

# **AUTO DA COMPADECIDA JUNG E A ESPIRITUALIDADE**

*Sonia Lyra*

## **INTRODUÇÃO**

A escolha de um dos maiores clássicos do cinema brasileiro não é casual. Mundialmente reconhecida, a obra o *Auto da Compadecida*, além de traduzida para os mais variados idiomas tem ainda três versões cinematográficas e conta as peripécias de João Grilo e Chicó. O autor, professor, dramaturgo e romancista Ariano Suassuna nasceu em Nossa Senhora das Neves, hoje João Pessoa, no Brasil. Membro da Academia Brasileira de Letras, é o idealizador do Movimento Armorial lançado no Recife em 1970 com o objetivo de “realizar uma arte erudita brasileira a partir das raízes populares da nossa cultura” (Suassuna, A. 2004).

A escolha não é casual tendo em vista o acento posto na espiritualidade abordada pela Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung (1875-1961). Intenciona-se aqui uma espécie de entrelaçamento entre o *Auto da Compadecida* com os conceitos propostos pelo psicólogo com o intuito de explicitar, brevemente, a relevância do conceito de arquétipo nessa linha da psicologia.

É altamente significativo do ponto de vista da Psicologia Analítica que o *Auto da Compadecida* inicie com a grande voz de um Palhaço! Como uma

história “altamente moral e um apelo à misericórdia” (Id., p. 16). Um apelo “à misericórdia” diz João Grilo, que entra em cena “porque sabe que, se fossemos julgados pela justiça, toda a nação seria condenada” (Id., p. 16). Todo o filme, ou a peça como foi apresentada inicialmente, está voltado para o julgamento “de alguns canalhas, entre os quais um sacristão, um padre e um bispo, para exercício da moralidade” (Id., p. 15).

O triunfo da misericórdia acontece no momento da intervenção de Nossa Senhora. *Auto da Compadecida!*

Visto e revisto um sem número de vezes, o filme fala por si mesmo, mas também “sem o direito de tocar nesse tema” e, parodiando o autor, vou apresentar uma série de cenas antes de fazer as conexões com a via possibilitada pela Psicologia Analítica.

João Grilo acha Chicó tão sem confiança! Pois quando é para explicar alguma coisa logo diz: “não sei, só sei que foi assim” (Id., p. 18). Tudo isso começa porque o Padre deve vir benzer o cachorro doente. E porque não, afinal Chicó teve um cavalo bento! Hora de se chamar padre, afinal, é a hora da morte.

Padre João (o padre também é João) aparece na Igreja e, afetadamente, com ares sacerdotais, nega-se a benzer cachorro. Mas benzeu o motor novo do Major Antônio Moraes, diz João Grilo. E Chicó acha cachorro “coisa muito melhor do que motor” (Id., p. 23). A discussão decorre até o padre saber que o cachorro também é do Major Antônio Moraes.

João Grilo inventa essa de que o cachorro é do Major porque sabe que o padre “tem medo da riqueza do Major que se péla” (Id., p. 25) pois, antes disso, era maluquice, besteira, e agora não há mal nenhum em abençoar as criaturas de Deus. João Grilo também inventou que era empregado do Major. O diálogo entre João Grilo e Chicó continua entre muitas invenções e comentários. João Grilo quer acertar as contas com o padre e também com o patrão, que é o padeiro, e cuja mulher o traiu com Chicó. Mas João Grilo é “louco por uma

embrulhada” (Id., p. 28). O Major entra em cena e João Grilo vai chamar o padre depois de mais algumas invenções. O padre recebe o Major na igreja! “Há quanto tempo esses pés não cruzam os umbrais da casa de Deus!” (Id., p. 32). O padre começa a falar do bichinho doente (do cachorro) enquanto o Major fala do filho e a linguagem fica afetada. O Major promete ir se queixar ao bispo do comportamento insultante do padre. Mas João Grilo imediatamente se propõe ajudar ao padre e ir aos Angicos com o Major em troca de um favorzinho. O padre já esperava e diz que “nessa minha profissão a gente se acostuma de tal modo com isso de dar e tomar...” (Id., p. 37). O pedido – e João agora é sincero – é para benzer o cachorro do padeiro, mas então o padre outra vez se nega, afinal o bispo está aí! Com a chegada do padeiro, de sua mulher e do cachorro, João Grilo conta tudo: “o padre só benzia se fosse o cachorro do Major Antônio Moraes, gente mais importante” (Id., p. 41). O padeiro, revoltado, quer a benção para o seu cachorro, afinal ele é presidente da Irmandade das Almas e isso deve significar alguma coisa!

A mulher do padeiro, aos gritos, entra em cena e avisa que vai pedir a demissão do marido da Irmandade das Almas e que desse dia em diante não sai mais um pão para a irmandade. E olha que os pães são de graça!

Além do que a vaca que foi mandada para fornecer leite ao vigário deve ser imediatamente devolvida. O padre apela para o sacristão, figura de grande empáfia que acaba de ver o cachorro – morto! Por conta da morte do cachorro Chicó fala bonito e João Grilo sabe que aquela fala não é dele. Chicó conta então a história de como foi arrastado três dias e três noites por um pirarucu. “Foi no dia em que meu pirarucu morreu” (Id., p. 46). Tudo que é vivo morre! disse Chicó e João Grilo repete: Tudo que é vivo morre! Há toda uma barulheira “na porta da casa de Deus” e todos lamentam de modo mal representado o aiaiaiaiaia como se fosse choro de palhaço de circo. O que resta agora à mulher é ordenar ao padre que enterre o cachorro em latim, senão não serve. E o marido dela, feito um eco, repete tudo o que ela diz. O

padre diz que não enterra de jeito nenhum e corre para dentro da igreja, e que não cede nem pela demissão do padeiro da irmandade, nem pelo pão que vai vir amanhecido e com o dinheiro na frente, nem com a devolução da vaca!

João Grilo interfere. Pede carta branca ao padeiro para conseguir o enterro. “Posso gastar o que quiser?” (Id., p. 51) e tem a carta. João Grilo fala de modo que o sacristão escute sobre o testamento que o cachorro deixou e que: “... no caso de morrer, teria um enterro em latim. Que em troca do enterro acrescentaria no testamento dele dez contos de réis para o padre e três para o sacristão” (Id., p. 52). O sacristão assume, mas o padre está com medo do bispo. João Grilo que entendeu que o bispo é um grande administrador garante! Ele teria medo se fosse o bispo anterior, que era um santo homem, mas com um desses grandes administradores ele se entende que é uma beleza!

Enquanto Xeréu (o cachorro) está sendo enterrado em latim proferido pelo sacristão que quis dar conta de tudo, na cidade o Major está furioso e acaba de conferenciar com o bispo.

O bispo vem falar com o padre e dar queixa da brutalidade do padre para com o Major. O padre percebe que João Grilo o tinha confundido entre o cachorro e o filho do Major. E agora, para piorar a situação, o bispo fica sabendo que o cachorro foi enterrado em latim. Entre os sustos e os ais, o bispo promete suspender o padre, pois pelo Código Canônico, artigo 1627, letra k, é proibido enterrar cachorro, e o sacristão também vai perder o emprego. O bispo também ameaça João Grilo dizendo que esse vai se arrepender de uma vergonha, de uma desmoralização como essa! João Grilo concorda! É mesmo uma vergonha “um cachorro safado daquele se atrever a deixar três contos de réis para o sacristão, quatro para o padre e seis para o bispo, é demais!” (Id., p. 74).

O bispo repete o que já disseram anteriormente o sacristão e o padre: “Que animal inteligente! Que sentimento nobre!” (Id., p. 75). Agora é preciso deliberar cuidadosamente, e é melhor reunir o Concílio.

Chicó adverte João Grilo da embrulhada em que está se metendo, inclusive quer saber se eles viram a bexiga. A bexiga do cachorro morto, que foi retirada para um negócio que o Grilo está planejando, e a necessidade desculpa tudo. Pior que isso é o gato que João Grilo arranjou para tomar o lugar do morto! João Grilo quer aproveitar a fraqueza da mulher do padeiro para vender a ela o gato que “descome dinheiro” (Id., p. 78). O gato está amarrado lá fora e Chicó vai ser sócio de João Grilo, que também participará do testamento. É preciso agora enfiar para dentro do gato algumas moedas, encher a bexiga de sangue e colocar no peito para o caso de o negócio dar errado.

A mulher do padeiro chega e começa a negociação do gato que descome dinheiro. O gato sai afinal pela metade do preço, que é dividido com Chicó. Este está apavorado porque a mulher vai descobrir já, já e promete:

“Se eu sair com vida dessa história, subo a Serra do Pico de joelhos!” (Id., p. 89).

Chegam o bispo, o padre e o sacristão e confirmam que está tudo certo, foi tudo permitido devido ao Código Canônico 368, parágrafo terceiro, letra b. João Grilo entrega a prova de que todos agiram muito bem com os pacotes: “Bispo e padre” e “sacristão”. O dinheiro é embolsado rapidamente entre comentários e lá vem o padeiro furioso! Agora, um gato que foi vendido como quem descome dinheiro não descome. Que conversa mais imoral na frente do bispo! Diante da acusação do padeiro, João Grilo ameaça dar um tiro em Chicó. Mas a mulher do padeiro vem aos gritos avisando que Severino de Aracaju está entrando na cidade e vem roubar a igreja, e o padre diz: “Ave-Maria! Valha-me Nossa Senhora!” (Id., p. 95). Severino entra, o bispo desmaia

duas vezes, e Severino não quer ser chamado de Capitão, mas pelo seu nome de batismo: Severino!

Pelo bolso do bispo com seis contos vê que o negócio de reza está prosperando no lugar. Do padre saem mais os quatro contos e do sacristão os outros três. Mais cinquenta cachorros enterrados, diz Severino, e eu me aposento. Severino também já se apossou do dinheiro da padaria que estava no cofre porque “a polícia fugiu e eu tomei a cidade” (Id., p. 104), diz ele. Mas João Grilo quer ir-se e Severino o impede pois quer antes ter uma conversinha. João Grilo vai logo passando os quinhentos réis e manda Chicó entregar também os seus já que “o calor está aumentando” (Id., p. 104). Severino de Aracaju não mata ninguém sem motivo, só para roubar e para garantir seu sustento. O bispo vai ser o primeiro mas sai com as pernas tremendo e Severino acha que é uma vergonha que chega dar desgosto “se matar um homem desse!” (Id., p. 106) Agora é a vez de matar o padeiro e a mulher que se insultam um ao outro enquanto Severino libera o frade que acompanhava o bispo, porque matar frade dá azar.

Todos mortos, é hora do julgamento. Surge o demônio! O Encourado, personagem nordestino do demônio, quer levar todos os mortos para o inferno, até que João Grilo interrompe a gritaria de todos: “Que diabo de tribunal é esse que não tem apelação”? (Id., p. 132). Entre a aprovação de todos com “Boa, João Grilo”, apela-se a Jesus Cristo que logo vem chegando.

Jesus apresenta-se como Manuel, mas pode ser chamado como quiser. Com a sua chegada João Grilo fica se sentindo muito bem “como se minha alma quisesse cantar” (Id., p. 136). Quanto ao bispo, parece estar sentindo algo muito parecido, mas não tem certeza se é vontade de cantar ou de chorar. Manuel é “um preto retinto, com uma bondade simples e digna nos gestos e nos modos” (Id., p. 137). João Grilo meio atordoado com essa estranha presença e sem querer lhe faltar com o respeito diz que “pensava que o senhor era muito menos queimado” (Id., p. 138). Essa conversa sobre o racismo de

todos ali se desenrola e procede-se o início do julgamento. O bispo é o primeiro a ser julgado e o demônio traz um grande livro que o Encourado vai lendo: simonia, falso testemunho, velhacaria, arrogância e falta de humildade no desempenho de suas funções; então o Encourado passa para a acusação do padre: tudo o que disse do bispo pode se aplicar ao padre, simonia, velhacaria, política mundana, arrogância com os pequenos, subserviência com os grandes e pior, a preguiça quando deixava tudo por conta do patife do sacristão; a acusação passa ao sacristão: hipocrisia e auto-suficiência, além do que roubava a igreja! Começa o julgamento do padeiro e da mulher: avareza do marido e adultério da mulher; João Grilo dialoga com Manuel e o Encourado e o julgamento se encaminha para Severino e o cabra. Pelo Encourado não há o que julgar, sugere o inferno direto para eles, mas Manuel quer esperar. Todos tremem de medo pois as acusações são graves. O amarelo (João Grilo) está tremendo, mas é só o corpo, porque a cabeça está trabalhando. Mas não foi acusado pela confusão que criou com o demônio e chega a sua vez de ser acusado: foi ele quem tramou toda a história do cachorro e do enterro, assim como a do gato que descomia dinheiro; também é acusado de matar Severino e o cabra dele com uma história de gaita, padre Cícero e mais. João retruca: legítima defesa, Nosso Senhor! Acusações e defesas continuam, justiça e misericórdia já atuaram, tudo parece sem esperança. João porém tem um trunfo maior, um apelo maior: Valha-me Nossa Senhora [...] – João canta o canto que sua mãe cantava quando ele era criança. Lá vem a Compadecida! Fica alegre com o verso porque “quem gosta de tristeza é o diabo!” (Id., p. 159) A Compadecida ouviu as acusações e intercede por todos eles junto ao filho pedindo que não os condene. Ela fala do bispo, do padre e do sacristão que, afinal, tinham lá suas qualidades. “A carne implica essas coisas turvas e mesquinhas, quase tudo que eles faziam era por medo” (Id., p. 162) e pede seja compassivo com quem é fraco. Os cinco, bispo, padre, sacristão, Severino e o cabra por interseção de João vão para o purgatório, que sugeriu isso

porque, “modéstia a parte” (Id., p. 169), acha que o seu caso é de salvação direta! João meio que enrola a Compadecida pedindo o céu direto para poder negociar com o diabo, mas ela se posiciona e pede ao filho que simplesmente não condene o João Grilo. Como foi muita a transgressão, só resta à Compadecida pedir ao filho que deixe João voltar. Mas ele só pode voltar com uma condição: fazer a Manuel uma pergunta que ele não possa responder!

Está difícil, mas vai tentar. Depois de umas conversas João pergunta: “Em que dia vai acontecer sua segunda ida ao mundo?” (Id., p. 174) E aí está um grande Mistério! Ele sabe mas não pode dizer porque seria difícil para se entender. João volta ao mundo depois de ajoelhar-se diante da Compadecida e beijar-lhe a mão.

João de volta, assusta Chicó com voz de alma – “da ruim, daquela que diz que está viva” (Id., p. 179). É com grande relutância que Chicó reconhece João como vivo. Num instante eram ricos e sócios mas Chicó lembra que prometeu a Nossa Senhora todo o dinheiro se João escapasse! À muito contragosto vão levar o dinheiro para Nossa Senhora como se fossem “honorários de advogada” (Id., p. 187) ainda que João nunca pensasse que essa também aceitasse pagamento! Diz isso pela intimidade que tem com ela, brincadeira!

E a história da Compadecida termina aqui.



## **Uma perspectiva psicológica do espírito**

Espiritualidade é um modo de ser, não é nenhuma coisa já feita, existente em si. Ela é dom de uma conquista. Conquista que exige a doação total da liberdade. Isto é, uma entrega total ao Mistério que se constitui em constante apelo à radicalidade da vida. Avançar nessa entrega total, nesse modo de caminhar, traz consigo cada vez maiores exigências, mais provocação.

Não significa que à medida que haja progresso na caminhada ela se torna mais fácil. Há na proporção da disponibilidade, da doação para a conquista, um correspondente aumento do vigor interno que impulsiona a caminhar. Vigor não é de modo algum certeza, mas coragem. Coragem para arriscar-se. A única certeza que a espiritualidade nos dá é a de nos familiarizarmos com este modo de caminhar.

Liberdade aqui não é entendida como supressão das dificuldades, mas sim no sentido de que o aumento do vigor interior torna capaz de caminhar apesar ou mesmo por causa delas. É a libertação de modos de pensar e de viver, fixos e parciais, possibilitando uma nova compreensão do que seja o ser humano, do que seja realização num sentido mais profundo.

Espiritualidade não dispensa o engajamento. Ela acentua que o vigor espiritual é um dom gratuito, mas, afirma e requer também um engajamento total da pessoa na situação concreta como condição para a conquista da própria identidade. Esse engajamento não dá garantias da posse do Mistério, mas sim uma maior abertura, acolhida e disponibilidade para o Mistério.

Caminhar geralmente é entendido como chegar a um determinado fim. Aqui, porém, embora se represente o caminho a partir do fim, o fim se determina como aquilo para o qual, por quê, para quê. Ontologicamente, porém, o fim é anterior ao caminho. Ao caminhar já se está no horizonte do fim. O modo de ser chamado Espiritual como dom da conquista é um caminhar num

sentido mais essencial e radical do que o mero caminhar. Uma tal experiência radical do caminho é desconhecida. Desconhecida porque o modo de caminhar objetivo caminha no esquecimento da essência da Vida.

Um aceno a esse modo de caminhar encontra-se em Holzwege de Heidegger (Sendas perdidas ou Caminhos de Floresta):

Na floresta há sendas.

Muitas se perdem

No cerrado da vegetação.

De repente, desaparece a trilha

E acaba no Intransitado.

Cada senda caminha separada,

Na mesma floresta,

Quase sempre parece,

Uma igual a outra, mas

Só parece assim.

Lenhadores e vigias da mata

Conhecem os caminhos.

Eles sabem O que é

Estar numa senda perdida.

O texto parece insinuar mais do que um lugar comum no qual se está perdido. Parece insinuar que:

“Você entra na floresta. Há ali um atalho. Você está acostumado a caminhar nesse caminho. Você o faz toda semana. Sabe que o atalho o leva até o outro limite da mata, onde há uma cidade. O atalho é um meio para chegar à cidade. Você já conhece a cidade porque você mora ali e tem o seu negócio. Começa a andar. Aos poucos, porém, você estranha o caminho. O tronco sombrio ali ao lado, essa vegetação confusa na sombra escura desse rochedo que parece que jamais tinha estado ali... você caminha, caminha e em

cada passo do seu caminhar o próprio caminhar entra em questão. Nesse questionamento você percebe que enquanto caminhava toda semana, você propriamente não caminhava. Você na sua certeza, já sabia tudo. Nada via, nada sentia, nada percebia a não ser esse esquema: começo, meio e fim.

Agora, tudo mudou. Cada passo é incerto. Nessa incerteza, cada passo lhe abre a surpresa que o deixa constrangido. Mas esse constrangimento faz aparecer as coisas que antes você não via. O tronco, o rochedo, a pequena flor escondida debaixo das folhas secas. Mas a preocupação do fim o atormenta. Será que estou no caminho certo? De repente a senda se perde no serrado da vegetação, se esvai no intransitado. O esquema: começo, meio e fim, se perde. Você está perplexo, colocado num não sei quê, num sem por quê, nem para quê. Você se perdeu na via, e agora?

Você quer sair dessa perdição. Abre o caminho. Anda tateando. Fica nervoso. Diz consigo: preciso chegar a tempo para aquele compromisso, mas, quanto mais você anda, mais se perde e se embrenha numa paisagem desconhecida. Cansado, você se senta no tronco de uma árvore caída. Ouve o murmúrio da floresta, sente o cheiro dos podres da floresta e dos odores da floresta. Um silêncio. Um crepúsculo. Uma presença desconhecida o envolve. Você surpreso, maravilhado, ESCUTA. Um trinado de pássaros ao longe. Uma flor vermelha desponta diante de seus olhos. Você fica FASCINADO. E começa a olhar com um novo coração. E então se lhe abre uma nova paisagem, maravilhosa e terrível na sua novidade, no seu frescor, a paisagem da Floresta.

O seu inter-esse aumenta. Quer ver melhor. A floresta agora como que chama, evoca, você começa a caminhar na escuta do sentido que advém da floresta, acolhendo a chamada, a evocação que advém da floresta. De repente, você se acha em cima de um penhasco e a seus pés se lhe abre a paisagem da sua cidade, lá em baixo, pequena, frágil e soberba na sua conglomeração humana. Você se admira ao ver o que não via, ao perceber o que não percebia” (Harada, H. texto).

Sendas perdidas? Sim, o caminhar que se perde, é esse que se abandona à condução do Mistério. Perder-se no abandonar-se do Intransitado, onde não há de ante-mão, nenhuma indicação preestabelecida do fim. Mas é em cada passo de uma tal caminhada que se processa na ausculta rigorosa do advento do Desconhecido, que acontece o abrir-se do caminho, sempre novo na surpresa, jovial na vitalidade e límpido no frescor do sentido.

Caminhar é, pois, radicalmente abrir-se ao conhecimento, isto é, ao co-nascimento, ao nascimento do sentido. Esse caminhar não tem o fim como objetivo, ele mesmo é o princípio, o meio e o fim, a experiência do originário, ou seja, da fonte nascente do sentido do ser que chamamos de Mistério e que é o que constitui a essência do Homem. Essa essência do Homem é o modo de ser chamado Espírito.

Nesse sentido, a espiritualidade vai se tornando prática na medida em que a reflexão revigora a compreensão da necessidade espiritual. Nós mesmos preparamos a disposição para a experiência, pois ela mesma é dom da gratuidade, e esse, jamais está sob o nosso poder.

Quanto à reflexão, proposta especial da espiritualidade e da mente rápida de João Grilo, pode-se pensa-la como: Reflexão vem do verbo re-flectir. “Re” indica o movimento de duplicação, de volta sobre si. “Flectir” é dobrar, curvar, fazer voltar sobre si. No fundo, re e flectir dizem o mesmo: o movimento de re-torno a partir de e sobre si. O movimento da reflexão não é um saber sobre alguma coisa como sobre um objeto. Na reflexão, o sujeito que reflete é o próprio objeto da reflexão. Mas o relacionamento do sujeito consigo mesmo como com o objeto da sua reflexão, não é um relacionamento do saber objetivo; eu, o sujeito aqui, o objeto lá diante de mim, e o relacionamento entre o sujeito e o objeto. Por isso, o re-flectir, o dobrar-se sobre si mesmo, não deve ser entendido como se o sujeito, o eu mesmo fosse olhado de fora, por mim, como quando examino o meu umbigo. O movimento do desdobramento sobre si, o re-flectir, é antes como a sonância e a ressonância do corpo da existência.

Algumas dificuldades da reflexão:

1. A maneira de progressão num caminhar lento, tateante, no lusco-fusco de um saber na semi-escuridão, que exige muita energia de paciência e atenção;
2. A maneira de abordagem e de encaminhamento muito cuidadosa, titubeante, por um lado sem determinação prefixada, mas por outro lado muito diferenciada, que não permite simplificar a realidade em preto e branco, em sim e não, em certo e errado;
3. O tempo da reflexão que sabe esperar, se for necessário toda uma vida, na tenacidade da busca, tempo lento, sem precipitação, no recolhimento;
4. A existência de uma ascese que não pensa apenas no gozo, na vivência, no satisfazer-se, mas, que se dispõe a deixar se ditar pelo crescimento do sentido que vem à fala no decurso de uma longa caminhada;
5. A exigência de uma atitude, responsável consigo mesmo, livre de todo e qualquer paternalismo ou maternalismo e ensimesmamento nos interesses do seu pequeno eu;
6. A existência de uma coragem que está disposta a deixar-se questionar pela Vida, a perder a vida, na espera de uma nova Vida a cada instante.

A maneira de ser da reflexão pede uma atitude que é diametralmente oposta à tendência da Modernidade, aos valores de projeção e de realização do ideal que domina o *status quo*. Por isso, o modo de ser da reflexão dá a impressão de que não se está fazendo nada, de imprático, inútil, alienado, a-social, particularizado, privativo, etc.

Esse trabalho é lento, tenaz, paciente e abnegado à força de renovação que não é nenhuma moda da época, mas a *arché*, isto é o

arcaico, o originário da Vida, que Jung denominou Arquétipo. Esse vigor radical, no entanto, não é brilhante, nada muda de imediato, não funciona como se quer, nada se pode fazer com ele, é muito pouco para as necessidades e para a pressa dessa época. Esse pouco, no entanto, é o único necessário. Se isso de alguma forma puder tocar, fará com que aos poucos seja transformado no registro central, no sentido do ser que anima o próprio viver.

Essa exigência de soluções imediatas, decisivas no tempo e no espaço é que geram a opressão de todos os dias, tudo agora, aqui, para já. O que diz disso a reflexão? Ela espera para ver o que se PODE realmente, ela observa para ver se ainda se tem músculos ou se estão tão frouxos, acomodados a uma vida sedentária e ao comodismo e com isso, ela aponta se pode-se ou não galgar a montanha que leva ao conhecimento de si mesmo. Mas, nem isso a reflexão pode fazer, fortalecer os músculos. Isso é processo, lento e demorado, é uma questão do crescimento da identidade, é a própria personalidade.

Essa caminhada então, esse modo de ser chamado espiritual que se con-forma na reflexão, se dá nas vicissitudes, nos encontros, nos encontrões, sofrimentos, dores e alegrias, fracassos e vitórias, decisões, na morte e nas despedidas da vida. Aqui, nada é acidental. Até mesmo o não saber, a burrice se torna fundamental.

A resposta pode parecer a mesma, mas não igual! Dentro da caminhada do forasteiro, do vizinho e do discípulo, a mesma resposta tem ressonância diferente conforme a caminhada de cada existência. Tomar uma xícara de chá é o que há de mais banal na vida, mas, dentro da história da caminhada de cada existência, a coisa mais banal ganha importância fundamental como desafio e provocação de um crescimento. O modo de ser desse crescimento, a sua estrutura, é a mesma para todos. A

sua concretização, no entanto, é diferente cada vez com a própria caminhada. Via, caminho, Jung denominou caminho de Individuação.

Poderíamos dizer que esse processo de individuação é apenas psicológico e que, portanto, não é espiritual. Mas, de fato, como experiência, onde começa um e onde começa o outro? Ou, onde termina um e começa o outro? Vamos analisar passo a passo esse processo através da linguagem da psicologia analítica de Jung.

O homem, em específico o homem moderno, não sabe onde repousam suas aspirações e inspirações mais profundas. Em outras palavras, o espírito parece não encontrar morada na vida de compreensão moderna. Ao falar psicologicamente do espírito, Jung diz: “Não pretendo, porém, cometer o erro de atribuir à religião algo que em primeiro lugar é devido à incompetência humana. Assim, pois, não me refiro a uma compreensão melhor e mais profunda do cristianismo, mas a uma superficialidade e a um equívoco evidentes para nós. A exigência da *“imitatio Christi”*, isto é, a exigência de seguir seu modelo, tornando-nos semelhantes a ele, deveria conduzir o homem interior ao seu pleno desenvolvimento e exaltação. Mas o fiel, de mentalidade superficial e formalística, transforma esse modelo num objeto externo de culto; a veneração desse objeto o impede de atingir as profundezas da alma, a fim de transformá-la naquela totalidade que corresponde ao modelo. Dessa forma, o mediador divino permanece do lado de fora, como uma imagem, enquanto o homem continua fragmentário, intocado em sua natureza mais profunda. [...] Cristo, enquanto modelo, carregou os pecados do mundo. Ora, quando o modelo permanece totalmente exterior, o mesmo se dá com os pecados do indivíduo, o qual se torna mais fragmentário do que nunca; o equívoco superficial em que incorre lhe abre o caminho fácil de jogar literalmente sobre Cristo seus pecados, a fim de escapar de uma realidade mais profunda, e isto contradiz o espírito do cristianismo. Esse formalismo e afrouxamento foram a causa da Reforma, mas são também inerentes ao protestantismo. No caso do

valor supremo (Cristo) e o maior desvalor (o pecado) permanecerem do lado de fora, a alma ficará esvaziada; faltar-lhe-á o mais baixo e o mais alto. A atitude oriental (principalmente hindu) representa o contrário dessa atitude: o mais alto e o mais baixo estão dentro do sujeito (transcendental). Por este motivo o significado do “atman”, do si-mesmo, é levado além de todos os limites. No homem ocidental, no entanto, o valor do si-mesmo desce até o grau 0. Isto explica a desvalorização generalizada da alma no ocidente. A ideia de que há fatores psíquicos equivalentes a figuras divinas determina a desvalorização destas últimas”. (JUNG, 2012 p. 20-22).

Em outro momento ele a chama de uma presença de natureza espiritual, como se pode perceber na experiência primitiva: “Creio que estas alusões são suficientes para mostrar de que modo o homem primitivo experimentou a alma. O psíquico aparece como uma fonte de vida, um “*primum movens*”, uma presença de natureza espiritual, mas, objetiva. **Por isto o primitivo sabe conversar com sua alma:** ela tem voz dentro dele, porque simplesmente não se identifica com ele nem com sua consciência. Para a experiência primitiva o psíquico não é como para nós a quintessência do subjetivo e do arbitrário; é algo de objetivo, subsistente em si mesmo e possuidor de vida própria”. (JUNG, 1991 p. 358).

Talvez não consigamos estabelecer racionalmente uma diferença entre espírito e alma. Em primeiro lugar porque perceberemos uma semelhança quase idêntica se nos reportarmos aos seus termos originais: “O nome latino *animus*, espírito, e *anima*, alma, têm o mesmo significado do grego *anemos*, vento. A outra palavra grega que designa o vento, *pneuma*, significa também espírito. No gótico, encontramos o mesmo termo sob a forma de *us-anan*, *ausatmen* (expirar), e, no latim, *an-helare*, respirar com dificuldade. No velho alto-alemão, *spiritus sanctus* se traduzia por *atum*, *atem*. Respiração em árabe é *rih*, vento, *ruh*, alma, espírito. A palavra grega *psyche* tem um parentesco muito próximo com esses termos, e está ligada a *psycho*, soprar, a *psychos*,



fresco, a *psychros*, frio e a *physis*, fole. Estas conexões nos mostram claramente que os nomes dados à alma no latim, no grego e no árabe estão vinculados à ideia de ar em movimento, de “sopro frio dos espíritos”. É por isto, talvez, também que “a concepção primitiva atribui um corpo etéreo e invisível à alma”. (JUNG, 1991 p. 358).

Jung diz ter feito estas reflexões “numa tentativa de resolver este problema: o conflito entre natureza e espírito não é senão o reflexo paradoxal da alma: ela possui um aspecto físico e um aspecto espiritual que parecem se contradizer mutuamente, porque, em última análise, não compreendemos a natureza da vida psíquica como tal. Todas as vezes que o intelecto humano procura expressar alguma coisa que, em última análise, ele não compreendeu nem pode compreender, ele deve expor-se se é sincero, a uma contradição, deve decompô-la em seus elementos antitéticos, para que possa captar alguns de seus aspectos. O conflito entre o aspecto físico e o aspecto espiritual apenas mostra que a vida psíquica é, em última análise, qualquer coisa de incompreensível. É, sem dúvida alguma, nossa única experiência imediata. Tudo o que eu experimento é psíquico. A própria dor física é uma reprodução psíquica que eu experimento. Todas as percepções de meus sentidos que me impõem um mundo de objetos espaciais e impenetráveis são imagens psíquicas que representam minha experiência imediata, pois somente eles são os objetos imediatos de minha consciência. Minha psique, com efeito, transforma e falsifica a realidade das coisas em proporções tais, que é preciso recorrer a meios artificiais para constatar o que são as coisas exteriores a mim; é preciso constatar, por ex., que um som é uma vibração de ar de uma certa frequência e que uma cor é determinado comprimento de onda da luz. No fundo estamos de tal modo envolvidos em imagens psíquicas, que não podemos penetrar na essência das coisas exteriores a nós. Tudo o que nos é possível conhecer é constituído de material psíquico. A psique é a entidade real em supremo grau, porque é a única realidade imediata. [...] Se tentarmos

penetrar mais profundamente no significado deste conceito de realidade, parece-nos que certos conteúdos ou imagens provêm de um meio ambiente supostamente físico, de que nossos corpos fazem parte, enquanto outros procedem de uma fonte dita espiritual, aparentemente diversa do mundo físico, mas que nem por isso são menos reais. Que eu imagine o carro que desejo comprar ou estado em que atualmente se encontre a alma de meu falecido pai, que eu me irrite com um fato exterior ou com um pensamento são, psicologicamente falando, coisas igualmente reais. A única diferença é que uma se refere ao mundo das coisas físicas e a outra ao mundo das coisas espirituais. Se transponho minha noção de realidade para o plano da psique, onde esta noção está em seu verdadeiro lugar, o conflito entre a natureza e o espírito como princípios explicativos antitéticos se resolve por si mesmo. A natureza e o espírito se convertem em meras designações de *origem dos conteúdos psíquicos* que irrompem em minha consciência. [...] O fato de a experiência imediata ser exclusivamente de ordem psíquica e, por conseguinte, que a realidade só pode ser de natureza psíquica, **explica porque o homem primitivo considera os espíritos e os efeitos mágicos com o mesmo concretismo com que julga os acontecimentos físicos. Ele ainda não fragmentou sua experiência original em contrastes irreduzíveis. Em seu universo se interpenetram o espírito e a matéria, e os deuses ainda passeiam por florestas e campos. O homem primitivo se acha ainda encerrado, tal qual uma criancinha mal nascida, nos sonhos de sua alma e no mundo tal qual ele é realmente, não desfigurado ainda pelas dificuldades de conhecimento que se interpõem no caminho de um intelecto que dá os seus primeiros passos.** Da desagregação do mundo original em espírito e natureza, o Ocidente salva a natureza na qual acredita por temperamento e em que se tem envolvido sempre e cada vez mais, através de todas as tentativas dolorosas e desesperadas de espiritualização. O Oriente, por sua vez, escolheu o espírito, proclamando que a matéria é *Maia* –

ilusão – e continua mergulhado em seu torpor crepuscular, cercado pela miséria e pela sujeira asiáticas. Mas como há *uma* só terra e o Oriente e o Ocidente não conseguiram rasgar a humanidade *una* em duas metades, a realidade psíquica mantém a sua unidade original e espera que a consciência humana progrida da crença de uma e da negação da outra realidade, para o reconhecimento das duas como elementos constitutivos de *uma* só alma.” (JUNG, 1991 p. 365-366)

Deste modo, o espírito, sob a ótica da alma, é visto como um princípio que atua na vida através das emoções, sentimentos, percepções, afetos, intuições e pensamentos. É o modo como se dá no indivíduo, a emoção, o sentimento, a percepção, a intuição e o pensamento. Segundo Jung, “(...) os arquétipos, quando surgem, têm um caráter pronunciadamente *numinoso*, que poderíamos definir como “espiritual”, para não dizer “mágico”. Conseqüentemente, este fenômeno é de maior importância para a psicologia da religião. O seu efeito, porém, não é claro. Pode ser curativo ou destruidor, mas jamais indiferente, pressupondo-se, naturalmente, um certo grau de clareza. **Este aspecto merece a denominação de “espiritual” por excelência. Isto é, acontece não raras vezes que o arquétipo aparece sob a forma de *espírito* nos sonhos ou nos produtos da fantasia, ou se comporta inclusive como um fantasma. Há uma aura mística em torno de sua *numinosidade*, e esta exerce um efeito correspondente sobre os afetos. Ele mobiliza concepções filosóficas e religiosas justamente em pessoas que se acreditam a milhas de distância de semelhantes acessos de fraqueza. Frequentemente ele nos impele para o seu objetivo, com paixão inaudita e lógica implacável que submete o sujeito ao seu fascínio, de que este, apesar de sua resistência desesperada, não consegue e, finalmente, já não quer se desvencilhar, e não o quer justamente porque tal experiência traz consigo uma *plenitude de sentido* até então considerada impossível. [...] Malgrado ou talvez por causa de sua afinidade**

com o instinto, o arquétipo representa o elemento autêntico do espírito, mas de um espírito que não se deve identificar com o intelecto humano, e sim com o seu *spiritus rector* (espírito que o governa). O conteúdo essencial de todas as mitologias e religiões e de todos os 'ismos' é de natureza arquetípica. O arquétipo é espírito ou não-espírito, e o que ele é, em última análise, depende da atitude da consciência." (JUNG, 1991 p. 210-211).

Temos assim, alguns pontos chaves da compreensão de Jung, no texto intitulado: *Espírito e Vida*. (cf. Jung, 1991). Outro aspecto, talvez o mais importante é descrito nos termos *atitude* ou *disposição*. Não seria o que ordinariamente se entende por "posicionar-se diante de determinada coisa", ou uma "atividade do eu que implica uma intencionalidade". Atitude ou disposição, aqui, é uma realidade que só se percebe sutilmente. Quando algumas vezes dizemos ser o "espírito do ambiente", ou o "espírito de tal família", ou o "espírito que reina por trás dessas discussões", ou quando dizemos "agora sopra um espírito novo" (renovação de mentalidade). E neste sentido está, também, além da vontade do ego. Pode a atitude impor-se de fora (pelo contágio) ou de dentro do indivíduo. Jung afirma que a atitude se baseia, a princípio, "consciente e inconscientemente em sentenças que têm freqüentemente o caráter de um provérbio". (JUNG, 1991 p. 341).

E o interessante é quando diz que: "Muitas vezes, a atitude se caracteriza apenas por uma única palavra, que geralmente expressa um ideal. Acontece não poucas vezes que a quintessência de uma atitude não é uma sentença nem um ideal, mas uma personalidade que se reverencia e se imita". (JUNG, 1991 p. 341). Esta revela a quintessência, isto é, a essência daquelas experiências profundas e significantes de esforços individuais: a "suma de percepções e conclusões, condensada em poucas palavras expressivas". (JUNG, 1991 p. 341).

Para Jung, quanto mais absoluta e compulsiva for a atuação dessas sentenças (ou também chamadas de *ideias-mestras*, no sentido de que

governam nossa conduta), tanto mais ela se torna um complexo autônomo que se contrapõe a consciência do eu. Mas, de fato, e aqui entra outro ponto chave da compreensão, este “espírito” só é espírito mesmo (complexo autônomo) quando: “[...] há dentro de nós algo que lhe corresponde, ou seja, algum afeto que esteja pronto a se apoderar da forma apresentada. Somente através da reação dos sentimentos é que a ideia, ou o que possa ser o princípio orientador, se torna um complexo dominante. Sem esta reação, a ideia continuaria um conceito submetido ao arbítrio da consciência, uma simples peça de calcular intelectual sem poder de determinação. A ideia que for um mero conceito intelectual não pode ter influência na vida, porque neste estado ela não passa de um palavra vazia de sentido; e, inversamente, quando a ideia adquire a importância de um complexo autônomo, ela passa a atuar sobre a vida do indivíduo através de suas emoções e sentimentos”. (JUNG, 1991 p. 342).

Logo, é importante ressaltar que a *atitude* não resulta de atos conscientes de nossa vontade pessoal, ou, de uma escolha puramente consciente. Conforme Jung: “não se pode propriamente *querer* ser espiritual, porque todos os princípios que podemos escolher ou que desejamos alcançar permanecem sempre dentro dos limites de nossas emoções e sentimentos”. (JUNG, 1991 p. 342).

É antes uma disposição do inconsciente, isto é, pertence a uma profundidade inacessível à vontade do ego. O inconsciente é sempre mais amplo e abrangente que o eu – por exprimir a totalidade humana. Como maior esclarecimento e apresentação da essência da “experiência imediata” do espírito, as próprias palavras de Jung dizem: “Sob o ponto de vista psicológico, o fenômeno do espírito aparece, da mesma forma que qualquer complexo autônomo, como uma intenção superior – ou pelo menos de igual nível – do inconsciente. Se queremos fazer justiça à natureza daquilo que chamamos espírito, devemos antes falar de um inconsciente do que de uma consciência

superior, porque o conceito de espírito exige que associemos a ele a ideia de superioridade em relação a consciência do eu. A superioridade do espírito não lhe foi atribuída por uma reflexão consciente. Pelo contrário, é uma qualidade essencial inerente à sua manifestação, como no-lo mostram com evidência os documentos de todas as épocas, desde a Sagrada Escritura até o *Zaratustra* de Nietzsche. Psicologicamente falando, o espírito se manifesta como um ser pessoal, às vezes com uma clareza visionária. No dogma cristão, é inclusive a terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Estes fatos nos mostram que o espírito nem sempre é uma ideia ou uma máxima que se possa formular, mas que nas suas manifestações mais vigorosas e mais imediatas, ele desenvolve uma vida autônoma toda própria, que é sentida como a vida de um ser independente de nós mesmos. Enquanto um espírito puder ser designado e descrito através de um princípio inteligível ou de uma ideia clara, certamente ele não será sentido como um ser independente. Mas, quando a ideia ou princípio em questão é imprevisível, quando suas intenções são obscuras quanto a origem e seus objetivos, mas assim mesmo se impõem, o espírito é necessariamente sentido como um ser independente, como uma espécie de consciência superior, sua natureza superior e inescrutável, já não pode ser expressa em conceitos da razão humana. **Em tais circunstâncias, nossa capacidade de expressão lança mão de outros recursos: cria um símbolo.** Por símbolo não entendo uma alegoria ou um mero sinal, mas uma imagem que descreve da melhor maneira possível a natureza do espírito obscuramente pressentida. Um símbolo não define nem explica. Ele aponta para fora de si, para um significado obscuramente pressentido, que escapa ainda à nossa compreensão e não poderia ser expresso adequadamente nas palavras de nossa linguagem atual. Um espírito que não pode ser traduzido em um conceito definido é um complexo psíquico situado nos limites da consciência de nosso eu. Ele não produz nem faz nada além daquilo que colocamos dentro dele. Mas um espírito que requer um símbolo para sua expressão é um

complexo psíquico que encerra os germes fecundos de possibilidades incalculáveis. (JUNG, 1991 p. 345-346).

O *Auto da Compadecida*, do ponto de vista da psicologia analítica, é um acontecimento que se realiza a modo arquetípico ou do arquétipo. A palavra arquétipo, em seus termos originais gregos, é uma combinação de duas palavras: *Αρχη*, que significa princípio, origem, fundamento e *τυπος*, que significa golpe, marca, pisada, impressão, caráter, tipo, forma, figura, síntese, resumo, imagem. O arquétipo está na origem, como “mola de impulsão”, a “mola profunda de nossa existência”. É o fenômeno presente em nossa alma, que, como afirma Marie-Louise von Franz, “lhe proporciona uma certa ordem significativa” (VON FRANZ, 1993 p.62). Melhor dizendo, ele é um impulso, uma força espiritual que estabelece uma “ordem significativa”; é um modo de ser que confere sentido e significado aos conteúdos psíquicos. Diz Jung: “[...] parece-me provável que a verdadeira natureza do arquétipo é incapaz de tornar-se consciente, quer dizer, é transcendente, razão pela qual eu a chamo de psicoide. Além disto, qualquer arquétipo torna-se consciente a partir do momento em que é representado, e por esta razão difere, de maneira que não é possível determinar, daquilo que deu origem a esta representação. [...] É preciso dar-nos sempre conta de que aquilo que entendemos por “arquétipos” é, em si, irrepresentável, mas produz efeitos que tornam possíveis certas visualizações, isto é, as representações arquetípicas”. (JUNG, 1991 p. 218-219). Por isso não devemos confundir o arquétipo em si, irrepresentável, com suas representações arquetípicas que nos são transmitidas pelo inconsciente, isto é, que são “impressas” na alma. Estas representações arquetípicas podem, segundo Jung, ser encontradas: “O conceito de arquétipo [...] deriva da observação reiterada de que os mitos e os contos da literatura universal encerram temas bem definidos que reaparecem sempre e em toda parte. Encontramos esses mesmos temas nas fantasias, nos sonhos, nas ideias delirantes e ilusões dos indivíduos que vivem atualmente. A essas imagens e

correspondências típicas, denomino representações arquetípicas. Quanto mais nítidas, mais são acompanhadas de tonalidades afetivas vívidas [...]. Elas nos impressionam, nos influenciam, nos fascinam. Têm sua origem no arquétipo que, em si mesmo, escapa à representação, forma preexistente e inconsciente que parece fazer parte da estrutura psíquica herdada e pode, portanto, manifestar-se espontaneamente sempre e por toda a parte”. (JUNG, 1994 p. 352).

Portanto, os símbolos e as imagens que aparecem no texto do filme *Auto da Compadecida* sejam eles “João Grilo”, “Chicó”, a “Nossa Senhora”, o “demônio”, “Severino”, “padrinho padre Cícero”, etc. são representações arquetípicas, bem como o tema da transformação ligado aos valores é igualmente arquetípico. Esse tema encerra uma disposição do Inconsciente Coletivo que tende sempre a se transformar e a transformar a consciência. No movimento arquetípico, acontecimento e representação não podem ser pensados separadamente, ou que um venha depois ou em seguida do outro. Tudo o que vivencio, experimento em minha psique é desde o começo representação. Representação e acontecimento dizem o mesmo no movimento tanto do arquétipo como do instinto. Essa íntima ligação entre acontecimento e representação não é só percebida aqui, mas, usualmente, com relação a fatos externos a nós: eles sempre são vistos sob, isto é, sob nossa representação. E não é assim que quando experimentamos algum acontecimento, ao mesmo tempo e imediatamente o representamos – seja em adjetivos ou em várias versões do mesmo fato.

Deste modo, o acontecimento arquetípico que encerra o tema o *Auto da Compadecida* está além, aquém de, e, por isto, transcende suas representações arquetípicas. Ele é uma incógnita, não porque não se sabe o que é, ou porque está fora de todo e qualquer conhecimento – mas, ao contrário, porque é aquilo que está dentro, *in*, de todo conhecimento (cognição) de toda experiência do arquétipo. Por isso, ele está dentro, ou por trás



(subjacente) como uma “onda” e, melhor dizendo, como o *leitmotiv* (motivo condutor) de todos os símbolos e imagens ao longo do filme.

### **Conclusão**

A expressão técnica do texto parece destoar do humor fluente e inteligente que flui de cada frase do filme e do livro que lhe deu origem: *Auto da Compadecida*. Nesse filme, os personagens têm vida e evocam nossas emoções quando com eles interagimos, rindo ou chorando, nos espantando, nos surpreendendo. Essa é a força *numinosa* do arquétipo, diz Jung.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDLER, Charles. *Nietzsche sa vie et sa pensée*. III. Éditions Gallimard, Paris, França, 1958.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de Floresta*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Fundação Calouste Goulbenkian, Lisboa, Portugal, 1998.

JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Trad. Emilio Estiú. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963, Argentina.

JUNG, C. G. *A Natureza da Psique*. 2. ed. trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1991.

JUNG, C. G. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. 16.ed. trad. Dora Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

JUNG, C. G. *Mysterium Coniunctionis*. trad. Valdemar do Amaral. Petrópolis: Vozes, 1990.

JUNG, C.G. *O Eu e o Inconsciente*. 12.ed. trad. de Dora Ferreira da Silva. Petrópolis, Vozes, 1987.

JUNG, C.G. *O homem e seus símbolos*. trad. de Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

JUNG, C.G. *Psicologia e alquimia*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

MIRANDA, Rogério Almeida de. *Nietzsche e o Paradoxo*. Ed. Loyola, S. Paulo, Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_ *Nietzsche e Freud – eterno retorno do mesmo e compulsão à repetição*. Ed. Loyola. S. Paulo, Brasil, 2005.

NIETZSCHE, F. ***Assim Falou Zaratustra – um livro para todos e para ninguém.*** Trad. Mário da Silva. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 1983.

NIETZSCHE, F. ***Assim falava Zaratustra – Um Livro Para Todos e Para Ninguém.*** trad. de Carlos Grifo Babo. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

\_\_\_\_\_ ***Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres.*** Trad. Paulo César de Souza. Cia das Letras, S. Paulo, Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_ ***Acerca da Verdade e da Mentira. O Anticristo.*** Trad. Helóisa da Graça Burati. Ed. Rideel, S. Paulo, Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_ ***Genealogia da Moral.*** Trad. Paulo César de Souza, Cia das Letras, S. Paulo, Brasil, 2004.

PASCHOAL, Antonio Edmilson. ***A Genealogia de Nietzsche.*** Ed. Champagnat, Curitiba. Brasil, 2005.

\_\_\_\_\_ ***A dinâmica da vontade de poder como proposição moral dos escritos de Nietzsche.*** Tese de Doutorado, Curitiba, Brasil, 1999.

ROSA, João Guimarães. ***Grande Sertão: Veredas.*** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

SANTO AGOSTINHO. ***Confissões.*** trad. de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril/Victor Civita, 1973. (col. Os Pensadores).

SCHUBACK, Marcia S. C. (org.). ***Ensaio de Filosofia – Homenagem a Emmanuel Carneiro Leão.*** Petrópolis: Vozes, 1999.

VOLPI, Franco. ***O Nihilismo.*** Trad. Aldo Vannucchi. Ed. Loyola, S. Paulo, Brasil, 1999.