UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Letras Orientais
Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos

ROBERTO CONTI JÚNIOR

HISTÓRIAS DA BÍBLIA HEBRAICA E AS CRIANÇAS:
UMA ANÁLISE DO LIVRO DE ESTER
A PARTIR DA METODOLOGIA DE BRUNO BETTELHEIM

SÃO PAULO
2021

ROBERTO CONTI JÚNIOR

HISTÓRIAS DA BÍBLIA HEBRAICA E AS CRIANÇAS:
UMA ANÁLISE DO LIVRO DE ESTER
A PARTIR DA METODOLOGIA DE BRUNO BETTELHEIM

Versão Corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (Departamento de Letras Orientais) da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Estudos Judaicos e Árabes

Orientador: Professor Doutor Reginaldo Gomes de Araújo

SÃO PAULO
2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação

Serviço de Biblioteca e Documentação

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

C762h Conti Junior, Roberto
HISTÓRIAS DA BÍBLIA HEBRAICA E AS CRIANÇAS: UMA
ANÁLISE DO LIVRO DE ESTER A PARTIR DA METODOLOGIA DE
BRUNO BETTELHEIM / Roberto Conti Junior; orientador
Reginaldo Gomes de Araújo - São Paulo, 2021.
179 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de
concentração: Estudos Judaicos e Árabes.

1. Conto de Fadas. 2. Histórias Infantis. 3.
Bíblia Hebraica. 4. Livro de Ester. 5.
Desenvolvimento infantil. I. de Araújo, Reginaldo
Gomes, orient. II. Título.

fflch

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Roberto Conti Junior

Data da defesa: 02 / 08 / 2021

Nome do Prof. (a) orientador (a): Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 20 / 09 / 2021

(Assinatura do (a) orientador (a))

Nome: CONTI JUNIOR, Roberto

Título: Histórias da Bíblia Hebraica e as Crianças: Uma Análise do Livro de Ester a partir da Metodologia de Bruno Bettelheim

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (Departamento de Letras Orientais) da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em: 02/08/2021

Banca Examinadora

Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Profa. Dra. Silvia Cristina de Oliveira Quadros

Instituição: Universidade Adventista de São Paulo

Julgamento: _____

Prof. Dr. Adolfo Semo Suárez

Instituição: Universidade Adventista de São Paulo

Julgamento: _____

Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

A Deus,
e aos seus filhos gerados à sua semelhança,
Roberto e Irene, que geraram Daniel, Rachel, e me geraram;
e também aos seus filhos Miguel e Irene,
que geraram Marcelo, Marcos
e a amada Mônica à sua semelhança.

AGRADECIMENTOS

Ao Criador por oportunizar ao humano também ser criador de suas próprias histórias.

Ao Prof. Dr. Reginaldo Gomes de Araújo que desde o início acreditou ser possível a imersão na História de Ester com lentes infantis.

À Profa. Dra. Silvia Cristina de Oliveira Quadros por estimular a minha maturidade intelectual.

Ao Prof. Dr. Adolfo Semo Suárez por inspirar teólogos a inclinarem-se ao cuidado dos pequenos.

Ao Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio, que juntamente ao Prof. Dr. Gabriel Steinberg Schvartzman acompanharam os passos deste estudo com perceptível expectativa.

Ao Pr. M.e Marcelo Augusto de Carvalho que despertou a curiosidade e muito me ensinou sobre a mente intensa de uma criança.

Aos sérios homens da Pastoral Estudantil da Associação Paulista do Vale da Igreja Adventista do Sétimo Dia: Gilson Cardoso, Acílio Filho, Fabio Moreno, Donizete Nobre, Thiago Göse, Peterson Peixoto e Rodrigo Césare – que fizeram muito ao menor dos pequeninos.

À Profa. Dra. Yvette Piha Lehman, Prof. Dr. Francisco Baptista Assumpção Junior e Prof. Dr. Ruben Gerardo Sternschein que ministraram muito além do que podem pensar.

Ao Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo por colocar à disposição toda a sua riqueza em favor do saber.

RESUMO

CONTI JUNIOR, Roberto. **Histórias da Bíblia Hebraica e as crianças: uma análise do Livro de Ester a partir da metodologia de Bruno Bettelheim**. Dissertação. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Este estudo propõe uma leitura analítica da história bíblica de Ester – história com estrutura bastante similar aos Contos de Fadas, de forma a perceber e destacar asseverações que podem oferecer recursos íntimos para se enfrentar os desafios que cada criança está exposta em sua realidade pessoal, familiar e em sociedade. Como fundamento, tomou-se o trabalho de Bruno Bettelheim, *A Psicanálise dos Contos de Fadas*, onde se faz uma radiografia das mais famosas histórias para as crianças, arrancando-lhes o seu verdadeiro significado. Apesar de valorizar as histórias bíblicas, o foco do psicanalista se restringiu aos Contos. E como sua obra mostra as razões, as motivações psicológicas, os significados emocionais, a função do divertimento, e a linguagem simbólica do inconsciente subjacentes nos contos infantis com riqueza de detalhes, pareceu possível extrair um caminho metodológico aplicável, de forma original, à História de Ester. Destacado o método de Bettelheim, notou-se que o Livro de Ester ferve em temas infantis, sendo de fácil identificação entre o inconsciente do leitor e seu mundo fantástico, o que poderia desmanchar fontes de pressão agressiva ao trazer alívio intrapsíquico e apoio condicional da formação pessoal. De forma breve, também se expôs a contribuição de Ester aos Problemas Humanos Universais, e, como sua trama caminha entre a Fantasia, a Ameaça, a Recuperação, o Escape e o Consolo – no encorajamento de seus leitores à luta por valores amadurecidos e a uma crença positiva na vida.

Palavras-chave: Bíblia Hebraica; Conto de Fadas; Desenvolvimento infantil; Histórias Infantis; Livro de Ester.

ABSTRACT

CONTI JUNIOR, Roberto. **Stories of the Hebrew Bible and children: an analysis of the Book of Ester based on the methodology of Bruno Bettelheim.** Dissertation. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Letras Orientais da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

This study proposes an analytical reading of the biblical story of Esther – a story with a structure very similar to Fairy Tales, in order to perceive and highlight assertions that can offer intimate resources to face the challenges that each child is exposed in their personal, family reality and in society. As a foundation, the work of Bruno Bettelheim, *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*, was taken, where a radiography of the most famous stories for children is made, extracting their true meaning from them. Despite valuing biblical stories, the psychoanalyst's focus was restricted to Tales. And as his work shows the reasons, the psychological motivations, the emotional meanings, the function of amusement, and the symbolic language of the unconscious underlying the children's stories with such rich details, it seemed possible to extract a methodological path applicable, in an original way, to Esther's story. Highlighting the method of Bettelheim, it was noted that the Book of Esther boils in children's themes, being easily identified between the reader's unconscious and his fantastic world, which could undo sources of aggressive pressure by bringing intrapsychic relief and conditional support from training staff. Briefly, he also exposed Ester's contribution to Universal Human Problems, and, as his plot goes between Fantasy, Threat, Recovery, Escape and Solace - in encouraging his readers to fight for mature values and a positive belief in life.

Keywords: Book of Esther; Child Development; Children's Stories; Fairy Tales; Hebrew Bible.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	UMA BREVE DESCRIÇÃO DO CONTEXTO E USO DAS HISTÓRIAS INFANTIS	15
2	A CONTRIBUIÇÃO DE BRUNO BETTELHEIM PARA A COMPREENSÃO DAS HISTÓRIAS INFANTIS	19
3	CONSTRUÇÃO ARGUMENTATIVA DE BRUNO BETTELHEIM COMO SUSTENTAÇÃO DE SUA TESE – CAMINHO METODOLÓGICO	26
3.1	O DESENVOLVIMENTO ATRAVÉS DA BUSCA POR SIGNIFICADO	26
3.1.1	A Construção Pessoal e a Terapêutica dos Contos	32
3.1.1.1	Contos e o Alívio intrapsíquico	32
3.1.1.2	Contos como apoiadores e condicionantes da formação pessoal	33
3.1.2	Um olhar mais detido aos Problemas Humanos Universais	36
3.1.2.1	Decepções narcisistas nos Contos	37
3.1.2.2	Contos e a Rivalidade fraterna	43
3.1.2.3	Dilemas edípicos nos Contos	46
3.1.2.4	A individualidade e autoestima nos Contos	60
3.1.2.5	Sentido de obrigação moral nos Contos	63
3.2	A SINGULARIDADE DA FORMA – A LITERATURA FABULAR COMO ARTE	66
3.3	“A VIDA ADIVINHADA A PARTIR DO INTERIOR” – O INCONSCIENTE PESSOAL <i>VERSUS</i> O INCONSCIENTE FABULAR	69
3.4	O ÁPICE DA EXPRESSÃO SIMBÓLICA – O OTIMISMO ESSENCIAL DO CONTO ANTE O PESSIMISMO DIFUSO DO MITO	71
3.5	AS FACETAS DE UM CONTO – FANTASIA, AMEAÇA, RECUPERAÇÃO, ESCAPE E CONSOLO	75
4	HISTÓRIAS INFANTIS E A BÍBLIA HEBRAICA – OPÇÃO POR ESTER ...	79
5	A METODOLOGIA DE BETTELHEIM À SOMBRA DO LIVRO DE ESTER	83
5.1	EXPERIÊNCIAS PROMOTORAS DE SIGNIFICADO À CRIANÇA NA HISTÓRIA DE ESTER	83
5.1.1	A Base Constitutiva da História de Ester Construtiva e Terapêutica	89
5.1.1.1	Desenvolver o intelecto	89

5.1.1.2	Tornar clara as emoções	91
5.1.1.3	Harmonizar anseios e emoções, e reconhecer plenamente as dificuldades	92
5.1.1.4	Sugerir soluções para os problemas que perturbam	94
5.1.2	Alívio intrapsíquico	97
5.1.3	Apoiadores e condicionantes da formação pessoal	99
5.1.4	Problemas Humanos Universais	101
5.1.4.1	Decepções narcisistas	101
5.1.4.2	Rivalidades Fraternas	108
5.1.4.3	Dilemas edipianos	112
5.1.4.4	Abandono de dependências infantis, e a aquisição da individualidade e autoestima	124
5.1.4.5	Sentido de obrigação moral	126
5.1.5	Percurso da História de Ester como apoio ao desenvolvimento infantil	130
5.2	A FORMAÇÃO ARTÍSTICA DA HISTÓRIA DE ESTER	133
5.2.1	Breve paralelo entre Literatura Fabular e a Religiosa	139
5.2.2	Automatismos característicos da História de Ester	143
5.3	PARALELISMO ENTRE A HISTÓRIA DE ESTER E A SIMETRIA DA VIDA INTERIOR	144
5.3.1	Encontro Histórico entre Contos, Ester, Mitos e Narrativas Religiosas	147
5.3.2	Contrastes entre Contos, Ester, Mitos e Narrativas Religiosas	148
5.4	O FASCÍNIO DA HISTÓRIA DE ESTER EM COMPARAÇÃO COM OS SONHOS	149
5.4.1	O paralelo e o contraditório entre a História de Ester e os Mitos	150
5.4.2	Percurso Literário otimista da História de Ester	154
5.5	FANTASIA, AMEAÇA, RECUPERAÇÃO, ESCAPE E CONSOLO NA HISTÓRIA DE ESTER	157
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	161
	REFERÊNCIAS	164
	ANEXO	172

INTRODUÇÃO

O famoso psicanalista e terapeuta infantil Bruno Bettelheim advogou sistemática e profundamente o valor intrínseco dos Contos de Fadas à mente da criança em sua obra *A Psicanálise dos Contos de Fadas* (BETTELHEIM, 2013). Sua tese é de que os Contos de Fadas são tão bem elaborados e aperfeiçoados ao longo do tempo que sua construção possibilitou a comunicação de verdades intrapsíquicas profundas a qualquer criança, como nenhuma outra história ou obra literária. Essas proposições indicariam que os Contos fornecem escapes de pressões intrapsíquicas e inconscientes da mente juvenil e, até certo ponto, são apoiadores e condicionantes da formação mental da criança – muito embora seu maior valor esteja numa espécie de “alívio” a essas mesmas pressões pré-conscientes e inconscientes.

Em um dado momento, Bettelheim se aproximou das histórias da Bíblia Hebraica, evidenciando, por um lado, que elas formam o substrato dos Contos, mas por outro, chegou a afirmar que toda a profundidade psicanalítica dos Contos seja perceptível, de forma similar ou idêntica, também nos relatos bíblicos – exemplificando, de forma breve, com a história do Profeta Jonas. Bettelheim, porém, se ateve a perscrutar os Contos de Fadas, deixando a perspectiva de que um exercício similar poderia ser feito quanto aos relatos bíblicos. Contudo, a questão despertou: partindo da proposta de Bettelheim e se valendo do exercício e métodos já firmados por ele, seria possível destacar, nas histórias da Bíblia Hebraica, valores intrapsíquicos apoiadores e condicionantes a uma mente em formação e que fossem atuais à diversidade sociocultural em que as crianças estão imersas?

A sugestão de uma continuação do ponto de Bettelheim, em relação as histórias bíblicas e sua aplicabilidade contextual, encontra eco em Dolto (2011), de que a constituição bíblica seria não só anterior, mas tão bem fundamentada que superaria a própria tese de Bettelheim – a de que nenhum livro pode fazer justiça à profusão e diversidade das contribuições dadas pelos Contos à vida da criança. E aqui, a pergunta ganha corpo: Que valores psicanalíticos, morais, éticos, construtivos e constitutivos, para uma mente juvenil em construção, poderiam ser evidenciados dentro de uma história bíblica completa, que poderiam ser ainda mais surpreendentes do que os encontrados nos Contos de Fadas?

Tendo em mente o desafio lançado por Bettelheim, este estudo se propôs à observação das ideias de Bettelheim com vistas a delinear um exercício metodológico sobre uma história bíblica capaz de conter traços similares aos Contos de Fadas históricos, e que pudesse transparecer elementos de valor intrapsíquicos, como apoiadores e condicionantes de uma formação psíquica saudável para uma mente juvenil; assim como, a leitura analítica da história

bíblica de Ester, que foi considerada mais própria de similaridade com um Conto de Fadas – e, que historicamente, para a comunidade judaica, tem uma relação muito oportuna de aproximação das crianças com seu relato (BRENER, 2007) – de forma a perceber e destacar asseverações que oferecessem recursos íntimos para se enfrentar os desafios a que cada criança está exposta em sociedade.

Como pesquisa exploratória, escolheu-se por caminho metodológico, objetivamente, 1. delinear a metodologia de Bruno Bettelheim ao analisar Histórias infantis; 2. considerar o Livro de Ester na tradução de João Ferreira de Almeida em sua versão Revista e Atualizada (RA)¹, amplamente utilizada nos contextos religiosos e acadêmicos, como texto base para a aplicação da Metodologia destacada. E, quando necessário, apreciar palavras, lexemas e cognatos polissêmicos ou de sentido amplo, em sua forma hebraica na Bíblia Hebraica Stuttgartensia² ou traduzida em outras versões, sob indicação textual, para melhor compreensão do texto; e, 3. aplicar a metodologia de Bettelheim à leitura do Livro de Ester.

Tanto para a análise do texto de Bettelheim quanto para o texto da História de Ester, contou-se com o apoio do método *Close Reading* – leitura atenta do texto – importante ferramenta da crítica literária na tentativa de descobrir e descrever os diversos efeitos nas relações linguísticas, semânticas e simbólicas (RICHARDS, 1929; 1960; WEISS, 1984; KAIN, 1998; BRUNS, 1992; GUILLORY, 2010; CULLER, 2010). E, mais especificamente, para o conteúdo bíblico, a leitura sob a perspectiva fenomenológica e dialógica da Intertextualidade (BAKHTIN, 2016), conforme o método sincrônico. O estudo sincrônico caracteriza-se pela preocupação exclusiva com o texto bíblico em sua forma final, não se atendo a questões de crítica da redação ou criticismo histórico (KAISER, 1985; ESLINGER, 1992; FREEDMAN, 1992; DIOP, 2007). Essa abordagem também considera que a Bíblia Hebraica possui sua própria trama desenvolvida linearmente em todo o conteúdo literário (cf. HASEL, 1974).

De tal modo, este trabalho está dividido em 5 (cinco) capítulos, buscando primeiramente uma breve descrição do contexto e uso das histórias infantis, como forma do esboço de seu estado da arte, no primeiro capítulo. O seguinte, apresenta a contribuição inovadora de Bruno Bettelheim para a compreensão das histórias infantis, ratificada por Françoise Dolto. No terceiro capítulo, imerge-se na construção argumentativa de Bettelheim que sustenta sua tese, evidenciando o caminho metodológico próprio do psiquiatra, e que estabeleceu as bases para

¹ A BÍBLIA SAGRADA. João Ferreira de Almeida (Trad.). Revista e Atualizada no Brasil (2.a Ed.). Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. O texto completo em Português se encontra no Anexo, p. 167 a 175.

² BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA (5ª. Ed.). Karl Elliger and Wilhelm Rudolph (Ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.

que, neste estudo, fosse possível analisar a História de Ester. No quarto capítulo, observou-se os paralelos das histórias infantis e a Bíblia Hebraica, especificamente, na opção pela narrativa de Ester. E por último, aplicou-se a Metodologia de Bettelheim à leitura do livro de Ester, destacando similaridades e explorando de forma original outras acepções que se apresentaram. Importante destacar que, este estudo limitou-se a uma comparação da leitura psicanalítica de Bettelheim projetada à História de Ester, e não a uma análise psicanalítica pura a partir, apenas, da narrativa de Ester.

1. UMA BREVE DESCRIÇÃO DO CONTEXTO E USO DAS HISTÓRIAS INFANTIS

O aparecimento dos Contos de Fadas perde-se no tempo histórico – transmitidos de forma oral e intergeracional (HISADA, 1998), mesmo com a hiper-realidade atual, mantém seu espaço de destaque narrativo junto à infância. Há muito não se reservam à função de distração ou entretenimento das crianças, mas seu poder se expressa na magia e na fantasia que despertam na mente juvenil. Numa rápida pesquisa literária nota-se registros bastante antigos sobre os Contos e seu uso nas mais diversas culturas, e, antes mesmo de serem compilados na forma como os conhecemos, eram responsáveis pela formação coletiva da espiritualidade e da cultura de inúmeras sociedades (MELLI; GIGLIO, 1999).

Nos Contos de Fadas, conhecidos desde a Antiguidade, seu enredo é tramado por tecidos de refinadas matrizes do imaginário humano, cuja linguagem, repleta de significados simbólicos e metafóricos, têm a capacidade de interligar o consciente e o inconsciente, em formato de histórias que narram o destino humano, suas dificuldades, sentimentos, inter-relações e crenças no supernatural (FERREIRA, 1991; SOUZA 2005). Aparentemente adaptados do universo adulto, parecem ter passado por ajustamentos para contemplarem as necessidades das crianças, bem como de sua vida imaginária. Os Contos se configuravam em artifícios fascinantes à fantasia infantil quando narrados pelos componentes do núcleo familiar e estendido (cuidadores), que se incumbiam principalmente de contar e perpetuar histórias de origem popular, construídas com base na cultura do povo (ARIÈS, 1981).

Como literatura, os Contos de Fadas distinguem-se das demais histórias infantis por características como (1.) o uso de magia e encantamentos, (2.) um núcleo problemático existencial no qual o herói ou a heroína busca sua realização pessoal e, finalmente, (3.) a existência de obstáculos a serem enfrentados pelos heróis (TURKEL 2002; cf. CALDIN, 2002). Para Bettelheim (2013), como veremos mais detidamente no próximo tópico, é característica dos Contos a presença de um dilema existencial de forma sucinta e categórica. Cashdan (2000) afirma ainda que os Contos possuem quatro etapas: (1.) a travessia, a viagem ao mundo mágico; (2.) o encontro com o personagem do mal ou o obstáculo a ser vencido; (3.) a dificuldade a ser superada; e, (4.) a conquista (destruição do mal), com a celebração da recompensa. Caracterizados por uma narrativa cujos personagens são heróis e, ou, heroínas que enfrentam grandes desafios para, no final, triunfarem sobre o mal, são permeados por magias e encantamentos, animais falantes, fadas madrinhas, reis e rainhas, ogros, lobos e bruxas que personificam o bem e o mal, para trazerem à tona o incrível; e é essa magia que instiga a mente humana (cf. HISADA, 2003; RADINO, 2003).

Ao tocar em pontos filosoficamente restritos à moralidade, à ética, aos princípios, às regras de conduta e em até certo contexto, à fé, não impressiona que o movimento literário de contextualização de histórias passadas pareça ter extravasado para muito além. Numa vertente similar, as histórias bíblicas ou religiosas se assemelham ter embarcado em uma contextualização ao que tange à elaboração histórica dos Contos – há exemplos antigos e contemporâneos de ressignificação das histórias religiosas a realidades infantis, onde autores e colecionadores de versões históricas contextualizam essas histórias e seus personagens como meio de educação para a vida e para o desenvolvimento da fé com base nos modelos/personagens encontrados em suas narrativas religiosas tradicionais (DRAZIN, 1940; RUSH, 1983; GROOME, 1998; FOX, 2005). Além, algumas estruturas religiosas as utilizam num viés pedagógico atual (HOLMES, 1987; DE BENEDICTO; LINDQUIST, 2004; LESSA, 2016).

Pela antiguidade do uso infantil de literatura religiosa, precisar quem emula o formato seria uma tarefa difícil, já que, especificamente, em relação a literatura bíblica judaico-cristã, a solicitação de aplicabilidade infantil da coleção textual, participa da própria construção textual; como se percebe em Deuteronômio 6:6-7 têm-se um imperativo do constante revisitar a literatura sagrada com o foco de instrução infantil: “Estas palavras que, hoje, te ordeno estarão no teu coração; tu as inculcarás a teus filhos, e delas falarás assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e ao deitar-te, e ao levantar-te” (Tradução de João Ferreira de Almeida edição Revista e Atualizada – RA); e atestando a antiguidade e valia do texto bíblico como constituinte da formação juvenil temos a forma poética do asafita Salmo 78:3-8, possivelmente indicado para o uso na adoração pública nos tempos do rei Salomão (TATE, 1998, p. 287), como segue:

³ O que ouvimos e aprendemos, o que nos contaram nossos pais, ⁴ não o encobriremos a seus filhos; contaremos à vindoura geração os louvores do SENHOR, e o seu poder, e as maravilhas que fez. ⁵ Ele estabeleceu um testemunho em Jacó, e instituiu uma lei em Israel, e ordenou a nossos pais que os transmitissem a seus filhos, ⁶ a fim de que a nova geração os conhecesse, filhos que ainda hão de nascer se levantassem e por sua vez os referissem aos seus descendentes; ⁷ para que pusessem em Deus a sua confiança e não se esquecessem dos feitos de Deus, mas lhe observassem os mandamentos; ⁸ e que não fossem, como seus pais, geração obstinada e rebelde, geração de coração inconstante, e cujo espírito não foi fiel a Deus.

No entanto, chama a atenção o escrutínio acadêmico, em relação às histórias religiosas, ficar muito aquém da ampla pesquisa com foco nos Contos seculares.

Curiosamente, o fascínio fantasioso observado no infante leitor/ouvinte dos Contos em todas as épocas, parece demonstrar outro viés dessas histórias: uma perspectiva mais curativa, medicativa, terapêutica, que caminhou entrelaçado com a narrativa desde a sua origem – fato que explicaria ainda mais sua permanência e transmissão transgeracional ao longo dos séculos (GUTFREIND, 2003). Exemplificando, Dieckmann (1986) aponta que os Contos de Fadas e histórias tradicionais ou religiosas eram amplamente usados na medicina hindu como método terapêutico para pessoas que apresentavam problemas mentais – o Conto era oferecido com o objetivo de estimular sua meditação. Perceptivamente, o Conto é vivido como personificação de formações e evoluções interiores da mente, pois parecem utilizar a mesma linguagem que o inconsciente.

Não se sabe ao certo como se deu este entrelaçamento do fantasioso com o intrapsíquico ao longo do tempo, mas se tem amplo reconhecimento de seu uso e juízo de valor na clínica psicanalítica contemporânea, onde a utilidade das histórias infantis com crianças e adultos para diagnóstico e tratamento é amplamente debatido e defendido (BRANDT, 1983; DIECKMANN, 1997; BRUDER, 2004; BETTELHEIM, 2013).³

Sob esse viés, especificamente, o Conto favorece a introspecção, pois, por intermédio dele, a criança tem a possibilidade de pensar sobre seus sentimentos e tem a esperança de que o sofrimento que a acomete venha a ser passageiro. A introspecção, pela literatura, atrai as emoções do ouvinte ou do leitor e tem a capacidade de liberá-las (CALDIN 2004) – especialmente, à criança frágil ou doente, pois ela se preocupa em demasia consigo mesma e, portanto, aprecia os textos que falam de seus problemas. E, é a universalização dos problemas uma garantia de que ela não se encontra sozinha na sua dor. A leitura ou a narração da história produz reflexões, mesmo quando a criança se encontra solitária; ao se lembrar da história, pode sentir-se mais reconfortada. Os Contos são fonte de prazer para as crianças tanto pelo ouvir quanto pela sua representação – “Prazer produz alegria, e alegria é terapêutica”, afirma ainda Caldin (2004).

Constata-se, portanto, que a literatura oferece subsídios ao resgate da veiculação secular dos Contos de Fadas pelas mais diversificadas culturas e gerações, encantando adultos e, sobretudo crianças, inclusive na atualidade – muito embora tenha havido mudanças nas últimas

³ Outros autores que corroboram uma visão mais abrangente das histórias infantis: (CHAUI, 1984; ROBINSON, 1986; CAILLÉ; REY, 1988; DAVIES, 1988; MACHADO, 1988; ELLIS, 1990; ISHIKAWA, et al., 1990; FERREIRA, 1991; TYCHEY, 1993; FERRO, 1995; HISADA, 1998; ZAGO, 1998; FAGULHA, 1999; ERLE, 1999; BERNSTEIN, 1999; GOLDMANN, 2001; SCHMID, et al., 2002; SILVA; FACHIN, 2002; TURKEL, 2002; GUTFREIND, 2002, 2003; LUZ; ZANETTI, 2003; GARCIA; GARCIA, 2005; SAFRA, 2005; SCHNEIDER; TOROSSIAN, 2009).

décadas, quanto a utilização desses recursos, em função das inovações tecnológicas, às quais as crianças contemporâneas têm mais acesso. Na clínica psicanalítica, destaca-se o crescente uso dos Contos como instrumentos terapêuticos em oficinas na área da saúde (GUTFREIND, 2003; TOROSSIAN, 2008) e percebe-se uma congruência entre a narrativa dos Contos de Fadas e a de histórias de vida. Especificamente, com relação ao valor psicanalítico, tem-se uma contribuição muito particular na leitura das histórias infantis na atualidade, especialmente, na perspectiva de Bruno Bettelheim, como veremos a seguir.

2. A CONTRIBUIÇÃO DE BRUNO BETTELHEIM PARA A COMPREENSÃO DAS HISTÓRIAS INFANTIS

A realidade contemporânea é reconhecidamente um retorno ao encantamento (cf. LASH, 1993). Embora suas construções e desconstruções possam ser descritas como advindas de uma percepção de mundo líquido (cf. BAUMAN, 2001), que, até certo ponto, seria *sui generis* na história, tem se percebido que a humanidade, sempre que quer se reinventar, perpassa em um mergulho na história, e assim, retifica pontos e quase que inconscientemente ratifica outros (SHINN, 2008).

Um dos balizadores para essa afirmação pode ser encontrado na arte (cf. LASH; FRIEDMAN, 1992) e suas diferentes demonstrações – exemplificando com aquilo que mais demonstra um propagador de ideias e pregador de ideais na atualidade, o cinema – onde percebe-se de forma recorrente, senão contumaz, a temática do bem *versus* mal, herói *versus* vilão, mocinho *versus* bandido, como ainda sendo o *modus* por onde se constrói ou se desconstrói paradigmas (cf. RAHDE; CAUDURO, 2007). Para isso, os diretores dessa arte se ligam a histórias reais ou fictícias, enredos cheios de ação ou diálogos profundos entre personagens com laços de significado basicamente familiar, remetendo – para poderem comunicar e fazerem sentido – à uma realidade inerentemente humana, de vínculos temporais e atemporais, familiares, intergeracionais e intergenéricos, e quando não, em discussões supranaturais e metafísicas de diversas formas.

Como essas obras artísticas precisam de uma trama bem arquitetada e um toque de imaginação de quem as contempla, não é raro, elas se valerem do princípio da intertextualidade, criando vida a textos e diálogos que comunicam e se relacionam com o público (KOCH; BENTES; CAVALCANTE, 2008). Nesses casos, tem-se visto cada vez mais a realidade expandida da arte audiovisual em intercâmbio com a arte textual – perceptível no grande número de filmes que originam títulos literários ou o inverso – o que reforça que a forma de pensar atual pode ser paradigmática, mas a forma de expressar e divulgar essa arte não fugiu ou reinventou o formato de se comunicar – apenas o ampliou e modernizou. E mesmo que se goste de aplicar o termo ressignificar para a realidade contemporânea, a realidade tecnológica apenas tornou real, mesmo que virtualmente, aquilo que as construções cognitivas ou as fantasias humanas sempre tiveram e alimentaram (MANCEBO, 2002).

Para tornar tangível essa volta a sentidos antigos e inerentes à realidade humana que se percebe na comunidade global contemporânea, pode-se observar um retorno ao “reino encantado” (ROSA, 2008). Seja no cinema, com lançamentos e relançamentos repaginados de

clássicas histórias antigas – como a série Descendentes; ou claras cópias de clássicos míticos e suas relações com os variados super-heróis atuais (NOGUEIRA; LOPES; TAVARES, 2012), o que temos é um retorno às narrativas que parecem comunicar, às gerações, valores, princípios, imaginário, sentido, busca, significado, e por que não, alívio. Portanto, o que se percebe nas gerações atuais não é muito diferente de suas anteriores, apenas a repaginação e atualização dos motivos mais básicos transmitidos através de histórias e narrativas, aos moldes dos Contos (CORSO; CORSO, 2006). Então, os Contos, histórias antigas, míticas ou não, colecionáveis, ligadas à memória cultural diversa, transmitidas ao longo do tempo, realmente, e de tempos em tempos, ainda poderiam comunicar às mentes diversas – e globalizadas da atualidade (REYNOLDS, 1992).

Sobre essa tese, Bruno Bettelheim, eminente psicólogo infantil se debruçou. Em sua obra *A Psicanálise dos Contos de Fadas*, Bettelheim (2013) faz uma radiografia das mais famosas histórias para crianças, arrancando-lhes o seu verdadeiro significado. A maior contribuição dos Contos de Fadas, segundo Bettelheim é em termos emocionais, propondo-se – e realizando concretamente – quatro tarefas: fantasia, escape, recuperação e consolo (cf. TOLKIEN, 1965; CASHDAN, 2000). Desenvolvem a capacidade de fantasia infantil; e, fornecem escapes necessários falando aos medos internos da criança, às suas ansiedades e ódios: seja em como vencer a rejeição (como em “João e Maria”), ou os conflitos edípicos com a mãe (como em “Branca de Neve”), ou a rivalidade com os irmãos (como em “Cinderela”), ou os sentimentos de inferioridade (como em “As três penas”). Assim, os Contos aliviarão as pressões exercidas por esses problemas; favorecerão a recuperação incutindo coragem na criança, mostrando-lhe que é sempre possível encontrar saídas; e finalmente, os Contos consolarão e muito: onde o “final feliz”, que tantos adultos consideram “irreal” e “falso”, seria a grande contribuição que os Contos forneceriam à criança, encorajando-a à luta por valores amadurecidos e a uma crença positiva na vida. Assim, a obra de Bettelheim mostra as razões, as motivações psicológicas, os significados emocionais, a função do divertimento, a linguagem simbólica do inconsciente que estão subjacentes nos Contos infantis.

Ao advogar de forma tão tenaz sobre os Contos, questionamentos foram dirigidos a Bettelheim, sobre como se concretizou a construção de seus paradigmas. O referido autor explica que se viu confrontado com o problema de deduzir quais experiências na vida de uma criança seriam as mais adequadas para promover sua capacidade de encontrar significado nela; para dotar a vida em geral de mais significado. Com respeito a essa tarefa, concluiu que nada é mais importante do que o impacto dos pais e das outras pessoas que cuidam da criança; e em segundo lugar viria a herança cultural transmitida à criança, que por fim, quando elas são

pequenas, seria a literatura que canalizaria melhor esse tipo de informação. E por literatura, o autor entende que esta deva se expressar através de histórias que se relacionem simultaneamente com todos os aspectos da personalidade (entretenimento, atenção, enriquecimento, informação e imaginação) – e isso sem nunca menosprezar a seriedade de suas dificuldades (da criança), mas, ao contrário, dando-lhe total crédito e, a um só tempo, promovendo a confiança da criança em si mesma e em seu futuro.

Para Bettelheim a melhor definição deste conglomerado de ideias se encontra nos Contos de Fadas populares. Apesar de terem sido construídos antes da vida contemporânea na sociedade de massa, por meio deles, pode-se aprender mais sobre problemas íntimos do ser humano e sobre as soluções corretas para suas dificuldades em sociedade do que qualquer outra história compreensível a uma criança. É justamente por isso que o valor desses Contos extrapola: eles oferecem recursos íntimos para se enfrentar os desafios que cada criança está exposta em sociedade. Ainda mais, por ser desconcertante, a realidade da criança dentro da complexidade social, é que se há a necessidade de dar oportunidade de autocompreensão a ela – criando um sentido coerente a seus sentimentos. Logo, a necessidade velada de uma criança seria de uma educação moral que a conduzisse, de modo sutil e implícito, às vantagens do comportamento moral através daquilo que lhe parece tangível e significativo, sem abstrações conceituais. E aqui, demanda Bettelheim, é que os Contos impetram e começam no ponto em que a criança efetivamente se acha em seu ser psicológico e emocional. Falam de suas graves pressões interiores de um modo que ela inconscientemente compreende e, sem menosprezar as lutas íntimas mais sérias que o crescimento pressupõe, oferecem exemplos tanto de soluções temporárias quanto permanentes para dificuldades prementes.

Para resgatar e destacar a profundidade manifesta e latente dos Contos, Bettelheim aplica o modelo psicanalítico da personalidade humana à sua pesquisa, metodologia que, segundo o autor, iluminou suas mensagens (dos Contos) à mente consciente, à pré-consciente e à inconsciente. Lidando com problemas universais, particularmente, os que preocupam o pensamento da criança. Essas histórias falam ao ego que se desabrocha e encorajam o seu desenvolvimento, ao mesmo tempo, em que aliviam pressões pré-conscientes e inconscientes. À medida que as histórias se desenrolam, dão crédito consciente e corpo às pressões do id, mostrando caminhos para satisfazê-las, e que estão de acordo com as exigências do ego e do superego, indica o autor⁴. Para dominar os problemas psicológicos do crescimento – superando

⁴ Por ego, id e superego entende-se como as três estruturas do aparelho mental, segundo o psiquiatra austríaco Sigmund Freud. Cada uma delas cuida de algum aspecto da personalidade e rege a interação com outras pessoas.

decepções narcisistas, rivalidades fraternas, dilemas edipianos; tornando-se capaz de abandonar dependências infantis; adquirindo um sentimento de individualidade e de autoestima e um sentido de obrigação moral – a criança precisa entender o que se passa dentro de seu “eu” consciente para que possa enfrentar as pressões de seu inconsciente, relata o pesquisador.

Como arte literária, Bettelheim advoga que o valor dos Contos sobrepuja o de qualquer livro. Tanto que só poderia haver uma contribuição psicológica para uma criança se realmente a peça fosse, antes de tudo, obra de arte. E arte integralmente compreensível a uma criança, e de valor atemporal – em que não se teria apenas um ponto de vista, mas a vista de um ponto em qualquer idade que se queira observar – diverso para cada pessoa, e distinto para a mesma pessoa em vários momentos de sua vida. E quando aproxima seu foco à construção dos Contos, Bettelheim valoriza que eles deveriam ser observados além de seu impacto e significado psicológico – a herança cultural é por meio deles comunicada à mente juvenil. Folcloristas, linguistas e críticos literários, além de historiadores poderiam destacar pontos de contatos onde trabalhar com certa riqueza os Contos, além dos prismas religiosos que afloram dessa Literatura.

Especificamente nesse ponto, Bettelheim para sua forma fluida de destacar e valorizar os Contos infantis – até reconhece em muitos deles que a temática do religioso seja abundante – e faz uma afirmação contundente: que muitas histórias bíblicas são de natureza idêntica aos Contos de Fadas. Afirma ainda que, as associações conscientes e inconscientes evocadas na mente dos ouvintes dependem de seu sistema geral de coordenadas e de suas preocupações pessoais, o que para pessoas religiosas, com sua perspectiva e arcabouço, encontrariam nos Contos motivos importantes e pontos de relação que o autor não menciona em seu livro de forma proposital. Apesar de os Contos e as histórias religiosas, segundo o autor, valerem-se de pontos de contato, onde tomam emprestado conceitos e estruturas básicos, o autor chega a indicar mesmo que as histórias bíblicas e Contos, em suas semelhanças e disputas, constituem realidades paralelas de natureza idêntica. Para o autor, não se trata apenas de alusões religiosas dentro de histórias com valor tão exacerbado como os Contos, mas que, mesmo esses pontos mereceriam atenção especial, dentro de seu estudo. Infelizmente, algumas limitações foram

Em relação ao ego, é comandado pelo “princípio da realidade”, e se configura como a parte que se manifesta aos outros. Fortalecido pela razão, o ego está “preso” entre os desejos do id (tentando encontrar uma forma adequada de realizá-los) e as regras ditadas pelo superego. Quanto ao id está presente, como parte da psique, desde o nascimento e é norteado pelo “princípio do prazer”, mas seus desejos são frequentemente reprimidos – tido como responsável pelos impulsos mais primitivos: as paixões, a libido, a agressividade. Já o superego, também chamado de “ideal do ego”, tem a função de conter os impulsos do id. Suas regras sociais e morais não são inatas: aprende-se na sociedade para que se possa conviver nela corretamente (cf. FREUD, 1969; LIMA, 2010).

impostas pelo autor à pesquisa, e de forma especial destacam-se que o conteúdo religioso integrante dos Contos e as histórias bíblicas, por mais importante e fascinante que sejam, ficaram fora do alcance e propósito de seu estudo, e, portanto, não foram examinados pelo autor.

Nessa questão, por si só, já se poderia intuir que um estudo seguindo a perspectiva de Bettelheim fosse quase que imperativo a estudiosos sensíveis à sua tese, e com uma perspicácia psicanalítica – buscando seguir uma rota apontada pelo autor, mas não seguida por ele. O que ateu a atenção foi a propriedade da afirmação de Bettelheim de que muitas histórias bíblicas são de natureza idêntica aos Contos de Fadas! Ficou claro na exposição até aqui dirigida de que Bettelheim valoriza e mesmo pontua valores despercebidos de um leitor comum dos Contos, mas intriga a afirmação que o autor faz com o valor psicanalítico dos Contos paralelamente às histórias bíblicas. Em outro ponto de seu estudo, aponta que, na história humana, os Contos, os Mitos e as histórias bíblicas eram a literatura que edificava a todos – crianças e adultos – durante quase toda a existência humana. E novamente chega a apontar que: com a exceção de que Deus é central, muitas histórias bíblicas podem ser reconhecidas como bastante similares aos Contos de Fadas – exemplificando a História do profeta Jonas, Bettelheim exercita de forma sucinta uma análise do texto que destaque pontos convergentes psicanalíticos de valor moral que contribuem para a tese de que, à semelhança dos Contos, a profunda literatura deva contribuir para o alívio intrapsíquico e por que não, com uma construção pessoal.

Onde Bettelheim para, percebe-se que Françoise Dolto segue, de forma primaz e particular – com sua habilidade psicanalítica, mergulha profundo na porção grega da Bíblia cristã – em sua obra *Os Evangelhos à Luz da Psicanálise* (DOLTO; SÉVÉRIN, 2011). No diálogo com Gérard Sévérin sobre as relações entre a fé e a psicanálise, Dolto afirma que coisa alguma na mensagem de Cristo estava em contradição com as descobertas freudianas. Indica que as descobertas atuais da psicanálise, dialética e dinâmica do inconsciente são ilustradas, pelo que chama de um Psicodrama, na estrutura dos Evangelhos. Para Dolto (2011), as próprias palavras com que são narrados, a seleção de frases, a escolha de certos temas, podem ser compreendidas de outra maneira, a partir das descobertas do inconsciente e suas leis. Justamente porque, segundo a autora, encabeçam à elaboração dos Evangelhos as leis do inconsciente de Jesus, dos redatores e dos primeiros ouvintes – inclusive fazendo parte integrante da estrutura desses relatos. Dessa forma, Dolto conclama outros estudiosos com o viés psicanalítico a observarem os relatos bíblicos com esse novo instrumento – a Psicanálise. O convite acontece, justamente, porque em seu exercício primevo, a estudiosa descobre que esses textos antiquíssimos não estão em contradição com o inconsciente dos homens atuais. E

mais: que os textos ilustram e esclarecem o sentido das leis do inconsciente descobertas no século passado.

Pontualmente, Sévérin questiona se os textos bíblicos têm, pois, o mesmo poder dos Contos de Fadas – o que leva a autora a indicar que o poder dos Evangelhos é muito mais surpreendente; há dois milênios que são lidos e produzem sempre um efeito de verdade muito pessoal a todos os seus leitores. Nesse ponto a autora demonstra que seu estudo sobre essa fonte de verdade ainda está em construção, mas que independente de suas acepções históricas ou não, esses textos são uma torrente incrível de sublimação dos impulsos, com inegável poder de penetração à mente do leitor. E aqui mais uma vez, faz um convite a pesquisas com viés psicanalítico para se compreender essa dinâmica subentendida na literatura bíblica judaico-cristã.

A insistência de Dolto (2011) para outros exercitarem sua percepção se explica, em parte, em que sua obra particularmente avance no ponto onde Bettelheim sugere a similaridade do substrato dos Contos com a Literatura Bíblica Judaico-cristã, afirmando que o formato bíblico de literatura igualmente corresponda às leis do inconsciente humano. Nessa tese, Dolto invade os Evangelhos e resgata perícopes pontuais para seu particular exercício psicanalítico. O desafio aqui é que Dolto se atém a uma descrição técnica muito profunda e num exercício que poderia ser chamado de “adulto para adulto” – embora, tanto a exposição de Bettelheim como a de Dolto sejam para leitores adultos, os vieses são diferentes: Bettelheim convence o adulto do valor intrínseco dos Contos em relação à mente juvenil; enquanto Dolto convence o adulto dos valores dos Evangelhos a uma mente adulta. Embora, os paradigmas sejam paralelos – o valor dos Contos e dos relatos bíblicos à mente humana – Dolto seguiu a indicação de Bettelheim de continuar a exposição dos relatos bíblicos para a mente adulta, enquanto o primeiro continua com seu exercício de valorar os Contos de Fadas a uma mente infantil.

Se analisarmos que Dolto parte seus estudos do compêndio bíblico cristão que considera a porção hebraica das Escrituras – o acrônimo *Tanakh* como Antigo Testamento – somado a coleção chamada de Novo Testamento, e que ao se concentrar nos Evangelhos, possivelmente, invalidaria sua sucessão argumentativa com Bettelheim, que tinha predileção em exemplificar porções de histórias da *Tanakh* (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 55, 254), teríamos ambos autores lidando com bases textuais diferentes. Mas, mesmo aqui, percebe-se uma base para ratificar o questionamento: que valor pedagógico teria uma história bíblica completa, como defende Bettelheim, e não uma parte da história como estuda Dolto, para uma mente juvenil em construção? Que valores psicanalíticos, morais, éticos, construtivos e constitutivos poderiam

ser evidenciados dentro de uma história bíblica, que poderiam ser ainda mais surpreendentes do que os encontrados nos Contos de Fadas?

Por se tratar das perguntas desta pesquisa, buscaremos no próximo capítulo imergir nas relações que Bettelheim faz em relação às premissas básicas da psicanálise e os temas evocativos dos Contos de Fadas que, em última instância, configurariam o próprio caminho metodológico com que Bettelheim analisa toda e qualquer história infantil. Esse ponto é básico para a pesquisa, pois essa busca por elucidar a Metodologia de Bettelheim constituirá a base para a análise seguinte, da História de Ester.

3. CONSTRUÇÃO ARGUMENTATIVA DE BRUNO BETTELHEIM COMO SUSTENTAÇÃO DE SUA TESE – CAMINHO METODOLÓGICO

O formato com que a tese de Bettelheim se constrói tem uma característica muito singular: de forma filosófica e particular, o pensador procurou descrever em contorno simplificado a mais primitiva das buscas humanas: a luta pelo significado. E a partir desse ponto construiu tanto uma resposta para sua investigação pessoal, de uma terapia efetiva, como reconheceu que seu caminho fora antes percorrido de forma primaz pelos colecionadores de histórias infantis há séculos. É notável na argumentação de Bettelheim a percepção de laços fusionais entre sua tese e a estrutura por trás dos Contos infantis – e há muitos momentos em que o autor projeta suas premissas aos Contos, quanto o inverso, em que os Contos iluminam sua busca, direcionando-lhe os pensamentos e conclusões. Esse caminho será brevemente exposto aqui como apresentação do andamento metodológico e estaiamento lógico para este estudo.

3.1 O DESENVOLVIMENTO ATRAVÉS DA BUSCA POR SIGNIFICADO

Segundo Bettelheim, a busca pelo significado se constitui o caminho para o desenvolvimento pessoal e individual de todo ser humano – a verdadeira consciência de nossa existência. E essa compreensão do significado da própria vida não é adquirida de forma instantânea em um momento, nem mesmo na maturidade cronológica – ao contrário, a compreensão segura do significado pessoal da vida é que melhor constitui a maturação psicológica. Essa realização é o resultado do longo caminho do desenvolvimento humano pessoal, construído enquanto a mente e a compreensão podem perceber e o corpo pode receber estímulos significantes em cada estágio de desenvolvimento em que o ser se encontrar. E a cada idade há o desafio de reorganizar e achar significado congruente ao que se autocompreende e já se desenvolveu. Nesse ponto, o autor defende que, tanto no passado quanto na atualidade, essa seja a tarefa mais desafiadora na criação de uma criança – o encontro com o sentido pessoal de significado na vida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 9).

Assim, discorre que várias experiências de crescimento são necessárias para se chegar ao todo significativo – e o caminho se dá na própria lógica do desenvolvimento da criança: de uma perspectiva autocentrada para uma abnegada, do interno para o externo. À medida que uma criança se desenvolve, deve aprender paulatinamente a se entender melhor; esse exercício a capacita compreender também os outros, e assim, eventualmente, habilita-a a um

relacionamento entre os pares, mutuamente significativo e satisfatório. Esse encontro possibilita um significado mais profundo, pois transcende os limites precários de uma existência autocentrada e permite a crença em que se pode dar uma contribuição significativa à vida – não imediata, no caso de uma criança, mas em algum momento, no futuro (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 10).

Bettelheim advoga que esse sentimento é necessário a cada ser para que se sinta satisfeito com o estágio de desenvolvimento em que se encontra – pois esse processo possui uma espécie de função retro alimentadora de enriquecimento mútuo – ao substituir a passividade dos acasos da vida pelo desenvolvimento de recursos internos, onde as emoções, imaginação e cognição se ajudam e prosperam respectivamente. Essa positividade está direcionada ao desenvolvimento da racionalidade, de que só a esperança no futuro traria aparelhamento para sustento nas adversidades com que se depara qualquer um – da criança ao adulto – em sua história pessoal (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 10).

E essa perspectiva foi tão assertiva dentro da busca de Bettelheim como terapeuta que seu trabalho compreendeu que, se conseguisse construir sentido e significado à mente infantil de seus pacientes, os dotaria de uma capacidade que quase que extinguiria a necessidade de ajuda especial. Munido dessa perspectiva, Bettelheim deduziu uma sequência interessante de experiências que promovem a capacidade de encontrar sentido na vida que, em certo ponto, estão intimamente ligadas e formam uma sequência lógica de construção histórica e social – íntima, pessoal e, também, coletiva e atemporal: em primeiro lugar, claramente, as figuras paternas e parentais que melhor comunicam e direcionam o significado pessoal da vida; e num segundo momento, de forma complementar aos pais e cuidadores, estaria a cultura como herança social – que segundo Bettelheim, para a criança, o melhor conduto desse legado se dá através da literatura, capaz de desenvolver a mente e a personalidade através do ensino de habilidades com significado, com valor prático a uma mente infantil. E esse caminho de transmissão de um arcabouço tão intrincado de história, habilidades, estratégias, cultura, destino e construção não poderiam ser melhor fornecidos do que através do exercício da leitura – que diverte, estimula, informa, desenvolve, harmoniza e habilita – pois imprime a ideia de que aprendendo a ler, a pessoa pode enriquecer sua vida (BETTELHEIM, 2013, p. 11).

Em sua busca, o autor se debruçou nas diversas opções de Literatura infantil, e em sua construção, a que mais se mostrou profunda em apresentar entretenimento e curiosidade através da imaginação, relacionando todos os aspectos da personalidade humana sem menosprezar as suas dificuldades, promovendo a confiança em si e no futuro, foram os Contos Infantis, também chamados de Contos de Fadas. Essa literatura, segundo o autor, teria a capacidade de habilitar

os recursos íntimos para o enfrentamento social do indivíduo – que no caso de uma criança, são de suma importância para uma vida em sociedade. Em sua leitura dos Contos, Bettelheim descreve cinco pontos constitutivos dessa profusão literária, sugerindo um “caminho percorrido pela história”, com início, meio e fim: (1.) Desenvolver o intelecto; (2.) Tornar clara as emoções; (3.) Harmonizar anseios e emoções; (4.) Reconhecer plenamente as dificuldades; e (5.) Sugerir soluções para os problemas que perturbam. O que, em resumo, indica que a história deva relacionar, simultaneamente, todas as perspectivas da personalidade do leitor/ouvinte sem depreciar a seriedade de suas dificuldades, e num só tempo lhe dar total crédito, promovendo a autoconfiança e esperança no futuro. Assim, para Bettelheim, os Contos são onde se aprende mais sobre os problemas íntimos e sobre as soluções corretas do que qualquer outra história a uma mente infantil (BETTELHEIM, 2013, p.11).

Essa carga pedagógica dos Contos habilita os recursos internos do ser na compreensão de si em relação à complexidade do mundo, ajudando a dar sentido aos seus sentimentos com ideias e temas que coloquem ordem no complexo interior de toda criança, sendo capaz de criar ordem em sua vida. E de forma clara, cada criança tem a necessidade de uma educação moral, sutil e implícita, que conduza aos benefícios de um comportamento moral – não por conceitos éticos e abstratos – mas por questões tangivelmente corretas e significativas. E nesse quesito, os Contos, segundo Bettelheim, seriam imbatíveis, pois são literatura contada e recontada, cada vez mais refinadas que transmitem significados manifestos e latentes, falando a todos os níveis da personalidade humana – desde uma criança até um adulto (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 12).

Nesse ponto, o terapeuta se valeu do modelo psicanalítico da personalidade humana para o seu exercício, e destacou a transmissão de mensagens ao consciente, pré-consciente e inconsciente – independente de qual esteja a funcionar enquanto no estágio de aproximação do leitor/ouvinte ao Conto. E no caso infantil, os Contos partem dos problemas humanos universais falando ao ego que surge, encorajando-o a se desenvolver; destacando o objetivo primário dos Contos de alívio às pressões pré-conscientes e inconscientes, dando crédito consciente e corpo às pressões do id, mostrando caminho para satisfazê-los sob as requisições do ego e superego. E ao tratar dos problemas humanos universais partem do ponto em que a criança se encontra – os Contos falam das graves pressões de forma inconsciente, sem menosprezar as lutas internas do crescimento infantil, oferecendo, ainda, exemplo de solução temporária, quando não permanente, para algo premente. Ao aplicar essa metodologia, o autor apresenta seu objetivo primário: a contribuição da psicanálise à educação de crianças – e assevera, como meio essencial de educação, a arte de ler e de se ouvir lerem histórias (BETTELHEIM, 2013, p. 12).

A partir dessa questão, Bettelheim eleva os Contos como valiosos para o desenvolvimento infantil e traz sua contribuição ao estudá-los, advogando um retorno ao papel central que tinham na vida das crianças – razão de sua obra. Essa centralidade histórica dos Contos no imaginário antigo, segundo o autor, tem por base que eles trazem respostas à dificuldade existencial de cada pessoa – onde os problemas humanos universais estariam na arte de dominar problemas psicológicos do crescimento, que demandariam a superação de: (1.) Decepções narcisistas; (2.) Rivalidades fraternas; (3.) Dilemas edipianos; (4.) Abandono de dependências infantis; (5.) Aquisição de sentimento de individualidade e autoestima; e 6. Sentido de obrigação moral. O mecanismo que essas histórias trabalham possibilita à criança a entender seu eu consciente e, também, enfrentar seu inconsciente. Esse processo se dá através da fabricação de devaneios – ruminando, reorganizando e fantasiando sobre fábulas – num exercício em que a criança adapta o seu conteúdo inconsciente às fantasias conscientes e assim se capacita a lidar com esse conteúdo. Nessa base, os Contos apoiam a mente infantil oferecendo novas dimensões à imaginação, estruturando suas abstrações para dar melhor direção a vida, possibilitando à criança exercitar, a seu tempo e com o apoio do Conto, a fantasia (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 13).

Segundo Bettelheim, essa compreensão – do eu consciente e eu inconsciente motivada pelas histórias infantis – advém de o inconsciente ter, até certo ponto, a permissão para aflorar à consciência e ser trabalhado na imaginação, onde seus danos potenciais ficam muito reduzidos, tanto a nós quanto aos outros. E mais, algumas de suas formas podem ser postas a serviço de propósitos positivos. Curiosamente, esse valor dos Contos é quase que negado na crença contemporânea prevalente de que a criança deve ser afastada do conteúdo violento, caótico, raivoso, perturbador – e que só se deveria expor o lado agradável das coisas – mas este ponto não apresenta a base bilateral da realidade: bem e mal. A ampla afirmação de pais e educadores de que somos inerentemente bons e a negação de que a fonte de insucessos na vida se deva a nossa própria natureza, num claro fingimento do lado obscuro humano ou a negação do mal, não só contradiz a realidade que estamos imersos como traz à criança uma percepção equivocada de si mesma enquanto portadora desse conflito. Bettelheim evoca aqui o valor da psicanálise ao se portar contrária a essa premissa – onde não é a negação ou o escapismo, mas a aceitação e luta que fazem se extrair sentido da existência (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 14).

Nesse tema, os Contos emergem com a proposta da luta como o caminho para se emergir vitorioso. E o fazem, em contraste com outras histórias, através de a criança confrontar os limites de sua existência – como a morte, o envelhecimento e o desejo de vida eterna – confrontos que se definem como dificuldades humanas básicas. É curioso notar que esses

desafios são constituintes dos Contos, e quando são colocados como dilemas existenciais de maneira breve e incisiva, ajudam as crianças a assimilarem melhor seu conteúdo. E o fazem simplificando as situações, inclusive, não só nos conteúdos dramáticos, como esboçando claramente os personagens quando os tornam típicos em lugar de únicos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 15).

Também destacado por Bettelheim, o conflito entre bem e mal é foco constante dos Contos – o mal é onipresente tanto quanto a virtude e, por serem ambos presentes em todos os homens, o Conto apresenta que a luta moral é o que se requer de cada um. Corporificados em quase a totalidade dos Contos, a forma, com que o bem e o mal são remetidos, é atrativa e poderosa, até mesmo, usurpadora do status de personagem principal, como se parecem na vida real, mas não mais que a figura do herói. Isso porque, na trama fantasiosa a educação moral, que ela se baseia, segue a lógica da mente infantil – onde a punição e medo são apenas fatores tangenciais de inibição ao erro. A questão se baseia na realidade de que o mal não compensa, fator muito mais efetivo para uma educação moral, razão pela qual a pessoa má sempre perde no final das histórias. E o caminho para isso está na identificação com o herói, com seus dilemas e lutas interiores e exteriores, que educam por atração. E é essa identificação, feita por conta própria pela criança, que incute a moralidade (BETTELHEIM, 2013, p.16).

Outro paradoxo das personagens se dá através da polarização, bem e mal ou bom e mau, onde nos Contos, diferentemente da realidade, todos os seres são polarizados e não ambivalentes. Polarizados, porque para a mente infantil assim se facilita a diferenciação – e os Contos contemplam uma comunicação efetiva nesse ponto, para que se possa construir desde tenra idade uma personalidade relativamente firme com base nas identificações positivas. Assim, a criança tem à sua disposição uma base para compreender que há sérias diferenças entre as pessoas e, consecutivamente, tem que fazer suas próprias escolhas sobre quem ela quer ser. Essa resolução básica, sobre a qual todo o desenvolvimento preliminar da personalidade se construirá, é promovido pelas polarizações dos Contos. Nessa lógica, as escolhas infantis se baseiam na simpatia/empatia e não tanto pelo certo e errado – pois o que se comunica à criança, nesses termos, é o profundo apelo positivo e sua projeção entusiástica da personagem – encontrando eco em que a base do ensino moral se dá pelo exemplo. E o tópico da identificação por simpatia, também é explorado de outra forma – por levarem a sério os dilemas e angústias existenciais, como a necessidade de ser amado, o medo de ser desconsiderado, o amor pela vida e o medo da morte, os Contos trabalham apresentando que a única coisa que pode tornar menos dolorosa a vida é a construção de vínculos satisfatórios com outras pessoas. Neles se ensina que

o máximo possível em relação a existência emocionalmente segura, livre do medo da morte, é o relacionamento permanente, o verdadeiro amor adulto (cf. BETTELHEIM, 2013, p.17).

Ampliando o foco nos vínculos pessoais, o dilema infantil se dá em termos da dor da separação *versus* a necessidade da separação. E o processo de desenvolvimento humano em que se encontra a criança é similar à própria construção narrativa do Conto, onde se apresenta que só partindo para o mundo que o ser pode se encontrar. E é lá que se encontrará o outro e viverá feliz para sempre. Esse ponto indica que os Contos são orientados para o futuro, destino inconsciente da criança, que busca o exercício de abandono das dependências infantis e o aparelhamento para independência adulta. De forma primaz, os Contos apresentam, ainda, a figura do “homem isolado”, imagem necessária como modelo na atualidade, como aquele que parte sozinho para o mundo, mas encontra em sua peregrinação lugares seguros com uma profunda confiança interior. Essa construção se dá no herói dos Contos que caminha solitário, à semelhança do que sente a criança em sua realidade, mas a sua similaridade também, o destino dos heróis a convence de que, como eles, pode se sentir rejeitada e abandonada pelo mundo, mas que, no decorrer de sua vida será conduzida, e receberá ajuda quando necessário, alcançando relações significativas e compensadoras com o mundo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 18-19).

Aqui, fecha-se o ciclo da busca de Bettelheim na “luta pelo significado” – em que, curiosamente, tanto na vida real, quanto na fantasia, a procura pelo sentido se passa pela descoberta de quem se é hoje e nas escolhas que se faz com as opções que se apresentam, e que os efeitos da moralidade são persecutórios e básicos no exercício da escolha de uma realidade profunda, além de que, só na luta constante de abandono da infância e busca da independência e individualidade adulta se encontrará o outro, que dará sentido a uma existência realmente significativa. Essas acepções destacadas pelo autor se entrelaçaram em suas próprias perspectivas e nas linhas gerais da constituição dos Contos, que se propôs a descrever – o que favorece a aceitação de que os Contos possuem uma forma única de ser, uma arte singular (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 19-20).

Até agora, observamos de forma resumida e contínua a percepção de Bettelheim ao se aproximar dos Contos – que em sua pesquisa literária não haveria melhor construção narrativa a uma mente infantil do que os Contos de Fadas. Em sua busca terapêutica, nenhuma outra coleção de histórias tocou em temas como o desenvolver da cognição, tornar clara as emoções, harmonizar ansiedades e aspirações, reconhecer plenamente as dificuldades e sugerir soluções a problemas perturbadores, como os Contos antigos. O detalhe, que se impõe, parece ser um olhar mais atento aos dois temas que Bettelheim advoga como os resultados práticos ao

leitor/ouvinte infantil dessas histórias: o alívio intrapsíquico e a característica de apoiadores e condicionantes de uma formação pessoal; particularidades que se verá a seguir.

3.1.1 A Construção Pessoal e a Terapêutica dos Contos

Por Bettelheim se valer do modelo psicanalítico formativo da personalidade humana percebeu o lidar habilidoso dos Contos com os problemas humanos universais, particularmente, os que preocupam o pensamento da criança. Ao dialogar com o ego em origem e encorajar seu desenvolvimento, essas histórias trouxeram à luz o ponto central da tese do psicanalista: alívio intrapsíquico de pressões pré-conscientes e inconscientes. E, no desenrolar da trama, segundo a mente perspicaz de Bettelheim, vão dando validade e corpo às pressões do id, mostrando caminhos para satisfazê-las, de acordo com as requisições do ego e superego (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 12-13).

3.1.1.1 Contos e o Alívio intrapsíquico

A percepção do autor fica mais clara ao notar sistematicamente os detalhes narrativos das histórias em relação as decepções narcisistas, rivalidades fraternas, dilemas edipianos, abandono de dependências infantis, aquisição da individualidade e autoestima, e sentido de obrigação moral; mas também, em princípio, ao tornar esses mesmos problemas humanos universais, realmente um terreno comum à mente infantil. Ao apresentar à criança que outros têm as mesmas fantasias, não a deixam sentir que é a única a imaginá-las – o que tornariam essas mesmas fantasias profundamente assustadoras. Por outro lado, a noção de que outros têm fantasias iguais ou semelhantes cria um sentido de pertencimento humano e alívio ao medo de que essas ideias destrutivas coloquem a criança à margem do universo humano (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 174).

Outro ponto importante na relação de alívio intrapsíquico indicado por Bettelheim se pauta na proposta constante dos Contos em evocar um final feliz. O sucesso final é vivenciado pela criança quando seu significado toca em ansiedades inconscientes subjacentes, como por exemplo, o fracasso. A ansiedade infantil quanto ao fracasso se centra na ideia de que, se falhar, será rejeitada, abandonada e totalmente destruída; e além, não raro ao se sentir injustamente tratada por adultos ou o mundo em geral, e parecer-lhe que nada é feito a respeito. Baseando-se em tais experiências apenas, a criança deseja que aqueles que a enganam e a degradam sejam punidos severamente. Não sendo assim, a criança entende que ninguém está pensando

seriamente em protegê-la – portanto, quanto maior a severidade com que se lida com os maus, tanto mais segura se sente a criança – e esta retribuição assegura à mente infantil uma realidade moral maior: de que cabe castigar o crime. Para Bettelheim, o consolo ante a angústia do fracasso está simbolizado nos Contos pela destruição do malfeitor. Sem isto, a conquista final do herói do seu lugar devido não seria completa, porque se o mal continuasse a existir, permaneceria uma ameaça constante (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 199).

Outro aspecto de grande atrativo para a criança é a vilania das personagens, pois, as falhas que a criança percebe em si mesma se tornam insignificantes diante da falsidade e da maldade com que o vilão age na história. Além disto, o que o mal faz com as demais personagens justifica qualquer sentimento desagradável: são tão vis que qualquer coisa que se possa desejar que aconteça a eles é mais que justificável. Por isso, quando ouve a história, a criança considera que não é necessário sentir-se culpada pelos seus pensamentos de raiva. E, toda esta projeção inconsciente chega a um nível ainda maior: onde as considerações de realidade coexistem facilmente com os exageros fantásticos no pensamento da criança. Ainda que os pais, irmãos e o mundo pareçam tratar a criança muito mal, e por mais que sofra, isso não é nada em comparação ao destino do herói no Conto. Sua história lembra à criança ao mesmo tempo o quanto ela própria é feliz, e como as coisas poderiam ser bem piores – o que para o autor, de forma quase que autômata, toda essa ansiedade é aliviada pelo final feliz (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 330).

3.1.1.2 Contos como apoiadores e condicionantes da formação pessoal

Além do alívio intrapsíquico, Bettelheim extravasa o valor dos Contos, indicando que as crianças podem contar com as histórias infantis para a própria transcendência da infância, sempre apoiadas pela fantasia. Essas histórias se colocariam como apoiadoras e condicionantes da formação humana pessoal ao capacitar a criança a tecer fantasias para além do presente, o que possibilitaria a aquisição de habilidades para as demais fases do desenvolvimento humano – tornando suportáveis as frustrações experimentadas na realidade. O sofrimento da rejeição, a infelicidade de saber que os maiores fazem coisas melhor do que a criança pequena, ou quando os maiores as ridicularizam, são exemplos de sofrimentos que, frequentemente, abatem a mente infantil, e as leva à sensação de proscrição, de uma existência simplória (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 178).

Assim, para o autor, o valor do Conto também estaria em possibilitar esperança e fantasias exageradas de realizações futuras, de modo que a criança possa prosseguir vivendo e

lutando, pois tão logo a criança é capaz de imaginar, fantasiar, uma solução favorável para as suas dificuldades presentes, instala-se nela a esperança no futuro, e as dificuldades presentes não são mais tão insuportáveis. Tão importante essa perspectiva para Bettelheim que, se uma criança, por qualquer razão, torna-se incapaz de imaginar com otimismo o seu futuro, tem-se uma parada em seu desenvolvimento. E, nesse ponto, especificamente, o autor destaca a pessoa dos pais, que devem cuidar da falta de esperança, deles próprios, na criança, como em construir a esperança em si própria e na sua vida futura neste mundo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 179).

Explorando um pouco mais a relação entre pais e filhos, Bettelheim indicou que quase toda criança está convicta de que os pais sabem mais sobre praticamente tudo, com uma exceção: não a valorizam o suficiente. Curiosamente, o autor indica ser benéfico encorajar tal pensamento, porque sugere à criança que deva desenvolver suas habilidades – não para ser melhor do que seu genitor, mas para corrigir o baixo conceito que ele tem dela. Nessa dinâmica intrincada de superação do genitor, os Contos usariam, frequentemente, o expediente de dividi-lo em duas personagens: o genitor que menospreza o filho, e outra personagem – um sábio, ou um animal que o jovem encontra – que dá bons conselhos sobre como vencer, não o genitor, que seria muito amedrontador à mente infantil, mas um irmão que tem a sua preferência. Em específico, na apresentação da tarefa que deve ser executada, o herói da história se sentiria exatamente como a criança: parecendo-lhe impossível realizá-la. Apesar da negativa convicção, o Conto de Fadas mostraria que a tarefa pode sim, ser efetuada, mas só com o auxílio de poderes sobre-humanos ou de algum outro intermediário. E de fato, na dinâmica da mente infantil, só uma realização extraordinária pode dar a uma criança a sensação de que é superior ao genitor – fator importante no exercício da construção intergeracional (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 190-191; 200).

E num salto arrojado, o psicanalista destaca, dentro do desenvolvimento infantil, um efeito curioso: a agudez da criança ante as insatisfações que surgem com a dominação dos adultos e a destituição de seu reino infantil, em que não lhe faziam exigências e em que parecia que todos os seus desejos eram satisfeitos pelos pais – levando-a desejar um reino para si própria. Nota-se que afirmações realistas a respeito daquilo que a criança pode obter quando crescer não podem satisfazer ou sequer ser comparadas a desejos tão extravagantes. E este é, segundo Bettelheim, o reino que muitos heróis dos Contos ganham no final da história, cujo propósito em ser rei ou rainha desse reino seja o de governar, e não o de ser governado. Ter-se tornado rei ou rainha no final da história simboliza um estado de verdadeira independência, no qual o herói se sente tão seguro, satisfeito e feliz quanto a criança se sentia no seu estado mais

dependente, quando era realmente bem cuidado no reino de seu berço (cf. FREUD, 2010; BETTELHEIM, 2013, p. 181-182).

Desse modo, segundo o autor, quando um Conto termina, o herói que venceu todas as provações, e, apesar delas, permaneceu fiel a si próprio ou as superou com sucesso, alcançou sua verdadeira identidade. Tornou-se um autocrata no melhor sentido da palavra – pessoa que se autogoverna, verdadeiramente autônoma, não uma pessoa que governa os outros. Nos Contos, portanto, a vitória não seria sobre os outros, mas apenas sobre si mesmo e sobre a vileza, principalmente a própria, que é projetada como um personagem antagonista do herói. Igualmente, quando nos é dito algo a respeito do governo dos reis e rainhas nas histórias infantis, que reinaram com sabedoria, pacificamente, e que viveram felizes para sempre, num paralelo real, é nisso que deveria consistir a maturidade: que a pessoa se autogoverne sabiamente e, em consequência seja feliz (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 182).

Essa realidade pode ser apreendida pelas crianças pequenas, significando simplesmente que ninguém mandará nela e que todos os seus desejos serão satisfeitos. Para uma mais velha, também incluirá a obrigação de governar, num viver e agir sabiamente. Mas, usando a linguagem das histórias, em qualquer idade, a criança interpreta o reino como tendo atingido a maturidade. Num destaque a mais, Bettelheim aponta como a maturidade humana a resolução positiva para os conflitos edipianos, em forma de resolução de, na linguagem dos Contos, seus enigmas. E para uma criança, o maior enigma consiste no sexo – segredo dos adultos que toda criança deseja descobrir. Normalmente, uma vez que o casamento na fantasia se segue à solução correta da história, não parece exagero que o enigma a ser resolvido seja sexual: pois quem quer que compreenda o segredo do outro sexo, na realidade, obteve sua maturidade. E, do mesmo modo que a definição de Bettelheim de maturidade passa por uma realidade sexual, também passa por uma realidade moral. Quanto à moralidade o autor expõe que nunca nos Contos um herói usurpa o reino – deve merecê-lo, executando tarefas diretas ou indiretas e se saindo bem-sucedido em todas elas (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 182).

E, aqui, Bettelheim finaliza o caminho dos Contos como um paralelo à formação humana – obter seu reino ao se unir pelo amor e pelo casamento com o parceiro mais desejável, ou reinar mediante merecimento moral, simbolizam a obtenção da verdadeira independência e da completa integração da personalidade. E, a chave para isso se pauta na promessa fabular de esperança futura que torna a vida presente bem mais suportável. Isso através da fantasia, pois os medos infantis são irrealis e requerem esperanças irrealis. E, assim, a história de fadas permitiria à criança ter o melhor dos dois mundos: ao se entregar totalmente e desfrutar das fantasias, por exemplo, de vingança das personagens da história, sem qualquer culpa ou medo

em relação ao pai ou mãe verdadeiros, e desenvolvendo-se em qual idade e estágio psicológico estiver, sempre orientado a um futuro esperançoso (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 183).

3.1.2 Um olhar mais detido aos Problemas Humanos Universais

Percebidos os detalhes construtivos e terapêuticos dos Contos, um foco maior parece ser impreterível na discussão da base constitutiva dessa literatura infantil, sobretudo, com olhar mais apurado em relação aos Problemas Humanos Universais. Como desafios humanos aos quais nenhuma criança escapa, o caminho percorrido pelos Contos esboçou, através da luz de Bettelheim, que essas histórias falam a esses problemas humanos de forma estruturada e perceptível através da teoria psicanalítica, propondo que a criança supere: suas Decepções narcisistas, os Dilemas edipianos, as Rivalidades fraternas, e o abandono de dependências infantis através da Aquisição da individualidade e do Sentido de obrigação moral. Apesar de temas correlacionados, Bettelheim constrói grande parte de sua pesquisa analisando cada uma das vertentes em histórias particulares, o que se fez necessária uma ênfase através dos tópicos a seguir, para uma melhor compreensão de Bettelheim e uma mais adequada aplicação de sua perspectiva.

3.1.2.1 Decepções narcisistas nos Contos

Ao Bettelheim destacar os desapontamentos narcisistas (Ver p. 28) percebe-se uma intrincada conexão da realidade edípica da criança com seus pais e a conseqüente concorrência entre seus pares/irmãos, em que a compreensão exata do estado mental da criança e suas relações psicanalítico-narcisistas se dariam no final do período edípico. Antes mesmo de se implicar no complexo edípico, toda criança estaria convencida de que é amada e bem relacionada com sua família, que se constituiria no centro do universo conhecido por ela, sem motivo para ciúmes dos outros; o que a levaria a um estado de completa satisfação consigo mesma – descrita como narcisismo primário (cf. FREUD, 2010).

Mas as decepções edípicas que aparecem no final desse estágio de desenvolvimento colocam grandes desafios para o senso de valorização da criança – indicando que, se merecesse realmente o amor de seus pais, jamais seria repreendida, desapontada ou mesmo rejeitada por eles. Assim, a criança deduz que a única razão para esta crítica parental se deva a algum defeito que ela possui, e que deve haver algo errado consigo e/ou com seus desejos. Apesar de ainda não poder compreender que outras razões, alheias as suas próprias razões, possam impactar seu

destino. A criança, que antes naturalmente projetava todo o seu ciúme edípico ao pai do mesmo sexo, passa a perceber que as coisas podem não acontecer segundo a sua vontade, pelo motivo de seu desejo ser errado. E tentando responder a esta dúvida, a criança busca enxergar na relação familiar se os irmãos são preferidos por não terem maus pensamentos ou fazerem coisas erradas como ela (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 331).

Como a criança está sendo cada vez mais submetida a repreensões durante este período inicial de socialização, com exigências comportamentais frontalmente contrárias aos seus desejos e que deve obedecê-las, ressent-se por isso, despertando sua raiva. Como a indignação é dirigida a quem faz as requisições, na maior parte dos casos os pais, a vontade de se livrar deles traz outro motivo ao intrincado momento – a culpa por desejar a morte dos pais. A criança considera que deva ser punida por este desejo, mas entende que só poderá receber o castigo se seus pensamentos se tornarem conhecidos quando está zangada. Assim, o anseio de não merecer o amor paternal no momento em que mais se deseja por ele, carrega a criança ao medo da rejeição, mesmo quando nada disso ocorra de fato. Esse temor da rejeição cria a base para a rivalidade fraterna na mente infantil, ao combinar dois fatores: que os outros são a preferência de seus pais, ou realmente sejam preferíveis em detrimento da criança (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 332).

Nesse ponto, Bettelheim destaca o tema antigo de Narciso como recorrente nos Contos infantis – amar a si mesmo de tal forma que seja tragado pelo autoamor. E como visto, o narcisismo faz parte da configuração infantil madura desde muito cedo, e que através de suas relações se deve gradualmente aprender a transcender ao autoenvolvimento que pode levar a autodestruição (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 281). A inovação do psicanalista, contudo, está em algumas de suas análises sobre o desenvolvimento fantasioso da temática do Narcisismo, em como essas histórias lidam com a complexidade do tema a uma mente infantil de modo indireto. Bettelheim descreve, por exemplo, a reação da rainha da história de Branca de Neve, que segundo sua percepção, encontrava-se fixada ao narcisismo primitivo e bloqueada pelo estágio incorporativo oral. Razão pela qual a história demonstra suas reações narcísicas ante a filha, sua antropofagia – via que, de acordo com os costumes e pensamentos antigos, adquire-se os poderes e características daquilo que se come, incorpora ou se apropria; e sua consequente destruição em razão de tentar arruinar os outros de forma egoísta (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 285).

Outro ponto interessante, apontado por Bettelheim, está no isolamento narcisista que algumas personagens dos Contos se deparam. Tanto na história de Branca de Neve quanto na de Bela Adormecida, há um sono em que a beleza das heroínas é insensível, indiferente, frio, o

que para o autor, estaria se referindo ao sonho adolescente de uma juventude e perfeição duradouras frente as imposições do crescimento que a vida impõe. Se não se quer modificar e desenvolver, então, fica-se num sono semelhante à morte – porém, um autoenvolvimento que exclui o resto do mundo e se impõe como uma realidade sem sofrimento, onde não se ganha em conhecimento, nem em vida sentimental. Aqui o psicanalista indica que qualquer transição de um estágio de desenvolvimento para o seguinte estaria cercado de perigos; e, especialmente, os da puberdade seriam simbolizados pelo desenvolvimento físico e psicossocial em relação a sexualidade – uma reação natural a ameaça de se ter de crescer seria refugiar-se da vida e do mundo que impõem essas dificuldades (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 321).

Apesar do escape narcisista ser tentador para as tensões da adolescência, os Contos advertem que essa esquiva conduz a uma existência perigosa, semelhante a morte, se abraçada como uma fuga para as incertezas da vida. E a relação se torna curiosa: o mundo fica morto para o indivíduo, pois esse só está vivo para quem desperta para ele, define Bettelheim. Só o relacionamento com os outros pode despertar do perigo de deixar a vida adormecida. Especificamente, nos Contos destacados nesse ponto, Bela Adormecida e Branca de Neve, o beijo do príncipe desfaz a maldição do narcisismo e desperta a feminilidade que até então não se desenvolvera – se a garota se transformar em mulher, a vida poderá prosseguir! Para o extravasar fantasioso do Conto, o encontro harmonioso do príncipe e da princesa representaria o despertar de um para o outro, e um símbolo do que implica a maturidade: que não só deve haver harmonia dentro da pessoa, mas com o outro! Finalizando, o autor destaca que a vinda do príncipe no tempo certo pode ser interpretada, pelo leitor e ouvinte do Conto, como o evento que produz o despertar da sexualidade, ou o nascimento de um ego mais aprimorado – ambos os sentidos compreendidos por uma criança (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 322).

Ainda no tema da maturidade e sua relação com o narcisismo, Bettelheim destaca o ciclo dos Contos do noivo animal, onde a busca pela maturidade se configura o mote principal dessas histórias. Os Contos insinuam que eventualmente chega um momento em que se tem de aprender o que não se sabia antes – isto é, desfazer o recalcamento do sexo na mente infantil. Aquilo que era tido como perigoso, repugnante, a ser evitado, deve mudar de aspecto para que seja vivenciado como verdadeiramente belo. E é o amor que permite que isto aconteça (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 378). No Mito e através dos olhos da psicanálise, resumidamente, seria o caminho inverso percorrido por Narciso, onde este parece ter regredido a um estado primitivo – investindo sua libido em si mesmo e não no objeto – Eco (cf. BRANDÃO, 1987, p. 183). O que se propõe nos Contos é um cadenciar organizado, de caminhar para o

desenvolvimento maduro de um narcisismo que construa identificações entre o eu e os objetos, como protetivo do ego e agregador social (cf. LASCH, 1986).

Curiosamente, Bettelheim destaca três traços típicos nessas histórias: e o primeiro seria que, apesar de a maioria dos Contos indicar tal informação, permanece-se sem saber porque o noivo é transformado num animal ou monstro; o segundo, seria uma figura feminina (feiticeira ou bruxa) a causadora de tal sentença, que no entanto, não é punida por sua má ação; e terceiro, uma figura paterna é quem faz com que a heroína se una a fera, e esta o faz por amor ou obediência – e não se tem menção da figura materna em qualquer papel significativo quanto a essa união. Brevemente, esses pontos tocariam em não se saber qual o momento em que se daria o recalamento do sexo em cada pessoa – daí o desconhecimento da transformação para animal; e que, muito provavelmente, por serem os educadores majoritariamente mulheres enquanto nas fases iniciais de desenvolvimento infantil, além da figura da mãe, poder-se-ia indicar que a responsabilidade seria feminina em construir, no inconsciente infantil, o sexo como tabu – o que explicaria a bruxa ou feiticeira sem aparente punição; e por se tratar de uma transformação iniciada pelo afeto e devoção da heroína para com a fera, institivamente se alude a que a moça deva ser capaz de transferir sua primitiva afeição infantil por seu pai, a seu parceiro – o que destacaria a figura paterna neste tipo de história (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 382-384).

Assim, o psicanalista enfatizou a história da Princesa e o Sapo como uma narrativa onde o processo de maturação é aceleradíssimo, em razão da história se concentrar no choque de reconhecimento que se dá quando o que parecia terrível, espantoso, repentinamente se revela uma fonte de felicidade. Como a história se concentra na perda de um bem precioso – a esfera de ouro – símbolo duplo de perfeição. Para Bettelheim essa bola representaria uma psique narcisista ainda não desenvolvida: contendo todos os potenciais, mas nenhum deles ainda concretizado. Quando a princesa perde a ingenuidade, sua inocência infantil, na trama do Conto a bola, só o sapo seria capaz de devolver a perfeição, tirando das profundezas em que caiu o símbolo de sua psique. Apesar de a princesa, na história, insistir em não ascender aos encontros com o sapo, ela sabe que deve crescer na medida em que é forçada a aceitar os compromissos que assumiu. E quanto mais o sapo se aproxima fisicamente dela, tanto mais enojada e angustiada ela se sente, particularmente ao ser tocada por ele. Na história, a angústia se transforma em raiva e ódio; mas quando a princesa se vê obrigada a transcender seus sentimentos, a mesma angústia e ódio se transformam em amor (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 387).

De modo genérico, Bettelheim indica nessa história que a capacidade de amar não pode ser prescindida pela capacidade de sentir – mesmo que os sentimentos sejam negativos, são

melhores do que o não sentimento. E, na história, a princesa é inteiramente autocentrada, mas a cada aproximação física e pessoal do sapo, mais fortes se tornam os sentimentos da princesa, o que a tornam cada vez mais humana e pessoa madura. E, apesar, de um longo período de desenvolvimento em obediência ao rei, seu pai, a princesa destaca sua independência ao negar as ordens reais e se individuar – num processo de maturação que também alcança o sapo, ao também se individuar e se tornar um príncipe (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 388-389).

Aqui se toca o ponto da maturidade expressa na perspectiva de Bettelheim: a popularidade dos Contos do noivo animal se dá pelo encontro do tema da maturidade diretamente ligada ao amor e ao sexo, e para este se desenvolver é absolutamente necessário uma mudança radical nas atitudes previamente mantidas em relação ao amor e ao sexo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 381). E essa mudança radical é transmitida às crianças na forma de que o sexo pode, de início, parecer repulsivamente animalesco, mas, uma vez encontrado o modo adequado de nos aproximarmos dele, a beleza surgiria por trás dessa aparência repulsiva. Detalhe do autor: e os Contos o fazem sem nunca mencionar ou aludir a experiências sexuais como tais (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 391).

Na esteira da maturidade, Bettelheim destaca um Mito como sendo o originador e influenciador de todas as histórias posteriores do tipo noivo animal no mundo ocidental. O autor se refere a história de Apuleio de Eros (ou Cupido) e Psique, do século II d.C. Inesperadamente, o psicanalista, que em outro momento, desafiou a leitura infantil dos Mitos em relação aos, tão advogados por ele, Contos de Fadas, dentro da argumentação sobre a maturidade pessoal ligada ao desenvolvimento narcísico e suas relações com a sexualidade, deu ao Mito um enfoque interessante. Os destaques originados por Bettelheim serão apresentados a seguir, porém, pareceu importante um destaque adicional sobre as relações aparentemente possíveis entre os conteúdos e sentidos da narrativa do Mito e a História de Ester.

A breve descrição do Mito sob a ótica de Bettelheim se segue (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 393), mas em lugar próprio, as nuances serão destacadas com a História de Ester. Na imagética do Mito, Psique é a filha caçula de um rei cuja beleza é tão extraordinária que desperta ciúme da deusa Afrodite. Sob a maldição de Afrodite, Psique está fadada a se casar com o mais abominável de todos os homens. Como sua família busca uma forma de salvá-la dessa realidade trágica, consultam o oráculo de Apolo, que não oferece maior consolo – indica que Psique passionalmente deveria estar exposta num rochedo para servir de presa a um monstro semelhante a uma serpente. Como a equivalência é a de sua morte, Psique é preparada e levada em forma de uma procissão fúnebre até o rochedo, para a sua morte. Mas um vento brando a transporta suavemente do rochedo para um palácio vazio onde todos os seus desejos são

satisfeitos. Lá, Eros mantém Psique escondida como sua amante, e na escuridão da noite, Eros disfarçado como um ser misterioso se une a Psique como seu esposo. Apesar de todo o conforto que desfruta no palácio, Psique se sente sozinha. Em determinado momento, as duas irmãs de Psique a encontram em sua realidade principesca, e motivadas pelos ciúmes, coagem a Psique a matar Eros, insinuando a este a antiga monstruosidade indicada pelo oráculo. Motivada pelas irmãs, mas contrariando o pedido de Eros de nunca tentar vê-lo, Psique toma uma lamparina e uma faca e vai ao encontro de Eros que descansa. Ao iluminar o esposo, Psique se surpreende com sua beleza, descuida-se e derrama uma gota de óleo que queima Eros. Ele desperta e parte. Desolada, Psique tenta se suicidar, mas é salva. Suas irmãs tentam substituí-la, mas são mortas. Perseguida pela raiva e ciúmes de Afrodite, Psique se safa dos desafios impostos, inclusive uma descida até o inferno, o que fazem despertar o amor de Eros. Casam-se no Olimpo e nasce-lhe um filho, Prazer (cf. BRANDÃO, 1987, p. 209-220).

Com o foco no Mito, Bettelheim assevera as relações entre a maturidade e a sexualidade como interdependentes – ao indicar a predição de que Psique seria levada por uma serpente aterrorizante, o autor sustenta que a imagem dá manifestação visual às angústias sexuais informes de uma jovem inexperiente. E, que, a forma de cortejo fúnebre que leva Psique a seu destino sugere a morte de sua virgindade – uma perda espantosa de ser aceita. E a prontidão com que Psique se deixa convencer a matar Eros, com quem coabita, poderia também indicar fortes anseios negativos que uma jovem pode nutrir contra aquele lhe defraudou sua virgindade. Aquele que matou a garota inocente que havia dentro dela, de certa forma, merece ser despojado de sua virilidade – tal como ela o foi de sua virgindade –, e isso é representado pelo plano de Psique de decapitar Eros (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 394).

Também destaca que Psique tem uma vida deleitosa, embora monótona no palácio, onde todos os seus desejos são satisfeitos – o que, segundo Bettelheim, sugeriria uma vida essencialmente narcisista. Complementando a questão, apesar de seu nome, a consciência ainda não havia adentrado a existência de Psique – onde o prazer sexual pueril seria muito diferente do amor maduro, baseado no conhecimento, experiência ou mesmo sofrimento. O Mito define que não se adquire a sabedoria com uma vida de prazeres fáceis. A ideia fica mais óbvia ainda quando Psique tenta obter conhecimento contrariando Eros ao iluminá-lo – o que indicaria que a tentativa de consciência antes de se estar bastante maduro para tal ou quando feita por descaminhos, tem consequências extensas. Não se adquire consciência de uma vez – e o desejo de uma consciência madura traz riscos para a própria vida, como Psique demonstrou ao buscar o suicídio. Foram as incríveis provas enfrentadas por Psique que sugeririam as dificuldades humanas se majorarem quando as qualidades psíquicas mais elevadas (representada por Psique)

se conjugam à sexualidade (representado por Eros). Assim, para Bettelheim, o homem espiritual e não o físico é quem deve renascer para ficar pronto para a união da sexualidade com a sabedoria – tema ressaltado ainda na passagem de Psique pelo inferno, onde se representa a ideia de que os dois aspectos humanos depreendem de um renascimento (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 394).

E mesmo na relação do Mito entre a humana Psique com o deus Eros, a necessidade de crescimento e a luta por se independer também se mostram importantes na realidade divina – Eros também tem de crescer para que possa se unir a Psique – e só atinge seu estado de consciência superior após ser ferido por Psique e se comover por suas provações (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 395).

E uma característica única nas histórias do ciclo do noivo animal, aparente no Mito, é destacado por Bettelheim – que, a partir do que acontece na história, não é difícil apontar que Eros deseja manter sua vida sexual separada de tudo o mais que esteja vivenciando. Psique, no entanto, conquanto desfrutando de conforto e prazer, acha sua vida vazia: e não está disposta a aceitar a separação e o isolamento de aspectos puramente sexuais dos outros aspectos da vida – tenta forçar sua unificação. O não sabido por ela é que só se pode obter esta união por meio dos mais penosos e contínuos esforços físicos e morais. Mas, uma vez que Psique tenta associar os aspectos do sexo, do amor e da vida numa só unidade, ela não vacila e, no final, acaba vencendo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 395).

E o psicanalista ratifica: apesar de todas as advertências quanto as terríveis consequências caso tente se informar, uma mulher não se contenta em permanecer ignorante a respeito do sexo e da vida. Por mais confortável que seja uma existência em relativa ingenuidade, trata-se de uma vida vazia e inaceitável. No que incidam todas as provações que uma mulher tenha de suportar para renascer para uma humanidade e consciência integrais, o Mito não deixa dúvida de que é isso que ela deve fazer. Uma vez que a mulher tenha superado sua visão do sexo como algo animalesco, ela não se contenta mais em ser mantida simplesmente como um objeto sexual, ou em ser relegada a uma vida ociosa e de relativa ignorância. Para serem felizes é necessário que ambos os companheiros tenham uma vida plena, em igualdade de condições. Apesar de extremamente difícil de ambos atingirem, o Mito mostra também que, não se pode evitar, caso desejem encontrar a felicidade na vida e em companhia um do outro (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 396).

Fechando a série de Contos noivo-animal, Bettelheim analisou de forma sensível e pessoal o Conto A Bela e a Fera. Apesar de ser um Conto que explora com maestria a ligação edipiana, o psicanalista destacou um viés narcisista tipicamente infantil, no ponto em que o

palácio da Fera replica a temática de Eros e Psique, onde os desejos de Bela são sempre atendidos imediatamente. Com raríssimas exceções, as crianças sempre desejaram uma existência em que nada lhe seja solicitado e em que todos os seus desejos sejam realizados assim que os exprimam. Nesse mote, o Conto indica que tal vida, ao invés de satisfatória, é vazia e monótona – tanto assim que, na realidade de Bela, ela passa a ansiar a visita noturna da Fera, tão temida no início da trama. O autor assevera ainda que se nada acontecesse para deter essa vida de sonhos narcisistas, não haveria história: o narcisismo, como educa o Conto, embora pareça atraente, não é uma vida de satisfações – ao contrário, simplesmente, não é vida. No caso do Conto, Bela volta a viver quando sabe que o pai precisa dela – ou por grave doença ou infelicidade de não tê-la por perto; e é esse conhecimento que transtorna a “não” existência narcisista de Bela: passando a agir, então ela e a história voltam a viver (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 410-411).

3.1.2.2 Contos e a Rivalidade fraterna

Por rivalidade fraterna (Ver p. 28), percebemos em Bettelheim um destaque da temática quando ele analisa os chamados Contos de “dois irmãos”: histórias onde os protagonistas normalmente se apresentam como irmãos, e que tendem a representar os aspectos aparentemente incompatíveis da personalidade humana (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 131).

Em linhas gerais, Bettelheim destaca que esse tipo de Conto tem sua antiguidade reconhecida – temática que pode ser encontrada num papiro egípcio de 1250 a.C; e uma ampla disseminação – em mais de 770 versões; e que em todas as suas variações sempre se constrói a narrativa de um irmão permanecendo em casa, enquanto o outro é mais aventureiro, continuando ligados por intermédio de um objeto mágico. Quando o irmão mais destemido sofre algum revés em sua jornada, o objeto mágico se deteriora, indicando ao outro que deve partir em seu resgate. Assim, para o estudioso, os dois personagens simbolizariam aspectos opostos que os impelem a agir igualmente de modos opostos – ou seguir instâncias da natureza animal, ou reprimir a manifestação dos desejos físicos pelo bem da natureza humana; onde os personagens corporificariam um diálogo mais íntimo, o mesmo que se engaja ao considerar qual caminho tomar na vida diária (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 131).

Assim, esses Contos acrescentariam uma dicotomia ao diálogo mais interno entre o id, ego e superego: o impulso pela independência e autoafirmação *versus* a tendência a permanecer seguro em casa, ligado aos pais. Essas histórias, na visão de Bettelheim, frisam que ambos desejos residem na criança, e que não se pode sobreviver privados de nenhum deles: o desejo

de ficar ligado ao passado e o impulso de atingir um novo futuro! E em sua trama se aprende que, cortar inteiramente o próprio passado pode levar a ruína, mas que, também, existir apenas em função do passado impede o desenvolvimento – ao mesmo que é seguro, não provê vida própria. E aqui, destaca o estudioso, apenas a integração completa dessas tendências permitiria uma existência bem-sucedida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 132).

Esse ponto foi bem destacado por Bettelheim, ao indicar que as diferentes versões do Conto parecem ter um caráter mutável necessário, em razão da própria argumentação; enquanto que, na maioria dos Contos de dois irmãos, o irmão que deixa o lar e se coloca em perigo é salvo pelo irmão que ficou em casa, o inverso também é percebido em outras versões, onde a ruína descreve a realidade do irmão que permaneceu com os pais. Enfocando que essas histórias ensinam o necessário rompimento com a ligação edipiana que pode destruir seu agente, e a ligação natural entre realidade edípica e rivalidade fraterna subjacente, fica claro que o desenvolvimento infantil se daria em se separar do lar infantil e em criar uma existência independente. E os Contos promoveriam uma solução feliz: os irmãos devem se libertar das naturalmente destrutivas conexões edípicas e fraternas ciumentas, e se apoiarem um ao outro (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 132-133).

Esse sentido de rompimento edípico através da aproximação fraterna fica bem exposto por Bettelheim ao se observar, por exemplo, o antigo Conto egípcio de dois irmãos: em que na trama o irmão casado vive em uma grande casa onde também mora seu irmão mais novo. A esposa do dono tomaria então, em certo sentido, a prerrogativa maternal de todos os jovens da família, o que incluiria o irmão mais novo; mas que, em determinado momento da história, tenta seduzir o jovem irmão solteiro, que rejeita a investida. Temendo a delação do jovem, a mulher o difama ao marido apontando uma tentativa de sedução, que resulta num embate quase mortal entre os irmãos, resolvido apenas na fuga do mais novo. Nesse ponto, o fato de uma pessoa ser acusada daquilo que o próprio acusador deseja fazer – a esposa acusar o seduzido, de sedução – para o autor, descreve a realidade formativa humana, onde essa projeção de uma tendência inaceitável de uma pessoa a outra pode sugerir que tais projeções sejam tão antigas quanto a humanidade (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 133).

Assim, para o estudioso, a história falaria de uma “mãe” que cede a seus desejos edipianos por um rapaz que representa o papel de um “filho”; mas, como a história é narrada na perspectiva dos irmãos, também se poderia intuir a figura de um “filho” acusando uma imagem materna de seus próprios desejos edípicos por ela. A solução do dilema é promovida pela história quando o jovem deixa a casa de seu irmão, para seu próprio benefício e proteção contra os problemas edípicos dos dois (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 133).

E o que reforçaria essa questão seria que os personagens dos dois irmãos são retratados como estando na adolescência – período da vida em que a relativa tranquilidade emocional da vida infantil é substituída por um turbilhão de sentimentos e tensões devidos aos novos desenvolvimentos psicológicos. O que para o leitor/ouvinte infantil faz todo o sentido que, embora falando de conflitos próprios da adolescência, os problemas continuem típicos de qualquer situação sempre que se enfrenta o fato de se ter que passar de um estágio de desenvolvimento para outro – conflito este tanto característico da criança edípica, como do adolescente, já que sempre se tem que decidir passar de um estado menos diferenciado da mente e personalidade para um mais diferenciado, requerendo o afrouxamento de laços antigos para se formarem os novos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 134).

O psicanalista expande sua argumentação ao apontar que, dentro do enredo das histórias do tipo dois irmãos, sempre se chega o momento quando é necessária a diferenciação dos irmãos – da mesma forma como toda criança deve sair do seu estágio indiferenciado. Para Bettelheim, o que se passa simboliza tanto o conflito interno, representado pelas diferentes ações dos irmãos, como a necessidade de se abandonar uma forma de existir para adquirir outra mais elevada. Independentemente da idade em que se esteja, quando se é confrontado com o desafio de romper ou não com seus pais – o que todos fazem, em graus diferentes, em variados momentos da vida – há sempre o desejo de se adquirir uma existência inteiramente livre deles e do que representam na psique, carregado com o desejo oposto de permanecer intimamente ligado a eles. Essa dubiedade é própria tanto do período que precede imediatamente a idade escolar – que separa a primeira infância da infância; como durante aquele que a finaliza – que separa a infância do início da fase adulta; apontando uma atualidade sem precedentes à necessidade formativa infantil (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 136).

Bettelheim ainda observa que o Conto “Os dois irmãos” dos irmãos Grimm reforçam a ideia de que ocorrerá uma tragédia se os dois irmãos, ou os dois aspectos divergentes da personalidade, não se integrarem, mote construído através do enredo da obra. Nessa versão do Conto, os Grimm destacam o transgeracional ao narrarem a história como um acontecimento entre dois irmãos: um rico e mal e outro pobre e bom, e a relação entre o primeiro e a inveja que tinha dos filhos do segundo – dois filhos gêmeos. O irmão mal, devorado pela inveja persuade o pai dos gêmeos a se livrar das crianças, que são expulsas de casa, mas são encontradas e adotadas por um caçador. Depois de crescerem, as crianças se retiram para uma floresta e decidem partir para o mundo. O pai adotivo concorda, e lhes oferece uma faca – objeto mágico da história – na ocasião em que se separam (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 137).

O autor ressalta o objeto mágico ou fantástico como um traço típico desses Contos, em ele simbolize a identidade dos dois e se torne um indicativo a um quando o outro está em perigo, o que põe em curso o resgatador. E já que os dois irmãos representam processos intrapsíquicos que devem funcionar juntos para se existir, então a mudança de coloração ou a deterioração do objeto mágico, sugere uma desintegração da personalidade caso nem todos os seus aspectos estejam cooperando. Continuando a descrição do objeto, como ele foi dado no momento da despedida, com o lembrete de ser cravada na árvore da encruzilhada que divide o caminho dos dois irmãos, assim, quando um retornar à árvore, poderia ver o que se passa com o outro, pois o lado da lâmina voltado ao caminho deste o indicaria – se estivesse enferrujado, significaria a morte, se brilhante, que estaria vivo. E de fato, na trama, os gêmeos se separam, cravando a faca na árvore, e levando vidas diferentes. Quando um deles é transformado em pedra por uma feiticeira, o outro se depara com a faca e percebe que o lado do irmão está enferrujado. Percebendo a morte dele, parte em seu socorro e consegue salvá-lo. Depois dos irmãos se reunirem, vivem felizes para sempre – o que para Bettelheim simbolizaria a integração das tendências discordantes dentro de cada pessoa (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 137-138).

De contorno final, Bettelheim aplica sua percepção psicanalítica à história de forma transgeracional, ao destacar o que acontece entre o irmão bom e seus filhos, e o irmão mal: o enredo deixa implícito que mesmo o irmão bom é derrotado pela vida se os aspectos contraditórios da personalidade humana permanecerem separados – sua consequência é a miséria. Perde seus filhos por não compreender as más propensões de sua natureza, representadas pelo irmão e, conseqüentemente, não pode se libertar de suas implicações. O contraste estaria na geração seguinte, em que os gêmeos, apesar de levarem vidas diferentes, auxiliam-se mutuamente, num simbolismo de aquisição de uma integração interna, única possibilidade de uma vida feliz (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 138).

3.1.2.3 Dilemas edípicos nos Contos

Por fim, o último destaque de Bettelheim sobre os problemas humanos universais (Ver p. 28), talvez o mais importante, seja como tragédia germinal do drama ocidental ou como da vida de todo ser humano, os dilemas edípicos são o ponto inicial da existência – o fato de nascer e ser criado como filho de dois genitores, os conflitos edipianos já se tornam inevitáveis; e também são a gênese das já destacadas decepções narcísicas e, obviamente, rivalidades fraternas. E como desafio crucial da infância, o complexo de Édipo arrebatava tanto uma criança pequena, como uma criança entre cinco e sete anos de idade – lutando para se desembaraçar

dele, ora reprimindo o conflito, em parte resolvendo através de ligações emocionais com outras pessoas, ora sublimando (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 55; 129).

Em breve descrição, toda criança sonha, não apenas, em desposar o pai do outro sexo, mas ativamente trama fantasias em torno disso. Porém, o Mito de Édipo narra o que acontece quando este sonho se torna realidade – tragédia, na mais pura definição. Embora uma criança não possa abandonar as fantasias de desejo de desposar um dos pais em algum tempo futuro, o que ela mais necessita é que sejam apresentadas imagens simbólicas que a reassegurem da existência de uma solução feliz para esse problema; e, apesar, da dificuldade de a criança acreditar nisso, o caminho se descortina em que ela lentamente trabalhe no sentido de sair dele. Curiosamente, propõe Bettelheim, os Contos contribuiriam com este esforço humano, ao reassegurar uma saída à mente infantil, promovendo coragem e confiança para lutar e se desenredar de sua situação edípica (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 56).

Especificamente, sobre o complexo de Édipo e suas relações com a mente infantil masculina e feminina, Bettelheim dedica um capítulo para discorrer entre os conflitos edipianos e as propostas, que o autor enxerga, de resoluções que os Contos promovem: ao oferecer intrincadas histórias fantásticas com sugestões sob medida à imaginação infantil, envolvida em seus dilemas. O menino edipiano, como destacou o estudioso, às voltas com o dilema edípico, nutre certo ressentimento contra o pai por este estar no caminho que o levaria a receber a atenção exclusiva da mãe. O garoto quer que a mãe o admire como o maior herói de todos; o que significa que, de algum modo, deve tirar o pai do caminho. Porém, essa ideia gera ansiedade na criança em duas frentes: em como haveria proteção e cuidado familiar sem a figura do pai; e segundo, como ficaria a relação entre pai e filho se ele soubesse que seu filho o quer fora do caminho (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 159).

Como resolução, os Contos, por exemplo, apresentariam em linhas gerais, uma história de um menino que não é notado, partindo para o mundo e tendo grande sucesso na vida – um herói improvável que se revelaria matando dragões, solucionando enigmas e vivendo através de sua inteligência e bondade, até que finalmente libertaria a linda princesa, se casaria com ela e viveriam felizes para sempre. Porque o menino sempre se vê nesse papel, a história implica que o pai seja aquele cujo ciúme impede o garoto de ter a mãe com exclusividade – o dragão mau, que na mente do garoto, deve ser morto. Para além, a história dá veracidade ao sentimento do menino de que a mais desejável das mulheres está presa por uma figura má, aludindo que não seja a mãe que a criança deseja para si, mas uma mulher fantástica e extraordinária que ainda não encontrou, mas que de certo o fará. E ainda dando mais valor ao que o menino deseja, a história conta que não é por sua livre e espontânea vontade que essa mulher fantástica (a mãe)

vive com esta figura má, ao contrário, se pudesse, preferiria estar com o jovem herói (a criança) (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 159-160).

Outro foco importante da história, aponta que o herói sempre é jovem como a criança, e inocente. Inocência com que uma criança possa se identificar, demonstrando que ao invés de se sentir culpada por suas fantasias, a criança possa se sentir, por ela mesma, como o orgulhoso herói. Ainda segundo Bettelheim, também caracteriza essas histórias que, uma vez morto o dragão – ou qualquer outro feito que liberte a linda princesa de seu cativeiro; e a união entre o herói e sua amada, não haveria mais indicação de nenhum detalhe sobre a vida posterior deles, apenas que “viveram felizes para sempre”. Somente interpolações posteriores indicariam filhos – que dentro da dinâmica do Conto e da fantasia do menino edípico, mostraria a incompreensão de uma vida feliz para um garoto – pois, a fantasia edípica masculina implica em uma situação onde o menino e a mãe nunca se separam, por um momento sequer, com todos os seus desejos e necessidades satisfeitos, vivendo juntos um para o outro para sempre (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 160).

Uma observação do autor sobre o tom ameaçador da figura paterna ao menino edípico, se dá pelo desejo do garoto de substituí-lo nas atenções da mãe – razão de projetar ao pai o papel de um monstro ameaçador; além de parecer provar que o pai seja um rival perigoso no imaginário infantil. Como a mulher desejada está presa pelo dragão, o menino pode acreditar que seja apenas a força bruta que impeça a princesa (a mãe) de se reunir a ele, o jovem preferido. Somado a isto, no curso normal da vida familiar, onde o pai está frequentemente fora de casa, enquanto a mãe, tendo gerado e cuidado do filho, mantém forte envolvimento em todos os cuidados do menino, este pode facilmente emular que o pai não tem tanta importância na vida dele – razão de nos Contos não haver a substituição de um pai originalmente bom por um bruxo ou padrasto maus, como pelas madrastas más. Ponto esse que se racionaliza com a ideia infantil, de que os pais tipicamente dariam menos atenção à criança que as mães, e, portanto, não haveria um desapontamento radical quando esses pais se colocassem no caminho das crianças ou solicitassem coisas a elas. Logo, o pai que bloqueia os desejos edípicos do menino também não é visto como uma figura má dentro de casa, como ocorreria com a mãe se o fizesse. Ao invés, o menino edípico faz projeções de suas frustrações e ansiedades na figura fantástica de um gigante, ogro, monstro, ou dragão nos Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 161-163).

O que na somatória dos detalhes e graças aos Contos, os meninos edípicos poderiam desfrutar do melhor de dois mundos: aproveitando plenamente as satisfações edípicas na fantasia e na realidade, mantendo boas relações com os dois pais. Por modelo, já que a mãe na vida real o decepciona, existe a princesa do Conto no fundo de sua mente – aquela figura

fantástica do futuro que compensará toda as suas lutas no presente, e cuja lembrança torna mais fácil suportar tais esforços; pois, como tudo acontece numa “Terra do nunca”, a criança não precisa se sentir culpada ou ansiosa de projetar no pai a figura de um monstro mau. E mais, o menino pode amar seu pai real após ter depositado a raiva que sente em uma fantasia de destruição do dragão ou gigante mau. Fantasias difíceis de uma criança inventar, pela complexidade e satisfação, mas que ajudam muito o infante a vencer sua angústia edípica (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 163).

Por um lado, a menina edípica conta com problemas distintos, e os Contos que a ajudariam a enfrentar sua situação edípica também se apresentariam em caráter diferente. Para a menina, o impasse edipiano a uma existência feliz com seu pai é a figura de uma mulher mais velha e má (a mãe). Porém, como a menina deseja continuar desfrutando dos amorosos cuidados da mãe, no enredo dos Contos, também existe uma mulher bondosa no passado ou na lembrança, cuja imagem feliz é mantida pura, embora tenha se tornado inoperante. O desejo da menina seria de se ver com uma linda jovem, uma princesa ou semelhante, que estaria presa pela figura feminina má e egoísta, que impediria seu acesso ao amante. O pai da princesa seria retratado como bondoso, mas inábil de socorrer sua filha adorável – seja por uma promessa feita ou por ser incapaz de afrontar uma madrasta todo-poderosa. Também, nos Contos que ajudariam a menina edípica a compreender seus sentimentos e desejos, seriam os ciúmes intensos da madrasta ou feiticeira (a mãe) que impediriam o amante de encontrar a princesa. Tal ciúme demonstraria que a mulher mais velha saberia que a moça seria a preferida, mais amável e merecedora de ser amada (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 161).

Por outro lado, enquanto o menino edípico não deseja que qualquer criança interfira no completo envolvimento entre ele e sua mãe, para a menina edípica, as coisas seriam diferentes: ela realmente deseja dar a seu pai o presente amoroso de ser mãe de seus filhos. Longe de significar o desejo por relações sexuais, Bettelheim indica que poderia ser uma expressão de sua necessidade de competir com a mãe, ou uma breve antecipação de sua futura maternidade, pois a menina sabe que os filhos seriam a ligação de modo mais intenso do homem à mulher – razão pela qual ocasionalmente serem indicados filhos no final feliz das histórias que lidam, simbolicamente, com os desejos edipianos femininos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 161-162).

Diferentemente da imagética masculina, na fantasia edípica da menina, a mãe comumente é dividida em duas figuras: a mãe boa pré-edípica, e a madrasta má edípica. Onde a boa mãe na fantasia, jamais teria ciúmes de sua filha ou impediria o príncipe (o pai) e a princesa (a filha) de viverem juntos e felizes – o que para a menina edípica, crer e confiar na bondade da mãe pré-edipiana, e nutrir profunda lealdade para com ela, tendem a reduzir o

sentimento de culpa em relação ao seu desejo de punição à madrasta (a mãe) que se interpõe no caminho. Fato que na soma dos detalhes e graças aos Contos, as meninas edípicas também poderiam desfrutar do melhor de dois mundos: aproveitando plenamente as satisfações edípicas na fantasia e na realidade, mantendo boas relações com os dois pais. Por exemplo, se o pai dá pouca atenção à filha ao que ela deseja, a criança pode suportar a adversidade porque chegará um príncipe, que a preferirá mais do que qualquer outra rival (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 163).

E como tudo ocorre na fantasia, a menina não precisa se sentir culpada ou ansiosa em projetar a mãe no papel de uma madrasta ou bruxa má. Pois a menina pode amar seu pai real muito bem, porque seu ressentimento quanto ao erro dele de preferir sua mãe, ao invés dela, é explicado pela ineficiência dele, como acontece nos Contos, e ao qual ninguém poderia culpá-lo, já que se deve a poderes superiores; e mais, isto não impediria a menina de ter seu príncipe no futuro, como narram as histórias. E a menina pode amar ainda sua mãe, porque projeta toda a sua raiva e ansiedade na madrasta competidora que sempre recebe o que merece – sem se sentir culpada por isso, já que seu amor pela mãe verdadeira, que nas histórias precedeu a madrasta, jamais parou de existir. Novamente, essas fantasias são difíceis de uma mente infantil inventarem, pela complexidade e satisfação alcançados, e que ajudam na superação das angústias edípicas da menina (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 163-164).

E, advogando Bettelheim, os Contos de Fadas teriam outro valor incomparável para ajudar as crianças no enfrentamento do conflito edípico: Através dos Contos, os pais poderiam se reunir aos filhos em todas as suas viagens de fantasia, ao mesmo tempo que manteriam, na vida real, a importante função de executar as tarefas paternas. A mãe que, por exemplo, não poderia aceitar os desejos do menino de acabar com o pai e se casar com a mãe; mas, através da leitura da história, poderia participar da situação onde o garoto se imagina o matador de dragões que obtém a linda princesa. Ou, uma mãe que poderia encorajar as fantasias da filha acerca de um lindo príncipe com o qual se casará, como ajuda à confiança de uma solução feliz apesar da decepção atual da menina edípica – e ao invés de cismar com a mãe devido a ligação edípica com o pai, a filha perceberia que a mãe não só aprova seus desejos disfarçados, que inclusive deseja que se realizem, no tempo e modo corretos. Assim a criança obteria o melhor de outros dois mundos – altamente necessário para se transformar em um adulto seguro. O que se traduz em uma fantasia, que satisfaz os desejos edipianos infantis legítimos, em tempos e lugares fantasiosos e distantes, sem se misturarem com a realidade (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 164).

Os conflitos edípicos, típicos em Contos infantis, estendem os interesses das crianças para além da família nuclear – fantasiando os primeiros passos na direção de uma individualidade e autoestima maduras, ao abandonar dependências infantis quando se começa a encarar um mundo mais amplo. Muito embora, se a criança não receber tal apoio dos pais em sua pesquisa imaginária e real do mundo externo à sua família nuclear, ela correrá o risco de o desenvolvimento de sua personalidade empobrecer. Obviamente, não seria prudente uma pressão paterna com palavras ou informação sobre como alargar seus horizontes ou como organizar seus sentimentos sobre os pais – o resultado poderia ser o oposto a que se pretende, com a criança se sentindo indesejada ou indiferente; o aprendizado infantil se dá precisamente na tomada de decisão em se caminhar por conta própria, no tempo preciso, em direção a áreas da vida particularmente definidas. E mais uma vez, Bettelheim destaca os Contos como sendo auxiliares no processo, ao indicar de forma implícita e simbólica, quais as tarefas da própria idade, como lidar com os sentimentos ambivalentes em relação aos pais, e como dominar o caldeirão de emoções que se vive. Expondo de forma advertida o que as crianças devem esperar e evitar, nas armadilhas do jogo da vida, sempre anunciando um resultado favorável (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 164-165).

De forma mais detida, Bettelheim buscou analisar esse desenvolvimento do conflito edípico na mente infantil através das histórias infantis propriamente ditas. E em sua investigação, a história dos irmãos Grimm “A moça dos gansos”, destacou a realidade da aquisição de autonomia com respeito aos pais, como um caminho frente ao dilema edípico. E que, apesar de a figura principal ser majoritariamente feminina, e havendo versões do Conto com um herói masculino, independentemente do gênero, a história lidaria com um problema edípico que ocorre tanto na vida dos meninos quanto na das meninas. O início do Conto já apresentaria o desafio da sucessão intergeracional: ao projetar a velha rainha e a jovem princesa; e para que ela tivesse vida própria, deveria ser enviada ao príncipe distante, na independência dos pais. E num segundo ponto, apesar de tentada, a princesa manteria sua promessa de não revelar sua história – e assim provada sua virtude moral, finalmente seria retribuída. Desse modo, a temática principal da história seria a usurpação do lugar do herói por um impostor (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 195).

Apresentada de tal modo, a história daria forma simbólica a dois aspectos opostos do desenvolvimento edípico: no estágio inicial a criança acredita que o pai do mesmo sexo é um impostor que assumiu por algum erro o lugar dela na afeição do pai do outro sexo, e que este preferiria tê-la por parceria conjugal – e suspeita que por astúcia, já que estava por perto antes da criança chegar, o pai do mesmo sexo tirou seus privilégios de nascença, trapaceando; e

espera que por uma intervenção poderosa as coisas sejam corrigidas ao se tornar o verdadeiro parceiro do pai do outro sexo. Mas, também, orienta a criança a progredir a um estágio mais avançado, quando o pensamento dentro da fantasia é substituído por uma visão mais correta da realidade da criança durante esta fase. À medida que cresce em maturidade, a criança começa a compreender que a ideia de um pai usurpador não está de acordo com a realidade – ao perceber que o desejo de usurpação é um anseio que parte dela. Assim, “A moça dos gansos” advertiria ao abandono dessas ideias devido a retribuição com que enfrentam os que, por algum tempo, conseguem usurpar o lugar conjugal de direito – mostrando que é melhor aceitar o próprio lugar como criança do que tentar tomar o de um dos pais, por mais que se deseje (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 196).

Segundo o pesquisador, a história também traz uma importante lição à criança: de que os pais, mesmo parecendo tão poderosos quanto a velha rainha, são impotentes para segurar o desenvolvimento dos filhos para a maturidade. Para adquirir sua identidade, a criança tem que enfrentar os problemas da vida por conta própria, sem depender dos pais para salvá-la das consequências da própria fraqueza – perceptível na história quando a rainha oferta as joias e os tesouros a princesa, mas de nada servem por ajuda; sugerindo que os pais podem dar ao filho bens terrenos, mas seriam de pouca valia se a criança não sabe como bem usá-los. E mais, como último presente e mais importante, a velha rainha oferece o lenço com as três gotas de sangue – e assim mesmo, por descuido, a garota o perde. Símbolo da aquisição da maturidade sexual, pois a viagem da princesa é a passagem de moça virgem para mulher e esposa, o presente indicaria um elo especial forjado por uma mãe que está preparando sua filha para tornar-se sexualmente ativa – de pouco valor quando a criança é imatura para o desfrutar (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 196).

E a perda do objeto decisivo, que se conservado a protegeria contra os danos da usurpadora, ratifica que, no fundo, ela não estava suficientemente madura para tornar-se mulher. O que, segundo Bettelheim, a perda do lenço seria o ato falho em evitar aquilo que ela não queria lembrar: a perda iminente da virgindade. E ao não avançar, seu papel se reverte ao de uma moça solteira, numa imaturidade ainda mais enfatizada ao ser relegada a se juntar a um menino com gansos – e aqui se tem o foco da história, ao apontar que preterir a maturidade quando se deve tornar amadurecido produz a tragédia pessoal e a dos mais próximos, como o foi com o cavalo Falada. E que na história, segundo Bettelheim, Falada tem seu valor ao destacar em sua preleção, não tanto a pena pelo destino da garota quanto sobre a dor impotente de sua mãe, uma advertência implícita de que a princesa jamais deveria aceitar passivamente o que lhe sucedia, tanto para o seu próprio bem como para o bem de sua mãe. Além de uma

denúncia sutil de que se a princesa não tivesse agido de modo imaturo, perdendo o lenço e deixando-se levar pela criada, ele mesmo, Falada, não estaria morto. Nem mesmo um cavalo falante poderia salvá-la de sua situação, se a moça não consegue se afirmar – e por isso todas as coisas ruins lhes sobrevêm (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 197-198).

E de forma única, Bettelheim destaca que a história sublinha as dificuldades encontradas na viagem da vida: adquirir maturidade sexual, atingir a independência e a autorrealização. Para isso, se deve vencer os perigos, suportar as provações, e tomar decisões; além de a narrativa recomendar a fidelidade a si mesmo e aos valores – e por mais que as coisas pareçam desesperadoras durante um tempo, haverá um final feliz. O que, de acordo com a resolução edípica, evidencia que usurpar o lugar de outro desejado, será a destruição do usurpador – como correspondência, a única forma de obter reconhecimento seria através das próprias realizações (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 198).

E acenado pelo estudioso, tal sucesso final é vivenciado por uma criança como significativo, quando suas ansiedades inconscientes subjacentes também são resolvidas: o que no Conto é simbolizado pela destruição do perverso. Sem isso, a conquista final do herói seria incompleta, já que se o mal continua a existir, permanece uma ameaça constante. Apesar de cruel a punição, segundo a perspectiva adulta, a retribuição assegura à criança a justiça de se castigar o crime. Importante na imagética infantil, a criança se sente muitas vezes injustamente tratada por adultos e mundo em geral, e várias vezes nada é feito a respeito. E na base apenas de tais experiências, deseja que aqueles que a enganam e degradam, semelhante a criada impostora, sejam punidos severamente. O contrário, apresentaria à criança que ninguém pensa seriamente em protegê-la – e quanto mais severa a lida com os maus, tanto mais segura se sente a criança (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 199-200).

Nota-se, ainda, que a história culpa o usurpador de pronunciar a própria sentença. E para Bettelheim a criança apreciaria tudo em nível pré-consciente: já que a criada escolhe tomar o lugar da princesa, assim também, deve escolher a forma com que será castigada – sendo as duas escolhas consequência de sua maldade, inclusive a de inventar um castigo tão cruel. É importante frisar que não são infligidas a partir do exterior. Mensagem à mente infantil, de que as intenções perversas constituem a própria escolha interna e, por fim, a destruição da pessoa maldosa. Mote de Bettelheim amparado pela escolha deliberada da criada de dois cavalos brancos como carrascos, revelando uma possível culpa inconsciente por ter matado Falada – presumivelmente, um cavalo branco por ser a montaria da princesa para o seu casamento, representando a pureza; e por isso adequados como vingadores (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 200).

A história, ainda, desponta, segundo o psiquiatra, que a criança precisa receber sugestões sobre o que fazer, além de ser perseverante – já que o sucesso em se defrontar com tarefas externas não são o bastante para acalmar as ansiedades internas. E pode até parecer que o Conto destacado pareça na superfície de que a heroína pouco faça para mudar seu destino, e só seja salva graças a interferência de poderes benevolentes ou do acaso, promotores da descoberta do rei, e que põe em marcha seu salvamento. Mas, o que poderia ser pouco ou nada a uma mente adulta, para a criança seria uma realização considerável, pois em seus dilemas, também, pouco se pode fazer para mudar seu destino em qualquer momento. Assim, o Conto sugeriria que não seria tanto os fatos marcantes que contariam, mas um desenvolvimento interno que deve acontecer para que o herói conquiste sua verdadeira autonomia – ser independente e transcender a infância, o que requer o desenvolvimento da personalidade, muito maior do que apenas ser melhor em uma tarefa, ou batalhar com as dificuldades externas (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 200).

E, especificamente, sobre os dois aspectos da situação edípica já indicados: a do usurpador que toma o lugar da criança, e o reconhecimento posterior de que é a criança quem deseja usurpar o lugar de um dos pais, segundo Bettelheim, o Conto esclarece os perigos de uma dependência infantil por tempo exagerado. No enredo, a heroína transfere sua dependência da mãe para a criada, e faz o que lhe ordena, sem usar o próprio raciocínio – é semelhante a uma criança que não deseja abandonar a dependência, e não conseguirá responder às mudanças em sua situação, significando sua ruína. O apego à dependência não traz uma humanidade mais elevada, frisa a narrativa! A partida para o mundo, simbolizado pela saída da casa da velha rainha, a fim de obter o reino noutro lugar, é o que realmente traz independência – lição aprendida pela princesa enquanto cuidadora dos gansos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 200-201).

Frente à ação do menino de tentar usurpar seus cabelos dourados, que alude a usurpação da criada da taça de ouro, há um alerta à importância das diferentes reações em situações semelhantes – a autoafirmação da heroína é o ponto decisivo. Ela, que antes não se opôs a criada, aprendeu os requerimentos da autonomia: evidente, segundo Bettelheim, quando a heroína não trai o juramento, mesmo que extraído dela ilicitamente. Apesar da percepção que não deveria ter feito a promessa, deve cumpri-la. Porém, isso não a impediu de racionalizar, e contar o segredo a um objeto – bem notado por Bettelheim, como a mesma forma de uma criança desabafar sua mágoa com um brinquedo. A lareira assume o valor simbólico da santidade do lar, logo, adequado para se confessar; e que segundo os irmãos Grimm, transforma-se em forno ou fogão, sendo o lugar onde a comida é preparada, também representaria a segurança básica! A afirmação de sua dignidade (não quebrar a promessa) e a

inviolabilidade do corpo (não deixando cortar seus cabelos) é que produzem o final feliz. A criada maldosa só podia tentar ser, ou parecer com alguém que não era. A princesa aprendeu que é infinitamente mais difícil ser de fato quem se é, mas que só assim se pode conquistar a verdadeira autonomia e modificar seu destino (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 201-202).

Outra temática desenvolvida por Bettelheim ao analisar Contos sob a ótica edípica, resvalou em um período do desenvolvimento humano caracterizado por grandes e rápidas mudanças, porém, assinalado por ciclos de passividade e letargia, alternados por uma onipresente atividade frenética, em muitos casos perigosa, de descarga das tensões internas – a adolescência. Na visão de Bettelheim, essa polarização adolescente se vê diagramada em histórias onde o herói parte em busca de aventuras e, ou é subitamente transformado em algo inerte – pedra, estátua, morto, congelado, ou o personagem tem uma passagem um tanto longa de existência dentro da trama em absoluta passividade frente ao enredo da própria história – em estudo, prisão, na floresta, casa alheia (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 311).

Um expoente, para o psicanalista, de histórias que tocam no mote da adolescência seriam “A Bela Adormecida”, nas versões de Perrault e Irmãos Grimm e, em sua forma na versão de Basile, “Sol, Lua e Tália”; que, diferente dos Contos, que destacam os feitos fantásticos dos heróis realizados antes de se descobrirem como indivíduos, “A Bela Adormecida” ressaltaria a concentração demorada e tranquila que também se constituiria a base para se tornar adulto. O estudioso aponta que, no período que antecede a primeira menstruação e, o imediatamente posterior, as meninas podem ser percebidas em uma passividade muito característica, com sonolência e forte introspecção. E, o que poderia não ser percebido na realidade adolescente masculina fisicamente como na feminina, nota-se semelhante período de apatia e ensimesmamento na puberdade – o que para Bettelheim, torna compreensível o sucesso entre adolescentes de histórias com longo período sonolento no começo da puberdade do herói (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 311).

A lógica decorrente é que, nas grandes mudanças da vida como a adolescência, e para que as oportunidades de desenvolvimento tenham efeito, são igualmente necessários períodos de atividade e passividade. O destaque de Bettelheim seria que o ensimesmamento que aparenta a passividade, ou o efeito “dormindo em vida”, seriam sucessivos quando processos mentais internos de vital importância prosseguissem dentro do indivíduo, de tal forma que ele não tivesse energia para uma ação orientada para o exterior. Assim, Contos como “A Bela Adormecida” permitiriam ao adolescente, inexperiente ainda na dinâmica da vida, não se incomodar durante seu período de passividade, sugerindo o aprendizado de que as coisas continuarão sucedendo – e o final feliz asseguraria a uma criança que não ficaria presa,

permanentemente, na imobilidade, mesmo que esse tempo, na dinâmica fantasiosa infantil, pareça interminável (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 312).

Assim, depois do período de inatividade típica da puberdade iniciado, os adolescentes tornam-se ativos em compensação ao período passivo – e que, tanto nos Contos como na realidade, percebe-se nas demonstrações de masculinidade e feminilidade, inclusive através de aventuras perigosas; o que se indicaria, na linguagem simbólica dos Contos, que se adquiriu forças na solidão, para se posicionar como indivíduo, posteriormente. Bettelheim aponta, ainda que, apesar de ser uma apatia aparentemente segura, este desenvolvimento está envolto em riscos, e que não passariam despercebidos na linguagem fantástica das histórias infantis: no abandono adolescente da segurança da infância – representada por estar perdido na floresta perigosa, por exemplo; no aprender a confrontar suas tendências e ansiedades violentas – representadas nos encontros com animais ferozes e dragões; e, no adquirir autoconhecimento – implícito no encontro com figuras e experiências estranhas no enredo. Nesse processo, o adolescente perderia a inocência prévia de quando era ingênuo, tolo, lento, ou apenas filho de alguém, sem personalidade própria, sendo a criança encorajada a não temer os perigos de seu período de passividade. A tônica então seria: um período longo e calmo, de contemplação e concentração sobre o eu, pode levar às maiores realizações (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 312-313).

Distinto ponto, destacado por Bettelheim, caracteriza que esses mesmos Contos lidam com a luta contra a dependência infantil e o ato de alcançar a individualidade, através da transmissão de imagens plurilaterais, quando se apresentam em modelos masculinos e femininos. Onde a exposição de uma menina abstraída em si na luta para alcançar a individualidade, ou um menino agressivamente lidando com o seu mundo exterior, não representariam um estereótipo sexual; mas os dois juntos concentrariam os dois modos com que se deve lidar com a individualidade – aprendendo a entender e dominar o mundo interior tanto quanto com o exterior. E nesse sentido, os personagens masculinos e femininos dos Contos seriam novamente projeções de dois aspectos, artificialmente separados, de um mesmo processo pelo qual todos devem passar ao crescer – o que, independente do sexo do herói, indica que a história pode se referir de forma abrangente aos problemas infantis, já que as figuras masculinas e femininas aparecem nos mesmos papéis nos Contos; histórias reveladoras de verdades importantes sobre a vida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 313).

Outro tema, especialmente, em sua análise do Conto de Basile, “Sol, Lua e Tália”, Bettelheim também realça o ponto edípico de toda criança: a presumível inocência de não se responsabilizar pelo que desperta ou deseja despertar na figura paterna ou materna. Quando a

história destaca que Tália era filha de um rei que a amava sobremaneira, e não pode permanecer no castelo depois de ela cair em sono semelhante a morte, sua figura paterna é descontinuada – e não aparece mais na trama, nem mesmo quando Tália desperta, casa-se com outro rei e vive em família com seus dois filhos. Assim, no enredo, um rei é substituído por outro rei no mesmo país, e também um rei substitui outro rei na vida de Tália, e por fim, o rei-pai é substituído pelo rei-marido – numa dinâmica que reforçaria o toque edípico do Conto de que as sistemáticas substituições da figura paterna representariam as diferentes fases e papéis do pai na vida da menina edípica (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 315).

Em destaque, também, mas em relação às versões de Perrault e Irmãos Grimm de “A Bela Adormecida”, a realidade edípica é assumida na relação que, embora os pais possam tentar de todas as maneiras impedir o despertar da sexualidade dos filhos, ela ocorrerá inexoravelmente. Mas, para além de tais esforços mal-intencionados dos pais, estes sim, poderiam, inclusive, adiar a conquista da maturidade no momento devido: a que separa o despertar da sexualidade da união com a pessoa amada – sugerida nos Contos quando se observa o sono de cem anos de Bela Adormecida, por exemplo. Contudo, aquilo que poderia ser uma interferência imprópria dos pais edípicos no desenvolvimento do adolescente, reaparece em um tema diferente: a espera longa para encontrar a realização sexual; espera que não diminui a beleza da sexualidade – o que ligaria, em parte, a passividade adolescente com os indicados desafios impostos pelos pais com relação a descoberta da sexualidade (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 318).

E aqui ter-se-ia o replicar de uma temática recorrente e que bem poderia explicar a razão da interferência dos pais nas descobertas sexuais dos filhos: a longa espera dos pais por um filho que finalmente chega, sugeriria que também não é necessário aos filhos se apressarem em direção ao sexo – não se perdendo nenhuma de suas gratificações se tiver que se esperar por ele muito tempo, define Bettelheim. Esta mensagem de “A Bela Adormecida”, que por sinal se assemelha ao de “Branca de Neve”, indicaria que um período de passividade, similar à morte no final da infância é apenas uma época de crescimento calmo e de preparação, do qual o indivíduo despertará mais maduro, e pronto para a união sexual. E, frisado pelo estudioso, nos Contos de Fadas, essa ligação é tanto uma união da mente e alma de dois parceiros, quanto uma união de satisfação sexual (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 319).

Para Bettelheim, ainda, um segundo esforço edípico paterno seria igualmente penoso e desnecessário: sejam quais forem as precauções que um pai tome, quando sua filha estiver madura, a puberdade se manifestará – representada no universo feminino pelo sangramento menstrual uma vez que se atinge a puberdade por volta dos quinze anos de idade. O que, dentro

dos Contos, seria configurado pela ausência temporária de ambos os pais, ou quando fatos semelhantes a esses ocorrem dentro da trama: representando a incapacidade dos pais de protegerem seus filhos das várias crises de crescimento pelas quais todo ser humano tem que passar (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 320).

Nessa fase, a de tornar-se adolescente para a menina edípica, os Contos possibilitariam explorar áreas de existência previamente inacessíveis a uma mente infantil, como exemplo, as representadas em “A Bela Adormecida” pelo quarto oculto onde a velha está fiando. Para Bettelheim, a indicação de um local fechado costuma representar, em sonhos, os órgãos sexuais femininos; e que no Conto se completa em conotações sexuais, através do diálogo entre a jovem e a velha acerca do funcionamento do fuso. O desenrolar significativo desse momento na trama leva a menina a tocar a agulha, que a espeta e a adormece. E aqui, a questão para Bettelheim apontaria para associações inconscientes aos sangramentos femininos, muito mais em relação a menstruação do que a cópula – que para uma jovem, diferente de um rapaz, o sangramento como o da menstruação pode ser uma experiência aflitiva, se ela não estiver emocionalmente pronta para tal. E, como a personagem foi vencida pela experiência do sangramento súbito, logo cai no sono, protegida de outros encontros sexuais prematuros por um muro impenetrável de espinhos, a realidade de reclusão advertiria à criança edípica e aos pais que o despertar do sexo antes da mente e corpo estarem prontos seria muito destrutivo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 320-321).

Assim, Bela Adormecida ainda evidenciaria no Conto adquirir maturidade física e emocional quando o muro de espinhos se transforma em uma cerca de flores – indicação de que a jovem está pronta para o amor, e consecutivamente para o casamento e o sexo. A mensagem implícita, segundo Bettelheim seria a de que o jovem edipiano não deve se preocupar em apressar as coisas, pois em seu devido tempo, os desafios impossíveis do crescimento serão solucionados como que espontaneamente. Muito embora, a realidade de “A Bela Adormecida” também destacar o contrário: que o longo sono da personagem implique em um sono adolescente de uma juventude e perfeição interminável – o que na verdade não passaria de um sonho. E essa alusão, para o psicanalista, aconselharia que, se não se quer modificar e desenvolver, então a existência não passa de um sono, semelhante a morte. Destaque esse também do Conto, de o sono da heroína manter a beleza de forma fria – trazendo em contato com a realidade edípica, uma realidade narcísica. Como já visto (Ver p. 36-37), essa realidade narcisista implicaria em um autoenvolvimento que exclui o restante das pessoas, onde não há sofrimento sim, mas também, onde não se ganha em conhecimento ou sentimento (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 321).

E aqui, mais uma vez, confirmar-se-ia que qualquer transição de uma fase de desenvolvimento para a seguinte estaria cercada de perigos – e os da puberdade seriam simbolizados pelo sangramento ao tocar o fuso. De tal modo, que a resposta natural da fuga do crescimento ser o de refugiar-se da vida e do mundo que impõem esses desafios – uma fuga narcísica, tão tentadora para a adolescência, mas, como adverte o Conto, segundo Bettelheim, que conduz a uma existência perigosa, semelhante a morte, se a escolha for realmente o escape para as incertezas da vida adulta. Como também observado (Ver p. 36-37), a realidade inteira fica morta para a pessoa – pois o mundo inteiro só vive para alguém, se esse alguém se despertar a ele. E, Bettelheim assevera que só o relacionamento com os outros pode despertar do perigo de se deixar a vida adormecida. O que no caso do Conto, a aproximação do príncipe com um beijo romper com a maldição narcisista de Bela Adormecida, despertando sua feminilidade que até então não se desenvolvera – marcando o mote de que só se a garota se transformar em mulher a vida pode prosseguir (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 321-322).

Esse encontro harmonioso das personagens, príncipe e princesa, de despertar de um para o outro, constituir-se-ia o símbolo da maturidade: um sinal de harmonia com o outro, muito além de uma harmonia intrapessoal. O que, na descrição de Bettelheim em termos psicanalíticos, a aproximação do príncipe produziria o despertar da sexualidade ou o nascimento de um ego mais sofisticado, aprimorado, perceptível pela criança edípica. Porque, para o estudioso, dependendo da idade, a mente infantil edípica compreenderia de modo diferente o despertar de um longo sono, como indicado no Conto: para a mais jovem, haveria um despertar de sua egoicidade e a aquisição de uma harmonia interna entre o id, ego e superego, o que antes, eram suas tendências caóticas, numa experiência vivenciada até a puberdade; e para uma criança mais madura, na adolescência, a compressão do Conto se alargaria, com a imagem de uma harmonia também com o outro, representado pela pessoa do sexo oposto, de modo que ambas possam “viver felizes para sempre” – objetivo mais desejável da vida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 322).

Desse modo, só depois de se adquirir a harmonia interna é que se poderia ter a esperança de também encontrá-la em relação aos outros – afirmação de Bettelheim, pois a criança adquiriria uma compreensão pré-consciente da conexão entre as duas etapas, através das próprias experiências de desenvolvimento na infância e adolescência. Mais uma vez, a tese do psicanalista indicaria o valor acentuado do Conto à mente infantil, onde a história de “A Bela Adormecida” imprimiria a ideia de que uma ocorrência tão traumática quanto o é a menstruação para uma garota, no início da puberdade, e após, o coito, trariam, ainda assim, boas implicações – implantando o pensamento de que tais acontecimentos devem ser levados a sério, mas sem

temor. E, utilizando a curiosa frase final de Bettelheim, o Conto aconselharia que “a ‘maldição’ é uma bênção disfarçada” (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 322-323).

3.1.2.4 A individualidade e autoestima nos Contos

Ao finalizar 3 (três) dos destaques de Bettelheim quanto aos problemas humanos universais, referidos como as decepções narcísicas, as rivalidades fraternas e os dilemas edipianos, torna-se curioso observar que, as seguintes temáticas tratadas pelo psicanalista, também percebidas como desafios existenciais universais, assumem um tom quase que decorrente dessas mesmas realidades narcísicas, fraternas e edípicas: em que o abandono das dependências infantis e a aquisição de individualidade e autoestima não seriam novas instâncias a serem descobertas, mas aptidões a serem necessariamente desenvolvidas dentro da dinâmica intricada de cada fenômeno psíquico. Assim, as ligações trançadas pelos desejos narcisistas, que necessariamente se emolduram em um contexto fraterno rival, e que não teriam sentido se não houvesse um dilema edípico, prescindem que suas resoluções perpassem uma realidade, onde a criança abandone suas dependências infantis, adquirindo uma individualidade e autoestima robustos. Desse modo, Bettelheim parece não tratar de uma forma direta sobre essas temáticas, mas em destaque dentro da dinâmica de cada episódio psicanalítico – como o fez com o narcisismo (Ver p. 35-43), o fraterno (Ver p. 42-45), e o edípico (Ver p. 45-58).

O que resumidamente poderia ser apontado como a forma séria em que os Contos se dirigem a essas ansiedades e dilemas existenciais e, em um nível, em que as crianças poderiam aprender: e que para Bettelheim seriam a necessidade de ser amado e o medo de uma pessoa não ter valor, o amor pela vida eterna e o medo da morte. Limites reduzidos que, só poderiam ser extraídos na construção de uma ligação verdadeiramente satisfatória com outra pessoa – o verdadeiro amor adulto, que assim feito, se alcançaria o máximo em segurança emocional de existência e permanência de relação disponível para a humanidade (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 18).

Essas histórias sugerem que somente a formação de uma verdadeira relação interpessoal, se pode escapar da ansiedade de separação e da morte que persegue toda mente infantil – antagônica à percepção autômata infantil de agarrar-se desesperadamente aos pais, ao aconselhar o abandono dos desejos de dependência infantil a uma existência mais suficientemente independente. E, o caminho percorrido pelos Contos, ratifica-se, emula o processo de crescimento, começando com a resistência aos pais e o medo de crescer, e terminando com o jovem que encontrou verdadeiramente a si mesmo, alcançou a independência

psicológica e a maturidade moral, e não mais encara o sexo oposto como ameaçador, sendo capaz de relacionar-se positivamente com ele (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 19-20).

Apesar de parecer ter sido exposto até aqui, de forma genérica, a temática do abandono às dependências infantis e a aquisição da individualidade e autoestima, Bettelheim assemelha destacar com mais profusão a temática ao discorrer, principalmente, sobre os Contos “João e Maria” e “As três linguagens”. Tramas que começam com a expulsão das personagens crianças da seguinte forma: pré-adolescentes com medo do abandono (“João e Maria”) e adolescentes na ansiedade acerca da retaliação (“As três linguagens”). E por expulsão, pode-se entender a experiência inconsciente ou desejosa infantil de se livrar dos pais, ou de que eles desejam livra-se dela – ideia baseada na ansiedade de não ser bom filho e dar trabalho *versus* viver sem cuidado ou abandonado; e a ansiedade púbere pela independência ou o desejo paterno de que o adolescente se torne independente – imagem baseada na ameaça à dominação, autoestima e autoridade paternas (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 140-141).

Especificamente, no fato adolescente de um conflito intergeracional com os pais, Bettelheim demonstra em “As três linguagens”, que o conflito não está com os adultos em geral, mas apenas na permanência da dominação dos pais sobre a vida púbere. E, a forma com que a narrativa lida com o tema expõe a realidade da impotência paterna quando os pais dispõem mal de sua autoridade: tanto a de acreditar que o filho desejará o mesmo que os pais, quanto a de se sentir ameaçado pelo fato de o adolescente contrariar sua vontade. O que desabrocharia em uma ciência, mesmo que inconsciente, do fato de que o conflito adolescente não ser com o mundo ou com a sociedade adulta, mas apenas com seus pais – resolvido na fábula com a esperança de que, apesar dos pais parecerem ameaçadores, é sempre a criança e o jovem que vencem no longo prazo, sobrevivendo e superando a paternidade. Essa evidência no inconsciente do jovem traria segurança, apesar de todas dificuldades de desenvolvimento que suporta, na esperança da superação futura (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 141).

Bettelheim expande a realidade da temática da expulsão infantil e adolescente ao apontar que eles tanto desejam que os pais não aceitem sua luta por independência, quanto tem medo de que busquem vingança. Desejam porque concebem que o pai se importa com ele e não quer largá-lo. E já que tornar-se adulto significa deixar de ser criança, uma ideia que não ocorre na mente infantil, mas sim, na adolescente, a criança deseja ver o genitor sem seu poder paterno sobre ela, o que, inconscientemente, sente que o destruiu ou que está para fazê-lo – efeito psicanalítico da remoção dos poderes paternos. Contudo, a forma com que o Conto “As três linguagens” apresenta sua história indica um adolescente cujas necessidades não são compreendidas pelo pai, que o considera tolo. O filho não se desenvolveria da forma desejada,

em uma insistente teimosia de aprender apenas o que considera de real valor. No jogo de forças entre adolescente e pai, para adquirir a completa auto realização, segundo Bettelheim, o moço deve se familiarizar com seu interior, processo que pai algum possa indicar, mesmo reconhecendo o valor de tal fato (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 142-143).

Assim, o filho dessa história bem representaria a juventude em busca própria: onde seus três diferentes professores de lugares distantes, resumiriam os então desconhecidos aspectos do mundo e dele mesmo que necessita explorar, mas que não seria possível se estiver intimamente ligado ao seu lar. E, a análise de Bettelheim sobre o aprendizado do herói é particularmente elucidativa quanto às percepções desenvolvimentistas adolescentes: que no Conto se apresentam como entender a linguagem dos “cães”, dos “pássaros” e das “rãs”. O psicanalista indica a proximidade da humanidade com os “cães” na mente infantil por representarem a liberdade dos instintos – liberdade de morder, de excretar de modo descontrolado e de satisfazer os desejos sexuais sem restrição, mas que, também, representariam os valores mais altos – lealdade e amizade. Desse modo, como os “cães” podem ser treinados e domesticados para evitar as mordidas e controlar as excreções, representariam o ego – aspecto da personalidade mais próximo da superfície da mente, ao regular as relações do homem com seus semelhantes e com o mundo ao redor (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 143).

Em relação aos “pássaros”, em razão de seu voo alto, simbolizariam uma liberdade diferente – a de se ver livre daquilo que prende a uma existência terrestre, e bem poderiam representar o superego, com seu investimento em metas e ideais mais elevados, com seus voos altos na fantasia e perfeições imaginadas. Por fim, as “rãs” simbolizariam a parte mais antiga do homem, o id. E por viverem primeiro na água, sob forma de larva, que perdem e modificam à medida que se desenvolvem, representariam bem a capacidade humana de passar de um estágio mais primário de vida para outro mais elevado. O que na mente de Bettelheim seria análogo ao desenvolvimento que parte da busca das satisfações mais elementares, até a aquisição de um ego maduro, capaz de usar todos os recursos possíveis para a sua satisfação (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 144).

E saber como se valer deste conhecimento adquirido – os conhecimentos do id (“rã”), ego (“cão”), e superego (“pássaro”), é o que realmente beneficia quando aplicado na maneira como o indivíduo enfrenta o mundo. Bettelheim interpreta, por exemplo, que o conhecimento adquirido pelo herói em relação aos “cães”, necessário antes de se tornar possível uma humanidade mais elevada, simbolizariam os impulsos violentos, agressivos e destrutivos do homem – e cuja alienação podem destruir o possuidor. Quando a mente infantil entende essas pressões violentas, e se familiariza com elas, o benefício é imediato: se o inconsciente é

favorecido e recebe o que lhe é devido, o que antes era reprimido torna-se acessível, e o prejudicial torna-se benéfico.

E a decorrência natural de se aprender as relações do ego, levam a uma compressão da dinâmica das aspirações mais altas do superego e do ideal do ego. Assim, após a ferocidade e a possessividade características do ego serem sobrepujadas, e com o superego instalado, o herói estaria pronto para lidar com as dominações primitivas do id – sugerido pelo Conto como o domínio do sexo (cf. p. 36) e pela passagem de uma forma mais primitiva para uma mais amadurecida, numa transformação iminente em direção a uma existência mais elevada. Em outras palavras, o herói obteve a integração de sua personalidade ao aprender, compreender e dominar seu id, ouvir seu superego sem ficar completamente em seu poder, e também prestar atenção às informações valiosas que o sexo lhe dá. E aqui, Bettelheim aponta como sendo a melhor descrição do processo de um adolescente alcançar a autorrealização mais plena de si e também do mundo, pois após adquirir a integração de si, o adolescente pode ocupar o lugar que quiser na realidade adulta (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 144-145).

3.1.2.5 Sentido de obrigação moral nos Contos

E como último ponto da integração da personalidade, Bettelheim se debruça nos efeitos da aquisição da moralidade evocados pelos Contos. Considerando que a vida é com frequência desconcertante para a mente infantil, há necessidade de se compreender a complexidade de seu mundo e do exterior. E o sucesso dessa conquista só seria possível ao receber ajuda congruente de forma a dar sentido a suas relações interiores e exteriores, e criar a ordem e sentido na vida. Nesse ponto, a necessidade seria de uma educação moral que, de modo perspicaz e velado, conduziria as crianças às vantagens do comportamento moral, não em abstrações conceituais, mas daquilo que pareça tangivelmente correto e significativo a uma mente em desenvolvimento (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 12).

E, aqui, retornamos à definição de Bettelheim, de que os Contos se caracterizam em colocar um dilema existencial de forma breve e categórica, simplificando as situações e permitindo à criança aprender de forma essencial. Duas dessas características seriam a apresentação dos personagens como típicos e não únicos, e o mal ser tratado de forma tão onipresente quanto a virtude. E assim, o bem e o mal receberiam corpo na forma de alguns vultos e de suas ações, emulando a realidade, já que bem e mal também são onipresentes na vida e nas propensões presentes em cada pessoa. E para Bettelheim seria essa dualidade que colocaria o problema moral e a requisição da luta para resolvê-lo. Além de que, curiosamente,

o mal não estaria isento de atrativos – principalmente, em seus simbolismos de um gigante, dragão, poderosas bruxas, astutas rainhas; e, com frequência, seriam vitoriosos temporariamente, embora a punição os acompanharia no final da história (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 16).

Mas, não seria o fato da punição que tornaria a imersão nos Contos uma experiência de educação moral – pois, semelhante à vida, a punição ou temor dela são fatores limitados na intimidação ao delito; e, sim, a convicção de que o crime não compensa como um meio de intimidação muito mais efetivo, razão de a personagem má nas histórias sempre perder no final. Além disso, não seria o caso de a virtude vencer afinal, que se teria a promoção da moralidade, mas na identificação em todas as lutas do herói, e em sua figura altamente atraente à mente infantil – que na fantasia, a criança se identifica e imagina sofrer com o herói suas provações, e triunfa quando a virtude sai vitoriosa. E, para o psicanalista, a criança faria tais identificações sozinha, em que as lutas interiores e exteriores do herói é que imprimiriam moralidade à mente infantil (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 16).

Outra faceta dos personagens, que se compara à realidade infantil, é que as figuras dos Contos não são ambivalentes – bons e maus ao mesmo tempo como na realidade; mas polarizados – ou se é bom ou mau, sem meio-termo; como domina a mente pueril. E essa justaposição de personagens opostos teriam o propósito de estabelecer uma personalidade relativamente firme na base das identificações positivas, para que depois, as ambiguidades e complexidades que caracterizam as pessoas reais possam ser trabalhadas para distinguir comportamentos – exercício próprio da maturidade. O que habilitaria a criança a ter uma base para compreender que há grandes diferenças entre as pessoas e que, conseqüentemente, deve-se fazer opções sobre quem se quer ser. E para Bettelheim, toda essa decisão basilar, sobre a qual o desenvolvimento interior da personalidade se edificará, é facilitada pelas polarizações dos Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 17).

Outro aspecto seria que as escolhas infantis não se baseariam tanto no certo e errado, mas sobre quem despertaria sua simpatia e antipatia – e aqui, quanto mais simples e direto for o bom personagem, mais fácil a criança se identificaria com ele e rejeitaria o outro mau. Indicando que a identificação infantil com o bom herói não seria a priori pela bondade, mas pela condição de herói, num profundo apelo positivo; e definindo que a pergunta da criança não se baseia em se ela quer ser boa, mas com quem ela quer se parecer – em sua calorosa projeção a um personagem, e se este é uma pessoa muito boa, a criança decide que quer ser boa também (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 17).

E, num dos poucos pontos de toque entre Bettelheim e as histórias bíblicas, ao analisar a história de Jonas e sua fuga das exigências do superego, é o de que ele luta muito contra a maldade dos ninivitas. O psicanalista ressalta que a prova teste da fibra moral do profeta, semelhante aos Contos, foi uma viagem perigosa onde ele tinha que se provar. Por viagem, Bettelheim se refere a passagem de Jonas no ventre do peixe, e que de lá, em grande perigo, o herói descobre sua moralidade mais elevada, seu eu mais alto, renascendo, espantosamente, pronto para enfrentar as exigências rigorosas de seu superego (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 76).

Se, por um lado a ideia fantástica dos Contos evoque o caminho para a moralidade como sendo uma viagem, por outro, algumas histórias deixariam bem claro que a obtenção de um reinado equivaleria a se ter atingido a maturidade moral e sexual. E isso fica nítido para Bettelheim, por exemplo, em “As três penas”, onde um filho nunca tira o reinado de seu pai, mas deve conquistá-lo, encontrando primeiro para si a mulher mais desejável. E, no contexto edípico da menina, o rei dá sua filha em casamento ao herói e compartilha com ele o reinado ou o coloca como sucessor eventual. Assim, a obtenção do reinado pela união amorosa com o parceiro mais apropriado e desejável – união aprovada pelos pais e que conduz a felicidade de todos, menos dos vilões, simbolizaria a resolução perfeita dos desafios edípicos, bem como a obtenção da verdadeira independência e completa integração da personalidade (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 183-184).

E, como exposto na argumentação de Bettelheim sobre “A moça dos gansos” (Ver p. 50-54), outra forma indicada nos Contos da prova de virtude moral, pode ser o fato de, apesar dos grandes esforços, a princesa manter sua promessa de não publicidade a nenhuma pessoa sobre o que lhe sucedera, fato que lhe traz uma retribuição e um final feliz – e apresenta que a mesma heroína deve controlar seu interior, enfrentando o perigo de não ceder à tentação de revelar seu segredo (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 195).

Bettelheim observa que, em determinado momento, na trama de “Cinderela”, uma das tarefas exigidas à heroína pareça sem sentido, chegando a madrasta a se convencer de que tal exercício seria impossível, degradante e sem significado. A referência seria que Cinderela deveria recolher dois pratos de lentilhas esparramadas entre as cinzas, em uma hora – fato que a garota consegue com a ajuda de pássaros, mas a madrasta não lhe permite ir ao baile. O próprio enredo leva a se pensar que Cinderela sempre soube ser possível retirar algo bom de qualquer coisa, quando se lhe atribui significado, mesmo o de se remexer as cinzas. E de fato, para o psicanalista, este conceito parece saltar para a mente infantil quando encoraja uma criança na convicção de que morar em lugares desvalorizados, brincar neles ou com a sujeira, pode ser de grande valia, se souber extrair disso valor. E, demonstrando essa habilidade, Cinderela

consegue fazer a separação das lentilhas boas das ruins – numa descoberta clara de que aprendeu a necessidade de separar o bom do ruim e o imperativo de se eliminar o mau, ao transformar a tarefa em um problema moral de bom *versus* o mau. Assim, o processo interior de separação do bom e do ruim precederiam a obrigação de ater-se ao melhor do passado, cultivar o sentido de moralidade, permanecer fiel ao próprio valor apesar da adversidade e não ser derrotado pela malícia e insolência de outros (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 354-355).

3.2 A SINGULARIDADE DA FORMA – A LITERATURA FABULAR COMO ARTE

No caminho pela melhor exposição de sua tese, Bettelheim se valeu, como vimos, primariamente, do significado psicológico que se constitui os Contos, advogando que sua intrincada construção, além de entreter a criança, ilumina-a sobre si própria e a desenvolve em sua personalidade. Para ele, isso acontece em níveis tão distintos de significado e enriquecem sua existência de tantos modos como nenhuma outra literatura, pela abundância e variedade das contribuições dadas à vida das crianças. E seu valor estaria em tomar emprestado, de forma fantasiosa, aquilo em que se constitui no processo sadio de desenvolvimento humano, e tornar tal desenvolvimento fascinante para que a criança deseje se envolver nele. Para Bettelheim, a definição do processo de desenvolvimento se inicia na oposição aos pais e na aversão ao crescimento, característicos nas crianças, e só se conclui no momento em que o púbere efetivamente se descobriu, alcançou independência psicológica e amadurecimento moral, e não se intimida mais com o sexo oposto, mas pode desfrutar de um relacionamento positivo com ele (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 20).

Por outro lado, o autor se valeu, também, da base literária com que se constitui os Contos, destacando que todo o encantamento das histórias e seu impacto psicológico não seria possível se a peça não fosse uma obra de arte. E por serem arte profunda em forma de literatura é que comunicam integralmente à mente das crianças, entregando um significado mais profundo para cada indivíduo leitor e, de modos diferentes, a mesma pessoa em vários momentos da vida. E é esse valor atemporal dos Contos, constitutivo de uma obra prima, que permite à criança extrair significados diferentes de uma mesma história, dependendo de seu interesse e necessidade momentâneos – e, tendo oportunidade, voltar ao mesmo Conto quando estiver pronta a amplificar os envelhecidos significados ou a suprir por novos (BETTELHEIM, 2013, p. 20-21).

E por serem obra de arte, Bettelheim sugere que essas histórias exploram uma profunda expressão de nossa herança cultural à mente das crianças, com uma contribuição única à

moralidade. Não tangencialmente o fazem sobejando em motivos religiosos – e, aqui, Bettelheim iguala as histórias bíblicas a uma natureza idêntica aos Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 22). O que, em sua exposição, tanto as histórias bíblicas quanto os Contos, constituir-se-iam em realidades paralelas, onde associações conscientes e inconscientes podem ser evocadas, dependendo das pressuposições pessoais – destaque, segundo o autor, para uma mente religiosa na análise dos Contos. Para embasar sua afirmação, Bettelheim indica a religião como fato na própria origem histórica dos Contos, época em que era parte constituinte da vida social; e, assim, lidarem, diretamente ou por inferência, com temas religiosos de diferentes matrizes: judaica, cristã e islâmica, por exemplo. No entanto, como uma das limitações da pesquisa, Bettelheim excluiu um estudo extenso a esses aspectos religiosos dos Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 23).

Outro desdobramento do valor dessa literatura, como tal, está na oportunidade e realidade de cada leitor – a história recebe contornos e brilhos dependendo das vistas do leitor. E como precisar que história é mais importante para uma criança, em particular, numa idade específica, depende diretamente de seu estágio psicológico de desenvolvimento e dos problemas que mais a impressionam em um dado momento. Destacado pelo autor, torna-se curiosamente difícil precisar em que idade os Contos comecem a exercer seu impacto benéfico; e mais: outras características de uma mesma história podem oferecer orientação e segurança tanto a uma criança pequena, quanto de que está tão necessitada uma criança mais madura. E o mesmo se vale na relação temporal de um mesmo leitor: onde uma história, por determinada razão, foi significativa a uma criança pequena, pode a mesma história prover orientação na adolescência, por uma razão totalmente diversa (BETTELHEIM, 2013, p. 24).

Então, para Bettelheim, nota-se a necessidade constante de uma visão e revisão da leitura, por terem os Contos significados importantes tanto para a criança pequena quanto para a juvenil, embora os significados pessoais dele extraídos possam ser bem diferentes. E esta extração não depende da concentração do leitor nos motivos principais da história, pois seu valor transcende um modo diretivo de lidar com os dilemas humanos. O que evidencia que os Contos têm grande significado psicológico para crianças de todas as idades, meninos e meninas, independente da idade e gênero do herói da história. Assim, a mente infantil obtém um significado pessoal mais rico nessas histórias porque elas facilitam mudanças na identificação – como a criança lida com diferentes problemas um de cada vez, em uma mesma história há mais facilidade de associar temas por identificação do que por exclusão de gênero, idade e classificação social. Isso pois, que, em seu construto, os Contos colecionam múltiplos temas e

diversas camadas interligados esperando serem acessados por uma mente infantil ávida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 25).

De tal modo que, para Bettelheim não é possível saber em que idade um Conto específico será mais importante para uma criança específica; não se devendo selecionar qual dos vários Contos lhe deveria ser contado e, em que determinado momento ou por quê, só a exposição da história à criança pode-se determinar e revelar a força com que se reagirá emocionalmente àquilo que um Conto pode evocar na mente consciente e inconsciente (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 26). Por isso, para o autor, a seleção dos Contos empobrece o repertório e sempre seria bom seguir a indicação da criança depois da exposição da história (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 27). Outro viés esbarrado pelos adultos tem a ver com o ato de explicar a história e não apenas contá-la – fato que aniquila o encantamento da história, dependente em alto grau de que a criança não compreenda diretamente por que está deslumbrada. Esse fato tem um significado mais profundo destacado pelo autor: pois na elucidação há a perda do potencial que a história possui de ajudar a criança a lutar por conta própria e a dominar por si só o problema que em princípio tornou esta mesma história significativa a ela. E a interpretação ou sugestão adulta podem desfalcar a criança da oportunidade de sentir que ela, por conta própria, repetindo audições e ruminações acerca do Conto, enfrentou com êxito uma situação difícil. Para Bettelheim, cresce-se e se encontra sentido na vida, e segurança em nós mesmos, quando se entende e resolve problemas pessoais por própria conta, e não por eles terem sido explicados por outros – os Contos enriquecem a vida da criança e lhe dão uma extensão encantada exatamente porque ela não sabe inteiramente como essas histórias levaram a cabo seu encantamento sobre ela (BETTELHEIM, 2013, p. 28).

Por fim, em linha com a perspectiva dos Contos como obra de arte literária, Bettelheim se posiciona entre os que defendem a eterna busca pela forma original – em que só se pode apreciar o verdadeiro significado e o adequado impacto de um Conto, ao experimentar seu encantamento na forma original. Só a própria história permite uma apreciação de suas qualidades poéticas, e, com isso, uma compreensão da maneira pela qual enriquece uma mente receptiva. Nesse ponto, o autor se debruçou em resgatar seus diversos Contos, exemplificados em uma tradução e coleção mais antigos, nos mais próximos do que se consideram originais (BETTELHEIM, 2013, p. 29).

3.3. “A VIDA ADIVINHADA A PARTIR DO INTERIOR” – O INCONSCIENTE PESSOAL *VERSUS* O INCONSCIENTE FABULAR

Explorando um pouco mais as comparações entre os Contos e quaisquer outras histórias – como as Fábulas ou Contos admonitorios e os Mitos – Bettelheim buscou evidenciar que as imagens dos Contos ajudam as crianças numa complexa, mas satisfatória empreitada: obter uma consciência mais madura para domesticar as pressões confusas do inconsciente. Para tanto, apropriou-se da percepção de Chesterton (2012) e Lewis (2012), críticos literários que compreenderam que essas histórias eram, nas palavras do autor: “‘explorações espirituais’ e, por conseguinte, ‘muito semelhantes à vida’, uma vez que revelam a ‘vida humana como é vista ou sentida, ou adivinhada a partir do interior’” (Bettelheim, 2013, p.34).

Para o estudioso, essas histórias orientam a criança para a descoberta de sua identidade e vocação, além de sugerirem experiências necessárias para desenvolver ainda mais o caráter: ao indicarem que todos podem ter uma vida compensadora se não se intimidarem com as adversidades quando em busca da verdadeira identidade. De forma única ainda, essas histórias assegurariam que, ao se comprometer na luta atemorizante e custosa pela vida, “poderes benevolentes” virão em seu auxílio. Em contrapartida, um comportamento temeroso e mesquinho é advertido, em que os que não se arriscam para a autodescoberta devem, no mínimo, se satisfazer com uma existência entediante, empobrecida, quando não, um destino pior (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 34).

De forma interessante, ao evidenciar um substrato inconsciente dos Contos em relação dialógica com o inconsciente da criança/ouvinte, o autor buscou enquadrar estas histórias em um marco histórico e literário maior: onde em grande parte da história humana, a biografia intelectual de uma criança dependeu de histórias míticas e religiosas, e dos Contos de Fadas. Essa literatura tradicional nutria a imaginação da criança e lhe instigava a fantasia: eram a base do contar e transmitir no mundo antigo. E como respondiam às suas questões mais importantes, eram um dos principais “agentes de socialização”: oferecendo material para a criança formar seu conceito da Origem e Propósito do mundo, e dos ideais sociais que lhes poderiam servir de exemplo – além de assinalar a forma de se comportar nesse universo (BETTELHEIM, 2013, p. 35).

Para Bettelheim, o caminho social para a transmissão desse legado se prestou através das Histórias Folclóricas, Mitos e Sagas, com contribuições gerais inestimáveis. Mas de forma mais completa, segundo esse teórico, deu-se através dos Contos – ao ajudarem na construção da imagem de diferentes personagens pela qual se compreendem, hoje, os problemas que são

colocados pelo inconsciente, seus sentimentos complexos e ambivalentes, e que habitam em cada pessoa; e que a seu próprio modo, todos terão que lidar em certa idade. Diferente de outras histórias, essas sugestões de imagens quando apresentadas, na forma que aparecem nos Contos, e meditadas, apontariam não apenas para um impasse existencial e sua possibilidade de resolução, mas também, um caminho para a autodescoberta pessoal – valor muito superior a uma mente em desenvolvimento. Curiosamente, essa sugestão de autodescoberta é o *constructo* dos Contos, ao evidenciar o mesmo caminho percorrido pelo personagem dentro da história, dialogando com o inconsciente infantil. Sugestão que valeria, inclusive, como processo terapêutico, exemplificado por Bettelheim no uso de histórias infantis na medicina tradicional hindu (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 35).

Bettelheim destaca ainda que por “agentes de socialização” se evidencia as contribuições das histórias em geral, ao ensinarem sobre as formas corretas de se comportar no mundo – supridas plenamente pela Religião, Mitos e Fábulas, segundo o autor. Mas num caminho único, os Contos contribuem através de outro paradigma: não pretendem descrever o mundo tal como é, nem aconselham sobre o que se deve fazer – porém, estimulam as crianças a encontrarem as próprias soluções por meio da contemplação daquilo que a história parece sugerir acerca de si e de seus conflitos íntimos no atual momento da vida. Assim, abertamente, os Contos não se referem ao mundo exterior, embora o apresentem de forma bastante realista ao darem informação útil sobre este, mas aos processos interiores que tem lugar no indivíduo. Logo, nos Contos, os processos interiores são exteriorizados e se tornam compreensíveis tal como representados pelas personagens da própria história e por seus incidentes (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 36).

Por outro lado, os Mitos, Fábulas, Sagas e Contos têm muito em comum ao expressar os conflitos internos de forma simbólica e sugerir como podem ser resolvidos. Bettelheim, porém, buscou diferenciá-los ao indicar que os Mitos, Fábulas (como Contos admonitórios), e Sagas apresentem os personagens como “heróis” que se devem imitar na vida real. Essas histórias expressariam os conflitos interiores de uma criança de forma diferente dos Contos – apresentando os personagens de forma majestosa, transmitindo força espiritual ao exibirem a presença do divino através de heróis sobre-humanos, e ao fazerem sugestões diretas de ação aos ouvintes – que, na relação dialógica de identificação, são sempre inferiores aos personagens (deuses *versus* humanos). Essas histórias dizem, por meio de palavras, ações ou acontecimentos o que alguém deve fazer – ou seja, são diretivos em suas sugestões (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 37).

Os Contos seguiriam outra proposta ao personificarem e ilustrarem os conflitos íntimos, mas sutilmente sugerirem como esses conflitos podem ser solucionados e quais passos se deva dar para uma humanidade mais elevada. Tudo isso de modo simples, e despretensioso, sem solicitação de ação ao ouvinte, de forma distante o suficiente para apreciação ao reassegurar, dar esperança para o futuro e oferecer o compromisso de um final feliz. Logo as histórias de fadas asseguram às crianças que elas podem adquirir conhecimento agora e construir uma poderosa esperança que as tornarão indivíduos maduros, superando os adultos ora presentes – diferente das demais histórias onde, por mais que se empenhe em ser como os heróis, o ouvinte permanece inferior a eles. Essa proposta envolvente a uma mente infantil, de superar os adultos e seus poderes em relação às crianças, são também explorados por Bettelheim ao indicar a importância da leitura das histórias infantis por parte dos pais e adultos responsáveis. O ato de ler, segundo o autor, indicaria a aprovação do conteúdo fantasioso por parte de um adulto de confiança da criança, e a auxiliaria na retaliação, feita em fantasia, a ameaça imposta pela predominância adulta (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 37).

O ponto comum dos Mitos, Fábulas, Sagas e Contos estaria ao atingirem seu formato definitivo: quando são registrados por escrito e não ficam mais sujeitos a contínuas alterações. Essa busca pela forma original demonstra a maneira de incorporar a experiência cumulativa de uma determinada sociedade, tradição, civilização, uma vez que os homens desejavam relembrar a sabedoria passada e transmiti-la às futuras gerações. Essas Histórias, em suas diferentes configurações, fornecem percepções profundas que sustentam a humanidade em sua longa existência – uma herança transmitida de forma simples, direta e acessível como nenhuma outra a uma mente infantil (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 38-39).

3.4 O ÁPICE DA EXPRESSÃO SIMBÓLICA – O OTIMISMO ESSENCIAL DO CONTO ANTE O PESSIMISMO DIFUSO DO MITO

Bruno Bettelheim, em sua busca pela melhor expressão simbólica e a que mais perfeita apresente experiências intelectuais como cooperadoras para uma apropriada humanidade; à qual se proporcionem modelos para os comportamentos humanos que dão significado e valor à vida; e que em certa medida se configurem em “ritos de iniciação” ou “de passagem”, para a morte simbólica de um inapropriado eu e reapareça num *tópos* superior de experiência, se deparou com outras opções que não os Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 51). Valendo-se das perspectivas filosóficas, antropológicas, sociológicas e psicanalíticas, na busca por conteúdos portadores de significados profundos como: o cumprimento do desejo, o triunfo

sobre os competidores e o extermínio do inimigo; Bettelheim se viu imerso entre comparações e semelhanças dos acontecimentos fantásticos nos Mitos, Contos, Sonhos e devaneios adultos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 52).

Primeiramente, o autor tratou de comparar a realidade dos Sonhos e devaneios adultos em confrontação a sua tese inicial dos Contos – concluindo que os Sonhos são quase sempre a realização dissimulada dos desejos; e o resultado de pressões interiores que não encontraram alívio; e a apresentação de problemas que envolvam uma pessoa e para os quais não se conheça solução, e os sonhos não providenciam. Também, evidenciou que não se pode controlar o que se passa nos Sonhos – apesar de haver um controle interno que instigue o que se sonha, esse permanece no nível do inconsciente. Ao contrário, os Contos expressam a realização dos desejos; projetam alívio às pressões; e apresentam o caminho para a resolução de problemas humanos universais, bem como o anunciam em forma de uma solução feliz. Mesmo que em grande parte seu conteúdo empregue elementos do consciente e inconsciente, os Contos foram amoldados pelo consciente de vários autores e em diferentes espaços e tempo, sempre em consenso a respeito daquilo que se considerou problemas humanos universais e sua busca por resoluções almejavéis – destacando o predomínio do uso dos Contos em relação ao conteúdo onírico (BETTELHEIM, 2013, p. 52).

Num segundo momento, o autor passou à análise dos Mitos, concordando que tanto esses quanto os Contos comunicam através de linguagem simbólica que representam conteúdos inconscientes. Sua solicitação é feita ao consciente e inconsciente humano da mesma forma, e a seus componentes: id, ego e superego, além das necessidades de ideais do ego – destaque aos Contos, onde os fenômenos íntimos são corporificados em forma simbólica. Esse exercício do escritor foi seguido por outros pesquisadores psicanalistas que, ora buscaram que tipo de material inconsciente repousam os Contos e Mitos, e como se relacionam com os sonhos e devaneios adultos – vertente freudiana; ora apontaram que os personagens resumam fenômenos psicológicos arquetípicos, e simbolicamente, surgindo a necessidade de se alcançar uma individualidade superior – sugestão junguiana (cf. FRANZ, 1995). Bettelheim, porém, buscou uma análise própria a respeito das igualdades e diferenças entre Mitos e Contos, como forma final de sua empreitada pela instrução literária infantil ideal (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 53).

Assim, Bettelheim observou que, tanto o Mito quanto o Conto, partem das mesmas construções das personagens e de suas situações vivenciadas, assim como, o aparecimento de eventos miraculosos é constante; mas se diferenciam na forma de comunicar seus conteúdos. Enquanto nos Mitos tudo é singular, não replicável às pessoas e lugares comuns, com acontecimentos majestosos, assombrosos e impossíveis de se emular entre os mortais; nos

Contos, mesmo que se tenham fatos extraordinários e improváveis, são apresentados de forma ordinária, repetíveis por qualquer pessoa e lugar, ao relatar os eventos de forma casual e cotidiana. Em sua argumentação, Bettelheim chega a indicar que essa forma de apresentação leva a um sentido ainda mais significativo: o final conclusivo dos Mitos é quase sempre trágico, enquanto nos Contos, é sempre feliz – o que para o autor caracterizou a diferença decisiva de que o Mito é pessimista em essência e o Conto, otimista. E, no caso dos Contos, não importa quão sério seja seu conteúdo, o resultado “feliz” de seu caminho literário, através dos acontecimentos fantásticos, dar-se-á pela: 1. virtude do Herói, 2. à Sorte, ou 3. à interferência de figuras sobrenaturais (BETTELHEIM, 2013, p. 54).

Para exemplificar, o autor contextualizou os Mitos em linguagem psicanalítica, indicando que, em sua percepção, abarcam requerimentos do superego em conflito com uma ação induzida pelo id e com os anseios de autopreservação do ego. E, ao projetarem uma personalidade ideal, que age sob as exigências do superego, apresentam figuras heroicas como sua representação suprema. Como não se pode viver totalmente a altura das vindicações do superego, quando a personagem falha no Mito, esse é destruído por uma deidade ou outra representação do poderoso superego. Exemplificando esse ponto, Bettelheim se valeu do Mito de Édipo, paradigmático na psicanálise, e que serviu de base para sua argumentação comparativa aos Contos, e conceito de emprego dos Mitos (BETTELHEIM, 2013, p. 54-55).

Para o terapeuta, o fato de se ensaiar o que aconteceu a Édipo, o que ele disse e o que sofreu, podem autorizar uma mente adulta a trazer uma compreensão mais madura daquilo que, até então, poderia persistir como angústia de criança, conservadas na forma infantil no inconsciente. Esse fato é possível em razão do Mito se referir às situações ocorridas em épocas distantes, num paralelo sugestivo aos desejos e angústias edipianas do adulto, também, pertencentes a um passado mais oculto de sua vida. Se fosse o oposto, e o Mito fosse interpretado e apresentado como fato possível de ter acontecido no consciente de um adulto, isso aumentaria muito mais as antigas angústias e derivaria em um recalque mais intenso. Assim, para Bettelheim, o Mito teria sua aplicabilidade em uma elaboração consciente de um adulto, estimulado emocionalmente pela história e motivado mentalmente para entender seu conteúdo.

Como o Mito de Édipo não é um Conto de admoestação – que ao motivar angústia impede o agir de maneira prejudicial – tem-se que ele seja a descrição do inevitável conflito na mente infantil de qualquer filho pequeno: onde a criança, ora reprima o conflito – ao desenvolver vínculos afetivos com outros que não seus pais; ora, sublime. Diferentemente de uma mente adulta, que elaboraria sobre o Mito, uma mente infantil não saberia lidar com os

conflitos ativados pela história – pois aquilo que ainda lida de forma fantasiosa e emocionalmente contraditória poderia assumir uma realidade pavorosa ao ampliar a angústia sobre si e sobre o mundo. Ouvir o Mito poderia projetar a conclusão na mente de uma criança de que, eventos igualmente assombrosos como os do Conto, poderiam acontecer com ela ou as pessoas que a cercam. Logo, a história de Édipo em seu valoroso conteúdo não teria a mesma eficiência a uma mente infantil que intuído em um adulto (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 55).

Desse modo, Bettelheim concluiu: uma mente infantil espera que uma história, que trabalha com o seu inconsciente, traga imagens simbólicas que a aliviem. Que apresente uma solução feliz para seus dilemas edipianos, e desde que, aos poucos, possa sair deles. E na percepção do autor, a indicação de um final feliz deva vir primeiro, porque produzirá a confiança que a criança precisa para se esforçar e se livrar de sua situação – só uma segurança considerável pode engajar a criança em lutas psicológicas intensas, e na mente infantil, isto apenas é possível quando uma saída positiva pareça garantida. Os Contos proporcionam materiais fantasiosos que sugerem em formato simbólico à criança o que seja a busca para atingir a autorrealização, e assegurar o final feliz (BETTELHEIM, 2013, p. 56).

Na comparação entre os Mitos e os Contos, Bettelheim aponta que os Mitos exibem de forma excelente imagens para o desenvolvimento do superego – contudo, as requisições que corporificam são tão severas que desencorajam a criança nos seus esforços inábeis para atingir a integração da personalidade. Outro viés é que o herói mítico, normalmente, vivencia uma transformação rumo a vida eterna no céu, diferente da personagem central dos Contos que vive “feliz para sempre” na terra, precisamente no círculo humano, próximo do ouvinte. E alguns ainda terminam sugerindo que se por acaso não morreu, o herói ainda deve estar vivo. Essa linguagem projeta uma existência feliz, como resultado das provações e aflições envolvidas nos processos normais de crescimento. Curiosamente, se as crises psicossociais de crescimento são engenhosamente exageradas e simbolicamente simuladas, nos Contos, através dos diferentes tipos de personagens monstruosos com força e inteligência sobre-humanos. A humanidade essencial do herói é garantida pela advertência de que terá de morrer como qualquer humano. Isso sugere para a criança que, seja qual for o conteúdo dos Contos, ele não é mais do que elaborações e exageros fantasiosos das tarefas que ela tem de se confrontar, de seus temores e expectativas (BETTELHEIM, 2013, p. 56-57).

Outro detalhe é que, embora os Contos proporcionem linguagens simbólicas fantásticas para a solução de problemas, os desafios são comuns e abarcam, por exemplo, os ciúmes, a discriminação ou a incapacidade. Destaque, também, foi dado de que o herói vença esses problemas na terra e não por algum prêmio alcançado no céu – o que reforça a identificação

com a mente infantil. Bettelheim, também, destacou que na sabedoria psicológica cada Mito é a história de um herói particular: e em sua apresentação seu nome pessoal é destaque, inclusive, com semelhante ênfase aos nomes dos demais personagens, sistematicamente, apresentados. Já, nos Contos de Fadas, parecem falar de qualquer um – os protagonistas não são mencionados por nomes próprios, mas genéricos, ou descritivos. E, mesmo que apareçam com nomes próprios, são comuns, o que faz deles termos genéricos, direcionáveis a qualquer criança. E fica claro que as demais personagens não possuem nome, mantendo-se anônimos, o que facilita as projeções e identificações (BETTELHEIM, 2013, p. 57-58).

Mais positivamente, Bettelheim destacou que os heróis míticos, por serem de dimensões sobre-humanas, formam um aspecto que ajuda a tornar essas histórias admissíveis para a criança; o que de outra forma, ela seria subjugada pela exigência subentendida de copiar o herói em sua própria vida. Como os Mitos são úteis na constituição do superego, e não da personalidade total, a criança sabe que lhe é impraticável viver à altura da virtude do herói, ou igualar suas façanhas; tudo que se pode esperar dela é que copie o herói num menor grau e, por conseguinte, ela não é vencida pela discrepância entre esse ideal e sua própria pequenez. E, aqui, os Mitos levariam vantagem em relação às histórias de heróis reais: tendo sido histórias reais de pessoas reais, impressionam as crianças em sua insignificância quando comparada a eles. Como tentar ser conduzido e inspirado por um ideal que nenhum ser humano pode alcançar plenamente é menos frustrante, empenhar-se em copiar os feitos de grandes indivíduos reais pode parecer desesperançoso para a criança e cria sentimentos de inferioridade: primeiro porque sabe que não pode fazê-lo, e segundo porque receia que outros o possam (BETTELHEIM, 2013, p. 58).

Por fim, os Mitos projetam uma personalidade ideal que age abalizada nas reivindicações do superego, enquanto os Contos de Fadas propõem uma integração do ego que admite a satisfação adequada dos apetites do id. Essa diferença reponde pelo contraste entre “o pessimismo difuso dos Mitos e o otimismo essencial dos Contos de Fadas” (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 59).

3.5 AS FACETAS DE UM CONTO – FANTASIA, AMEAÇA, RECUPERAÇÃO, ESCAPE E CONSOLO

Em um dado momento, Bettelheim se propõe a ressaltar os elementos mais duradouros e diferenciados dos Contos de Fadas em relação às outras histórias modernas. Para isso, valeu-se das definições clássicas de Tolkien, tais como Fantasia, Recuperação, Escape e Consolo –

onde nos Contos a Fantasia estimularia e alimentaria a imaginação; assim como, a Recuperação de um desespero profundo e o Escape de algum grande perigo; e, isso produziria Consolo (cf. TOLKIEN, 1965). O destaque dado por Bettelheim aos Contos está no fato de que essas histórias promoveriam escape e consolo através dos eventos atemorizantes apresentados em suas tramas, e que são altamente necessários – pois, sem tais conclusões encorajadoras, a criança, após ouvir a história, entenderia que, de fato não há nenhuma esperança de se livrar dos desalentos da vida (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 203).

Emulando a vida e a mente infantil, o autor indica, ainda, outra forma de consolo nos Contos de Fadas: no episódio do herói que é premiado e o do vilão que encontra o merecido destino – satisfazendo à profunda necessidade infantil de que a justiça prevaleça. Tão importante, que não há outro acontecimento que uma criança espere tanto do que lhe seja feita justiça, haja vista ela se sentir tantas vezes tratada injustamente. E não há outro modo tão convincente a uma mente infantil para que ela haja corretamente diante das relações justas, enquanto se sente imensamente atraída a ceder aos estímulos antissociais de seus desejos. Tanto é que um incremento de “clemência” ao injusto, enquanto sinal de maturidade para uma mente adulta, para a de uma criança se torne frustrante – pois no ato de consolar, não só se espera justiça, como o conforto resulta de uma justa repreensão. A uma mente infantil parece, particularmente adequado, que o desejo do malfeitor contra o herói seja exatamente o seu destino, que define e sofre seu próprio castigo. O consolo exige que a correta ordem do mundo seja restabelecida – o que significa que o castigo do vilão equivale a suprimir a maldade do mundo do herói – e nada mais atrapalhe esse último de viver feliz para sempre (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 204).

Num ponto Bettelheim inova a Tolkien ao propor um acréscimo de elemento aos quatro anteriormente indicados: a “Ameaça” à existência física ou moral do herói – crucial no Conto. O mote do autor está na surpreendente forma com que os heróis dos Contos se permitem, sem questionamento, serem ameaçados dentro da trama – isso simplesmente acontece. Em quase à totalidade das histórias, tão logo começam, o herói é ameaçado e lançado em graves perigos. E para Bettelheim, é assim que a criança vê a vida: uma existência tranquila em certos períodos, que são subitamente interrompidos quando se vê lançada a perigos gigantescos. Embora se sinta segura, num instante, tudo em seu mundo pode mudar, e o que antes era amigável se transformar em um pesadelo de perigos. Na visão infantil, isso ocorre quando um genitor ou parente amoroso inesperadamente faz o que parece ser exigências completamente irracionais e ameaças apavorantes. A criança mesma está convicta de que não há uma causa razoável para tais acontecimentos, que simplesmente acontecem; é seu destino implacável que elas se sucedam.

Então ela ou se desespera em prantos, até que um “defensor mágico” se aproxime e mostre como proceder e combater a ameaça, ou então, tenta fugir de tudo, buscando escapar de um destino terrível (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 205).

A base de Bettelheim propõe que não há maior ameaça na vida do que a de ser abandonado, deixado completamente só. A psicanálise denominou o maior medo humano como a “angústia da separação”. Assim, o consolo máximo seria o de nunca ser desamparado. Para um ciclo de Contos, um dos exemplos de amparo estaria na conquista de um amigo, ou para a maioria das histórias infantis, o consolo máximo estaria implícito na frase final: “e viveram felizes para sempre”. E essa felicidade e realização, como consolo culminante dos Contos, envolveria dois níveis de significado para o autor: a integração dos aspectos diversos da personalidade – id, ego e superego na psicanálise; e a conquista da harmonia das inclinações, até então, dissonantes dos princípios masculino e feminino, para a mente infantil. Já no campo da ética, essa união simbolizaria, por interposição do castigo e do banimento do mal, a unidade moral num plano mais elevado – ao mesmo tempo em que a angústia de separação seria transcendida para sempre ao se encontrar o consorte ideal com o qual se construiria a mais satisfatória relação pessoal. Assim, o chamado “final feliz”, ou consolo final, consistiria tanto na integração da personalidade quanto no estabelecimento de uma relação permanente (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 206-207).

Essa realidade do estabelecimento das relações humanas que abolirão pra sempre a angústia da separação pode, curiosamente, ser simbolizada não apenas pelo casamento, mas em algumas histórias, por exemplo, pelo retorno feliz dos personagens heroicos aos pais, em casa, ou em relações fraternas, o que indicaria um cuidado dos Contos em atender a anseios de diferentes fases da criança. Mas a expressão máxima da existência humana desejada para si seria a arte de “governar seu reino” – sua própria vida – com sucesso e paz, e se unir em bem-aventurança ao companheiro mais desejável, que jamais o deixará. E os Contos, ao exporem a recuperação e o consolo à mente infantil, encorajam à criança a enfrentar a vida com mais consistência, o que lhe permitiria admitir que atravessar provas severas podem levá-la a viver um plano mais elevado. Assim, o consolo seria o maior benefício que o Conto de Fadas poderia proporcionar a uma criança: a confiança de que, apesar de todas as angústias que têm de sofrer, não só ela terá sucesso, como o mal será extinto e nunca mais ameaçará sua paz de espírito. E, aqui, o consolo novamente evoca a justiça, pois a criança só acha que tudo vai bem com o mundo, e que estará segura nele, se os maus forem castigados no final (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 207).

No ponto da recuperação, Bettelheim indica que a criança não é consciente de seus processos íntimos, razão pela qual eles são exteriorizados nos Contos e, figurativamente, representados por ações que substituem as lutas interiores e exteriores. Como um processo importante, o crescimento pessoal infantil também requer uma profunda concentração. E são tipicamente simbolizados nas histórias infantis pelos anos desprovidos de acontecimentos manifestos, o que segundo o autor, sugere desenvolvimentos íntimos, silenciosos. Assim, o escape físico da criança do domínio dos pais seria seguido por um extenso período de recuperação, de aquisição de maturidade. Cujo paralelo fantasioso estaria no meio da história, em que os personagens teriam de aprender a cuidar de si, mesmo nas ocasiões mais adversas. A relativa imaturidade do personagem seria sugerida pelo fato de terem abandonado a esperança – que segundo Bettelheim, a não confiança no futuro significaria não confiança em si próprio. O que se supõe, todavia, que, para o personagem, esta pausa na trama seria um período de crescimento, de encontro consigo mesmo, numa era de recuperação. Tendo chegado ao fim, ele estaria pronto não só para se socorrer, como para criar uma boa vida interpessoal (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 210-211).

Definidas as bases com que Bettelheim trabalha sua análise literária infantil, concluímos que a Metodologia de Bettelheim se atém no desenvolvimento humano repousar na constante busca da aquisição e manutenção de significado, e, tanto os Contos como a realidade humana, se esquadriharem melhor em uma linguagem psicanalítica. E, que toda a sua pujante base intrapsíquica só poderia se comunicar ao leitor através de uma literatura que, antes de tudo, se configurasse em uma obra de arte, capaz de construir em suas tramas um inconsciente fabular perfeitamente disponível e acessível ao inconsciente humano. Em comparação a outras formas e conteúdos literários, os Contos suplantariam em muito, por exemplo, os Mitos, em razão de, essencialmente, os Contos serem otimistas e esperançosos, ante o pessimismo característico das mitologias. Por fim, os Contos inovariam qualquer literatura ao apresentarem características intrínsecas ao desenvolvimento humano, aliado a forma com que melhor comunicam a uma mente infantil – fantasiando, ameaçando, recuperando, escapando e consolando.

A partir daqui, podemos projetar as perspectivas de Bettelheim para o Livro de Ester, com vistas a evocar sentidos e conteúdos que poderiam destacar as contribuições da História de Ester ao universo infantil, como apresentaremos a seguir.

4. HISTÓRIAS INFANTIS E A BÍBLIA HEBRAICA – OPÇÃO POR ESTER

Antes de se aplicar a Metodologia de Bruno Bettelheim, proposta por esse trabalho, faz-se necessário visualizar o Livro de Ester em um prisma literário anterior. Ao se considerar os caminhos apresentados por outros teóricos literários, observam-se paralelos característicos entre a literatura fabular e o fluxo de informação corrente no Livro de Ester. Como já referido (Ver p. 14), ao apreciar a proposta de Turkel (2002), como referencial contextual e conceitual nos Contos de Fadas, percebe-se: (1.) o uso de magia e encantamentos, (2.) um núcleo problemático existencial no qual o herói ou heroína busca sua realização pessoal, e finalmente, (3.) a existência de obstáculos a serem enfrentados pelos heróis (cf. CALDIN, 2002).

Num breve comparativo projetivo, e salvaguardadas as proporções textuais, semânticas e de gêneros identitários religiosos subjacentes, sobre o Livro de Ester, pode-se notar um paralelo no (1.) uso de magia e encantamentos, quando se observa as passagens de Hamã lançando sortes para definir a data da perseguição e destruição dos judeus, como segue: “No primeiro mês, que é o mês de nisã, no ano duodécimo do rei Assuero, lançou-se o Pur, isto é, sortes, perante Hamã, dia a dia, mês a mês, até ao duodécimo, que é o mês de adar” (Ester 3:7; cf. 9:24). E, num sentido inverso, em que o herói também se valha do uso de magia e encantamentos – como cognatos sinônimos de práticas tidas como arte, ciência ou prática baseada na crença de ser possível influenciar o curso dos acontecimentos e produzir efeitos não naturais, valendo-se da intervenção de seres fantásticos e da manipulação de algum princípio oculto supostamente presente na natureza, seja por meio de fórmulas rituais, ou de ações simbólicas (cf. HOUAISS, 2009) – pode-se inferir também o uso de estratagema análogo por parte da rainha Ester, o jejum, em um momento crucial do enredo em resposta ao desafio de Mordecai (Ester 4:16; 9:31).

Dois instrumentos dentro da trama do Livro de Ester parecem se revestir de significado adjacente, apresentando possíveis características fantásticas em um conteúdo totêmico ou fálico expressivo: o cetro de ouro do rei que apresentaria o poder de vida ou morte nas mãos de seu portador (Ester 4:11; 5:2; 8:4); e a árvore, madeira, tora, forca ou ainda estaca afiada colocada no terreno para furar vítimas (cf. BOTTERWECK, 2001), referencial ao aplacar a fúria e transmutar o humor de seus utilizadores, e penalidade para agressores, como as que enforcaram Hamã e seus filhos (Ester 2:23; 5:14; 7:10; 9:13-14). Turkel (2002) argumenta ainda a existência de (2.) um núcleo problemático existencial no qual o herói ou heroína busca sua realização pessoal que, no caso de Ester, configurar-se-ia no ápice temático, condensado na mensagem recebida de Mordecai (Ester 4:13-14).

E, finalmente, Turkel (2002) aponta ainda (3.) a existência de obstáculos a serem enfrentados pelos heróis, primeiro, no enredo, ao ser “levada Ester a Assuero, à casa real” quando na disputa com as demais moças pela coroa real (Ester 2:16); depois no persistente desafio de “que, para qualquer homem ou mulher que, sem ser chamado, entrar no pátio interior para avistar-se com o rei, não há senão uma sentença, a de morte, salvo se o rei estender para ele o cetro de ouro, para que viva” (Ester 4:11); também, na expectativa do aceite do primeiro convite ao banquete organizado pela heroína (Ester 5:4); e na acolhida do segundo convite ao novo banquete (Ester 5:8); ainda no corajoso pedido de Ester ao rei Assuero para salvar sua vida e a de seu povo (Ester 7:3); e no rogo de Ester: “perante o rei e se lhe lançou aos pés; e, com lágrimas, lhe implorou que revogasse a maldade de Hamã, o agagita, e a trama que havia empreendido contra os judeus” (Ester 8:3; cf. 8:5-6).

Ainda, na esteira dos obstáculos a serem enfrentados, igualmente na proximidade dos inimigos do local de residência da heroína: “Na cidadela de Susã, mataram e destruíram os judeus a quinhentos homens e os dez filhos de Hamã” (Ester 9:12); no pedido de pendurar em forca os filhos de Hamã: “Então, disse Ester: Se bem parecer ao rei, conceda-se aos judeus que se acham em Susã que também façam, amanhã, segundo, o edito de hoje e dependurem em forca os cadáveres dos dez filhos de Hamã” (Ester 9:13); e, na segunda onda de morte dos inimigos dos judeus, no dia seguinte ao edito real: “Reuniram-se os judeus que se achavam em Susã, também, no dia catorze do mês de adar, e mataram, em Susã, a trezentos homens; porém, no despojo não tocaram” (Ester 9:15); e, por fim, na confecção de cartas recomendando a festa de Purim nos seus tempos determinados “a todos os judeus, às cento e vinte e sete províncias do reino de Assuero, com palavras amigáveis e sinceras” (Ester 9:29-32).

Em seu bem fundamentado escrito, Cashdan (2000) afirma que os Contos possuem um núcleo problemático existencial, podendo ser encarados como uma jornada em quatro etapas (cf. p. 9), onde cada fase se configura uma estação no caminho da autodescoberta, descritas como: (1.) a travessia, que leva o herói ou heroína a uma terra diferente, marcada por acontecimentos mágicos e criaturas estranhas, (2.) o encontro com uma presença diabólica – uma madrasta malévola, um ogro assassino, um mago ameaçador ou outra figura com características de feiticeiro, (3.) a conquista, em que o herói ou heroína mergulha numa luta de vida ou morte com a bruxa, que leva, inevitavelmente, à morte dessa última, e, (4.) a celebração, um casamento de gala ou uma reunião de família, em que a vitória sobre a bruxa é enaltecida e todos vivem felizes para sempre. Essa contextualização, se aplicada ao Livro de Ester, poderia evocar a percepção (1.) de uma travessia, a viagem ao mundo mágico, como a que segue:

⁵ Ora, na cidadela de Susã havia certo homem judeu, benjamita, chamado Mordecai, filho de Jair, filho de Simei, filho de Quis, ⁶ que fora transportado de Jerusalém com os exilados que foram deportados com Jeconias, rei de Judá, a quem Nabucodonosor, rei da Babilônia, havia transportado. ⁷ Ele criara a Hadassa, que é Ester, filha de seu tio, a qual não tinha pai nem mãe; e era jovem bela, de boa aparência e formosura. Tendo-lhe morrido o pai e a mãe, Mordecai a tomara por filha. ⁸ Em se divulgando, pois, o mandado do rei e a sua lei, ao serem ajuntadas muitas moças na cidadela de Susã, sob as vistas de Hegai, levaram também Ester à casa do rei, sob os cuidados de Hegai, guarda das mulheres. ⁹ A moça lhe pareceu formosa e alcançou favor perante ele; pelo que se apressou em dar-lhe os unguentos e os devidos alimentos, como também sete jovens escolhidas da casa do rei; e a fez passar com as suas jovens para os melhores aposentos da casa das mulheres (Ester 2:5-9).

Um segundo momento que poderia se configurar em uma travessia de lugares diferentes, com pessoas dessemelhantes e acontecimentos fantásticos estaria em que “foi levada Ester ao rei Assuero, à casa real, no décimo mês, que é o mês de tebete, no sétimo ano do seu reinado” (Ester 2:16). Em relação (2.) ao encontro com o personagem do mal ou o obstáculo a ser vencido, o enredo do Livro poderia destacar o momento em que Mordecai faz Ester saber o decreto real e o estratagema de Hamã (Ester 4:7-8); e o desenrolar da estratégia de Ester para o confronto com Hamã (Ester 4:16-17). O confronto se dá numa aproximação no primeiro banquete (Ester 5:4-9); e no notório embate físico que se sucede entre Hamã e Ester no divã, enquanto do segundo banquete (Ester 7:3-4, 6, 8).

Quanto (3.) à dificuldade a ser superada, possivelmente, esteja em revogar-se os decretos concebidos por Hamã, e à nova lavratura de documentos para o apoio irrestrito do rei aos judeus, protegidos e apoiados no contra-ataque aos agressores (Ester 8:5-6, 10-12). Por último, (4.) a conquista (destruição do mal), com a celebração da recompensa podem ser descritos no Livro de Ester quando da morte de Hamã (Ester 7:10); seus dez filhos (Ester 9:7-10); e quando os judeus matam, num só dia, quinhentos homens na cidadela de Susã e, no dia seguinte, mais trezentos homens, nessa mesma cidade, morada da heroína (Ester 9:6,15). A comemoração é graficamente descrita e instituída na festa de Purim, que se sucede após o enfrentamento pelos judeus, e é proposta como lembrança constante, em calendário próprio, a se realizar em todos os lugares e por todas as gerações dos judeus (Ester 9:16-10:3).

De forma muito análoga a Bettelheim, Radino (2003) indica que o mergulho no universo fantástico dos Contos revela uma realidade psíquica: como metáforas de desejos inconscientes podem tornar-se um importante instrumento de alívio às angústias inerentes ao processo de desenvolvimento, além de auxílio à formação da subjetividade da criança. Como gatilho

empático são caracterizados por uma narrativa cujos personagens são heróis e, ou, heroínas que enfrentam grandes desafios para, no final, triunfarem sobre o mal. Trazem como traço comum serem permeados por magias e encantamentos, animais falantes, fadas madrinhas, reis e rainhas, ogros, lobos e bruxas que personificam o bem e o mal, para trazerem à tona o extraordinário; e é essa magia que estimula a mente infantil (cf. HISADA, 2003).

Tais descrições parecem encontrar paralelos no Livro de Ester em relação a magias e encantamentos, como referido no início desta seção, poderiam se referir ao ato de lançar sortes, o jejum e lamento, o estender do cetro e o dependurar na forca. Quanto a paralelos com fadas madrinhas e afins que, segundo Bettelheim, poderiam se definir em transformações de figuras paternas e maternas para uma mente infantil que tivesse, majoritariamente, aspectos benevolentes (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 97-106), podemos citar a pessoa de Mordecai como Conselheiro (cf. Ester 2:7, 10-11, 20, 4:13-14), os conselhos de Hegai como Cuidador (Ester 2:8-9 e 15); e o apoio das servas e eunucos, como Amigos apoiadores (Ester 4:4-5 e 16).

Quanto a reis e rainhas, por exemplo, a descrição gráfica de Assuero (Ester 1:1-2); Vasti (Ester 1:9); e a própria heroína Ester constituída por rainha (Ester 2:17); além da constante descrição da corte medo-persa (Ester 1:5, 18; 2:21; 3:12; 5:1; 6:1; 7:8), ilustram símiles claros. Por fim, ficam nítidos também os personagens que representam a polarização entre o bem e o mal – sendo, numa construção de enredo, uma aparente sucessão de desempenhos, com Mordecai (Ester 2:7, 11, 21-23; 4:13-14; 6:2, 12; 8:15; 9:14; 10:2-3), Ester (Ester 2:7, 9, 15, 17-18; 2:22; 4:4, 16; 7:3-4, 6; 8:3, 5-6; 9:13, 29-32) e o povo judeu (Ester 8:15-17; 9:1-3, 5-11, 15-28), em luta contra Bigtã e Teres (Ester 2:21-23), Hamã (Ester 3:5-13; 5:13-14; 6:12-13; 7:9), e as pessoas que os odiavam e buscavam a sua destruição (Ester 9:5-11, 15; 22).

Partindo de outros teóricos, também, amantes da literatura infantil – que não Bettelheim, porém, respeitados por ele – percebeu-se, claramente, ser possível considerar a História de Ester como uma narrativa muito própria ao universo infantil. Afastando, assim, qualquer viés de uma escolha aleatória para a narrativa de Ester, este capítulo perseguiu a mesma forma introdutória com que Bettelheim se aproximava dos Contos para a sua análise. Justificada a escolha de Ester, partiremos, para as projeções da Metodologia de Bettelheim na História de Ester.

5. A METODOLOGIA DE BETTELHEIM À SOMBRA DO LIVRO DE ESTER

Como visto, a base da construção metodológica de Bettelheim se posta na mais primitiva das buscas humanas – a luta pelo significado (Ver p. 25-30). Segundo o autor, a busca pela significância se constitui como o caminho para o desenvolvimento pessoal e individual de todo ser humano – e a verdadeira consciência da própria existência. Não adquirida em um momento, mas como resultado do longo caminho do desenvolvimento pessoal, é construída, paulatinamente, em consonância com a compreensão e apreensão individual. Esse caminho do desenvolvimento através da busca por significado seguiria uma lógica: do abandono de uma vida autocentrada para uma abnegada, num fluxo do interior do indivíduo para o seu exterior. Logo, consistiria num exercício da habilidade de se compreender melhor, para depois compreender melhor os outros e, assim, habilitar-se aos relacionamentos com os pares, de forma significativa e satisfatória – em outras palavras, extravasando o limite precário do egoísmo para uma contribuição significativa para a vida.

Na tese de Bettelheim, que parece, também, ser uma constituição da lógica implícita dos Contos, essa realidade de desenvolvimento deve necessariamente estar ligada ao estágio pessoal em que a pessoa se encontra, pois substitui a passividade dos acasos da vida pelo desenvolvimento de recursos internos que, curiosamente, ajudem-se e prosperem mutuamente – numa mecânica automotivada de construção em direção ao significado pessoal. Em sua busca, Bettelheim descobre que as experiências promotoras de significado se relacionam diretamente com as figuras parentais, e com o apoio regido pela herança cultural, criando um continuum histórico do mundo mais pessoal infantil – a família – com o recorte maior da história dessa família no conceito de realidade universal, sua ligação com o tempo e o espaço; e para Bettelheim esta trama complexa seria melhor exposta através da literatura.

5.1 EXPERIÊNCIAS PROMOTORAS DE SIGNIFICADO À CRIANÇA NA HISTÓRIA DE ESTER

Projetando para a história de Ester o conceito de que a busca por significado se dá como o próprio caminho para o desenvolvimento, talvez possa ser percebido na dinâmica das próprias personagens e, por último, na dinâmica da apresentação textual do Livro. De forma gráfica, pode-se indicar que (1.) o rei Assuero, (2.) a rainha Vasti e, (3.) o nobre Hamã se colocariam como personagens que já partem para o significado da vida sem passar pela construção do caminho de desenvolvimento. Em contraste se teria os personagens (1.) Mordecai e (2.) a rainha

Ester, como construídos na trama histórica, sendo portadores de significado através de suas respostas ao caminho progressivo a que se deparam.

Observando-se a dinâmica (1.) do rei Assuero, sua história parece negar a busca por significado como caminho para o seu desenvolvimento, pois se inicia a história como monarca festivo logo no começo de seu reinado (cf. Ester 1:1-8). Ao construir um banquete de proporções descomuns parece buscar autopromoção em no mínimo duas frentes: tamanho de seu poder e dimensão de sua riqueza; o que se poderia intuir que a construção da personagem em seu significado último seria a de monarca mais poderoso e rico do mundo: “Nos dias de Assuero, o Assuero que reinou, desde a Índia até à Etiópia, sobre cento e vinte e sete províncias” (Ester 1:1). O narrador destaca a extensão de sua riqueza e poder, e Assuero expõe esse fato em suas ações (cf. Ester 1:1, 3-4, 11, 19; 2:2-3; 3:1, 10-12; 5:2, 5; 6:10; 7:9; 8:1, 4, 7-8, 10-12, 14; 9:14, 25; 10:1-2). Curiosamente, a história não mostra como o rei chegou a ser grande e poderoso, apenas o exibindo de forma abrupta, em seu exercício de poder ao atingir todos os povos, nobres e a própria rainha com seus desmandos (Ester 1:5, 10-11).

O indiscreto na história, e que se torna importante nessa pesquisa, é que o rei tem seu significado pessoal – poderoso e rico – mas que não se sabe como foi construído; e na dinâmica da história o que se vê, possivelmente, seja exatamente o contrário: onde o monarca tem a necessidade de mostrar sua riqueza e poder aos convivas, como efeito ratificador de algo não construído, mas adquirido de súbito. Ao não ter uma construção de seu significado, o rei incorre em autocentrar sua vida no egoísmo e, como resultado, arruína seus relacionamentos pessoais e coletivos. Isso fica claro ao ordenar, sem consulta a nenhum dos interessados, a entrada da rainha Vasti com a coroa real para demonstração de sua formosura (cf. Ester 1:10-11). A resposta negativa da rainha (Ester 1:12), e a recepção dos nobres da corte sobre o que se faria, nesse caso (cf. Ester 1:13-20), demonstram que o rei não possuía todo o poder e riqueza – uma contradição: em que, somado a seu egoísmo, levou-o ao rompimento do relacionamento pessoal significativo com a rainha, na tentativa de manter um relacionamento significativo coletivo com todo o povo, e, por fim seu reinado, símbolo de seu poder e riqueza (cf. Ester 1:21-22; 2:1).

Considerando (2.) a rainha Vasti, sua história demonstra paralelos com a de Assuero, à sua majestade ser exposta diretamente, sem construção – claramente indicado por ela também emular o banquete do rei as suas convidadas: “Também a rainha Vasti deu um banquete às mulheres na casa real do rei Assuero” (Ester 1:9). Quando ela é confrontada com o desatino da ordem real, sua resposta igualmente se prende no autocentro, no egoísmo da simples recusa à palavra do rei e não numa possível construção de diálogo (cf. Ester 1:12). Ao apenas agir dessa forma, a rainha parece perder a oportunidade de desenvolver os relacionamentos de forma mais

significativa, em âmbito pessoal com o rei: “pelo que o rei muito se enfureceu e se inflamou de ira” (Ester 1:12) e, coletivamente, quando exposta ao julgamento dos nobres e juristas da corte (cf. Ester 1:13-20); sem mencionar que sua posição, considerada reproduzível pelas demais mulheres do reino, não foi vista como sinônimo de modelo de conduta – o que curiosamente se configuraria em uma relação significativa entre a rainha e todas as mulheres da Média e Pérsia, no enredo se coloca como desonra, indignação e desprezo ao marido e a todos os homens da nação (cf. Ester 1:15-20). Por fim, a ação egoísta de Vasti a pune a uma existência marginal (ou mortal), paralela a toda a trama da história, portanto irrepetível: “Se bem parecer ao rei, promulgue de sua parte um edito real, e que se inscreva nas leis dos persas e dos medos e não se revogue, que Vasti não entre jamais na presença do rei Assuero; e o rei dê o reino dela a outra que seja melhor do que ela” (Ester 1:19); e: “Passadas estas coisas, e apaziguado já o furor do rei Assuero, lembrou-se de Vasti, e do que ela fizera, e do que se tinha decretado contra ela” (Ester 2:1).

Observando a personagem (3.) Hamã, tem-se sinais similares a Assuero e Vasti, com o aparecimento na trama em um momento de exaltação sem precedente anterior, onde o rei o eleva acima de todos os nobres da corte: “Depois destas coisas, o rei Assuero engrandeceu a Hamã, filho de Hamedata, agagita, e o exaltou, e lhe pôs o trono acima de todos os príncipes que estavam com ele” (Ester 3:1). Em sua aparição retumbante, Hamã passa a desfilar entre os pares de forma egoísta: “Todos os servos do rei, que estavam à porta do rei, se inclinavam e se prostravam perante Hamã; porque assim tinha ordenado o rei a respeito dele. Mordecai, porém, não se inclinava, nem se prostrava” (Ester 3:2); a ponto de, ao não ser deferido por Mordecai, passar a nutrir ódio contra ele, e mais, condicionar-se a um novo significado pessoal – o de “destruidor do povo de Mordecai”, os judeus (Ester 3:5-6).

Hamã emula, assim, a experiência de Assuero e Vasti ao considerar mais sua ação egoísta (cf. Ester 3:5; 5:9, 13; 6:12), o que leva a destruição de suas relações pessoais e coletivas: com Mordecai (cf. Ester 3:5-6; 5:9), sua própria família (cf. Ester 6:13; 9:12-14), a rainha Ester (cf. Ester 7:3-4, 6), o rei (cf. Ester 7:7-8) e todo o povo (cf. Ester 3:15; 7:9; 8:17; 9:1-15), configurando em sua própria destruição (cf. Ester 7:10; 9:6-10; 14). Sumarizando, tanto Assuero, quanto Vasti e Hamã são paralelos gráficos de personagens construídos sem a perspectiva da busca por significado como caminho para o desenvolvimento. Ao não abandonarem uma existência autocentrada, egoísta, narcisista, sofrem a desconstrução relacional significativa, em esfera pessoal e coletiva, conformando-se a uma realidade marginal ou autodestrutiva.

Por outro lado, temos (1.) Mordecai em sua aparição na história como alguém simples e humilde, com potencial de desenvolvimento. Historicamente, Mordecai busca por seu significado de forma não intencional, e quase que incidental, conforme a trama vai se desenrolando, e esse caminho o conduz ao progresso. Mordecai parece ser confrontado ao abandono de uma vida autocentrada quando se encontra exilado em Susã (Ester 2:5-6), e na morte dos pais de Ester opta pela adoção e cuidado dela (Ester 2:7), quando permite que Ester seja levada à casa do rei (Ester 2:8), ao passear, diariamente, diante do átrio da casa das mulheres para se informar sobre as condições de Ester (Ester 2:11), quando sentado à porta do rei ouve a trama para a morte do rei Assuero e decide agir (Ester 2:21-23), no não cumprimento da ordem real de se prostrar às constantes passagens de Hamã, segundo o costume judaico (Ester 3:2-5), quando soube do edito real de morte aos judeus ao esboçar seu lamento com choro, rasgar as roupas, e vestir pano de saco e cinzas (Ester 4:1-2), ao negar o convite dos eunucos de Ester a se vestir melhor (Ester 4:4), quando em conversa com Hataque expôs seu sofrimento em contexto de todo o seu povo (Ester 4:8), ao oferecer resposta ao argumento de Ester da impossibilidade de ação da rainha (Ester 4:13-14), no aceite ao convite de jejuar pela rainha (Ester 4:16-17), e, quando foi exaltado pelo rei através de Hamã (Ester 6:11), no posterior retorno à porta do rei (Ester 6:12), ao ser apresentado como parente da rainha, receber o anel real e a função de superintendente real (Ester 8:1-2), e ao ser coroado pelo rei (Ester 8:15), ao festejar dos judeus na cidadela de Susã, que configurava alegria para o povo (Ester 8:16-17) e, por fim, na exaltação total pelo rei Assuero, que se configura no ápice de sua construção como personalidade (Ester 10:3).

Esse caminho, percorrido por Mordecai, igualmente, destaca um desenvolvimento relacional significativo consigo mesmo em seu início, e que vai se desenvolvendo desde as relações pessoais a um todo coletivo. Isso fica claro no caminhar de Mordecai pela história, onde suas relações vão se incrementando até o seu auge: passando da descrição de um certo homem em Susã, exilado, desconhecido até então (Ester 2:5-6), até se tornar o cuidador e conselheiro da jovem Ester (cf. Ester 2:7, 10, 20; 4:8, 13-14; 8:9; 9:29-31), e também, um dos servos do rei que assistiam à porta real (cf. Ester 2:21; 3:2-5; 4:2, 6; 5:9, 13), como receptor do cuidado empático dos eunucos e servas da rainha Ester (Ester 4:4-8), e, num segundo momento, gozar a empatia de todo o povo judeu da cidadela de Susã em um jejum coletivo (Ester 4:17), no reconhecimento atrasado do próprio rei quanto a sua delação de Bigtã e Teres (cf. Ester 6:3, 6, 10-11), na formulação e publicação do edito real de autorização da resistência dos judeus sob sua autoria e apoio real (Ester 8:7-14), na exultação da cidadela de Susã com a exaltação de Mordecai como reconhecimento público (Ester 8:15-17); no apoio irrestrito de todos os nobres

e oficiais para os judeus de todas as províncias em razão de seu poderio (Ester 9:2-4), no apogeu, na aceitação do costume da festa de Purim por todos os judeus como determinação a todos os descendentes (Ester 9:23-32), e, na estima de uma multidão de seus irmãos judeus (Ester 10:2-3).

Observa-se, ainda, na personagem Mordecai, insertos de experiências promotoras de significado, como definido por Bettelheim, quando em sua história, Mordecai dramatiza a figura dos pais e cuidadores: assumindo a adoção de Ester (Ester 2:7), ao vivenciar e legar uma herança cultural – graficamente indicado ao não se prostrar perante Hamã (Ester 3:2-5), ao se humilhar quando em sofrimento – rasgando as roupas, jejuando, vestindo pano de saco e se cobrindo de cinzas (Ester 4:1, 4), além de instituir a festa de Purim (cf. Ester 9:16-32). Essa riqueza cultural se transmitiu de geração em geração na forma de literatura, o Livro de Ester, em razão da própria escrita de Mordecai, tanto dos documentos que salvaram os judeus, quanto dos documentos que narraram sua própria história e os acontecimentos – seu legado seria sua própria participação na história dos judeus (Ester 9:29-32).

Quanto à personagem principal, (2.) a rainha Ester de forma semelhante a Mordecai, tem sua jornada dentro da trama construída de forma casual, o que configuraria sua construção de significado através do próprio desenvolvimento. Sua história se inicia na descrição de uma bela jovem, órfã dos pais e adotada por seu primo Mordecai (Ester 2:5-7). Sendo também filha de exilados de Jerusalém, sua figura passaria dispersa em meio a outras moças, mas quando confrontada a abandonar uma existência autocentrada, Ester responde de forma perseverante, começando ao consentir em ser levada para a casa real (Ester 2:8), ao receber os tratamentos de beleza e a assessoria de sete outras jovens nos melhores aposentos da casa das mulheres (Ester 2:9), ao aceitar a ordem de Mordecai de não publicar sua origem judia (Ester 2:10 e 20), e ao ser levada ao rei Assuero, ao receber a coroa real e feita rainha no lugar de Vasti (Ester 2:16-18), quando Mordecai revela a trama para o assassinato do rei e Ester informa ao rei em nome de Mordecai (Ester 2:22-23), ao saber do lamento de Mordecai e enviar roupas ao parente (Ester 4:4), ao considerar as palavras de Mordecai de sua responsabilidade ante a destruição de seu povo (Ester 4:13-14), no próprio ato de jejum como ação simbólica de petição (Ester 4:16), ao se aprontar e se colocar à frente do átrio da casa real a espera do aceite do rei (Ester 5:1-2), e ao ouvir a primeira proposta real de receber até metade do reino em oposição ao seu real intento (Ester 5:3), na preparação do primeiro banquete para o rei e Hamã (Ester 5:4-5), na segunda proposta real de até metade do reino (Ester 5:6), e na terceira proposta real de metade do reino (Ester 7:2), ao implorar se revogar a lei real sugerida por Hamã (Ester 8:3), e quando na nova proposta real (Ester 8:4).

Em seu desenvolvimento relacional, tanto pessoal quanto coletivo, Ester acompanha um efeito crescente: ao alcançar favor aos olhos de Mordecai (Ester 2:7), e também aos olhos de Hegai (Ester 2:9), quando chegou a sua vez de atender ao convite real continuou alcançando graça aos olhos de todos (Ester 2:15), como foi amada pelo rei Assuero (Ester 2:17) e no banquete servido em nome dela tanto a nobres quanto servos (Ester 2:18-19), ao trazer a informação do complô de assassinato do rei e se investigarem (Ester 2:23), ao ser informada de forma empática por suas servas e eunucos do lamento de Mordecai (Ester 4:4), e ao avolumar o apoio quando seu grupo participa do jejum (Ester 4:16), ao alcançar graça ao olhos do rei por diversas vezes (Ester 5:2, 5; 7:2, 5, 7-8), aos judeus da cidadela de Susã atenderem ao pedido de enforcamento dos filhos de Hamã (Ester 9:14-15), e juntamente com Mordecai, na aceitação do costume da festa de Purim por todos os judeus como determinação a todos os descendentes (Ester 9:29-32).

De forma parelha à história de Mordecai, Ester experiencia situações promotoras de significado como definidas por Bettelheim, ao vivenciar e transmitir sua herança cultural: quebrantando-se em jejum quando em sofrimento (Ester 4:16), e quanto à instituição da festa de Purim (Ester 9:29-32). Essa riqueza cultural se transmitiu de geração em geração na forma de literatura, o Livro de Ester, em razão da própria escrita de Mordecai e Ester, tanto dos documentos que salvaram os judeus, quanto dos documentos que narraram sua própria história e os acontecimentos – onde seu legado mistura a própria história com a história de seu povo (Ester 9:16-32).

Rematando a perspectiva da busca por significado como caminho para o desenvolvimento, base da dinâmica terapêutica de Bettelheim, não só o exercício das personagens evocou este princípio – o que se traduz na perspectiva de Bettelheim de que as boas histórias infantis ensinam as crianças aludindo e experienciando aquilo que querem incutir – mas, a própria trama subjacente ao Livro de Ester traz esse matiz: quando essa buscou apresentar o enredo a partir de uma construção das personagens (principalmente Mordecai e Ester) e suas relações num sentido evolutivo e num claro construto de significado. A história partiu da premissa de que os heróis abandonaram uma existência autocentrada (Ester 2:21; 4:13-14) e puderam desfrutar de relacionamentos significativos, tanto de cunho pessoal quanto coletivo, inclusive em relação a todo um povo, nação e reino. Partiu, também, das mesmas premissas que Bettelheim chama de experiências promotoras de significado, ao construir sobre uma imagem paternal e parental os laços que podem indicar um caminho significativamente pessoal (Ester 2:7, 11); e por fim, a própria coleção da história se traduz em uma herança cultural, quando descreve o festival de Purim e como esse se ligou ao passado histórico dos

judeus; além de sua promoção se dar através da literatura – a história narrada propõe a existência da festa e da leitura do livro reproduzidos ao longo do tempo às diversas gerações (Ester 9:16-32).

5.1.1 A Base Constitutiva da História de Ester Construtiva e Terapêutica

Ainda, em sua busca pelas diversas literaturas, Bettelheim levanta a perspectiva de que uma história infantil deve ter a capacidade de habilitar os recursos íntimos para o enfrentamento social do indivíduo (Ver p. 26-27) – vital para a realidade em sociedade. Em sua leitura dos Contos, Bettelheim descreveu cinco pontos característicos, que sugerem um “caminho percorrido pela história” do início ao fim, como está: (1.) Desenvolver o intelecto; (2.) Tornar clara as emoções; (3.) Harmonizar anseios e emoções; (4.) Reconhecer plenamente as dificuldades; e (5.) Sugerir soluções para os problemas que a perturbam. Assim, a história relacionaria todas as perspectivas da personalidade da criança sem rebaixar a seriedade de suas dificuldades, e lhe daria credibilidade, promovendo a autoconfiança e esperança no futuro ao oferecer as soluções corretas. Por corretas, Bettelheim advoga que toda criança tem a necessidade de uma educação moral que conduza aos benefícios de um comportamento moral (cf. p. 22-26).

5.1.1.1 Desenvolver o intelecto

Projetando a perspectiva de Bettelheim para o Livro de Ester sobre (1.) o desenvolvimento cognitivo infantil através da história e, em Ester pode-se reconhecer a constituição textual de construir sua apresentação através de uma moldura histórica característica da literatura bíblica (cf. Gênesis 1:1; 14:1; 38:1; Êxodo 2:23; 6:28; Números 1:1; 9:1; Rute 1:1,2; 1Reis 6:1; 15:1, 9, 25, 33) – ao situar em Ester 1:1 os eventos no tempo, na pessoalidade e no espaço, como segue: “Nos dias de Assuero, o Assuero que reinou, desde a Índia até à Etiópia, sobre cento e vinte e sete províncias,” – o que configuraria um incremento ao mote de que os Contos maiormente se valham de histórias fantasiosas despretensiosamente fora do marco histórico real.

Segundo a impressão de Bettelheim, os Contos tanto encantam quanto instruem, em termos que falam diretamente as crianças – necessidade básica a uma mente infantil para que se alcance alguma harmonia entre a suas percepções e o mundo exterior. Seu contraste estaria nas histórias “realistas” ou “verdadeiras”, que podem apenas informar sem enriquecer – por

serem alheias ao modo como funciona uma mente infantil – ao trazerem alguma informação interessante e útil, mas que, segundo Bettelheim, a criança não poderia extrair muito significado que transcenda o conteúdo evidente. Valendo-se da perspectiva de Polanyi (1958), de que o ato de saber compreende uma avaliação pessoal, Bettelheim propõe a combinação entre histórias realistas e os Contos de Fadas para que haja desenvolvimento das partes da personalidade da criança que começam a ter existência: a racional e a emocional (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 79-80). No caso do Livro de Ester também se poderia intuir que sua apresentação sugira um desenvolvimento cognitivo ao contextualizar-se histórica, geográfica, sociológica e bibliograficamente.

Nesse aspecto, a história de Ester traria uma descrição interessante da realidade social medo-persa nos tempos antigos, bem como, as relações sócio hierárquicas entre a realeza, nobreza e povo, mas ainda mais importante, os locais, temas, assuntos e nuances sociais que se correlacionariam com a intrincada constituição relacional entre os adultos que, de forma sutil, poderiam ser trazidas à realidade infantil com uma dose equilibrada entre conteúdo e compreensão: a relação entre festas como banquetes de recepção a amigos e locais de negócios (cf. Ester 1:1-11; 2:18; 5:4-8; 7:1-8; 9:17-19), as relações sociais regidas por leis antecedentes (cf. Ester 1:13-21; 3:8, 12; 4:11; 8:7-9), a residência como local de recepção e como extensão da personalidade (cf. Ester 1:3-9; 2:8-9, 11-17; 3:15; 5:1, 14; 7:9; 8:15, 17; 9:28), a comida em relação a satisfação humana (cf. Ester 1:5, 7-8; 2:18; 3:15; 4:3, 16; 8:17; 9:17-18, 31), o tema da sexualidade com a presença do mote da sensualidade ou nudez e da virgindade (cf. Ester 1:11; 2:2-3, 17, 19), a relação marital e a preparação pré-nupcial (cf. Ester 1:9, 11-12, 16-20; 2:1, 22; 5:1-8; 7:1-3, 5-8; 8:1, 3-5; 9:12-13), a consciência situacional da deportação para um país hostil (cf. Ester 2:5-7, 10-11, 20-23; 4:1-2; 7:3-4, 6; 8:1, 6-8, 11; 9:1-2; 10:3).

Ainda se somaria a essa realidade relacional adulta, a ascendência das personagens e suas relações históricas, linguísticas, afetivas e religiosas (cf. Ester 1:1, 14; 2:5-7, 3:1, 4, 6, 7, 10, 12; 4:1, 11, 13, 16; 5:13; 6:13; 8:1, 3, 9, 16-17; 9:1-3, 4, 10, 12, 13-16, 18-32; 10:3), as relações comerciais e econômicas e suas regras (cf. Ester 3:9-11, 13; 7:3-4; 9:15-16, 22; 10:3), as demandas reais e as relações de poder entre os agentes sociais (cf. Ester 1:1-5, 7-21; 2:1-4, 8-9, 12-18, 23; 3:1-6, 8, 10-12, 15; 4:4-5, 11; 5:1-3, 5, 9; 6:1, 3-12, 14; 7:3, 7-10; 8:1-15, 17; 9:1-4, 11-15, 20-22, 26-32; 10:1-3), a complexa organização social em seus diferentes níveis (cf. Ester 1:1, 3, 8-10, 13, 17, 22; 2:3, 5-7, 19, 21; 3:1, 8, 12, 15; 4:5, 16; 5:10; 6:5; 8:9, 17; 9:3; 10:3), o respeito às regras sociais e o uso de remédios jurídicos (cf. Ester 1:8, 10-21; 2:1-4, 6, 8-9, 23; 3:1-3, 9-10, 12-15; 4:2, 11, 16; 5:1-2; 8:3, 5-6, 8-14; 9:1, 20-22, 29-32; 10:1), o uso da força policial estatal e as punições sociais (cf. Ester 1:13-22; 2:21-23; 3:12-15; 7:9-10; 8:7-14;

9:3, 13-14), as relações festivas e seu referencial memorial (cf. Ester 1:3-9; 2:18; 5:10-14; 8:16-17; 9:20-32), e as relações históricas e sua elaboração escrita, narrada e colecionada como herança cultural (cf. Ester 9:20-32).

5.1.1.2 Tornar clara as emoções

Com relação a (2.) tornar clara as emoções, Bettelheim advoga que os Contos envolvem um compartilhar emocional entre pais e filhos de forma interessante: ao lidarem com experiências e reações importantes das crianças, mas que são amplamente subconscientes – e que devam permanecer assim até a maturidade e tomada de consciência – seria invasiva a sua interpretação, ou mesmo tornar consciente o que se deseja manter pré-consciente, por parte dos adultos – o autor comenta ser benéfico o compartilhar das emoções, mas que o adulto deve respeitar os pensamentos interiores da criança até que ela decida revelá-los (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 27-28). Nesse ponto, parece improvável destacar quais emoções se poderiam evocar de uma história infantil, em razão da passividade do adulto frente a resposta oportuna da criança – porém, Bettelheim se lança a elucidar quais emoções são destacáveis dos Contos.

De início, pode-se contextualizar os pensamentos de Bettelheim em relação às emoções no paralelo entre a imaturidade e a maturidade – que se coloca como o problema crucial da vida humana: ser governado pelas emoções ou pela racionalidade. Bettelheim melhor expõe, em termos psicanalíticos, o ponto de hesitação de todas as pessoas: ceder ao princípio (ou viver pelos impulsos) de prazer – que leva a uma satisfação imediata dos desejos ou uma vingança violenta para as frustrações, mesmo sobre os que não têm a ver com elas – ou buscar uma vida dominada pelo princípio de realidade – com a disposição a muitas frustrações e se ganhar recompensas duradouras (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 47-48).

Remetido o conceito à história de Ester pode-se destacar as personagens em dois grupos distintos: entre os imaturos, governados pela emoção, ou mesmo, possivelmente, regidos pelo princípio de prazer, em que estariam: o rei Assuero, em satisfação a seus desejos em dois banquetes (cf. Ester 1:2-8; 3:12-15), na vingança violenta contra a rainha Vasti (cf. Ester 1:10-22), e também pode-se intuir na lei real, de entrada ao pátio interior da casa real sem ser convidado sob a égide do cetro de ouro, como uma reposta constantemente imatura do rei, sob a linha destemperada entre satisfação e vingança violenta (cf. Ester 4:11; 5:1-2; 8:3-4); a rainha Vasti em sua negativa de apresentação ao rei (cf. Ester 1:11-12) e a Bigtã e Teres que “sobremodo se indignaram e tramaram contra o rei Assuero” (Ester 2:21); a Hamã quando se enche de furor com a não deferência de Mordecai (cf. Ester 3:2-6; 5:9), em sua busca violenta

por retaliação não só a Mordecai, mas a todos os judeus (cf. Ester 3:7-15, 5:9-14; 6:4, 12), em sua presunção de veneração ao propor a honraria para o rei Assuero (cf. Ester 6:6-9), e no convite aos banquetes de Ester (cf. Ester 5:12), e, na forma com que se aproxima de Ester para rogar por sua vida (cf. Ester 7:7-8); também a Zeres e os amigos de Hamã quando propõem contra Mordecai (cf. Ester 5:13), e os inimigos dos judeus que “contavam assenhorar-se deles, sucedeu o contrário, pois os judeus é que se assenhorearam dos que os odiavam” (Ester 9:1).

Por outro lado, temos os amadurecidos, racionais ou dominados pelo princípio da realidade, dispostos a frustrações para obterem recompensas futuras: Mordecai, quando toma Ester por filha (cf. Ester 2:5-7) e recebe sua recompensa por ser “seu parente” (Ester 8:1-2), e enquanto sugere o silêncio de sua linhagem (cf. Ester 2:10, 20) para ser revelada em tempo oportuno (cf. Ester 7:3-6; 8:3-6), seu conhecimento sobre a trama de Bigtã e Teres (cf. Ester 2:21-23) e suas “honras e distinções” posteriores (cf. Ester 6:3-11), seu “grande e amargo clamor” e “vestido de pano de saco e de cinza” quando sabido do decreto real de destruição dos judeus (cf. Ester 4:1-9; 6:12), que o levaram a um empático esforço de Ester (cf. Ester 4:4, 10-11, 15-16) e por fim, belamente vestido, para sua coroação (cf. Ester 8:15), ao partir de servo sentado a porta do rei (cf. Ester 2:21; 3:1-5; 4:1-2; 6:12), para recebedor das honras de Hamã (cf. Ester 8:2) e do temor de todos em forma de deferência e apoio (cf. Ester 9:3-4; 10:2), e do reconhecimento “de todo o povo de sua raça” (cf. Ester 9:20-32; 10:3).

Outro expoente de maturidade é Ester, ao se deixar ser levada por Hegai à casa das mulheres (cf. Ester 2:8) e que logo alcança graça perante ele, os demais servos e o rei (cf. Ester 2:9, 15, 17-18), na demorada preparação para apresentar ao rei sua petição (cf. Ester 4:16; 5:1-2, 4, 7-8; 7:1-8) que se demonstrou adequada para os eventos seguintes: confecção da forca por Hamã (cf. Ester 5:14), insônia do rei (cf. Ester 6:1-6), honraria de Mordecai (cf. Ester 6:11) e a insistente resposta contraproducente de Hamã (cf. Ester 6:12-14) e assim lograr sucesso (cf. Ester 7:8-10), ao aceitar a sugestão de Mordecai do silêncio de sua linhagem (cf. Ester 2:10, 20) para ser revelada em tempo oportuno (cf. Ester 7:3-6; 8:3-6), quando pede a revogação dos decretos concebidos por Hamã (cf. Ester 8:3-6) e recebe o apoio do rei para que Mordecai redija novos decretos (cf. Ester 8:7-8), e por fim, ao “confirmar as cartas de Purim” (cf. Ester 9:29) e recebe o reconhecimento de todos ao se escrever “no livro” (cf. Ester 9:32).

5.1.1.3 Harmonizar anseios e emoções, e reconhecer plenamente as dificuldades

Explorando, ainda mais, o tópico das emoções, nota-se que o esforço literário em (3.) harmonizar anseios e emoções, por parte dos Contos, coincide em (4.) reconhecer plenamente

as dificuldades da criança; e aqui Bettelheim indica que as crianças estão sujeitas a sentimentos desesperados de solidão e isolamento e, com frequência, experimentam uma profunda ansiedade, apesar da incapacidade de expressarem essa profusão. Para o estudioso, os Contos se dirigiriam diretamente a eles ao expressarem: a necessidade de ser amado, o medo de uma pessoa não ter valor, o amor pela vida e o medo da morte – oferecendo soluções sob formas que a criança pode apreender em seu nível de compreensão (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 18). E aprofunda esse ponto ao exemplificar sobre o dilema de se viver eternamente, ao indicar que realmente a única coisa que pode remover o sofrimento dos limites reduzidos da existência humana seria construir uma ligação verdadeiramente satisfatória com outra pessoa! Se a pessoa encontrou seu verdadeiro amor adulto alcançou o máximo em segurança emocional de existência e permanência na relação disponível ao homem – e só isso poderia dissipar o medo da morte (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 19).

A observação da História de Ester destaca momentos de solidão e isolamento, como quando o rei Assuero se encontra sem sua companheira Vasti, que diferente dela, logo busca nova situação para uma saída da solidão (Ester 2:1); a própria Vasti que se encontra em separação e não aparece mais na história (Ester 1:12); a situação de Mordecai em razão de sua deportação e o que isso representa na imagética judaica (Ester 2:5-6), coincidentemente à Ester, e ainda mais, em razão da ausência de seus pais (Ester 2:7); no tema recorrente de Ester não revelar sua linhagem (Ester 2:10, 20); no momento de acusação de Hamã contra os judeus, de seguirem leis diferentes das do rei e, o não cumprimento das leis reais (Ester 3:8); a não concessão de honrarias a Mordecai por salvar a vida do rei (Ester 6:3); e o retorno de Mordecai à porta do rei depois de honrado por Hamã (Ester 6:12). Em relação a momentos de ansiedade pode-se destacar o constante passeio de Mordecai para ver o estado de Ester (Ester 2:11,19); a insistente busca de Ester por mais informações sobre o estado de tristeza de Mordecai (Ester 4:4-12); a injustificada insônia real (Ester 6:1); a rápida entrada de Hamã no pátio real para pedir o enforcamento de Mordecai (Ester 6:4); e o pedido de clemência de Hamã quando acareado por Ester (Ester 7:6-7).

A tônica da necessidade de ser amado, que poderia estar em paralelo com o medo de não ter valor, pode ser visto na exposição da formosura da rainha Vasti por parte de Assuero (Ester 1:11); em contrapartida, parece que Vasti não sente esse medo, fato que não a conduz mais longe na trama (Ester 1:12); o tema também pode ser o substrato das ações de Assuero na negativa de Vasti (Ester 1:12-22), e da proposta dos sábios (Ester 1:16-17); pode se perceber na busca de Assuero por uma segunda esposa (Ester 2:1-4); nas ações de Ester e o favor que alcançou de todos (Ester 2:15); o medo de Hamã ao ser indeferido por Mordecai (Ester 3:5); e

na felicidade de Hamã pela deferência real frente à indiferença de Mordecai (Ester 5:9, 12-13); como conteúdo dos pensamentos de Hamã a respeito de si enquanto dialoga com o rei (Ester 6:6); a descrição da horaria conferida pelo rei indica a necessidade de ser lembrar o quanto o rei o valoriza (Ester 6:7:11); na apresentação de Mordecai por Ester ao rei (Ester 8:1-2); e nas exaltações de Mordecai (Ester 8:15; 10:2-3).

No ponto do amor pela vida, em paralelo ao medo da morte, pode-se perceber a temática em Mordecai ao salvar a vida do rei (Ester 2:21-23); possivelmente, na perplexidade da cidade de Susã frente à lei de destruição dos judeus (Ester 3:15), que se apresenta também na ação de Mordecai (Ester 4:41-2), e no lamento do povo (Ester 4:3); na resposta de Ester a Mordecai quanto a se apresentar ao rei sem ser chamada (Ester 4:11), em comparação com o conselho de Mordecai quanto à salvação de todos, menos da própria Ester (Ester 4:14); como substrato das apresentações de Ester perante o rei (Ester 5:1-2, 6; 7:1-2; 8:3-5); no diálogo entre Hamã, familiares e amigos (Ester 6:13); no pedido de Ester ao rei por sua vida e de seu povo (Ester 7:3-4); como razão de Hamã se perturbar perante o rei (Ester 7:6); como paralelo curioso da alegria dos judeus frente ao pavor dos inimigos (Ester 8:15-17; 9:1-3, 16-19).

Por fim, o querer viver eternamente, em paralelo com a necessidade de ligação com o outro, constituindo o amor adulto, que se destaca em Vasti, de súbito, ao passar à inexistência na história (Ester 2:1) – confirmando, de forma distinta, a importância da temática; perceptivelmente, no encontro de Assuero e Ester (Ester 2:17-18); de forma tangencial, na ação dos judeus de tomarem para si e para a sua descendência as comemorações do Purim (Ester 9:26-28); na confecção e expedição de cartas, e na inscrição em livro da história de Ester e da festa de Purim por parte de Mordecai e Ester (Ester 9:29-32).

5.1.1.4 Sugerir soluções para os problemas que perturbam

Arrematando, uma história que habilite o enfrentamento social individual deve (5.) sugerir soluções para os problemas que perturbam a criança, propondo autoconfiança e esperança no futuro através de uma educação moral que conduza aos benefícios da conduta moral. Relembrando, é pacífico a Bettelheim que todos os Contos tragam, em forma de figuras e, em suas ações, o tema do bem e do mal como análogo à realidade das propensões humanas para o bem e mal; e essa dualidade coloca o problema moral como a razão da luta de cada pessoa, em qualquer idade. Apesar da não isenção da atratividade do mal, espelhando a realidade, e por vários momentos na trama, o mal suplantar o bem, para Bettelheim não se trata de o mal ser punido e, que se dê a experiência da educação moral, e sim, a convicção de que o

mal não compensa em qualquer forma que traz essa instrução – isso ligado ao poder atrativo que a história projeta na figura do herói, facilitam a identificação entre leitor e personagem.

Tencionados esses pontos, na realidade literária do livro de Ester, a busca por uma maturidade moral na história pode ser vista na crescente construção das personagens femininas de Vasti, Ester e Zeres, e nas personagens masculinas de Assuero, Hamã e Mordecai. Em referência direta como representantes do Bem temos a figura da heroína Ester e de Mordecai, além dos defensores dos judeus. Como figuras do mal, temos o adversário Hamã, os conspiradores Bigtã e Teres e os inimigos dos judeus. Variantes na história pode-se destacar o rei Assuero, a rainha Vasti, a esposa de Hamã – Zeres, os sábios, os eunucos e os cidadãos do reino da Média e Pérsia – como coadjuvantes levados pelas emoções do bem e do mal na trama da história.

O drama, na história de Ester, configura-se em diversos momentos de embate entre o bem e o mal, de forma sutil ou específica, o que facilita a polarização das personagens e a apreensão de uma moralidade através da identificação com o leitor. Em destaque, pode ser percebido a má relação entre a rainha Vasti e o rei Assuero quando, em uma situação limite – ao menos uma ação de mau resultado para Vasti (cf. Ester 1:11-12; 2:1), e a ruínosa relação entre Zeres e seu marido Hamã (cf. Ester 5:10-14; 6:13-14), em comparação com as boas ações da rainha Ester com o mesmo rei Assuero, sugerindo uma forma mais assertiva por parte de Ester, e com resultados muito mais satisfatórios (cf. Ester 5:1-8; 7:3-4, 6; 8:3-6). Outro paralelo entre bem e mal, configura-se no desenrolar dos pedidos de Hamã ao rei Assuero (cf. Ester 3:12-14) e o desenvolver dos pedidos semelhantes de Ester ao mesmo rei (cf. 8:9-14); também pode-se indicar um desafio moral no contorno como Mordecai se relaciona, de forma seletiva, com as regras do rei Assuero, ora obedecendo (cf. Ester 4:1-2) e ora desobedecendo às leis (cf. Ester 3:3).

Em outro choque entre Mordecai e Hamã percebe-se a motivação por trás de ambos, o bem em Mordecai ao proteger a casa real (cf. Ester 2:21-23), e o mal em Hamã ao atacar a casa real (cf. Ester 3:7-9; 7:8). Novamente a polarização do conflito se dá através da relação de honra prestada ao mau Hamã pelo rei, mas que se configura na destruição da própria casa real (cf. Ester 3:10-11; 7:3-4), e que de forma semelhante, a honra devida ao bom Mordecai significou o enriquecimento e a paz do reino de Assuero (cf. Ester 8:1-2; 10:1-3). Do mesmo modo, o bem e o mal aparecem na temática da primeira conversa de Mordecai com Ester pela súplica da vida de seu povo (cf. Ester 8:7-11), e na réplica de Mordecai à Ester, em que a resposta da rainha foi mais positiva (cf. Ester 8:13-17). Outra vez a temática reaparece nos sucessivos encontros entre Hamã e Mordecai, onde Hamã poderia ter pautado suas ações pelo bem (cf. Ester 3:2-6; 5:9-

10; 6:11-12). Ainda, na não resposta do rei Assuero ao livramento obtido por Mordecai no caso de Bigtã e Teres (cf. Ester 2:21-23), e em sua contrapartida na honra atrasada revertida a Mordecai (cf. Ester 6:2-3, 10). Aqui, mais uma vez, a lógica de Bettelheim encontra exata justaposição, onde o símbolo máximo do vilão na história, Hamã, constrói uma força para sua vítima, Mordecai, mas sofre em si mesmo e em sua família os resultados da maldade (cf. Ester 5:14; 7:10). Além disso, pode-se destacar e comparar o resultado da publicação do edito real através dos conselhos maldosos de Hamã e o efeito na cidade – perplexa (cf. Ester 3:15) e o resultado da publicação do edito real assistido por Mordecai e o efeito na cidade – (cf. Ester 8:16). Também é interessante considerar a tônica dos ataques e mortes dos judeus e a anexação dos despojos proposta por Hamã (cf. Ester 3:9), em contraste com a defesa dos judeus, que resultou no ataque e morte dos inimigos sem posse dos despojos (cf. Ester 9:10, 15-16). Por fim, chama a atenção o não silêncio de Ester, que causaria a morte dela e de sua casa (cf. Ester 4:13-17), contrário ao silêncio de Zeres que causa a morte de sua casa (cf. Ester 9:7-10, 13-14).

A real atratividade das personagens, tão necessária para o exercício da educação moral, segundo Bettelheim, apresenta-se, na história de Ester, de forma intrínseca e explícita, para cada uma das grandes personagens. Entre os heróis, o destaque de Ester ser representada como uma jovem recém-saída da adolescência, em razão da descrição de sua virgindade, e a perda de seus pais como o ápice do sofrimento e medo infantil, coloca-a diretamente em relação com o leitor juvenil da história. Sua elevação à rainha, a superação dos desafios, e os momentos de temor, mixado aos de coragem, trazem o fascínio necessário para que Ester seja o modelo moral a ser copiado e desejado na trama. Quase de igual modo, Mordecai se coloca como o herói para Ester, como seu pai adotivo, seu cuidador atento enquanto na casa real, fiel guardião da casa real quando na traição dos eunucos reais, firme homem livre, que não se curva aos caprichos de outros, sensível e focado intercessor de seu povo, devotado conselheiro no momento mais difícil da trama, hábil elaborador de leis, temido e respeitado líder de seu povo, e guardião das histórias colecionadas para a posteridade, o que o configura como outro modelo moral para o leitor juvenil.

A figura real de Assuero também chama a atenção do leitor por sua presença e autoridade, mas logo é eclipsado pelos conselheiros duvidosos e por Hamã, claro inimigo a ser combatido. Por sua inconstante posição na trama, coloca-se como um paralelo dos sentimentos infantis que ora se portam corretamente, ora possuem dúvidas de ação. De forma semelhante se posta a rainha Vasti e Zeres que sofrem em razão de não saberem agir ante as experiências que se colecionam e as convidam a atuar. E, por fim, o inimigo declarado a ser destruído é Hamã, que coleciona todas as ações e artimanhas que, em paralelo à perspectiva de Bettelheim, parece

ter satisfeito todos os seus desejos, embora pareça ter uma personalidade dividida ao meio: num caos de emoções desgobernadas, id, e em uma luta por sua consciência, superego. Mas, à medida que o tempo passa, chega a vacilar entre o turbilhão de suas emoções e a rigidez de sua consciência – onde a razão de sua não existência esteja no fato de não ter resolvido essas contradições internas – e, ao não poder despertar seu ego maduro, onde as emoções e a consciência coexistem harmoniosamente, configurou-se no mal exemplo moral da história.

5.1.2 Alívio intrapsíquico

A projeção da tese de Bettelheim sobre o alívio intrapsíquico, como já esboçado (Ver p. 31-32), pode ser notada na História de Ester, primariamente, em indicar o sofrimento e as fantasias como universais e atemporais, aliviando a mente infantil. Destacam-se as ações do rei Assuero de aceitação social (Ester 1:2-8; 13-22); a resposta negativa ao abuso como a da rainha Vasti (Ester 1:11-12); a preocupação social das ações dos modelos sociais, como visto entre os sábios em relação aos atos do rei Assuero e Vasti (Ester 1:16-20); a necessidade do encontro com o outro, como na lembrança de Assuero sobre o definido sobre Vasti e a busca de uma nova esposa (Ester 2:1-4); a questão da existência distante dos locais familiares, perceptível na realidade de Mordecai (Ester 2:5-6); a orfandade como realidade, como no caso de Ester (Ester 2:7); a forma expressa em uma competição pelo amor maduro adulto, como na escolha da futura rainha (Ester 2:8-17); e, o desafio pessoal de Ester em se desenvolver e amadurecer a ponto de, confiante, entregar-se ao amor adulto (Ester 2:15-17).

De forma clara na trama, o encontro com o outro como pacificador de conflitos, pode ser notado em Assuero ao trazer alívio às províncias, e à necessidade velada de aceitação social da escolha pessoal do amor (Ester 2:18); a obrigação moral em se confrontar o mal, como notado na conspiração para assassinato do rei e sua revelação por parte de Mordecai (Ester 2:21-23); a necessidade histórica de coleção de boas e más ações como registro para o futuro, tanto na conspiração contra o rei, e na promulgação do edito real sobre as relações respeitadas entre homens e mulheres, quanto na criação da festa de Purim e sua descrição com festa e história (cf. Ester 2:23; 1:21-22; 9:16-32); a rivalidade entre iguais, notada nos casos de encontro entre Hamã e Mordecai (Ester 3:1-6; 5:9-14; 6:12-13); e, a percepção social de que o desenrolar da rivalidade fraterna pode chegar a níveis extremos e a necessidade de atenção para esses casos, apontado na interpolação entre Mordecai e os conservos (Ester 3:3-4).

Também, em como o ultraje histórico e familiar se desenvolve a níveis hiperbólicos, visto na proposta de Hamã para a destruição não só de um desafeto, mas de todo um povo (Ester

3:7-15); a necessidade de construção argumentativa e proposta de ganho conjunto quando de negócios entre as partes, visto na sugestão de Hamã ao rei Assuero (Ester 3:9-10); a perplexidade universal de empreendimentos maldosos e exploradores, e a relação social com a injustiça, percebido na resposta da cidadela de Susã (Ester 3:15); a descrição da amargura, da impureza e das cinzas em razão da destruição iminente, como exemplificado por Mordecai e seu povo (Ester 4:1:3); a comoção do sofrimento alheio, observado pelos servos e Ester (Ester 4:4-16); o ponto de inflexão pessoal ante ao destino, como no questionamento de Mordecai à Ester (Ester 4:10-14); e, a recomposição física e a criação de estratégias para o confronto do mal (Ester 4:16; 5:1, 4, 7-8).

Igualmente, na coragem necessária para a efetiva mudança de destino, como na aproximação de Ester junto ao rei Assuero (Ester 5:1-2); a curiosa relação universal de encontros decisivos envoltos com gastronomia, percebido no banquete de Ester ao rei e a Hamã (Ester 5:4; 7:2); o sentido sumário de consumação do ódio, como o desejo de morte de Hamã para Mordecai ao construir a forca (Ester 5:14); a constante busca de recordações do passado para ajustar o futuro, como na passagem da insônia do rei, leitura dos registros e final distinção de Mordecai (Ester 6:1-3); a curiosa relação entre o mal, ao receber o resultado de seus próprios desígnios, como no caso de Hamã e a honraria de Mordecai, sua morte na própria forca, e a destruição dos inimigos dos judeus na data decretada para o inverso ocorrer (Ester 6:10-11, 13; 7:10; 9:1, 5-6); e a inversão de posição entre o bem e o mal, onde as personagens se substituem nos postos e atitudes, como notado entre a posição social de Hamã, Mordecai e Ester (Ester 8:2, 7-8, 15; 9:3-4; 10:2-3); a reação social quanto ao bem e a justiça, como no caso do povo da cidadela de Susã (Ester 8:14); o efeito potencializador dos conflitos em que se era a vítima injustiçada, mas que se operou a justiça, como na resposta intensa do povo judeu e o apoio dos demais povos contra os seus inimigos (Ester 9:1-15); o caráter festivo da vitória da vida sobre a morte (Ester 8:16-17; 9:16-32); e a exaltação histórica dos heróis, como Ester e Mordecai (Ester 9:29-32; 10:2-3).

Outro paralelo entre a história de Ester e a relação de alívio à ansiedade infantil do fracasso, segundo a perspectiva de Bettelheim, pode-se dar através da observação da destruição do malfeitor. Na história de Ester, isso toma contornos curiosos na finalização total de seus inimigos históricos, os agagitas ou amalequitas, quando indica a morte de Hamã e de seus dez filhos (cf. Ester 7:10; 9:7-10, 13-14), bem como de outros inimigos, quando eles se dispõem a confrontar o edito real (Ester 9:2-3, 5, 15). Interessante notar que na história, essa vitória através da destruição dos inimigos é comemorada e lembrada em festa como um triunfo total e final, podendo ser revivida no presente do leitor (Ester 9:16-32; 10:1-3). E por fim, a vilania das

personagens como paralelo ao sentimento desagradável, porém justificável, de fúria da criança, em sua relação fantasiosa e inconsciente, por demais útil como alívio intrapsíquico, pode-se comparar a aparente aversão gratuita de Hamã a Mordecai (Ester 3:5; 5:9; 6:12), mas de forma clara a sua desproporcionada odiosidade a todo o povo judeu (Ester 3:6-15); o que justifica a resposta violenta do rei Assuero para o enforcamento de Hamã (Ester 7:10), também o apoio real na confecção de um novo edito, confrontando os inimigos dos judeus com a mesma intensidade com que foi emitido o primeiro edito (Ester 8:7-14), a também violenta resposta dos judeus em sua defesa contra os inimigos (Ester 9:5-11, 15), e o pedido de Ester de enforcamento dos cadáveres dos dez filhos de Hamã (Ester 9:12-14).

5.1.3 Apoiadores e condicionantes da formação pessoal

Na projeção, com a história de Ester, sobre a possibilidade de influenciar o leitor com esperança futura (Ver p. 32-34), exemplifica-se com o final feliz de Ester e Mordecai, na conquista de ambos do sucesso pessoal e de uma vida longa e feliz (cf. Ester 9:12-14, 29; 10:2-3); mas que se mistura com a proposta de uma festa a ser repetida em calendário anual em qualquer parte onde estiver alguém que conheça a história, promovendo, no leitor, a oportunidade de também participar da memória de Ester e Mordecai (Ester 9:23-32).

Quanto à proposta de superação do genitor, semelhante a alguns Contos, a história de Ester parece indicar a opção de leitura de um personagem duplo, em também, duas perspectivas: na própria pessoa de Mordecai que se apresenta como pai adotivo (Ester 2:7), presente, próximo e cuidadoso (Ester 2:11, 19; 3:2; 4:2; 5:9; 6:12; 8:1), mas que, em um dado momento, coloca-se como um primo (Ester 2:7) – o que revela semelhança à temática de mudança de genitor para irmão, conforme indicado por Bettelheim; trazendo um distanciamento de Mordecai, ao ele se encontrar sempre fora do ambiente da residência de Ester (cf. Ester 2:11, 19, 21; 3:2), no distante e duro diálogo travado entre Ester e Mordecai (cf. Ester 4:4-16) e na distinção das duas personagens em relação a finais gloriosos, mas cada um à sua maneira (Ester 9:29-32; 10:2-3) – o que poderia apoiar leituras infantis no desenvolvimento de habilidades, não para que o leitor seja melhor que seus genitores, mas para uma correção do baixo conceito que eles teriam da criança.

A segunda perspectiva do duplo encontra-se no antagonismo entre Mordecai e Hamã, onde a manutenção da imagem de Mordecai como mais velho e pai adotivo, coloca-se como a imagem de genitor que dá bons conselhos sobre como vencer os desafios. E, curiosamente a função dele seria ambígua: se Mordecai assume a função paterna, o seu duplo seria Hamã, na

função fantasiosa de um pai, no qual a criança poderia projetar seus desafios edípicos fantasiosos, sem recalcque. Porém, o que se vê na história é uma descrição mais genérica de uma luta entre Ester e Hamã, quando aludida por Mordecai – em verdade, Mordecai não menciona um embate entre Hamã e Ester, o que, na fantasia, seria, nas palavras de Bettelheim, amedrontador para uma mente infantil. A leitura parece ser voltada para um Hamã mais pertencente ao fraterno, que propriamente ao genitor, e que deve ser vencido. Essa leitura, mais próxima aos Contos e à percepção de Bettelheim, pode ser apoiada pela realidade narrativa contextual da própria história, onde os conselheiros do rei se postam em igualdade ou pouco acima da própria rainha, como visto no caso de Vasti (Ester 1:13-22; 2:1-3), e quando na descrição dos poderes de Hamã, como o maior dos conselheiros (Ester 3:1), chegou a propor um edito que, na chancela real, não poderia ser quebrado (Ester 3:12-13), nem pelo pleito da rainha (Ester 8:3-6), mas que encontra seu contra-argumento na proposta de Ester da criação de novo edito sob chancela real que produziu os mesmos efeitos (Ester 8:7-14).

Quanto ao observado por Bettelheim, em relação ao reino próprio desejado pela criança, a trama de Ester é toda construída na realidade da corte real: mas, principalmente, a realeza se apresenta em seu *ethos* fantasioso, conforme Bettelheim, na rainha Ester, onde se evoca a sua independência, segurança, satisfação e felicidade, no melhor exemplo de autocracia (Ester 2:17; 4:5, 10, 15-17; 5:1-2, 7-8; 7:3-4, 6; 8:3, 5-6; 9:13-14, 29-32) – diferente de seus antagonistas: Vasti (Ester 1:10-11; 2:1), Zeres (Ester 6:13-14) e Hamã (Ester 3:1-6, 8-9; 5:9, 14; 6:10-12; 7:7, 9-10). Ester é uma clara heroína que vence todas as provações, permanecendo fiel a si própria e, também, superando com sucesso os desafios impostos. Numa segunda análise pode-se argumentar que Ester propõe ao leitor infantil a possibilidade de ele vencer a vileza própria na figura de seus antagonistas: Vasti (cf. Ester 1:10-11; 2:1), Zeres (cf. Ester 6:13-14) e Hamã (cf. Ester 3:1-6, 8-9; 5:9, 14; 6:10-12; 7:7, 9-10). Já, na percepção de Mordecai, como o herói em seu reino, igualmente a Ester, apresenta-se de tal modo independente, seguro, satisfeito e feliz. Como herói que venceu todas as provações e permaneceu fiel a si próprio ou superou com sucesso os desafios (cf. Ester 2:7, 10-11, 19-23; 3:2, 5; 4:1-2, 7-8, 13-14, 17; 5:9; 6:11-12; 8:1-2, 9-10, 15; 9:3-4, 20-22, 29-32; 10:2-3). E, num segundo momento, como um herói que, também, possibilita uma leitura infantil de seu antagonista, permitindo o visitar da própria vileza, quando em comparação com Hamã (Ester 3:1-6, 8-9; 5:9, 14; 6:10-12; 7:7, 9-10).

Também, notam-se paralelos entre a proposta de Bettelheim sobre a maturidade vinculada a uma imagem ficcional entre as personagens em razão do ato de reinar com sabedoria, de forma pacífica e em um viver feliz, em Ester (Ester 2:18; 5:1-2, 4, 7-8; 9:29-32) e Mordecai (Ester 2:5-7, 20; 4:1-3, 13-14, 17; 6:11; 8:1-2, 15; 9:3-4, 20-22, 29-32; 10:2-3) –

em que ambos demonstram a obrigação de governar e agir sabiamente. O diferencial entre as duas personagens pode ser indicado na realidade que extravasa a fantasia da história: ao sugerir que Ester reine e se conduza à maturidade ao propor a resolução de potenciais conflitos edípicos – quando se mostra habilidosa na solução dos enigmas do sexo, também, evoca uma maturidade sexual através da escolha correta do parceiro e do consequente casamento (cf. Ester 2:7-9, 15-18). O outro diferencial está na maturidade destacada por Mordecai, que se sobressai num reino próprio, não conquistado pelos enigmas do sexo, mas pelas habilidades de executar suas tarefas e se sair bem-sucedido (cf. Ester 2:7, 10-11, 20-23; 3:2, 4; 4:13-14, 17; 5:9; 6:2-3, 12; 8:8-14; 9:4, 29-32; 10:2-3) – nesse caso, ele constrói espaço para o merecimento do reino (cf. Ester 6:2, 11; 8:2, 15; 9:15), e não pela usurpação como em seu antagonista Hamã (cf. Ester 3:7-11; 5:14; 7:9), o que evocaria uma maturidade moral aos leitores infantis.

5.1.4 Problemas Humanos Universais

Na base constitutiva de uma literatura infantil construtiva e terapêutica, Bettelheim realçou os Contos em relação à perplexidade existencial de toda criança, ao destacar os problemas humanos universais e à forma com que as histórias infantis tocam nesses temas (Ver p. 35-65). Em linhas gerais, o autor indica que a mente infantil se capacita a acomodar o conteúdo de seu inconsciente às fantasias conscientes apresentadas pelas histórias, de forma a poder lidar com seu conteúdo. E, sobrepujando qualquer outra forma, os Contos de Fadas (1.) ofereceriam, ainda, novas dimensões à imaginação infantil, jamais descobertas por si; e (2.) num ponto também exclusivo, a forma e estrutura dos Contos sugeririam imagens à criança, com as quais ela poderia estruturar seus devaneios e com eles dar melhor direção à vida. E, por problemas humanos existenciais, universais em seu alcance e, que constituem os desafios psicológicos do crescimento. Bettelheim destacou as decepções narcisistas, as rivalidades fraternas, os dilemas edipianos, o abandono das dependências infantis, a aquisição de individualidade e autoestima e de um sentido de obrigação moral (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 13-14).

5.1.4.1 Decepções narcisistas

Empregando a perspectiva de Bettelheim com relação à decepção narcisista (Ver p. 35-42), na História de Ester, pode-se perceber a intrincada conexão da realidade edípica entre Mordecai, que criara Ester após a morte dos pais e a tomara por filha (Ester 2:7), e à própria

Ester; mas também, pode-se relacionar uma consequente concorrência entre pares/irmãos nessa mesma figura relacional de Mordecai, que se constitui primo (Ester 2:7); e Ester, rematando a perspectiva do narcisismo e sua relação edípica e fraterna. E, possivelmente, pode-se observar uma descrição do narcisismo primário de Ester ao estar convencida de que é amada e bem relacionada com Mordecai, que se constitui no centro do universo conhecido por ela, sem motivo para ciúmes dos outros; o que a levaria a um estado de completa satisfação consigo mesma (Ester 2:7; cf. 2:11, 19).

Mas a história de Ester ainda parece reservar uma percepção das decepções edípicas, que colocam grandes desafios para o senso de valorização de Ester – indicando que, na mente dela poderia se passar um desapontamento ou rejeição, em razão de ser levada de Mordecai com tanta facilidade (Ester 2:8-9). Igualmente, pode-se indicar que, apesar de ainda não poder compreender que outras razões, alheias às suas próprias motivações, possam impactar seu destino. Ester, que antes, naturalmente, não precisava projetar todo o seu ciúme edípico a um pai do mesmo sexo, passa a perceber que as coisas podem não acontecer segundo a sua vontade (Ester 2:8-9). Ainda, pode-se cogitar que Ester está sendo cada vez mais submetida a repreensões durante esse período inicial de socialização na Casa das Mulheres, com exigências comportamentais frontalmente contrárias aos seus desejos e que deve obedecê-las (Ester 2:8-9, 12), e ela poderia se sentir ressentida por isso, despertando sua raiva. Como a indignação é dirigida a quem faz as requisições, segundo Bettelheim, na maior parte dos casos os pais, a vontade de se livrar deles traria outro motivo ao intrincado momento – a culpa por desejar a morte dos pais; Ester, nessa fase, poderia estar nutrindo sentimentos de raiva por Mordecai ou pelo substituto paterno que a acolheu na Casa das Mulheres, o eunuco Hegai (Ester 2:8-9, 15). Aqui, Ester, como qualquer outra criança, poderia considerar ser punida por esse desejo, mas como apresentou Bettelheim, entende que só poderá receber o castigo se seus pensamentos se tornarem conhecidos – fato, possivelmente, resguardado na história de Ester ao não declarar de que povo pertencia (Ester 2:10, 20).

Por fim, segundo Bettelheim, de que o anseio de não merecer o amor paternal no momento em que mais se deseja por ele, carrega a criança ao medo da rejeição, mesmo quando nada disso ocorre de fato, e esse temor da rejeição criaria a base para a rivalidade fraterna na mente infantil, ao combinar dois fatores: que os outros são a preferência de seus pais, ou realmente, sejam preferíveis em detrimento da criança. Pode-se projetar à história de Ester a ideia de que a temática de um medo de rejeição pode ser um motivador para Ester dentro da realidade competitiva de escolha da futura rainha do rei Assuero, em razão da temática também tocar em aceitação e preferência por parte do rei, numa disputa entre moças semelhantes – o

que poderia emular uma disputa fraterna, e a passividade de, nominalmente, ser ou não chamada novamente ao rei – o que representaria uma rejeição (cf. Ester 2:1-4, 8-9, 12-16).

Uma relação curiosamente possível, em razão da análise de Bettelheim de que se adquire os poderes e características daquilo que se come, incorpora ou se apropria, como uma reação narcísica de acordo com os costumes e pensamentos antigos, e sua consequente destruição em razão de tentar arruinar os outros de forma egoísta, parece ter eco nas ações de Hamã de incorporação da riqueza dos judeus (Ester 3:9, 13), e em sua final destruição (Ester 7:10; 9:6-10).

Outro ponto interessante apontado por Bettelheim é o isolamento narcisista, que algumas personagens dos Contos se deparam, em que a beleza das heroínas seria insensível, indiferente, fria, como resposta adolescente às imposições do crescimento que a vida impõe, parece ter espaço na leitura da história de Ester. Segundo Bettelheim, o que seria uma espécie de sono, semelhante à morte, um autoenvolvimento que exclui o resto do mundo, sem sofrimento, mas que, também, poderia se impor como uma realidade, onde não se ganha em conhecimento, nem em vida sentimental, seria uma relação curiosa: o mundo ficaria morto para o indivíduo, e só o estaria vivo para quem se despertasse para ele. Para o extravasar fantasioso do Conto, por exemplo, o encontro harmonioso do príncipe e da princesa representariam o despertar de um para o outro – da sexualidade, ou em outro sentido, o nascimento de um ego mais aprimorado.

Projetando o isolamento narcisista à narrativa de Ester, a percepção dá-se no próprio nome de Ester, cuja raiz verbal hebraica significa “esconder-se”, “ocultar-se”, “estar escondido”, “oculto”, “ser protegido”, “ficar abrigado”; quanto às vozes e modos verbais, em sua relação intensiva passiva pode significar “manter em segredo”, “estar escondido”; em grau causativo ativo - “esconder”, “ocultar”; no intensivo reflexivo “esconder-se”, “manter-se escondido”, “estar escondido”; na forma substantivada - “esconderijo”, “refúgio”, “abrigo”, “secretamente”, “em segredo”; e, em sua forma feminina - “proteção”, “esconderijo” (cf. DAVIDSON, 2007; HOOGENDYK, 2017). E a escolha do nome persa parece incidental se não fosse em detrimento do nome hebraico Hadassa, cuja raiz semântica significa “murta” – sem aparente valor contextual dentro da trama (Ester 2:7). Assim, o uso do nome persa e a posição de Ester como personagem apresentam a temática do oculto no livro – onde as reais motivações, ideias e aspirações estariam ocultas e todos estariam ocultos no livro, inclusive Deus. O complemento da temática exalada pelo nome de Ester, permaneceria também em seu significado persa – “Estrela do amanhecer” ou “Corça da manhã”; ou como uma bela corça

passando pela manhã, ou como o irrompimento do nascer do sol – Ester configura uma explosão de quem estava oculto (cf. FREEDMAN, SIMON; 1939).

Igualmente, a ideia do isolamento narcisista ganha corpo fabular na história, na temática do casamento de Ester e o sentido da sexualidade como maturidade, além de também indicar o nascimento de um ego mais aprimorado para a personagem. Perceptível em três etapas interessantes dentro da narrativa: (1.) Ester, antes do casamento, é apresentada como mais uma judia vivendo a realidade do exílio – talvez, de forma inexpressiva, vive como os demais judeus que são apenas mencionados, na trama, tangencialmente; mas seu despertar se dá ao ser tomada e levada a Casa das Mulheres, ser reconhecida e deferida por Hegai a superar às demais virgens e conquistar a preferência do rei Assuero, o que a levaria à temática da sexualidade como maturidade e à conquista pessoal de Esposa e Rainha da Pérsia (cf. Ester 2:7-17); (2.) no curto relato em que Mordecai apresenta a trama contra o rei Assuero à Ester e ela revela ao esposo (Ester 2:21-23); e, (3.) e ratifica-se a referência de aprimoramento da personagem Ester, em razão de seu abandono a uma vida aparentemente confortável, porém passiva, dentro do palácio real, com a sua busca pelo encontro com o rei, que a tornou heroína de seu povo na história (cf. Ester 5:1-8; 7:1-8; 8:3-6; 9:13-14, 29-32).

Semelhante exercício pode ser atribuído a Mordecai, em três momentos em que se quebra o isolamento narcisista da personagem e se tem o nascimento de um ego mais aprimorado, curiosamente em paralelo às atividades de Ester: (1.) Mordecai toma a jovem Ester como filha, em um contexto difícil de exílio (Ester 2:5-7); (2.) quando Mordecai, assentado à porta real, descobre a trama para matar o rei Assuero e, sem qualquer ressentimento contra o rei por ter tomado Ester de sua guarda, entrega Bigtã e Teres (Ester 2:21-23); e, (3.) coloca-se, de forma corajosa, à porta do rei vestido de pano de saco e cinza representando seu povo, e ao orientar Ester a se posicionar frente ao grande desafio imposto pelo decreto real, o que o alçou à figura de herói e líder sobre a Pérsia e sobre seu povo (Ester 4:1-3; 6:12).

Avançando na temática do narcisismo, Bettelheim destacou o ciclo dos Contos do noivo animal ou noivo-fera, numa forma fabular de apresentar a dissolução do recalque do sexo na mente infantil. O amor seria a permissão para a transformação do que antes pareceria perigoso, repugnante, a ser evitado, para ser vivenciado como realmente belo. E dentro da dinâmica da exposição de Bettelheim, destacou-se três traços típicos que bem poderiam também encontrar representação na história de Ester: (1.) Apesar de uma breve exposição em alguns casos, o real motivo da transformação do noivo em animal é normalmente incerto nos Contos – no caso da narrativa de Ester, não se tem uma atribuição de monstruosidade à figura de Assuero, mas suas ações frente à indisposição de Vasti e a forma com que ele resolve o impasse

com a rainha e todo o reino (cf. Ester 1:12-22; 2:1-4) pode ter dado substrato para a construção de uma imagem do rei de uma figura que se inspira atenção, cuidado, medo, aversão, distanciamento, em razão da forma sempre passiva com que Ester parece permanecer no palácio (cf. Ester 4:11), e o temor de se aproximar do rei sem ser chamada (cf. Ester 4:16; 5:1-2, 8; 7:3-4; 8:3-5).

(2.) Segundo Bettelheim, uma figura feminina (bruxa, feiticeira) seria a causadora da sentença sobre o noivo, porém, não se tem a descrição de uma punição por sua má ação, importante na relação psicanalítica da história – o que na narrativa de Ester semelha interessante, visto que a possível pecha sobre o rei Assuero com que Ester parece se resguardar em ações e contatos (cf. Ester 4:16; 5:1-2, 8; 7:3-4; 8:3-5), e mesmo os cidadãos em não se colocarem frontalmente contra os desmandos do rei (cf. Ester 3:15), é resultado do embate com uma figura feminina, a rainha Vasti, e o desenrolar de sua história apresenta de forma pouco profunda o resultado de seu infortúnio, deixando mais para a reflexão do leitor a atual situação da rainha, que simplesmente não é mais mencionada (cf. Ester 2:1, 4); e, (3.) Bettelheim destaca que uma figura paterna é quem faz com que a heroína se una à fera, e ela o faz por amor ou obediência, além de não se ter menção da figura materna em qualquer papel significativo quanto a essa união – no paralelo da história de Ester, apesar de Ester ter sido levada para a Casa das Mulheres, e Mordecai ter sido passivo quanto a essa condução (cf. Ester 2:8-9). A história parece indicar a figura de Mordecai como um apoiador presente nos momentos em que Ester se encontra com o rei Assuero (cf. Ester 2:19, 22; 4:8; 5:9; 8:1-15), obviamente, há ausência da figura materna em razão da perda dos pais de Ester (Ester 2:7).

O destaque de Bettelheim quanto à popularidade dos Contos do noivo animal, especialmente, o Conto A Princesa e o Sapo, que liga o tema da maturidade diretamente ao amor e a sexualidade, onde o que antes parecia repulsivo e animalesco se reveste de beleza e atratividade. O destaque do autor nesse mote e, no trabalho belíssimo que os Contos fazem de lidar com o assunto da sexualidade em fantasia, seria que o perfazem sem nunca mencionar ou aludir às experiências sexuais como tais. Aludindo à narrativa de Ester, dificilmente, pode-se dizer que a sexualidade não seja um dos motivos correntes dentro da trama: haja vista a proposta de Vasti apresentar toda a sua formosura ante o povo e demais convivas (cf. Ester 1:11), e à busca por uma nova esposa ao rei Assuero se dar através de sucessivas noites passadas com cada uma das pretendentes, todas textualmente mencionadas como virgens (cf. Ester 2:2-4, 12-14, 16-18). O detalhe que se apresenta é que a temática da sexualidade não aparece de forma explícita em descrição – onde a possível nudez de Vasti seja tão subjetiva quanto o que se passa

na noite entre o rei e cada uma das virgens, inclusive Ester; o que pode harmonizar a narrativa com os Contos.

Ainda, sobre os Contos do noivo animal, há nuances entre o Mito de Eros e Psique e a narrativa de Ester, vistos a partir da perspectiva de Bettelheim que, de forma especial, destacou o Mito como basilar para todas as demais histórias do ciclo do noivo animal. Seguindo a imagética do Mito (Ver p. 39-42) parecem destacar-se paralelos como: Ester é apontada como bela, de boa aparência e formosura (Ester 2:7). E, em razão do que se passa com Vasti, casa-se com o rei Assuero, que pode-se dizer, teve objetáveis atitudes em relação à sua primeira esposa (Ester 1:10-12, 19; 2:1, 4). De forma ativa, Ester é tomada e levada para a Casa das Mulheres em razão da passividade de Mordecai que, subentende-se pela trama, ser uma forma segura de sobrevivência para Ester (Ester 2:8-11). Ester é preparada por doze meses e levada também em forma de cortejo até o encontro com o rei Assuero (Ester 2:12, 15-17). De forma festiva, Ester é feita rainha e colocada junto à casa real, ao que parece em uma parte exclusiva do palácio em que é atendida por eunucos, servos e servas (Ester 2:16-18, 21-22; 4:4-5, 11, 16; 5:1-9; 7:1-8).

Também, de forma muito semelhante ao Mito, Ester parece ter uma atitude passiva em relação aos encontros com o rei Assuero (Ester 4:11). Ester desfruta de conforto e da companhia de seus servos, mas a companhia do rei Assuero se mostra sazonal (Ester 4:4-8, 11, 16). Ester é motivada pelas servas e por Mordecai, em razão do edito real criado por Hamã a um encontro com o rei Assuero, o que não contrariaria a lógica de ela não ter sido procurada pelo soberano há mais de 30 dias e haver a sentença de morte em razão de uma apresentação ao rei sem convocação prévia (Ester 4:11, 16). Ester se prepara para o encontro com o rei Assuero, que se demonstra gentil, solícito e generoso, bem diferente do que parecera na descrição apreensiva na conversa com Mordecai (Ester 5:1-3, 6; 7:2). No segundo encontro com o rei Assuero, Ester apresenta sua petição, que causa furor no rei, que se levanta e sai do ambiente (Ester 7:3-7). Ester parece ameaçada com a aproximação de Hamã, mas é salva pela ordem real, e Hamã é morto (Ester 7:8-10). Ester se apresenta mais uma vez ao rei e alcança o favor real (Ester 8:3-8).

Em razão dos matizes próximos entre o Mito de Eros e Psique e a História de Ester, parece possível temas análogos entre as duas narrativas, como, por exemplo, a asseveração de interdependência entre a maturidade e a sexualidade, em que ambas histórias poderiam apresentar as angústias sexuais informes de uma jovem inexperiente – indicada pelo cortejo de Ester para a perda de sua virgindade com o rei (Ester 2:8-17). Mas, o que curiosamente se assemelha em tema não se assemelha em autoria – Assuero tem a vida ameaçada, como Eros, após tomar Ester por mulher, não pela própria Ester, mas por dois de seus servos. Embora a

temática da morte para Assuero pareça não se relacionar diretamente com as mesmas motivações em Eros e Psique, o que se pode inferir é que, em Ester, tem-se um distanciamento narrativo entre o rei e a rainha, ao apenas se mencionar capítulos depois, que Ester e o rei não se encontravam há 30 dias (Ester 4:11).

O ponto de contato entre Eros e Psique, a História de Ester e o tema do narcisismo parece ser, no destaque, que Ester tem uma vida deleitosa, embora distante da figura real, ao menos temporariamente, mas todos os seus desejos parecem satisfeitos – o que pode indicar uma existência narcisista; em que o prazer pueril de um primeiro momento entre Ester e o rei (Ester 2:16-18) seria muito diferente do amor maduro, baseado no conhecimento, experiência ou mesmo sofrimento, que parecem diferenciar, um segundo momento, em que se une ainda mais a relação entre o rei Assuero e a rainha Ester (Ester 5:1-3, 6; 7:2, 8; 8:1-8; 9:12-14, 25). E a ideia de se adquirir uma consciência madura envolver riscos (Ester 4:11, 16), bem como a difícil prova enfrentada por Ester, configurar-se em uma qualidade psíquica mais elevada conjugada à sexualidade, também, podem ser vistos na história de Ester como uma expressividade da espiritualidade humana (Ester 4:14, 16) renascendo para a união da sexualidade (Ester 5:1) com a sabedoria (Ester 5:4, 8).

E a mesma relação de desenvolvimento se dá com o rei Assuero, com a necessidade de crescimento e luta por independência por parte do rei: que também se mostra ferido em sua consciência por Ester lhe apresentar uma segunda trama de morte, que envolvia a morte de inocentes (Ester 7:3-7), e que, pelo distanciamento de suas relações, antes não pode ser percebida pelo soberano (Ester 3:15; 6:1-3). Assim pode-se intuir que o rei Assuero atinge um estado maior de consciência após ser despertado e comovido pelas provações de Ester (Ester 5:1-8; 7:8-9; 8:1-8; 9:12-14; 10:1-3).

Outro viés semelhante entre Eros e Psique e a História de Ester parece haver na questão de que o rei Assuero tem motivos claros para manter sua vida sexual separada de tudo o mais que esteja vivenciando: ao manter Ester próxima de si na casa real, mas passiva em relação a aproximação real (Ester 2:16, 18; 4:11) – perdera ao que tudo indica uma mulher de caráter, Vasti, em uma exposição discutível e que ficou fora de sua competência quanto ao julgamento (Ester 1:11-19; 2:1). Mas o mesmo não se dá com Ester, que apesar de desfrutar de conforto e prazer, não está disposta a aceitar a separação e o isolamento dos aspectos puramente sexuais dos outros aspectos da vida (Ester 2:15-20; 4:4-9, 11, 16; 5:1-2) – obviamente, a trama traz uma problemática como começo dessa unificação por parte de Ester (Ester 3: 12-14; 4:7-8), mas em linhas gerais temos uma mesma indicação de sentidos com o Mito de Eros e Psique. Essa união do sexo, do amor e da vida também se dá por contínuos e penosos esforços físicos e morais

(Ester 4:14, 16; 5:1-2, 4, 8, 7:1-8), mas, igualmente, evidencia que uma mulher que tenha superado sua visão do sexo como algo animalesco (Ester 4:14), não se contenta mais em ser mantida simplesmente como um objeto sexual (Ester 4:16), ou em ser relegada a uma vida ociosa e de relativa ignorância (Ester 5:1-2). E para serem felizes, ambos companheiros devem ter uma vida plena, em igualdade de condições, na busca da felicidade, em companhia um do outro (Ester 8:1-8; 9:12-14).

Por último, Bettelheim finaliza a série de Contos do noivo-animal com uma indicação arrebatada do Conto A Bela e a Fera, que poderia ser percebida também na História de Ester: na esteira de que uma existência em que nada lhe é solicitado e todos os desejos são realizados, a par de ser um sonho infantil, não se constitui uma vida satisfatória, mas um vazio monótono – Bettelheim indica que se nada acontecer para deter essa vida de sonhos narcisistas, simplesmente, não haveria história, pois não se constitui em uma vida de satisfações, mas em “não vida”. Ester, como define seu nome (Ver p. 102) e o início da história, poderia estar encerrada a uma “não vida” em razão de sua existência reinante apenas em alguns cômodos de um palácio real (Ester 2:15-17). Quando se depara com o desafio imposto pela vida (Ester 3:12-14; 4:4-8, 11, 13-14), Ester é alçada a atuar e quebrar com sua “não” vida narcisista – passando a agir. Tanto Ester (Ester 5:1-3, 6; 7:2-8), Mordecai (Ester 6:1-3; 8:1-2, 15), Assuero (Ester 5:3, 6, 6:1-3; 7:7-9; 8:7-8; 10:1-2), e os demais personagens (Ester 8:16-17; 9:16-22) quanto a própria história de Ester, passam a ter vida (Ester 9:23-32).

5.1.4.2 Rivalidades Fraternas

Os traços fraternos (Ver p. 42-45) com a história de Ester parecem se destacar na relação entre Ester e Mordecai quando se postam como primos, apesar de, textualmente, Mordecai assumir uma prerrogativa paterna (Ester 2:7) – fato curioso para esta análise, que pode antever ligações interpretativas semelhantes a versão do antigo Conto dos dois irmãos egípcio, como destacado aqui por Bettelheim (Ver p. 42-43). Apesar de romper com a linha genérica de dois irmãos, Bettelheim chega a apontar que os motivos básicos permaneceriam mesmo em uma relação irmão-irmã (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 132).

Há, também, uma clara alusão de que Mordecai representa a variação fraterna do irmão mais aventureiro e destemido, ou aquele que permanece mais em ambientes externos, em razão de criar Ester (Ester 2:7), passear todos os dias diante do átrio das mulheres para se informar do estado de Ester (Ester 2:11), postar-se sentado à porta do rei (Ester 2:19, 21; 3:2), confrontar Hamã (Ester 3:2-6), posicionar-se à porta do rei vestido de pano de saco e cinza (Ester 4:2),

responder corajosamente diante da rainha Ester (Ester 4:13-14), ajuntar todos os judeus que se achavam em Susã para um jejum completo de três dias (Ester 4:17), confrontar novamente Hamã (Ester 5:9), aceitar ser homenageado publicamente por Hamã (Ester 6:10-11), postar-se novamente à porta do rei (Ester 6:12), apresentar-se perante o rei mesmo sob a lei de morte (Ester 8:1), recepcionar o cargo de superintendente da casa de Hamã (Ester 8:2), aceitar a exaltação pelo rei Assuero com vestes finas (Ester 8:15), ser reconhecido por nobres e cidadãos através do temor de seu poder (Ester 9:3-4), enviar cartas a todos os judeus para a comemoração de Purim (Ester 9:20-21, 29-31), e a indicação textual do renome de Mordecai (Ester 10:2-3).

A contrapartida ficaria a cargo de Ester, como a que permanece em casa, ou em ambientes mais internos. Apesar da análise de Mordecai ter sido ampla – ao considerar toda a sua trajetória na história de um “irmão destemido”, no caso comparativo, a análise de Ester se sujeita aos começos de sua biografia narrativa: Ester é tomada de sua casa para a casa do rei (Ester 2:8). O desenrolar da narrativa parece confirmar essa mesma perspectiva, mesmo que a liberdade de Ester fosse limitada num primeiro momento (Ester 2:9, 12), observa-se a permanência de Ester em ambientes fechados majoritariamente mesmo quando rainha (Ester 4:4, 11, 13), ou uma aparente mobilidade passiva quando muito (Ester 2:15-16), ou mesmo, relegando-se ao envio de seus servos (Ester 4:5, 10).

Em paralelo, a leitura de Bettelheim sobre os Contos de dois irmãos parece possível a compreensão da dicotomia, num primeiro momento, do impulso pela independência e autoafirmação de Mordecai (Ester 2:7, 11, 19, 21; 3:2-6; 4:2, 13-14, 17; 5:9; 6:10-12; 8:1; 8:2, 15; 9:3-4, 20-21, 29-31; 10:2-3) *versus* a tendência de Ester de permanecer segura em casa (Ester 2:8, 9-12, 15-16; 4:4-5, 10-11, 13). Mas, também, indicou-se o desejo de Mordecai e Ester (Ester 2:10, 20; 3:2, 6) de ficarem ligados ao passado frente ao impulso de atingirem um novo futuro, tanto Mordecai (Ester 4:8, 13-14) quanto Ester (Ester 4:16, 7:3-4). Porém, no enredo de Ester, também, é verdade que cortar inteiramente o próprio passado pode levar a ruína, mas que, também, existir apenas em função do passado impede o desenvolvimento – ao mesmo tempo em que é seguro e não provê vida própria; o que parece ficar claro na forma como Ester se relaciona frente à conversa com Mordecai no momento crítico do decreto de morte de Assuero, quando o rompimento do passado é uma ameaça real, embora para Ester pareça ser uma resposta segura (Ester 4:11, 13-14). E como destacou Bettelheim, apenas a integração completa dessas tendências permitiria uma existência bem-sucedida, fato que se percebeu em Ester quando assumiu a realidade passada e caminhou em direção a um futuro desenvolvimento pessoal (Ester 5:1, 4, 7-8; 7:3-4; 8:3, 5-6; 9:28-32).

Um ponto curioso é que, na história de Ester, diferente da maioria das versões dos Contos de dois irmãos – o irmão que deixa o lar se coloca em perigo e é salvo pelo irmão que ficou em casa; a ruína parece descrever o irmão que permanece em casa – onde Ester é colocada na argumentação de Mordecai como estando em perigo iminente, apesar de ocultar sua identidade, em relação ao povo com a sua identidade nacional franqueada (Ester 4:13-14). Outro foco interessante ficou por conta de uma possível conexão edípica que se construiu entre Mordecai e Ester no começo da história (Ester 2:7): trazendo uma realidade paterna a Mordecai e uma de filiação a Ester. Apesar de pequena porção da história narrar essa relação entre os personagens (Ester 2:5-8), pode-se indicar Mordecai como iniciador da relação edípica em razão de tomar Ester por filha (Ester 2:7, 15). Curiosamente, a trama da História rompe com esse lar infantil criado por Mordecai para Ester (Ester 2:8-9, 11, 15-17), desenvolve tanto a Mordecai (Ester 2:21-23; 3:2, 4:17; 5:9; 6:11; 8:1-2, 15; 9:3-4, 20-22, 29-31; 10:2-3) como Ester (Ester 2:17; 4:16; 5:1, 4, 7-8; 7:3-4, 6; 8:3, 5-6; 9:13, 29-32), e cria uma existência independente entre eles (Ester 2:8-9, 17, 22; 3:2; 4:4-17; 5:1, 3, 6, 9; 6:11; 7:2-4; 8:1-3, 5, 15; 9:3-4, 12, 32; 10:2-3) – libertando-os naturalmente das destrutivas conexões edípicas e fraternas, ao apoiarem um ao outro (Ester 2:11, 21-23; 4:4-17; 8:1-2, 9:2-31).

Apesar de parecer possível indicar uma breve rivalidade ou ciúme fraterno entre Ester e Mordecai, por ocasião da discussão entre ambos sobre quais ações Ester deveria ter em relação ao decreto real e a morte de todo o povo, inclusive seu “irmão” Mordecai (Ester 4:7-17), o texto de Ester sempre buscou a integração das personagens (Ex: Ester 4:16-17); outra interessante aproximação, em relação aos Contos de dois irmãos, está em que ao menos Ester seja retratada como estando na adolescência (Ester 2:7-9, 15-17) – o que reforça o ponto de uma possível relação edípica com Mordecai; e ainda mais, uma identificação maior com o leitor/ouvinte infantil em relação a personagem em vivenciar sua história dentro dos conflitos próprios da adolescência. Ester estaria no dilema de decidir passar de um estado menos diferenciado da mente e personalidade para um mais diferenciado, aparentemente, afrouxando laços antigos com Mordecai (Ester 2:17-19; 4:4-17), para formar laços novos com Assuero (Ester 5:1-8; 7:2-8).

Um primeiro ponto interessante, que parece tocar na realidade dos Contos de dois irmãos, especialmente, “Os dois irmãos” dos Grimm, e a narrativa de Ester, está na figura de um pai adotivo oferecer aos gêmeos do Conto um objeto mágico – o que, no caso de Ester, parece Mordecai fazer esse papel, quando em sua breve conexão edípica, de pai adotivo que oferece não um objeto, mas uma promessa de não publicidade da linhagem e povo de Ester (Ester 2:10, 20). Esse ponto é particularmente interessante, em razão de que o sentido dentro

dos Contos de dois irmãos para o objeto é o de ser um símbolo da identidade dos dois personagens – e um elo de ligação entre os irmãos, além de um indicativo de quando um corre perigo ao outro. Na história de Ester, a linhagem de Ester e Mordecai fazem a vez de símbolo identitário, onde há a integração das personalidades de cada uma das personagens (Ester 3:2, 6; 4:16; 5:1-2; 8:7, 15; 9:3-4, 13, 20-22, 29-32; 10:2-3), e de seu coletivo também (Ester 2:6; 4:3, 16-17; 8:16; 9:2, 5-10, 15-19, 23, 26-28).

Apesar de cada um deles se separarem na história, o símbolo os une: um indicativo semelhante dos Contos de dois irmãos, e em que, na narrativa de Ester, Mordecai passa por um momento simbólico de morte e desintegração da personalidade – onde se veste de pano de saco e se cobre de cinzas como se revestindo de luto/morte, numa clara indicação de que corre perigo (Ester 4:1-2); momento em que Ester vai em seu resgate (Ester 4:4-5, 7-8, 16). Esse encontro entre Ester e Mordecai, extravasado nos demais encontros entre judeus em todas as cidades do reino (Ester 4:3, 16-17, 8:16-17; 9:2, 5-10, 15-19, 23-24, 26-28; 10:3) e nos encontros entre os povos que ajudam os judeus (Ester 2:18; 3:15; 8:15, 17; 9:3; 10:1-2) parece coadunar com a ideia de irmãos se reunirem, e viverem felizes para sempre; o que para Bettelheim simboliza a integração das tendências discordantes dentro de cada pessoa, psicanaliticamente, ponderado.

Um segundo ponto, também, importante aparece na relação transgeracional das histórias: enquanto as relações do Conto se passam entre pai, filhos e tio, em Ester, a relação se passa entre primos unicamente, mesmo que distantes. O texto destaca a filiação de cada personagem, evocando uma origem comum a todos: Mordecai é benjamita, filho de Jair, filho de Simei, filho de Quis (Ester 2:5); Ester, cujo pai e mãe estão mortos, seria sobrinha de Jair, portanto, prima de Mordecai, e também benjamita (Ester 2:7) – Benjamim foi filho de Jacó/Israel (Gênesis 35:18); já Hamã, é filho de Hamedata, agagita (Ester 3:1) – da linhagem de Agague (1 Samuel 15:8), de Amaleque (Gênesis 36:12) e de Edom/Esaú – irmão gêmeo de Jacó/Israel (Gênesis 25:25-26). Esse ponto é curioso em razão da rivalidade fraterna vista, principalmente, entre Hamã e Mordecai/Ester, parecer um desenrolar de uma rivalidade muito mais primitiva, entre Jacó e Esaú (cf. Gênesis 25:27-34). Hamã parece ser aquele que se perde em razão de não compreender as más propensões de sua natureza (Ester 3:5, 8-9; 5:9; 6:12) e, conseqüentemente, não pode se libertar de suas implicações (Ester 6:13; 7:10). O contraste está em Ester e Mordecai, que apesar de levarem vidas diferentes, auxiliam-se, num simbolismo de aquisição de uma integração interna, que os leva a uma vida feliz (Ester 9:18-19, 29-32; 10:2-3).

5.1.4.3 Dilemas edipianos

As asseverações gerais entre a questão de Bettelheim sobre o complexo de Édipo (Ver p. 45-58) e a História de Ester, podem ser vistos sob a seguinte indicação: de forma semelhante à própria argumentação de precocidade do dilema edípico, a história parece tratar o aparecimento de Ester com tenra idade na trama, em ser filha de pais, e, apesar de ter sido criada por eles até não se sabe qual idade, a imagem edípica é conservada por Mordecai ao assumir sua adoção (Ester 2:7), o que traria identificação com o leitor infantil.

Contudo, embora a leitura mais óbvia pudesse vincular uma possível ligação edípica entre Ester e Mordecai, parece ser razoável enxergar, primeiramente, também, traços paralelos entre Assuero e a descrição genérica de Bettelheim dos heróis masculinos em histórias que tocam a temática edípica. Assuero parece ser o rei que precisa lutar para ser notado e aceito, em razão de seus feitos megalomaniacos (Ester 1:1, 3-8, 10-11, 13-20, 22; 2:2-4, 8, 12-14, 18; 3:10-15; 5:3, 6; 7:2). Possui sucesso aparente em seus feitos (Ester 1:1, 3-8, 21-22; 2:1, 4, 15-17, 21-23), e se torna herói após travar uma batalha com um inimigo curioso, Hamã, que dentro da trama são atribuídas características sobre-humanas e atemporais em razão das descrições textuais (Ester 7:7-8), como exposto a seguir. Adota-se a descrição genérica de Bettelheim ao responder de forma inteligente, a não revogação das leis medo-persas, mas ao superá-las com um aditivo legal artificioso, indicado por Mordecai (Ester 8:7-14; 9:25), e de forma bondosa aos pedidos de Ester por seu povo (Ester 8:3-6) e pelos filhos de Hamã (Ester 9:13-14). Em certo ponto, teve de libertar literalmente Ester de seu algoz (Ester 7:7-8) além de trazer salvação aos judeus (Ester 9:1, 5-11, 15-19), e, mesmo sendo já casado, a trama reacende em um relacionamento mais confidente com Ester (Ester 7:7-8, 8:3-6, 9:12-14), vivendo feliz para sempre (Ester 9:25-32; 10:1-3).

A figura paterna em relação a Assuero implicaria naquele que o impede de ter a sua mulher fantástica com exclusividade – um monstro, ogro ou dragão no mundo da fantasia; ou o “inimigo”, “adversário” e “mau” Hamã, segundo as palavras de Ester (Ester 7:4, 6), e onde todas as demais descrições negativas de Hamã apresentadas no texto seguem as mesmas indicações de Ester (Ester 3:10; 8:1, 3; 9:10, 24). Expressões que parecem assumir uma conotação emblemática: quando em sua forma original a declaração de “inimigo” (Ester 7:4), por exemplo, pode também remeter à raiz verbal de uma das descrições de um animal fantástico dentro da narrativa do livro de Jó (Jó 41:15) (cf. BOTTERWECK; RINGGREN, 2003). Curiosamente, a descrição desse animal, nominalmente, um crocodilo em Jó (Jó 41:1), assume características diferentes no mesmo contexto:

Cada um dos seus espirros faz resplandecer luz, e os seus olhos são como as pestanas da alva. Da sua boca saem tochas; faíscas de fogo saltam dela. Das suas narinas procede fumaça, como de uma panela fervente ou de juncos que ardem. O seu hálito faz incender os carvões; e da sua boca sai chama (Jó 41:18-21).

O que para alguns intérpretes textuais poderia ser uma descrição na antiguidade de um dragão mitológico, fantástico ou mesmo real – já que a expressão hebraica utilizada para crocodilo seria *leviatã* que, em ugarítico, descreve um dragão e, também, em grego se traduz como *draconta*, originando *dragon* para o inglês e dragão em português (cf. PAYNE, 1980). Em sentido mais estrito, poderia ser uma referência intratextual do próprio inimigo de Jó e antagonista de Deus, chamado Satanás, apresentado na abertura do mesmo livro (Jó 1:6-12) e, que, também, poderia ser reconhecido como descrito por Isaías como o inimigo do povo de Deus (Isaías 27:1) (cf. CHRISTO, 2000). De forma semelhante, a versão da Septuaginta parece ter trazido o mesmo motivo quando na descrição de Hamã como *diábolos* por Ester (Ester 7:4) e pelo narrador (Ester 8:1) (RAHLFS, 2017).

De maneira complementar, em sua forma original, a declaração de “adversário”, também, cunhada por Ester a Hamã (Ester 7:6) poderia remeter ao termo “inimizade” entre a mulher e a serpente da narrativa de Gênesis (Gênesis 3:15) – animal trazido em paralelo com a figura de um dragão por Jó (Jó 26:13) e Isaías (Isaías 27:1) (cf. BOTTERWECK; RINGGREN, 1998); e onde este mesmo termo, “inimizade”, também descreveria a relação entre Israel e os edomitas – como visto, ascendentes de Hamã; narrado por Ezequiel (Ezequiel 35:5, 15) (cf. BOTTERWECK; RINGGREN, 1977). Por fim, Ester nessa mesma narrativa (Ester 7:6), ainda, vale-se da expressão “mau Hamã” que, originalmente, refere-se à capacidade de distinguir, cognitivamente, entre o bem e mal, escolhendo o primeiro e evitando o segundo, como um requisito ético fundamental, e que Hamã parece se negar sistematicamente (Ester 8:3) (cf. BOTTERWECK; RINGGREN, 2004).

A história também dá veracidade a um sentimento edípico de Assuero, de que a mais desejável das mulheres – Ester (Ester 2:7-9, 15, 17) estaria literalmente (Ester 7:7-8) e contextualmente (Ester 4:10-14) presa pela figura má – Hamã; e de que não seria por sua livre e espontânea vontade que esta mulher fantástica se acharia próxima desta figura má, mas se pudesse, possivelmente preferiria estar com o herói – Assuero (cf. Ester 4:11). E, Assuero, ainda, poderia ser tido como um rei jovem e, em certo sentido, percebido como inocente – atributos que o identificariam com um herói idealizado para um leitor infantil, substituindo a culpa das fantasias pelo orgulho do herói. Sua inocência poderia ser caracterizada desde o

momento em que se descobre a trama de assassinato do rei dentro da corte, onde é desbaratado o intento, rapidamente, a ponto de não se honrar o herói do rei (Ester 2:21-23; 6:1-3). Um segundo ponto, seria a escolha de Hamã como líder da nação, onde se desconsiderou sua ascendência em comparação a ascendência de Ester, por exemplo – inocência do rei reconhecida em razão de Ester esconder sua origem (Ester 2:10, 20; 3:1, 6).

Tema que justifica o equívoco de aceitar a sugestão de repulsar os judeus por não aceitarem os decretos reais e se organizarem em leis diferentes das do rei (Ester 3:8-9). Ratificado, ainda, pela forma com que o rei, ao descobrir a trama com que foi envolvido, colocasse enfurecido, levanta-se do banquete de Ester e caminha pelo jardim da casa real (Ester 3:7-8). Quanto à sua juventude, parece ficar evidente em razão de não ter filhos como seu antagonista Hamã (Ester 5:11; 9:7-10); sempre se cercar de conselheiros (Ester 1:13-21; 3:1; 6:1-3; 7:8-9; 10:2-3) e, no caso específico do novo casamento, seus conselheiros serem jovens, destacando a beleza das mulheres jovens (Ester 2:1-4); também pelo fato de Vasti ser destacada pela beleza, presumivelmente juvenil (Ester 1:11), e pela sobressaída juventude de Ester (Ester 2:7-9). Detalhes que se harmonizam com a fantasia edípica masculina, ao também indicar a ausência de filhos entre o casal real e mais nenhum detalhe sobre a vida posterior do par – com todos os desejos e necessidades satisfeitos, sem separação.

Em contrapartida, a realidade edípica feminina poderia ser percebida na história de Ester, na existência feliz com a figura paterna de Mordecai (Ester 2:7), mas em que o impasse edipiano se deu através da figura de uma mulher mais velha e má, Vasti, uma rainha semelhante aos Contos (Ester 1:9, 11-12; 2:1-4) – e por figura má, apesar de moralmente correta, Vasti poderia ter se tornado uma figura maléfica para Ester por que suas ações levaram à tomada de Ester de seu lar, e à circunstancial separação edípica de Ester e Mordecai (Ester 2:8-9, 11, 15-17, 19-20; 4:2, 6, 9, 17; 5:9; 6:12). Porém, em harmonia ao desejo da menina edípica de laços com a mãe, no enredo de Ester, parece também existir uma mulher bondosa no passado ou na lembrança, cuja imagem feliz é mantida pura, embora tenha se tornado ineficaz, improdutiva, não operante, inútil – e que dentro da narrativa poderia ser a mesma imagem de Vasti, quando observada em sua relação moral e ética, já que não se menciona textualmente sua morte ou reclusão, apesar da ordem real (Ester 1:11-12, 19; 2:1). Apesar de o foco maior, parece, pender a um efeito negativo da figura de Vasti: já que uma leitora feminina edípica sempre se reconhecer como uma princesa, mas que estaria presa pela figura feminina má e egoísta, que a impediria de acessar seu amante, em termos paralelos, Ester pareceria presa em sua casa, em razão do ocorrido com Vasti – sem repetir a ação de Vasti de se colocar em uma situação em que possa desagradar ao rei, mesmo que para um bem maior (Ester 4:10-11).

A figura do pai da princesa, nos Contos, seria reproduzida como alguém bondoso – atributo facilmente conferido a Mordecai em razão de seus feitos (Ester 2:7, 10-11, 19-23; 4:13-14; 6:1-2, 12; 8:9; 10:2-3); mas inábil de socorrer sua filha adorável – seja por sua promessa feita a Ester de não revelar seu povo, o que poderia ter criado a base do pensamento de Ester de se manter escondida mesmo após saber sobre o decreto e a iminente morte de todos de seu povo (Ester 2:10, 20; 3:6; 4:12-14); seja por ser incapaz em romper com a possível imagética de Vasti que, forçosamente, poderia estar influenciando a submissão de Ester aos eventos trágicos (Ester 2:19-20; 4:4-5, 11). Uma possível relação de ciúmes entre as figuras femininas parece ser admissível, apesar de velada ou mesmo inferida, quando se observa a separação física de Ester das demais mulheres que se relacionam ou se relacionaram com o rei Assuero, podendo ser um impeditivo de o amante se encontrar mais vezes com Ester – em razão da existência de duas casas das mulheres poder indicar relações poligâmicas ou extraconjugais na trama, mas edípicas para o leitor (Ester 2:9, 12-14, 16-17; 4:11), mas que não ofuscaria a preferência por Ester, a mais amável e merecedora de ser amada (Ester 2:9, 15, 17-18; 4:11; 5:3, 6; 7:2, 7-8).

E quanto ao desejo da menina edípica de ser mãe de filhos, em razão da competição com a mãe ou antecipação da maternidade, sua relação à história de Ester, parece haver dois momentos femininos relacionados, tanto a filhos – na descrição de Zeres, mulher de Hamã (Ester 5:11) e em sua destituição desses filhos (Ester 9:7-10, 14); quanto à descendência – intensamente relacionada a uma aproximação de ações entre Mordecai (figura paterna) e Ester (figura filial), quando promulgam editos, cartas e promovem a continuidade histórica da festa de Purim às demais gerações (Ester 9:29-32). E ainda, em se considerar a fantasia edípica feminina de divisão da mãe em duas figuras, a mãe boa pré-edípica e à madrasta má edípica, e que na história de Ester, pode-se deduzir em uma visão de Vasti como duplo: onde historicamente, as ações de Vasti parecem ter dividido o mundo de Ester em dois momentos, pré-edípico e edípico, em razão da narrativa apontar às épocas dos fatos coincidirem com a adolescência de Ester (Ester 2:1-9). Onde Vasti em sua possível boa reputação moral (Ester 1:11-12) seria a indicação de uma figura feminina boa pré-edípica, que jamais impede Assuero e Ester de viverem juntos e felizes, vulto que Ester pode nutrir profunda lealdade, tanto que parece não romper com a questão moral de agir mesmo sob perigo (cf. Ester 1:11-12; 2:21-23; 5:1-2). A contraparte seria a mesma figura de Vasti como edípica, que encerra Ester a uma vida presa no palácio, com medo da mesma desdita da rainha do passado, e que observada dentro da fantasia edípica feminina, se relaciona bem ao desejo de punição, sem culpa, à madrasta que se interpõe no caminho (Ester 1:19; 2:1).

E quanto à realidade da menina edípica ainda poder amar seu pai, mesmo após ressentimentos, quanto ao erro de preferir sua mãe, ao invés dela, também, pode-se inferir através da ineficiência de Mordecai, como acontece nos Contos, ao qual não se poderia culpá-lo, já que se devem a poderes superiores – Mordecai é impotente quanto à busca de Ester (Ester 2:6-9), ou mesmo em retirá-la do palácio, posicionando-se até a porta (Ester 2:11, 19; 3:1; 4:2; 5:9; 6:12), ou mesmo em salvá-la dos resultados do edito de Assuero e Hamã (Ester 4:1-2, 7-8). Mencionando, ainda, apenas poder aconselhar Ester sobre a suposta influência da história de Vasti em relação as ações de Ester (Ester 4:13-14); e mais, isso não a impediu de ter seu príncipe no futuro, como narra a história (Ester 2:16-17; 5:3, 6; 7:2, 8; 8:1, 7-8; 9:12).

E para além, a história de Ester parece se achar à tese de Bettelheim: de que uma aproximação dos pais com os filhos ao se relacionarem à história dos Contos com as fantasias do menino e menina edípicos, no ato de contar e recontar tais histórias seria sem a perda da função paterna, com o ganho de apoiar os legítimos sentimentos infantis. Em Ester fica explícito quando a narrativa propõe a coleção da história, sua leitura anual e a promulgação de uma festa a todas as gerações, sendo contada e festejada em todos os lugares pelos pais e seus filhos (Ester 9:20-32). Isso oportunizaria um desenvolvimento adulto seguro, ao dinamizar à criança, suas fantasias a um tempo passado primordial se se misturar com a realidade. E, de igual modo, a descrição genérica de Bettelheim dos Contos edípicos, a história de Ester também se aproveitaria de uma trama que expande os interesses de uma criança para além da família nuclear, insinuando os passos a uma individualidade e autoestima mais maduras, ao abandonar dependências infantis quando se começa a encarar com mais amplitude o mundo (cf. Ester 2:6-9, 15, 16-17, 21-23; 4:13-17; 5:1-3; 7:1-4; 8:3-6).

Nota-se, ainda, que a ideia central de Bettelheim quanto à descoberta infantil do mundo exterior enriquecido se dever ao apoio dos pais, também, percebe-se que a prudência paterna não pressiona ou atira os filhos a uma descoberta tão grandiosa em um só momento: a tomada de decisão se deve a uma percepção bem própria da criança, no seu tempo e em direção a áreas da vida bem particulares – Ester, não em um só tempo, parece transmitir mensagem semelhante, ao agir de forma e estratégia particulares (Ester 4:16; 5:1-2, 4, 7-8; 7:3-4, 6; 8:3-6; 9:13, 29-32). Assim, a história de Ester semelha também apoiar o processo edípico ao indicar, de forma implícita e simbólica, como lidar com os sentimentos ambivalentes em relação aos pais, advertindo sobre as armadilhas da vida, sempre anunciando um resultado esperançoso (Ester 8:16-17; 9:16-19; 10:1-3).

Apesar de traçados, em linhas gerais, os paralelos edípicos masculinos e femininos na história de Ester, ainda seria possível analisar essa narrativa em relação à primeira história

examinada por Bettelheim, “A moça dos gansos” dos irmãos Grimm. Ambas disseminam uma mesma temática com significado edípico – apesar de figurarem, principalmente, uma personagem feminina (Ester), as histórias podem ser notadas como tocando em problemas edípicos recorrentes, tanto na realidade das meninas, quanto na dos meninos. E, já no começo da história de Ester, tem-se, também, a apresentação de uma realidade intergeracional – com a velha rainha Vasti sendo destronada (Ester 1:19-21; 2:1-4); e para que Ester, que se configuraria a próxima rainha (Ester 2:16-17), tivesse vida própria, deveria ser colocada à disposição do rei (Ester 2:8-9, 12-18), na independência da figura paterna de Mordecai (Ester 2:8, 11, 19; 4:2, 4, 6, 12). Igualmente, em Ester, faz-se recorrente o tema de uma promessa, com relação à Mordecai e Ester: a de não revelar a própria história (Ester 2:10, 20; 8:1), indicando o ponto em que as virtudes morais são sempre retribuídas no final (Ester 7:9-10; 8:15-16; 9:15-19; 10:2-3).

Outro paralelo entre as histórias, também, toca na realidade de uma usurpação do lugar do herói por um impostor: à primeira vista entre Vasti e Ester (Ester 2:1-4, 16-17), mas que se configura diretamente entre Hamã e Ester (Ester 3:7-9, 12-15; 5:1-8, 12; 6:4-5; 7:3-4, 6-10; 8:1-14; 9:7-14) e, também, entre Hamã e Mordecai (Ester 3:1-9, 13; 4:1-2; 5:9, 13-14; 6:2-13; 7:9-10; 8:1-2, 7-16; 10:2-3) – trazendo equivalência simbólica aos opostos metafóricos do desenvolvimento edípico, dos pais do mesmo sexo como impostores, e da sequente perspectiva dos filhos como reais usurpadores. Dessa forma, Ester, também, advertiria sobre a necessidade de abandono das ideias de usurpação, devido a retribuição com que se receberia o impostor, no caso a morte de Hamã (Ester 7:10; 9:7-10).

Mais uma importante indicação da História de Ester, à luz da análise de Bettelheim, é a de que, apesar de Vasti e Mordecai parecerem tão poderosos na narrativa (cf. Ester 1:11-12; 2:5-7) são realmente impotentes para garantirem o desenvolvimento de Ester para a maturidade (cf. Ester 1:19; 2:1, 8, 11, 19; 4:2-3, 13-14) – Ester adquire sua identidade enfrentando seus problemas da vida por conta própria, sem a dependência de Mordecai para salvá-la das próprias fraquezas (Ester 4:16; 5:1-8; 7:1-8; 8:1, 3-6; 9:12-14). E de forma semelhante à “Moça dos gansos”, Ester também se vê às voltas com o tema da maturidade sexual: ao ser introduzida na história como bem jovem, púbere, e volvida de moça virgem para mulher e esposa (Ester 2:7-9, 16-17); e o segredo de Mordecai (Ester 2:10, 20), bem guardado por Ester, pode significar um elo entre eles, mas que, pela imaturidade, sexual, inclusive, de Ester, parece não saber como se aproveitar do fato e, por um momento, a trama traz um suspense entre Mordecai e Ester, no ápice histórico e, também, formativo da personalidade de Ester como heroína na fase infantil edípica (cf. Ester 2:15-16; 4:11, 13-14).

Muito embora, a realidade do segredo de Ester e Mordecai produza efeitos contraditórios aos dois personagens: tanto Mordecai sofre em consequência de descumprir ou lidar de forma autônoma com a sua parte do segredo, sendo o estopim para o ódio do usurpador Hamã (cf. Ester 3:1-6); como Ester parece não saber agir, em razão de ter escondido sua identidade do rei por muito tempo (cf. Ester 2:10, 20), e por imaturidade e extrema dependência ainda acreditar que escondê-la constituísse sua segurança (Ester 4:11, 13-14). Nesse ponto, concentra-se o foco da história de Ester: apesar de o valor moral se manter em uma promessa, que representa um sinal de maturidade, Ester, na verdade, parece relegada a uma moça solteira, dado o distanciamento de seu marido (cf. Ester 4:11), o que indicaria que, preterir a maturidade, quando se deve tornar amadurecida, produz a tragédia pessoal e dos mais próximos, como seria com Mordecai e o restante de seu povo, mas segundo Mordecai, o efeito recairia apenas sobre quem não se desenvolveu (Ester 4:13-14).

E, ainda, em relação a Mordecai, fica claro que o sofrimento dele seria uma advertência implícita de que a rainha jamais deveria aceitar passivamente o que lhe sucederia, tanto para o seu próprio bem como para o bem de Mordecai e de seu povo – Mordecai denuncia diretamente que, se Ester não agir de modo maduro, afirmando-se perante o rei, nem mesmo seu poder e inteligência poderia salvá-la de sua situação (Ester 4:13-14) – e, por isso, todas as coisas ruins estavam já lhes sobrevivendo. E, aqui, também, a história de Ester destaca as dificuldades encontradas na vida: adquirir maturidade sexual (Ester 2:8-9, 12-18; 4:11), atingir a independência (Ester 4:13-14, 16; 5:1-2, 4-5, 7-8; 7:3-4, 6; 8:1, 3-6; 9:13), e a autorrealização (Ester 7:7-10) – o que para isso, Ester teve de vencer perigos, suportar as provações e tomar decisões (Ester 4:16; 5:1-2, 4, 7-8; 7:1, 3-4, 6-7; 8:1, 3-6; 9:13, 29-32). Além de que a narrativa pede a fidelidade a si mesmo e aos valores (Ester 2:10, 20-23; 3:2, 4; 4:8, 11, 13-14, 16-17; 7:3-4, 7; 8:3-6; 9:15-16, 20; 10:2-3) e, por mais que esteja desesperador durante um tempo, haverá um final feliz (Ester 9:15-19, 29-32; 10:2-3). O que na realidade edípica evidencia que, usurpar o lugar do outro durante um tempo será a destruição do usurpador – como se sucede com Hamã (cf. Ester 3:1-2, 4-9, 12-15; 5:5, 9; 6:4, 7-9; 7:1, 9-10); mas como correspondência, a única forma de se obter o reconhecimento seriam as próprias realizações – como se sucede com Ester (Ester 5:1-2, 4, 7-8; 7:1, 7-10; 8:3-6, 16-17; 9:13, 29-32) e Mordecai (Ester 6:1-3, 10-11; 8:1-2, 9-17; 9:3, 20-22, 29-32; 10:2-3).

O sucesso final da história de Ester também evidencia a forma como a criança vê suas ansiedades inconscientes resolvidas – com a destruição do perverso Hamã (Ester 7:9-10; 9:7-10, 14). Além de culpar o próprio usurpador da própria sentença, por duas vezes: uma de forma mais branda (Ester 6:4-11) e outra de forma categórica para Hamã (Ester 5:13-14; 7:9-10; 9:7-

10, 14), sendo ambas consequências de sua própria maldade, ou segundo Bettelheim, onde as intenções perversas constituem a própria escolha interna (Ester 3:6-7; 5:13-14; 6:6-9; 7:7) – e que também seguem a realidade edípica de ser uma punição vinda do exterior. E do exterior, Ester, também, parece receber a interferência, na história, de poderes benevolentes ou do acaso que promovem a descoberta do rei e a mudança de inclinação de seu desejo (Ester 5:1-2; 6:1-3; 7:7-8, 10; 8:7-8; 10:1-3), e onde sobraria pouco alcance para as ações efetivas de Ester, que se resumem em: jejuar (Ester 4:16), deslocar-se até o rei (Ester 5:1-2), as recepções na casa real com banquetes (Ester 5:5; 7:1), apontar o inimigo (Ester 7:3-4; 6), tentar se desvencilhar fisicamente do inimigo (Ester 7:8), interceder pelo seu povo (Ester 8:3-6) e pedir o enforcamento dos filhos de Hamã (Ester 9:13) – relação parelha com o desafio infantil da insuficiência de dar resposta aos seus próprios dilemas enquanto criança. Assim, a história de Ester, também, sugere que um desenvolvimento interno deve acontecer para que o herói conquiste sua verdadeira autonomia, independência e transcendência da infância (Ester 4:13-14); local onde o desenvolvimento da personalidade se configura muito maior do que o exercício de qualquer tarefa ou batalha.

Ester, ainda, pode colaborar com a perspectiva dos perigos de uma dependência infantil exagerada em tempo. Onde, mesmo depois de casada, Ester parece ainda manter sua dependência de Mordecai (Ester 4:11, 13-14), sem usar suas próprias habilidades de raciocínio, decisão e responsabilidade: o que significa não saber responder às mudanças em sua própria vida, constituindo sua própria ruína (Ester 4:13-14) – frisando que uma dependência infantil demorada não traz uma humanidade mais elevada. A partida de Ester para o mundo, simbolizada por sua saída de casa, a fim de obter o reino em outro lugar (Ester 2:8-9), é o que realmente traz independência – lição aprendida enquanto Ester está em um ambiente que a reduzia a apenas uma moça imatura, num estágio regressivo de existência, como a “A Moça dos gansos” (cf. Ester 4:11, 13-14).

Por fim, Ester, também, teve a oportunidade de reagir de diferentes formas a uma mesma situação: quando teve de se manter silente em relação a sua origem, não traindo sua promessa (Ester 2:10, 20) – mesmo que, em seu caso, talvez, fosse interessante não a ter feito. Mas, em um segundo momento, sob o olhar de Mordecai, a heroína se auto afirma (Ester 4:13-4, 16-17), indicando que aprendeu os requerimentos da autonomia: racionaliza sobre sua promessa, e a emoldura em uma forma convincente (Ester 7:3-4, 6). Semelhante ao Conto “A Moça dos gansos”, Ester utiliza o espaço onde a comida foi preparada e posta à disposição dos convivas – significando que Ester busca um local de sua segurança para agir (Ester 5:4-5; 7:1-2). E, de uma forma interessante, Ester parece afirmar sua dignidade, quando preserva sua promessa

(Ester 2:10, 20; 7:3-4, 6), e resguarda a inviolabilidade de seu corpo e povo, enquanto literalmente acuada por Hamã (Ester 7:7-8), ou ameaçada pelo decreto de Assuero (Ester 8:3-6) – fatos que produzem o final feliz da trama. Assinalando que Hamã só podia tentar ser ou parecer com Mordecai e Ester; mas Ester aprende que é infinitamente mais difícil ser de fato quem se é, mas que só assim se pode conquistar a verdadeira autonomia e modificar seu destino – mote da vida dos heróis.

Na história de Ester pode-se perceber o ciclo de passividade e torpor alternado por atividade frenética, característicos no desenvolvimento da adolescência. Ester parece ter uma passagem um tanto longa da existência dentro da trama em absoluta passividade frente ao enredo da própria história, quando se observa seus últimos atos pós-casamento (Ester 2:21-22) e o começo dos diálogos com os funcionários acerca de Mordecai (Ester 4:4). Indicando uma ausência importante para o desenrolar da trama, é ratificado, contextualmente, o efeito passivo dessa ausência na postura e diálogo de Ester, ao destacar seu total desconhecimento dos acontecimentos públicos (Ester 4:4-9), sua clausura no palácio (Ester 4:11), e no mote da argumentação de Mordecai, que abomina o silêncio de Ester (Ester 4:13-14). Além de, nominalmente, a história se passar, em grande parte, na puberdade da heroína, ao se referir à sua juventude, virgindade, beleza e formosura, e idade para se casar (Ester 2:2-3, 7, 9) – fatos, paralelamente, posicionados com os desafios da próprios da puberdade como a introspecção, sonolência, concentração demorada, menstruação e sexualidade.

O ressaltar da concentração demorada e tranquila que se constituiria a base para se tornar adulto, ficaria ainda mais evidente na figura do herói Mordecai que, ao descobrir sua sorte, parece desfrutar de certa passividade, enquanto Ester busca desbaratar a trama contra os judeus (Ester 4:17; 5:9; 6:10-12) – que pode indicar processos mentais internos de vital importância, e que prosseguiram de dentro do personagem de tal forma que ele não teve energia para uma ação orientada para o exterior, senão apenas se postar à porta do rei (Ester 4:2, 4, 6; 5:9, 6:10-12); diferentemente, de outras relações bem mais ativas na história (Ester 2:7, 11, 22; 4:1-2, 4, 7-8). Assim, Mordecai parece emular a realidade adolescente, ao sugerir que as coisas continuariam acontecendo independentemente dele, e mais, a favor dele com o final feliz (Ester 8:1-2, 15; 9:3-4, 21-22; 29-32; 10:1-3) – motivando o leitor infantil a não se incomodar durante seu período de passividade.

E, passado esse ciclo de inatividade típico, como na linguagem simbólica dos Contos, igualmente, pareceria que os heróis da trama bíblica adquiriram forças em meio ao isolamento, para se posicionarem como indivíduos maduros posteriormente: como indicado enquanto Ester permanece em seu anonimato adolescente (Ester 2:7), mas se mantém íntegra à promessa de

Mordecai (Ester 2:10, 20), e que a acompanha até a solução final (Ester 7:3-4, 6). Ao passar seus dias em preparação para se apresentar ao rei (Ester 2:12-16) e conquistar o amor de Assuero (Ester 2:17-18), no momento de jejum de Ester (Ester 4:16) e, possivelmente, nos momentos entre o primeiro (Ester 5:4-8) e o segundo banquetes (Ester 7:1-6) com o rei e Hamã, que antecede sua vitória (Ester 7:7-10); perceptível, também, em Mordecai com relação ao se assentar passivamente à porta do rei, o que o levou a descobrir o atentado contra a vida de Assuero (Ester 2:11, 19, 21-23), e a mesma atitude de se posicionar à porta do rei, agora em espera pelas ações de Ester, que o prepararam para o encontro com Ester e o rei (Ester 4:1-2; 5:9; 6:10, 12; 8:1). E, como destacado por Bettelheim, esse momento apático dos heróis não seria livre de embates e perigos: com Ester suportando os desafios competitivos na casa das mulheres (Ester 2:8-9, 12-15), e o risco de morte ao se apresentar sem ser chamada ao rei (Ester 5:1-2); e Mordecai confrontando a Hamã diretamente ao não deferi-lo (Ester 3:2-6; 5:9), sua permanência em frente aos portões reais vestido de cinzas e saco, muito próximo do local proibido para tal (Ester 4:1-2) – que bem poderiam indicar o abandono adolescente da segurança da infância.

Tanto Mordecai quanto Ester demonstram, ainda, terem aprendido a confrontar suas tendências e ansiedades violentas, quando o herói se encontrou nos embates com Hamã pela primeira vez (Ester 3:1-6), e no segundo encontro, em que é homenageado (Ester 6:11); e quando a heroína se encontrou por duas vezes com Hamã (Ester 5:6-8; 7:3-4, 6, 8). E, ainda, pode-se intuir que Mordecai tenha adquirido um autoconhecimento superior ao se deparar com a estranha figura de Hamã (Ester 3:1-6) e, no caso de Ester, seu autoconhecimento se aperfeiçoa a partir da curiosa experiência de ser interpelada por Mordecai (Ester 4:13-14). Ratificando a temática de que um período longo e calmo, de contemplação e concentração ao eu os levaram às maiores realizações.

Em relação a declaração de Bettelheim sobre a apresentação de modelos masculinos e femininos nos Contos, não como representação sexual estereotipada, mas como projeções dos aspectos necessários ao crescimento, Ester, semelhante aos esboços femininos, parece se valer de uma figura abstraída em si, na luta por alcançar a individualidade ao lidar com os aspectos de seu mundo interior, principalmente, no silêncio (Ester 2:10, 20; 4:11, 14, 16), e nos convites a uma aproximação de seu espaço mais íntimo, sua residência (Ester 5:4-8; 6:14; 7:1-2); por outro lado, Mordecai, como um menino, agressivamente, lidando com seu mundo exterior, ao se colocar no embate com Hamã (Ester 3:1-6), ao demonstrar seu luto de forma gráfica com panos de saco e cinzas (Ester 4:1-2), na descrição de que o temor de Mordecai havia caído sobre os oficiais do rei (Ester 9:3), e nas descrições do sucesso de seus atos para com o rei e seu povo

(Ester 8:15-17; 9:23; 10:1-3), indicando que a história bem que poderia se referir, de forma abrangente, aos problemas infantis, já que as figuras masculinas e femininas aparecem nos mesmos papéis, em um paralelo complementar.

Especificamente, em relação à realidade edípica entre a garota e seu pai, as sistemáticas substituições da figura paterna que representam as diferentes fases e papéis do pai na vida da menina edípica, parecem ficar claro também na história de Ester, onde a figura paterna de Mordecai sofre um rompimento abrupto, porém, necessário, no começo da trama (Ester 2:7-8), sendo substituído pelo rei-marido (Ester 2:17-18); e, num segundo momento, numa rápida aproximação de Ester e Mordecai (Ester 4:1-9), um segundo rompimento da heroína com o herói (Ester 4:10-17), numa aproximação definitiva com Assuero (Ester 5:1-8; 7:2-8; 8:1-8; 9:12-14). E, por aproximar-se da temática edípica entre Ester e Mordecai, igualmente, percebe-se que, embora Mordecai pareça tentar de todas as maneiras impedir, ao negá-la de identificar, (Ester 2:10, 20) ou mesmo acompanhar de perto, (Ester 2:11, 19; 4:2; 5:9; 6:12) o despertar da sexualidade de Ester, ela definitivamente ocorre (Ester 2:16-17; 5:1-8; 7:2-8).

De mesmo modo, é fato que o esforço de Mordecai (Ester 2:10, 20) pareceu adiar a conquista da maturidade de Ester no momento devido: onde, apesar de haver uma aproximação sexual na união da pessoa amada (Ester 2:16-17), em seguida, Ester pode ser observada como que “dormindo um sono de beleza”, na mesma passividade característica da adolescência já citada, mas que, agora, reaparece em uma temática diferente: na interferência imprópria de Mordecai, como um possível desafio imposto por ele com relação a completa descoberta da sexualidade, Ester se encontra em similaridade às demais mulheres que só se apresentariam ao rei se fossem chamadas (cf. Ester 2:14, 19; 4:11). Assim, semelhante ao visto nos Contos e na realidade adolescente, Ester também tem uma espera alongada para encontrar sua plena realização sexual, sem que esta espera diminuísse a beleza da própria sexualidade. Configurando, novamente que, para Ester, este momento de passividade entre o primeiro encontro com o rei Assuero (Ester 2:16-17) e a sua definitiva ação de buscá-lo num segundo encontro (Ester 5:1-8; 7:2-8), indicaria que este período seria similar à frígida morte no final da infância (Ester 2:7), num crescimento calmo e de preparação (Ester 2:12-15; 4:16), no qual a heroína se despertaria mais madura e pronta para a efetiva união com Assuero (Ester 5:1-8; 7:2-8; 8:3-6; 9:12-14). E aqui, como nunca, a definição de Bettelheim parece providencial, de que essa ligação seria tanto uma união de mente entre os dois parceiros quanto a união da satisfação sexual.

Outro indicativo edípico entre Ester e Mordecai pode-se intuir nos esforços e precauções que Mordecai toma ante ao crescimento de Ester (Ester 2:7, 10-11, 19-20), contudo, maturidade

essa que se manifesta invariavelmente. Essa realidade foi destacada por Bettelheim nas relações femininas com a puberdade: época também tocada pela narrativa (Ester 2:2-4, 7-9, 12-14). Essa incapacidade paterna de barrar o desenvolvimento, bem que poderia ser indicada pela ausência dos pais biológicos de Ester em um primeiro momento (Ester 2:7), e quando Mordecai se vê incapaz de proteger Ester das várias crises de crescimento que toda pessoa tem de passar (Ester 2:11, 19-23; 4:1-2, 7-8, 13-14, 17; 5:9; 6:12; 8:1-6).

Quanto às associações inconscientes que os Contos trazem ao indicar espaços fechados, como quartos, a uma representação dos órgãos sexuais femininos, e, a realidade de nesses ambientes fantásticos ocorrerem as indicações de sangramento, como real relação à experiência da menstruação ou cópula, e ainda, essas se configurando uma experiência aflitiva, se a menina não estiver emocionalmente pronta para tal – parecem encontrar eco no enredo de Ester: como quando Ester adentra aos aposentos do rei (Ester 2:15-20), mesmo ambiente onde acontece a cópula (Ester 2:16-17), o que, a um primeiro momento se poderia indicar que a leva a uma experiência de adormecimento, passividade em seus aposentos na casa real (Ester 4:4, 9, 11, 13-14, 16), o que bem poderia apontar que Ester não estivesse pronta para tal evento. Assim, Ester também parece ser vencida pelo sangramento, que a leva a passividade na trama, tanto narrativa (cf. Ester 2:23-4:3) quanto posicional (Ester 4:11, 13-14), o que, possivelmente, a faz se proteger de outros encontros sexuais prematuros ao se cercar de servos e servas (Ester 4:4-5, 9-10, 16), e se distanciar dos aposentos de Assuero (Ester 4:11, 5:1-2); podendo também advertir sobre o despertar para o sexo antes de se estar pronto para tal, ser muito destrutivo.

O indicativo evidente de que Ester adquire maturidade física e emocional, de que está pronta para o amor, casamento e sexo, se dá através do rompimento dos limites espaciais entre Ester e Assuero, quando os espaços se tornam pontos de encontro e convivência pelos dois – alterando a característica de reclusão dos espaços de ambos os personagens (Ester 5:1-8; 7:1-8; 8:1-6; 9:12-15). Ainda, de maneira implícita se percebe que os acontecimentos na trama de Ester parecem acontecer sem pressa, e, quase que, espontaneamente (Ester 2:8-9, 15, 17-18, 21-13; 3:15; 5:1-8): como quando Ester, sem uma explicação aparente, decide contar ao rei sobre Hamã apenas no segundo banquete (Ester 5:8), fato colaborado pela inexplicável insônia do rei (Ester 6:1-4) – numa mensagem à mente infantil emuladora dos Contos. Por outro lado, também aponta para a realidade frígida da passividade adolescente, semelhante a morte, que protegeria o adolescente de uma juventude e perfeições intermináveis por um tempo, mas que também traria à mesma realidade edípica uma realidade narcísica – protetiva do eu, mas mortal se levada a um autoenvolvimento que exclui o restante das pessoas. Em Ester isso fica evidente em seu

diálogo com Mordecai, que rompe com sua passividade, despertando e vivificando na história (Ester 4:11, 13-14, 16; 5:1-2, 4, 7-8; 7:3-4, 6; 8:1-6; 9:13, 29-32).

Essa fuga narcísica, por tentadora que seja para a adolescência, conduz a uma existência perigosa, semelhante à morte, se a insistência for escapar das incertezas da vida. Mas o despertar para os outros, tanto os desperta quanto a vida se desperta para a pessoa – e no caso de Ester, fica visível a mudança de postura de Mordecai enquanto vestido de panos de saco e cinzas, representativo de seu luto e futura destruição (Ester 4:1-2), e sua nova aparência, esperançosa em relação à aproximação de Ester (Ester 5:9; 6:12); e de como o povo passa de meros coadjuvantes (Ester 3:15), para se tornarem parte de um movimento festivo, em que todos são protagonistas históricos dos eventos narrados (Ester 8:15-17; 9:17-19, 23-32); e, no caso de Assuero, parece haver o rompimento com a maldição narcisista em Ester, ao despertar de sua feminilidade que, até então, parece não ter sido desenvolvida, transformando Ester em uma mulher completa. Assim, a ação de Ester em direção ao rei e a ação do rei em direção à Ester se daria em um encontro harmonioso das personagens (Ester 5:3-4, 6-8; 7:2-10; 8:1-6; 9:12-14, 29-32), num símbolo da maturidade muito além da harmonia intrapessoal – representada pela aproximação do sexo oposto, e o modo como Ester e Assuero parecem ter vivido felizes para sempre.

Assim, a História de Ester parece indicar os mesmos passos dos Contos edípicos, que narram a necessidade de se adquirir uma harmonia interna como base esperançosa para encontrar uma relação satisfatória com os outros e, assim, uma harmonia completa com o eu e com o mundo, que aponta o valor de se encarar os desafios próprios da puberdade, que apesar de traumáticos, com a seriedade equilibrada de uma boa dose de passividade e esperança, eles se resolverão. E por fim, mesmo o fato da narrativa de Ester contar com a realidade desafiadora da puberdade, em conexão com as relações edípicas tão desafiadoras à mente adolescente, o irromper da maldição de Hamã, ou antes, da maldição de uma órfã judia levada tão jovem de seu pai adotivo, configura-se em uma benção: tanto em se resolver historicamente a pendente inimizade mortal entre amalequitas e judeus; quanto em que Ester é sacada de uma relação edípica, direto para os braços do seu príncipe encantado, para se desenvolver com maturidade e cumplicidade característicos de um casal que viveram feliz para sempre.

5.1.4.4 Abandono de dependências infantis, e a aquisição da individualidade e autoestima

Nesse conceito da construção da integração de si, a história de Ester traz paralelos interessantes (Ver p. 59-62) como, por exemplo, ao se notar que o conflito de Ester não esteja

com os adultos em geral na trama, mas numa permanência da dominação paterna de Mordecai sobre sua vida. Ao se comparar as ações de Ester com os demais personagens adultos, não se percebe em momento algum um embate, ao contrário, observa-se um reconhecimento das características de Ester: na relação com Hegai e todos da casa das mulheres (Ester 2:8-9, 15); se considerarmos cronologicamente a figura do rei como um adulto mais velho que Ester, conforme se percebe seu reconhecimento (Ester 2:17-18, 22); nos mandos e desmandos de Ester com Hataque, suas servas e seus eunucos (Ester 4:4-5, 9-10, 12, 15-16); novamente, nos diálogos com o rei (Ester 5:3-8; 7:2-6; 8:1-7; 9:12-14); e nas relações históricas, como apresentadas pela narrativa, da proposta festiva e memorial do Purim na figura central de Ester, atribuindo autoridade, respeito, e reconhecimento social presente e futuro à jovem rainha (Ester 9:25-32). A conversa conflituosa acontece com Mordecai (Ester 4:13-14) e na figura antagonista paterna de Hamã (Ver p. 98-99), que simboliza uma clara supressão da existência e liberdade adulta de Ester ao subjuga-la (Ester 7:7-8).

A forma com que a trama de Ester lida com o tema, demonstra a mesma impotência paterna: Mordecai parece acreditar que Ester desejará o mesmo que ele, ao sempre cumprir a promessa de não publicidade de seu povo (Ester 2:10, 20), e no cumprimento de uso de sua influência junto ao rei (Ester 4:7-8); mas, por outro lado, parece que se pode intuir ameaçado, pelo fato de a heroína desconhecer os eventos trágicos (Ester 4:4-5) e contrariar sua vontade (Ester 4:7-14). E essas disrupturas entre Mordecai e Ester fomentam uma percepção de que, no jogo de forças entre os heróis, Ester, como adolescente, busca se familiarizar com seu interior antes de partir para a ação através do jejum (Ester 4:16), apesar de uma leve indicação de que Mordecai, como pai, provocá-la para uma ação rápida (Ester 4:7-8, 13-14). E apesar do tom ameaçador na fala de Mordecai, a história persiste com a temática esperançosa de que Ester será por fim a maior vencedora, superando a Mordecai – embora parecer que, textualmente, a menção final do sucesso de Mordecai demonstre um apogeu paterno (Ester 10:2-3), não é comparável ao poder delegado que ele possui do próprio rei, por exemplo, relegando-o a um segundo lugar no reino (Ester 10:3), o que alça Ester à corregência, quando metade do reino lhe é ofertada (Ester 5:3, 6; 7:2), numa clara superação juvenil da paternidade.

E, possivelmente, uma descrição parecida da busca adolescente feita por Bettelheim (Ver p. 60-62), em se descobrir os aspectos do mundo exterior e de si mesmo, esteja na forma com que a história de Ester carrega a trama: onde uma similar compreensão de Ester quanto as representações do ego (“cão” no Conto “As três linguagens”) parece ser possível, ao se perceber que a heroína regula bem suas relações com seus semelhantes e o mundo ao seu redor, e demonstrar total controle sobre seus instintos – sendo bem recebida por Hegai (Ester 2:9), por

todos que a viam (Ester 2:15), além de ser a mais amada pelo rei entre todas (Ester 2:17-18); e possuir o valor da lealdade e amizade, claramente percebidos na manutenção da promessa (Ester 2:10-20) e na revelação da conspiração ao rei (Ester 2:21-23).

Em relação aos “pássaros”, num simbolismo da liberdade de fantasiar e investir em metas mais elevadas, e representando o superego, parece ser possível notar através da conotação da fala de Mordecai (Ester 4:13-14), que Ester estivesse em um momento de perfeição imaginada e ideal elevado quando o responde (Ester 4:11), apesar de ser parte do conteúdo de uma aparente repreensão dele. Com relação a representação do id (“rãs”), como capacidade humana de passagem de uma estágio de satisfações elementares, para outro mais elevado e capaz de usar todos os recursos possíveis para a sua satisfação, pode-se notar que Ester passa de uma realidade de satisfações puramente pessoais e narcísicas (Ver p. 40) quando confinada em seu palácio (Ester 4:4, 9, 11), para uma realidade em que desabrocha para uma existência mais satisfatória e um ego mais maduro, inclusive angariando triunfos em cada encontro que promove (Ester 5:1-8; 7:1-10; 8:1-8; 9:12-14, 25, 29-32).

De modo extensivo, como apontado por Bettelheim, o lidar com os predomínios primitivos do id redundarem no domínio da sexualidade, Ester parece se ver às voltas com a temática (Ver p. 37-42) quando se refere ao distanciamento do rei (Ester 4:11), mas ela supera os desafios da sexualidade se aproximando (Ester 4:16; 5:1-2, 4, 8, 7:1-8) e vivendo uma vida plena (Ester 8:1-8; 9:12-14), o que demonstra que Ester obteve a integração de sua personalidade, ao parecer emular os passos dos Contos, quanto a dominar os reclamos do id, considerar seu superego sem se render totalmente ao seu poder, e atentar para os subsídios da sexualidade – o que a legou ocupar o posto máximo de uma mulher em seu tempo, no melhor exemplo da aquisição de individualidade e autoestima.

5.1.4.5 Sentido de obrigação moral

Quanto aos lampejos significativos e educativos para um comportamento moral (Ver p. 62-65), no livro de Ester, pode-se indicar que a trama parece retomar um dilema existencial de forma breve e categórica ao apresentar a trágica relação de Vasti com Assuero (Ester 1:10-2:1) e, em seguida, o status social de Ester (Ester 2:5-8) e seu começo de relacionamento com o rei Assuero (Ester 2:15-20), o que por si só já seria dramático, se não bastasse logo no começo de seu casamento o fato de uma conspiração, que bem pode ter arrefecido os ânimos do rei com relação a todos os seus relacionamentos (Ester 2:21-23), e a figura de Hamã que potencializa os perigos da história (Ester 3:6, 8-11). E, em relação às caracterizações dos personagens

indicarem tipicidade e não unicidade, parece ficar claro na indicação de status social – do poderoso rei Assuero (Ester 1:1-8), da poderosa rainha Vasti (Ester 1:9), no deportado e exilado Mordecai (Ester 2:5-7), na órfã Ester (Ester 2:7), e no príncipe dos príncipes Hamã (Ester 3:1), por exemplo; ou na ascendência, que faz todo o sentido dentro da trama – a judaica de Mordecai e Ester (Ester 2:5-7), e a agagita de Hamã (Ester); ou mesmo na estima – perda de Vasti (Ester 1:19), manchada pelo rei Assuero (Ester 1:18, 20), conquistada e reconhecida de Ester (Ester 2:9, 15, 17) e, também, de Mordecai, embora tardia (Ester 2:21-23; 6:2-3, 11), e a auferida e subornada de Hamã (Ester 3:1, 9); na característica física – na beleza de Vasti (Ester 1:11) e de Ester (Ester 2:7, 9); e, inclusive textualmente, na adjetivação das personagens – como o exaltado, estimado e grande Mordecai (Ester 10:2-3), e o adversário, inimigo e mau Hamã (Ester 3:10; 7:6; 8:1, 3; 9:10, 24).

E, num segundo ponto, na indicação do mal ser reconhecido como tão onipresente quanto à virtude, esse se caracteriza claramente no final da passagem de Vasti (Ester 1:19; 2:1), na deportação dos judeus, Mordecai e Ester (Ester 2:5-7), na tomada de Ester para a casa das mulheres (Ester 2:8), na conspiração de Bigtã e Teres (Ester 2:21-23), nos caprichos desumanos de Hamã (Ester 3:5-6; 5:9-14; 6:12), na trama de Hamã (Ester 3:7-11), nas regras e pedidos incoerentes do rei Assuero (Ester 1:10-11; 3:12-15; 4:11, 16; 5:1-2), no esquecimento social de Mordecai (Ester 6:2-3), no abuso de Vasti e Ester (Ester 1:10-11; 7:8), e nos conflitos armados entre os judeus e seus inimigos (Ester 9:2, 5-10, 15-16). Quanto à virtude, apresenta-se na postura de Vasti ante a ordem de Assuero (Ester 1:12), na adoção de Ester por Mordecai (Ester 2:7), na revelação da trama conspiratória de Bigtã e Teres contra o rei (Ester 2:21-23), na autoestima e devoção de Mordecai (Ester 3:2, 4), na negativa de corrupção de Assuero frente a proposta de Hamã (Ester 3:11), na lamentação da sorte por Mordecai (Ester 4:1-3), na admoestação de Mordecai para com Ester (Ester 4:7-8, 13-14), na coragem de Ester ao encarar o rei e Hamã (Ester 5:1-2, 4, 7-8), no reconhecimento social de Mordecai e Ester (Ester 6:10-11; 8:1-2, 15; 9:29-32; 10:2-3), na justiça (Ester 7:8-10; 9:1-3), na aceitação dos pedidos de Ester (Ester 8:3-6), e na celebração (Ester 9:17-19, 21-28).

Inclusive, o mal teria seus atrativos em poder, exaltação e astúcia como em Hamã (Ester 3:1-2, 5-11; 5:11-13; 6:4-10; 7:8), e também em seu possível simbolismo animalesco (Ver p. 111-112); encontrando-se vitorioso, provisoriamente (Ester 3:15; 5:5; 11-12, 14; 6:6-9), embora a punição o acompanharia no final da história (Ester 7:9-10; 9:7-10, 13-14).

E quanto à punição, a história de Ester parece seguir a perspectiva de que a melhor forma de educar moralmente seja através da convicção de que a delinquência não compensa, ao Hamã perder a vida e a família no final da história (Ester 7:9-10; 9:7-10, 13-14). E, num segundo

momento, parece instruir através da identificação com os heróis, em suas lutas e provações até o sucesso final. Na heroína Ester, pode-se perceber os desafios enquanto órfã e deportada (Ester 2:6-7), no arrebatamento para a casa das mulheres (Ester 2:8), no exame e possível rejeite do rei Assuero (Ester 2:15-17), no risco de morte do marido (Ester 2:21-23), no desconhecimento do próprio risco de morte (Ester 3:12-15; 4:7-8), no sofrimento empático por Mordecai e seu povo (Ester 4:5, 16), no desafio da renúncia própria e exercício de altruísmo (Ester 4:16), abandono da dependência infantil de Mordecai (Ester 4:11, 16), a coragem de Ester ao enfrentar a morte (Ester 5:1-2), sua inteligência para agir e esperar (Ester 5:4, 7-8; 7:1), e sua ousadia para enfrentar um oponente poderoso como Hamã (Ester 7:3-4, 6), sua sabedoria para argumentar (Ester 7:3-4, 6; 8:1, 3-6; 9:13), e se desvencilhar do inimigo (Ester 7:7-8), e ao celebrar e promover a memória futura (Ester 9:17-19, 29-32).

Já com o herói Mordecai, pode-se compreender os desafios enquanto deportado (Ester 2:5-6), com a sua paternidade anulada na perda da companhia de Ester (Ester 2:7-9), em sua constante busca marginal por Ester (Ester 2:10, 20), na desconhecida proximidade com assassinos (Ester 2:21-23), no embate gratuito com Hamã, um inimigo poderoso (Ester 3:1-2), sua reprovação social (Ester 3:3), e risco iminente de morte (Ester 3:12-15), na destruição de todo o seu povo e das pessoas que ama (Ester 4:1-3), na réplica negativa de Ester (Ester 4:11), em uma expectativa angustiante de resolução (Ester 4:17; 5:9; 6:12), nos encontros fortuitos com o inimigo (Ester 5:9; 6:11-12), no reconhecimento pelo rei (Ester 8:2), no enfrentamento dos inimigos e sua posição social (Ester 9:3-4), na celebração e promoção da memória (Ester 9:20-32), e em seu reconhecimento social (Ester 8:15; 10:2-3).

Com relação a faceta polarizada entre heróis e vilões, a história de Ester parece reunir as personalidades entre bons – na pessoa da heroína Ester (Ester 2:7, 9, 16-19, 21-23; 4:5, 16; 5:1-2; 7:2-4, 6; 8:1-6; 9:13) e do herói Mordecai (Ester 2:7, 10, 20-23; 3:2, 4; 4:1-4, 7-8, 13-14, 17; 5:9; 6:12; 8:1-2, 15; 9:4, 20-32; 10:2-3); e os maus – o vilão Hamã e seus filhos (Ester 3:1, 5-10, 15; 5:9-14; 6:12; 7:7-10; 9:7-10, 14), e os inimigos dos judeus (Ester 9:5-11, 15-16). E o faz sem uma ambivalência aparente, exceto nas figuras de Vasti e Assuero, que assumem momentos controversos dependendo da perspectiva do leitor, em que Vasti poderia ser heroína ao se auto estimar, ou incauta e incapaz de argumentar de forma satisfatória com o rei (cf. Ester 1:11-12; 2:1); e Assuero pode ser visto como um déspota e misógino com relação à Vasti, porém, motivado sem o juízo, fraudado pela bebedeira; e também profundamente solícito com Ester, ao mesmo tempo em que a despreza por trinta dias; ou descuidado quanto a premiar Mordecai, para ser bondoso posteriormente (cf. Ester 1:10, 19; 2:1, 17-18, 21-23; 4:11; 5:2-3, 5, 9; 6:1-11; 7:2, 5, 7-8; 8:1-2, 7-8; 9:11-12, 14; 10:2-3).

No quesito identificação com as personagens, a história de Ester parece navegar na realidade de simplificar o bom personagem, quando apresenta de forma direta a realidade de Ester como órfã, bela jovem, de boa aparência e formosura, tomada por filha por Mordecai, e que alcança o favor de Hegai, encarregado das moças selecionadas (Ester 2:7-8); e que previamente menos chama a atenção pela bondade, do que pela beleza, juventude, amabilidade e sofrimento. Quanto a Mordecai, caracteriza-se pelo status de deportado, cuidador da órfã Ester, a ponto de adotá-la, mas que em pouco tempo se vê tomado de sua companhia ao ser levada para um certame de beleza, e não mais a tem por perto (Ester 2:6-8) – o que o poderia configurar mais próximo de uma realidade de bondade, embora se possa destacar os aspectos de um sobrevivente em terra estrangeira, com vigor suficiente para cuidar da jovem Ester, lançando-o a qualidade de herói. Assim, a questão de Bettelheim de que a associação infantil com o herói se dá pela simpatia exclusiva de sua condição de herói e nem tanto pela de bom personagem, que se pode aplicar a Ester e Mordecai.

E num paralelo de conteúdo com os Contos e a história bíblica de Jonas, a história de Ester também parece demonstrar que a prova teste da fibra moral da heroína foi através de uma viagem perigosa, onde teve que se provar – um indicativo da saída abrupta de sua casa e da cidadela de Susã (Ester 2:7-8), para um temporada na casa das mulheres (Ester 2:8-9, 12-15) e, em seguida, em uma passagem pela casa do rei (Ester 2:16-18), para depois se instalar no próprio palácio ou parte do palácio do rei (cf. Ester 2:19). De seus dormitórios, completamente escondida dos perigos rondantes (Ester 4:4-11), a heroína descobre sua mais elevada moralidade, num eu mais elevado, renascendo para uma realidade mais significativa (Ester 4:13-14, 16; 5:1-2).

Para além, Ester faz uso da temática do reino: que Bettelheim argumenta indicar, psicanaliticamente, como caracterizador de aquisição da maturidade moral e sexual. De tal modo que Ester não arrebatou o reino, mas conquista paulatinamente seu espaço de rainha (Ester 2:2-4, 9, 15, 17-18, 21-23; 4:11, 13-14; 5:1-8, 12; 7:1-8; 8:1-6; 9:12-14, 25, 29-32), e seu valor como heroína na trama – tornando-se desejável (Ester 2:9, 15, 17-18; 5:2-3, 6, 12; 7:2, 8) e, transformando, o antes aborrecível Assuero, num homem cativante (Ester 2:18; 5:2-3, 5-6; 6:1-4, 10; 7:2, 5, 7-9; 8:1-2, 7-8; 9:12; 10:2). Apesar da conotação de arroubo com que Ester foi tirada de Mordecai (Ester 2:8-9), a história parece trazer certa aprovação ou aceitação por parte de Mordecai de seu casamento (Ester 2:11, 19, 21-23; 4:18, 3-14), fato que, somado às resoluções da história levarem ao sucesso e felicidade de todos (Ester 8:1-2, 15-17; 9:17-19, 29-31; 10:2-3), menos dos vilões Hamã, seus filhos e os inimigos dos judeus (Ester 7:7-10; 9:

5-11, 7-10, 14-16), ratificam a ideia de que houve perfeita resolução dos desafios edípicos entre Mordecai e Ester, e a obtenção da verdadeira independência e a integração da personalidade.

Outra indicação de prova de virtude moral parece ser possível – quando a heroína controla seu interior (Ester 2:10, 20; 3:4; 4:8, 13-14, 16; 5:3, 6) ao enfrentar o perigo de não ceder à tentação de revelar seu segredo (Ester 5:3-8); que com grandes esforços, a manutenção dessa promessa traz-lhe a retribuição do sucesso e um final feliz (Ester 5:1-8; 6:1-3, 11; 7:8-10; 8:1-2, 7-8; 9:12-14, 29-32). E por fim, Ester parece emular a tarefa de Cinderela, de separar as lentilhas boas e ruins das cinzas – quando eleva seu diálogo com Mordecai, das cinzas para um problema moral, de bom *versus* o mau (Ester 4:1-17); ficando claro que Ester aprendeu a necessidade de se separar o bom do ruim (Ester 4:4-5, 11, 16), e o imperativo de se eliminar o mau (Ester 5:4, 8; 7:3-4, 6-7; 8:3-6; 9:12-14). E, como definiu Bettelheim, Ester parece se construir dentro do processo de separação do bom e do ruim, que a leva a se ater ao melhor do passado: ao carregar a promessa de Mordecai, sua educação, sua ascendência judaica, o respeito pelas regras, e a valorização histórica que os eventos por ela vividos mereceriam (Ester 2:10, 15, 20; 4:16; 5:1; 9:29-32); a desenvolver o sentido de moralidade, perseverar fiel ao próprio valor apesar da adversidade e não ser derrotada pela malícia e insolência de Hamã (Ester 2:10, 20-23; 4:11, 16; 5:6-8; 7:3-4, 6-8; 8:3-6; 9:12-14).

5.1.5 Percurso da História de Ester como apoio ao desenvolvimento infantil

Devido à metodologia de Bettelheim partir da premissa de que a busca por significado seja o caminho para o desenvolvimento, essa procura passaria, necessariamente, do abandono de uma vida autocentrada para o desenvolvimento relacional, que contribua significativamente para a vida pessoal e coletiva. No apoio a essa conquista da maturidade, os Contos apresentam modelos e exemplos arquetípicos fabulares através de suas personagens, tanto para soluções temporárias como permanentes de angústias infantis do crescimento, habilitando através da fantasia a novas dimensões da imaginação infantil. Num segundo momento, confrontam a criança honestamente com as dificuldades e limites humanos básicos – como a morte, o envelhecimento e o desejo de vida eterna. E num complemento, apresentam, ainda, o mais próximo da realidade, o conflito entre o bem e mal, e a melhor forma de lidar com ele em linguagem infantil – na identificação autômata com o herói motivada pela construção polarizada das personagens – em um processo de identificação e educação por modelo como já visto (Ver p. 29; 63). Por outro lado, lidam com a dor da separação que envolve a infância sem descuidar da necessidade de separação que se exige a vida adulta – com um insistente incentivo ao

abandono dos desejos infantis para o alcance de uma existência independente mais satisfatória. E por fim, possibilitam o desejo da saída para o mundo, onde se daria o encontro com o outro sem a angústia infantil da separação, configurando o final da jornada da busca pelo significado, base conceitual de Bettelheim para o desenvolvimento humano (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 14-20).

De forma similar, a história de Ester parece percorrer a dinâmica infantil de necessidade de um apoio para seu desenvolvimento, ao não afastar o conteúdo violento, caótico, raivoso e perturbador em detrimento a uma construção apenas do lado agradável das coisas – como na realidade de Vasti (Ester 1:11-12, 19; 2:1), no contexto exílico de Mordecai e Ester (Ester 2:5-7), na separação de Ester e Mordecai (Ester 2:8), na frieza de uma aparente competição sexual pela posição de rainha na casa das mulheres (Ester 2:2-4, 9-15), a proximidade com as conspirações mortais de Bigtã e Teres (Ester 2:21-23), a realidade xenofóbica de Hamã (Ester 3:5-6), a antipatia de Hamã com resoluções trágicas escalonadas, desproporcionalmente, de Mordecai, para Ester e todo o povo judeu (Ester 3:7-15), a aparente infidelidade de Ester para com Mordecai (Ester 4:11), as regras incoerentes de Assuero com risco à vida (Ester 4:11; 5:1-2), a escalada da violência de Hamã frente a Mordecai e Ester (Ester 5:14), a descrição da execução sumária de Hamã e seus filhos (Ester 7:9-10; 9:7-10, 13-14), o temor como um sinal de respeito e limitador da violência (Ester 8:17; 9:2-3), a violência dos combates (Ester 9:5-11, 15-16), e o desafio dos tributos como estruturação social (Ester 10:1).

Esse apoio considera a realidade em si, como uma verdadeira descrição do mundo exterior da criança, ao mesmo tempo que também descreve seu mundo interior, igualmente, portador de semelhante conflito. Podendo ser percebidos tais conflitos, aparentemente, em Assuero com relação ao caso de Vasti (Ester 1:13, 21), na proximidade de Mordecai a Ester (Ester 2:11, 19, 22; 4:2; 5:9; 6:12), na permanência da promessa a Mordecai em detrimento a uma possível revelação ao rei Assuero da linhagem e povo de Ester (Ester 2:20), o ato de lançar sortes por Hamã dia a dia, mês a mês, até a virada de um ano (Ester 3:7), o luto e posição de Mordecai junto ao portão do rei similar ao do povo judeu (Ester 4:1-3), o drama de Ester (Ester 4:11), a introspecção dos jejuns (Ester 4:16), ao se esconder os reais motivos do primeiro encontro com Assuero e o primeiro banquete (Ester 5:3-4, 6-8), o sofrimento de Hamã (Ester 5:11-13), a insônia de Assuero e o acesso ao memorial (Ester 6:1-3), a conversa interna de Hamã (Ester 6:6), a saída do rei Assuero quando descobre a trama de Hamã (Ester 7:7), e o temor pessoal da população e príncipes com relação a Mordecai e aos judeus (Ester 8:17; 9:2-3).

E na construção de Ester e Mordecai como modelos e exemplos arquetípicos, inclusive, na estruturação textual e memorial da própria história na forma da festa de Purim (Ester 9:23-32), sem a negação ou escapismo dos desafios da realidade, mas com a aceitação e luta pela vida, pode-se intuir que essa história pode despertar fantasticamente novas dimensões da imaginação infantil para se extrair sentido na existência. Existência, inclusive, confrontada pelos limites humano básicos, que assolam a mente infantil, apresentados fielmente na trama de Ester, como a morte e o temor dela: possível de Vasti (Ester 1:19; 2:1), dos pais de Ester (Ester 2:7), dos conspiradores Bigtã e Teres (Ester 2:23), de Mordecai (Ester 4:1-2), de todo os judeus (Ester 4:3), e Ester (Ester 4:11; 5:1-2), de Hamã e seus filhos (Ester 7:10; 9:7-10), e dos inimigos dos judeus (Ester 9:5, 15-16); quanto ao envelhecimento: possível para Vasti (Ester 1:19; 2:1), como substrato filosófico tanto na promoção histórica de Purim (Ester 9:23-32), quanto na descrição final do sucesso de Mordecai (Ester 10:2-3); e o desejo de eternidade: que se pode intuir na coleção da história de Ester através do contar, recontar, e experienciar a vida dos heróis Mordecai e Ester através de Purim (Ester 9:29-32), mote repetido nas coleções do Livro dos Feitos Memoráveis (Ester 6:1), e no Livro da História dos Reis da Média e da Pérsia (Ester 10:2).

Ratifica-se, o conflito entre o bem e mal o mais próximo da realidade, e na melhor forma de lidar com ele em linguagem infantil – na identificação autômata com o herói motivada pela construção polarizada das personagens Ester e Mordecai com relação a Hamã – em um processo de identificação e educação por modelo (Ver p. 29; 63).

E de forma curiosa, a história de Ester parece simular o processo de desenvolvimento humano em que os leitores infantis se encontram ao trazer para a própria construção narrativa do Conto a dor da separação que envolve a infância de Ester (Ester 2:6-7) e a sua relação com Mordecai num primeiro momento (Ester 2:8-9), mas a insistente separação que se dá entre os dois personagens, no decurso da história (Ester 2:11, 19; 4:2, 4, 6, 9, 12, 15; 5:9; 6:12), até uma breve aproximação a época da morte de Hamã (Ester 8:1-2, 7), mas que volta a se distanciar na narração (Ester 8:15; 9:4), inclusive, no final elogioso a Mordecai sem a menção de Ester (Ester 10:2-3). Este ponto indicaria que a história de Ester bem poderia ser orientada para o futuro, destino inconsciente do leitor infantil, ao exercitar o sistemático abandono das dependências infantis de Ester e o seu aparelhamento para a independência adulta (Ester 4:13-14, 16) – apresentada de uma forma tal que se entende a necessidade de separação que se exige a vida adulta.

E se pode intuir que, de forma primaz, Ester representa bem a figura da pessoa isolada, como aquela que parte sozinha para o mundo (Ester 2:8, 14, 16, 19; 4:4; 5:1-2; 7:7-8), mas que

encontra em sua jornada lugares seguros com uma profunda confiança interior (Ester 2:8-9, 12-13, 15, 18; 4:4-5, 13, 16; 7:8; 8:7). Apesar ter sido rejeitada e abandonada pelo mundo (Ester 4:11), no decorrer de sua vida, percebe-se uma condução e o recebimento de ajuda quando mais necessitou (Ester 2:7-9, 15, 21-23; 4:4-9; 13-14, 16; 5:1-8; 7:2-3, 5, 8; 8:7-14; 9:12, 14, 29), alcançando relações significativas e compensadoras com o mundo (Ester 2:7-9, 15; 4:4-5, 16; 5:12). Assim, Ester parece apresentar que só partindo para o mundo é que ela pode se encontrar (Ester 2:17; 4:13-14, 16), e lá se encontrou com o outro, o rei Assuero (Ester 2:16-17; 5:1-8; 7:2, 5-6, 8; 8:1-7; 9:12-13), vivendo feliz para sempre sem a angústia infantil da separação, configurando o final da jornada da busca pelo significado, como defendido por Bettelheim.

5.2 A FORMAÇÃO ARTÍSTICA DA HISTÓRIA DE ESTER

Para Bettelheim, a história infantil tem uma intrincada construção que além de entreter a criança, ilumina-a sobre si própria e a desenvolve através de tomar emprestado, de forma fantasiosa, aquilo que contribui para o processo sadio de desenvolvimento humano, e tornar tal desenvolvimento tão fascinante que a criança deseje se envolver nele (Ver, p. 61-63). No caso da História de Ester, percebe-se esse caminho progressivo proposto pelo estudioso, ao apresentar sua trama inicialmente numa oposição de Ester à paternidade de Mordecai: primeiramente, em um distanciamento geográfico que polariza as personagens (Ester 2:8-9, 11, 19; 4:2, 4, 13; 5:1, 9; 6:12; 7:1, 8), uma realidade imposta pelo destino quando Ester é levada para a casa das mulheres (Ester 2:8) e permanece distanciada de Mordecai até o desfecho da trama de Hamã e morte dele (Ester 8:1); e num segundo ponto, mais incisivo em relação a objeção paterna, no diálogo contra-argumentativo com Mordecai (Ester 4:10-14); e que bem poderia simbolizar uma aversão velada de Ester a seu desenvolvimento e crescimento, em razão de não assumir sua posição de rainha.

Ainda, nesse ponto do enredo, pode-se destacar como o momento em que Ester efetivamente se descobre e alcança sua independência psicológica e o amadurecimento moral – e, muito embora tenha sido apontada como moralmente madura a constante manutenção da promessa de Ester para com Mordecai, pode-se argumentar que esse tema tornava Ester submissa a Mordecai, e quando ela passa a utilizar seu segredo a favor de si e em benefício de outros, ela se independe psicologicamente da paternidade, escolhendo o momento mais oportuno para se revelar (Ester 5:3-4, 6-8; 7:2-6), sem, no entanto, ferir com a moralidade, ao contrário, tendo a expectativa de tal ato pelo próprio Mordecai. Esse mesmo contexto de Ester pode estar envolto em sexualidade (cf. p. 101-103; Ester 4:11), porém, a heroína não se intimida

com o sexo oposto, e se encontra com Assuero num despertar do relacionamento dos dois (Ester 5:1-2), podendo desfrutar de um companheirismo muito mais positivo com o rei (Ester 5:3-4, 6-8; 7:2-6, 8-9; 8:1-6; 9:12-14).

Todo o encantamento da história de Ester e seu impacto psicológico parece possível por se tratar, na linguagem de Bettelheim, de uma obra artística em forma literária. E por ser arte profunda, em forma de literatura, entrega seu significado mais profundo para cada leitor, individualmente, e, de modos diferentes, a cada pessoa em diversos momentos da vida. E na tese de Bettelheim, é esse valor atemporal da história que a torna uma obra prima: ao permitir que uma criança extraia diferentes significados da mesma narrativa, dependendo de seu interesse e necessidade momentâneos; e, em outro tempo, voltar à mesma história e ampliar os antigos significados ou preencher com novos, quando estiver pronta para tal. Esse mote parece subentendido na própria indicação da história de que sua forma foi construída para ser contada e recontada às diversas gerações, além de formar uma unidade social envolta da Festa de Purim, o que torna a narrativa num drama a ser potencialmente representado publicamente (Ester 9:23-32).

Porém, uma recomendação de obra literária reconhecida extra textualmente possa ser indicada através da análise perspicaz de Adele Berlin em seu comentário do livro de Ester (BERLIN, 2001). De forma interessante, a autora destaca argumentações importantes para aceitar a história como obra literária substancial, num reconhecimento de que essa se configura em um Drama, no gênero Comédia, com uma construção estrutural, estilística e de linguagem que a elevam ao status de “Arte Narrativa”. E a estudiosa argumenta que, apesar de ser um livro canônico e de valor histórico para diversos grupos sociais, o material historicamente autêntico estaria apenas em um segundo plano e em forma de cenário para a trama – pois os personagens principais e os elementos importantes do enredo permaneceriam muito mais distantes da realidade. Algo muito parecido com o que se pode ver em trabalhos contemporâneos, reconhecidos como Romance histórico ou Ficção histórica. E, na tese de Berlin, não estaria muito longe da realidade de outras narrativas dos períodos persa e helenístico, citando os trabalhos de Heródoto, por exemplo, com reconhecido valor histórico, mas que inclui Contos imaginativos em suas obras (BERLIN, 2001, p. xvii).

Destacando outros pesquisadores do Livro de Ester com perspectiva semelhante⁵, Berlin menciona o caráter humorístico do livro, chegando a apontá-lo como literatura carnavalesca e possuidora de alguns parâmetros utilizados, hoje em dia, na literatura em quadrinhos. O que em

⁵ Como: Ginsberg (1974), Jones (1977), Sasson (1987), Craig (1995), Levenson (1997), Radday e Brenner (1990) e Alter (2015).

sua explicação, a Comédia seria o mais geral dos termos, reduzindo ainda mais o espectro para o subgênero Farsa – num tipo de comédia projetada para provocar o público, ao empregar personagens altamente exagerados e caricaturados em situações impossíveis, empregando repetições de cenas, eventos e frases, em inversões e reversões (BERLIN, 2001, p. xvii–xviii).

E se valendo das definições de Davis (1978), Berlin destacaria, por exemplo, que o personagem Hamã se configuraria como um caráter-tipo, uma figura dramática completamente inconsciente de suas limitações, ao agir e reagir cegamente, impulsionado por sua rigidez. E pela Farsa se preocupar pouco com a sutileza da caracterização, seus personagens seriam mais típicos: com Assuero na caricatura de um monarca mimado e confuso, governado por seus conselheiros (cf. p. 77-78); Mordecai como modelo de um cortesão sábio (cf. p. 80-81); Hamã como o vilão cômico arquetípico (cf. p. 79; 106-107). E numa perspectiva interessante, Berlin chega a notar que mesmo no avançar da história, os traços das personagens continuam sendo típicos e não completos (cf. p. 24; 57) – que longe de ser um defeito na técnica narrativa, seria uma caracterização intencional, de maneira inteligente e que contribui para o humor proposto pelo livro, numa técnica vista como semelhante na construção das personagens da comédia grega (BERLIN, 2001, p. xx).

E, é nessa semelhança com a comédia grega que a pesquisadora nota uma forte ligação entre a comédia e o carnaval: remetendo à comédia dramática da Grécia antiga, com suas celebrações populares, e onde a expressão *kómos*, origem de “comédia”, significa uma comemoração tumultuada. E de fato, na perspectiva de Berlin, a celebração de Purim seria como um carnaval: com bebidas, roupas, peças de Purim e carnavais de Purim; estabelecida, inclusive, segundo os próprios parâmetros da História (cf. Ester 9:23-32), e em suas manifestações posteriores, que estariam completamente congruentes com o tom e o gênero do livro, num desdobramento histórico com as demais celebrações de carnaval conhecidas em outras épocas e culturas, como a Dionísia grega, Saturnália romana, e as festas modernas do Carnaval, dia das Bruxas e Ano Novo. Notadamente, tais celebrações contêm, geralmente, elementos como o comer, beber, festejar, máscaras e disfarces, desfiles e procissões, batalhas de combate e simulação. Permanecendo um ar selvagem, barulhento e violento que seria aceitável, mesmo que pouco cabível, mas que se realiza dentro dos limites de uma ocasião festiva sancionada socialmente: mas que permitiria a liberação do desejo de violência e vingança de uma maneira que canalizaria a violência a uma forma que não fosse realmente destrutiva (BERLIN, 2001, p. xxii). Esse ponto parece corresponder, apesar de extravasar, com a perspectiva de Bettelheim de que as histórias infantis possibilitem o inconsciente aflorar à

consciência e ser trabalhado na fantasia, reduzindo seus danos potenciais tanto ao indivíduo quanto aos outros (cf. p. 23).

E indicando pontos similares às histórias infantis como a ajuda de poderes benevolentes (cf. p. 48; 63) e o consolo final (cf. p. 70-71), quase de forma poética sumariza sua visão de Ester:

É sob essa luz que devemos entender Ester. Os maiores problemas de interpretação desaparecem se a história for considerada uma Farsa ou uma comédia associada a um festival de carnaval. O livro apresenta uma ameaça aos judeus para que o público judeu possa assistir com alegria e rir com alívio ao ser vencida. O mundo louco e ameaçador do início da história desvanece-se em um final feliz, onde, por um breve momento, os judeus, por meio de seus dois representantes, podem exercer o poder mais alto do grande império ao qual eles eram, na realidade, subservientes e em que eram uma minoria insignificante. A história, como o festival que a acompanha, faz o que a comédia e o carnaval devem fazer: confirma a crença de que o poder em ação no universo favorece a vida e favorece o sucesso dos judeus. O Livro de Ester afirma que está tudo certo com o mundo e com o lugar dos judeus nele⁶. (BERLIN, 2001, p. xxii).

E como “Arte Narrativa”, Berlin destaca a estrutura, o estilo e a linguagem do livro de Ester como digna de nota, em razão de estar organizada em repetições e reversões, clímax e anticlímax – onde a expectativa do leitor seria continuamente aumentada, apenas para ser frustrada por mais uma complicação; efeito que aumentaria a tensão e o humor. Perceptível por exemplo, depois que Mordecai salva a vida do rei, e espera que seja recompensado, mas é Hamã quem aparece e é elevado a uma alta posição (Ester 2:21-23; 3:1,2); a inversão está na recompensa atrasada de Mordecai lembrada por Assuero e, na expectativa frustrada de Hamã ao dar a Mordecai a honra que sonhou para si mesmo (Ester 6:1-3, 6, 10-11); assim como, na construção da estaca para Mordecai, mas em que Hamã sofre a pena (Ester 5:14; 6:4; 7:9-10) (BERLIN, 2001, p. xxiv).

⁶ “It is in this light that we should understand Esther. The largest interpretive problems melt away if the story is taken as a farce or a comedy associated with a carnival-like festival. The book sets out a threat to the Jews so that the Jewish audience can watch with glee and laugh with relief as it is overcome. The mad and threatening world of the beginning of the story fades into a happy ending where, for a brief moment, the Jews, through their two representatives, can play at wielding the highest power in the great empire to which they were in reality subservient and in which they were an insignificant minority. The story, like its accompanying festival, does what comedy and carnival are supposed to do: it confirms the belief that the power at work in the universe favors life and favors the success of the Jews. The Book of Esther affirms that all is right with the world and with the place of the Jews in it.”

Berlin realça as muitas festas na história – dez no total, que fornecem o cenário e o tom festivo do livro, e ainda ajudam a estruturar as cenas nele, que se configurariam na clássica forma judaica de expressar pensamentos em paralelo (cf. TSUMURA, 2009), e que facilitariam a compreensão e o sentido da história: onde no começo Assuero faz um banquete para a nobreza de todo o império e depois para os moradores de Susã (Ester 1:3, 5), com sua contrapartida na festa de Purim no final do livro, que é celebrada pelos judeus em todo o império em 14 de Adar, e pelos judeus de Susã em 15 de Adar (Ester 9:18-19). Vasti faz um banquete para as mulheres (Ester 1:9), e Assuero faz um banquete para Ester (Ester 2:18). Assuero e Hamã fazem uma pequena festa por ocasião do decreto de Hamã (Ester 3:15), enquanto os judeus festejam quando o contra decreto é publicado (Ester 8:17). No centro da trama estão os dois banquetes de Ester, sendo o segundo o clímax da história (Ester 5:4-8; 7:2-10), conquanto entre esses banquetes, surja outro ponto climático – a inversão em que Hamã deve honrar Mordecai (Ester 6:5-12). E, por cenário, onde acontecem todos os grandes eventos: Vasti perde seu posto (Ester 1:19; 2:1), para Ester ganhá-lo (Ester 2:17-18), e onde salva seu povo (Ester 7:1-10) – tornando apropriado também que o feriado que comemora a libertação judaica da Pérsia mostrasse banquetes e festas, como uma encenação dos muitos banquetes da história de Ester (Ester 9:23-32) (BERLIN, 2001, p. xxv).

Outra percepção da estudiosa utiliza uma terminologia literária, indicando que a história de Ester é transmitida por “contar” ao invés de “mostrar” – e por “mostrar” significando que os personagens falam e agem, e o leitor deve inferir seus motivos e disposições ao ver as ações. por “contar”, o autor ou narrador descreveria e avaliaria as qualidades dos personagens, planificando-os. E desse modo, a presença do narrador se aproxima do leitor, dando a sensação de que a história está sendo contada – colocando uma distância psicológica entre o leitor e os seus eventos, aumentando a sensação de que há um lapso de tempo entre os eventos e sua narração. Essa construção literária se dá numa escassez de diálogo e com mais fala indireta, como no caso de não termos as palavras de Mordecai para Ester sobre não revelar seu judaísmo, mas apenas o relato de que ele pediu (Ester 2:10, 20), quando Assuero ordenou que todos se curvassem a Hamã (Ester 3:2), ou Mordecai havia dito aos servos que era judeu (Ester 3:4), e mesmo quando esses servos disseram a Hamã quem era o povo de Mordecai (Ester 3:6). Na tese de Berlin, a opção por um discurso indireto, portanto de “contar”, seria a opção do autor de não desviar o leitor do ponto focal da atual cena. E essa preocupação com o foco é tão precisa que não há uma ausência total de discursos diretos, pois quando os diálogos ocorrem, se prestam a destacar as cenas importantes, como: o decreto contra Vasti (Ester 1:16-20), o convencimento de Hamã ao rei pela autorização do decreto contra os judeus (Ester 3:8-11), o planejamento de

Ester e Mordecai (Ester 4:7-17), e de forma arrebatadora é usado nos episódios climáticos da humilhação de Hamã e a exaltação de Mordecai (Ester 6:3-10), e a descoberta da trama de Hamã (Ester 7:2-6, 8-9; BERLIN, 2001, p. xxv-xxvi).

E na mesma tendência pelo distanciamento psicológico do leitor, outra característica textual pode ser destacada: como o uso extensivo da voz passiva e dos elos de construção passiva. Claramente destacado na expressão “que se inscreva” no caso do edito real contra Vasti (Ester 1:19), em “levaram também Ester à casa do rei” ou “foi levada Ester ao rei Assuero” (Ester 2:8, 16), no caso da conspiração de Bigtã e Teres em “investigou-se o caso, e era fato” (Ester 2:23), nas promessas de Assuero quando indica “até metade do reino se te dará” e “e se te dará” (Ester 5:3, 6; 7:3), na descrição de Ester “fomos vendidos” (Ester 7:4), no edito que trata “para se vingarem dos seus inimigos” (Ester 8:13), “a sua ordem para se executar” no dia 13 de Adar (Ester 9:1), e “e que esses dias seriam lembrados e comemorados” (Ester 9:28). O efeito de várias construções passivas, curiosamente no ponto de Berlin, é que criaria a impressão de as coisas acontecerem por conta própria, sem agência humana ou divina, indicando um *continuum* na burocracia persa, um rei que assume pouca responsabilidade por seus atos e que Deus não estaria presente na superfície do texto (BERLIN, 2001, p. xxvi). Passividade também apresentada por Bettelheim, ao descrever que os Contos, de forma única, assegurariam a vinda de “poderes benevolentes” em auxílio àqueles que se comprometerem na luta ameaçadora e custosa pela vida (cf. p. 48; 63).

E por último, a história de Ester pareceria ter um senso altamente desenvolvido quanto a lugar e cenário, ao transmitir informações insistentes quanto a localização dos personagens – atenção que faz a trama parecer uma peça de teatro. Infere-se onde Vasti estava quando se recusa aparecer ao rei (Ester 1:9-12), ouve-se sobre o movimento das mulheres no harém (Ester 2:13-14), há consciência de que Ester está dentro do palácio e Mordecai está fora (Ester 4:2, 4, 6, 11, 13), vê-se quando Ester adentra ao pátio interno do palácio às vistas do rei (Ester 5:1), e Hamã na parte externa (Ester 6:4), observa-se Hamã transitar de sua casa para o palácio, de lá para a praça pública, depois de volta à sua casa, para ser levado ao banquete de Ester no palácio (Ester 5:10; 6:4, 11-12, 14; 7:1), o rei se levanta, sai e retorna para o banquete de Ester enquanto Hamã se levanta e cai (Ester 7:7-8), configurando-se em um efeito cômico nesse capítulo.

E todo esse movimento das personagens movimentariam a história, acelerando seu ritmo – o que tecnicamente segundo Berlin, caracterizaria a Farsa, fazendo tais ações parecerem abstratas e automáticas e, conseqüentemente, menos reais, quando se notam os movimentos apressados de uma cena a outra, e a velocidade com que as decisões importantíssimas são tomadas. Nota-se que Vasti parece deposta, instantaneamente (Ester 1:19; 2:1), o decreto real

contra os judeus feito sem pensar (Ester 3:9-10), ou Hamã ser levado apressadamente ao banquete de Ester e depois sumariamente enforcado (Ester 6:14; 7:1, 10). Muito além de ser cômico, o movimento abrupto como efeito literário parece acelerar o ritmo da história tal que transportaria o leitor para um mundo arbitrário e irreal (BERLIN, 2001, p. xxvi-xxvii) e, por que não, fantasioso.

5.2.1 Breve paralelo entre Literatura Fabular e a Religiosa

Apesar da indicação de Bettelheim de uma intrincada base intertextual entre os Contos e as histórias religiosas, constituindo realidades paralelas e naturezas idênticas, o estudioso chega a indicar a origem histórica dos Contos na religião – apontando uma época em que ambos eram parte constituinte da vida social (Ver p. 65-66). Assinalar, especificamente, onde a religião origina a realidade dos Contos parece difícil e, infelizmente, não constituiu a tese de Bettelheim e, também, não foi proposto como objetivo desta dissertação. Porém, o que se percebe é que, historicamente, a história de Ester como literatura religiosa, tenha a mesma perspectiva dos Contos em relação a associações conscientes e inconscientes evocadas, dependendo das pressuposições pessoais, de cada leitor. Isso fica claro no incalculável trabalho analítico de comentários da história, das diferentes matrizes religiosas, para citar apenas uma forma de análise. Porém, é possível observar similaridades em relação à herança cultural e à moralidade entre as literaturas.

Para além de uma realidade artística, a história de Ester, semelhante aos Contos, também carregaria uma forma única de expressão da herança cultural, comunicada a uma mente infantil. Claramente indicada na estrutura final da história, seu legado é indicado na coleção, redação e disposição do livro, contendo a trama de Ester, além da solicitação da leitura anual e exercício da festa de Purim como reforço constituinte da vida social futura (Ester 9:23-32), principalmente, das matrizes religiosas abraâmicas. Diretamente, sua temática molduraria a realidade judaica em seu calendário, rituais religiosos, festas nacionais, literaturas rabínicas e culinária, possivelmente, desde sua origem (cf. TELUSHKIN, 1997; BRENER, 2007), e de forma revisitada, influenciaria o cristianismo e o islamismo – muito embora, frequentemente, a história de Ester forcesse uma reconciliação entre persas muçulmanos e judeus, o antecedente cultural e religioso influenciaria na compreensão e recontagem da história, ao se escolher entre narrativas históricas conflitantes fornecidas por heranças religiosas e culturais islâmicas (cf. SILVERSTEIN, 2018).

Além disso, contribuiria artística e popularmente na cultura ocidental em leituras e releituras, na música: com Marc-Antoine Charpentier, em “*Historia Esther*”, H 396, para solistas, coro e cordas de 1675, ou George Frideric Handel, “*Esther*”, libretto de John Arbuthnot ao Papa Alexandre de 1718; teatro: com J. Edward Oliver e Nick Munns escrevendo “*Swan Esther*”, um musical de 1962; pintura: com Ernest Normand criando o quadro “*Esther Denouncing Haman*” de 1888; poema: com Jean Baptiste Racine escrevendo “*Esther*”, uma tragédia, a pedido da esposa de Luis XIV, Françoise d'Aubigné, marquesa de Maintenon de 1689; livro: com Joan Wolf em sua recontagem ficcional “*A Reluctant Queen*” de 2011; filme: com Stephan Blinn escrevendo “*One Night with the King*” de 2006; ópera: com Hugo Weisgall compondo *Esther* de 1990; e série: com Norman Lessing escrevendo os episódios de Ester em “*The Greatest Heroes of the Bible*” de 1978 (cf. GEERINCK, 2011).

E, talvez, esse seja um ponto original de uma relação dependente entre a literatura religiosa e a fabular: a questão da moralidade. Pois, para Bettelheim o substrato moral dos Contos se baseia na ética da religião, o que claramente, numa realidade histórica, a trama de Ester se colocaria também como literatura precípua para todo um sistema ou teoria de interpretação e avaliação da moral, não somente bíblica, mas substancialmente universal em seus temas. Assim, na história de Ester pode-se encontrar um código moral, padrões, princípios, comportamentos, consciência, valores, regras de conduta ou crenças concernentes ao bem e ao mal, ao certo e errado, que também são objeto dos demais livros canônicos. A diferença em relação às outras teorias éticas ocidentais, é que raramente a literatura bíblica é abertamente filosófica – não apresentando um argumento ético dedutivo sistemático nem formal. Em vez disso, forneceria padrões de raciocínio moral que se encontram na conduta e no caráter, às vezes indicado como uma ética da virtude: raciocínio moral que faz parte de uma tradição normativa ampla, em que o dever e a virtude estão inseparavelmente ligados entre si, de maneira que se reforcem mutuamente (cf. DAVIES, 2007; GERICKE, 2012). Esse ponto é importante, pois parece seguir a mesma observação de Bettelheim sobre os Contos, em que não se teria um postulado enciclopedista da virtude e da moralidade nas histórias infantis, mas a polarização do bem e mal, as projeções do leitor e suas identificações através de atração, e os apelos indiretos das personagens através do exemplo e não da explicação que imprimiriam a moralidade (cf. p. 24; 57-58).

E por temas morais, pode-se destacar na história de Ester a coragem, em que derivaria o auto sacrifício: quando se observa a decisão de Ester em se encontrar com o rei mesmo com o risco de vida (Ester 4:11, 16; 5:1-2; 7:8); e, a integridade: possivelmente, observada em Vasti ao não se postar perante Assuero e os demais convivas (Ester 1:11-12), também, em Ester, ao

manter sua promessa (Ester 2:10, 20), colocar-se no pátio interior do palácio real na espera pelo favor do rei (Ester 5:1-2), Mordecai ao não se inclinar a Hamã como definido por sua cultura judaica, mesmo sendo contrária à ordem do rei (Ester 3:2-4), no esforço de Mordecai, e depois de Ester pela inteireza do povo judeu sob ataque (Ester 4:1-3, 7-8, 13-14, 16-17; 7:3-6; 8:3-6, 16-17; 9:15-19, 29-32; 10:2-3) e, em Assuero se colocar em oposição a Hamã quando ele ataca Ester no segundo banquete, preservando a integridade da rainha (Ester 7:8).

A determinação: novamente, em Vasti se negar em ir à presença do rei (Ester 1:11-12), outra vez em Ester ao manter sua promessa (Ester 2:10, 20), em Mordecai, em não se curvar perante Hamã (Ester 3:2-4), na decisão de Ester ao escolher arrostar o rei (Ester 5:1-2), e nas respostas ao pedidos do rei quando, no segundo banquete e, pós batalha contra os inimigos dos judeus em Susã (Ester 7:3-6; 9:13); e, a disciplina: inferida na temporada em que Ester passa dentro da casa das mulheres, em preparação para o encontro com o rei (Ester 2:9, 12-15), e na preparação para o encontro com o rei através do jejum (Ester 4:16), e nas ações de Mordecai, inclusive, enquanto à espera da resposta de Ester (Ester 4:1-2, 17; 5:9; 6:12; 8:1).

A honestidade: nas palavras de Mordecai quanto ao conselho paterno feito no momento de hesitação de Ester (Ester 4:13-14); e, o respeito: no diálogo entre Mordecai e Ester quando às voltas com o trágico desfecho da trama de Hamã (Ester 4:2, 4-17), oferecido pelos demais povos em relação aos judeus e em relação aos príncipes para com Mordecai (Ester 8:17; 9:2-4; 10:3), entre Assuero e Ester em suas relações (Ester 5:1-8; 7:2-8; 8:1-8; 9:12-14), e entre Assuero e Mordecai nas mútuas relações (Ester 6:3, 6, 10; 8:1-2, 15; 10:2), dos judeus em não tocar nos despojos dos seus inimigos (Ester 9:15-16).

A justiça: em reconhecer a Mordecai pelos serviços prestados ao rei (Ester 6:3, 6, 10; 8:1-2, 15; 10:2-3), ao aplicar a pena capital sobre Hamã (Ester 3:6, 8-9; 5:10-14; 7:4, 8-10), e formular lei contrária ao decreto de morte aos judeus (Ester 8:7-14); e, a lealdade: de Mordecai para com Ester, ao adotá-la, e, em razão da temporada, na casa das mulheres ou no palácio, em sempre rodear e se informar sobre o seu estado (Ester 2:7, 11, 20-21; 3:2; 4:1-2; 5:9; 6:12; 8:1), de Ester para com Mordecai quando mantém a sua promessa até ser lhe solicitado o contrário (Ester 2:10, 20; 4:8), e também, ao buscar uma estratégia própria para salvar a Mordecai e o seu povo (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-6), de Mordecai para o seu povo com o pedido e influência sobre Ester e depois no trabalho de uma vida em prol do seu povo (Ester 4:1-2, 7-8, 13-14; 10:2-3), e de Mordecai e Ester em relação a Assuero ao desbaratarem a conspiração de Bigtã e Teres (Ester 2:21-23).

A paciência: de Ester em aguardar o melhor momento para revelar seu segredo e sobrepular a trama de Hamã (Ester 4:16; 5:1-8; 7:1-6, 8), e de Mordecai ao aguardar Ester

solucionar os impasses da trama de Hamã (Ester 4:17; 5:9; 6:12; 8:1); e, o otimismo: de Mordecai, que mesmo com um decreto tão grave e fatal como o de Hamã, não perde a esperança do socorro (Ester 4:13-14), esperança que, também, é lançada para Ester e seu poder sobre a situação (Ester 4:7-8, 13-14, 17; 5:9; 6:12), e de Ester ao se lançar corajosamente na situação, trazendo para si a responsabilidade de agir (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-6).

A bondade: de Mordecai para com Ester em razão da adoção (Ester 2:7), de Hegai para com Ester na primazia de seus cuidados (Ester 2:9, 15), de Ester e Mordecai em debelar a conspiração contra a vida do rei (Ester 2:21-23), no apoio de outros povos aos judeus quando da guerra contra os inimigos declarados (Ester 9:3), e no apoio constante de Mordecai ao seu povo (Ester 10:2-3); e, a alegria: num primeiro momento, no primeiro banquete de Assuero aos convivas, mas que foi reprimido pela resposta negativa de Vasti (Ester 1:1-4, 7-8), no banquete de Ester, onde o rei traz paz e presentes a todos (Ester 2:18), na recepção de todo o povo do novo decreto a favor dos judeus (Ester 8:16-17), e nas festas dos judeus em todo o reino em razão da libertação (Ester 9:17-19).

A gratidão: no reconhecimento tardio de Assuero com relação a Mordecai em relação a conspiração (Ester 6:3, 6, 10), e possivelmente, na publicidade de Ester de ser seu parente e pelos demais serviços prestados ao reino (Ester 8:1-2, 15; 10:2-3), e numa presumível aceitação, por parte dos judeus, da proposta de Ester e Mordecai em transformar o evento em memorial perpétuo, como reconhecimento aos heróis (Ester 9:23-28); e, a humildade: de Mordecai ao respeitar a ordem real de não adentrar ao palácio vestido de pano de saco e cinzas (Ester 4:1-2), nas exposições de Mordecai a Ester sobre suas limitações quanto a poder apoiar os judeus em relação ao decreto de Hamã (Ester 4:7-8, 13-14), de igual forma em Ester na primeira resposta a Mordecai em sua restrição a apoiar os judeus (Ester 4:11), e num segundo momento em buscar introspecção através do jejum para encontrar uma forma de ação junto ao rei (Ester 4:16), na forma escalonada de aproximação e apresentação de seus pedidos ao rei (Ester 5:1-2, 4, 7-8; 7:3-4, 6; 8:3-6).

A empatia: de Mordecai para com Ester quando na sua adoção (Ester 2:7), de Hegai e os demais comensais para com Ester na casa das mulheres (Ester 2:9, 15), de Mordecai e Ester para com o rei quando na conspiração (Ester 2:21-23), de Ester para com Mordecai quando em seu luto na porta do palácio (Ester 4:4-5), de Ester para com Mordecai e todo o seu povo quando aceita buscar uma estratégia para enfrentar o decreto real e de Hamã (Ester 4:16), e seguidamente por parte de Assuero com relação aos pedidos de Ester (Ester 5:3, 5-6; 7:2, 5); e, a honra: nos diversos momentos de Ester na casa das mulheres (Ester 2:8, 15), no encontro de Ester com o rei Assuero em núpcias (Ester 2:17-18), na disposição de erguer Mordecai das

cinzas por parte de Ester (Ester 4:4-5), e em atender aos seus pedidos quanto a agir em prol de si e de seu povo (Ester 4:7-8, 13-14), na forma como Ester se coloca em relação ao rei nos convites e banquetes (Ester 5:1-2, 4, 7-8; 7:3-4, 6), no reconhecimento tardio de Assuero para com Mordecai (Ester 6:3, 6, 10), nas ações de Assuero para com Ester e Mordecai entregando-os bens e poder (Ester 8:1-2, 7, 15), na saída de Mordecai pós promulgação do decreto a favor dos judeus e seu reconhecimento social (Ester 8:15; 9:3-4), e a aceitação dos judeus da festa de Purim indicada por Mordecai e Ester (Ester 9:23-28).

A hospitalidade: de Mordecai para com a órfã Ester (Ester 2:7), de Hegai e demais moradores da casa das mulheres para com Ester (Ester 2:8, 15), de Ester para com Hamã e Assuero nos banquetes (Ester 5:6; 7:1), e de Assuero para com Ester e Mordecai quando os premia (Ester 8:1-2); e, a laboriosidade: no ano de preparação de Ester para o encontro com o rei (Ester 2:8-16), no debelar a conspiração contra Assuero por parte de Mordecai e Ester (Ester 2:21-23), na sequência das ações de Ester para com Assuero em prol de Mordecai e seu povo (Ester 5:1-8), nos combates dos judeus contra os seus inimigos (Ester 9:5-11, 15-16), e no reconhecimento posterior da vida de Mordecai (Ester 10:2-3).

A independência: de Vasti em relação a Assuero (Ester 2:11-12), de Ester quando na casa das mulheres em relação a Mordecai e a qualquer objeto (Ester 2:8-9, 12-16), de Mordecai em relação à ordem real de se inclinar a Hamã (Ester 3:2-4), e de Ester para com Mordecai nas ações que culminaram com a morte de Hamã (Ester 4:16; 5:1-8; 7:1-6), e, por fim, perseverança: de Ester enquanto na casa das mulheres (Ester 2:8-16), de Mordecai em nunca ter se inclinado a Hamã (Ester 3:2-4; 5:9; 6:12), e de Ester em sua estratégia para conseguir livrar seu povo (Ester 5:1-8; 7:1-6).

5.2.2 Automatismos característicos da História de Ester

Com relação a estrutura final da história de Ester e seu legado – indicado na coleção, redação e disposição do livro contendo a trama, além da solicitação de sua leitura anual e exercício da festa de Purim como reforço constituinte da vida social futura em Ester 9:23-32 – poderia alçar o Livro de Ester a uma Arte autoexplicativa, muito similar aos Contos. Sendo seu maior automatismo, latente na leitura e releitura propostas por Ester e Mordecai (Ester 9:26-28), um validador de si própria como uma literatura infantil; e, também estar na oportunidade e realidade de cada leitor, onde a história receberia contornos e brilhos próprios as vistas do leitor. Isto só seria possível em sua acessibilidade a diferentes ouvintes e franqueada a diferentes

períodos de desenvolvimento – realidade muito própria da história de Ester, em sua autopromoção de leitura familiar e publicidade atemporal e universal.

Assim, o impacto benéfico da história em relação a idade, maturidade, gênero e estrato social extrapolam uma visão partidária e particular, pois a identificação no mundo da fantasia é mutante, e exclusiva do leitor onde ele se achar em seu mundo interior, independente inclusive, das características sociais do herói da história. Em razão disso, poder-se-ia advogar também a visão e revisão da leitura da trama de Ester como alterável significativamente em relação a um mesmo leitor e a uma mesma obra, em momentos de vida diferentes (Ver p. 66).

O que levaria a se perceber que a seleção, explicação ou censura adulta da história ser desnecessária, e que empobreceria o repertório pessoal de uma criança – pois só a criança poderia determinar e revelar a força emocional da relação entre si e a fantasia; e tentar precisar esse ponto seria subjetivar uma realidade que, objetivamente, se quer potencializar e não empobrecer. Logo, a tese de Bettelheim que expõe que se deva contar as histórias e não as explicar, pois se tolheria o exercício infantil de interpretação e ruminação dessas histórias como ato próprio e exclusivo – também poderia ser indicado em relação a Ester, o que salvaguardaria o secreto e o privado por um lado e o treinamento para a individuação, por outro.

Por fim, parece que toda essa riqueza e profundidade multifárias da História de Ester só poderiam transcender através de sua forma original – onde apreciar o verdadeiro significado e o adequado impacto de sua história estaria em experimentar seu encantamento original (Ver p. 67; 70). Só a própria história permitiria uma completa admiração de suas qualidades poéticas, e com isso, uma compreensão da maneira pela qual se pode enriquecer uma mente infantil receptiva. Esse exercício parece bem demonstrado no trabalho sério de crítica textual das diferentes versões e traduções do livro de Ester, mantendo-se a versão do Texto Massorético como a mais antiga e em tese, fiel variante (cf. ELLIGER; RUDOLPH, 2003), e base para várias traduções críveis.

5.3 PARALELISMO ENTRE A HISTÓRIA DE ESTER E A SIMETRIA DA VIDA INTERIOR

Bettelheim buscou evidenciar que os Contos buscariam uma apresentação da vida como “adivinhada”, “sentida pelo interior” do ser (Ver p. 67-70). Diferente de outras formas de Histórias infantis, os Contos auxiliariam na mais difícil, porém satisfatória, tarefa humana: obter uma maturidade que alivie as pressões do inconsciente. Com o auxílio dessas histórias se daria a oportunidade da descoberta da identidade e vocação pessoais, além de sugerir

experiências para o desenvolvimento do caráter. Fato proponente que, apesar das adversidades, todos poderiam ter uma vida compensadora – se se engajar em suas próprias lutas internas, a criança poderia desfrutar de uma vida dotada de mais significado, além de contar com o auxílio de poderes benevolentes – e se não, também, haveria a indicação de que a vida dos “temerosos” se configuraria miserável (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 34).

Considerando o ponto de Bettelheim, a trama histórica de Ester também parece se nortear num sentido de busca pela maturidade – mesmo que de forma velada, porém soa perceptível. Nota-se Ester e Mordecai alçados a um desenvolvimento pessoal tanto pelas ações dos demais personagens, quanto pelos eventos acidentais e incidentais da história, evocando o exercício do leitor a caminhar pela narrativa de forma a acompanhar o desenvolvimento das personagens. Em Ester se evidencia o processo evolutivo pessoal da personagem, considerando seu ponto de partida na trama, ao ser indicada como uma jovem moça, órfã, filha de exilados judeus (Ester 2:5-7), crescendo e se desenvolvendo em meio a um país imerso em problemas políticos na corte e com povos assumidamente inimigos de seu povo (Ester 1:12; 2:21-23; 3:9, 15; 5:13-14; 7:6; 8:17; 9:15-16), porém, superando cada momento desafiador que se colocava à sua frente: como a concorrência pela posição de rainha, que exigia a passagem de uma adolescente para uma mulher adulta desejável (Ester 2:8-17), a fidelidade ao rei, que implicaria em se romper com o silêncio e se expor frente a uma corte que poderia estar corrompida (Ester 2:21-23), a lealdade e amor a Mordecai e ao seu povo que exigiriam atitudes e táticas muito próprias à Ester, como conhecedora das regras e nuances da relação com o rei (Ester 5:1-8; 7:1-8; 8:3-6), e a dose de coragem própria que a maturidade cobra de seu possuidor – o embate contra o mal (Ester 5:4-8; 7:1-8).

De forma bastante análoga, Mordecai caminha do quase anonimato em seus começos, como exilado judeu (Ester 2:5), crescendo em importância ao considerar a adoção de Ester (Ester 2:6-7) e na concepção de uma promessa que nortearia as ações de Ester e se constituiria um importante fator para a trama, ao colocar Ester como a improvável opositora de Hamã (Ester 2:10, 20; 4:13-14; 7:1-8), para ser tardiamente reconhecido como leal escudeiro (Ester 2:21-23; 6:1-11; 8:1-2, 15), e grande conselheiro de Ester (Ester 4:13-14), do rei (Ester 8:9; 9:4) e, posteriormente, a todo seu povo (Ester 10:2-3) – em evidente evolução e maturação da personagem, às vistas do leitor.

Como amplamente indicado, este caminho histórico de Ester e Mordecai emulariam os desafios do crescimento infantil, trazendo de certa forma, a possibilidade de um alívio das pressões inconscientes ao lidarem com os principais problemas humanos universais: decepções narcisistas (Ver p. 100-107), rivalidades fraternas (Ver p. 107-110), dilemas edipianos (Ver p.

110-123), abandono das dependências infantis, aquisição de individualidade e autoestima (Ver p. 123-125) e um sentido de obrigação moral (Ver p. 125-129). Contudo, de forma mais sintética, a revelação ao leitor do que se constituiria a maturidade de Ester e Mordecai, decorreria de uma individual conquista da identidade: onde Ester parte de uma jovem desconhecida (Ester 2:5-7) para ser a rainha do maior império de seu tempo, sem preterir a identidade de seu povo (Ester 7:3-4, 6; 8:3-6; 9:12-14, 29-32), e Mordecai seguiria de exilado desconhecido (Ester 2:5-7), para ser o maior e mais confiável entre príncipes, sátrapas e governadores da Pérsia e Média (Ester 8:1-2, 15; 9:4; 10:2-3), também, sem preterir sua identidade judaica.

E, de uma descoberta da vocação pessoal: onde Ester se configura muito mais do que uma bela rainha e esposa de Assuero (Ester 2:17), para ser a heroína de todo o seu povo (Ester 7:3-4; 8:3-6), e Mordecai, sendo mais do que o guardião cuidador de uma órfã judia (Ester 2:7), para o ser de todos os judeus (Ester 9:3-4; 10:2-3); e, do desenvolvimento do caráter: no salto de Ester de personagem escondida em um palácio (Ester 4:4-5, 9, 12, 15) para a grande heroína inteligente e corajosa (Ester 4:16; 5:1-8; 7:1-7; 8:3-6; 9:12-14, 29-32), e Mordecai, de um servo marginal ao palácio, que parece exigir de Ester uma promessa que não pôde cumprir (Ester 2:10, 20; 3:4), para se tornar um grande conselheiro e benfeitor para Ester e o seu povo (Ester 4:13-14; 8:9; 9:3-4, 20-23; 10:2-3).

Assim, à história de Ester também empregaria a noção de que uma vida compensatória, que vale ser vivida, igualmente, estaria no engajamento às lutas internas: notável no diálogo de Mordecai com Ester como o centro filosófico e psicológico da trama, com a busca pela exposição da melhor resposta que o personagem pode dar aos seus desafios (Ester 4:13-14). E, que, na resposta positiva de Ester (Ester 4:16; 5:1-8; 7:1-7), resultou em uma vida cheia de significado histórico (Ester 9:23-32), com a percepção da constante ajuda de poderes benevolentes nas diferentes camadas textuais – humana em Hegai (Ester 2:8-9, 15), demais convivas da casa das mulheres (Ester 2:9, 15), Mordecai (Ester 2:7, 21-23; 4:7-8, 13-14; 8:9; 9:23-32; 10:2-3), servas no jejum (Ester 4:16), Assuero (Ester 7:8-10) e povo amigos dos judeus (Ester 8:17; 9:1-3); e como alguns pensadores colocam (cf. BERG, 1980; BLUMENTHAL, 1995; BERLIN, 2001), casual ou sobrenatural semelhante aos Contos, quando se observa a forma passiva da fala de Mordecai em relação à ajuda para o povo judeu (Ester 4:13-14) e à insônia do rei entre os dois banquetes propostos por Ester que despertaram a atenção para Mordecai e seus benefícios (Ester 6:1-3), que bem poderiam indicar a presença do divino mesmo na ausência de seu indício textual. A negativa, por parte da heroína, constituiria o fim já delineado por Mordecai (Ester 4:13-14), pela descrição do edito real (Ester 3:13) e

experienciando por Hamã – na miséria através da perda das posses e bens, e também do status social da família (Ester 8:2, 7), bem como, a destruição de Hamã e seus filhos (Ester 7:9-10; 9:7-10, 13-14).

5.3.1 Encontro Histórico entre Contos, Ester, Mitos e Narrativas Religiosas

Bettelheim, após indicar dialogismos entre a construção fabular e o inconsciente infantil, buscou enquadrar e mesmo planificar os Contos, os Mitos e as Narrativas Religiosas como vistos desde sempre na base do mundo antigo – configurando-se como agentes de socialização das crianças ao formarem os conceitos de origem e propósito no mundo, e modelos de ideais sociais (Ver p. 68-69). Nesse ponto, apareceu o questionamento sobre a perspectiva de Bettelheim em relação as histórias bíblicas, seja em relação à porção da Bíblia hebraica ou mesmo em relação à coleção bíblica cristã em suas versões católicas ou protestantes, em razão de neste estudo quase se fazer necessário situá-las como narrativas religiosas.

A um primeiro momento pareceria óbvia essa leitura em motivo da ampla indicação autômata da Bíblia como literatura religiosa, porém, o psicanalista parece indicar, que “muitas histórias bíblicas são de natureza idêntica aos Contos de Fadas”, o que claramente coloca, ao menos, porções da coleção bíblica, numa leitura associativa consciente e inconsciente mais paralela aos Contos (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 22-23). Apesar da clara indicação de não ser propósito de seu livro destacar quaisquer aspectos religiosos dos Contos de Fadas, e muito menos realçar as histórias colecionadas na Bíblia em qualquer análise, salvo a breve observação da História do profeta Jonas (cf. BETTELHEIM, 2013, p. 76-77), parece possível decidir que, para Bettelheim, o exercício da leitura de Ester mais paralela aos Contos do que na esteira das narrativas religiosas seria possível, pois em determinado ponto o autor diferencia maiormente os Contos deste tipo de narrativa. Este trabalho objetiva exatamente isso, e nesta seção e, na seguinte, fica ainda mais claro esse esforço.

Ao observar a história de Ester num encontro histórico entre Contos, Mitos e Narrativas Religiosas, a própria coleção textual e a formatação da história parecem evocar um trabalho de narrativa basilar do mundo antigo desde a sua publicação – onde o colecionador da História trata dos temas de forma a emoldurar uma narrativa a ser contada, e os próprios personagens buscam promover sua história como basilar a toda uma sociedade, povo e calendário, ao destacar a leitura e o festejar da mesma (Ester 9:23-32). Curiosamente se percebe o mesmo tripé dos Contos, Mitos e Narrativas Religiosas quando, textualmente, há referências à socialização

– em baixa escala nas relações sociais individuais entre familiares, como em Ester e Mordecai (Ester 2:5-7, 11; 4:4, 7-8, 11-17), entre amigos, como em Mordecai e Assuero (Ester 2:21-23; 6:1-4, 6, 10) e entre inimigos, como em Mordecai e Hamã (Ester 3:1-6), ou em alta escala, quando se trata das relações entre povos (Ester 3:15; 8:16-17; 9:2-3); também se nota a temática de origem e propósito no mundo quando no diálogo entre Mordecai e Ester (Ester 4:13-14); e, por fim, na elaboração de modelos de ideais sociais como exemplo de comportamento, ao destacar Mordecai e Ester em confronto com Hamã, por exemplo (Ester 2:21-23; 3:5-9; 7:2-4, 6).

5.3.2 Contrastes entre Contos, Ester, Mitos e Narrativas Religiosas

Através da História de Ester, parece claro que os processos interiores também são exteriorizados e se tornam compreensíveis tal como representados pelas personagens e seus incidentes: nas decepções narcisistas de Ester (Ver p. 100-107), nas possíveis rivalidades fraternas entre Mordecai e Hamã (Ver p. 107-110), nos dilemas edipianos de Mordecai e Ester (Ver p. 110-123), no abandono das dependências infantis, na aquisição de individualidade e autoestima (Ver p. 123-125) e um sentido de obrigação moral por parte de Ester (Ver p. 125-129). Fato altamente recomendável tanto a crianças sãs como perturbadas psiquicamente, ao não apenas sugerir esperança e métodos de vencer desafios presentes, como o de descortinar o caminho da autodescoberta, através de um constructo da história – quando o herói vivencia a mesma experiência de solução pontual *versus* a autodescoberta permanente, no presente e, em direção evolutiva futura, como por exemplo quando Ester se posiciona frente ao dilema apresentado por Mordecai (Ester 4:13-14), que seria uma vitória pontual, mas que se configura um passo evolutivo dentro da trama até um ápice heroico (Ester 5:1-8; 7:1-8; 8:3-6).

Assim, apesar de as diversas formas de coleções históricas se basearem em uma apresentação do inconsciente, os modelos caminhariam de forma diferente: nas Religiosas, nos Mitos e nas Sagas apresentariam as formas corretas de as crianças se comportarem no mundo exterior; nos Contos e em Ester, pareceriam que não se referem ao mundo exterior somente, mas sobretudo articulariam soluções aos problemas interiores que parecem incompreensíveis e insolúveis a uma mente infantil.

Outro ponto em comum seria na forma com que se apresentam, em que todas as histórias buscariam uma forma textual final não mais sujeita a alterações, e incorporariam a experiência cumulativa de uma determinada sociedade, como história e memória a se transmitir – em Ester claramente indicado no fechamento final e no convite a leitura e festejo de Purim (Ester 9:23-

32). Por outro lado, diferem-se em que os Mitos e Contos admonitórios apresentarem seu tema de modo majestoso, com força espiritual e presença massiva do divino na forma de heróis sobre-humanos inalcançáveis, mas que se deve copiar na vida real – dizendo por palavras, ações ou acontecimentos o que se deve fazer – sendo moralistas e para o entretenimento. Já os Contos e a história de Ester parecem caminhar de modo mais simples, despretensioso, sem solicitação ao ouvinte a agir de maneira específica – apenas reassegurando, dando esperança e prometendo um final feliz – sugerindo soluções sutilmente e rumando a uma humanidade mais elevada, que desenvolvem as crianças.

Por fim, como o destino da criança é seu pleno desenvolvimento, e a comparação das crianças com os adultos é constante, Ester parece também dar a oportunidade a elas de, às vezes, levarem a melhor sobre o adulto – fantasia agradável a mente infantil – o que as possibilitam a esperança de crescer para serem como os adultos e adquirir os mesmos poderes: em Ester estaria em que, mesmo sendo tutorada por Mordecai (Ester 2:7, 10-11, 20; 4:13-14), é ela e ninguém mais na história que consegue levar a melhor sobre Hamã (Ester 5:1-8; 7:1-8) e conduzir a todos os demais personagens para um final positivo (Ester 8:3-6), no embate com o inimigo, sendo a mais nova na trama e, portanto, a mais próxima em associação inconsciente com a criança. Esse efeito também pode ser potencializado quando o adulto confiável lê a História de Ester, aprovando os conteúdos – fato amplamente indicado pelo colecionador no final do livro (Ester 9:23-32).

5.4 O FASCÍNIO DA HISTÓRIA DE ESTER EM COMPARAÇÃO COM OS SONHOS

Recapitulando o ponto de vista de Bettelheim sobre os Contos em relação aos Sonhos (Ver p. 70-71), percebe-se que os Sonhos se apresentam como a realização dissimulada dos desejos e como o resultado de pressões interiores que não encontram alívio. Portanto, constituem-se como problemas pessoais sem solução e que os Sonhos não resolvem. E, por se situarem no inconsciente, não há possibilidade de controle dos sonhos. Em comparação, os Contos se propõem quase que, especificamente, ao contrário: à realização dos desejos em consonância com o alívio às pressões inconscientes, que instalam um caminho para a resolução dos problemas universais humanos, sob a forma de uma solução feliz. E por empregar elementos do consciente e inconsciente trazem propostas de resoluções de um consciente coletivo consensual, que não necessariamente seria universal.

Assim, em termos semelhantes pode-se perceber um percurso comunicativo do conteúdo de Ester mais próximo dos Contos, em razão de seu teor propor a realização dos

desejos infantis, por exemplo, ao lidar com os problemas humanos universais: como a adoção da menina Ester por Mordecai (Ester 2:7), o abandono de Vasti pelo rei Assuero (Ester 1:19; 2:1-2), o cortejo e preparação de Ester para o casamento (Ester 2:12-18), os encontros e desencontros de Ester e Assuero (Ester 4:11; 5:1-8; 7:1-8; 8:3-6; 9:12-14), os problemas entre Mordecai e Hamã (Ester 3:1-6; 4:1-2; 5:9; 6:12), para citar alguns. A apresentação fantasiosa dos desejos traria alívio às mesmas pressões universais, e como percebido, proporião um caminho à resolução desses problemas através do caminhar narrativo com que as personagens se movimentam até à solução final feliz. Como demonstrado na argumentação desta monografia, a História de Ester também traria elementos conscientes e inconscientes para a composição de sua trama, que por fim construiriam, confirmariam ou se conformariam a um consciente coletivo consensual (Ver p. 87-88; 110; 129-132; 134-137).

5.4.1 O paralelo e o contraditório entre a História de Ester e os Mitos

Quanto à comparação entre os Contos e os Mitos, Bettelheim indica que ambos comunicam através de linguagem simbólica, representando conteúdos inconscientes que demandam ao consciente e inconsciente (Ver p. 71-74). Ainda, semelham na construção de personagens e situações sob eventos miraculosos, mas em seus processos comunicativos de conteúdo se diferem, onde os Mitos se apresentam de forma singular, não replicável a pessoas e lugares. São majestosos, assombrosos e impossíveis de se copiar, o que leva ao final conclusivo trágico e de caráter pessimista. Já os Contos se apresentam ordinários, repetíveis por qualquer pessoa e lugar, em um contexto casual e cotidiano – apontando a um final sempre feliz, de postura otimista. Esse final esperançoso se apresenta sob acontecimentos fantásticos que esbarram em três possibilidades: na virtude do herói, ou na sorte, ou ainda, interferência de figuras sobrenaturais.

Em perspectiva, a trama de Ester parece, em um primeiro momento, seguir um caminho semelhante aos Contos e Mitos, quando também se vale de uma linguagem simbólica representativa de um conteúdo inconsciente, aceito aqui como problemas humanos universais. De forma mais simbólica nos Contos e, em Ester, também traria as mesmas solicitações ao consciente e inconsciente do leitor ao transmitir seus conteúdos através de personagens e situações semelhantes e, do mesmo modo, em seus desafios análogos aos do leitor, porém, através da fantasia e de eventos miraculosos, como por exemplo, a insônia do rei que traz à tona Mordecai e o débito real, exatamente, entre os banquetes de Ester, que desencadeia toda uma resolução positiva sucessiva da trama (Ester 6:1-11; 8:1-2).

Contudo, em seu percurso comunicativo de conteúdo, a história de Ester parece mais com os Contos que os Mitos, apesar de termos a sensação de se tratar de uma história híbrida em alguns pontos. Como nos Mitos, em Ester temos situações singulares, aparentemente não replicáveis por qualquer pessoa e lugar, com um caráter majestoso e assombroso, como por exemplo a festa tão longa e ampla de Assuero a todo o povo da Média e Pérsia (Ester 1:1-10), um julgamento tão rápido e incisivo a um agravo tão pequeno quanto o de Vasti (Ester 1:11-13, 19; 2:1), que se assemelha ao agravo de Mordecai para com Hamã, e que se torna extensível a todos os judeus (Ester 3:1-2, 5-6, 8-9), e o semelhante julgamento impensado de Assuero em relação a destruição dos judeus (Ester 3:10-11). E, se seguirmos o personagem Hamã pela trama, teríamos o conhecido final conclusivo trágico proposto pelos Mitos (Ester 7:10; 9:7-10, 13-14) – porém, Berlin parece ter resolvido a questão ao indicar que essas nuances se conformariam mais com a ironia de uma comédia, potencializando seu conteúdo mais humano do que, propriamente, elevando a História à uma esfera mitológica (cf. p. 128-131).

Assim, a história de Ester se destaca ao indicar uma realidade basicamente repetível a qualquer pessoa e lugar, ao indicar realidades ordinárias, casuais e cotidianas, para citar algumas: a realidade hiperbólica com que as relações entre os governantes poderosos e seu povo se moldam em momentos festivos de demonstração de poder, como entre Assuero e a Média e Pérsia (Ester 1:1-11); o mesmo caráter exagerado com que as relações maritais se assumem em momentos de conflito, como em Assuero e Vasti (Ester 1:11-12); os conselhos extra conjugais que ferem as relações maritais, como entre os sábios e Assuero (Ester 1:13-20; 2:1); a realidade da guerra e seu desenrolar social e histórico global, no caso de Ester, Mordecai e Hamã (Ester 1:1; 2:5-7; 3:1-2); as relações de beleza e riqueza corriqueiras no senso comum com relação à realeza, como no caso da preparação de Ester (Ester 2:8-15); os problemas de ódio intergeracionais, como entre o agagita Hamã e os judeus (Ester 3:1-9); as relações políticas e suas contrapartidas monetárias, como na proposta de Hamã e Assuero (Ester 3:8-9); as diferentes respostas a afronta, do luto de Mordecai e dos judeus à esquiva, e posterior, coragem de Ester (Ester 4:1-3, 11, 13-14, 16); e, as relações sociais empáticas, em todos os níveis, como equilíbrio aos desarranjos sociais, quando nas relações entre Assuero e Ester (Ester 2:21-23; 5:1-8; 7:1-7; 8:1-2, 4-8; 9:12-14), os servos e Assuero (Ester 7:9-10), e, Assuero e Mordecai (Ester 2:21-23; 6:1-3, 10-11; 8:1-2, 15; 9:4; 10:2-3). O que também reproduz um final conclusivo feliz, e, portanto, otimista em seus efeitos, quando apresenta um equilíbrio entre os desafios negativos com a sua justa contrapartida: quando temos a compensação feminina da realeza entre Vasti e Ester (Ester 1:9, 11-12, 19; 2:1-4, 17-18, 21-23; 4:16; 5:1-8; 7:1-7; 8:3-6; 9:12-14, 23-32); na ação de Mordecai e Ester contra a conspiração de Teres e Bigtã e sua

honraria posterior (Ester 2:21-23; 6:1-11; 8:1-2); na mudança de postura de Assuero, da passividade para a atividade (Ester 1:21; 2:4; 3:11; 6:6; 7:7-8; 8:2, 7-8; 10:1-2); e, na réplica legal do decreto de morte aos judeus, porém, com uma contrapartida social mais positiva dos povos amigos dos judeus (Ester 3:12-15; 8:9-17).

Ainda, em segundo momento comparativo, entre os Contos e os Mitos, o terapeuta destacou que os Mitos trabalham imagens do inconsciente de forma a incitar questionamentos e percepções próprios de uma mente madura, adulta. Também se destaca a indicação de que, normalmente, a narrativa aponta para uma transformação do herói para o céu, o que subjetivaria para a sublimação. Mais, que o personagem é destaque na história, ao se indicar com precisão seu nome próprio de forma particular e exclusiva; construções que permitem a criação de uma imagem para o desenvolvimento do superego; e onde suas dimensões sobre-humanas das personagens podem ser admissíveis para a uma mente infantil. No entanto, promove a intuição de uma personalidade ideal baseada no superego, portanto, pessimista. Quanto aos Contos, trabalham imagens do inconsciente de forma a aliviar pressões, o que os torna indicados a uma mente infantil. Como tratam das personagens como propriamente humanos, eles são descritos como felizes para sempre na Terra, facilitando o confronto de temores e expectativas por parte do ouvinte. Destacam as personagens em nomes genéricos para facilitar a projeção e identificação, e nesse exercício, cogitam imagens e exageros dos temores e expectativas infantis que facilitam a elaboração do confronto necessário ao desenvolvimento; inclusive, porque trazem em seu esboço desafios comuns da infância. Em sua estrutura, os Contos logram uma integração do ego, que admite a satisfação do id – tornando-se em essência, otimista.

Em relação à História de Ester pode-se perceber mais uma vez sua proximidade com a realidade fabular, ao apresentar em seu percurso comunicativo de conteúdo uma imagem do inconsciente no sentido de aliviar as pressões de uma mente infantil, inclusive, ao construir uma representação de suas personagens estreitamente fixadas na Terra – onde a felicidade de Ester e Mordecai tem espaço e lugar na cidadela de Susã (Ester 2:5-7) e trazem paz e prosperidade aos de seu povo por toda Média e Pérsia no tempo de Assuero (Ester 1:1; 10:2-3). Apesar das discussões quanto a veracidade histórica da História de Ester (cf. MOORE, 1975, 2008; BUSH, 1996), o fato se dá na assunção de que a história trabalhe com informações apresentadas como históricas dentro de sua trama, o que ajuda a fixar o olhar do leitor a realidades estritamente humanas e, portanto, repetíveis. E mais, a própria trama busca criar uma atmosfera de uma existência feliz para Mordecai e Ester pós-conflito, inclusive, em uma proposta perene repetível aos que procurarem se lembrar da história num futuro, revivendo a trama em sua própria

realidade (Ester 9:23-32) – expandindo de forma original a perspectiva de “felizes para sempre na Terra”.

Também se poderia notar uma certa similaridade entre o uso de nomes genéricos do Contos em relação ao uso de nomes próprios dos Mitos. Embora essa perspectiva de Bettelheim possa ser contestada em razão de também os nomes nos Mitos terem simbolismo importante para o enredo de suas histórias (cf. BRANDÃO, 1987, p. 173), Bettelheim foca seu argumento na facilidade da projeção e identificação das personagens pelos leitores em razão de sua simplicidade e popularidade, ou por serem descritivos. Portanto, no caso da história de Ester os nomes pareceriam também seguir uma realidade tanto mais descritiva, quanto mais comum, dependendo da relação com o que o leitor possa fazer com a trama.

Por exemplo, poder-se-ia notar o já argumentado peso do nome persa de Ester – “escondida” ou “Estrela do amanhecer” em um possível detrimento de seu nome hebraico Hadassa – “murta”, como um indicativo da temática do livro (Ver p. 102). Em compensação, o nome do rei, Assuero – “Eu serei silencioso e pobre” (STRONG, 2002) ou “olho” e “homem poderoso” em persa (BROWN; DRIVER; BRIGGS, 1977), na verdade, é amplamente indicado como sendo um título e não um nome próprio. Também, as diversas personagens assumiriam quase um anonimato em alguns momentos mesmo com a menção de seus nomes, porém, seriam vulgos com teor genérico, como os nomes dos sete eunucos que serviam ao rei Assuero: Meumã – “fiel”, Bizta – “saque” ou “pilha”, Harbona – “cavaleiro de jumento”, Bigtã – “no lagar”, Abagta – “dado por Deus”, Zetar – “estrela”, e Carcas – “severo” (Ester 1:10); ou os sábios mais chegados ao rei : Carsena – “ilustre”, Setar – “estrela”, Admata – “um testemunho para eles”, Társis – “pedra preciosa”, Meres – “alto”, Marsena – “digno”, e Memucã – “dignificado” (Ester 1:14) (STRONG, 2002); ou mesmo os nomes dos filhos de Hamã: Parsandata – “dado por oração”, Dalfom – “perigo”, Aspata – “o atraído”, Porata – “frutífero” ou “frustração” (STRONG, 2002), Adalia – “vermelho”, “corado”, “justo” ou “bonito” (GESENIUS; TREGELLES, 1990), Aridata – “leão do decreto”, Farmasta – “superior”, Arisai – “leão do meu estandarte”, Aridai – “eu dominarei” (STRONG, 2002), Vaizata – “puro”, “branco” (Ester 9:7-10) (GESENIUS; TREGELLES, 1990).

No grupo de personagens com aparições mais contundentes se percebe que não variariam de sentidos mais genéricos: como os conspiradores Bigtã – “no lagar deles” e Teres – “rigoriedade” (Ester 2:21); o eunuco enviado por Ester a Mordecai chamado Hataque – “verdadeiramente” (Ester 4:5), e o também eunuco Harbona – “cavaleiro de jumento” (Ester 7:9) (STRONG, 2002). Talvez a maior curiosidade esteja nas indicações dos nomes da rainha Vasti – “linda” (Ester 1:9, 11), do guarda das mulheres, o eunuco Hegai – “eunuco” (Ester 2:8),

e da esposa de Hamã chamada Zeres – “ouro” (Ester 5:10) (STRONG, 2002), que se destacariam como nomes descritivos semelhantes aos indicados por Bettelheim nos Contos.

Outro caso à parte, seriam os nomes em comparação, como o de Mordecai e de sua ascendência em paralelo a Hamã e sua respectiva ascendência, ou mesmo na breve indicação do rei de Judá análogo ao rei de Babilônia, que poderiam apenas indicar a realidade histórica comum dentro da trama bíblica: sendo Mordecai um nome comum, procedente da divindade babilônica Marduque – “homem pequeno” ou “adorador de marte”, filho de Jair – “ele esclarece”, filho de Simei – “renomado”, filho de Quis – “curvado”, da família de Benjamim – “filho da mão direita” (Ester 2:5) (STRONG, 2002); comparado a Hamã – “sozinho”, “solitário”, “magnífico”, “ilustre”, “planeta Mercúrio” (GESENIUS; TREGELLES, 1990), filho de Hamedata – “duplo” (STRONG, 1995), o Agagita, da família de Agague – “eu superarei o topo” (Ester 3:1) (STRONG, 2002); e por fim, o rei Jeconias – “Adonai estabelecerá”, frente ao rei Nabucodonosor – “queira Nebo proteger a coroa” (Ester 2:6) (STRONG, 2002).

Mais um ponto similar aos Contos poderia ser a indicação de um confronto dos temores e expectativas ao invés de efeito que sublima as perspectivas do leitor: inclusive, quase que, textualmente, na locução de Mordecai em relação a passividade de Ester, ao indicar uma imagem do enfrentamento real e direto dos medos da heroína (Ester 4:11, 13-14, 16), ou nas relações de Hamã com Mordecai (Ester 3:1-6; 4:1-2; 5:9; 6:12), e mesmo na relação de Assuero com Vasti (Ester 1:12, 19; 2:1) ou Assuero e Ester (Ester 4:11, 16; 5:1-8; 7:1-6; 8:3-6). Essa imagem hiperbólica de temores para confronto traria, então, uma exposição aos desafios comuns da infância – Narcisismo, o Fraterno, Édipo e as diversas dependências infantis; que poderiam indicar uma mesma integração do ego que admitira a satisfação adequada dos apetites do id, o que, essencialmente, levaria a história de Ester a um fluxo otimista.

5.4.2 Percurso Literário otimista da História de Ester

Em relação ao final otimista do percurso literário de Ester, parece emular a percepção de Bettelheim em relação aos Contos: onde mesmo que se tenham fatos extraordinários e improváveis, esses são apresentados de forma casual e cotidiana. E por acontecimentos fantásticos, o psicanalista entende como a indicação da resolução final da narrativa a virtude do herói; e que, por exemplo no caso da personagem Ester, fica clara essa nuance – ao perceber sua motivação em buscar o contato com o rei Assuero e acareação com Hamã, e na paciente espera do melhor momento para exposição do inimigo (Ester 5:1-8; 7:2-6). Quanto a esse fato,

segue a lógica proposta por Bettelheim de que os Contos devem promover o desenvolvimento infantil, fornecendo escapes necessários ao articular sobre os medos internos da criança, às suas ansiedades e ódios, seja como vencer a rejeição, ou os conflitos edípicos, ou a rivalidade com irmãos, ou os sentimentos de inferioridade. Porém, outros dois pontos indicados apontariam a relação da sorte ou a interferência de figuras sobrenaturais como protagonistas adicionais ao final da história, e que se dariam como questões suplementares à realidade, mas sempre presente em um final feliz e em uma crença positiva na vida: ao se engajar na vida, pode-se ainda contar com o apoio do sobrenatural.

Especificamente, sobre esses dois pontos evocados por Bettelheim, uma polarização já se caracterizaria: quanto a sorte como possibilidade histórica, além de mais nítida na história, apresenta um conceito muito próprio ao trazer a ideia do *Pur* ou o ato de lançar sortes; porém, com a realidade divina ou supranatural, ou que envolva seres sobrenaturais, a argumentação clássica em torno do livro de Ester o configura como o único livro da coleção bíblica a não mencionar a pessoa de Deus ou qualquer outra figura sobrenatural, diretamente.

A superstição de lançar sortes como um meio de determinar os tempos favoráveis para certos projetos parece fato comum no Oriente desde tempos imemoriais – onde as sortes eram lançadas por meio de dados, pedaços de madeira, tiras de pergaminho ou pedras brancas e pretas (cf. NICHOL, 1977; BERLIN, 2001). No caso da história de Ester, pareceria que Hamã teria lançado sortes, primeiro para determinar o dia e, em seguida, o mês. Conquanto não se possa descobrir se Hamã lançou sortes para determinar uma data favorável para propor seu esquema ao rei ou para a execução do decreto de extermínio, também não é certo que o processo de lançar sortes foi estendido ao longo de um período de vários meses ou se foi conduzido de uma só vez, para determinar o tempo supostamente propício – embora a leitura do texto hebraico possa, eventualmente, indicar que Hamã tenha lançado sortes durante um período de meses (Ester 3:7). Mesmo parecendo improvável que Hamã se contentaria em esperar tanto tempo para realizar seu plano perverso, seguindo a proposta de Berlin de se tratar de uma obra com grande ironia (Ver p. 133-136), aqui se teria a sorte revertida para os judeus – onde, no mínimo, poder-se-ia argumentar que os judeus haviam sido beneficiados em mais um ano de vida, ou mesmo que se teria dado tempo para que Mordecai, Ester e Assuero se organizassem para que todos os eventos pudessem culminar para o fim propício, não à sorte de Hamã, mas para a sorte dos judeus. Fato é que, o conceito de sorte faz parte da trama, tanto que a adoção pelos judeus da palavra *Pur* – “sorte” em persa (cf. STRONG, 2002), nomenclatura sua mais nova festa, e o tenha sido através de um plural hebraico, Purim (Ester 9:26), talvez por que

Hamã lançara sortes repetidamente, ou porque a festa fora celebrada em dois dias consecutivos (Ester 9:17-19).

Quanto ao supranatural no livro de Ester, poderia ser uma arguição decorrente de uma pergunta do leitor: afinal, quem tem sorte no livro de Ester? Nota-se claramente que Vasti (Ester 1:11-13, 19; 2:1), Hamã e seus filhos (Ester 3:7; 6:6-13; 7:10; 9:10, 14) e os inimigos dos judeus (Ester 9:5-6, 15-18) não a possui, e a história parece demonstrar que ela repousa, primariamente, sobre todos os judeus (Ester 3:7; 8:9-14, 16-17; 10:3), muito embora esteja ainda mais destacada nas figuras de Ester (Ester 2:7-9, 15-18; 4:14; 5:1-8; 7:1-8; 8:1-6) e Mordecai (Ester 2:22-23; 6:1-11; 8:1-2, 15; 10:2-3). E, num segundo momento, também, estaria repartida entre os que se alinhassem ou mantivessem amizade com os judeus, como se pode ver através dos resultados positivos na vida de Assuero (Ester 2:21-23; 10:1-3), e dos demais cidadãos do reino medopersa (Ester 2:18; 8:17; 10:2-3). Obviamente, essa leitura, para alguns, pareceria por demais nativista (ou antinativista), ao valorizar a cultura judaica sobre as demais culturas e povos, mesmo indicados na trama, muito embora não seria demérito entender que se trata de uma história judaica, colecionada para a cultura judaica. Porém, para os efeitos deste estudo, já está bem claro que uma leitura distante da identidade judaica também poderia beneficiar o leitor, em razão de apresentarmos tantos paralelos entre a narrativa de Ester e os Contos – muito embora seja empobrecedor distanciar a história de Ester de seu marco cultural original, para não dizer incoerente. Nesse ponto, parece fazer sentido observar que essa história também poderia ser apreendida e colecionada em outras culturas justamente por evocar, para muitos leitores, exatamente aquilo que textualmente se nega a demonstrar: sua realidade religiosa e, portanto, sua não apresentação do divino.

Essa ausência do divino parece ter sido remediada nas versões gregas, frente a omissão no Texto Massorético, quando fornecem as orações de Mordecai e Ester proferidas a Deus (cf. RAHLFS, 2017). Todavia, uma realidade religiosa parece ecoar de alguns eventos indicados no enredo: na forma passiva da fala de Mordecai em relação a ajuda para o povo judeu (Ester 4:13-14) ou na insônia do rei entre os dois banquetes propostos por Ester que despertaram a atenção para Mordecai e seus benefícios (Ester 6:1-3) (Ver p. 135-137; 145-146). Como, também, nos resultados do ato de lançar sortes de Hamã (Ester 3:7), que se traduziu ineficaz, produzindo apenas uma data aleatória – argumentação muito próxima do provérbio: “A sorte se lança no regaço, mas do Senhor procede toda decisão” (Provérbios 16:33) – o que, de acordo com as reversões da História de Ester, poder-se-ia traduzir que a data definida seria o dia da libertação judaica e não da destruição judaica, motivada pelo divino.

Outro mote, também sugerido como um ponto de contato com a realidade divina, poderia ser visto na indicação do “temor dos judeus” que acomete os povos da terra (Ester 8:17), e o “temor de Mordecai” que incide sobre os principais governantes das províncias da Média e Pérsia (Ester 9:3). Esses estariam diretamente relacionados ao pavor inspirado por Deus (cf. BOTTERWECK; RINGGREN; FABRY, 2001), proposto pela fala do próprio Deus dos judeus: “Enviarei o meu terror diante de ti, confundindo a todo o povo onde entrares; farei que todos os teus inimigos te voltem as costas” (Êxodo 23:27). Ainda, seria complexo ler sobre o jejum, o luto, e os prantos de Mordecai, Ester e de todo o povo judeu (Ester 4:1-3, 16), sem entender a quem se destinam todas estas ações. Na realidade judaica seria difícil implorar por salvação a não ser a Deus, logo, a prática religiosa e a presença do divino na trama estariam apenas veladas, possivelmente, como um recurso literário, talvez em razão da própria construção da História se valer da comédia, ou mesmo como um recurso diferenciador dos demais livros colecionados na Bíblia hebraica (cf. BERLIN, 2001).

Verdade seria que a história de Ester poderia extrapolar as associações conscientes e inconscientes ao evocar na mente dos leitores não apenas as realidades próprias da psique, mas através delas, também, destacar aquilo que está fora do humano inclusive, o supranatural, que também se torna parte da busca e aquisição do desenvolvimento mais completo e equilibrado do ser. Assim, Ester proporia ao indivíduo que não só seu enredo se basearia no esforço humano, mas transcenderia os limites humanos ao contar com o elemento sobrenatural para a sua completude de significado – inclusive, tomando o supra-humano como o não dito ou narrado na trama, mas que subjaz como a causa para o sucesso do enredo ao leitor mais perspicaz, o que poderia sugerir e simular uma leitura da realidade nos mesmos moldes.

5.5 FANTASIA, AMEAÇA, RECUPERAÇÃO, ESCAPE E CONSOLO NA HISTÓRIA DE ESTER

E como último ponto analítico das indicações de Bettelheim, destacou valer-se das definições de Tolkien de que os Contos se baseiam em “Fantasia”, “Recuperação”, “Escape” e “Consolo”. Não que essas definições se tornassem passos sequenciais na trama dos Contos, mas que seriam como um substrato constitutivo das histórias infantis mais significativas – perspectiva incrementada ainda por Bettelheim na “Ameaça”, física ou moral que todo herói enfrenta na trama fabular e que seria mais um constituinte básico de uma história infantil de valor transcendente (Ver p. 74-77).

Projetado para a História de Ester esses passos parecem encontrar paralelos: no quesito “Fantasia”, a trama de Ester também apresentaria a linguagem e a construção literária própria para engatilhar a imagética na mente infantil, ao trazer o tema da realeza (Ester 1:1-8; 2:17-18), a realidade de uma existência dos personagens em um lugar distante (Ester 1:1-2; 2:5-6), além de uma dinâmica de sequenciamento da trama mais alegorizada – seja pela velocidade com que apresenta os eventos (Ver p. 136-137), ou pelo caráter caricato das personagens (Ver p. 78-81; 102; 111-112).

Crucial nos Contos, a “Ameaça” também aparece como elemento constitutivo do enredo de Ester, ao apresentar em diversos momentos ameaças à existência física tanto de Mordecai (Ester 2:5-6; 3:2-3; 4:1-2; 5:9, 14; 6:12), Ester (Ester 2:8, 10; 4:11, 13-14; 5:1-8; 7:3-4, 6, 8; 8:3-6), de todo o povo judeu (Ester 4:3; 9:5, 15-16), do rei Assuero (Ester 2:21-23) e da rainha Vasti (Ester 1:12, 19; 2:1), porém, pode-se enxergar, também, uma ameaça a existência moral do próprio reino de Assuero, quando o rei assume a perspectiva de Hamã (Ester 3:15) – fato que não se consuma em razão do arrependimento real (Ester 8:8, 15), entretanto, que começa em tom de ameaça e se configura no extermínio do ambiente mais íntimo do espectro de governo de Hamã (Ester 6:13; 7:9-10; 8:2, 7; 9:7-10, 13-14).

Nota-se que esses acontecimentos temíveis ocorrem de forma alheia aos heróis e personagens: especialmente, no caso de Mordecai, Ester, judeus e Assuero comparando-se a realidade de Hamã, que como indicado por Bettelheim, formaria um paralelo perfeito da realidade infantil. A resposta a essa ameaça também seguiria a uma resposta de choro, pranto, desespero ou apreensão: como em Mordecai ao se colocar constantemente próximo da residência de Ester para se informar (Ester 2:11, 19; 3:2; 4:2, 4, 6; 5:9; 6:12), também, em Mordecai e os judeus quando recebem o decreto real (Ester 4:1-3), ou Ester ao se apresentar ao rei nos banquetes (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-6) – que foram mitigados através de um “defensor mágico” que se aproximou e se mostrou como proceder e combater a ameaça: onde Ester se mostra a defensora de Mordecai e dos judeus (Ester 4:16-17; 5:1-8; 7:2-6, 8; 8:3-6; 9:13-14), e Assuero o defensor de Ester (Ester 7:5, 7-10).

Por outro lado, também, possível nos Contos, a fuga como “Escape” de um destino terrível pode ser vista como a opção tanto de Ester no diálogo com Mordecai (Ester 4:11), como para Assuero quando descobre os efeitos da trama de Hamã (Ester 7:7). Porém, como definido por Bettelheim e em termos psicanalíticos, o mote que circula os ânimos dos heróis e personagens estaria na maior ameaça da vida: a de ser abandonado, deixado completamente só – a “angústia da separação”. Para Mordecai estaria na separação de Ester (Ester 2:8-11, 19-20; 4:1-2, 7-8, 13-14), dos judeus estaria na separação dos demais povos e do reino (Ester 4:3; 9:1),

de Ester em se separar de Mordecai e de seu povo (Ester 7:3-4; 8:3-6), e de Assuero de se separar de Ester (Ester 7:7-8).

O que levaria o herói, não necessariamente nessa ordem, ao “Escape” de algum grande perigo até o seu exílio evolutivo e recuperador – onde “Escape” e “Recuperação” em Ester estariam entrelaçados de forma única. A “Recuperação” na história de Ester também se define como um recobrimento de um desespero profundo, onde na trama fabular o herói sai de cena por um tempo e lugar, num processo de crescimento, maturação, evolução. De forma mais destacada, teríamos o período de Ester desprovido de acontecimentos manifestos, sugerindo uma profunda concentração, desenvolvimento íntimo, silencioso, que coincidiria com o escape físico de uma criança do domínio dos pais, e no caso de Ester, da figura paterna de Mordecai (Ester 2:9-19; 4:1-2, 5, 9, 16; 5:1-8) por um extenso período de recuperação e aquisição de maturidade.

Curiosamente, em Ester, esse desenvolvimento estaria mediado por uma relativa imaturidade, sugerida também pelo fato de a heroína parecer ter abandonado as esperanças ao não confiar no futuro e em si mesma (Ester 4:11, 13-14). Ao final do período, porém, o crescimento de Ester é notório, em um encontro pessoal que a habilitaria não só ao socorro próprio, mas a uma boa vida interpessoal quando atende a Mordecai, aos judeus e a Assuero (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-4, 6, 7; 8:1, 3-6; 9:13-14, 29-32). De forma menor, o mesmo caminho poderia ser visto em Mordecai: ao passar da marginalidade da estadia de Ester na casa das mulheres para o protagonismo da descoberta da conspiração contra Assuero (Ester 2:11, 19, 21-23), ou mesmo na realidade de aguardar o momento para agir como conselheiro enquanto Ester está a tramitar no palácio (Ester 5:9; 6:12; 8:1-2); e, também, em Assuero, de forma menor ainda: quando confrontado pela descoberta da astúcia de Hamã, busca um breve “Escape” no jardim do palácio, se recupera e retorna para agir contra Hamã (Ester 7:7-8).

E, por último, estaria o “Consolo” ou o conhecido “Final Feliz”, onde a História de Ester evocaria esperança ao indicar que, apesar de todas as angústias sofridas por Mordecai (Ester 2:5-8, 11, 19, 21-23; 3:1-3; 4:1-2, 11-12; 5:9; 6:12), Ester (Ester 2:5-10, 12-16, 21-23; 4:4-8, 13-14, 16; 5:1-8; 7:2-4, 6-8; 8:3-6), os judeus (Ester 4:3; 9:1, 5, 15-16) e Assuero (Ester 7:7-8), não só tiveram sucesso, como houve justiça afinal – com o castigo final dos maus. Repreensão inclusive, que segue a perspectiva infantil de que o desejo do perverso Hamã para com Mordecai e os judeus (Ester 3:9; 5:14), foi exatamente o seu destino e dos inimigos dos judeus (Ester 7:9-10; 8:11-12; 9:5-11, 15-16). E a ordem correta das coisas foi restabelecida, inclusive, ao não mais haver interferência do mal enquanto a existência de Mordecai, Ester e Assuero, simbolizado na morte dos filhos de Hamã (Ester 9:7-10, 13-14), que indicaria o estabelecimento

da ordem no mundo exterior. Quanto a realidade interior, a história de Ester apresentaria a felicidade e a realização como fonte integradora da personalidade (Ver p. 108-110; 123-125), também a conquista de uma harmonia das inclinações discordantes dos princípios masculinos e femininos quando apresenta a realidade polarizada do heroísmo da trama nas ações complementares de Mordecai (Ester 2:21-23; 4:13-14; 8:9) e de Ester (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-8; 8:3-6), além de, igualmente, construir uma unidade moral ao interpor o castigo e o banimento dos maus Hamã (Ester 7:7-10), seus filhos (Ester 9:7-10, 13-14), e os inimigos do judeus (Ester 8:11-12; 9:1-2, 5-6, 15-16).

Contudo, segundo indicado pela psicanálise e no contexto da “Ameaça”, o consolo máximo seria o de nunca ser desamparado – visto através de relações permanentes e satisfatórias como a conquista de amizades de Ester (Ester 2:9, 15, 17; 4:4; 5:3, 6; 7:2, 5; 8:4, 7), Mordecai (Ester 2:7, 11, 19, 21-23; 3:2; 4:5, 16; 5:9; 6:1-3, 12; 8:1-2, 15; 9:3, 23; 10:2-3), dos judeus (Ester 3:15; 8:15-17; 9:1-2), e mesmo de Assuero (Ester 1:1-8; 2:17-18; 5:2-3, 6; 6:1-3, 6, 10; 7:2, 5, 8; 8:1-2, 4, 7-8; 9:12, 14) e Vasti (Ester 1:9); e na busca de um parceiro desejável, como indicado na relação entre Assuero e Ester (Ester 2:2-4, 12-18; 4:11, 16; 5:1-8; 7:2-8; 8:3-8; 9:12-14). Surpreendentemente, em Ester, o casamento não se constituiria o único simbolismo das relações humanas abolicionistas da angústia de separação – mas, também, num possível retorno feliz das relações parentais ou paternas entre Ester e Mordecai em casa (Ester 8:1-2, 7; 9:29-32) e nas razoáveis relações fraternas entre Assuero e Mordecai (Ester 2:21-23; 6:1-11; 8:1-2, 7-10, 15; 9:3-4; 10:1-3). E, como indicado nos Contos, a expressão máxima da existência humana desejada para si seria a arte de “governar o próprio reino” – alcançado por Ester ao governar sua própria vida (Ester 4:16; 5:1-8; 7:2-4, 6-8; 8:3-6), também, por Assuero ao se desconectar dos conselhos de Hamã (Ester 7:7-8; 8:7-13), e Mordecai ao sair da marginalidade para constituir sua casa e seu espaço social (Ester 8:1-2, 7, 9, 15; 9:3-4; 10:2-3). E aqui, mais uma vez, a história de Ester contribuiria com a indicação de que o sucesso e a paz desfrutados pelas personagens não estão isentos dos desafios da caminhada da vida, mas são o resultado do enfrentamento corajoso da realidade a um plano mais elevado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho se propôs a um estudo das ideias de Bruno Bettelheim em relação ao verdadeiro significado dos Contos, a fim de delinear sua metodologia e aplicabilidade prática no contexto das histórias infantis. Assim, nos capítulos 2 e 3, percebeu-se que os métodos de Bettelheim são uma combinação entre uma leitura psicanalítica própria e o reconhecimento de um caminho metodológico intrínseco aos Contos, que deixariam transparecer elementos de valor intrapsíquicos, apoiadores e condicionantes de uma formação psíquica saudável para uma mente infantil.

Esquemática, no capítulo 3, a Metodologia de Bettelheim, notou-se que as histórias infantis se valem do reconhecimento de que o desenvolvimento humano se constitui na busca pelo significado pessoal, individual e coletivo. Sendo tão bem construídas, constituem-se em trabalhos artísticos atemporais, ao levarem a um despertar infantil através da ligação do inconsciente pessoal ao inconsciente fabular. E, por sua expressividade simbólica ser essencialmente otimista, Bettelheim reconhece que o andamento dos Contos estejam a Fantasia, através das ameaças aos heróis sim, mas, principalmente ao proporem um momento de Escape e Recuperação, que por um lado constituem a história e, afinal, consolam o leitor.

Ao considerar a limitação da pesquisa de Bettelheim, em sua obra *A Psicanálise dos Contos de Fadas*, com relação as histórias bíblicas estarem fora do alcance e propósito do livro, mas, perfeitamente, possuírem uma natureza idêntica aos Contos, sendo possível à percepção de associações conscientes e inconscientes evocativas à mente de seus leitores, este trabalho corrobora à essa tese, através da História de Ester. Sua narrativa, como vista no capítulo 4, por ser capaz de conter variados traços dos Contos, também, deixou transparecer elementos de valor intrapsíquicos e condicionantes da formação humana, que contribuem para um melhor relacionamento familiar, desmanchando as fontes de pressão agressiva que, caso contrário, seriam dirigidas aos pais, à sociedade, e a própria criança em algum momento da vida.

No capítulo 5, tomada a História de Ester em seu contexto canônico e, na tradução e versão RA, foi possível indicar que sua trama se constitui de uma base construtiva e terapêutica, quando desenvolve a cognição de seus leitores ao tornar clara suas emoções, harmonizando ansiedades e aspirações, e reconhecer plenamente suas dificuldades, sugerindo soluções a problemas perturbadores à mente infantil. Valendo-se dos problemas humanos universais, o enredo de Ester deu vazão às decepções narcisistas, às rivalidades fraternas e aos dilemas edipianos, propondo o abandono de dependências infantis e a aquisição de individualidade e autoestima, além de reafirmar o sentido de obrigação moral.

O percurso da História de Ester se mostrou um apoio ao desenvolvimento infantil, ao habilitar a fantasia e a imaginação, confrontar os limites humanos básicos, e apresentar a realidade do Bem e do Mal através de modelos e exemplos arquetípicos. Esse formato possibilitou a identificação do herói através da polarização, ao lidar, por um lado, com a dor infantil da separação, e por outro, com a necessidade adulta da separação, o que permite à criança o desejo de saída para o mundo e o incentivo do encontro com o outro, rematando a busca universal por significado.

De formação artística única, a História de Ester, como literatura, traz um paralelo com a realidade através da fantasia do desenvolvimento – ao expor características infantis como a oposição aos pais, a aversão ao crescimento, a necessidade da autodescoberta, a independência psicológica, a maturidade moral e a relação positiva com o sexo oposto, não só de forma acessível a diferentes ouvintes, mas também, acessível a diferentes períodos de desenvolvimento. Constitui-se, ainda, em uma literatura religiosa paralela à literatura fabular por evocar uma intertextualidade bíblica, além de se autopromover como uma herança cultural e moral; o que não tira seu status de arte autoexplicativa, de leitura e releitura necessária, mas de seleção e explicação adulta desnecessária, facilitando o autodesenvolvimento da criança.

Em Ester, também, foi possível paralelismos com a simetria da vida interior, ao propor a maturidade como alívio da pressão do inconsciente, promovendo a conquista da identidade, a descoberta da vocação pessoal e o desenvolvimento do caráter como constituinte de uma vida compensatória. Esse desenvolvimento na História de Ester estaria necessariamente engajado nas lutas internas, para se ter uma vida com significado e a ajuda de poderes benevolentes – o contrário, levaria a miséria e a destruição.

No encontro histórico entre Ester, os Mitos e os Contos, foi perceptível que Ester pode ser vista como base ancestral de socialização, ao propor uma origem e propósito no mundo, além de modelos de ideais sociais. Porém, diferencia-se dos Mitos em sua apresentação do inconsciente, ao focar na exteriorização dos processos íntimos para promover um autodesenvolvimento da pessoa no presente e futuro. Contrastaria ainda, em sua apresentação temática ser mais despretensiosa, reassegurando o leitor com esperança e um final feliz, e através de uma sugestão sutil de solução – forma e conteúdo promotores do desenvolvimento infantil.

O fascínio da História de Ester em relação aos Sonhos está em seu percurso comunicativo do conteúdo, quando propõe a realização dos desejos, alívio às pressões internas e externas, um caminho à resolução e a solução final feliz – através de elementos conscientes e inconscientes e, em consonância a um consciente coletivo consensual. Assim, o enredo de Ester

se sobressai ao trazer uma linguagem simbólica representativa de um conteúdo inconsciente que alivia a criança, e que faz solicitação ao consciente e inconsciente através de seus personagens e eventos miraculosos, porém, num percurso que se mostra ordinário, repetível por qualquer pessoa e lugar, principalmente, por ser casual e cotidiano, e levar a um ápice final feliz, e portanto, otimista. Por outro lado, apesar de apresentar a felicidade de seus personagens na Terra e emular os desafios comuns da infância, a História de Ester traz à tona acontecimentos fantásticos para a mente infantil, como o valor da virtude dos heróis e o espaço do supranatural nas relações humanas, como a sorte e as interferências do divino.

Por fim, uma contribuição de Ester também está em termos emocionais, ao propor e realizar concretamente as tarefas de “Fantasia”, “Ameaça”, “Recuperação”, “Escape” e “Consolo”, propagadas por Bettelheim. A trama de Ester desenvolve a capacidade de “Fantasia” infantil ao remeter a clássicos devaneios infantis, e, traz a sempre presente “Ameaça” à existência do herói em consonância a autopercepção das crianças. Fornece “Escapes” necessários, falando aos medos internos da criança, às suas ansiedades e ódios – seja em como vencer a rejeição, ou os conflitos edípicos com o pai, ou a rivalidade com irmãos, ou os sentimentos de inferioridade; assim, sua história alivia as pressões exercidas por esses problemas. Favorecem a “Recuperação”, inculcando coragem na criança, mostrando-lhe que é sempre possível encontrar saídas; e, finalmente, o enredo consola e muito: onde o “final feliz” encoraja a criança à luta por valores amadurecidos e a uma crença positiva na vida.

Assim, os resultados desta pesquisa concordam que a realidade textual bíblica pode se configurar, mais uma vez, como portadora de múltiplos valores que emulam a vida; com uma veracidade tão válida hoje em dia quanto quando era uma vez. Este trabalho então, apoia a busca de se compreender como o texto bíblico poderia falar sobre o que é real, a uma mente infantil, através de linguagem fantástica – o que reafirma a estima da Bíblia Hebraica muito além de seu valor literário. Ao mostrar as razões e motivações psicológicas, significados emocionais, o divertimento e a linguagem simbólica do inconsciente, também pode apresentar o texto bíblico e suas histórias como apoio terapêutico para crianças, além de substrato pedagógico para a construção infantil.

REFERÊNCIAS

- ALTER, R. **Strong As Death Is Love – The Song of Songs, Ruth, Esther, Jonah, and Daniel**. New York: W. W. Norton & Company, 2015.
- ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1981.
- BAKHTIN, M. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BERG, S. B. After the Exile: God and History in the Books of Chronicles and Esther. In: CRENSHAW, J; SANDMEL, S. (Ed.). **The Divine Helmsman: Studies on God's Control of Human Events**. New York: Ktav, 1980.
- BERLIN, A. **JPS Bible Commentary – Esther**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2001.
- BERNSTEIN, A. C. Reconstructing the Brothers Grimm: new tales for step-family life. **Family Process**, Baltimore, v. 38, n. 4, p. 415-29, 1999.
- BETTELHEIM, B. **A Psicanálise do Contos de Fadas**. São Paulo: Paz e Terra, 2013.
- BLUMENTHAL, D. Where God Is Not: The Book of Esther and Song of Songs. **Judaism**, New York, v. 44, n.1, p. 80-92, 1995.
- BOTTERWECK, G. J. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977.
- _____. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- _____. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- _____. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**. Volume 2. Petrópolis: Vozes, 1987.

BRANDT, L. M. The fairy tale as paradigm of the separation individuation crisis: implications for treatment of borderline adolescent. **Adolescent Psychiatry**, Oak Park, v. 11, p. 75-91, 1983.

BRENER, J. **Um Judaísmo para todos os dias**: Festas e datas marcantes do calendário hebraico. São Paulo: Ex-Libris, 2007.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1977.

BRUDER, M. Implicancias del cuento terapêutico em el bienestar psicológico en mujeres y sus correlatos. **Psic**, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 14-21, 2004.

BRUNS, G. L. **Hermeneutics Ancient and Modern**: Yale studies in hermeneutics. New Haven: Yale University Press, 1992.

BUSH, F. W. Word Biblical Commentary: **Ruth, Esther**. Dallas: Word Incorporated, 1996.

CALDIN, C. F. A oralidade e a escritura na literatura infantil: referencial teórico para a hora do Conto. **Revista Eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da Informação**, Florianópolis, v. 13, p. 1-14, 2002.

_____. A aplicabilidade de textos literários para crianças. **Revista Eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da Informação**, Florianópolis, v. 18, p. 72-89, 2004.

CAILLÉ, P.; REY, Y. **Había una vez...:** del drama familiar al cuento sistémico. Buenos Aires: Nueva Visión, 1988.

CASHDAN, S. **Os sete pecados capitais nos Contos de Fadas**: como os Contos podem influenciar nossas vidas. Rio de Janeiro: Campos, 2000.

CHAUÍ, M. Contos de Fadas. In: Chauí, M. **Repressão sexual**: essa nossa (des)conhecida. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CHESTERTON, G. K. **Ortodoxia**. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

CHRISTO, G. The Battle Between God and Satan in the Book of Job. **Journal of the Adventist Theological Society**, Collegedale, v. 11, n. 1-2, p. 282-286, 2000.

CORSO, D.; CORSO, M. **Fadas no Divã**: Psicanálise nas Histórias Infantis. Porto Alegre: Artmed, 2006.

CRAIG, K. **Reading Esther**: A Case for the Literary Carnavalesque. Louisville: Westminster John Knox, 1995.

CULLER, C. The Closeness of Close Reading. **Association of Departments of English Bulletin**, New York, n. 149, p. 20-25, 2010.

DAVIDSON, B. **The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon**. Peabody: Hendrickson, 2007.

DAVIS, J.M. **Farce**. London: Methuen, 1978.

DAVIES, E. Reframing, metaphors, myths and fairytales. **Journal of Family Therapy**, Medford, v. 10, n. 1, p. 83-92, 1988.

DAVIES, E. W. The Ethics of the Hebrew Bible. **Transformation**, Oxford, v. 24, n. 2, 2007.

DIECKMANN, H. **Contos de Fadas vivos**. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. Fairy tales in psychotherapy. **The Journal of Analytical Psychology**, Medford, v. 42, n. 2, p. 253-268, 1997.

DIOP, G. Interpretação Bíblica: Lendo as Escrituras intertextualmente. In: REID, G. W. (Ed.), **Compreendendo as Escrituras: Uma abordagem adventista**. Engenheiro Coelho: Unaspress, 2007.

DE BENEDICTO, M.; LINDQUIST, O. **Pedagogia Adventista**. Tatuí: Casa Publicadora Adventista, 2004.

DOLTO, F., SÉVÉRIN, G. **Os Evangelhos à Luz da Psicanálise**. Campinas: Verus, 2011.

DRAZIN, N. **History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E.** Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1940.

ELLIS, E. M. Adult agoraphobia and childhood separation anxiety: using children's literature to understand the link. **American Journal of Psychotherapy**, Washington, v. 44, n. 3, p. 433-440, 1990.

ERLE, X. E. Lineas de investigación en literatura infantil y juvenil. **Revista de Psicodidáctica**, Vitoria-Gazteis, v. 9, p. 2-9, 1999.

ESLINGER, L. Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 42, n. 1, p. 47-58, 1992.

FAGULHA, T. Era uma vez... um menino com medo de morrer. **Revista Portuguesa de Psicossomática**, Lisboa, v. 1, n. 1, p. 89-100, 1999.

FERREIRA, M. P. Contos de Fadas como atividade terapêutica. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 4, p. 160-162, 1991.

FERRO, A. **A técnica na psicanálise infantil: a criança e o analista da relação ao campo emocional**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FOX, R. W. **Jesus in America: Personal Savior, Cultural Hero, National Obsession**. New York: Harper San Francisco, 2005.

FRANZ, M-L. **O feminino nos Contos de Fadas**. Petrópolis: Vozes, 1995.

FREEDMAN, D. N. **The Unity of the Hebrew Bible**. New York: Doubleday, 1992.

FREEDMAN, H.; SIMON, M. **Midrash Rabbah**. Esther and Song of Songs – V. 9. London: Soncino Press, 1939.

FREUD, S. **O Ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**: Volume XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

_____. **Freud (1914-1916) – Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e outros Textos**: Obras completas Volume 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GARCIA, A. L.; GARCIA, S. C. Análise ideológica, crítica e comparativa dos Contos: Chapeuzinho Vermelho de Grimm e Chapeuzinho Amarelo de Chico Buarque. **Claretiano: Revista do Centro Universitário Batatais**, Batatais, v. 1, n. 5, p. 18-22, 2005.

GERICKE, J. **The Hebrew Bible and philosophy of religion**. Society of Biblical Literature resources for biblical study, n. 70. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.

GESENIUS, W.; TREGELLES, S. P. **Gesenius' Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures**. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1990.

GINSBERG, H. **The Five Megilloth and Jonah**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1974.

GOLDMANN, D. Factured fairytales: commentary on paper by Susan Fairfield. **Psychoanalytic Dialogues**, New York, v. 11, n. 2, p. 269-281, 2001.

GROOME, T. H. **Education of Life – A Spiritual Vision for Every Teacher and Parent**. New York: A Crossroad Book, 1998.

GUILLORY, J. Close Reading: Prologue and Epilogue. **Association of Departments of English Bulletin**, New York, n. 149, p. 8-14, 2010.

GUTFREIND, C. A utilização terapêutica do Conto: uma pesquisa clínica. **Revista Brasileira de Psicoterapia**, Porto Alegre, v.4 [abstract], 2002.

_____. **O terapeuta e o lobo**: a utilização do Conto na psicoterapia da criança. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

HASEL, G. F. **The Remnant**: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974.

HISADA, S. **A utilização de histórias no processo psicoterápico**: uma visão winnicottiana. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.

_____. **Conversando sobre psicossomática**. Rio de Janeiro: Revinter, 2003.

HOLMES, A. F. **The Idea of a Christian College**. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

HOOGENDYK, I. **The Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible**. Bellingham: Lexham Press, 2017.

HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. São Paulo: Objetiva, 2009.

ISHIKAWA, T. et al. A study of communication and behavior management in pediatric dentistry: approach to the child using the fairy tales. **The Japanese Journal of Pedodontics**, Tokyo, v. 28, n. 4, p. 1084-1092, 1990.

JONES, B. Two Misconceptions about the Book of Esther. **Catholic Biblical Quarterly**, Baltimore, v. 39, p. 171-181, 1977.

KAIN, P. **How to Do a Close Reading**. Writing Center at Harvard University. Formato digital publicado em 15/01/1998. Disponível em: <<http://writingcenter.fas.harvard.edu/pages/how-do-close-reading>>. Acesso em: 07 jul. 2016.

KAISER, W. C. Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging the ‘Then’ and ‘Now’ Gap: Hos 12:1-6. **Journal of Evangelical Theological Society**, Chicago, v. 28, n. 1, p. 33-47, 1985.

KOCH, I.; BENTES, A.; CAVALCANTE, M. **Intertextualidade: Diálogos Possíveis**. São Paulo: Cortez, 2008.

LASCH, C. **O Mínimo Eu**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LASH, S. Aesthetic reflexive modernization: the aesthetic dimension. **Theory, Culture and Society**, London, v.10, n.1, p. 1-24, 1993.

LASH, S; FRIEDMAN, J. **Modernity and self-identity**. Cambridge: Polity, 1992.

LESSA, C. F. **Histórias bíblicas na aprendizagem** [Internet]. Tatuí: Charlotte Fermum Lessa. 2016. Disponível em: <<http://www.educacaoadventista.org.br/blog/26/educacao-especial/399/historias-biblicas-na-aprendizagem>> Acesso em: 12out. 2016.

LEVENSON, J. **Esther – A Commentary**. Louisville: Westminster John Knox, 1997.

LEWIS, C. S. **Alegoria do amor: um estudo da tradição medieval**. São Paulo: É Realizações, 2012.

LIMA, A. P. O modelo estrutural de Freud e o cérebro: uma proposta de integração entre a psicanálise e a neurofisiologia. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 37, n. 6, p. 270-7, 2010.

LUZ, A. M.; ZANETTI, L. The fairy tale and modern paternity. **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, v. 56, n. 3, p. 292-297, 2003.

MACHADO, M. M. O propósito dos Contos de Fadas. **Pediatria São Paulo**, São Paulo, v. 10, n. 4, p. 196-197, 1988.

MANCIBO, D. Globalização, Cultura e Subjetividade: Discussão a Partir dos Meios de Comunicação de Massa. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, v. 18, n. 3, p. 289-295, 2002.

MELLI, R.; GIGLIO, J. “Enquanto o seu lobo não vem...” Contos de Fadas na escola? Relato de uma experiência. **Psico-USF**, Bragança Paulista, v. 4, n. 1, p. 13-23, 1999.

MOORE, C. Archaeology and the Book of Esther. **The Biblical Archaeologist**, Cambridge, v. 38, n. 3/4, p. 62-79, 1975.

_____. **Esther: Introduction, translation, and notes**. New Haven: Yale University Press, 2008.

NICHOL, F. D. **The Seventh-day Adventist Bible Commentary**. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1977.

NOGUEIRA, S.; LOPES, J.; TAVARES, L. Decifrando os Super-Heróis. **Revista Superinteressante**, São Paulo, V. 306a, jul. 2012. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/superarquivo/306a>>. Acesso em: 07 jul. 2016.

PAYNE, J. B. **Theological Wordbook of the Old Testament**. Chicago: Moody, 1980.

POLANYI, M. **Personal Knowledge - Towards a Post-Critical Philosophy**. London: Routledge, 1958.

RADDAY, Y.; BRENNER, A. **On Humour and the Comic in the Hebrew Bible**. Sheffield: Almond, 1990.

RADINO, G. **Contos de Fadas e a realidade psíquica: a importância da fantasia no desenvolvimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

RAHDE, M. B. F.; CAUDURO, F. V. Imagens e Imaginários: do moderno ao pós-moderno. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**, Belo Horizonte, v. 2, n.19, ago. 2007. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/view/180/181>>. Acesso em: 07 jul. 2016.

RAHLFS, A. **Septuaginta**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

REYNOLDS, R. **Super Heroes: A Modern Mythology**. London: B.T. Batsford, 1992.

RICHARDS, I. A. **Practical Criticism: a Study of Literary Judgment**. London: Kegan Paul, Trench and Trubner, 1929.

_____. Poetic Process and Literary Analysis. In: SEBEOK, T. A. (Ed.). **Style in Language**. Cambridge/New York/London: MIT Press and John Wiley & Sons, 1960.

ROBINSON, J. G. Fairy tales and teaching family therapy. **Journal of Family Therapy**, Medford, v. 8, n. 4, p. 383-393, 1986.

ROSA, D. Harry Potter e o sujeito da pós-modernidade. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 28, n. 3, 2008.

RUSH, B. Thoughts upon the Mode of Education Proper in a Republic. In: HYNEMAN, C. S.; LUTZ, D. S. **American Political Writing during the Founding Era: 1760-1805**. Indianapolis: Liberty Press, 1983.

SAFRA, G. **Curando com histórias**. São Paulo: Sobornost, 2005.

SASSON, J. **Esther – In The Literary Guide to the Bible**. Cambridge: Belknap, 1987.

SCHNEIDER, R. E.; TOROSSIAN, S. D. Contos de fadas: de sua origem à clínica contemporânea. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 15, n. 2, 2009.

SCHMID, G. B.; et al. Phantasy therapy in psychiatry: rediscovering reality in phantasy. A special treatment for in- and outpatients in general psychiatry. **Research in Complementary a Natural Classical Medicine**, Basel, v. 9, n. 5, p. 283-291, 2002.

SHINN, T. Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 43-81, 2008.

SILVA, M. E.; FACHIN, G. R. Leitura para portadores de deficiência com necessidades especiais: relato de uma experiência. **Revista ACB: Biblioteconomia em Santa Catarina**, São José, v. 7, n. 1, p. 148-156, 2002.

SILVERSTEIN, A. **Veiling Esther, Unveiling Her Story: The Reception of a Biblical Book in Islamic Lands**. Oxford: Oxford University Press, 2018.

SOUZA, M. T. Valorizações afetivas nas representações de Contos de Fadas: um olhar piagetiano. **Boletim de Psicologia**, São Paulo, v. 55, n. 123, p. 1-22, 2005.

STRONG, J. **Enhanced Strong's Lexicon**. Elmira: Woodside Bible Fellowship, 1995.

_____. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

TATE, M. E. Word Biblical Commentary: **Psalms 51–100**. Dallas: Word Incorporated, 1998.

TELUSHKIN, J. **Biblical Literacy: The Most Important People, Events, and Ideas of the Hebrew Bible**. New York: William Morrow and Co., 1997.

GEERINCK, J. The Art and Popular Culture Encyclopedia: **Esther**. 2011. Disponível em: <<http://www.artandpopularculture.com/Esther>>. Acesso em: 01 abr. 2020.

TOLKIEN, J. **Tree and Leaf**. Boston: Houghton Mifflin, 1965.

TOROSSIAN, S. D. Contar para viver: o início de uma trama. **Cadernos da Appoa**, Porto Alegre, v. 168, p. 37-50, 2008.

TSUMURA, D. Vertical Grammar of Parallelism in Hebrew Poetry. **Journal of Biblical Literature**, Atlanta, v. 128, n. 1, p. 167-181, 2009.

TURKEL, A. R. From victim to heroine: children's stories revisited. **Journal American Academy of Psychoanalysis**, New York, v. 30, n. 1, p. 71-81, 2002.

TYCHEY, C. Comparative genetic approach to the study of body image of children from 4 to 14 years of age using the fairy tale of the ant. **Perceptual and Motor Skills**, Thousand Oaks, v. 76, n. 2, p. 1179-1189, 1993.

WEISS, M. **The Bible from Within: The Method of Total Interpretation**. Jerusalém: Magnes Press, 1984.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003.

ZAGO, J. A. Drogadição, self, Contos de Fadas e recursos terapêuticos: um ponto de vista fenomenológico existencial. **Informação Psiquiátrica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 17, p. 67-71, 1998.

ANEXO – Livro de Ester: texto completo em Português na edição Revista e Atualizada.

O Livro de **ESTER**

O banquete de Assuero

- 1** Nos dias de Assuero, o Assuero que reinou, desde a Índia até à Etiópia, sobre cento e vinte e sete províncias,
- ² naqueles dias, assentando-se o rei Assuero no trono do seu reino, que está na cidadela de Susã,
- ³ no terceiro ano de seu reinado, deu um banquete a todos os seus príncipes e seus servos, no qual se representou o escol da Pérsia e Média, e os nobres e príncipes das províncias estavam perante ele.
- ⁴ Então, mostrou as riquezas da glória do seu reino e o esplendor da sua excelente grandeza, por muitos dias, por cento e oitenta dias.
- ⁵ Passados esses dias, deu o rei um banquete a todo o povo que se achava na cidadela de Susã, tanto para os maiores como para os menores, por sete dias, no pátio do jardim do palácio real.
- ⁶ Havia tecido branco, linho fino e estofas de púrpura atados com cordões de linho e de púrpura a argolas de prata e a colunas de alabastro. A armação dos leitos era de ouro e de prata, sobre um pavimento de pórfiro, de mármore, de alabastro e de pedras preciosas.
- ⁷ Dava-se-lhes de beber em vasos de ouro, vasos de várias espécies, e havia muito vinho real, graças à generosidade do rei.
- ⁸ Bebiam sem constrangimento, como estava prescrito, pois o rei havia ordenado a todos os oficiais da sua casa que fizessem segundo a vontade de cada um.
- ⁹ Também a rainha Vasti deu um banquete às mulheres na casa real do rei Assuero.

Vasti, a rainha, recusa assistir ao banquete

- ¹⁰ Ao sétimo dia, estando já o coração do rei alegre do vinho, mandou a Meumã, Bizta, Harbona, Bigtá, Abagta, Zetar e Carcas, os sete eunucos que serviam na presença do rei Assuero,
- ¹¹ que introduzissem à presença do rei a rainha Vasti, com a coroa real, para mostrar aos povos e aos príncipes a formosura dela, pois era em extremo formosa.
- ¹² Porém a rainha Vasti recusou vir por intermédio dos eunucos, segundo a palavra do rei; pelo que o rei muito se enfureceu e se inflamou de ira.
- ¹³ Então, o rei consultou os sábios que entendiam dos tempos (porque assim se tratavam os interesses do rei na presença de todos os que sabiam a lei e o direito;
- ¹⁴ e os mais chegados a ele eram: Carsena, Setar, Admata, Társis, Meres, Marsena e Memucã, os sete príncipes dos persas e dos medos, que se avistavam pessoalmente com o rei e se assentavam como principais no reino)
- ¹⁵ sobre o que se devia fazer, segundo a lei, à rainha Vasti, por não haver ela cumprido o mandado do rei Assuero, por intermédio dos eunucos.
- ¹⁶ Então, disse Memucã na presença do rei e dos príncipes: A rainha Vasti não somente ofendeu ao rei, mas também a todos os príncipes e a todos os povos que há em todas as províncias do rei Assuero.

¹⁷ Porque a notícia do que fez a rainha chegará a todas as mulheres, de modo que desprezarão a seu marido, quando ouvirem dizer: Mandou o rei Assuero que introduzissem à sua presença a rainha Vasti, porém ela não foi.

¹⁸ Hoje mesmo, as princesas da Pérsia e da Média, ao ouvirem o que fez a rainha, dirão o mesmo a todos os príncipes do rei; e haverá daí muito desprezo e indignação.

¹⁹ Se bem parecer ao rei, promulgue de sua parte um edito real, e que se inscreva nas leis dos persas e dos medos e não se revogue, que Vasti não entre jamais na presença do rei Assuero; e o rei dê o reino dela a outra que seja melhor do que ela.

²⁰ Quando for ouvido o mandado, que o rei decretar em todo o seu reino, vasto que é, todas as mulheres darão honra a seu marido, tanto ao mais importante como ao menos importante.

²¹ O conselho pareceu bem tanto ao rei como aos príncipes; e fez o rei segundo a palavra de Memucã.

²² Então, enviou cartas a todas as províncias do rei, a cada província segundo o seu modo de escrever e a cada povo segundo a sua língua: que cada homem fosse senhor em sua casa, e que se falasse a língua do seu povo.

Ester feita rainha

2 Passadas estas coisas, e apaziguado já o furor do rei Assuero, lembrou-se de Vasti, e do que ela fizera, e do que se tinha decretado contra ela.

² Então, disseram os jovens do rei, que lhe serviam: Tragam-se moças para o rei, virgens de boa aparência e formosura.

³ Ponha o rei comissários em todas as províncias do seu reino, que reúnam todas as moças virgens, de boa aparência e formosura, na cidadela de Susã, na casa das mulheres, sob as vistas de Hegai, eunuco do rei, guarda das mulheres, e dêem-se-lhes os seus unguentos.

⁴ A moça que cair no agrado do rei, essa reine em lugar de Vasti. Com isto concordou o rei, e assim se fez.

⁵ Ora, na cidadela de Susã havia certo homem judeu, benjamita, chamado Mordecai, filho de Jair, filho de Simei, filho de Quis,

⁶ que fora transportado de Jerusalém com os exilados que foram deportados com Jeconias, rei de Judá, a quem Nabucodonosor, rei da Babilônia, havia transportado.

⁷ Ele criara a Hadassa, que é Ester, filha de seu tio, a qual não tinha pai nem mãe; e era jovem bela, de boa aparência e formosura. Tendo-lhe morrido o pai e a mãe, Mordecai a tomara por filha.

⁸ Em se divulgando, pois, o mandado do rei e a sua lei, ao serem ajuntadas muitas moças na cidadela de Susã, sob as vistas de Hegai, levaram também Ester à casa do rei, sob os cuidados de Hegai, guarda das mulheres.

⁹ A moça lhe pareceu formosa e alcançou favor perante ele; pelo que se apressou em dar-lhe os unguentos e os devidos alimentos, como também sete jovens escolhidas da casa do rei; e a fez passar com as suas jovens para os melhores aposentos da casa das mulheres.

¹⁰ Ester não havia declarado o seu povo nem a sua linhagem, pois Mordecai lhe ordenara que o não declarasse.

¹¹ Passeava Mordecai todos os dias diante do átrio da casa das mulheres, para se informar de como passava Ester e do que lhe sucederia.

¹² Em chegando o prazo de cada moça vir ao rei Assuero, depois de tratada segundo as prescrições para as mulheres, por doze meses (porque assim se cumpriam os dias de seu embelezamento, seis meses com óleo de mirra e seis meses com especiarias e com os perfumes e unguentos em uso entre as mulheres),

¹³ então, é que vinha a jovem ao rei; a ela se dava o que desejasse para levar consigo da casa das mulheres para a casa do rei.

¹⁴ À tarde, entrava e, pela manhã, tornava à segunda casa das mulheres, sob as vistas de Saasgaz, eunuco do rei, guarda das concubinas; não tornava mais ao rei, salvo se o rei a desejasse, e ela fosse chamada pelo nome.

¹⁵ Ester, filha de Abiail, tio de Mordecai, que a tomara por filha, quando lhe chegou a vez de ir ao rei, nada pediu além do que disse Hegai, eunuco do rei, guarda das mulheres. E Ester alcançou favor de todos quantos a viam.

¹⁶ Assim, foi levada Ester ao rei Assuero, à casa real, no décimo mês, que é o mês de tebete, no sétimo ano do seu reinado.

¹⁷ O rei amou a Ester mais do que a todas as mulheres, e ela alcançou perante ele favor e benevolência mais do que todas as virgens; o rei pôs-lhe na cabeça a coroa real e a fez rainha em lugar de Vasti.

¹⁸ Então, o rei deu um grande banquete a todos os seus príncipes e aos seus servos; era o banquete de Ester; concedeu alívio às províncias e fez presentes segundo a generosidade real.

¹⁹ Quando, pela segunda vez, se reuniram as virgens, Mordecai estava assentado à porta do rei.

²⁰ Ester não havia declarado ainda a sua linhagem e o seu povo, como Mordecai lhe ordenara; porque Ester cumpria o mandado de Mordecai como quando a criava.

Mordecai descobre uma conspiração

²¹ Naqueles dias, estando Mordecai sentado à porta do rei, dois eunucos do rei, dos guardas da porta, Bigtã e Teres, sobremodo se indignaram e tramaram atentar contra o rei Assuero.

²² Veio isso ao conhecimento de Mordecai, que o revelou à rainha Ester, e Ester o disse ao rei, em nome de Mordecai.

²³ Investigou-se o caso, e era fato; e ambos foram pendurados numa forca. Isso foi escrito no Livro das Crônicas, perante o rei.

Mordecai odiado por Hamã

3 Depois destas coisas, o rei Assuero engrandeceu a Hamã, filho de Hamedata, agagita, e o exaltou, e lhe pôs o trono acima de todos os príncipes que estavam com ele.

² Todos os servos do rei, que estavam à porta do rei, se inclinavam e se prostravam perante Hamã; porque assim tinha ordenado o rei a respeito dele. Mordecai, porém, não se inclinava, nem se prostrava.

³ Então, os servos do rei, que estavam à porta do rei, disseram a Mordecai: Por que transgrides as ordens do rei?

⁴ Sucedeu, pois, que, dizendo-lhe eles isto, dia após dia, e não lhes dando ele ouvidos, o fizeram saber a Hamã, para ver se as palavras de Mordecai se manteriam de pé, porque ele lhes tinha declarado que era judeu.

⁵ Vendo, pois, Hamã que Mordecai não se inclinava, nem se prostrava diante dele, encheu-se de furor.

⁶ Porém teve como pouco, nos seus propósitos, o atentar apenas contra Mordecai, porque lhe haviam declarado de que povo era Mordecai; por isso, procurou Hamã destruir todos os judeus, povo de Mordecai, que havia em todo o reino de Assuero.

Hamã pretende matar todos os judeus

⁷ No primeiro mês, que é o mês de nisã, no ano duodécimo do rei Assuero, se lançou o Pur, isto é, sortes, perante Hamã, dia a dia, mês a mês, até ao duodécimo, que é o mês de adar.

⁸ Então, disse Hamã ao rei Assuero: Existe espalhado, disperso entre os povos em todas as províncias do teu reino, um povo cujas leis são diferentes das leis de todos os povos e que não cumpre as do rei; pelo que não convém ao rei tolerá-lo.

⁹ Se bem parecer ao rei, decrete-se que sejam mortos, e, nas próprias mãos dos que executarem a obra, eu pesarei dez mil talentos de prata para que entrem nos tesouros do rei.

¹⁰ Então, o rei tirou da mão o seu anel, deu-o a Hamã, filho de Hamedata, agagita, adversário dos judeus,

¹¹ e lhe disse: Essa prata seja tua, como também esse povo, para fazeres dele o que melhor for de teu agrado.

O rei decreta a morte dos judeus

¹² Chamaram, pois, os secretários do rei, no dia treze do primeiro mês, e, segundo ordenou Hamã, tudo se escreveu aos sátrapas do rei, aos governadores de todas as províncias e aos príncipes de cada povo; a cada província no seu próprio modo de escrever e a cada povo na sua própria língua. Em nome do rei Assuero se escreveu, e com o anel do rei se selou.

¹³ Enviaram-se as cartas, por intermédio dos correios, a todas as províncias do rei, para que se destruíssem, matassem e aniquilassem de vez a todos os judeus, moços e velhos, crianças e mulheres, em um só dia, no dia treze do duodécimo mês, que é o mês de adar, e que lhes saqueassem os bens.

¹⁴ Tais cartas encerravam o traslado do decreto para que se proclamasse a lei em cada província; esse traslado foi enviado a todos os povos para que se preparassem para aquele dia.

¹⁵ Os correios, pois, impelidos pela ordem do rei, partiram incontinenti, e a lei se proclamou na cidadela de Susã; o rei e Hamã se assentaram a beber, mas a cidade de Susã estava perplexa.

Ester promete interceder pelo seu povo

4 Quando soube Mordecai tudo quanto se havia passado, rasgou as suas vestes, e se cobriu de pano de saco e de cinza, e, saindo pela cidade, clamou com grande e amargo clamor

² e chegou até à porta do rei; porque ninguém vestido de pano de saco podia entrar pelas portas do rei.

³ Em todas as províncias aonde chegava a palavra do rei e a sua lei, havia entre os judeus grande luto, com jejum, e choro, e lamentação; e muitos se deitavam em pano de saco e em cinza.

⁴ Então, vieram as servas de Ester e os eunucos e fizeram-na saber, com o que a rainha muito se doeu; e mandou roupas para vestir a Mordecai e tirar-lhe o pano de saco; porém ele não as aceitou.

⁵ Então, Ester chamou a Hataque, um dos eunucos do rei, que este lhe dera para a servir, e lhe ordenou que fosse a Mordecai para saber que era aquilo e o seu motivo.

⁶ Saiu, pois, Hataque à praça da cidade para encontrar-se com Mordecai à porta do rei.

⁷ Mordecai lhe fez saber tudo quanto lhe tinha sucedido; como também a quantia certa da prata que Hamã prometera pagar aos tesouros do rei pelo aniquilamento dos judeus.

⁸ Também lhe deu o traslado do decreto escrito que se publicara em Susã para os destruir, para que o mostrasse a Ester e a fizesse saber, a fim de que fosse ter com o rei, e lhe pedisse misericórdia, e, na sua presença, lhe suplicasse pelo povo dela.

⁹ Tornou, pois, Hataque e fez saber a Ester as palavras de Mordecai.

¹⁰ Então, respondeu Ester a Hataque e mandou-lhe dizer a Mordecai:

¹¹ Todos os servos do rei e o povo das províncias do rei sabem que, para qualquer homem ou mulher que, sem ser chamado, entrar no pátio interior para avistar-se com o rei, não há senão

uma sentença, a de morte, salvo se o rei estender para ele o cetro de ouro, para que viva; e eu, nestes trinta dias, não fui chamada para entrar ao rei.

¹² Fizeram saber a Mordecai as palavras de Ester.

¹³ Então, lhes disse Mordecai que respondessem a Ester: Não imagines que, por estares na casa do rei, só tu escaparás entre todos os judeus.

¹⁴ Porque, se de todo te calares agora, de outra parte se levantará para os judeus socorro e livramento, mas tu e a casa de teu pai perecereis; e quem sabe se para conjuntura como esta é que foste elevada a rainha?

¹⁵ Então, disse Ester que respondessem a Mordecai:

¹⁶ Vai, ajunta a todos os judeus que se acharem em Susã, e jejuai por mim, e não comais, nem bebais por três dias, nem de noite nem de dia; eu e as minhas servas também jejuaremos. Depois, irei ter com o rei, ainda que é contra a lei; se perecer, pereci.

¹⁷ Então, se foi Mordecai e tudo fez segundo Ester lhe havia ordenado.

Ester convida ao rei e Hamã para um banquete

5 Ao terceiro dia, Ester se aprontou com seus trajes reais e se pôs no pátio interior da casa do rei, defronte da residência do rei; o rei estava assentado no seu trono real fronteiro à porta da residência.

² Quando o rei viu a rainha Ester parada no pátio, alcançou ela favor perante ele; estendeu o rei para Ester o cetro de ouro que tinha na mão; Ester se chegou e tocou a ponta do cetro.

³ Então, lhe disse o rei: Que é o que tens, rainha Ester, ou qual é a tua petição? Até metade do reino se te dará.

⁴ Respondeu Ester: Se bem te parecer, venha o rei e Hamã, hoje, ao banquete que eu preparei ao rei.

⁵ Então, disse o rei: Fazei apressar a Hamã, para que atendamos ao que Ester deseja. Vindo, pois, o rei e Hamã ao banquete que Ester havia preparado,

⁶ disse o rei a Ester, no banquete do vinho: Qual é a tua petição? E se te dará. Que desejas? Cumprir-se-á, ainda que seja metade do reino.

⁷ Então, respondeu Ester e disse: Minha petição e desejo são o seguinte:

⁸ se achei favor perante o rei, e se bem parecer ao rei conceder-me a petição e cumprir o meu desejo, venha o rei com Hamã ao banquete que lhes hei de preparar amanhã, e, então, farei segundo o rei me concede.

⁹ Então, saiu Hamã, naquele dia, alegre e de bom ânimo; quando viu, porém, Mordecai à porta do rei e que não se levantara, nem se movera diante dele, então, se encheu de furor contra Mordecai.

¹⁰ Hamã, porém, se conteve e foi para casa; e mandou vir os seus amigos e a Zeres, sua mulher.

¹¹ Contou-lhes Hamã a glória das suas riquezas e a multidão de seus filhos, e tudo em que o rei o tinha engrandecido, e como o tinha exaltado sobre os príncipes e servos do rei.

¹² Disse mais Hamã: A própria rainha Ester a ninguém fez vir com o rei ao banquete que tinha preparado, senão a mim; e também para amanhã estou convidado por ela, juntamente com o rei.

¹³ Porém tudo isto não me satisfaz, enquanto vir o judeu Mordecai assentado à porta do rei.

¹⁴ Então, lhe disse Zeres, sua mulher, e todos os seus amigos: Faça-se uma forca de cinquenta côvados de altura, e, pela manhã, dize ao rei que nela enforcuem Mordecai; então, entra alegre com o rei ao banquete. A sugestão foi bem aceita por Hamã, que mandou levantar a forca.

Hamã forçado a honrar a Mordecai

6 Naquela noite, o rei não pôde dormir; então, mandou trazer o Livro dos Feitos Memoráveis, e nele se leu diante do rei.

² Achou-se escrito que Mordecai é quem havia denunciado a Bigtã e a Teres, os dois eunucos do rei, guardas da porta, que tinham procurado matar o rei Assuero.

³ Então, disse o rei: Que honras e distinções se deram a Mordecai por isso? Nada lhe foi conferido, responderam os servos do rei que o serviam.

⁴ Perguntou o rei: Quem está no pátio? Ora, Hamã tinha entrado no pátio exterior da casa do rei, para dizer ao rei que se enforcasse a Mordecai na forca que ele, Hamã, lhe tinha preparado.

⁵ Os servos do rei lhe disseram: Hamã está no pátio. Disse o rei que entrasse.

⁶ Entrou Hamã. O rei lhe disse: Que se fará ao homem a quem o rei deseja honrar? Então, Hamã disse consigo mesmo: De quem se agradaria o rei mais do que de mim para honrá-lo?

⁷ E respondeu ao rei: Quanto ao homem a quem agrada ao rei honrá-lo,

⁸ tragam-se as vestes reais, que o rei costuma usar, e o cavalo em que o rei costuma andar montado, e tenha na cabeça a coroa real

⁹ entreguem-se as vestes e o cavalo às mãos dos mais nobres príncipes do rei, e vistam delas aquele a quem o rei deseja honrar; levem-no a cavalo pela praça da cidade e diante dele apregoem: Assim se faz ao homem a quem o rei deseja honrar.

¹⁰ Então, disse o rei a Hamã: Apressa-te, toma as vestes e o cavalo, como disseste, e faz assim para com o judeu Mordecai, que está assentado à porta do rei; e não omitas coisa nenhuma de tudo quanto disseste.

¹¹ Hamã tomou as vestes e o cavalo, vestiu a Mordecai, e o levou a cavalo pela praça da cidade, e apregoou diante dele: Assim se faz ao homem a quem o rei deseja honrar.

¹² Depois disto, Mordecai voltou para a porta do rei; porém Hamã se retirou correndo para casa, angustiado e de cabeça coberta.

¹³ Contou Hamã a Zeres, sua mulher, e a todos os seus amigos tudo quanto lhe tinha sucedido. Então, os seus sábios e Zeres, sua mulher, lhe disseram: Se Mordecai, perante o qual já começaste a cair, é da descendência dos judeus, não prevalecerás contra ele; antes, certamente, cairás diante dele.

¹⁴ Falavam estes ainda com ele quando chegaram os eunucos do rei e apressadamente levaram Hamã ao banquete que Ester preparara.

Ester denuncia a Hamã, que é enforcado

7 Veio, pois, o rei com Hamã, para beber com a rainha Ester.

² No segundo dia, durante o banquete do vinho, disse o rei a Ester: Qual é a tua petição, rainha Ester? E se te dará. Que desejas? Cumprir-se-á ainda que seja metade do reino.

³ Então, respondeu a rainha Ester e disse: Se perante ti, ó rei, achei favor, e se bem parecer ao rei, dê-se-me por minha petição a minha vida, e, pelo meu desejo, a vida do meu povo.

⁴ Porque fomos vendidos, eu e o meu povo, para nos destruírem, matarem e aniquilarem de vez; se ainda como servos e como servas nos tivessem vendido, calar-me-ia, porque o inimigo não merece que eu moleste o rei.

⁵ Então, falou o rei Assuero e disse à rainha Ester: Quem é esse e onde está esse cujo coração o instigou a fazer assim?

⁶ Respondeu Ester: O adversário e inimigo é este mau Hamã. Então, Hamã se perturbou perante o rei e a rainha.

⁷ O rei, no seu furor, se levantou do banquete do vinho e passou para o jardim do palácio; Hamã, porém, ficou para rogar por sua vida à rainha Ester, pois viu que o mal contra ele já estava determinado pelo rei.

⁸ Tornando o rei do jardim do palácio à casa do banquete do vinho, Hamã tinha caído sobre o divã em que se achava Ester. Então, disse o rei: Acaso, teria ele querido forçar a rainha perante mim, na minha casa? Tendo o rei dito estas palavras, cobriram o rosto de Hamã.

⁹ Então, disse Harbona, um dos eunucos que serviam o rei: Eis que existe junto à casa de Hamã a forca de cinquenta côvados de altura que ele preparou para Mordecai, que falara em defesa do rei. Então, disse o rei: Enforcai-o nela.

¹⁰ Enforcaram, pois, Hamã na forca que ele tinha preparado para Mordecai. Então, o furor do rei se aplacou.

Os judeus são autorizados a resistir

8 Naquele mesmo dia, deu o rei Assuero à rainha Ester a casa de Hamã, inimigo dos judeus; e Mordecai veio perante o rei, porque Ester lhe fez saber que era seu parente.

² Tirou o rei o seu anel, que tinha tomado a Hamã, e o deu a Mordecai. E Ester pôs a Mordecai por superintendente da casa de Hamã.

³ Falou mais Ester perante o rei e se lhe lançou aos pés; e, com lágrimas, lhe implorou que revogasse a maldade de Hamã, o agagita, e a trama que havia empreendido contra os judeus.

⁴ Estendeu o rei para Ester o cetro de ouro. Então, ela se levantou, pôs-se de pé diante do rei

⁵ e lhe disse: Se bem parecer ao rei, se eu achei favor perante ele, se esta coisa é reta diante do rei, e se nisto lhe agrado, escreva-se que se revoguem os decretos concebidos por Hamã, filho de Hamedata, o agagita, os quais ele escreveu para aniquilar os judeus que há em todas as províncias do rei.

⁶ Pois como poderei ver o mal que sobrevirá ao meu povo? E como poderei ver a destruição da minha parentela?

⁷ Então, disse o rei Assuero à rainha Ester e ao judeu Mordecai: Eis que dei a Ester a casa de Hamã, e a ele penduraram numa forca, porquanto intentara matar os judeus.

⁸ Escrevei, pois, aos judeus, como bem vos parecer, em nome do rei, e selai-o com o anel do rei; porque os decretos feitos em nome do rei e que com o seu anel se selam não se podem revogar.

⁹ Então, foram chamados, sem detença, os secretários do rei, aos vinte e três dias do mês de sivã, que é o terceiro mês. E, segundo tudo quanto ordenou Mordecai, se escreveu um edito para os judeus, para os sátrapas, para os governadores e para os príncipes das províncias que se estendem da Índia à Etiópia, cento e vinte e sete províncias, a cada uma no seu próprio modo de escrever, e a cada povo na sua própria língua; e também aos judeus segundo o seu próprio modo de escrever e a sua própria língua.

¹⁰ Escreveu-se em nome do rei Assuero, e se selou com o anel do rei; as cartas foram enviadas por intermédio de correios montados em ginetes criados na coudelaria do rei.

¹¹ Nelas, o rei concedia aos judeus de cada cidade que se reunissem e se dispusessem para defender a sua vida, para destruir, matar e aniquilar de vez toda e qualquer força armada do povo da província que viessem contra eles, crianças e mulheres, e que se saqueassem os seus bens,

¹² num mesmo dia, em todas as províncias do rei Assuero, no dia treze do duodécimo mês, que é o mês de adar.

¹³ A carta, que determinava a proclamação do edito em todas as províncias, foi enviada a todos os povos, para que os judeus se preparassem para aquele dia, para se vingarem dos seus inimigos.

¹⁴ Os correios, montados em ginetes que se usavam no serviço do rei, saíram incontinenti, impelidos pela ordem do rei; e o edito foi publicado na cidadela de Susã.

¹⁵ Então, Mordecai saiu da presença do rei com veste real azul-celeste e branco, como também com grande coroa de ouro e manto de linho fino e púrpura; e a cidade de Susã exultou e se alegrou.

¹⁶ Para os judeus houve felicidade, alegria, regozijo e honra.

¹⁷ Também em toda província e em toda cidade aonde chegava a palavra do rei e a sua ordem, havia entre os judeus alegria e regozijo, banquetes e festas; e muitos, dos povos da terra, se fizeram judeus, porque o temor dos judeus tinha caído sobre eles.

Os judeus matam os seus inimigos

9 No dia treze do duodécimo mês, que é o mês de adar, quando chegou a palavra do rei e a sua ordem para se executar, no dia em que os inimigos dos judeus contavam assenhorear-se deles, sucedeu o contrário, pois os judeus é que se assenhorearam dos que os odiavam

² porque os judeus, nas suas cidades, em todas as províncias do rei Assuero, se ajuntaram para dar cabo daqueles que lhes procuravam o mal; e ninguém podia resistir-lhes, porque o terror que inspiravam caiu sobre todos aqueles povos.

³ Todos os príncipes das províncias, e os sátrapas, e os governadores, e os oficiais do rei auxiliavam os judeus, porque tinha caído sobre eles o temor de Mordecai.

⁴ Porque Mordecai era grande na casa do rei, e a sua fama crescia por todas as províncias; pois ele se ia tornando mais e mais poderoso.

⁵ Feriram, pois, os judeus a todos os seus inimigos, a golpes de espada, com matança e destruição; e fizeram dos seus inimigos o que bem quiseram.

⁶ Na cidadela de Susã, os judeus mataram e destruíram a quinhentos homens,

⁷ como também a Parsandata, a Dalfom, a Aspata,

⁸ a Porata, a Adalia, a Aridata,

⁹ a Farmasta, a Arisai, a Aridai e a Vaizata,

¹⁰ que eram os dez filhos de Hamã, filho de Hamedata, o inimigo dos judeus; porém no despojo não tocaram.

¹¹ No mesmo dia, foi comunicado ao rei o número dos mortos na cidadela de Susã.

¹² Disse o rei à rainha Ester: Na cidadela de Susã, mataram e destruíram os judeus a quinhentos homens e os dez filhos de Hamã; nas mais províncias do rei, que terão eles feito? Qual é, pois, a tua petição? E se te dará. Ou que é que desejas ainda? E se cumprirá.

¹³ Então, disse Ester: Se bem parecer ao rei, conceda-se aos judeus que se acham em Susã que também façam, amanhã, segundo o edito de hoje e dependurem em forca os cadáveres dos dez filhos de Hamã.

¹⁴ Então, disse o rei que assim se fizesse; publicou-se o edito em Susã, e dependuraram os cadáveres dos dez filhos de Hamã.

¹⁵ Reuniram-se os judeus que se achavam em Susã também no dia catorze do mês de adar, e mataram, em Susã, a trezentos homens; porém no despojo não tocaram.

A Festa de Purim

¹⁶ Também os demais judeus que se achavam nas províncias do rei se reuniram, e se dispuseram para defender a vida, e tiveram sossego dos seus inimigos; e mataram a setenta e cinco mil dos que os odiavam; porém no despojo não tocaram.

¹⁷ Sucedeu isto no dia treze do mês de adar; no dia catorze, descansaram e o fizeram dia de banquetes e de alegria.

¹⁸ Os judeus, porém, que se achavam em Susã se ajuntaram nos dias treze e catorze do mesmo; e descansaram no dia quinze e o fizeram dia de banquetes e de alegria.

¹⁹ Também os judeus das vilas que habitavam nas aldeias abertas fizeram do dia catorze do mês de adar dia de alegria e de banquetes e dia de festa e de mandarem porções dos banquetes uns aos outros.

²⁰ Mordecai escreveu estas coisas e enviou cartas a todos os judeus que se achavam em todas as províncias do rei Assuero, aos de perto e aos de longe,

²¹ ordenando-lhes que comemorassem o dia catorze do mês de adar e o dia quinze do mesmo, todos os anos,

²² como os dias em que os judeus tiveram sossego dos seus inimigos, e o mês que se lhes mudou de tristeza em alegria, e de luto em dia de festa; para que os fizessem dias de banquetes e de alegria, e de mandarem porções dos banquetes uns aos outros, e dádivas aos pobres.

²³ Assim, os judeus aceitaram como costume o que, naquele tempo, haviam feito pela primeira vez, segundo Mordecai lhes prescrevera

²⁴ porque Hamã, filho de Hamedata, o agagita, inimigo de todos os judeus, tinha intentado destruir os judeus; e tinha lançado o Pur, isto é, sortes, para os assolar e destruir.

²⁵ Mas, tendo Ester ido perante o rei, ordenou ele por cartas que o seu mau intento, que assentara contra os judeus, recaísse contra a própria cabeça dele, pelo que enforcaram a ele e a seus filhos.

²⁶ Por isso, àqueles dias chamam Purim, do nome Pur. Daí, por causa de todas as palavras daquela carta, e do que testemunharam, e do que lhes havia sucedido,

²⁷ determinaram os judeus e tomaram sobre si, sobre a sua descendência e sobre todos os que se chegassem a eles que não se deixaria de comemorar estes dois dias segundo o que se escrevera deles e segundo o seu tempo marcado, todos os anos

²⁸ e que estes dias seriam lembrados e comemorados geração após geração, por todas as famílias, em todas as províncias e em todas as cidades, e que estes dias de Purim jamais caducariam entre os judeus, e que a memória deles jamais se extinguiria entre os seus descendentes.

²⁹ Então, a rainha Ester, filha de Abiail, e o judeu Mordecai escreveram, com toda a autoridade, segunda vez, para confirmar a carta de Purim.

³⁰ Expediram cartas a todos os judeus, às cento e vinte e sete províncias do reino de Assuero, com palavras amigáveis e sinceras,

³¹ para confirmar estes dias de Purim nos seus tempos determinados, como o judeu Mordecai e a rainha Ester lhes tinham estabelecido, e como eles mesmos já o tinham estabelecido sobre si e sobre a sua descendência, acerca do jejum e do seu lamento.

³² E o mandado de Ester estabeleceu estas particularidades de Purim; e se escreveu no livro.

O renome de Mordecai

10 Depois disto, o rei Assuero impôs tributo sobre a terra e sobre as terras do mar.

² Quanto aos mais atos do seu poder e do seu valor e ao relatório completo da grandeza de Mordecai, a quem o rei exaltou, porventura, não estão escritos no Livro da História dos Reis da Média e da Pérsia?

³ Pois o judeu Mordecai foi o segundo depois do rei Assuero, e grande para com os judeus, e estimado pela multidão de seus irmãos, tendo procurado o bem-estar do seu povo e trabalhado pela prosperidade de todo o povo da sua raça.