



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

FLÁVIA OLIVEIRA FORTES

**A JORNADA DO JURISTA: UMA ANÁLISE ARQUETÍPICA
DO DIREITO**

SALVADOR

2018

FLÁVIA OLIVEIRA FORTES

**A JORNADA DO JURISTA: UMA ANÁLISE ARQUETÍPICA
DO DIREITO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Banca Examinadora da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA) como requisito parcial para a obtenção do título de bacharela em Direito.

Orientador: Homero Chiaraba Gouveia

SALVADOR

2018

FLÁVIA OLIVEIRA FORTES

**A JORNADA DO JURISTA: UMA ANÁLISE ARQUETÍPICA
DA MACROESTRUTURA DO DIREITO**

Monografia apresentada à Universidade Federal da Bahia (UFBA) como requisito parcial para a obtenção do grau de bacharel em Direito.

Aprovada em _____ de _____ de 2018

BANCA EXAMINADORA

Orientador: **Prof. Ms. Homero Chiaraba Gouveia**
Mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia

Prof. Iuri Mattos de Carvalho
Mestre em Direito pela Pontifícia Universidade de São Paulo

Prof. Iran Furtado de Souza Filho
Mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia

AGRADECIMENTOS

Certamente estes parágrafos não irão atender a todas as pessoas que fizeram parte dessa importante fase de minha vida. Portanto, desde já peço desculpas àquelas que não estão presentes entre essas palavras, mas elas podem estar certas que fazem parte do meu pensamento e de minha gratidão.

Agradeço aos meus pais, por suportarem anos de tensões, ausências, estresses. Por serem uma rede de segurança essencial nos momentos em que tudo o que eu queria fazer era sumir.

Aos meus amigos, sem os quais eu não teria chegado até o final, especialmente aos amigos do ballet, pela compreensão infinita, a Matheus Schmitt, que me segurou pela mão para garantir que eu não ficaria no meio do caminho, e a Bruno Guimarães, que fez milagres que ele não precisava de forma alguma ter feito, só para ajudar.

Gostaria de deixar registrado também, o meu reconhecimento à minha família, pois acredito que sem o apoio deles seria muito difícil vencer esse desafio.

Enfim, a todos os que por algum motivo contribuíram para a realização desta pesquisa.

*“All the beauty in the world was made
within the oppressive limitations of time,
and death, and impermanence.”*

Joseph Fink

FORTES, Flávia Oliveira. **A jornada do jurista: uma análise arquetípica do direito**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação – Faculdade de Direito. Universidade Federal da Bahia.

RESUMO

O presente trabalho de conclusão de curso tem por objetivo analisar o direito adotando um paradigma científico que se afasta de tradição platônica, aproximando-se da proposta de gaia ciência conforme apresentada por Nietzsche, que possibilita um estudo enriquecido de seus objetos por aceitar os caracteres destes que não são alcançados pela racionalidade. A fim de tornar este estudo possível, serão utilizados como instrumentos os arquétipos junguianos, em sua expressão de imagem arquetípica expressa pelos Arcanos Maiores do tarô, trabalhados dentro do contexto da mítica narrativa do herói por eles representada.

Palavras-chave: Gaia ciência, arquétipos, tarô, interpretação do direito.

FORTES, Flávia Oliveira. **The jurist's journey: na archetypical analysis of the law.** 2018. Graduation Course – Law School. Federal University of Bahia.

ABSTRACT

The present study aims to analyze the law adopting a scientific paradigm that strains away from the platonic tradition, approaching the proposition of Gay Science, according to Nietzsche, that opens the possibility of a richer study of its objects by accepting aspects of them that are not reached by rationality. In order to make this study possible, Jungian archetypes will be used as instruments, in their expression as archetypal images, represented in the form of tarot's Major Arcana, developed within the context of the mythical hero's journey that they represent.

Palavras-chave: Gay Science, archetype, tarot, interpretation of the law.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: O Mago (arcano I) no Tarô de Marselha, restauração de Kris Hadar, e no Tarô de Jean Noblet.....	38
Figura 2: O Eremita (arcano IX) no Tarô de Waite e no Tarô de Wirth.....	38
Figura 3: A Estrela (arcano XVII) no Tarô Mitológico.....	39
Figura 4: A Sacerdotisa (arcano II) no Tarô do Senhor dos Anéis e no Tarô de H.P. Lovecraft.....	40
Figura 5: A Jornada do herói representada no tarô.....	50
Figura 6: O Louco (arcano 0, sem número) nos Tarôs de Masiutin, de Mouni Sadhu e de Namur.....	53
Figura 7: A Justiça (arcano VIII) nos Tarôs de Visconti Sforza, de Kier e de Balbi....	55
Figura 8: O Imperador (arcano IV) nos Tarôs de Marselha, edição de Kris Hainar, de Gringonneur e de Oswald Wirth.....	59
Figura 9: A Força (arcano XI) nos Tarôs da Capela Sistina, de Dodal e dos amantes.	62
Tabela 1: Etapas da jornada do herói.....	42

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 GAIA CIÊNCIA, CIENTIFICISMO RACIONAL E O DIREITO.....	12
2.1 A VERDADE COMO OBJETIVO CIENTÍFICO.....	14
2.2 AS LIMITAÇÕES DO RACIONALISMO SOCRÁTICO NO DIREITO.....	20
2.2.1 A inaplicabilidade da dinâmica causal no direito.....	20
2.2.2 O direito e a vontade.....	22
3 ARQUÉTIPOS JUNGUIANOS.....	26
3.1 DEFINIÇÃO.....	26
3.1.1 Histórico.....	26
3.1.2 O Conceito de Arquétipo.....	28
3.1.3 Arquétipos, forma e conteúdo.....	31
4 O BARALHO DO TARÔ.....	34
4.1 O TARÔ E OS ARQUÉTIPOS.....	34
4.2 BREVE INTRODUÇÃO SOBRE O BARALHO DO TARÔ.....	34
4.3 HISTÓRICO.....	35
4.4 A JORNADA DO HERÓI E A JORNADA DO LOUCO.....	41
4.4.1 A Jornada do Herói.....	41
4.4.2 A Jornada do Louco.....	44
4.5 A EUDAIMONIA: OBJETIVO DA JORNADA DO HERÓI, PROPOSTA DA GAIA CIÊNCIA.....	50
5 O JURISTA COMO PERSONAGEM DA JORNADA: AS POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS FORNECIDAS PELOS ARCANOS MAIORES NO CONTEXTO DA GAIA CIÊNCIA.....	52
5.1 O LOUCO E O CIENTISTA.....	53
5.2 A JUSTIÇA.....	55
5.3 O IMPERADOR E O JUIZ.....	59
5.4 A FORÇA.....	62
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	65
REFERÊNCIAS.....	68

1 INTRODUÇÃO

As produções científicas atuais guiam-se pelo racionalismo socrático. Construído a partir da compreensão de que existem verdades inquestionáveis que governam a natureza, leis universais e imutáveis capazes de explicar o mundo, alcançadas através da lógica. O instinto, a emoção, as expressões da subjetividade humana não tem espaço dentro deste paradigma de ciência, sendo absolutamente desconsiderados em sua produção.

A construção de teorias científicas que não comportam a subjetividade, porém, não apaga a existência fática desta, apenas obriga o homem a viver dentro de uma estrutura que ignora seus aspectos não racionais, levando-o a reprimi-los.

Percebendo estes aspectos da produção científica gerada pela lógica socrática, Nietzsche propõe a produção de ciência dentro de outro paradigma, o da gaia ciência que reconhece a multiplicidade do homem e considera-a em sua integralidade. A gaia ciência se propõe a entender o mundo tal como se mostre e com todas as ferramentas que nos estejam disponíveis, primando, assim, por um conhecimento que comporte a integralidade do ser humano, não mais obrigado a suprimir aspectos de sua identidade para se encaixar em um mundo teorizado a partir da consideração de seus elementos racionais tão somente. A gaia ciência entende que a realidade é eternamente cambiante, sendo as possibilidades de interpretação desta infinitas.

A busca pela gaia ciência é a busca por uma ciência que melhor reflita o homem que a produz e ao qual a ciência se volta, garantindo que este não precise suprimir aspectos seus para se conformar à realidade, porque esta seria construída a partir de uma visão equilibrada do homem, considerado igualmente em seus aspectos instintivos e racionais. A esta harmonia da dualidade humana se denomina eudaimonia.

O direito, como ciência eminentemente humana, criada e mantida pelo homem, voltada a estruturar sua vivência em sociedade, e reflexiva do momento histórico social em que gerado, é campo no qual a realização de uma interpretação conforme a gaia ciência tem enorme potencial enriquecedor.

É neste contexto que se insere a presente monografia, que se propõe a realizar uma interpretação do direito nos moldes da gaia ciência, considerando as

ramificações da subjetividade humana em sua compreensão, e verificando sua relação com a eudaimonia. Para alcançar tal objetivo, o trabalho foi dividido em 4 capítulos. O capítulo 2 explora o paradigma científico socrático, demonstrando suas limitações e expondo a proposição da gaia ciência como resposta a estas. Trata também de demonstrar a presença de elementos de vontade no direito que o tornam incompatível com o modelo de análise socrático.

O capítulo 3 identifica os arquétipos junguianos como instrumento interpretativo inigualável para proposta interpretativa explorada, uma vez que são a essência do instinto humano tão relegado às sombras nos estudos realizados dentro do paradigma científico do racionalismo socrático. Dedicase, então, à explanação do conceito de arquétipos, identificando-os como ideais cuja materialização é impossível, sendo compreendidos pelo homem sempre por meio de imagens arquetípicas.

Assim, o capítulo 4 se volta à exploração dos Arcanos Maiores do tarô como as imagens arquetípicas selecionadas pra a realização da análise pretendida, escolhidos porque a trajetória que retratam é voltada ao alcance da eudaimonia, alinhando-se perfeitamente, portanto, com o objetivo final da gaia ciência. É exposta a história do tarô e a sua natureza dual, simultaneamente perene no seu núcleo de ideias e mutável no modo como estas se revelam. Após, trata-se da estrutura narrativa presente no tarô, a jornada do herói, que é reflexo da própria jornada humana, sendo o tarô, portanto, um guia da mesma.

Por fim, no capítulo 5, passa-se a relacionar alguns dos Arcanos Maiores do tarô com elementos da estrutura do direito, verificando que aspectos da psique humana podemos revelar estar presentes no direito, como estes podem moldar e explicar a nossa relação com o sistema do direito, e de que modo a jornada em busca da eudaimonia presente nas cartas nos guia no mundo jurídico.

2 GAIA CIÊNCIA, CIENTIFICISMO RACIONAL E O DIREITO

Em *A gaia ciência*, Nietzsche realiza uma crítica ao modo como é desenvolvido o discurso científico-filosófico tradicional, que toma por base um modelo de racionalidade socrática, vinculando ao conhecimento um caráter lógico caracterizado pela busca de uma razão nuclear, isto é, uma razão que fundamente o conhecimento, mas que também fundamente a si mesma, evidenciando, assim, a legitimidade daquilo que seja produzido utilizando-a como instrumento¹.

O problema visualizado por Nietzsche nesta lógica científica é que o protagonismo excessivo que ela confere à racionalidade, que se coloca como dominante, quando não hegemônica², acaba gerando uma espécie de conhecimento que, conquanto seja notavelmente coeso internamente, é extremamente desconectado de nossos aspectos mais humanos.

Esta desconexão é explanada pela visão de mundo de Sócrates, pessimista a ponto de negar corpo e os instintos³, que são afastados de seu pensamento. O problema visualizado por Nietzsche neste tipo de construção de conhecimento não é a racionalidade, que é extremamente relevante para qualquer estudo, mas sim a sua exacerbação, que se expressa pela busca de postulados universais, aptos, conseqüentemente, a desvelar a integralidade de todas as espécies de ciência.

Assim, na concepção socrática estudos de ciências naturais e estudos de ciências humanas são desenvolvidos com os mesmos instrumentos, já que, em última análise, se reportam ambas aos mesmos postulados universais; as percepções que não se enquadrem nestes postulados não são científicas e, portanto, não podem ser seriamente consideradas, porque não são conhecimento verdadeiro. A razão se torna o único caminho para a verdade, localizada em algum plano metafísico imutável onde sustenta todo o conhecimento existente. A segurança oferecida por este modelo racional impõe o afastamento dos sentidos⁴, das paixões,

¹ GALVÃO, Túlio Madson de Oliveira. **Para além da ciência**: por um gaia ciência. Natal: UFRN, 2012. 73 fl. Dissertação (Mestrado em Metafísica) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

² MARTON, Scarlett. Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, s/v, n. 25, p. 53-81, setembro. 2009.

³ GALVÃO, op. cit. p. 15.

⁴ Ibidem, p. 16.

dos instintos, das impressões e intuições, com a sua fluidez. Apenas o rígido é científico, declara-se o incerto como irracional.

Esses pensadores (...) inventara o sábio, o homem da imutabilidade, da impessoalidade, da visão universal, ao mesmo tempo uno e total (...) para poder afirmar tudo isso, era necessário que se *enganassem* quanto ao seu estado: tiveram de se atribuir impessoalidade e duração sem mudança, desconhecer a essência do conhecimento, negar a força dos instintos no conhecimento e considerar em geral a razão como uma atividade perfeitamente livre e autônoma: recusaram-se a ver que tinham chegado a seus princípios seja contradizendo as coisas existentes, seja por necessidade de repouso ou de posse ou de domínio⁵.

Mediante uma análise mais cuidadosa, esta expulsão do cambiante do campo científico se mostra incompatível com algumas ciências estabelecidas.

A percepção racional da ciência, e aqui utilizamos o termo racional na concepção extrema de Sócrates, sustenta que esta é caracterizada por nexos causais:

Só há ciência onde a razão estiver no comando (...) agora, o conhecimento precisa ser produzido pelo fio lógico do pensamento racional que, por meio dos nexos causais, constrói um encadeamento discursivo de modo que toda conclusão a que se chega pode e deve ser demonstrada dedutivamente. (BULHÕES, 2011, p. 130).

Ironicamente, a dinâmica causal, após uma análise mais cuidadosa, demonstra que as verdades metafísicas imutáveis atingidas através do método científico-racional são apenas ilusórias, assim como ilusória a impressão de que o método científico socrático seria despido de arbitrariedades.

Em *A gaia ciência*, Nietzsche afirma que ao se utilizar uma lei de causa e efeito para analisar um acontecimento, pela necessidade científica da generalização, está-se descontextualizando este acontecimento, de modo que é preciso dedicar-se a uma série de abstrações a fim de identificar o que causou determinado efeito. Repetindo este processo de descontextualização e abstração por inúmeras vezes, e observando em todas elas as mesmas causa e efeito, é que se obtém uma científica e racional lei causal⁶.

O que se percebe é que a lei causal apenas é observável em um recorte muito limitado da realidade. A realidade não é uma imagem isolada, mas um devir constante, uma relação de causa e efeito inserida neste devir jamais poderá ser definida, porque todas as causas serão simultaneamente efeitos de causas que as

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Escala, 2006.

⁶ GALVÃO, op. cit. p. 18-19.

antecederam, estendendo até o princípio dos tempos, de modo que, não sendo imposta uma limitação temporal, a concepção de causalidade tem seu sentido esvaziado “Uma inteligência que visse causa e efeito como uma continuidade e não, à nossa maneira, como um retalhamento arbitrário, a inteligência que visse a onda dos acontecimentos – negaria a ideia de causa e de efeito e de toda determinação.⁷”.

O fato de que as leis da causalidade apenas se sustentam dentro de uma visão temporal limitada, de modo arbitrário, é indicativo de nossa percepção da realidade é uma construção de definições arbitrariamente construídas “A sequência dos pensamentos e das deduções lógicas, em nosso cérebro atual, responde a um processo, um luta de instintos, em si deveras ilógicos e injustos.⁸”. O homem não vai de encontro à forma verdadeira das coisas, porque esta forma matricial não existe. Não há um ambiente transcendental onde habitam as essências de tudo o que é, apenas aguardando que o homem encontre o caminho da Verdade para alcançá-las, o científico caminho da Verdade, superior porque racional, não passa de construto humano, e, portanto, humanamente limitado e valorado, “Nossa percepção sobre o mundo é uma seleção, uma perspectiva, uma ordem subjetiva projetada nas coisas, transformando-as naquilo que queremos que elas sejam”⁹

Caem por terra as imutáveis certezas que apenas poderiam ser alcançadas por meio do método científico tradicional, levando com elas as razões pra a não realização de investigações científicas mais amplas em seus métodos e, conseqüentemente, mais ricas em seu campo de potenciais conclusões.

2.1 A VERDADE COMO OBJETIVO CIENTÍFICO

Tratando da verdade, Nietzsche afirma que não passa de construção intelectual desenvolvida com o intuito de possibilitar a comunicação do homem através do estabelecimento de consensos a partir dos quais diálogos se tornariam possíveis, ou seja, seria uma lei da concordância; sendo esta a finalidade buscada,

⁷ NIETZSCHE, 2006, p. 122.

⁸ Ibidem, p. 121.

⁹ GALVÃO, op. cit. p. 20.

a correspondência da afirmativa acordada para com a realidade não possuiria relevância. Em outros termos, a verdade poderia não ser verdadeira¹⁰.

Para ele, a definição das verdades seria atingida de modo coletivo, determinadas pela percepção grupal do que seria útil à conservação da espécie; uma vez identificada esta utilidade em um determinado elemento, este passaria a ocupar a posição de verdade, a qual lhe garantiria perpetuação. Ou seja, as verdades são assim classificadas através de um “instinto de rebanho”, pautado pela autopreservação¹¹.

As verdades, então, não passariam de abstrações que se convencionaram supor verdadeiras, erros em si mesmas, tendo, por longo tempo, composto toda a produção humana¹². A natureza das verdades como erros não implica em sua frivolidade¹³, embora não seja possível alegar isso de forma absoluta, uma vez que algumas delas possuem utilidade e auxiliam no propósito de conservação da espécie a partir do qual são geradas. Aos erros efetivamente alinhados com o propósito de conservação da espécie, que é o núcleo real da definição da verdade, Nietzsche chama de “erros fundamentais”, continuamente repetidos através da história da espécie humana, alcançando a posição de parâmetros do verdadeiro e falso, sendo identificados:

(...) são os seguintes, por exemplo: que existem coisas duráveis, que existem coisas iguais, que existem coisas, matérias, corpos, que que uma coisa é aquilo que parece; que nosso querer é livre, que o que é bom para mim também é bom para si¹⁴.

Tudo aquilo produzido em *A gaia ciência* como crítica a verdade não é voltado a atingir uma versão aprimorada da verdade, a uma identificação do caminho para a aproximação da realidade, é uma tentativa de trazer à luz os erros, as inconsistências consolidadas no modo como a verdade é percebida, como pedra de toque de todas as ciências. Assim, Nietzsche traça duras críticas à tradição científica socrática, que afasta as verdades produzidas através de seu método de qualquer julgamento moral, pressupostos ou convicções dos indivíduos que se dedicam a produzir ciência.

¹⁰ Ibidem, p. 20-21.

¹¹ Ibidem, p. 21-22.

¹² Ibidem, p. 22.

¹³ MEDRADO, Alice. Ciência como continuação da arte em *Humano demasiado humano*. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, s/v, n. 29, p. 293-308, setembro. 2011.

¹⁴ NIETZSCHE, 2006, p. 119.

As convicções são centro de uma das inconsistências apresentadas por Nietzsche, já que, apesar de estarem supostamente ausentes da ciência para que esta possa ser classificada como tal, as bases a partir das quais a definição de ciência é erigida, as estruturas definidoras do que é e do que não é científico, são, em si mesmas, convicções, e de tamanha magnitude que conseguem suplantar todas as convicções que a elas não se alinham¹⁵ “(...) para que se formasse o conceito de substância, indispensável para a lógica – ainda que estritamente falando nada de real lhe correspondesse – foi necessário que não se visse nem se sentisse durante muito tempo o que há de mutável nas coisas.¹⁶”. Portanto ciência tem em crenças, a crença da superioridade da verdade, a crença da ausência de convicções morais e outras expressões subjetivas em seus postulados, a sua fonte geratriz e os pressupostos a partir dos quais é desenvolvida. Logo, é incabível que, nascendo nestas condições, afirme-se que apenas há ciência se não há subjetividade, pressupostos, convicções.

Assim sendo, a definição científica de verdade, isenta de crenças, de concepções morais é, em si mesma, uma crença. Sempre que se trata da verdade em um contexto científico, está se tratando não tanto da essência da verdade, mas da crença naquele entendimento acerca do âmago da verdade “Arranjamos para nosso uso um mundo em que possamos viver – admitindo a existência de corpos, de linhas, de superfícies, de causas e de efeitos, do movimento e do repouso, da forma e de seu conteúdo: sem esses artigos de fé, ninguém suportaria viver!¹⁷”.

O apego do homem a esta ideia de verdade vem de uma necessidade advinda de sua própria natureza, a necessidade de integração social. A integração social é expressa por esta concepção de verdade, já que é definida através de um consenso comunitário. Deste modo, ir de encontro à verdade seria ir de encontro a mentalidade do grupo, criando uma cisão entre nós e eles. O existir em sociedade só se torna possível a partir da designação de preceitos que dividem o que deve ser verdadeiro e o que deve ser falso; a real condição de verdade ou falsidade de algo, portanto, não possui relevância. A importância está na avaliação social acerca da verdade ou falsidade desta coisa¹⁸, segundo Nietzsche:

¹⁵ GALVÃO, op. cit. p. 23.

¹⁶ NIETZSCHE, 2006, p. 121.

¹⁷ GALVÃO, op. cit. p. 126.

¹⁸ Ibidem, p. 23-24.

O que é a verdade portanto? (...) uma soma de relações humanas que forma enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e gora só entram em consideração como metal, não mais como moedas¹⁹.

A verdade, assim, é um construto cuja artificialidade é esquecida, construto que surge da necessidade humana de conviver em sociedade, e uma identidade grupal não pode ser formada sem pontos de convergência entre seus membros, o que apenas é possível mediante o estabelecimento de um código comum, que permite que indivíduos diferentes se compreendam e se integrem a um grupo social através de sua adequação aos costumes e valores deste, ao seu consenso. A adequação à unidade social gera a valorização do indivíduo, reconhecido como parte do grupo, enquanto o desprezo pelo consenso causa a exclusão e mesmo hostilização do indivíduo, que não é reconhecido como parte do grupo “A recriminação da consciência, mesmo nos mais conscienciosos, pesa pouco diante do sentimento segundo o qual ‘esta ou aquela coisa é contrária aos bons costumes de tua sociedade’.²⁰”. O reconhecimento de um indivíduo como bom ou mal, assim, passa a ser baseado em sua conformação social²¹.

A ciência, parte da sociedade, não se desvincula desta lógica da verdade por nós constituída²², limitadora daquilo que é aceitável, logo verdadeiro e bom, e do que inadmissível, portanto falso. Diferencia-se dos preceitos não científicos porque perpetua os valores morais socialmente acordados de maneira mais requintada. Para Nietzsche, portanto, toda ciência seria, em última análise, uma manifestação de preconceitos morais cuidadosamente disfarçados e exaustivamente justificados de modo a atingir um semblante de racional objetividade.

A natureza da verdade como construção moral, entretanto, não consegue explicar a perseguição desenfreada e incansável da verdade que caracteriza a cultura ocidental. Mesmo a necessidade humana de convivência social não esclarece o motivo pelo qual os conceitos morais acabam se estendendo a campos que, como o científico, deveriam ser caracterizados pela possibilidade de embates dialéticos. Neste contexto, em *A gaia ciência*, Nietzsche produz o conceito de

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Introdução teórica sobre verdade e mentir no sentido extra-moral. **Comum**. Rio de Janeiro, v.6, n. 17, p. 05-12, julho/dezembro. 2001.

²⁰ Id.2006, p. 75.

²¹ GALVÃO, op. cit. p. 25.

²² HENNING, Paula. Resistência e criação de uma gaia ciência em tempos líquidos. **Ciência e Educação**. Bauru, v. 18, n. 2, p. 487-502, junho. 2012.

“vontade de verdade”. Esta seria o gérmen dessa persecução desenfreada pela verdade, nascida de um casamento entre a filosofia platônica e o cristianismo, na medida em que a fé platônica se conecta profundamente com o cristianismo através do conceito do além-mundo ideal, vinculação que coloca a verdade nesta posição ideal, e, portanto, perseguida.²³

Contudo, a afirmação de um outro mundo, fora do campo material, que seria o portador da verdade, gera uma dúvida: sua aceitação não implicaria em uma negação do nosso mundo?

Esta dualidade ideal e terreno, verdadeiro e falso, é típica da tradição científica socrática, outro fator a agravar a desconexão da realidade que a caracteriza. A doença do homem científico tem sua intensidade aprofundada pela perseguição de uma verdade que, apesar de ser construção moral é perpetuada como essência metafísica, e, portanto, jamais será atingida, devendo, porém, ser sempre perseguida.

A crítica da verdade em *A gaia ciência* recai com intensidade sobre a vontade de verdade como vontade de certeza, de segurança que, não presente na realidade em constante mutação, faz com que o homem acabe por criar um mundo metafísico e descolado da realidade, estável, porém não humano. A grande crítica de Nietzsche, portanto, recai sobre a fé de que a verdade seria imbuída de um caractere metafísico, sediado em outro plano de existência, sendo diversos os problemas gerados por este entendimento²⁴.

Pois assim é o homem: um artigo de fé poderia lhe ser refutado mil vezes – desde que tivesse necessidade dele, sempre voltaria a tê-lo por ‘verdadeiro’, conforme a célebre ‘prova de força’ de que fala a Bíblia. Alguns ainda precisam da metafísica; mas também a impetuosa exigência de certeza que hoje se espalha de modo científico-positivista por grande número de pessoas, a exigência de querer ter algo firme²⁵.

A posição de valor supremo ocupada pela verdade, assim, o apagamento da moralidade, de sua seleção, que torna possível a visão da verdade como inquestionável, advém de uma aversão a encarar o mundo conforme este se apresenta, em toda a sua incerteza e fluidez, o que leva à busca de uma lógica organizacional ideal, metafísica, que permita que se encare o mundo de um modo

²³ NIETZSCHE, 2006, p. 136.

²⁴ GALVÃO, op. cit. p. 26.

²⁵ NIETZSCHE, 2006, p. 212.

mais seguro, bloqueando o desejo por exploração de metas incertas²⁶, e que torne o encontro de um sentido na existência tarefa mais fácil.

Para Nietzsche, a cultura construída a partir da concepção socrática de racionalidade representa uma decadência da humanidade, causando, através de sua desconsideração dos impulsos do homem, um desequilíbrio neste²⁷. Todas as construções teóricas geradas pela racionalidade socrática, e, por conseguinte, a realidade criada a partir destas, apagam os instintos do homem e tentam limitar o devir que este vivencia a constantes demasiadamente simplificadoras²⁸. Contudo, este desprezo teórico não é capaz de conformar a realidade psíquica do homem, que acaba sendo colocado em um plano de existência extremamente contraditório, definido como real, mas incapaz de abarcar a integralidade do ser que o habita.

Confrontado com uma lógica que opera em polos antagônicos, verdadeiro e falso, material e metafísico, imutável e fluido, adotando conceitos fundamentais que constroem uma realidade na qual os instintos não existem, e o seu devir é ignorado em favor de regras imutáveis que a expliquem, o homem é levado a suprimir seus impulsos naturais, suplantando-os por um controle racional permanente, vivenciado em uma realidade rígida, que o leva à desarmonia²⁹.

Como resposta a esta “doença” carregada pelo “homem teórico”, tendo em vista que a teoria pode apenas conformar a nossa percepção da realidade, mas não é capaz de modificar nossa psique, Nietzsche propõe uma ciência que aceite todas as facetas da vida, o que ocorre com a não negação da realidade através da desconsideração de seus elementos tais como se mostrem, abarcando o devir do mundo e reconhecendo a natureza moral de verdades estabelecidas, permitindo, deste modo, o seu questionamento³⁰. A finalidade da ciência não pode ser a busca de uma verdade supostamente neutra de valores, existente desde os primórdios do tempo em algum plano metafísico regido pela perfeição, mas sim o mundo tal como se mostre, sem serem negados quaisquer de seus aspectos em uma tentativa de encaixe com o suprafísico³¹. Através desta percepção integral da realidade o homem se desvencilha de angústias geradas pela desconexão da ciência socrática, e se torna capaz de estabelecer objetivos variados para seus estudos.

²⁶ LORROSA, **Nietzsche e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 36.

²⁷ GALVÃO, op. cit. p. 20.

²⁸ MEDRADO, op. cit. p. 295.

²⁹ MARTON, op. cit. p. 62-63.

³⁰ GALVÃO, op. cit. p. 27-28.

³¹ HENNING, op. cit. p. 495.

Por primar pela celebração da vida em seu caractere mais absoluto, através de sua apreensão não censurada de sua polifonia,³² a proposta de ciência de Nietzsche não é um caminho diametralmente oposto à cultura científica socrática, ou seja, não sugere um domínio do instinto, mas sim um equilíbrio dos instintos³³, em sua pluralidade, e da racionalidade, capazes, em conjunto, de desvelarem a visão mais completa da realidade, menos mecânica e mais humana por buscar sentidos, e não verdades. Um novo parâmetro de ciência, portanto, parte de uma valorização dos instintos, até então relegados às sombras, do entendimento da verdade como um meio, não como um valor supremo “O mundo, para nós, voltou a se tornar ‘infinito’; não podemos lhe recusar a possibilidade de *se prestar a uma infinidade de interpretações*.³⁴”.

2.2 AS LIMITAÇÕES DO RACIONALISMO SOCRÁTICO NO DIREITO

2.2.1 A inaplicabilidade da dinâmica causal no direito

O direito entendido como ciência é explorado dentro da concepção tradicional socrática, seguindo a sua linha de extremo racionalismo. Contudo, mesmo estando inserindo nesta tradição, cientistas do direito, tais como Kelsen, percebem a existência de aspectos do direito que não se conformam às regras científicas racionais.

O direito é uma ciência humana, e a cisão entre ciências humanas e ciências naturais é verificada pela não submissão daquelas à lógica causal que se aplica a estas, as ciências humanas operam sob a dinâmica da imputação.

A imputação, princípio regente do direito, teria uma função análoga à causalidade, funcionando sob uma lógica de causa e efeito. Seu afastamento da causalidade repousaria em seu significado, já que a conexão entre ação e sanção vista no direito não é a mesma que aquela existente entre causa e efeito. Seu dissenso não pode ser melhor colocado que por Kelsen:

A ligação entre causa e efeito é independente do ato de um ser humano ou sobre-humano. Mas a ligação entre um delito e uma sanção jurídica é

³² MARTON, op. cit. p. 62.

³³ GALVÃO, op. cit. p. 21.

³⁴ NIETZSCHE, 2006, p. 251.

estabelecida por um ato, ou atos, de seres humanos, por um ato criador de Direito, isto é, um ato cujo significado é uma norma³⁵.

Enquanto o efeito simplesmente é em razão da causa, não podendo existir de modo independente a esta, a sanção, que no campo jurídico ocupa analogicamente o lugar do efeito, pode metafisicamente, como ato abstrato, existir de modo independente da norma, apenas ganhando significado no contexto do direito a partir do ato humano que a vincula normativamente. A conexão causal é a mesma, mas sua definição é consciente, humana, deliberada, e o papel do consenso em sua definição não ignorado, como o é na identificação das leis causais na lógica científica consolidada.

Neste sentido é interessante destacar que, na visão de Kelsen, jaz aqui a verdadeira liberdade humana, na definição de normas conectadas a imputações que nos todem as ações, de modo que, a despeito de estarmos inevitavelmente submetidos a leis causais, nossa organização e conduta social terá por última medida imputações por nós mesmos definidas³⁶.

O efeito, sanção, não é desencadeado meramente pela norma. Para que sua ocorrência seja devida é necessária uma situação concreta que não se enquadre ao dever-ser exposto na norma. Assim, a sanção é mais corretamente entendida como um efeito do delito, de modo que temos, no ambiente relacional dinâmico do direito, essencialmente três conceitos principais: a norma, o delito e a sanção³⁷.

Verificada mais esta disparidade entre o modo como a causalidade se comportaria em natureza e como se comportaria no campo do direito, percebeu-se ser insustentável a utilização do conceito de causalidade nesta seara. Assim, Kelsen propôs que as relações da ciência do direito fossem explanadas pelo termo imputação, derivado do alemão *Zurechnung*, cuja forma adjetivada, *zurechnungsfähig*, significa responsável, emprestando, assim, uma nova camada de complexidade às relações analisadas, tendo em vista que o uso deste termo gera toda uma categoria de ações que, embora delitos sejam, não implicam em sanções, tendo em vista a ausência de responsabilidade jurídica dos indivíduos que as cometeram, de modo que evidenciado que a sanção, embora imputada ao delito, não é causada por este³⁸.

³⁵ KELSEN, Hans. **O que é justiça?** : a justiça, o direito e a política no espelho da ciência. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

³⁶ Ibidem, p.325-326.

³⁷ Ibidem, p. 330.

³⁸ KELSEN, op. cit. p.334.

Deste modo, mesmo consolidada e utilizada como medida de exploração científica, a razão socrática se mostra incapaz de abarcar todas as áreas da ciência, gerando a necessidade de reconhecimento de aspectos humanos não racionais que se expressam naquilo que o homem produz. Este reconhecimento, porém, só ocorre em casos extremos, advém de uma necessidade e não de uma aceitação, de modo que o reconhecimento da imputação como dinâmica operante no direito não equivale a dizer que os efeitos da ciência puramente fundada na razão socrática não se fazem ver neste.

2.2.2 O direito e a vontade

Kelsen não tratou da influência da moralidade no direito apenas ao falar sobre imputação e causalidade, tratando das distorções causadas pela aplicação de uma lógica puramente racional a uma ciência humana como a jurídica também em sua *Teoria Pura*. No capítulo 8 da obra referida, que explora a interpretação, dedica-se a demonstrar as falhas de uma compreensão positivista do direito, destacando a profunda influência da vontade na determinação de elementos do sistema jurídico.

Afirma ele que, para que seja realizada a aplicação de uma norma jurídica pelos órgãos competentes, e para que os indivíduos que tem de se conduzir observando aquilo que determinado pelo direito possam fazê-lo, é imprescindível que as normas sejam interpretadas, isto é, que seja o seu sentido compreendido, e que, daquelas, seja fixado o conteúdo a ser exprimido nas situações concretas que a elas se subsomem³⁹.

Nesse sentido, as normas apresentam, necessariamente, certa medida de indeterminação, logo, aquelas de escalão superior representam uma moldura, que deve ser preenchida pelo ato de produção normativa específica ou pelo ato de execução que irá aplicá-la, cabendo ao órgão responsável por tais atos a definição, segundo seus critérios próprios, dos pormenores práticos da aplicação normativa; o como, o onde, decisões que dependem de circunstâncias múltiplas em suas possibilidades e, por isso, externas à norma, incapaz de prevêê-las.

Daí resulta que todo o ato jurídico em que o Direito é aplicado, quer seja um ato de criação jurídica quer seja um ato de pura execução, é, em parte, determinado pelo Direito e, em parte, indeterminado. A indeterminação pode

³⁹ KELSEN, Hans. **Teoria Pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

mesmo ser intencional, quer dizer, estar na intenção do órgão que estabeleceu a norma a aplicar⁴⁰.

A enormidade da realidade não é o único fator responsável pela indeterminação normativa, que também pode ser gerada da plurissignificação de um determinado termo que a componha, que levará a uma tentativa de identificação da vontade do legislador, ou mesmo da existência de duas normas simultaneamente válidas e contraditórias.

Em todos estes casos o fato é que a estrutura geral fornecida pela norma precisará ser preenchida, o que pode ser feito de inúmeros modos, desde que os limites emoldurados sejam respeitados. A interpretação, portanto, dependeria de uma conexão entre o entendimento do aplicador, que verificaria as soluções cabíveis ao caso concreto, e a vontade deste aplicador, que, dentre as soluções identificadas selecionaria aquela que, de acordo com a sua percepção, seria a mais adequada⁴¹.

Esta multiplicidade de possibilidades de aplicação, conectada com o reconhecimento de uma expressão de vontade, representa uma incerteza e irracionalidades que não se compatibilizam com o padrão científico vigente. Por este motivo, a jurisprudência tradicional defende que seria possível, e desejável, alcançar um método interpretativo capaz de fornecer a cada situação que se apresentasse uma única solução correta, atingida através de ações puramente intelectuais, e, portanto, a escolha correta, a escolha “real”.

Ocorre que, a despeito do grande destaque do conceito de verdade real no parâmetro científico socrático, e da necessidade, dentro deste, de que houvesse sempre uma resposta correta, singular, no campo da ciência, Kelsen aponta que não é possível identificar qualquer método, qualquer critério, qualquer caminho, que seja capaz de levar à seleção de uma possibilidade mais correta dentro do campo de possibilidades apresentadas pela moldura normativa⁴².

Nesse sentido, a propagação de ideia de que existiria uma norma “correta” para cada caso, atingida por meio de critérios completamente objetivos, não passa de ficção, justificada por um desejo de segurança jurídica. As interpretações normativas possíveis são múltiplas, e, nos casos concretos, aquela que se aplica acaba sendo escolhida por um ato de vontade do órgão competente.

⁴⁰ Ibidem, p. 246.

⁴¹ Ibidem, p. 247-248.

⁴² Ibidem, p. 248.

A presença da vontade no direito, aqui compreendido como sistema a englobar as normas e todo o aparato voltado à sua garantia, torna a sua compreensão dentro da tradição racionalista platônica muito limitada, uma vez que os estudos realizados dentro deste padrão científico desconsideram expressões de vontade e seus desdobramentos, o que gera um enorme problema interpretativo. Um campo de estudo jamais poderá ser verdadeiramente compreendido se for encarado de forma fracionada, assim, revela-se a necessidade da exploração de outros caminhos para o estudo do direito, caminhos que estejam conectados com a expressão da vontade humana que é vista no jurídico.

Ademais, é preciso que as explorações feitas reconheçam a influência da subjetividade humana, desmistificando, assim, as construções verdadeiras, conectadas a um ideal inatingível, imaterial e imutável, nocivo à saúde do homem e incompatível com sua natureza.

Nietzsche considera que o homem seria definido através de uma harmonização de tudo aquilo que compõe sua psique, o que leva a uma consideração dos impulsos, e equilíbrio destes com a racionalidade e consciência, sem que qualquer destes elementos ocupe posição de superioridade em relação aos outros. Consequentemente, o caminho para a compreensão das produções humanas estaria em uma exploração harmoniosa destas, abarcando seus aspectos objetivos e racionais, já bastante estudados dentro do paradigma científico vigente, mas também se voltando às expressões de vontade, de instinto, da integralidade do homem, o que Nietzsche expressa:

(...) ver juntar-se ao pensamento científico as faculdades artísticas e a sabedoria prática da vida, de ver formar-se um sistema orgânico superior em relação ao qual o sábio, o médico, o artista e o legislador, como os conhecemos agora, apareçam como insuficientes antiguidades⁴³.

A partir desta perspectiva de perseguição da unidade, Nietzsche entende que o homem do conhecimento não quer buscar objetos de estudo, mas sim que ser ele mesmo objeto de estudo, a partir do qual partirá todo conhecimento, mesmo porque a definição do mundo é construída a partir de uma perspectiva humana.

⁴³ NIETZSCHE, 2006, p. 123.

3 ARQUÉTIPOS JUNGUIANOS

Carl. G. Jung, médico suíço que atuou na área da psiquiatria, sendo discípulo de Sigmund Freud, desenvolveu ao longo de sua carreira diversos conceitos ainda hoje utilizados no estudo da mente humana, tanto em seu aspecto íntimo e individual, quanto em seu aspecto coletivo, ou seja, em sua expressão como repositório de imagens, símbolos, ideias e emoções partilhados entre todos aqueles que vivenciam a experiência humana. A este repositório de conteúdos universais Jung deu o nome de inconsciente coletivo, sendo o seu conteúdo, isto é, os conjuntos de símbolos e emoções transcendentais ao eu individual, os arquétipos.

3.1 DEFINIÇÃO

3.1.1 Histórico

A produção conceitual de Jung foi extremamente prolífica e entrelaçada, sendo tarefa delicada fazer estudo de apenas aspectos pontuais da mesma. Contudo, dentro da proposta realizada, uma digressão extensa acerca da obra de Jung implicaria em um comprometimento do foco pretendido, motivo pelo qual se realizará apenas perfunctória exploração acerca do conceito de arquétipo, não se pretendendo, contudo, esgotar a sua imensidão.

A teoria dos arquétipos de Jung se desenvolveu em três estágios. Inicialmente, em 1912, ele dedicou-se a relatar imagens primitivas observadas no inconsciente de seus pacientes e em sua própria autoanálise⁴⁴. Estas imagens, cuja gênese localizava-se no inconsciente coletivo, expressavam-se como temas repetidos à exaustão em todo tipo de localidade histórico-geográfica, sendo suas principais características a inconsciência de seu padrão repetitivo e sua autonomia, ligada à inconsciência em sua independência, e a conexão com uma noção transcendental de divindade, qualidade expressa pela adjectivação numinosidade.⁴⁵

⁴⁴ JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da Transformação**. Petrópolis: Vozes, 2013.

⁴⁵ JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

Em 1917, seguindo a natural lógica de exploração do caminho que traçava com o estudo das imagens primordiais, passou a escrever sobre dominantes não pessoais, sobre pontos nevrálgicos da psique que influenciariam a arquitetura pessoal dos indivíduos⁴⁶.

Foi em 1919 que se utilizou, pela primeira vez, do termo arquétipo, fazendo-o com o intuito de evitar que se confundissem imagens arquetípicas com arquétipos. A imagem arquetípica é potencialmente compreendida, ou seja, é passível de compreensão pelo homem, enquanto o arquétipo, por sua vez, é um padrão inconsciente, irrepresentável. A dizer, a imagem arquetípica seria uma mera materialização a tornar inteligíveis as temáticas abstratas trazidas pelos arquétipos⁴⁷.

O arquétipo é um conceito intrinsecamente transcendente, porque representa a parte coletivamente herdada de uma psique humana⁴⁸, padrões de organização do desempenho psicológico conectados ao instinto, permeando, portanto, todos os indivíduos. Deste modo, unem corpo e psique⁴⁹, o instinto em sua expressão mais pura e a sua representação imagética a nós compreensível, sendo, assim, um conceito simultaneamente orgânico e psíquico, psicossomático⁵⁰. Esta definição era essencial para Jung, uma vez que não considerava a psicologia e as imagens como meros reflexos de impulsos biológicos; sua compreensão era no sentido de que as imagens seriam indicativas do objetivo dos instintos que as teriam causado, o que as colocaria em local de importância equitativa em relação a estes. Percebemos, assim, direto vínculo com os estudos de Kelsen no campo da imputação e causalidade, isto porque as observações de Jung afastam a lógica a ser empregada na compreensão da atuação humana da causalidade pura; os instintos e as imagens arquetípicas, embora estejam associadas a processos causais⁵¹, são simplificados se enxergados sob as lentes da causalidade puramente científica, em uma lógica de instinto causa imagem, findando aí sua relação.

Embora estejam associados a processos causais, ou “portados” por eles, contudo estão continuamente ultrapassando os seus próprios limites,

⁴⁶ JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1980.

⁴⁷ JUNG, Carl Gustav. **Considerações gerais sobre a teoria dos complexos**. In: Obras Completas. Petrópolis: Vozes, 1991. V. 8/2.

⁴⁸ SILVEIRA, N. **Jung, vida e obra**. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1968.

⁴⁹ BOECHAT, W. **O corpo psicóide: a crise de paradigma e a relação corpo-mente**. 146p. Tese de doutorado em Saúde Coletiva – Instituto de Medicina Social. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

⁵⁰ SAMUELS, A. **Dicionário Crítico de Análise Junguiana**. Rio de Janeiro: Rubedo. 2013.

⁵¹ JUNG, Carl Gustav. **A dinâmica do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1984.

procedimento este a que eu daria o nome de *transgressividade porque os arquétipos não se acham de maneira certa e exclusiva na esfera psíquica, mas podem ocorrer também em circunstâncias não psíquicas* (equivalência de um processo físico externo com um processo psíquico). As equivalências arquetípicas são *contingentes* à determinação causal, isto é, entre elas e os processos causais não há relações conformes a leis⁵².

Assim, tal qual o efeito imputação, as expressões físicas que derivam dos arquétipos são indicativas de fatores de protagonismo na sociedade onde foram produzidas. Isto porque enquanto os arquétipos são imutáveis em seu núcleo, as imagens arquetípicas se expressam de formas variáveis, dependentes da fatores externos, sendo. É exatamente esta mutabilidade de suas expressões materiais, e conexão com a realidade fática, que afasta os arquétipos de uma possível conexão com o campo do ideal metafísico, que poderia ser evocado em razão da não materialidade e perenidade dos mesmos.

Compreender as imagens arquetípicas que expressam os temas primordiais que permeiam o inconsciente coletivo é, destarte, compreender os objetivos instintuais dos seres humanos e a nossa compreensão destes, em toda a sua limitação; é compreender o que nos move e motiva sendo, portanto, instrumento de valia inigualável à realização de uma interpretação do direito que rompa com o paradigma científico socrático.

3.1.2 O Conceito de Arquétipo

No **Dicionário junguiano**, Pieri alega que o termo arquétipo “é tirado da filosofia, onde ocorre para indicar o modelo, o exemplar originário ou, simplesmente, o original de uma série qualquer”⁵³. Talvez a maneira mais simplificada de se expor o conceito de arquétipo seja através de sua conexão com o pensamento platônico, no qual a ideia é prévia à materialidade dos fenômenos; similarmente, o arquétipo é uma expressão gerada anteriormente à ação humana atual⁵⁴. Nas palavras de Jung “Platão confere um valor extraordinariamente elevado aos arquétipos como ideias metafísicas [...], em relação aos quais as coisas reais se comportam meramente [...] como imitações, cópias.”⁵⁵. Cabe apontar que o campo metafísico onde os

⁵² JUNG, Carl Gustav. **Sincronicidade**. Petrópolis: Vozes, 2005.

⁵³ PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário Junguiano**. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵⁴ JUNG, Carl Gustav. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000. Vol. IX/1.

⁵⁵ JUNG, Carl Gustav. **A Natureza da Psique**. Petrópolis: Vozes, 1984.

arquétipos se localizam é povoado apenas por eles, deste modo, não se trata de um universo de conceitos ideais, de modo que não se filiam os arquétipos aos pressupostos de verdade socrática, e, dada a sua natureza irracional e profundamente cambiante, nem poderiam.

Evidentemente, esta noção de preconceção imaterial é resgatada por Kant, através de seu trabalho com noções apriorísticas. Mais do que conectar-se com Platão, Kant abriu caminho para uma percepção de que os processos mentais, o pensar, a compreensão, não são subordinados tão somente às leis da lógica, sendo, em verdade subjetivamente condicionados, sofrendo influência da personalidade que as desempenha, o que gera uma mudança de foco do objeto analisado para o sujeito que analisa o objeto.

Desembocamos na seguinte questão: somente é possível ao homem elucubrar, dizer, agir, a partir do que ele é? Apesar de indicar que uma resposta afirmativa a tal indagação seria sinal de psicologismo exagerado, Jung indica-a como a gênese da psicologia moderna, assinalando que há, de fato, um elemento apriorístico em todas as ações humanas. Este elemento é a estrutura da psique, englobando o pré-consciente e o inconsciente⁵⁶.

A respeito da psique, esta é formada por quatro níveis⁵⁷:

- 1) Consciência pessoal, ou seja, o discernimento consciente comum, com o qual convivemos conscientemente e que nos dá informações sobre três princípios atuantes nos relacionamentos e essenciais para a nossa autopercepção e condução no tecido social, o vínculo à equiparação e à ordem;
- 2) Inconsciente pessoal, que diz respeito àquilo que, embora exclusivo a uma psique específica, não é consciente;
- 3) Inconsciente coletivo, também denominado psique objetiva, referente a uma estrutura aparentemente universal à humanidade;
- 4) Consciência coletiva, que diz respeito ao mundo cultural, dos valores compartilhados.

A psique pré-consciente é a estrutura complexa que acompanha o indivíduo desde o momento de seu nascimento. Sua percepção somente é possível a partir do momento em que se iniciam as manifestações externas da vida psíquica. Contudo,

⁵⁶ JUNG, 2000, p. 88-89.

⁵⁷ HALL, James A. **Jung e a interpretação dos sonhos. Manual de teoria e prática.** São Paulo: Editora Cultrix, 1983.

não é sustentável afirmar que estas são geradas imediatamente no momento de sua expressão. Esta linha de pensamento se fortalece quando somos lembrados de comportamentos reproduzidos universalmente por diversos agrupamentos humanos sem que haja instruções específicas neste sentido, a exemplo de narrativas religiosas, e do conceito de conexão através de matrimônio.

O ser humano possui, portanto, a exemplo de outros animais, uma psique pré-estabelecida, cuja estrutura se organiza de acordo com a sua própria espécie. É-nos impossível identificar as disposições que desencadeiam os atos animais instintivos; da mesma forma, conseqüentemente, não somos capazes de conhecer a natureza da estruturação psíquica inconsciente que guia a ação humana, qualificando-a como tal. Jung conjectura que esta organização deve ser constituída por “imagens primordiais”, termo que engloba não apenas a forma da ação, como também o seu gatilho situacional.

A qualificação “primordial” é de extrema relevância para a total compreensão do termo, fazendo referência ao fato de que a indicação da gênese exata destas imagens é impossível, embora se possa afirmar que são pelo menos tão antigas quanto a própria espécie humana, e isto é evidente, uma vez que a definição do que é humano parte do agir como humano, e se o indivíduo age como tal inclui em sua estrutura psíquica imagens primordiais coletivamente partilhadas, de modo que seria inconcebível entender que esta tipicidade representada pelas imagens seria criada contínua e coincidentemente por cada novo ser humano⁵⁸.

Se tudo aquilo que é psíquico é pré-formado, as suas funções, que derivam diretamente de sua estrutura, também o são. Dentre as funções psíquicas encontra-se a fantasia criativa, produto do inconsciente no qual visualizamos as imagens primordiais, sendo nesta expressão inconsciente do esqueleto constituinte da tipicidade humana que encontramos a aplicação específica do conceito de arquétipo.

Os arquétipos, por conseguinte, são conjuntos dispositivos partilhados inconscientemente pela humanidade. Dispositivos que influenciam instintivamente o psíquico humano, fazendo-se perceber em seu modo de pensar, de processar emoções e de agir.

É de extrema relevância apontar que os arquétipos não podem ser entendidos a partir de seu conteúdo, isto porque eles não são determinados de modo

⁵⁸ Ibidem. p. 90.

conteudista e sim formalista, detalhe conceitual que já se havia exposto brevemente e sobre o qual, em razão de sua importância, nos debruçaremos com mais cuidado.

3.1.3 Arquétipos, forma e conteúdo

Arquétipos não se confundem com imagens arquetípicas, estas estão contidas naqueles, sendo uma representação mais clara e concentrada das noções intangíveis primordiais dos arquétipos. A dizer, ao trabalharmos com arquétipos específicos não estamos lidando com a análise de um conteúdo, mas sim com uma noção bastante limitada de forma.

É possível adotar neste contexto uma metáfora artística, sendo a imagem primordial a pintura, que é emoldurada pelo arquétipo. Contudo, tal explanação traz à tona outras questões de relevante interesse relativas à determinação da própria imagem primordial.

Embora a nomenclatura “imagem” possa gerar confusão quanto à necessidade de uma discussão acerca de sua definição, uma vez que imagens são intrinsecamente materiais, é necessário ter em mente que esta materialidade essencial somente se concretiza no campo tátil, e as imagens primordiais são conceito psicológico, operando, portanto, no reino do extracorpóreo. Deste modo “Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo, no caso de tornar-se consciente e, portanto, preenchida com o material da experiência consciente”⁵⁹.

A forma que dá a estrutura destas imagens primordiais, o arquétipo, é necessariamente imaterial e indefinido, sendo o seu esclarecimento feito por aquelas imagens, que são representações que de si surgem, mas que consigo não se confundem. O que se verifica destes traços característicos dos conceitos em pauta é que, ao contrário do que se poderia imaginar, os arquétipos não correspondem a ideias transmitidas; são, em verdade, formas, o que foi inigualavelmente explicado por Jung:

O que é herdado não são as ideias, mas as formas, as quais sob esse aspecto particular correspondem aos instintos igualmente determinados por sua forma. Provar a essência dos arquétipos em si é uma possibilidade tão

⁵⁹ JUNG, 2000, p. 91.

remota quanto a de provar a dos instintos, enquanto os mesmos não são postos em ação *in concreto*⁶⁰.

A consequência das complexidades relacionais de imagem primordial e arquétipo, e da própria natureza imaterial deste último, talvez seja a explanação de sua perenidade. O arquétipo sucede em ser simultaneamente formal, e invariável em sua estruturação, e fluído, adaptável, exatamente porque, conquanto seu núcleo significativo seja imutável, a percepção empírica deste núcleo é dependente de outros fatores. A herança instintiva e indefinível dos arquétipos é perene, contudo a nossa percepção deles e o modo como os preenchemos de significado é moldado pelas particularidades de nossa experiência humana.

De toda a sua ampla exploração, é essencial que retenhamos que os arquétipos são perenes na história humana, seus padrões infalivelmente acompanhando-nos, e conformando nosso pensar, compreender e agir, sendo a sua expressão externa, e a nossa compreensão desta, atingida pela história, tempo e cultura, permanecendo o seu núcleo, contudo, imutável.

Evidentemente que, como elemento estrutural significativo do campo psíquico, a compreensão dos arquétipos é essencial para o entendimento da psique humana. Seu imenso poder como instrumento interpretativo apto a possibilitar uma análise da vontade humana e sua expressão, contudo, só é plenamente desvelado quando nos utilizamos da natureza rígida dos arquétipos em conjunto com a maleabilidade circunstancial das imagens arquetípicas.

Os arquétipos tornam possível a identificação da natureza humana, através da verificação das estruturas que se repetem imemoravelmente em suas organizações, tornando evidente, assim, elementos do próprio núcleo do que é ser humano, desvendando sua expressão nas produções culturais. As imagens arquetípicas, isto é, as percepções histórico-culturais dos arquétipos, seu preenchimento com significações circunstancialmente orientadas, tornam possível a sua utilização como instrumento interpretativo conectado com o momento específico em que estejam sendo aplicadas.

Conforme verificamos, os arquétipos são indefiníveis, sendo a tentativa de expressão dos mesmos as imagens arquetípicas. Conquanto estas possam ser utilizadas em sua natureza pura, ou seja, como aglomerado de características, a que se chega através da observação humana criteriosa, a sua aplicação dentro de uma

⁶⁰ JUNG, 2000, p. 91.

expressão limitada ao contexto de uma produção humana específica é também extremamente interessante, especialmente quando nos recordamos que as imagens arquetípicas são mutáveis, profundamente conectadas ao momento de sua elaboração, de modo que a percepção de sua expressão em um momento específico é bastante indicadora das particularidades deste momento.

4 O BARALHO DO TARÔ

4.1 O TARÔ E OS ARQUÉTIPOS

A utilização dos arquétipos dentro de um contexto narrativo nos provê uma âncora dos mesmos, dando-nos perspectiva e contextualização humana.

Assim, selecionamos o tarô como o mecanismo narrativo de observação dos arquétipos, ou seja, como expressão das imagens arquetípicas, isto porque, além de fornecerem campo interpretativo extremamente rico, possibilitando, dentro de suas estruturas visuais uma infinidade de entendimentos, o baralho do tarô possui notável longevidade e consolidada utilização entre os homens, demonstrando assim, que a sua expressão simbólica, por sua ressonância, é representativa da mentalidade humana não apenas em sua expressão anciã como também atual.

4.2 BREVE INTRODUÇÃO SOBRE O BARALHO DO TARÔ

O tarô é um tradicional instrumento oracular, servindo, assim, não apenas à previsão do futuro, mas também à exposição do passado e compreensão do presente. Autores que trabalham com o tarô são enfáticos em suas alegações de que suas cartas permitem ao leitor uma conexão com a expressão individual daquele que as consulta, desvelando-a em seus aspectos consciente e inconsciente, o que é possibilitado pelo foco arquetípico das ilustrações dos Arcanos Maiores⁶¹. É composto por 78 cartas, das quais 22 são Arcanos Maiores e 56 Arcanos Menores.

Os Arcanos Menores correspondem às cartas que compõem um baralho de cartas comum, sendo divididos em 2 sequências, uma de números, iniciada no ás, partindo para o 1 e indo até o 10, outra de figuras, Rei, Rainha ou Dama, Cavaleiro e Valete, repetindo-se ambas as sequências em 4 naipes diversos. Os Arcanos Maiores, por sua vez, não partilham desta repetição interna, sendo cada uma de suas representações única; são cartas que se sobrepõem às demais, sendo, por

⁶¹ BARTLETT, A. *The tarot bible: the definitive guide to the cards and spreads*. Londres: Godsfield Press, 2006.

este motivo, adequadamente chamadas de “trunfos” tanto pelos italianos quanto pelos franceses.

Os Arcanos Maiores, sempre ilustrados, são motivo de questionamento para aqueles que não possuem com eles familiaridade, sendo os símbolos, por vezes obscuros, retratados causadores de dúvidas quanto aos seus significados. Tendo em vista que os baralhos de tarô não são acompanhados de instruções, o jogador é compelido a atribuir significados às cartas⁶², e, na ausência de conceitos prontos que abarquem a totalidade das possibilidades de significado carregadas pelos Arcanos, se vê obrigado a realizar uma jornada interna em seu desvendamento⁶³. Na seleção dos sentidos retratados que ressoam mais fortemente conosco desempenhamos um papel interpretativo duplo, desvendamos uma das ideias carregadas pela imagem do arcano, tornando possível o acesso ao seu núcleo, e nos desvendamos, desnudados pela ideia primordial arcana com a qual ressoamos e pelo significado particular desta que identificamos.

Traçar uma linha histórica para o tarô é tarefa de extrema complexidade, pela sua longevidade, expansão geográfica e pluralidade de versões, que ainda hoje são complementadas pela concepção de novos baralhos, desde aqueles que são meras estilizações de motivos já estabelecidos para cada arcano, até aqueles que adotam simbologia inédita. O que se torna evidente é que a utilização do tarô como instrumento de conexão do consciente com o instintivo do homem é duradoura, sendo possibilitada por sua versatilidade, afinal suas variadas iterações são indicativas das conjunturas culturais em que produzidas⁶⁴.

4.3 HISTÓRICO

Não há consenso quanto à origem do tarô, contudo, sabemos que é inexistente qualquer menção ao mesmo que pré-date o século XIV⁶⁵. Apesar do grande esforço de místicos de natureza variada em envolver o tarô em um véu de ocultismo exótico e ancião, o mais antigo tarô preservado de que se tem notícia é de origem europeia, tendo sido produzido em meados do século XV a pedido de Filippo

⁶² JUNG. Op. cit. p. 41.

⁶³ METZNER, R. *Maps of consciousness*. Nova York: Macmillan, 1971.

⁶⁴ KAPLAN, S.R. *Tarô Clássico*. São Paulo: Pensamento, 1997.

⁶⁵ WAITE, Arthur Edward. *Pictorial key to the tarot*. Nova York: Dover Publications, 2005.

Maria Visconti, Duque de Milão. O baralho foi encomendado como um marco comemorativo da união de Bianca Maria Visconti com o Duque Francesco Sforza, sendo conhecido, por este motivo, como o baralho de Visconti-Sforza⁶⁶.

A própria etimologia da palavra tarô é motivo de discussões entre historiadores e tarólogos, sendo a maior parte das diversas hipóteses levantadas notadamente místicas em seu feitio⁶⁷, muito embora as únicas indicações acerca da função inicial dos 22 Triunfos, os Arcanos Maiores, seja no sentido de que estes possibilitaram o desenvolvimento de jogos de baralho mais elaborados⁶⁸.

A conexão do tarô com o oculto, a concessão ao mesmo de um papel de visão oracular imbuída de antigas sabedorias mágicas, que se pensavam a muito aniquiladas, começou a ser sugerida no século XVIII, quando esta espécie de baralho já era bastante estabelecida, tomando em consideração que o surgimento de sua primeira versão conhecida se deu no século XV. As obras pioneiras nesta espécie de exploração foram produzidas por Court de Gébelin, que publicou nove volumes de *Le Monde Primitif analysé et compare avec le monde moderne* (1775-1784).

A teoria defendida por Geébelin tinha suas raízes na mitologia egípcia. Defendia que os Arcanos Maiores teriam sido originados de um livro recuperado dos escombros da biblioteca de Alexandria creditado ao deus Thot⁶⁹, ocupador em seu panteão do papel de inventor da linguagem hieroglífica. A conexão com os hieróglifos, que à época ainda não haviam sido decifrados, emprestou à imagem do tarô um grande peso místico.

O esoterismo egípcio, contudo, não foi o único creditado com a concepção do tarô. Alphonse Louis Constant, adotando o nome de Eliphas Levi, dedicou-se a conectar o tarô com estudos esotéricos de corrente cabalística. Enxergava o tarô como um sacro alfabeto, sendo os seus vinte e dois Arcanos Maiores conectados com as vinte e duas letras do alfabeto hebraico, o que, a seu ver, tornaria o tarô um alfabeto sacro⁷⁰.

⁶⁶ PARLETT, D. S. *The Oxford Guide To Card Games*. Oxford: The Oxford University Press, 1990.

⁶⁷ KAPLAN, S.R. *Tarô Clássico*. São Paulo: Pensamento, 1997.

⁶⁸ FARLEY, Helen. *A Cultural History of Tarot: From Entertainment to Esotericism*. Nova York: I. B. Tauris, 2009.

⁶⁹ KAPLAN, op. cit. p. 12.

⁷⁰ LÉVI, Éliphas. *Dogma e ritual da alta magia*. São Paulo: Editora Pensamento, 2017.

Até então o tarô era primordialmente um baralho de jogos seculares. Sua conexão com a psique humana já era antevista em suas ricas e variadas ilustrações. Contudo, sua utilização como instrumento divinatório popularizou-se apenas no século XVIII, através de discípulo de Geébelin chamado Jean-Baptiste Alliette⁷¹, ou seja, no mesmo momento, e dentro do mesmo círculo de personagens, em que se iniciaram os estudos que adotaram o tarô como elemento do oculto. A utilização do tarô como instrumento de consulta oracular foi prática que estreitou sua relação com o âmago do homem, revelando sua importância como refletor da própria natureza humana; seus consultores iam ao seu encontro em estado de fragilidade e incerteza interior e as imagens que se postavam em sua frente através das cartas serviam como condutores interpretativos de suas ânsias e medos íntimos. A efetividade da ilustração do âmago humano através dos Triunfos do Tarô é atestada pela longevidade da sua função divinatória, que se estende aos nossos dias.

Naiff traz uma proposta de análise dos diversos baralhos de tarô baseada no período de produção destas. Assim, divide o tarô em quatro fases, em ordem, o Tarô Clássico, ou Tradicional, o Tarô Moderno, ou Reestilizado, o Tarô Transcultural, ou Etimológico, e o tarô Surrealista, ou Fantasia⁷².

O tarô clássico compreende os baralhos produzidos entre os séculos XIV e XIX (Fig. 1.1), caracterizados por suas limitações imagéticas no tocante a cores e a complexidade dos desenhos, que faziam com que variações nestes aspectos fossem raras, encontradas em baralhos encomendados por famílias nobres, que não estavam subjugados aos modos de produção rústicos que obstaculizavam a variedade de outros baralhos⁷³. Evidentemente a conexão com o cerne da psique humana não é neutralizada pela impossibilidade de expressão imagética ilimitada por parte dos criadores do baralho, mesmo porque, as alterações no baralho do tarô são meramente visuais, não nucleares, ou seja, as modificações são vistas no símbolo, no modo escolhido para melhor convergir, em um local e momento específico, o cerne do Arcano ilustrado.

⁷¹ KAPLAN, op. cit. p. 44.

⁷² NAIFF, N. **Estudos Completos do tarô**. São Paulo: Elevação, 2001. 3 vols.

⁷³ Ibidem. p. 21.

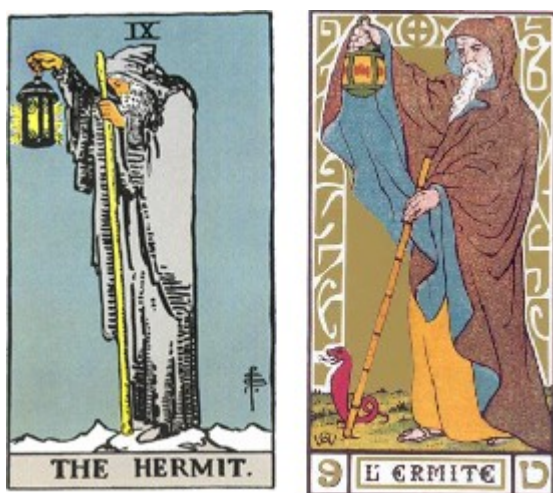
Figura 1: O Mago (arcano I) no Tarô de Marselha, restauração de Kris Hadar, e no Tarô de Jean Noblet.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 10/07/2018)

O tarô moderno é marcado pelas novas tecnologias de impressão do século XX. Seu marco inicial é o tarô de Waite (Fig. 1.2), e é fase caracterizada por inovações representativas da simbologia do tarô clássico.

Figura 2: O Eremita (arcano IX) no Tarô de Waite e no Tarô de Wirth.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 10/07/2018)

O tarô transcultural principia no primeiro quinquênio da década de 1970, e seus baralhos são aqueles que apresentam maiores rupturas com a simbologia até então estabelecida, o que não equivale a dizer que houve uma ruptura com os atributos capitais dos Arcanos Maiores que, em seu local de correspondência arquetípica, permanecem imutáveis. As tentativas de inovação verificadas buscavam sua inspiração representacional em narrativas fantásticas, mitologias, lendas e

fábulas, que emprestaram seus personagens como representantes facilmente reconhecíveis dos traços de cada arquétipo selecionado como principal representante de seu Arcano pelos idealizadores dos baralhos.

Tome-se, por exemplo, a figura de Pandora, do mito grego, ocupando a posição do décimo sétimo Arcano Maior, A Estrela, no baralho do tarô mitológico, de 1988 (Fig. 1.3). Dentre seus diversos significados simbólicos, que abarcam a natureza, a beleza, a plenitude e a imortalidade, Juliet Sharman-Burke e Liz Greene, idealizadoras do tarô mitológico, entenderam que os traços fundamentais do arcano da Estrela seriam a esperança e o idealismo, imediatamente evocados pelo mito da caixa de Pandora. Esta facilidade de identificação acaba por criar uma conexão íntima mais imediata entre o consultor não familiarizado com os símbolos do tarô e as novas imagens atribuídas a ele nesta fase, amplificando a acessibilidade da interpretação.

Figura 3 A Estrela (arcano XVII) no Tarô Mitológico.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 10/07/2018)

A liberdade de representação que iniciou sua expansão com os baralhos transculturais atinge seu ápice a partir de 1975, com uma maneira de ilustrar os arcanos que, embora baseada nas cartas tradicionais, buscam suas associações de sentido no bojo da cultura popular contemporânea, demonstrando uma aproximação ainda mais imediata e contextualmente específica com seus utilizadores, sendo impossível não evocar as observações junguianas a respeito da temporalidade das imagens primordiais⁷⁴. A estes deques Naiff dá o nome de tarô surrealista⁷⁵ (Fig. 1.4).

⁷⁴ JUNG, op. cit. p. 91.

⁷⁵ NAIFF, op. cit. p. 8.

Figura 4: A Sacerdotisa (arcano II) no Tarô do Senhor dos Anéis e no Tarô de H.P. Lovecraft.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> e <http://www.aeclectic.net> (acesso em 10/07/2018)

As imagens primordiais são expressão compreensível dos arquétipos, produzidas pelos seres humanos e, portanto, inseridas em um contexto histórico-cultural. São mutáveis, embora sua fonte de significado, os próprios arquétipos, não sejam dotados de fluidez. Assim, atestamos que os arcanos maiores do tarô são dotados da maleabilidade e intensa natureza cultural que poderia classificá-los como imagens primordiais, mantendo, apesar de suas variações um núcleo de significado constante.

A interpretação de uma mesa de tarô é um desvelamento, a realização, pelo leitor de um retorno do símbolo em seu estado material ao seu estado icônico⁷⁶. A conexão com as imagens primordiais, materialização compreensível de um conteúdo inconsciente altamente complexo e inalcançável em seu estado natural, é imediata, e, considerada em conjunto com a singular longevidade do tarô, sua extrema fluidez simbólica e maleabilidade interpretativa, torna possível afirmar que o tarô é efetivamente um instrumento de representação arquetípica. O que consolida a conexão do tarô com os arquétipos junguianos, porém, e torna a sua utilização como ferramenta apta a desvelar o significado psíquico de uma miríade de produções humanas, dentre as quais o direito, é a sua narrativa interna, que ecoa elementos

⁷⁶ ALMEIDA, Maria Inês de. Um jogo de cartas jamais abolirá o acaso sobre leitura e adivinhação. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; OLIVEIRA, Luiz Claudio Vieira de (Coord.). **Cadernos de Teoria da Literatura: Ensaios de Semiótica**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, v. 28-30, n. 1, p. 67-72. 1994-1995.

constatados nas produções humanas desde seu momento primordial, porque estas, por sua vez, ecoam a própria marcha da existência de cada indivíduo.

4.4 A JORNADA DO HERÓI E A JORNADA DO LOUCO

4.4.1 A Jornada do Herói

A jornada do herói é uma estrutura narrativa, talvez a mais antiga e essencial da humanidade. Repete-se em mitos, lendas, romances contemporâneos e contos de fadas, todos ligados pelo fio condutor de uma narrativa compartilhada⁷⁷, chamada por Campbell de A Jornada do herói Mitológico, ou de Monomito.

Para identificar este Monomito, Campbell faz uso de uma miríade de mitos e contos do folclore de todo mundo, traçando paralelos entre estes com o intuito de encontrar aquelas que seriam as verdades primordiais do homem⁷⁸, as metamorfoses sofridas pelo homem durante a sua trajetória vital, conformando-a, partilhadas ao longo dos séculos por todos os membros da espécie humana.

Definindo mito, Campbell assim dispõe:

Em todo o mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração de todos os demais produtos possíveis das atividades do corpo e da mente humanos. Não seria demais considerar o mito a abertura secreta através da qual, as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As religiões, filosofias, artes. Formas sociais do homem primitivo, descobertas fundamentais da ciência e da tecnologia e os próprios sonhos que nos povoam o sono surgem do círculo básico e mágico do mito⁷⁹.

A identificação, e conseqüente tomada de consciência, destas estruturas narrativas vitais obtidas através da análise de narrativas mitológicas, fornece um mapa do labirinto representado pela existência, pela segurança das soluções oferecidas pelos heróis passados frente aos obstáculos a serem enfrentados, pela percepção do objetivo final, dando uma perspectiva contextualizada dos atos do indivíduo que permitem a ele guiar sua conduta com mais consciência⁸⁰.

⁷⁷ CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.

⁷⁸ Ibidem, p. 3.

⁷⁹ Ibidem, p. 15.

⁸⁰ Ibidem, p. 32.

O percurso padrão definido por Campbell para a jornada mitológica é marcado por rituais de passagem: separação, iniciação e retorno. O herói, um indivíduo comum, se depara com uma situação que o força a abandonar a segurança de sua terra natal, indo desbravar regiões desconhecidas e carregadas de misticismo e obstáculos que, enfrentados, trazem forças o herói, que se torna capaz de conquistar uma vitória crucial em sua aventura, após a qual retorna ao local de sua partida, levando aos seus semelhantes os louros de seu triunfo⁸¹.

É interessante notar que Campbell aponta o herói como um indivíduo sofredor de uma deficiência simbólica, ou habitante de um mundo que sofra desta deficiência. A partir desta observação fica evidente a intensa instrumentalidade interpretativa da jornada do herói, que vem suprir a deficiência de símbolos do herói em sua auto compreensão e visão de mundo⁸². Campbell não se limita a analisar a importância do estudo do mito para a compreensão do ser humano, ele também trata do reaprendizado da linguagem simbólica dos mitos, necessário ao homem moderno, afastado, pela lógica racionalista, dos múltiplos e profundos sentidos destas narrativas. Neste sentido Campbell afirma que a função básica dos mitos, bem como dos ritos de passagem adotados pelas mais diferentes culturas, sempre foi a de fornecer um referencial simbólico capaz de proporcionar o avanço do espírito humano, em oposição a outras fantasias, também constantes na vivência humana, e tendentes a promover sua regressão⁸³.

Cristopher Vogler, trabalhando com o conceito de jornada do herói como guia pra a construção consciente de outras narrativas, esquematiza seu roteiro⁸⁴:

Tabela 1: as etapas da jornada do herói segundo Cristopher Vogler

	Partida, separação (1ª etapa)	Descida, iniciação, penetração (2ª etapa)	Retorno (3ª etapa)
1ª prova	Mundo cotidiano;	Estrada de provas;	Recusa do retorno;
2ª prova	Chamado à aventura;	A mulher como tentação;	Voo mágico;
3ª prova	Recusa do chamado;	Sintonia com o pai;	Resgate de dentro;
4ª prova	Ajuda sobrenatural;	Apoteose;	Travessia do limiar;

⁸¹ Ibidem, p 19-21.

⁸² Ibidem, p. 23.

⁸³ Ibidem, p. 181.

⁸⁴ VOGLER, Cristopher. **A jornada do escritor**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

5ª prova	Travessia do primeiro limiar	A grande conquista.	Retorno;
6ª prova	Barriga da baleia.		Senhor de dois mundos;
Destino final			Liberdade de viver.

Este roteiro é repetido em inúmeras produções humanas, sendo notável a variedade de locais e momentos em que sua aparição é observada. Histórias tão diversas em sua gênese como as de Buda, Hórus, Teseu, Cinderela e Sandman podem ser encaixadas nos moldes da jornada do herói, tornando-se evidente, portanto, o espaço ocupado por estas histórias enquanto expressões da psique, do inconsciente coletivo. Assim, as narrativas que empregam a sua lógica estão fortemente imbuídas de símbolos arquetípicos.

Ao se debruçar longamente sobre a jornada do herói, Joseph Campbell já verificava a íntima relação entre esta narrativa humana eterna e os arquétipos junguianos, fazendo direta conexão entre as jornadas místicas estruturadas segundo o caminho do herói e a própria jornada do homem pela vida, sendo aquelas uma reflexão inconsciente desta, simbolizações da dinâmica da psique⁸⁵, repetidas incansavelmente pela humanidade exatamente por sua retratação de problemas e soluções eternos.

O herói, portanto, ocupa um papel interpretativo dúbio: se por um lado representa a condição humana, em toda a sua complexidade, inserida em um determinado momento sociocultural, por outro transcende esta condição, representando aspectos que o homem não possui, mas gostaria de atingir. A figura arquetípica do herói, assim, retrata aquele que sucedeu em vencer suas limitações históricas, pessoais ou, de qualquer espécie, e alcançou formas mais plenas de existir. A adoção desta figura fornece uma conexão com inspirações vindas da gênese do pensamento humano, com as estruturas deste, que guiam toda a nossa produção, mesmo que inconscientemente, sendo, deste modo, instrumento de grande valia para a percepção desta em sua integralidade, em seus aspectos não apenas racionais, mas também instintivos, análise que se torna possível dentro do rompimento com o paradigma científico do racionalismo socrático proposto pela gaia ciência.

⁸⁵ CAMPBELL, op. cit. p. 10.

4.4.2 A Jornada do Louco

Banzhaf identifica conexão direta com entre a jornada humana, e a narrativa do herói, que demonstra também estar presente no tarô. Este, tendo os seus Arcanos Maiores interpretados contextualizadamente, revela-se como instrumento de desvelamento da jornada de crescimento espiritual que deveríamos realizar ao longo da vida⁸⁶.

Banzhaf afirma que, apesar de suas inúmeras aparições nas narrativas humanas, a jornada do herói jamais atingiu forma tão perfeita quanto aquela representada pelos 22 Arcanos Maiores do tarô, que tornam acessíveis não apenas o acontecimento arquetípico, mas também as diversas ramificações deste, sendo, deste modo, um guia de ação singularmente direto, e conseqüentemente singularmente útil⁸⁷.

O baralho dos Arcanos Maiores se inicia com O Louco, única das cartas que não é numerada, o que indica, juntamente com a sua ilustração, o indivíduo com a trouxa às costas, os pés na estrada, que é O Louco que vai percorrer o caminho disposto pelos outros 21 Arcanos⁸⁸.

Embora a estrutura narrativa exposta por Campbell e Banzhaf seja a mesma, este a apresenta de modo ligeiramente diverso daquele, dividindo-a em não três, mas quatro etapas: a infância, a partida, com o amadurecimento e desenvolvimento da personalidade; a iniciação, que abarca a conquista de percepções mais profundas sobre o si mesmo e os desafios desencadeados por esta nova e complexa consciência; e o objetivo, a consciência plena da unidade total e maturidade alcançada com esta⁸⁹. A etapa do retorno acaba por ser dividida em dois estágios, um voltado ao processo de abertura transpessoal e outro focado no objetivo conquistado, a unidade abrangente, sinalizando a preocupação do autor em tratar com maior detalhamento as complexidades do processo narrado.

Conquanto o tarô não seja uma narrativa no sentido literário do termo, a estrutura da jornada do herói é visível em seu bojo. O baralho se inicia com O Louco, ou O Bobo, o arquétipo da criança, carta não numerada e exatamente por

⁸⁶ BANZHAF, Hajo. **Tarô e a Viagem do Herói**. São Paulo: Pensamento, 2013.

⁸⁷ Ibidem, p. 26.

⁸⁸ COUSTÉ, Alberto. **Tarô ou a máquina de imaginar**. Rio de Janeiro: Labor, 1977.

⁸⁹ Ibidem, p. 61.

isso o protagonista da jornada. Enquanto os demais arcanos são colocados em uma posição fixa, representando um caminho imutável, o louco não é preso a um ponto específico, transita livremente pelo caminho desenhado pelos outros Arcanos Maiores⁹⁰. Sua não numeração confere-lhe, ainda, uma característica cíclica, permitindo-lhe ser o início e o fim, dando à sua jornada um caráter contínuo. É relacionado simbolicamente com a experiência de ultrapassar limites, e à impulsividade necessária ao início da jornada. Também se conecta à alienação, despreocupação e inocência, próprias de um momento anterior à colheita de conhecimento.

Os Arcanos Maiores seguintes são O Mago e A Papisa, arquétipos do criador e da rainha do céu, respectivamente, representantes, para Banzhaf⁹¹, dos pais celestiais do herói. A dualidade parental, terreno e celestial, é clássica na mitologia⁹², devendo ser frisado o fato de que o caráter divino de um dos pais não é necessariamente literal, podendo ser representação de sua importância. Estas cartas representam a dualidade da realidade e das formas de enfrentá-la: o Mago está conectado com o poder, domínio, impulso criador, sendo voltado à ação; a Papisa, por sua vez, evoca a sabedoria, paciência, reflexão; enquanto o Mago vai de encontro, a Papisa se deixa encontrar⁹³. São indicativos de qualidades que o herói precisa alcançar a fim de que possa prosseguir com sua jornada, ou seja, alinharem-se com o segundo momento da estrutura narrativa da jornada do herói, a separação, ou preparação. Também nesta fase se encontram os Arcanos da Imperatriz e Imperador, os pais terrenos⁹⁴, arquétipos da mãe e do pai, que são também duais em seu simbolismo; enquanto a Imperatriz é conectada com a Mãe Natureza, com a fecundidade e a plenitude, o Imperador se liga à força produtora, à civilização, ao governo, autoridade e concretização⁹⁵. O caminho representado pelo tarô é duplo, O Mago, Arcano I, inicia o caminho masculino, da conscientização. A Sacerdotisa, Arcano II, por sua vez, dá início ao caminho feminino, que vai a busca do contato com o inconsciente, com o misterioso. A denominação masculino e feminino não possui natureza indicativa daqueles que se devem dedicar a cada um dos

⁹⁰ NICHOLS, Sallie. **Jung e o Tarô: Uma jornada arquetípica**. São Paulo: Cultrix, 1997.

⁹¹ BANZHAF, op. cit. p. 36.

⁹² Podemos apontar como exemplos Hércules, Perseu, Jesus Cristo, Taliesin e o Rei Arthur como exemplos.

⁹³ BANZHAF, op. cit. p. 38.

⁹⁴ Ibidem, p. 42.

⁹⁵ Ibidem, p. 44-45.

caminhos, na verdade sinalizam o resultado final destes. Após percorrerem ambos os caminhos os homens e as mulheres tornam-se inteiros⁹⁶. Este protagonismo da necessidade de harmonia, e reconhecimento da composição do mundo pelo material e imaterial, pelo consciente e inconsciente, se conecta diretamente com os objetivos propostos pela ideia de gaia ciência.

O estágio da iniciação também abarca Os Arcanos do Papa, ou Hierofante, arquétipo do santo, que é a figura do despertar da consciência, da busca de sentido, do ensino, dever, moralidade e iniciação⁹⁷; dos Amantes, arquétipo da encruzilhada, que evoca não apenas os temas afetivos da união, ligação e sentimentos, como também o livre arbítrio, escolhas, maioridades e provações⁹⁸. A iniciação finda com o Carro, arquétipo da partida, que simboliza o adentrar em um mundo polar, com as suas possibilidades diversas que, embora tenham o poder de dilacerar podem ser dominadas e gerar grandes avanços, é o caminho do inconsciente para o si mesmo e por isso relaciona-se com a contemplação ativa, triunfo, sacerdócio e realização.

O Arcano VIII, A Justiça, arquétipo da esperteza, sinaliza o princípio da etapa da iniciação, desencadeada em Banzhaf pelo Carro⁹⁹. Representa, no contexto do herói, a necessidade deste de aprender as leis do mundo, a sua submissão às consequências de suas próprias ações, o que indica a responsabilidade de um ego maduro, assim, evoca a estabilidade, ordem, lei, lógica, disciplina, obediência¹⁰⁰. É seguida pelo Eremita, arquétipo do velho sábio, que representa a sabedoria, iluminação, estudo e autoconhecimento¹⁰¹. Este é ligado à reavaliação da vida e dos objetivos, conectando-se, assim, ao momento em que o herói aprende seu verdadeiro nome, com a toda a magia que este conhecimento nuclear implica¹⁰².

O que segue o autoconhecimento primordial alcançado com o Eremita é a busca da tarefa, as experiências pelas quais temos de passar durante a vida a fim de nos tornarmos inteiros, trazida à frente pela Roda da Fortuna, arquétipo da previsão oracular, que indica os ciclos sucessivos da natureza, ascensões e declínios¹⁰³. O Arcano da Força é o seguinte. Arquétipo da domesticação do animal, evoca coragem, força moral, autodisciplina e controle. É indicador do equilíbrio entre

⁹⁶ Ibidem, p. 31.

⁹⁷ Ibidem, p. 48.

⁹⁸ Ibidem, p. 51-52.

⁹⁹ Ibidem, p. 53.

¹⁰⁰ NICHOLS, op. cit. p. 159.

¹⁰¹ Ibidem, p. 169.

¹⁰² BANZHAF, op. cit. p. 69.

¹⁰³ Ibidem, p. 76.

o consciente e o inconsciente¹⁰⁴, a ser buscado na viagem realizada, viagem que, no Enforcado, Arcano seguinte, encontra percalços. O Enforcado, arquétipo da prova, significa simbolicamente um desafio, retificação do conhecimento, a aceitação do destino ou de um sacrifício; é um momento de crise em que devemos perceber a intensidade de nossa natureza simultaneamente material e imaterial¹⁰⁵, sendo adequadamente seguido da Morte, arquétipo da morte, símbolo de grandes transmutações, de renascimento, criação e destruição, de fins necessários¹⁰⁶. Em conjunto com o Enforcado traz o fim de uma era a partir da compreensão daquilo que ela exigia de nós, uma completude verdadeira e plena. É interessante notar que é a partir da Morte que iniciamos uma jornada por Arcanos com iconografia noturna, que não se estendem, porém, ao final do baralho, que volta a trazer o sol, dando uma natureza cíclica à sua narrativa.

A Morte abre o terceiro estágio da jornada em Banzhaf, a abertura transpessoal, e é seguida pela Temperança, arquétipo do condutor de almas, adequadamente evocadora da renovação da vida e da abertura às influências celestes¹⁰⁷. É representativa da adaptação, flexibilidade, harmonia e equilíbrio, sendo significativa sua posição entre a Morte, que, simbolizando o fim, traz consigo a ideia de nada, e o Diabo, arquétipo do adversário, que é relacionado à ganância. A Temperança é a medida certa, o equilíbrio adequado entre extremos.

O Diabo não é um Arcano associado apenas à ganância, traz em si a ideia de novas provações, especificamente ligadas a tentações e seduções. Traz magia, desordem, luxúria, dependência e mistério; do ponto de vista psicológico estes mistérios envolvidos em novas provações são os nossos demônios interiores, aquelas partes de nossa consciência¹⁰⁸ que reprimimos, relegando-as à negligência e subdesenvolvimento, mas que ainda fazem parte de nós e manifestam-se, usualmente de forma indesejável, sendo a aceitação e trabalho destas partes essenciais à conquista do equilíbrio, que culmina com o Arcano da Torre, arquétipo da libertação, representante simbólica dos desafios de um momento de transição, do rompimento de formas aprisionadoras, da dualidade de pensamento, a libertação

¹⁰⁴ NICHOLS, op. cit. p. 203.

¹⁰⁵ BANZHAF, op. cit. p. 98-101.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 118.

¹⁰⁷ NICHOLS, op. cit. p. 248.

¹⁰⁸ Estas são o pensar, intuir, perceber e sentir.

para um novo início¹⁰⁹, o que nos leva à Estrela, arquétipo da sabedoria, portadora simbólica da esperança, plenitude, e compreensão da sabedoria do cosmos¹¹⁰.

A fase da abertura transpessoal, ou da Iniciação para Campbell, é encerrada pela Lua, que corresponde simultaneamente aos arquétipos da noite e da alvorada, marcando o início da etapa do retorno para Campbell. Indicadora da inteligência instintiva, das expressões simbólicas e analogias, abarca também aparências e ilusões. Relaciona-se aos ciclos vitais e emocionais, levando, portanto, a uma necessidade de reavaliação e de retorno à fonte, sendo, desta forma, o último desafio do herói, o seu caminho de volta, a vitória sobre os aspectos sombrios de nossa composição¹¹¹, que apenas pode ocorrer se não nos deixarmos seduzir por seus traços claros, daí seu posicionamento no final da jornada, quando nossa natureza total já foi alcançada.

O retorno, ou a libertação-totalidade, última etapa da jornada, iniciada na Lua em Campbell, porquanto o retorno representa o desafio final e culminação das lições apreendidas¹¹², é marcado pelo Sol por Banzhaf¹¹³. Enquanto Campbell amalgama a superação derradeira e as recompensas geradas por esta na mesma etapa, Banzhaf¹¹⁴ destaca a enormidade da tarefa conquistada, bem como sua complexidade, ao conceder-lhe estágio separado. O Arcano do Sol, arquétipo do dia, é portador da clareza, da razão, da ressurreição diária ao final da noite, sentido no qual indica uma vitória, a conciliação real entre os polos opostos que constituem o homem.

A constatação da conciliação, contudo, não finda a jornada, e não apenas porque esta é cíclica, uma vez que a consciência superior conquistada permite ao homem a percepção de novas questões a serem enfrentadas, mas também porque após as provações passadas um exame de consciência precisa acontecer, a percepção da renovação atingida e uma avaliação dos rumos da existência se dão, desencadeando uma transformação profunda.

¹⁰⁹ NICHOLS, op. cit. p. 285.

¹¹⁰ BANZHAF, op. cit. p. 161.

¹¹¹ Ibidem, p. 164.

¹¹² Ibidem, p. 166.

¹¹³ Ibidem, p. 177.

¹¹⁴ Ibidem, p. 61.

O baralho encerra com o Mundo, arquétipo da transformação, que, adequadamente, simboliza a finalização, realização, apoteose. É o equilíbrio inspirado, o encontro do próprio lugar no mundo¹¹⁵.

A jornada é visualizada no tarô através da seguinte ilustração idealizada por Banzhaf:

Figura 5: A Jornada do herói representada no tarô



Fonte: BANZHAF, Hajo. Tarô e a Viagem do Herói. São Paulo: Pensamento, 2013, p. 61.

¹¹⁵ Ibidem, p. 175-176

4.5 A EUDAIMONIA: OBJETIVO DA JORNADA DO HERÓI, PROPOSTA DA GAIA CIÊNCIA

O novo paradigma científico proposto com a gaia ciência parte de um reconhecimento da unidade do homem, composto de seus aspectos racional e irracional, ambos expressos em todas as suas ações, em maior ou menor escala; parte, portanto, do homem como unidade, e sua produção busca manter este homem unidade em harmonia.

Esta busca pela harmonia é exatamente o ponto de chegada da jornada do tarô, o objetivo da jornada vital que representa, sendo expresso pelo termo eudaimonia.

Embora as concepções de eudaimonia sejam bastante variáveis, em seu cerne está o encontro do equilíbrio, o que se percebe pelos quatro elementos nucleares que Huta e Waterman identificam após a análise de diversas definições do termo.

O primeiro elemento é a autenticidade: esclarecer o verdadeiro eu do indivíduo e seus valores profundos, mantendo a conexão com eles e agindo tendo eles por guia. O segundo elemento é o significado: compreender que todas as coisas estão inseridas em um grande contexto, o qual devemos identificar, percebendo o nosso lugar nele e contribuindo para o mesmo. O terceiro elemento é a excelência: buscar sempre melhor qualidade e parâmetros mais altos em nossos comportamentos, conquistas e ética. Por fim, o quarto elemento, o crescimento: a atualização daquilo que o indivíduo percebe como o certo par si mesmo, atingir o potencial individual. É o crescimento pessoal, pautado no aprendizado, melhoramento e busca por desafios¹¹⁶.

A eudaimonia, portanto, é a busca do ser humano pela sua maturação, fundada em um profundo autoconhecimento, e percepção de sua existência em um contexto, que deve ser sempre considerado. Este é, exatamente o objetivo em direção ao qual o tarô guia o indivíduo, estando este em consonância com a percepção harmônica da realidade a que se propõe a gaia ciência.

¹¹⁶ HUTA, V.; WATERMAN A. S. Eudaimonia and its distinction from hedonia: Developing a classification and terminology for understanding conceptual and operational definitions. **Journal of Happiness Studies**. Heidelberg: Springer Netherlands. v.15, n. 6, p. 1425-1456, dec. 2014.

Sendo o tarô um instrumento apto a desvelar a psique humana em todos os seus aspectos, buscando equilibrá-los, mostra estar em posição ímpar para ser utilizado como instrumento interpretativo do direito dentro do parâmetro científico da gaia ciência, sendo apto a desvendar as dinâmicas psíquicas que se revelam em sua estrutura, enriquecendo sua compreensão através da consideração da influência que as expressões não racionais do homem possuem em seu estabelecimento.

5 O JURISTA COMO PERSONAGEM DA JORNADA: AS POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS FORNECIDAS PELOS ARCANOS MAIORES NO CONTEXTO DA GAIA CIÊNCIA.

A jornada do herói, narrativa arquetípica que permeia o caminho dos Arcanos Maiores do tarô, é um caminho de enfrentamento de obstáculos e superação destes, culminando com o alcance de uma posição de compreensão expandida, plenitude e estabilidade, eudaimonia, ao final de sua jornada¹¹⁷. A última carta sequencial do baralho dos Arcanos Maiores, O Mundo, XXI, é conectada com o arquétipo do reencontro do paraíso¹¹⁸, representante deste desejo de atingir uma estabilidade e plenitude ideais a todos.

Evidentemente que a conexão da jornada do herói com a jornada da existência humana torna aquela apta a servir de lente para a interpretação das mais variadas produções do homem, uma vez que suas ações sempre estarão contidas em um determinado ponto deste caminho¹¹⁹. A carta do Mundo reafirma esta conexão de forma imediata ao expor o nosso objetivo final: a volta ao paraíso¹²⁰, o ponto de partida original, agora vivenciado com maturidade e plenitude¹²¹, sendo esta equilibrada plenitude que se propõe com a gaia ciência.

O paraíso, aqui, carrega todas as suas implicações arquetípicas; é o ponto de onde o homem parte, inocente. Mas o retorno não é uma regressão ao estado de início; é uma volta enriquecida, o indivíduo está agora pronto a apreciar a posição que ocupa e tudo o que lhe é oferecido por esta¹²², ou seja, o final da jornada se atinge a plenitude.

A interpretação do direito neste contexto obriga à consideração dos aspectos humanos, subjetivos, que atuam sobre este. Isso permite uma percepção mais realista e, portanto, mais equilibrada do direito, não mais limitado a instrumentos científicos de análise que desconsideram artificialmente seus aspectos não objetivos, e não mais imbuído de uma percepção de deturpada e nociva ao homem,

¹¹⁷ BANZHAF, op. cit. p. 17.

¹¹⁸ WAITE, op. cit. p. 84.

¹¹⁹ BANZHAF, op. cit. p. 21.

¹²⁰ BANZHAF, op. cit. p. 187.

¹²¹ NICHOLS, op. cit. p.342.

¹²² Ibidem, p. 343.

que busca inutilmente se conformar a uma construção teórica não realista, e que chega a negar seus aspectos irracionais incompatíveis com esta construção em suas tentativas de encaixar-se.

Conquanto seja possível a indivíduos simplesmente identificar sua posição no caminho da plenitude apresentado pelo tarô e segui-lo a partir de então, para estruturas, como o caso do direito, as possibilidades analíticas são um pouco diversas. O direito não pode ter seus elementos aglomerados em uma entidade jurídica amorfa que se tentará localizar na jornada mítica. Sua análise se faz mais útil partindo-se de uma identificação arquetípica de seus componentes com os Arcanos que ladeiam o caminho, deixando entrever, através de sua simbologia e posição no trajeto, aspectos de fenômeno jurídico que poderiam não ser captados pela razão.

5.1 O LOUCO E O CIENTISTA.

Figura 6: O Louco (arcano 0, sem número) nos Tarôs de Masiutin, de Mouni Sadhu e de Namur.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 12/07/2018)

O Louco é a primeira carta do baralho, contudo não é o Arcano de número 1, não sendo numerado. Costuma ser classificado como o Arcano 0 ou 22, segundo a necessidade da leitura .

É ilustrado por um homem, vestido ao estilo dos antigos bobos da corte. Sobre seu ombro direito apoia-se uma trouxa, indicando mudanças, um longo

caminho a ser percorrido, ideia que é reforçada pelo cajado que usualmente porta para auxiliar sua locomoção. É a típica imagem de um andarilho, e está conectado à experiência de ultrapassar limites. A ausência de número fixo torna-se compreensível após a consideração destes elementos, O Louco é um andarilho dentro do tarô, está livre para viajar como lhe convier, relacionando-se com as outras cartas¹²³, percorrendo o caminho da eudaimonia delineado por elas.

Charles Williams explora a ideia de que O Louco seria a personagem central dos Arcanos Maiores do tarô, capaz, pela sua mobilidade de metamorfosear-se, adaptar-se, mudar conforme a necessidade apresentada¹²⁴. Esta natureza camaleônica está indicada pelas suas vestes multicoloridas, feitas de várias partes de natureza diversa que se unem para compor um todo. Outro de seus traços é o equilíbrio entre racional e instintivo, evocado pela presença do cão como companheiro de viagem, representando o instinto que sempre irá acompanhar o racional. Esta pluralidade e adaptabilidade conectam O Louco com o homem, múltiplo e mutável, e por vezes contraditório, composto de instinto e racionalidade, ambos intrínsecos à experiência vital. Perceba-se que enquanto a racionalidade, sob a forma do bobo, guia o caminho, o instinto, aparecendo como o cão, nos desvia de perigos muitas vezes não percebidos¹²⁵. O Louco, assim, nos leva a enfrentar mudanças, mas deixa claro que estas devem ser sempre realizadas com equilíbrio, mantendo a nossa unidade psíquica, exatamente como propõe a gaia ciência.

O Louco é receptivo a novas ideias, à inovação. O fato de poder estar presente no princípio e no fim do baralho demonstra que a busca por conhecimento que emprega deve ser perene, não bloqueada pelo apego a um modo de pensar repleto de ideias estabelecidas, seguras e incontestáveis, porque derivadas de um mundo metafísico mais real que aquele habitado por nós¹²⁶. Neste sentido, O Louco é o representante arquetípico do cientista que rompe com o racionalismo socrático.

No campo do direito, o equilíbrio indicado pelo Louco e o seu caráter de constante mudança indicam que o seu estudo precisa ser pautado por uma consideração da conjuntura dentro da qual este se expressa, e conduzido de modo harmônico com a natureza humana, isto é, não permitindo que o racional e o instintivo se sobreponham um ao outro. Ao indicar a forma como o cientista deve se

¹²³ NICHOLS, op. cit. p. 39.

¹²⁴ WILLIAMS, Charles. **The Greater Trumps**. Michigan: William B. Erdman's Publishing Company, 1976.

¹²⁵ NICHOLS, op. cit. p. 40.

¹²⁶ BANZHAF, op. cit. 34

portar, o Louco sinaliza a complexidade do direito, sua não rigidez, traço contrastante com a ideia austera do direito talhado na pedra e, portanto, impassível à corrente temporal.

5.2 A JUSTIÇA.

Figura 7: A Justiça (arcano VIII) nos Tarôs de Visconti Sforza, de Kier e de Balbi.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 12/07/2018)

A justiça não corresponde ao direito, embora façamos esta conexão de modo automático. Ela é representativa, assim como este vínculo, daquilo que aspiramos moralmente da organização normativa. É interessante notar que, conquanto possamos dizer que O Mundo é o objetivo final do direito - o equilíbrio e plenitude dos indivíduos, um conceito que pode se acusar de ser utópico -, a Justiça indica que o nosso inconsciente se expressa de modo a considerar nossas falhas. Se assim não o fosse, a Justiça não portaria a espada e balança, prontas a punir, sempre de modo moderado.

A presença da figura da justiça como símbolo no tarô indica a profunda conexão humana com a sua noção, conexão que também é observada pela longevidade de sua imagem, qual seja, a deusa em posição superior e que carrega à altura do coração uma balança.

Pertencente à segunda etapa da jornada do herói, a Justiça surge em um momento em que a mudança já se iniciou. Representa o contato inicial com o mundo fora do ambiente protegido da infância e de sua visão pueril da realidade¹²⁷. Isso, por si só, já indica o estabelecimento do direito, ou a percepção de sua necessidade, os quais são desencadeados pelo contato com a realidade¹²⁸.

A figura retratada é a deusa Dique¹²⁹, protetora da ordem e da civilização. Este primeiro aspecto simbólico indica a função que se espera do direito, a de manutenção da ordem, instrumento para o alcance civilizatório. Logo, aqueles que acabem por desobedecer as normas da justiça estarão pondo em perigo a própria civilização e o ideal de equilíbrio que é o objetivo final do homem, pontado pelo caminho do tarô. O ataque à ordem que a quebra das normas implica, e à segurança que esta ordem representa, indica a intensidade com que ações desta natureza serão tratadas.

A mão direita da Justiça carrega uma espada levantada, em posição pronta para o julgamento, indicando que relacionamos a quebra da justiça com consequências físicas. É interessante notar que o lado direito é aquele tradicionalmente ligado à racionalidade¹³⁰ e ao divino, o que demonstra a compreensão de que o julgamento passado será sempre justificado, aos olhos dos homens e os olhos das divindades.

Curiosamente, elementos emocionais não são deixados de lado em se tratando do estabelecimento de sanções, já que em sua mão esquerda, ou seja, seu lado intuitivo e emocional¹³¹, a Justiça carrega a balança que irá mensurar a sanção cabível. Dessa forma, o sentimento de justiça revela sua presença.

A qualidade emocional deste sentimento é perceptível através da linha temporal que é possível traçar ao se falar de tipos sancionatórios no ocidente, onde se parte de uma lógica vingativa¹³², com penas retributivas¹³³, para uma concepção mista - ao menos no Brasil - que ainda se mostra retributiva, mas é temperada pela

¹²⁷ BANZHAF, op. cit. p. 64.

¹²⁸ Evidentemente, justiça e direito não são conceitos sinônimos. Esta discussão, contudo, ainda que seja extremamente frutífera, não poderia ser desenvolvida a contento neste contexto. O que é digno de nota nesta discussão é que, conquanto direito e justiça não sejam equivalentes, o direito cristaliza estruturalmente uma versão da justiça acordada por aqueles que a ela se subjugam, se não acordada em seu estabelecimento, acordada tacitamente em sua obediência.

¹²⁹ Ibidem, p; 64.

¹³⁰ Ibidem, p. 64.

¹³¹ NICHOLS, op. cit. p. 163.

¹³² TELES, Ney Moura. **Direito Penal**: parte geral, arts. 1º a 120. V.1. São Paulo: Atlas, 2006.

¹³³ NORONHA, E. Magalhães. **Manual de Direito Penal**. São Paulo: Saraiva, 2003.

prevenção e reeducação¹³⁴. Nesse contexto, todas as compreensões de sanção são justas dentro de seus sistemas, embora a intensidade emocional daquelas integrantes da primeira espécie seja mais pronunciada do que aquelas da segunda, o que se observa na atualidade em casos que atingem de forma particularmente profunda as sensibilidades públicas, gerando um clamor popular por justiça, que é expressa como retribuição direta aos crimes cometidos, um mal a ser aplicado a quem o mal cometeu¹³⁵.

A Justiça se apresenta após o Arcano do Carro, de número VII, ou seja, após a conscientização¹³⁶, por isso possui o aspecto de julgamento consciente e deliberado¹³⁷. Apesar disso, ainda diz respeito ao homem naturalmente dotado de sentimentos, e se localiza em um ponto da jornada ainda prenhe de provações, o que indica a não plenitude da consciência conquistada e a possibilidade de controle pelas emoções. Assim, a posição de espada e balança indica que, conquanto as sanções objetivas sejam racionalmente devidas, sua dosimetria poderá vir a ser afetada emocionalmente. No âmbito da eficácia, esta dualidade indica que a sanção estabelecida se comunicará com as percepções humanas racionais e emocionais, devendo, portanto, afetar a ambas¹³⁸.

Outro aspecto relevante da Justiça, também desvelado pelo seu posicionamento na jornada do herói, está na responsabilidade. A Justiça se apresenta após o desvencilhamento da infância, o que indica que a atribuição de responsabilidade é um traço dos adultos, já que a fuga das consequências dos próprios atos é um traço infantil¹³⁹. Portanto, a sanção, para que tenha eficácia preventiva, demanda um senso de responsabilidade daquele que é a ela submetido; ou seja, uma capacidade de conectar suas ações às consequências imputadas a elas, entendendo-as indesejáveis. Assim, estas ações devem evocar repulsa, de modo que é necessário que sejam idealizadas tomando por base noções que a maioria dos indivíduos não gostaria de vivenciar.

¹³⁴ BARROS, Flávio Augusto Monteiro de. **Direito penal geral**. São Paulo: Saraiva, 2003.

¹³⁵ BRASIL. Ministério da Justiça. **Anuário brasileiro de segurança pública**. São Paulo: FBSP, 2016. Ano 10. Disponível em: < http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/12/ANUARIO_11_2017.pdf > acesso em 25/07/2018. A pesquisa mostra 57% da população concorda com a frase 'bandido bom é bandido morto', 7% a mais que no ano anterior.

¹³⁶ NICHOLS, op. cit. p. 157.

¹³⁷ Ibidem, p. 166.

¹³⁸ Ibidem, p. 164.

¹³⁹ BANZHAF, op. cit. p. 67.

A eficácia das sanções como meio de evitar a transgressão das normas jamais poderá ser plena em razão da multiplicidade de posições em que os indivíduos se encontram em sua jornada pessoal. Conforme parte deles ainda não superou sua etapa do ego infantil, acham-se incapazes de se guiarem por uma lógica operacional que envolva sua responsabilização pelos próprios atos. Este fato, combinado com a diversidade de visões do paraíso final, que representa o objetivo a ser alcançado através das normas estabelecidas, indica que uma efetividade plena não pode ser alcançada, embora isto não impeça a busca por sua maximização.

A mais notável divergência na representação da Justiça como Arcano e na representação da Justiça como símbolo do direito é o fato de que o Arcano não traz os olhos vendados. A justiça vendada representa sua equanimidade, perpetuando a ideia de um direito que seria inabalado pela subjetividade de seu aplicador¹⁴⁰. Já a Justiça representada no Arcano VIII, por sua vez, mantém sua visão, olhando em direção ao horizonte, o que pode ser compreendido não só como representação de uma conexão permanente com a realidade, mas também como uma indicação da impossibilidade humana de objetividade total. De igual modo, o direito será aplicado por indivíduos, os quais não são capazes de apagarem sua individualidade, que sempre se manifestará em suas ações, mesmo que de modo não intencional, segundo Kelsen: “Justamente por isso, a obtenção da norma individual no processo de aplicação da lei é, na medida em que nesse processo seja preenchida a moldura da norma geral, uma função voluntária.”¹⁴¹. Assim, o direito aplicado sempre irá divergir daquele cristalizado de modo escrito, porque o elemento humano sempre influenciará em sua aplicação.

5.3 O IMPERADOR E O JUIZ

¹⁴⁰ NICHOLS, op. cit. p. 161.

¹⁴¹ KELSEN, Hans. 1998, p. 249.

Figura 8: O Imperador (arcano IV) nos Tarôs de Marselha, edição de Kris Hainar, de Gringonneur e de Oswald Wirth.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 12/07/2018)

O Imperador é o Arcano de número IV no tarô, retrata um homem maduro, coroado, sentado de perfil em um trono que domina toda a paisagem que o cerca. Evoca imediatamente a ideia de autoridade, o cetro empunhado, pronto a se mover, transmite ação. O imperador está pronto para ser obedecido. Sua posição de controle, o respeito que evoca, remete-o à figura do juiz.

O Imperador está na infância do herói, no estágio de preparação para o enfrentamento da jornada¹⁴². Vindo logo após A Imperatriz e a Papisa, não se insere em uma infância que já rompeu com o mundo matriarcal primordial, pré-consciente e governado por sentimentos, o indivíduo adentra a verbalidade, a logicidade, a complexidade, os traços que carregam a vida adulta; ou seja, nesse momento, passa-se de uma percepção inteiramente baseada em fatos interiores para uma percepção que agora também comporta fatos objetivos¹⁴³. O fato de que a quebra com os traços não racionais da primeira infância não é absoluta nos indica que estes operam sobre o juiz, que não pode apagar sua subjetividade.

Seu número desvela, em conexão com sua representação imagética, vinculação com o Arcano da Justiça, representando uma inter-relação entre ambos que poderia passar despercebida a princípio e que evidencia que a Justiça é o

¹⁴² BANZHAF, op. cit. p. 61.

¹⁴³ NICHOLS, op. cit. p. 124.

Fundamento da autoridade do Imperador; toda a sua autoridade é esvaziada se afastada daquela. No entanto, a presença dos traços sentimentais na carta, revelados por sua posição, deixam claro que o poder do Imperador-juiz, e sua conexão com a Justiça, não são apagados por demonstrações de subjetividade que lhe são intrínsecas. Estas demonstrações, contudo, devem se ater aos limites da razão, a qual é o traço dominante no agir indicado pela carta. É este equilíbrio entre subjetividade inafastável e a objetividade necessária que forma a expressão mais pura do Imperador, devendo ser este o exemplo arquetípico seguido pelo juiz.

A relevância e significado dos hemisférios direito e esquerdo já foi introduzida quando se tratou do Arcano VIII, e sua utilidade persiste ao se analisar o Arcano IV. O Imperador carrega em sua mão direita um cetro, objeto que representa seu poder de regência guiado pela racionalidade¹⁴⁴. A dobra do número IV, O Imperador, gera o número VIII, A Justiça, racional em seus limites, se não na aplicação deles. Do mesmo modo, a dobra do número III, A Imperatriz, que rege com sua mão esquerda, sendo, assim, emocional¹⁴⁵, gera o número VI, Os Amantes, ícones máximos da decisão sentimental. Isto demonstra um padrão estrutural no qual a compreensão do Imperador e da Justiça é enriquecida se feita em conjunto¹⁴⁶.

É inevitável que a figura do Imperador não nos remeta aos monarcas absolutistas, seu sistema de justiça, que era extremamente pessoal e conectado às concepções do governante. A existência da figura de um Imperador e da Justiça de forma separada no baralho indica que esta somente poderá se manifestar verdadeiramente, como uma forma de organização voltada a atingir a harmonia social, se for desvencilhada de expressões subjetivas individuais em seu estabelecimento normativo, o que retoma a questão da necessidade de contenção da expressão de subjetividade do juiz em sua aplicação da justiça. O Imperador-juiz não é a justiça, logo, não cabe a este determiná-la.

O Imperador é uma figura que remete à de organização social, à ordem¹⁴⁷; portanto evoca a civilização, a estabilidade, o que se busca com a Justiça. É símbolo de controle, indicando que através da obediência o intento civilizatório pode ser alcançado. A sua posição relativa à Justiça indica que é a esta que a obediência se deve.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 124.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 98.

¹⁴⁶ BANZHAF, op. cit. p. 67-68.

¹⁴⁷ NICHOLS, op. cit. p. 111

O Imperador, portanto, é uma expressão mais tangível do objetivo civilizatório final. Nele a utopia representada pelo Mundo é expressa de modo menos alegórico, e, portanto, mais compreensível através do Imperador; exatamente por isso ele está no início da jornada. O anseio pela civilização estável é perene no ser humano, mas a compreensão desta noção, e daquilo que ela exige do homem para seu alcance, toma contornos mais complexos com a maturidade e consciência. Assim sendo, conquanto a visão do Mundo acabe por compelir à aceitação das normas apenas pelo seu vislumbre, o Imperador nos leva à obediência não apenas porque traz uma civilidade desejada, mas também porque transmite autoridade concreta para o seu cumprimento.

Evidentemente o controle e autoridade simbolizados pelo Imperador não podem ser entendidos como destituídos de limites e a exacerbação destes seus aspectos é destrutiva. Não é por acaso que o cetro do Imperador é coroado de cruz e círculo, aludindo ao Ankh do antigo Egito, que é representação dos princípios feminino e masculino, em equilíbrio¹⁴⁸. Também não é por acaso que O Imperador, IV, vem logo após A Imperatriz, III, seu perfeito oposto diametral no tarô¹⁴⁹. Ambos devem manter-se em equilíbrio, porque o excesso de um ou outro seria nefasto¹⁵⁰; os efeitos indesejáveis do excesso, aliás, já são indicados pela presença da balança nas mãos da Justiça, conquanto esta possa desequilibrar-se. Destarte, seu fim sempre é a equanimidade¹⁵¹.

Assim, é necessário que a decisão esteja firmemente conectada às autoridades. Porém, se a sua ligação for feita de tal modo que não seja mais possível separar figura autoritária da decisão esta toma contornos de arbitrariedade pessoal, e não mais se volta à sua finalidade adequada.

5.4 A FORÇA

¹⁴⁸ BANZHAF, op. cit. p. 45.

¹⁴⁹ NICHOLS, op. cit. p. 124.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 123.

¹⁵¹ Ibidem, p. 166

Figura 9: A Força (arcano XI) nos Tarôs da Capela Sistina, de Dodal e dos amantes.



Fonte: <http://www.clubedotaro.com.br> (acesso em 12/07/2018)

A Força, décimo primeiro Arcano, se encontra, à semelhança da Justiça, na etapa da partida, no adentrar do mundo pelo indivíduo, que passa a enfrentar os diversos desafios que o levarão a alcançar seus objetivos¹⁵². Expressa, força moral, autodisciplina, controle, integração harmoniosa das forças vitais¹⁵³, o que poderia levar à impressão de que é uma carta representativa do completo domínio do racional, representado na ilustração pela mulher, sobre os desejos irracionais, visto na ilustração como o leão. Contudo, também é Arcano conectado à paixão e ao prazer de viver¹⁵⁴, dando continuidade à temática do equilíbrio que se repete em todos os Arcanos vistos, e que culmina com a eudaimonia. Esta dualidade equilibrada é reforçada pelo símbolo retratado acima da figura feminina, a lemniscata, as vezes aparecendo de modo direto, as vezes disfarçada como chapéu ou objetos cênicos; é o símbolo do infinito, que evoca dois âmbitos em constante troca, harmoniosamente conectados. Dadas as figuras retratadas e os significados atribuídos ao Arcano, o equilíbrio primordialmente evocado aqui é aquele que se busca entre o ser humano civilizado e racional, representado pela mulher, e a sua natureza animal, no caso, o leão¹⁵⁵.

¹⁵² BANZHAF, op. cit. p. 61.

¹⁵³ COUSTÉ, op. cit. p. 42.

¹⁵⁴ BANZHAF, op. cit. p. 85.

¹⁵⁵ NICHOLS, op. cit. p. 203.

Este embate eterno retratado traz à frente o arquétipo da domesticação, ou seja, do controle daquilo que é selvagem. Embora o termo leve imediatamente à concepção de animal docilizado, é aplicável a qualquer tipo de controle, incluindo aqueles empregados para garantir a manutenção da civilização.

Deve-se atentar para o fato de que as concepções ocidentais de sanção são bastante refletidas na carta em questão. Isto é, há inicialmente as sanções vingativas, diretamente ligadas ao uso da força, exercida sobre o outro, também como demonstração de subjugação, domesticação. As ideias sancionatórias posteriores fogem a esta aplicação violenta de força, mas mantêm a ideia de domesticação, porém expressa de modo mais equilibrado e, portanto, em maior conformidade com a verdadeira natureza do Arcano. Perceba-se que o aprisionamento é um enjaulamento do dissidente. Tal como se enjaula um animal bravo, se enjaula o sujeito que se mostra incapaz de seguir as determinações sociais; assim como o animal selvagem, este sujeito não se integra e se recusa a fazê-lo. De tal forma, os mesmos métodos de isolamento são utilizados em ambos os casos.

É necessário notar que a batalha retratada entre mulher e leão é eterna; os dois estão trancados em constante equilíbrio, a mulher não aniquilou o leão, e este ainda pode atacá-la, contudo sem estar em posição de fazê-lo facilmente. A expressão física da agressividade da fera iria requerer enorme esforço de sua parte para reverter a situação na qual se encontra capturado. O que mais uma vez, demonstra a necessidade de equilíbrio entre o racional e o emocional¹⁵⁶, o qual está representado de forma mais direta no tarô dos amantes, onde a mulher senta-se no dorso do animal, que não faz qualquer objeção ao fato.

A presença da mulher em igualdade com a figura tipicamente conectada à força física do leão demonstra que o caminho das respostas corporais não tem efetividade, ou seja, sanções particularmente violentas não serão mais eficazes para o indivíduo, porque ignoram a dualidade de sua composição, física e mental, o que se relaciona com a necessidade de limitação da conexão da sanção com a autoridade.

O que se percebe deste aparente desalinhamento dos arquétipos representados pela força e sua aplicação à análise da sanção é, em verdade, um desnudar de seu afastamento da eudaimonia quando excessivamente violenta. A

¹⁵⁶ NICHOLS, op. cit. p. 215.

sanção mais eficaz seria aquela mais equilibrada, embora a sanção que se verifique socialmente não é esta. Talvez por isto a taxa de reincidência criminal veja um aumento¹⁵⁷ e não o decréscimo que um sistema imputativo misto, como aquele aplicado no Brasil, atingiria.

O que se desvela, assim, é que a chave da eficaz dinâmica da sanção no controle social é o equilíbrio entre as diversas dualidades humanas. Por óbvio, devido às inúmeras proporções com que os arquétipos se expressam em cada pessoa¹⁵⁸, bem como aos variados momentos da jornada do herói em que cada indivíduo se encontra, a identificação de uma equação de equilíbrio universalmente aplicável não é possível. Contudo, sabemos que é possível se aproximar desta equação nos afastando de castigos físicos violentos, dosando a conexão das sanções com uma figura autoritária forte, que deve estar presente, mas não se identificar com a sanção.

¹⁵⁷ IPEA. **Reincidência Criminal no Brasil - Relatório de Pesquisa**. Rio de Janeiro: IPEA, 2017.

¹⁵⁸ JUNG, op. cit. p. 94.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do presente estudo buscou-se realizar uma nova proposta de interpretação do direito. Demonstrou-se a presença da vontade no direito, figurando na definição das condutas entendidas como desejáveis, na construção das sentenças a serem proferidas, sendo a sua consideração impedida no meio científico por não ser compatível com o parâmetro socrático de ciência racional.

Exploraram-se os problemas gerados pelo parâmetro científico socrático, expondo-se o caráter arbitrário de sua definição de verdade, e o absurdo de sua perseguição de uma compreensão imutável da realidade. Falou-se sobre as limitações da percepção humana, da natureza permanentemente mutável do mundo e dos efeitos nefastos da adoção de um paradigma científico que, ignorando os traços instintivos do sujeito em sua percepção de mundo, acaba por obrigá-lo a suprimir estes traços para que possa se encaixar na realidade.

Tratou-se da gaia ciência de Nietzsche, idealizada como uma opção à ciência socrática, sendo fundada em um conhecimento que parta do homem e por isso considere-o em sua integralidade, em seus aspectos racional e instintivo, fazendo com que a opressão da natureza do indivíduo não mais seja necessária. Frisou-se que a gaia ciência prima pelo equilíbrio, voltando-se à construção de um conhecimento que seja voltado à harmonização do homem com todas as suas facetas e deste com a natureza. Destacou-se que esta busca pela harmonia pessoal do indivíduo e encaixe deste no mundo corresponde o conceito de eudaimonia.

Após a identificação do novo parâmetro científico da gaia ciência, e de seu objetivo na eudaimonia, passou-se a analisar alguns instrumentos aptos a possibilitarem a interpretação do direito segundo a gaia ciência.

Neste sentido, foi visto o conceito de arquétipo junguiano, ideias fundamentais que conformam o comportamento humano e figuram em toda a produção do homem, sendo, assim, inigualáveis em sua capacidade de desvelar os sentidos fundamentais das coisas.

Tendo em vista que os arquétipos não são compreensíveis em si, por serem meras ideias, conceitos imateriais e capazes de abarcar uma infinidade de expressões, fez-se necessária a seleção de uma expressão arquetípica para que sua utilização fosse possível.

Passou-se, deste modo, ao estudo dos Arcanos Maiores do tarô, selecionados porque a narrativa neles contida, de natureza arquetípica, é voltada ao alcance da eudaimonia, sendo, portanto, extraordinariamente adequada a uma interpretação que se pauta por este conceito.

Realizou-se, então, a verificação da simbologia visual e dos arquétipos representados pelos Arcanos Maiores do Louco, sem número, Imperador, III, Justiça, VI e Força, XI, bem como das etapas em que se encontram na jornada do herói.

Verificamos que o cientista, representado pelo Louco e aqui entendido como aquele que analisa o direito, transita pelos mais variados ambientes, e percebe o direito em todas as formas pelas quais se apresenta, assim, é essencial, que o cientista não se cristalice, que esteja sempre disposto a se adaptar às particularidades com as quais se depare, mantendo, porém, sua integridade.

Na figura do Imperador identificamos o juiz, a presença simultânea de aspectos racionais e emocionais em sua atuação, e a necessidade de que estes estejam sempre controlados e em harmonia. Percebe-se que o juiz não é o direito, e portanto não cabe a este a definição do certo e do errado, apesar de sua figura estar profundamente conectada com a noção de autoridade o poder advindo deste vínculo não pode ser exacerbado, porque extrapolaria o comedimento representado pelo Imperador.

A Justiça representa a si mesma, e a análise de sua imagem demonstra aquilo que relacionamos com o conceito, a capacidade de manter a ordem através de sua presença, e a expectativa do estabelecimento de sanções equilibradas. O que se nota é que o verdadeiramente justo está no harmonioso, no equilibrado, esquecer disto seria pender para um racionalismo extremo, desconectado do ser humano, ou para um instinto exacerbado, animalesco e descontrolado.

A análise da Força consolida a temática de equilíbrio percebida nos Arcanos anteriores. O que o Arcano da Força demonstra é que, a despeito da tendência humana de gravitar para o clamor a castigos físicos violentos como solução ao caos, a verdadeira força não opera deste modo. O controle da natureza animal do homem só pode ser atingido por uma harmonização de seus aspectos racional e instintivo.

Assim sendo, a verificação das ricas conexões entre a narrativa do tarô, os arquétipos junguianos e o fenômeno jurídico evidenciam que ao se tratar deste devemos necessariamente trabalhar com o equilíbrio, o equilíbrio entre o instinto do homem e sua racionalidade, não findando aí, porém, o potencial interpretativo dos

instrumentos utilizados, uma vez que, dentro da concepção da gaia ciência, o fenômeno interpretativo é inesgotável.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inês de. Um jogo de cartas jamais abolirá o acaso sobre leitura e adivinhação. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares; OLIVEIRA, Luiz Claudio Vieira de (Coord.). **Cadernos de Teoria da Literatura: Ensaio de Semiótica**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, v. 28-30, n. 1, p. 67-72. 1994-1995.

BANZHAF, Hajo. **Tarô e a Viagem do Herói**. São Paulo: Pensamento, 2013.

BARROS, Flávio Augusto Monteiro de. **Direito penal geral**. São Paulo: Saraiva, 2003.

BARTLETT, A. **The tarot bible: the definitive guide to the cards and spreads**. Londres: Godsfield Press, 2006.

BOECHAT, W. **O corpo psicóide: a crise de paradigma e a relação corpo-mente**. (146p.) Tese de doutorado em Saúde Coletiva – Instituto de Medicina Social. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

BRASIL. Ministério da Justiça. **Anuário brasileiro de segurança pública**. São Paulo: FBSP, 2016. Ano 10. Disponível em: < http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/12/ANUARIO_11_2017.pdf > acesso em 25/07/2018.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.

COUSTÉ, Alberto. **Tarô ou a máquina de imaginar**. Rio de Janeiro: Labor, 1977.

FARLEY, Helen. **A Cultural History of Tarot: From Entertainment to Esotericism**. Nova York: I. B. Tauris, 2009.

GALVÃO, Túlio Madson de Oliveira. **Para além da ciência: por um gaia ciência**. Natal: UFRN, 2012. 73 fl. Dissertação (Mestrado em Metafísica) – Programa de Pós-

Graduação em Filosofia – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

HALL, James A. **Jung e a interpretação dos sonhos. Manual de teoria e prática.** São Paulo: Editora Cultrix, 1983.

HENNING, Paula. Resistência e criação de uma gaia ciência em tempos líquidos. **Ciência e Educação.** Bauru, v. 18, n. 2, p. 487-502, junho. 2012.

HUTA, V.; WATERMAN A. S. Eudaimonia and its distinction from hedonia: Developing a classification and terminology for understanding conceptual and operational definitions. **Journal of Happiness Studies.** Heidelberg: Springer Netherlands. v.15, n. 6, p. 1425-1456, dec. 2014.

IPEA. **Reincidência Criminal no Brasil - Relatório de Pesquisa.** Rio de Janeiro: IPEA, 2017.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

_____ **Psicologia do inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 1980.

_____ **Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In: Obras Completas.** Petrópolis: Vozes, 1991. V. 8/2.

_____ **A dinâmica do inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 1984.

_____ **A Natureza da Psique.** Petrópolis: Vozes, 1984.

_____ **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo.** Petrópolis: Vozes, 2000. Vol. IX/1.

_____ **Sincronicidade.** Petrópolis: Vozes, 2005.

_____ **Símbolos da Transformação**. Petrópolis: Vozes, 2013.

KAPLAN, S.R. **Tarô Clássico**. São Paulo: Pensamento, 1997.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____ **O que é justiça?** : a justiça, o direito e a política no espelho da ciência. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LÉVI, Éliphas. **Dogma e ritual da alta magia**. São Paulo: Editora Pensamento, 2017.

LORROSA, **Nietzsche e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 36

MARTON, Scarlett. Do dilaceramento do sujeito à plenitude dionisíaca. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, s/v, n. 25, p. 53-81, setembro. 2009.

MEDRADO, Alice. Ciência como continuação da arte em Humano demasiado humano. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, s/v, n. 29, p. 293-308, setembro. 2011.

METZNER, R. **Maps of consciousness**. Nova York: Macmillan, 1971.

NAIFF, N. Estudos **Completos do tarô**. São Paulo: Elevação, 2001. 3 vols.

NICHOLS, Sallie. **Jung e o Tarô**: Uma jornada arquetípica. São Paulo: Cultrix, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. Introdução teórica sobre verdade e mentir no sentido extra-moral. **Comum**. Rio de Janeiro, v.6, n. 17, p. 05-12, julho/dezembro. 2001.

_____ **A gaia ciência**. São Paulo: Escala, 2006.

NORONHA, E. Magalhães. **Manual de Direito Penal**. São Paulo: Saraiva, 2003.

PARLETT, D. S. **The Oxford Guide To Card Games**. Oxford: The Oxford University Press, 1990.

PIERI, Paolo Francesco. **Dicionário Junguiano**. Petrópolis: Vozes, 2002.

SAMUELS, A. **Dicionário Crítico de Análise Junguiana**. Rio de Janeiro: Rubedo. 2013.

SILVEIRA, N. **Jung, vida e obra**. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1968.

TELES, Ney Moura. **Direito Penal: parte geral, arts. 1º a 120. V.1**. São Paulo: Atlas, 2006.

VOGLER, Cristopher. **A jornada do escritor**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

WAITE, Arthur Edward. **Pictorial key to the tarot**. Nova York: Dover Publications, 2005.

WILLIAMS, Charles. **The Greater Trumps**. Michigan: William B. Erdman's Publishing Company, 1976.