



The Ludwig
Wittgenstein Project



Wittgenstein — Observações sobre “O ramo de ouro” de Frazer

Observações sobre “O ramo de ouro” de Frazer

Ludwig Wittgenstein

Editor's Note

Published by the Ludwig Wittgenstein Project.

Traduzido por João José R. L. de Almeida

Esta edição digital é baseada na versão diplomática tal como aparece transcrita na Edição Bergen do espólio literário (Nachlass). O texto da língua original está em domínio público no seu país de origem e em outros países e áreas onde o período de proteção dos direitos autorais é igual à vida do autor mais 70 anos ou menos. Com a gentil permissão do Prof. Almeida, esta tradução é republicada no website do Projeto Ludwig Wittgenstein sob os termos da licença Creative Commons Atribuição-CompartilhaIgual.

Observações sobre “O ramo de ouro” de Frazer

Parte I

∫ [Creio agora que seria correto iniciar um livro sobre com observações sobre a metafísica como uma espécie de magia.

∫ Ao fazê-lo, no entanto, eu não poderia falar a favor da magia nem fazer troça dela.

∫ A profundidade da magia teria que ser mantida. – Sim, pois a eliminação ~~de toda~~ da magia teria aqui o caráter da própria magia. (MS 110, p. 177)

∫ Pois, se eu comecei a falar do “mundo” (e não desta árvore ou mesa), o que teria querido senão encantar com as minhas palavras algo de mais alto?] (MS 110, p. 178)

Deve-se começar pelo erro e convertê-lo à verdade.

Isto é, deve-se expor a fonte do erro, senão de nada serve ouvir a verdade. Ela não pode penetrar quando outra coisa ocupa o seu lugar.

Para convencer alguém da verdade, não é suficiente constatá-la, mas deve-se encontrar o *caminho* do erro para a verdade.

Eu tenho que mergulhar repetidamente na água da dúvida.

A apresentação que faz Frazer das concepções mágicas e religiosas dos homens é insatisfatória: ela faz com que essas concepções apareçam como *erros*.

Estava então Agostinho errado quando invocava a Deus em cada página das *Confissões*?

Entretanto – pode-se dizer – se ele não estava errado, então quem estava era o santo budista – ou outro qualquer – cuja religião expressa concepções completamente diferentes. Mas *nenhum* deles estava errado. Exceto quando afirmava uma teoria.

Já a ideia de querer explicar o costume – talvez a morte do reisacerdote – me parece equivocada. Tudo o que Frazer faz é torná-los plausíveis para homens que pensam de modo semelhante a ele. É muito singular que todos esses costumes terminem, por assim dizer, sendo apresentados como estupidez.

Jamais seria plausível, porém, que as pessoas fizessem //tudo isso// por pura estupidez.

Quando ele nos explica, por exemplo, que o rei tinha que ser morto no seu auge, (TS 211, p. 313) porque caso contrário, segundo as concepções dos selvagens, a sua alma não se conservaria fresca, então só se pode dizer: onde estes costumes e concepções andam juntos, então o costume não se origina da concepção, mas ambos já estão de fato ali.

Pode bem ser, e ocorre muito hoje em dia, que uma pessoa abandone um costume depois que reconheceu um erro sobre o qual ele se ampara. Mas este costume caso só se dá onde chamar a

atenção de uma pessoa sobre o seu erro for suficiente para demovê-la do seu modo de agir. Mas este não é o caso dos costumes religiosos de um povo, e, *por isso*, não se trata aqui de um erro.

Frazer diz que é muito difícil descobrir o erro na magia – e por isso ela dura tanto – porque, por exemplo, uma conjuração para trazer chuva, deve, mais cedo ou mais tarde, certamente aparecer como eficaz. Mas então é muito estranho que as pessoas não notem mais cedo que, de todo modo, mais cedo ou mais tarde chove.

Eu creio que o empreendimento de uma explicação já é falho, porque só se tem que organizar corretamente o que se *sabe*, e nada acrescentar, e vem por si mesma a satisfação a que se aspira pela explicação.

E a explicação não é aqui de nenhum modo o que satisfaz. Quando Frazer começa a nos relatar a história do rei do bosque de Nemi, ele o faz num tom que mostra que ele sente, e nos quer fazer sentir, que aqui ocorre algo de estranho e temível. Mas a pergunta “por que isso ocorre?” só pode ser respondida na verdade por: por que isso é temível. Isto é, o mesmo que se nos apresenta nesse acontecimento como temível, grandioso, horripilante, trágico etc., não menos que trivial e insignificante, *isso gerou esse acontecimento.* (TS 211, p. 314)

Aqui só se pode *descrever* e dizer: assim é a vida humana.

A explicação é, comparada com a impressão que a descrição nos causa, demasiado insegura.

Toda explicação já é uma hipótese.

Para quem, no entanto, porventura esteja intranqüilo com relação ao amor, uma explicação hipotética é de pouca ajuda. – Ela não vai tranqüilizá-lo.

O aperto dos pensamentos que não podem vir para fora, porque todos querem empurrar-se para a frente e, assim, se trancam na saída.

Se alguém coloca aquele relato do rei-sacerdote de Nemi junto com a frase “a majestade da morte”, vê então que ambos são um só.

A vida do rei-sacerdote apresenta aquilo que se diz com aquela frase.

Quem é comovido pela majestade da morte, pode expressá-lo por meio de uma tal vida. – Isto também não é nenhuma explicação, claro, mas apenas substituir um símbolo por outro. Ou: uma cerimônia por outra.

Num símbolo religioso não está posta nenhuma *opinião* como fundamento.

E só à opinião corresponde o erro.

Poder-se-ia dizer: este e este acontecimento se realizaram; ri, se podes. (TS 211, p. 315)

A ação religiosa, ou a vida religiosa do rei-sacerdote não é de outro tipo que toda a ação religiosa autêntica de hoje, por exemplo de uma confissão de pecados. Também esta se pode “*explicar*” e não se pode explicar.

Queimar em efigie. Beijar a imagem da pessoa amada. É *claro* que isto *não* se baseia na crença em uma determinada efetividade sobre o objeto que a imagem apresenta. Isso só visa uma satisfação, e também a obtém. Ou melhor, isso *não visa* absolutamente nada; nós agimos assim mesmo e nos sentimos satisfeitos.

Poder-se-ia também beijar o nome da pessoa amada, e aqui estaria clara a substituição pelo nome.

O próprio selvagem, que aparenta matar seu inimigo, cuja imagem perfura, constrói realmente a sua cabana de madeira e entalha artisticamente a sua flecha, e nunca em efigie.

A ideia de que se pode chamar a atenção de um objeto inanimado, como se chama a atenção de uma pessoa para si. Aqui, isso é o princípio da personificação.

E a magia sempre repousa sobre a ideia do simbolismo e da linguagem.

A apresentação de um desejo é, eo ipso, a apresentação da sua realização.

A magia, claro, efetiva a apresentação de um desejo; ela exterioriza um desejo. (TS 211, p. 316)

O batismo como lavagem. – Um erro se produz, antes de tudo, quando a magia é interpretada cientificamente.

Se a adoção de uma criança ocorre de modo que a mãe a retira do seu vestido, então é insano acreditar que existe aqui um *erro* e que ela acredita ter dado a luz à criança.

Deve-se diferenciar das operações mágicas aquelas que se baseiam numa falsa, demasiadamente simples, representação das coisas e processos. Se alguém talvez diz que a doença é tirada de uma parte do corpo para outra, ou acha dispositivos que a desviam, como se fosse um líquido ou um estado calórico. Então produz-se nesse momento, portanto, uma imagem falsa, o que quer dizer aqui desacertada.

Que estreiteza da vida mental da parte de Frazer! E que impossibilidade de conceber uma outra vida diferente da inglesa do seu tempo!

Frazer não consegue pensar em nenhum sacerdote que não seja, fundamentalmente, um pároco inglês do nosso tempo, com toda a sua estupidez e debilidade.

Por que não deveria a pessoa poder ter o seu nome como sagrado? Por um lado, este é o instrumento mais importante que lhe é dado; por outro lado, é como uma jóia que lhe é pendurada quando nasce.

Quão enganosas são as explicações de Frazer, vê-se – creio eu –, em que se poderia muito bem inventar os próprios costumes primitivos, e teria que ser uma coincidência se eles não fossem realmente encontrados em algum lugar. Quer dizer, o princípio segundo o qual esses costumes são ordenados é muito mais geral do que na explicação de Frazer, e está na nossa própria mente, de modo que podemos por nós mesmos conceber todas as possibilidades. – Que talvez o rei de uma tribo seja preservado da visão de todos, podemos muito bem conceber, mas também que todo (TS 211, p. 317) homem da tribo deva vê-lo. Este último poderia vir a ocorrer certamente não para qualquer um de modo mais ou me-

nos casual, mas ele seria *mostrado* ao povo. Talvez não fosse permitido a ninguém tocar nele, talvez, no entanto, todos *tivessem* que tocá-lo. Pensemos que, depois da morte de Schubert, seu irmão cortou as suas partituras em pequenos pedaços, e deu aos seus discípulos preferidos alguns compassos desses pedaços. Este ato, como sinal de devoção, nos é compreensível *do mesmo modo* que o outro, as partituras intocadas, ninguém tendo acesso, preservadas. E se o irmão de Schubert as tivesse queimado, isso também seria compreensível como sinal de devoção.

O ceremonial (quente ou frio), ao contrário do casual (morno), caracteriza a devoção.

Sim, as explicações de Frazer não seriam em absoluto nenhuma explicação se elas não apelassem em último termo para alguma inclinação em nós mesmos.

O comer e o beber estão ligados ao perigo não só para os selvagens, mas também para nós; nada mais natural que querer proteger-se dele; pois nós podemos conceber por nós mesmos essas medidas de segurança. – Mas segundo qual princípio nós as imaginamos// segundo qual princípio nós as inventamos //? Evidentemente de acordo com uma forma, depois que todos os perigos tiverem sido reduzidos a alguns muito simples, e que seja visível sem esforço pelas pessoas. Portanto, segundo o mesmo princípio pelo qual as pessoas incultas nos dizem que a doença passa da cabeça para o peito etc., etc. Nessas imagens simples a personificação, naturalmente, joga um grande papel, porquanto nos é // de todos // conhecido que os homens (portanto, espíritos) podem se tornar perigosos para os homens.

Que a sombra de uma pessoa, que vemos como uma pessoa, ou a sua imagem no espelho, que chuva, trovoada, as fases da lua, a mudança das estações, a semelhança e a diferença dos animais entre si e com as pessoas, as manifestações da morte, o nascimento e a vida sexual, (TS 211, p. 318) em suma, tudo que as pessoas todos os anos percebem ao redor de si, e ligam de múltiplas maneiras entre si, é compreensível que se apresentem //joguem um papel// no seu pensamento (na sua filosofia) e nos seus costumes, ou é de fato isto o que nós realmente sabemos e é interessante.

Como poderia o fogo ou a semelhança do fogo com o sol deixar de causar uma impressão no espírito desperto do homem? Mas não talvez “porque ele não consegue explicar” (a tola superstição do nosso tempo) – Pois isso seria menos impressionante por meio de uma “explicação”? –

A magia em “Alice no País das Maravilhas” no secar pela leitura do mais seco que há.

Pela cura mágica de uma doença dá-se-lhe a *entender* que deveria sair do paciente.

Na descrição de uma cura mágica, quer-se sempre dizer: se a doença não entende *isso*, então eu não sei *como* se dever dizer algo para ela.

Nada é tão difícil como justiça diante dos fatos.

Eu não quero dizer que o *fogo* tenha que causar diretamente alguma impressão a todos. O fogo não mais, como qualquer outro fenômeno, é um fenômeno para uma pessoa e outro para outra. Pois, nenhum fenômeno é por si especialmente misterioso, mas

todos podem vir a sê-lo para nós, e este é precisamente o característico no despertar do espírito do homem, que para ele um fenômeno venha a ter um significado. Poder-se-ia quase dizer que “o homem é um animal ceremonial.” Isto é talvez em parte falso, em parte absurdo, mas aqui também há algo de correto.

Isto é, poder-se-ia começar um livro sobre antropologia assim: quando se considera a vida e a conduta do homem sobre a terra, é possível ver que, além do que se pode denominar atividades animais, a alimentação etc., etc., etc., há também realizações que carregam um caráter (TS 211, p. 319) totalmente outro //específico// e que se poderiam denominar ações rituais.

É, no entanto, absurdo que se diga, para continuar, que o característico *dessas* ações seria que elas se originam de concepções errôneas sobre a física das coisas. (Assim faz Frazer quando diz que a magia é essencialmente uma física falsa, ou uma medicina//terapêutica//, uma técnica falsa etc.)

Antes, o característico da ação ritual é não ter nenhum parecer, nenhuma opinião, como se ela fosse verdadeira ou falsa, conquant o uma opinião – uma crença – possa ela mesma também ser ritual, pertencer a um rito.

Quando se toma como natural que o homem se diverte com sua fantasia, então se considera que esta fantasia não é como uma imagem pintada ou como um modelo plástico, mas como uma configuração complicada de componentes heterogêneos: palavras e imagens.

Não mais se colocará então o operar com sinais escritos – e sonhos – como contrário ao operar com “imagens de representação” dos acontecimentos.

Nós temos que arar toda a extensão da linguagem.

Frazer: “... That these observances are dictated by fear of the ghost of the slain seems certain; ...” (“...Que essas observâncias sejam ditadas pelo medo do fantasma do assassinado, parece certo;...”) Mas então por que usa Frazer a palavra “ghost” (fantasma)? Ele comprehende, portanto, muito bem esta superstição, já que ele nos explica o que ela é com uma palavra supersticiosa e familiar para ele. Ou antes, ele teria que poder ver que também fala em nós algo em favor do modo de agir dos selvagens. – Quando eu, que não creio que haja em qualquer parte seres humanos sobre-humanos que possam ser chamados de deuses – quando digo: “temo a vingança dos deuses”, isso mostra que eu (posso) quero dizer algo com isso, ou posso dar expressão a um sentimento, que não está necessariamente (TS 211, p. 320) ligado àquela crença.

Frazer seria capaz de acreditar que um selvagem morre por equívoco. Nos livros de leitura da escola primária consta que Átila empreendeu sua grande expedição militar porque acreditava que possuía a espada do deus do trovão.

Frazer é muito mais *savage* (selvagem) que a maioria dos seus *savages* (selvagens), pois estes não estariam tão longe da compreensão de uma questão mental remota quanto um inglês do século XX. Suas explicações das práticas primitivas são muito mais toscas que o próprio sentido dessas práticas.

A explicação histórica, a explicação como uma hipótese da evolução, é só *uma* espécie de resumo dos dados – a sua sinopse. Assim como também é possível ver os dados na sua relação uns com os outros e resumi-los numa imagem geral, sem fazê-lo na forma de uma hipótese sobre a evolução temporal.

Identificação dos próprios deuses com os deuses de outros povos. Nos convencemos de que os nomes têm o mesmo significado.

“E assim o coro aponta para uma lei secreta”, poder-se-ia dizer da coletânea de fatos frazereana. Esta lei, esta ideia, eu posso exprimir // apresentar// mediante uma hipótese evolutiva, ou também, em analogia com o esquema de uma planta, pelo esquema de uma cerimônia religiosa, ou tão só pelo agrupamento dos materiais factuais somente, numa apresentação “panorâmica”. (*TS* 211, p. 321)

O conceito de apresentação panorâmica tem para nós a mais fundamental importância. Ele marca a nossa forma de apresentação, a maneira como (*TS* 211, p. 281) nós vemos as coisas. (Uma espécie de “visão de mundo” tal como é aparentemente típica do nosso tempo. Spengler)

Esta apresentação panorâmica proporciona o compreender // a compreensão //, que consiste precisamente em “ver as concatenações”. Daí a importância do encontrar os *elos intermediários*. (*TS* 211, p. 282)

Um elo intermediário hipotético, entretanto, nada deve fazer nesse caso senão dirigir a atenção para a semelhança, para a concatenação, entre os *fatos*. Como se uma pessoa, quisesse ilustrar // ilustrasse // uma relação interna da forma circular com a elipse,

transformasse gradualmente uma elipse num círculo; *mas não para afirmar que uma certa elipse factualmente, historicamente, teria se originado de um círculo* (hipótese evolutiva), senão somente para aguçar nosso olho para uma concatenação formal.

Mas eu posso ver também a hipótese evolutiva como um Nada além, como a «uma» vestimenta de uma concatenação formal. (TS 211, p. 322)

Gostaria de dizer: nada mostra melhor nosso parentesco com aqueles selvagens do que Frazer ter à mão uma palavra tão familiar para ele e para nós como “ghost” (fantasma) ou “shade” (sombra), para descrever a maneira de ver daquela gente. (TS 211, p. 250)

(Claro que seria outra coisa se ele talvez descrevesse que os selvagens imaginavam // imaginam // que a sua cabeça cairia no chão se eles matassem um inimigo a pancadas. Aqui a *nossa descrição* não teria em si nada de supersticioso ou mágico.)

Na realidade, essa estranheza não se refere só às expressões “ghost” (fantasma) e “shade” (sombra), e muito pouca atenção se dá ao fato de que contabilizamos a palavra “alma”, “espírito” (“spirit”), no nosso próprio vocabulário culto. Comparado a isto, é uma ninharia o fato de que não acreditamos que nossa alma coma e beba.

Na nossa linguagem está assentada toda uma mitologia.

Exorcismo da morte ou assassinato da morte; mas, por outro lado, ela foi representada como um esqueleto, como algo morto em certo sentido. “As dead as death.” ‘Nada é tão morto como a

morte; nada é tão belo quanto a própria beleza.' A imagem sob a qual se pensa aqui a realidade é a de que a beleza, a morte etc. é a substância pura (concentrada) «são as substâncias puras (concentradas)», ao passo que ela«s» existe«m» como mistura em um objeto belo. – Não reconheço aqui minhas próprias observações sobre 'objeto' e 'complexo'? (TS 211, p. 251)

Nos antigos ritos temos o uso de uma linguagem de gestos extremamente cultivada.

Quando leio Frazer gostaria de dizer a cada passo: todos esses processos, essas transformações do significado, nós temos ainda diante de nós na nossa linguagem verbal. Quando o que se dissimula no último feixe, no que é chamado de 'lobo do grão', mas também o próprio feixe e o homem que o ata, reconhecemos aqui um processo da linguagem bem familiar. (TS 211, p. 281)

Eu poderia imaginar que teria tido a alternativa de escolher um ser da terra como moradia para a minha alma, e que meu espírito tivesse escolhido essa criatura pouco vistosa (não-atraente) como seu assento e ponto de vista. Talvez porque para ele (MS 110 p. 253) a escolha de um belo assento seria repugnante. Para isso, na realidade, o espírito teria que estar muito seguro de si.

Poder-se-ia dizer que "toda vista tem a sua sedução", mas isso seria falso. O correto é dizer que toda a vista é significativa para aquele que a vê como significativa (o que não quer dizer que ele a veja como diferente do que é). E neste sentido, toda vista é igualmente significativa.

Na verdade, é importante que eu também tenha que «↓ me» apropiar do desprezo dos outros por mim, como uma parte essencial e significativa do mundo vista do meu lugar. (MS 110, p. 254)

Se uma pessoa tivesse nascido «↓ se» «deixado nascer» livremente numa árvore de uma floresta: então haveria aqueles que selecionariam a árvore mais bela ou a mais alta, aqueles que escolheriam a mais baixa e aqueles que escolheriam uma árvore média ou menor que uma média; e entendo que eles o fariam não por filistinismo, mas pela razão, ou pelo tipo de razão, pelo qual o outro escolheu a mais alta. Que o sentimento que temos pela nossa vida seja comparável ao da pessoa que pôde escolher o seu ponto de vista no mundo, está na base, creio, do mito – ou da crença – de que escolhemos o nosso corpo antes do nascimento. (MS 110, p. 255)

Ø\ Acredito que o característico do homem primitivo é que ele nunca age por causa de opiniões (contra Frazer). Leio, entre muitos exemplos semelhantes, sobre um Rei da Chuva, na África, a quem o povo roga por chuva *quando chega o período das chuvas*. Isso não significa, porém, que eles queiram propriamente dizer que ele possa fazer chover, se não eles o fariam no período mais seco do ano, em que a terra é “a parched and arid desert” (um queimado e árido deserto). Pois ao se admitir que o povo, certa vez, por estupidez, criou este encargo para o Rei da Chuva, nesse caso fica certamente claro que eles já tinham antes a experiência de que a chuva começa em março, e então teriam posto o Rei da Chuva para funcionar na parte restante do ano. Ou então: pela manhã, quando o sol estiver por nascer, os homens celebram o rito da alvorada, mas não à noite, quando simplesmente acendem as lâmpadas.

Ø [Quando estou furioso com algo, bato às vezes minha bengala na terra ou contra uma árvore etc. Mas não acredito que a terra seja culpada ou que a bengala possa ajudar em algo. “Descarrego minha fúria”. E todos os ritos são desse tipo. Essas ações podem ser denominadas como ações (MS 110, p. 297) instintivas. – E uma explicação histórica do que talvez eu ou os meus antepassados acreditaram antes, de que bater na terra ajudava em algo, são fantasmagorias, são hipóteses supérfluas que *nada* explicam. O importante é a semelhança do ato com o meu ato de castigar; porém, mais do que essa semelhança, nada se pode constatar.

Uma vez que esse fenômeno é colocado em ligação com um instinto que eu mesmo posso, então é precisamente esta a explicação desejada «almejada»; isto é, aquela que resolve o puzzlement (perplexidade) particular «esta dificuldade particular». E uma reflexão «pesquisa posterior» sobre a história do meu instinto move-se em outros trilhos.

Ø\ Não pode haver o menor fundamento, isto é, absolutamente nenhum *fundamento* para que certas raças humanas venerem o carvalho, senão somente a de que eles e o carvalho estivessem unidos em uma comunidade de vida «symbiose»; portanto, não por opção mas porque «↓ uniram-se na sua origem», como a pulga e o cão. (Se as pulgas desenvolvessem um rito, ele estaria relacionado ao cão.) {surgiram juntos}

Ø\ Poder-se-ia dizer que não foi a sua união (entre o carvalho e o homem) o que deu motivo a esse rito, senão talvez a sua separação {senão, em certo sentido, a sua separação}.

Ø\ Pois o despertar do intelecto ocorreria com uma separação do solo originário, do fundamento originário da vida, de si. (O surgimento da *escolha*.) (MS 110, p. 298)

Ø\ (A forma do espírito que desperta é a veneração.) (MS 110, p. 299)]

Parte II

[168

Isto, naturalmente, não quer dizer que o povo acredite que o soberano tenha tais poderes, e o soberano sabe muito bem que ele não tem, ou então ele só não sabe disso se for um imbecil ou um demente. É que a noção do seu poder é de tal modo estabelecida, que ela pode coincidir com a experiência – do povo e a sua. Que assim, de algum modo, a hipocrisia desempenha um certo papel, (MS 143, p. 1) só é verdadeiro na medida em que ela fica próxima da maioria das coisas que as pessoas fazem.

169

Quando uma pessoa na nossa (ou melhor, na minha) companhia ri muito, eu pressiono quase espontaneamente os meus lábios, como se acreditasse que com isso ele poderia manter juntos os seus. (MS 143, p. 2)

170

O absurdo consiste em que Frazer apresenta isso como se esses povos tivessem uma representação inteiramente falsa (ou até delirante) do curso da natureza, enquanto que eles só possuem uma

interpretação peculiar dos fenômenos. Ou seja, se eles redigissem o seu conhecimento natural, não se diferenciaria *fundamentalmente* do nosso. Apenas a sua *magia* é diferente. (MS 143, p. 3)

171

“A network of prohibitions and observances of which the intention is not to contribute to his dignity...” (“Uma rede de proibições e observâncias cuja intenção não é contribuir para a sua dignidade...”) Isto é verdadeiro e falso. Decerto não a dignidade da proteção da pessoa, mas sim – por assim dizer – a santidade natural da divindade nele.]

Por simples que pareça: a diferença entre a magia e a ciência pode ser posta nos seguintes termos: (MS 143, p. 4) nesta existe um progresso, mas não na magia. Na magia não existe um rumo evolutivo que esteja nela mesma. (MS 143, p. 5)

[179

Quanto mais verdade nisso, de que à alma seria dada a mesma multiplicidade que ao corpo, do que numa moderna teoria aguarda.

Frazer não nota que aqui temos diante de nós as doutrinas de Platão e Schopenhauer. (MS 143, p. 6)

Reencontramos todas as teorias ingênuas (*infantis*) na filosofia atual; somente não com o encantamento da ingenuidade. (MS 143, p. 7)]

614

Fora as semelhanças, o que mais chama a atenção me pareceria ser a diferença entre todos esses rituais. É uma variedade de rostos com feições comuns que sempre ressurgem cá e lá. E o que se gostaria de fazer, é puxar a linha que liga os componentes comuns. Então ainda falta uma parte da reflexão, e esta é aquela que conecta tal imagem com os nossos próprios sentimentos e pensamentos. Esta parte confere à reflexão a sua profundidade. (*MS 143*, p. 8)

Em todas essas práticas certamente vê-se algo que *se assemelha* com a associação de ideias e lhe é aparentado. Poder-se-ia falar de uma associação de práticas. (*MS 143*, p. 9)

618

Nada fala a favor de por que a fogueira deveria ser circundada com essa auréola. E que estranho, o que quer dizer na realidade “parece provir do céu”? De que céu? Não, não é de nenhum modo evidente que a fogueira venha a ser considerada assim – mas ela foi justamente considerada assim. (*MS 143*, p. 10)

618

Aqui a hipótese parece, antes de tudo, dar profundidade à coisa. E pode-se evocar a explicação da estranha relação de Siegfried e Brunilda na nova canção dos Nibelungos. A saber, que Siegfried parece já ter visto Brunilda uma vez antes. É claro agora que o que dá profundidade a esta prática é a sua *conexão* com a queima de uma pessoa. Se fosse um costume de outro festival, em que os homens (como o jogo do cavaleiro e do corcel) cavalgam uns sobre os outros, então nada veríamos ali senão uma forma de transporte que lembra um homem andando a cavalo; – se, entretanto, sou-

béssemos que tinha sido o costume de muitos povos «e por exemplo» utilizar escravos como cavalgadura e assim celebrar certos festivais montados, então descobriríamos «veríamos» «encontraríamos» aqui agora, na prática inofensiva do nosso tempo, algo mais profundo e menos inofensivo. A pergunta é: esta coisa – digamos – tenebrosa se fixa à prática (em si) das fogueiras de Belta-ne, tal como ela foi executada há 100 anos, ou só quando a hipótese da sua origem fosse confirmada? Eu creio que isto é revelador da natureza interna (*MS 143, p. 11*) da própria prática «moderna», que nos parece tenebroso, e de que para nós fatos conhecidos de sacrifícios humanos indicam apenas a direção em que devemos ver tal prática. Quando falo da natureza interna da prática, me refiro a todas as circunstâncias pelas quais ela é executada e que não estão compreendidas no relato desse festival, pois elas não consistem tanto em determinadas ações que a caracterizam, quanto nas que se podem denominar como o espírito do festival, que seria descrito quando se descreve, por exemplo, o tipo de gente que dele participa, seus outros tipos de ação, isto é, seu caráter; o tipo dos jogos que eles costumam jogar. Então se veria que o tenebroso está no próprio caráter desses homens. (*MS 143, p. 12*)

619

Aqui, algo parece com os restos de um sorteio. E por esse aspecto, de repente, isso ganha profundidade. Se percebessemos que o bolo teve de ser assado «originalmente» com botões, possivelmente em honra do fabricante de botões «no seu aniversário», e que a prática tivesse sido conservada na região, então essa prática de fato perderia toda a “profundidade”, a não ser que ela residisse em si em sua forma presente. No entanto, freqüentemente se diz num caso como esse: “essa prática é *evidentemente* muito an-

tiga". De onde se sabe disso? Só porque se tem testemunho histórico sobre esse tipo de práticas antigas? Ou tem ainda um outro fundamento, um que se adquire por interpretação? Contudo, mesmo quando é historicamente provada a origem pré-histórica da prática e a sua filiação a uma prática tenebrosa, ainda assim é possível que hoje a prática *nada mais* tenha em si de tenebrosa, que nada do antigo horror fique nela retida. Talvez hoje ela só seja praticada por crianças que competem em assar bolos e orná-los com botões. (MS 143, p. 13)

Por isso, então, a profundidade está somente no pensamento de uma filiação. Entretanto, esta pode ser totalmente incerta, e poder-se-ia dizer: "para que tomar cuidados «ocupar-se» com uma coisa tão incerta" (como uma Elsa esperta que olha para trás)? Mas não se trata de tais preocupações. – Sobretudo: de onde vem a segurança de que uma tal prática tem que ser muito antiga (quais são os nossos dados, qual é a verificação)? Entretanto nós temos uma segurança, não poderíamos estar equivocados e ter sido convencidos «↓ historicamente» de um equívoco? Certamente, mas então permanece sempre, claro, alguma coisa da qual estamos seguros. Poderíamos, «↓ portanto», dizer: "Bem, nesse caso a procedência poderia ser outra, mas em geral ela é certamente a pré-histórica". Aquilo que para nós é uma evidência disto, tem que conter a profundidade dessa suposição. E essa evidência é novamente psicológica «↓ e não-hipotética». Se eu digo, por exemplo: a profundidade nessa prática está na sua procedência, *se* ela aconteceu assim. Então, a profundidade *deve* está no pensamento de uma tal procedência, ou a profundidade é «↓ ela mesma» apenas hipotética e só se pode dizer: *se* isso aconteceu assim, (MS 143, p. 14) então foi uma história profunda e tenebrosa. Quero dizer: o tenebroso, o profundo, não reside no fato de ela ter ocorrido dessa

forma, pois talvez ela não tenha ocorrido assim; nem tampouco que ela talvez ou realmente tenha sido assim, senão naquilo que me dá fundamento para isso supor tal suposição. Claro, de onde vem na realidade o profundo e o tenebroso no sacrifício humano? São pois só os sofrimentos da vítima que nos impressionam? Doenças de todo tipo, que são ligadas a sofrimentos do mesmo tipo, não provocam *contudo* essa impressão. Não, esse profundo e tenebroso não são evidentes se nós só ficamos conhecendo a história da ação manifestada, pelo contrário nós o reintroduzimos a partir de uma experiência da nossa interioridade.

O fato de que a sorte seja tirada de um bolo tem (também) algo de particularmente espantoso (próximo de uma traição por um beijo), e que isso nos cause a impressão de ser particularmente espantoso, tem novamente um significado essencial para a investigação dessas (*MS 143, p. 15*) práticas {de uma tal prática}.

Quando vejo essa prática, ouço sobre ela, é como ver um homem que, por um «ensejo» motivo insignificante, fala severamente com outro, e notar, pelo tom «↓ de voz» e pelo rosto, que esse homem, em dada ocasião, pode ser horrível. A impressão que obtenho aqui pode ser de um tipo mais profundo e extraordinariamente sério.

O entorno de uma maneira de agir.

Uma suposição convicção, em todo caso, serve como fundamento para suposições sobre, por exemplo, a origem do Festival de Beltane; que é a de que esse festival não foi inventado por nenhuma pessoa por acaso, digamos, mas é preciso uma base infinitamente mais ampla para conseguir isso. Se eu quisesse inventar

um festival, ele se extinguiria muito rápido ou então se modificaria de tal forma que corresponderia a uma inclinação geral das pessoas.

O que nos previne, porém, contra a suposição de que o Festival de Beltane tivesse sido sempre celebrado na forma presente (ou do passado recente)? Poder-se-ia dizer: é muito sem sentido para ter sido (*MS 143, p. 16*) inventado assim. Não é como quando vejo uma ruína e digo: isso deve ter sido alguma vez uma casa, pois ninguém teria erguido um monte já formado de pedras talhadas e irregulares? E se me perguntassem: como é que sabes disso, só poderia então dizer: minha experiência com as pessoas me ensinou. Sim, mesmo onde realmente se constroem ruínas, elas tomam a forma de casas desmoronadas.

Poder-se-ia também dizer assim: quem quisesse nos impressionar com o relato do Festival de Beltane, não precisaria, em todo caso, externar a hipótese da sua origem, ele só precisaria nos apresentar o material (que conduz à sua hipótese) e não dizer nada mais sobre isso. Então se poderia talvez dizer: “Sem dúvida, porque o ouvinte, ou leitor, vai tirar a conclusão por si mesmo!” Mas ele tem que tirar essa conclusão explícita? Tem mesmo que tirá-la? E que tipo então de conclusão é essa? Que esta ou aquela é provável?! E se ele pode tirar a conclusão por si mesmo, *por que* como deve a conclusão impressioná-lo? O que lhe impressiona tem que ser aquilo que *ele* não fez! Impressionou-o, portanto, primeiro a hipótese expressa ~~ou toda~~ (por ele ou por outro), ou já o material referente a ela? (*MS 143, p. 17*)

Mas não poderia eu igualmente perguntar: se vejo alguém sendo assassinado – isso me impressiona simplesmente porque vejo ou vem primeiro a hipótese de que aqui uma pessoa é assassinada?

Mas não é simplesmente o pensamento da possível origem do Festival de Beltane que leva consigo a impressão, senão o que se chama de monstruosa probabilidade desse pensamento. Como aquilo que é tirado do material.

Assim como o Festival de Beltane chegou até nós, ele seria um espetáculo e se assemelharia a quando as crianças brincam de ladrão. Mas não é assim. Pois mesmo estando combinado que a equipe que consegue salvar a vítima ganha, ainda assim o que ocorre tem sempre um acréscimo de vivacidade que a mera apresentação dramática não tem. – Porém mesmo quando se trata apenas de uma apresentação totalmente fria, nos perguntamos com inquietação: o que quer dizer esta apresentação, qual é o seu *sentido*?! E ela poderia, independentemente de qualquer interpretação, nos inquietar pela sua própria falta de sentido. (O que mostra que tipo de fundamento pode ter uma tal inquietação). Suponhamos talvez agora uma interpretação inócuia: o (MS 143, p. 18) sorteio é simplesmente feito, e com isso haveria divertimento em alguém poder ser ameaçado de ser jogado no fogo, algo que não seria agradável; assim, o Festival de Beltane seria muito semelhante a quaisquer diversões em que certas atrocidades da sociedade têm que ser toleradas e, tais como são, satisfazem uma necessidade. Com uma explicação como essa, o Festival de Beltane perderia realmente todo o mistério, se ele mesmo não se afastasse tanto da ação quanto da atmosfera de familiaridade de brincadeiras como as de ladrão etc.

Tal como se as crianças em certos dias queimassem um espan-talho, não havendo para isso nenhuma explicação, o que nos dei-xaria intranqüilos. Estranho que *uma pessoa* deva ser queimada festivamente «↓ pelos seus»! Quero dizer: a solução não é mais inquietante que o enigma.

Por que não deve ser realmente só o *pensamento* (ou ao menos parcialmente) que me impressiona? Não são as representações, com efeito, temíveis? Eu poderia pretender que não fosse horriplante o pensamento de que o bolo com botões foi servido para sorteiar a morte da vítima? Não tem o *pensamento* (MS 143, p. 19) algo de temível? – Sim, mas o que vejo nesses relatos é obtido, claro, pela evidência, mas também por aquela que não parece estar imediatamente ligada a eles: pelo pensamento sobre o homem e seu passado, por toda a estranheza que vejo, vi e ouvi em mim e no outro. (MS 143, p. 20)

[640

Isso pode muito bem ser pensado – e talvez fosse dado como fundamento que os santos protetores, em caso contrário, entrariam em conflito, porque só um poderia ser o dirigente. Mas isso também é só uma interpretação (posterior) do instinto.

Todas essas *diferentes* práticas mostram que não se trata aqui da filiação de uma a outra, (MS 143, p. 21) mas de um espírito comum. Poder-se-ia inventar (fabricar) todas essas mesmas cerimônias. E o espírito pelo qual se as inventaria, seria precisamente o seu es-pírito comum.

641 A ligação entre doença e sujeira. “Limpar de uma doença”.

Uma teoria infantil e simplória da doença nos é fornecida, a de que ela é uma sujeira que pode ser lavada.

Assim como existem “teorias sexuais infantis”, também há teorias infantis em geral. Isso não quer dizer que tudo o que uma criança faz, saia *de* uma (*MS 143, p. 22*) teoria infantil tomada como seu fundamento.

O correto e interessante não é dizer: isto saiu daquilo, senão: poderia ter saído assim. (*MS 143, p. 23*)

643

Que o fogo tenha sido usado para a purificação, está claro. Porem, nada pode ser mais provável do que o fato de que as pessoas que pensam associaram mais tarde as cerimônias de purificação ao sol, mesmo onde originalmente elas tinham sido pensadas só no sentido de purificação. Se um pensamento se impõe a uma pessoa (*MS 143, p. 24*) (fogo-purificação) e a um outro se impõe outro pensamento (fogo-sol), o que pode ser mais provável que a uma pessoa se imponham dois pensamentos? Os eruditos que sempre gostariam de ter *uma teoria!!!*

A destruição *total* pelo fogo, em vez de por esquartejamento, rompimento etc., deve ser sido notada pelas pessoas.

Mesmo se não houvesse conhecimento de um tal pensamento de ligação entre purificação e sol, seria possível supor que ele de alguma maneira se apresentaria. (*MS 143, p. 25*)

680 “soul-stone” (“pedra-alma”). Aqui se vê como trabalha uma tal hipótese. (*MS 143, p. 26*)

Isso indicaria que há como fundamento uma verdade e não uma superstição. (Na realidade, diante do cientista tolo, é fácil cair no espírito contestatório.) Mas poderia muito bem ser o caso de que o corpo completamente sem cabelos nos nos induzisse em algum sentido a perder o auto-respeito. (Irmãos Karamazoff.) Não há dúvida de que uma mutilação que aos nossos (MS 143, p. 27) olhos parece indigna, risível, pode roubar toda a vontade de nos defender. Como muitas vezes nos constrangemos – ou pelo menos muitas pessoas (eu) – por causa da nossa inferioridade física ou estética. (MS 143, p. 28)]