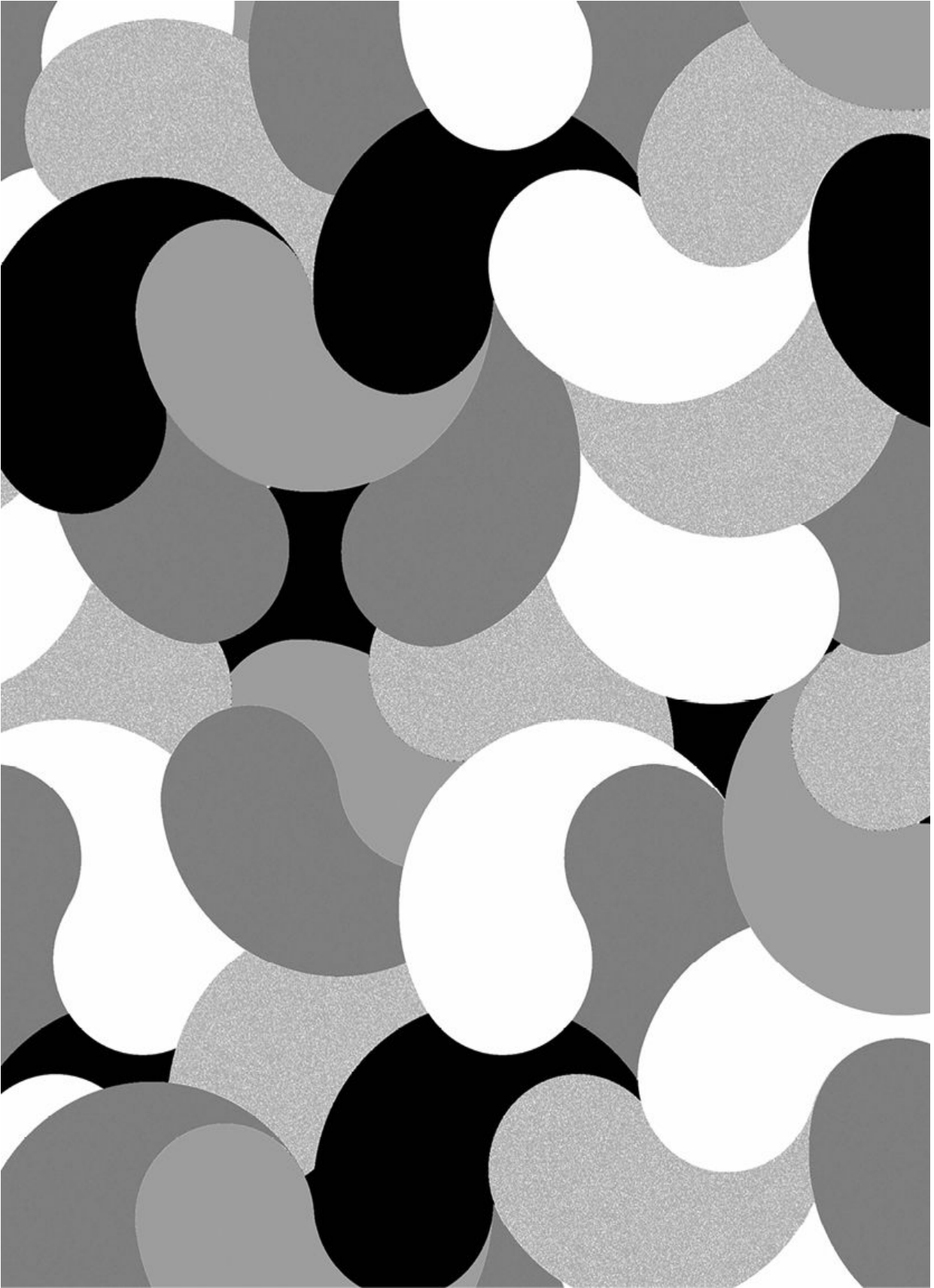


Heráclito Pinheiro

Psicologia Junguiana

uma introdução



Heráclito Pinheiro

Psicologia Junguiana

uma introdução

Fortaleza, 2019



© 2019 by Heráclito Pinheiro

Editora Demócrito Dummar Ltda.
Presidente | Luciana Dummar
Diretor Geral | Marcos Tardin
Editora Executiva | Regina Ribeiro
Editora Adjunta | Selma Vidal
Editor de Design | Amaurício Cortez
Projeto Gráfico e Editoração | Miquéias Mesquita
Revisão | Joice Nunes
Produção do eBook | Amaurício Cortez

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P719p

Pinheiro, Heráclito

Psicologia junguiana : uma introdução / Heráclito Pinheiro. - 1. ed. - Fortaleza
[CE] : Dummar, 2019.

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-67333-67-0

1. Jung, C. G. (Carl Gustav), 1875-1961. 2. Psicologia junguiana. I. Título.

19-55658

CDD: 150.1954

CDU: 159.9.019



Todos os direitos desta edição reservados às EDITORA
DEMÓCRITO DUMMAR Ltda.

Av. Aguanambi, 282-B - Joaquim Távora - CEP: 60.055-402 -
Fortaleza-Ceará - Tel.: (85) 3255.6256 - 3255.6270
livrariadummar.com.br

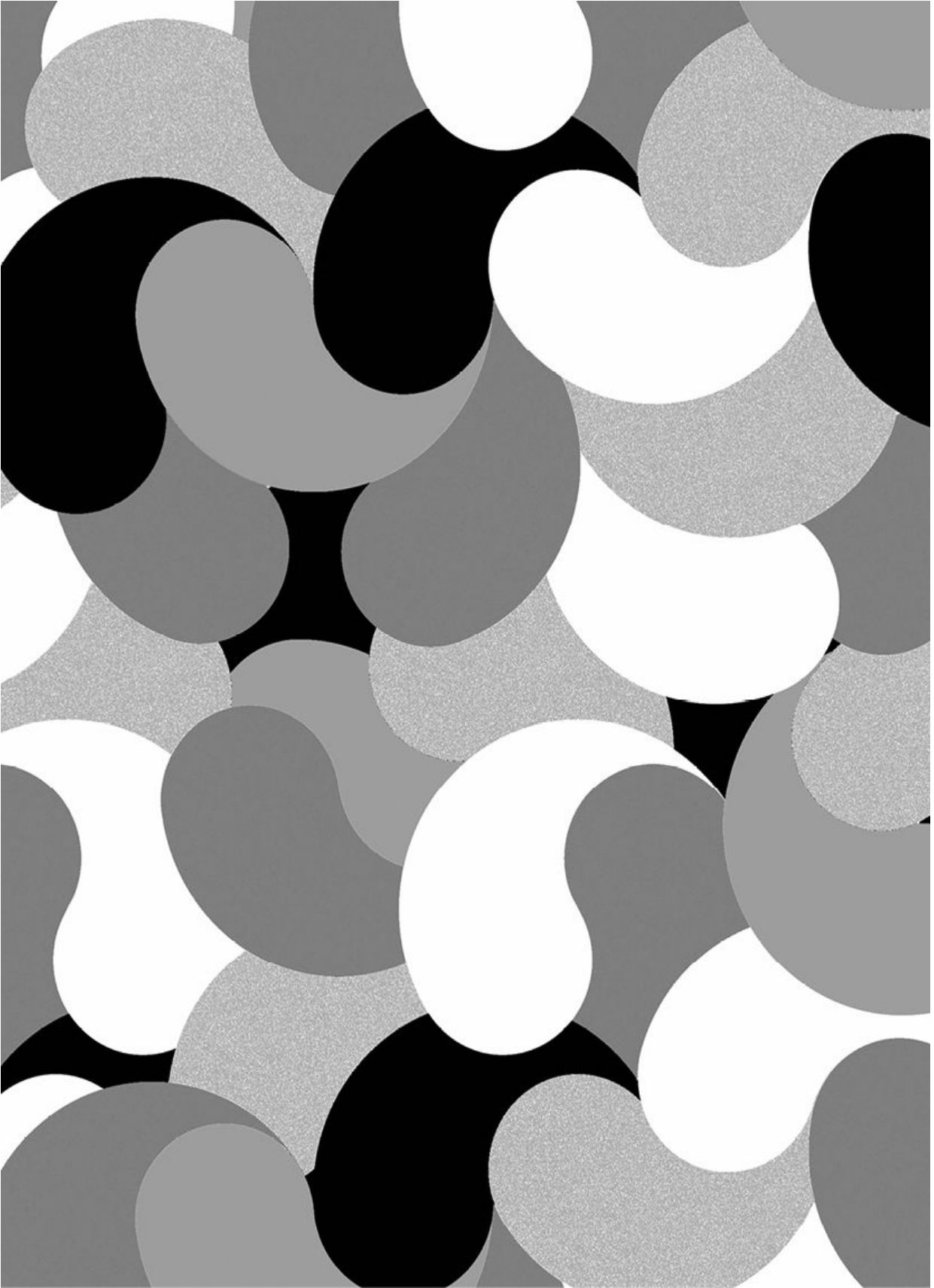


blog.opovo.com.br/editoradummar



editoradummar

Este livro é dedicado à memória de Emma Jung,
mulher das mais extraordinárias, que nos legou *insights*
indispensáveis sobre a alma.



Agradecimentos

A Patrícia Rabelo e Marcos Tardin, pela inestimável ajuda e incentivo, sem os quais este livro talvez jamais fosse publicado.

A Antônio Secundo dos Santos, pelas intermináveis horas de conversa em análise, que me permitiram a cada dia me aproximar mais de mim mesmo.

Ao meu filho Ícaro Frota Aragão Pinheiro, que mesmo sendo muito jovem leu os originais e me deu sugestões para tornar a linguagem mais acessível, além de me incentivar a seguir adiante com este projeto.

À minha amiga Ana Felícia Caracas, pela parceria e amizade nos bons e maus momentos, bem como pelos sonhos compartilhados e tornados realidade.

À editora Dummar, nas pessoas de Regina Ribeiro e Selma Vidal, cujo trabalho foi responsável por melhorar consideravelmente essa obra.

Ao professor Walter Melo Júnior, que além de se disponibilizar a escrever o prefácio desta obra é uma constante fonte de inspiração naquilo que considero ser o mais verdadeiro espírito da obra de Jung.

À professora Ivelise Fortim de Campos, que além da gentileza de escrever sobre esse volume, possui o mesmo gosto e dedicação aos animes, mangas, cultura geek que eu, e também se dedica pensar sobre eles psicologicamente.

Aos meus alunos, de perto e de longe, não fosse por todos vocês certamente esse livro não existiria.

Meus agradecimentos antecipados a todos os leitores desse modesto escrito. Espero que o espírito de rigor sempre associado à vida e ao desejo de ajudar aqueles que padecem dos males da alma os anime a continuar sempre lendo e estudando, pois como já sabia o velho Heráclito “Não encontraria os limites da alma, mesmo todo o caminho percorrendo, tão profundo *lógos* possui”.

Prefácio

Walter Melo¹

O estudo sistemático da Psicologia Junguiana tem início, no Brasil, a partir do trabalho desenvolvido por Nise da Silveira no Museu de Imagens do Inconsciente e na Casa das Palmeiras. Não poderia haver melhores nascedouros. Nesses dois espaços foram formados profissionais que desenvolveram trabalhos transformadores no campo da saúde mental e para a sedimentação dos estudos da Psicologia Junguiana. Muitas vezes, esses dois campos se apresentam unidos, como no próprio caso da médica alagoana. Mas, na maioria das vezes, não. Assim, acompanhamos, ao longo do tempo, a institucionalização do pensamento junguiano. Alguns brasileiros fizeram seus estudos em Zurique e criaram sociedades de formação para terapeutas junguianos em nosso país. Dessa maneira, a Psicologia Junguiana passa a ter como *locus* privilegiado, não mais o campo da saúde mental, mas os consultórios privados.

Enquanto isso, a Psicologia Junguiana raramente era debatida nos meios acadêmicos. Quando muito, em uma ou poucas aulas de Teorias da Personalidade, quando eram abordados os tipos psicológicos. Atualmente, observamos a entrada vigorosa da Psicologia Junguiana nas universidades brasileiras, consolidando, gradativamente, o arcabouço teórico-metodológico de Jung nos cursos de graduação de psicologia e em pesquisas de mestrado e de doutorado. Assim, em três gerações, temos possibilidades diversas para a transmissão de conhecimentos.

Da constatação sobre as múltiplas possibilidades para o pensamento junguiano, nasceu, na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), em Minas Gerais, o Grupo Caminhos Junguianos. Nesse grupo, desenvolvemos diversas ações a partir da Psicologia Junguiana: estágio em clínica no Serviço de Psicologia Aplicada (SPA); pesquisas em âmbito de iniciação científica, mestrado e doutorado; seminário bianual; organização de livro² e de

revista acadêmica; e organização de Grupo de Trabalho (GT), vinculado à Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP). Foi no âmbito das ações do Grupo Caminhos Junguianos que conheci o professor Heráclito Pinheiro, primeiro em Fortaleza/CE³ e, em seguida, em São João Del Rei⁴. Este prefácio nasce, portanto, da possibilidade de intercâmbio.

Não podemos deixar de elogiar as qualidades intrínsecas do livro *Psicologia Junguiana: uma introdução*. Seguindo a tradição das elaborações teóricas de Jung, temos lampejos de diálogos com William James, Flournoy, Adler, Freud e tantos outros. Jung estava sempre disposto a trocar ideias, inclusive com pensadores de diversas áreas do conhecimento. Temos, também, a ampliação dos conhecimentos psicológicos a partir, por exemplo, da literatura. E, mais importante ainda: a apresentação e superação de duas dificuldades fundamentais que se colocam no caminho do estudioso da Psicologia Junguiana – a organização do pensamento de Jung e a habitual incompreensão sobre o método comparativo. Essas duas dificuldades estão interligadas.

Em relação à organização do pensamento de Jung, o professor Heráclito nos apresenta três características: a forma paradoxal de conceber o mundo e de produzir conhecimento; a base empírica para a elaboração teórica; e o pragmatismo, que faz de Jung um terapeuta por excelência. Quanto à incompreensão do método comparativo, temos uma clara apresentação das propostas de Jung. Assim, são considerados temas fundamentais: a psique como uma força movente, o aspecto numinoso dos conteúdos psíquicos, os conceitos fundamentais, o método comparativo e o método dialético.

Algumas observações se fazem necessárias para o leitor (e possíveis terapeutas desavisados): o aspecto movente da psique é evidenciado, principalmente, a partir do caráter compensatório do campo inconsciente em relação à consciência; as imagens do inconsciente se apresentam de maneira simbólica, ou seja, possuindo mais de um significado; daí, o método comparativo, para elucidar as várias facetas de um símbolo. Isso não quer dizer que, ao efetuar comparações com determinada imagem simbólica, o terapeuta deve se afastar da imagem produzida de maneira

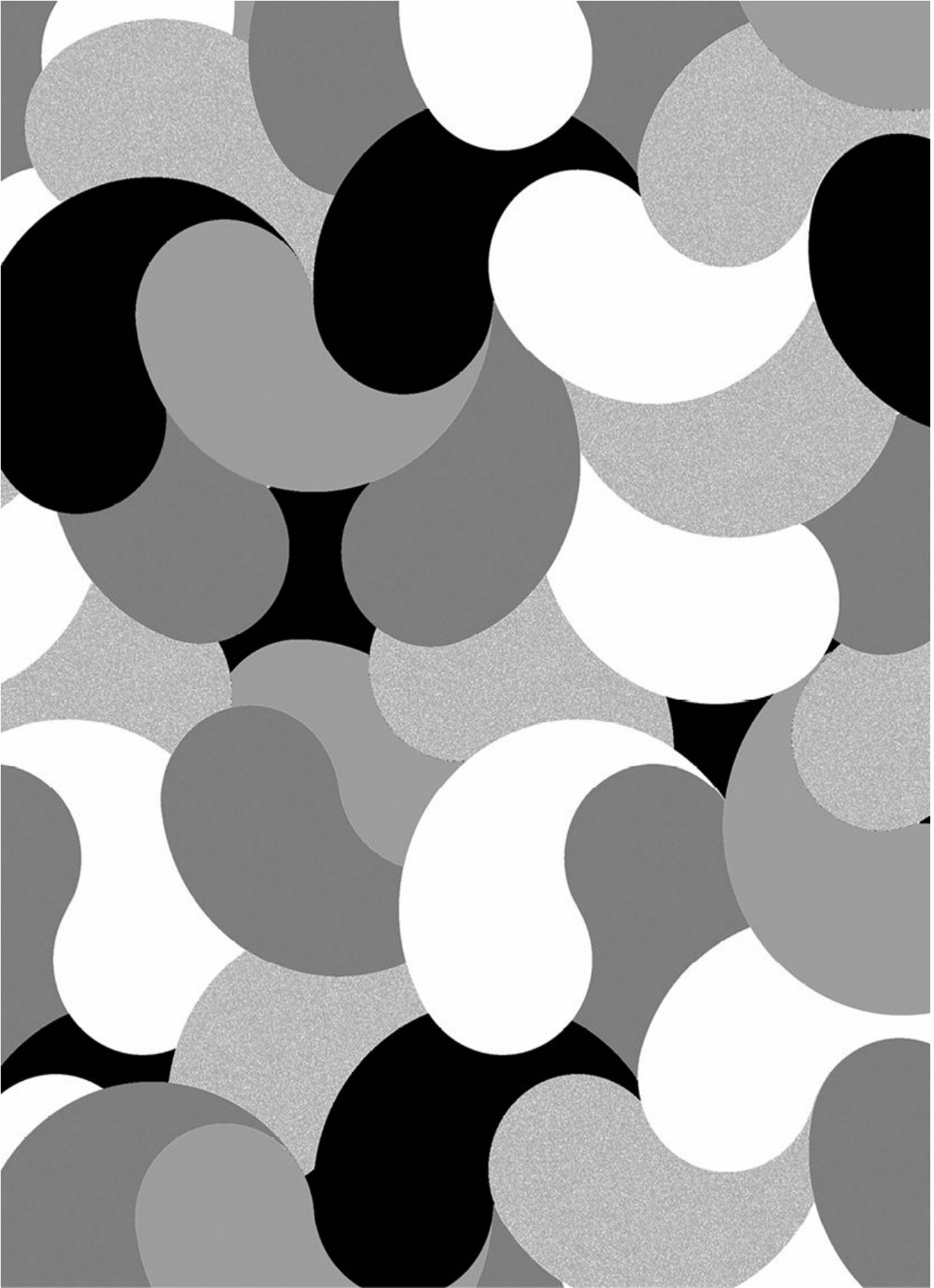
espontânea pela psique e nem do sujeito em atendimento. Para tal, Jung recomenda que fiquemos com a imagem. Temos que ter em vista, portanto, que amplificação e circuambulação fazem parte da mesma metodologia.

O livro do professor Heráclito Pinheiro, *Psicologia Junguiana: uma introdução*, segue a tradição de bons livros introdutórios ao pensamento de Jung, como: *Complexo, Arquétipo, Símbolo* de Jolande Jacobi; *Introdução à Psicologia de C.G. Jung* de Wolfgang Roth; *Jung, Vida e Obra* de Nise da Silveira; *O Encontro Analítico* de Mario Jacoby. No primeiro destes, temos a fundamentação teórica como tema central e, no último, a relação terapêutica. Podemos afirmar que o livro de Heráclito vai de um a outro, pois apresenta os principais conceitos, sempre convergindo para o método dialético, característica fundamental da prática psicoterápica de Jung.

Livro recomendado e que, com certeza, percorrerá a diversidade dos *caminhos junguianos*. Boa leitura.

Notas

- 1 Professor Associado II da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Professor dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (mestrado e doutorado) da UFSJ e da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Coordenador do Grupo Caminhos Junguianos. Possui graduação em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) (1992), residência em Psicologia Clínico-Institucional pela UERJ (1997), mestrado em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) (2000), doutorado em Psicologia Social pela UERJ (2005) e pós-doutorado pela Sorbonne (2018).
- 2 Melo, W.; Resende, P. H. C.; Silveira, S.; Henriques, V. F.; Souza, E. A. F. (Orgs.). *A Liberdade Ainda que Tardia*. Rio de Janeiro: Espaço Artaud, 2015.
- 3 Durante o 4º Encontro de Filosofia, História e Epistemologia da Psicologia (EFHEP), intitulado A (In)Definição do Objeto Psicológico: o paradoxo da psicologia, de 4 a 7 de maio de 2016, na Universidade de Fortaleza (UNIFOR), no qual participei com duas atividades: minicurso – Nise da Silveira, Imagens do Inconsciente e Transformação Cultural; e palestra – Jung e a Pluralidade da Psicologia.
- 4 Durante o III Seminário Caminhos Junguianos: a poesia na luta/a luta na poesia, de 17 a 21 de maio de 2017, na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), no qual o professor Heráclito Pinheiro participou da mesa – Che Guevara na Literatura, com a palestra – A Ambiguidade da Imagem de Che Guevara no Debate Político Brasileiro.



Sumário

[Introdução](#)

[O que é a psique para Jung](#)

[Inconsciente](#)

[Consciência](#)

[Arquétipo](#)

[Energia Psíquica](#)

[Símbolo](#)

[Complexo](#)

[Sombra](#)

[Persona](#)

[Eros/Logos](#)

[Animus](#)

[Anima](#)

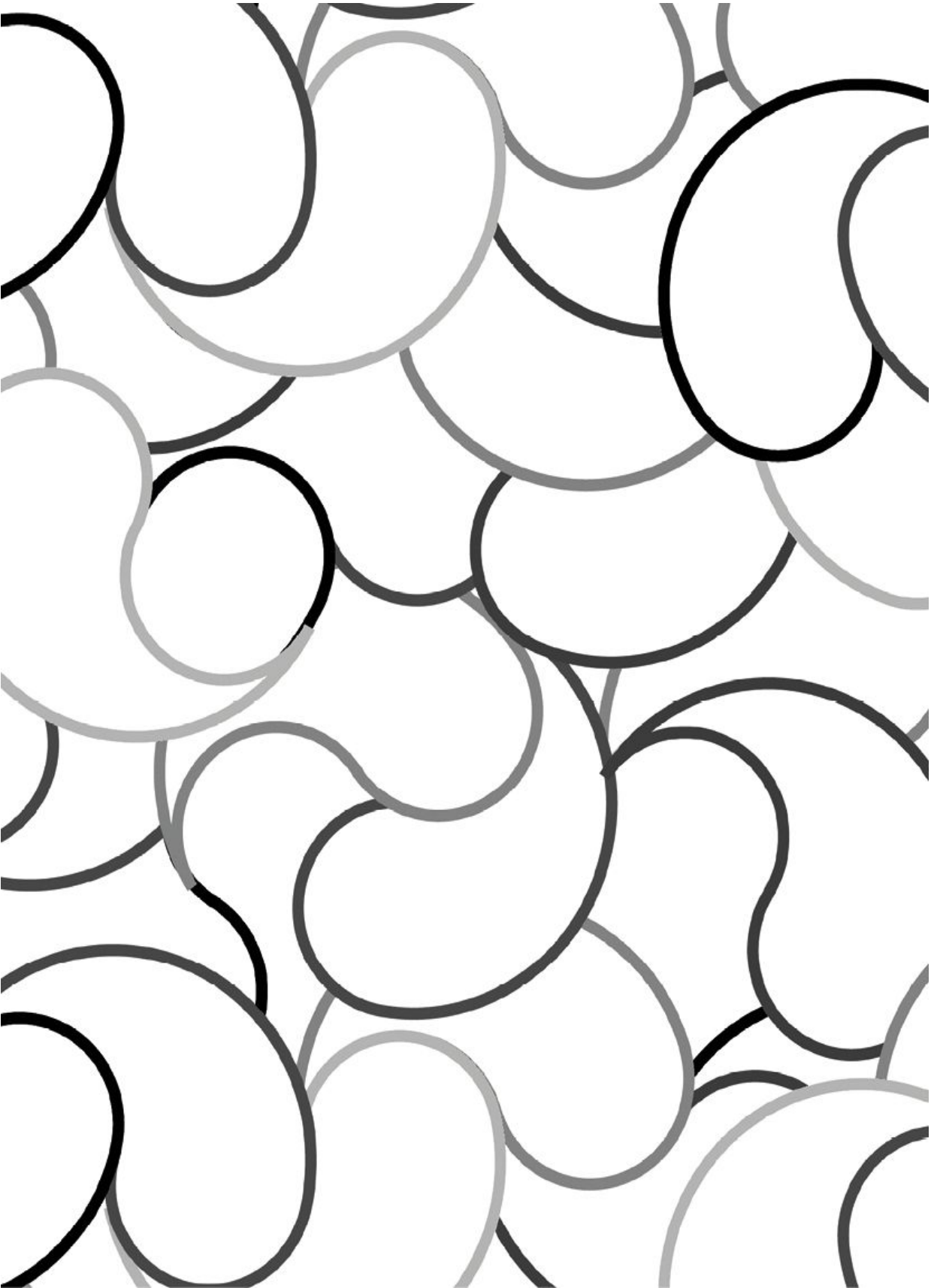
[Si-mesmo \(Selbst\)](#)

[O método comparativo](#)

[O método dialético](#)

[Referências Bibliográficas](#)

[Sobre o autor](#)



Introdução

Um texto introdutório à obra de Jung apresenta diversas dificuldades. A maior delas, talvez, seja a impressão errônea de que é possível prescindir da leitura do original. A leitura cuidadosa da obra de Jung e a compreensão do seu método são indispensáveis a qualquer um que deseje estudar sua Psicologia. Além disso, nem mesmo o maior poder de síntese seria capaz de, num texto de caráter introdutório, resumir sua vasta obra. Por certo, diversas nuances importantes se perdem, e fica a critério do autor fazer o recorte que ache mais adequado daquilo que tem pertinência ou possibilidade de ser exposto de maneira simples, evitando ao máximo ser simplório.

Não fossem essas agruras o bastante, todo texto de viés realmente científico, creio eu, deve evitar a tentativa de ser "didático", o que pode levar ao equívoco de confundir simplificação com clareza. Citando Bachelard, "tudo o que é fácil de ensinar é inexato". Ao expor uma psicologia complexa como a elaborada por Jung, tentar se esquivar de sua dificuldade resulta em ocultá-la ao invés de desvendá-la, pois privá-la de sua complexidade é negar sua virulência e subestimar, de maneira grosseira, a sua inteligência, estimado leitor.

O caráter introdutório não significa — ao menos não para mim — algo mais simples; antes, quer dizer uma porta de entrada que revele de maneira resumida aquilo que é fundamental e passível de ser sintetizado. Lacunas serão inevitáveis e só podem ser preenchidas pela leitura do original. Além disso, o caráter deste texto será panorâmico, deixando de lado sutilezas e maiores aprofundamentos, e deve ser encarado como uma primeira aproximação, o que significa que o avanço na leitura e a compreensão da psicologia implicam o abandono de muitas compreensões contidas aqui.

É preciso compreender que não há quase nada de original aqui, mas uma tentativa de, *mutatis mutandis*, traduzir Jung. A originalidade de um texto como este se encontra no recorte

específico e na eleição do que deve ou não ser ressaltado, pois aí, inevitavelmente, acha-se um estilo — apenas na última parte do último capítulo eu dou a "minha colherada". Reconheço, de início, que não apresento Jung por ele mesmo, ou o verdadeiro Jung, mas o meu estilo de ler o seu *opus*, que considero válido, mas é uma leitura, e devo incentivar o leitor a fazer seu próprio caminho, o que pode significar, inclusive, uma crítica ao meu estilo de compreensão e ensino. Isso não significa, em absoluto, que eu considere todas as leituras como válidas e caia num relativismo. Considero que muitas das leituras que se fazem de Jung não são simplesmente inválidas, mas francamente equivocadas, como tento demonstrar em diversas passagens do texto.

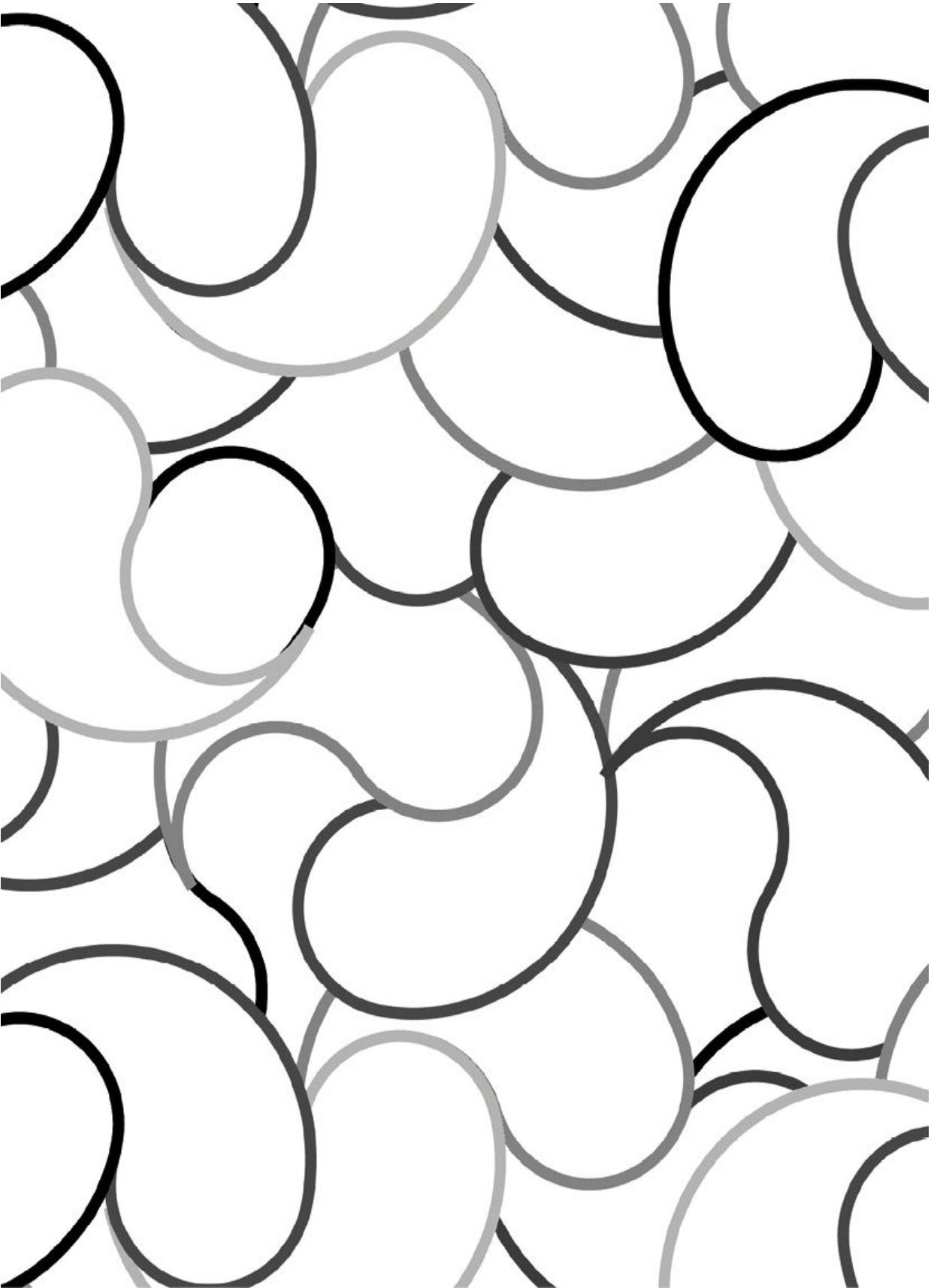
Por certo, a leitura de uma obra tão vasta apresenta dificuldades, e um texto menor e de caráter panorâmico, guardadas suas limitações, pode ser útil — especialmente para um primeiro contato com as ideias do autor, seu método e conceitos empíricos fundamentais.

Na minha experiência com o ensino da psicologia e do método de Jung, tenho me deparado com duas dificuldades fundamentais. A primeira consiste numa profunda incompreensão de três aspectos da maneira como se organiza o pensamento de Jung: de forma paradoxal, fortemente baseado em fatos empíricos, e de um profundo viés pragmático. Não raro, o *opus* de Jung é confundido com filosofia (metafísica), ou com o pensamento *New Age* barato e estéril que alimenta pseudomísticos de toda espécie. A segunda, que é profundamente solidária com a primeira, é a incompreensão do seu método de pesquisas: o *método comparativo*. Nesse sentido, creio ser importante familiarizar o leitor, na medida do possível, com essas características, bem como explicitar não apenas os “conceitos” e métodos, mas, igualmente, o contexto histórico e epistemológico.

Outro problema que assola aqueles que se dedicam ao ensino do método de Jung é um fato dos mais curiosos: entre os psicanalistas busca-se uma grande fidelidade a Freud, e ele é quase santificado por seus seguidores mais exagerados. Já com Jung se dá o oposto; os próprios junguianos se apressam em abandonar Jung e julgá-lo superado — sem sequer terem entendido minimamente sua obra —, e seguem tentando, inutilmente, reinventar a roda. Acusam-no das

mais rematadas tolices, e de coisas que, se tivessem lido, veriam que ele jamais foi, de que tratou desses temas ele mesmo e possui uma posição clara, sóbria e mais inteligente do que a de seus pretensos seguidores. Como asseverou Sartre num rompante de lucidez, "é fácil para cães latirem sobre o cadáver de leões". É preciso, estimado leitor, compreender que, para a maioria dos "junguianos", Jung é um ilustre desconhecido, e nosso trabalho aqui é conhecê-lo.

Tendo em vista o que já expus, esta sucinta introdução será organizada de maneira a abordar os seguintes temas: o que é a psique para Jung, conceitos empíricos fundamentais: inconsciente, consciência, complexo, arquétipo, energia psíquica, símbolo, sombra, persona, Eros/Logos, Animus, Anima e *Selbst*; o método comparativo e o método dialético (clínico). Todos os capítulos precedentes convergem para o método dialético, sua aplicação prática e sua justificação intelectual e epistemológica, Jung elaborou método, cada um de seus debates mira em uma aplicação prática, e espero poder deixar isso claro ao final deste livro.



The background of the cover features a series of overlapping circles. Some circles are drawn with thick black outlines, while others are drawn with thinner gray outlines. The circles are arranged in a way that they appear to be floating or overlapping each other, creating a sense of depth and movement. The overall effect is a modern, minimalist design.

O que é a
psique
para Jung

Um dos conceitos empíricos mais elusivos e mercuriais em Psicologia é o de psique. O uso de termos gregos e latinos lhe confere uma aparência de cientificidade e seriedade, e nos induz ao erro de pensarmos que, ao assim nos expressarmos, estamos fazendo alguma afirmação cientificamente válida.

De acordo com Jung, em grego, o vocábulo *ψυχή* significa alma, ou borboleta. A palavra em alto alemão é *Seele*, alma, frequentemente utilizada por Jung como, evidente, sinônimo para psique. *Seele*, assim como *soul* (inglês), *saiwala* (gótico) e *saiwalô* (antigo germânico) são etimologicamente aparentados com o grego *aiolos*, que significa colorido, móvel, iridescente. *Saiwalô* está ligado ao antigo eslavo *sila*, força. Estas relações iluminam a significação original de *Seele*: é uma força movente, uma força vital. Na concepção primitiva, a alma era essencialmente a vida do corpo, o sopro de vida que penetrava o corpo na concepção e o abandonava em seu último suspiro. Os nomes latinos *Animus*, espírito, e *Anima*, alma, têm o mesmo significado do grego *anemos*, vento. Outra expressão grega que designa o vento, *pneuma*, também significa espírito. A palavra do grego, psique, tem proximidade com *psycho*, soprar; *psychos*, fresco; *psychros*, frio; e *physa*, fole. Essas conexões nos mostram que em todas essas culturas a alma está ligada à ideia de "ar em movimento" e "sopro frio dos espíritos". A respiração, sinal de vida, serve também para designar a alma, da mesma maneira que o movimento e a força que produzem o movimento. Essas poucas alusões servem para esclarecer a maneira como, primitivamente, experimentava-se a alma; nesse sentido, o psíquico surge como uma fonte de vida, um *primum movens*, uma presença da natureza, espiritual, mas objetiva. Para a experiência primitiva, o psíquico não é algo de subjetivo (arbitrário, que se identifica com o eu); é, isso sim, algo de objetivo, subsistente em si mesmo, possuidor de vida própria.

Empiricamente, a intuição primitiva é inteiramente justificada, pois qualquer um de nós pode, com um pouco de honestidade, observar

em si que o psíquico se revela como algo objetivo, subtraído ao controle da consciência. Logo, psique e consciência não podem ser sinônimas. Dessa notável diferença, a psicologia dos neuróticos nos dá sobejas e dramáticas provas empíricas. E, como a experiência mostra claramente, a psicologia dos neuróticos só se diferencia da dos ditos “sujeitos normais” por traços muito insignificantes. A antiga concepção da alma como realidade autônoma, objetiva, imediata e temível possui justificação nos fatos observáveis. Nesse sentido, para a moderna Psicologia, a alma é algo de objetivo e autônomo e que não pode ser simplesmente identificado com a consciência do eu. *Ergo* a psique, ou alma, é muito mais ampla e vasta do que simplesmente a consciência. Esta, apesar de sua intensidade e concentração, é efêmera, orientada para o presente imediato e seu ambiente. Juntamente, a consciência, os fatos, especialmente aqueles da psicopatologia, nos apontam a existência de uma alma inconsciente.

Jung, certa feita, chamou o inconsciente de "problema fundamental da Psicologia contemporânea", e seu conceito de psique certamente inclui a alma inconsciente, que é anterior, simultânea e posterior à consciência do eu. Os conteúdos da consciência dispõem apenas dos materiais oriundos da história individual, ela é um mecanismo momentâneo de adaptação caracterizada por sua intermitência. O inconsciente, por seu lado, não é concentrado e nem intensivo, mas crepuscular e obscuro, extremamente extensivo, e pode justapor paradoxalmente os elementos mais heterogêneos possíveis, além de conter toda uma quantidade incalculável de percepções subliminares. A intensidade da consciência se caracteriza por seu foco mais estreito e dirigido, normalmente tendendo à unilateralidade. A consciência funciona pelo mecanismo dinâmico de direção (*Richtung*), seleção (*Auswahl*) e exclusão (*Ausschließung*). Tome, por exemplo, o ato de ler este livro. Você, caro leitor, escolheu dirigir sua atenção a essas palavras escritas, e o seu sentido selecionou este texto como o foco da sua consciência, excluindo (assim espero) neste momento as distrações do ambiente, ou mesmo pensamentos e emoções que afloram quase sem controle,

independentemente de nossa vontade (mas que, com algum esforço, podem ser suprimidos).

Assim, temos algumas características da maneira como se apresenta o fenômeno psíquico empiricamente e, a partir desses fatos, temos uma ideia da abstração teórica que se faz deles. Primeiramente, a alma não é idêntica ao eu e à consciência. Para além do eu e de seus conteúdos, há uma alma inconsciente que se manifesta como algo autônomo, objetivo, dotado de uma energia própria (uma força que move), como algo doador de vida e, ao mesmo tempo, temível ou até mesmo perigoso. É uma presença invisível que parece ter qualidades atemporais, que desafiam as regras espaciais (os conteúdos psíquicos assumem um aspecto não espacial), uma presença de natureza espiritual, mas objetiva. Há uma divisão fundamental, que coloca em xeque a ideia iluminista do eu como centro do psiquismo e relega essa ideia a uma ilusão piedosa — a ilusão de sermos senhores em nossa própria casa.

A alma possui, ainda, uma característica que é das mais importantes para a moderna Psicologia, pois nossa única experiência imediata é a alma; tudo o que eu experimento é psíquico. Tudo o que é possível conhecer é constituído de material psíquico. Como a psique é a única realidade imediata, ela é a entidade real em supremo grau. Esta é uma ideia de grande vulto: a realidade psíquica. Vivemos num mundo de imagens. Você, estimado leitor, não vê letras, mas apenas imagens psíquicas de um processo físico cuja natureza nos é desconhecida. Para Jung, real é tudo aquilo que age, que atua (*Wirklich aber ist, was wirt*). Nesse sentido, é importante ressaltar a qualidade de autonomia do inconsciente em relação à consciência; os conteúdos do inconsciente possuem a qualidade de serem *numinosos*. Esse termo foi cunhado pelo teólogo alemão Rudolf Otto² em seu famoso livro *Das Heilige*. *Numinoso* é toda existência ou efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário; ele é uma condição do sujeito e independente da sua vontade. As fobias, por exemplo, nos dão um testemunho eloquente desse fenômeno.

Para entender a psique, assevera Jung, não podemos nos ater ao preconceito materialista que faz dela mero epifenômeno de causas

materiais, ou algo de saboroso no cérebro. Contrariando essa presunção materialista, podemos afirmar que a existência física é uma dedução, pois só temos noção da matéria por meio de imagens psíquicas transmitidas pelos sentidos. Essas imagens são aquilo que realmente temos conhecimento imediato, logo, a matéria é algo, no mínimo, tão desconhecido quanto o inconsciente psíquico. Por esse motivo, Jung também designou o materialismo de "metafísica da matéria". É a alma que confere cor e som ao mundo, e a experiência é um aglomerado complicadíssimo de imagens psíquicas. Tudo nos é transmitido por meio da psique. A natureza da psique é constituída de imagens reflexas de processos cerebrais simples, e das reproduções dessas imagens em uma sucessão infinita.

A palavra alemã utilizada por Jung e que é traduzida para o nosso vernáculo como imagem é *Bild* (plural *Bilder*). Esse vocábulo também pode ser traduzido como figura, ilustração, estampa, pintura, tela, foto ou retrato. Etimologicamente, está relacionada à *bilden*, com o significado de formar, modelar, representar, constituir, compor, instruir, educar. E com *Bildung*, que se traduz como formação, cultura, educação, instrução — como em *Allgemein Bildung* (cultura geral). Mais interessante ainda: em alemão, imaginação é *Einbildung*. *Bildlich* é a palavra para figurativo, pictórico ou simbólico, enquanto *Vorbild* é modelo e *Vorbildlich* é modelar, exemplar. Veja que o termo imagem, em alto alemão, possui relação com cultura, educação, instrução, formação e imaginação. A relação entre imagem e imaginação também está presente em português, mas não as de formação, cultura. A possibilidade de traduzir *Bild* como pintura, ou retrato, nos dá uma ideia interessante de que a nossa realidade imediata é uma espécie de retrato psíquico de fontes obscuras que fluem até nós de dentro e de fora. Essa pintura feita com as cores da alma é o que temos de experiência imediata, sendo, tudo o mais, mediado pelo psíquico. Mesmo nossa cultura é uma imagem que temos do mundo, e que guia a maneira como vemos e entendemos o que nos cerca. Como conceito, imagem significa, para Jung, uma representação imediata, uma imagem da fantasia que se relaciona indiretamente com a percepção do objeto externo, sendo um produto da fantasia inconsciente, todavia não é, simplesmente,

uma expressão dos conteúdos inconscientes; ela expressa, de maneira concentrada, a situação psíquica como um todo. Citando Jung, "A psique é o espelho do SER, é o conhecimento dele e de tudo o que se move nela".

A despeito da crítica à concepção materialista e ao seu pensamento redutivo e negativo, que trata a psique como epifenômeno, Jung não cai para no extremo oposto de um idealismo, mas reconhece a estreita vinculação entre psique e matéria, entre a atividade biológica, glandular, cerebral, anatômica com o funcionamento da alma. O que não é admitido é a mera derivação, ou seja, a presunção de que a alma seja resultado de causas materiais. Jung era um empirista, e não praticava metafísica de nenhum tipo, nem a metafísica da matéria e tampouco a do espírito. Toda a sua teorização possuía uma finalidade prática, que era lidar com o sofrimento psíquico de seus pacientes, por isso a "teoria" é uma ferramenta heurística, e não um passatempo intelectual, ou mero racionalismo aplicado.

Outro aspecto importante no que diz respeito à alma é que seu comportamento é profundamente contraditório. Há uma multiplicidade estonteante de Psicologias, bem como de métodos terapêuticos. Jung gostava sempre de citar pelo menos dois dos que ele considerava importantes: a Psicanálise de Freud e a Psicologia do Eu de Adler³. Mesmo em sua época, existiam diversas outras terapias e um vasto horizonte que sucedeu a ideia de que a psicoterapia poderia ser simplesmente um método estereotipado e mecânico. Isso se deveu aos fatos concretos da realidade, especialmente ao reconhecimento de que era possível interpretar os dados da experiência de diferentes maneiras. A técnica, no sentido de uma simples aplicação mecânica e estereotipada, independente do homem, da personalidade do médico, é encarada por Jung como estupidez e desumanidade. O mero receituário, aplicado sem levar em conta as crenças, ideias e preconceitos tanto do paciente quanto do médico já não se afigura possível, pois assim como o paciente o médico deve prestar contas de sua personalidade; a técnica isoladamente é inoperante. Desse fato, quase inelutável, surgiram as mais diversas convicções acerca da neurose e de seu tratamento. A

existência dessa diversidade alarmante de opiniões levou Jung a concluir que as contradições em qualquer ramo da ciência comprovam apenas que seu objeto de estudos possui propriedades que só podem ser apreendidas por meio de antinomias, assim como o comportamento da luz na física (corpúscular e ondulatório). A existência de tais contradições leva o pesquisador a ter de tomar grandes precauções e perceber que só pode fazer afirmações de valor relativo. É que a afirmação só é válida na medida em que for indicado o sistema psíquico a que se refere. Em virtude da infinita possibilidade de variação individual, há uma infinita variabilidade de afirmações de validade relativa. Mas, se assim fosse, não seria possível uma Antropologia ou Psicologia geral, e esse não é o caso. Individualidade não é idêntica à singularidade; a individualidade é apenas relativa, somente complementa a conformidade entre os homens. Daí é possível fazer afirmações de cunho geral que se referem às partes conformes do psiquismo. Logo, o conhecimento sobre a alma se funda em algumas antinomias fundamentais, entre elas: *O individual não importa perante o genérico, e o genérico não importa perante o individual.*

Jung faz uma distinção importante entre *conhecimento* e *compreensão*. O intuito do terapeuta é a compreensão de um sujeito particular que possui uma biografia específica e vive numa determinada sociedade e época, portanto o objetivo da compreensão é o individual. Mas mesmo a individualidade é um recorte particular de elementos coletivos, e as formulações científicas devem ser de cunho geral e universal — esse é o alvo do conhecimento. Assim, o terapeuta deve estar atento às duas possibilidades tanto ao conhecimento quanto à compreensão.

Assim, percebemos que a alma é, também, paradoxal em seu comportamento, o que leva Jung a afirmar que, em termos práticos, *uma afirmação psicológica só é válida se eu também puder afirmar o seu oposto.*

Inconsciente

A hipótese de um inconsciente psíquico é um dos “conceitos” mais fundamentais na obra de Jung, e indispensável para se compreender todo o mais. Não à toa, em diversos momentos, ele denomina sua Psicologia de “Psicologia Profunda” ou de “Psicologia do Inconsciente”. O mais impressionante em relação ao entendimento da “teoria” e método de Jung, no que diz respeito ao inconsciente, é a tendência que as pessoas têm de, na primeira oportunidade, deixá-lo de lado e passar a pensar apenas com a perspectiva da existência exclusiva da consciência. O que me leva a crer que, para a maioria, que parte de uma compreensão ruim do inconsciente, tudo o mais desanda, e a possibilidade de aplicação prática se perde por completo!

Essa palavra inicial de advertência é muito importante. Jung, certa feita, asseverou que todos os que procuram se familiarizar com a Psicologia Complexa⁴, num primeiro momento, terão contato com conceitos, concepções, que serão meras palavras pronunciadas pelo professor. A primeira dificuldade é compreender essas palavras, mas, nesse ponto, conhecem apenas palavras, não conhecem a realidade. Quando alguém compreende algo intelectualmente, isso permanece preso à linguagem, porém não penetra no homem como um todo. Só compreendemos verdadeiramente algo em Psicologia quando o vivemos ou quando isso avança até a região da experiência e do fazer, nunca antes. No primeiro momento, há uma tendência muito forte de substituir a realidade por palavras. Jung utilizou uma alegoria interessante para ilustrar essa tendência. As pessoas passam muito tempo estudando sobre estábulos e pensam saber algo a respeito deles, mas, na primeira vez que colocam os pés em um, se espantam pelo fato de ele feder.

O inconsciente é uma hipótese de trabalho, ele não é uma resposta verbal, nem o “conceito” é uma realidade em si mesmo, ou possui valor próprio. Os “conceitos” são instrumentos para melhor compreender os fatos e são eles que importam. No seu *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, Jung deixou claro que seus

“conceitos” possuem um valor similar ao de artrópodes, que servem para designar um conjunto de fenômenos análogos e afins. Nesse sentido, a “teoria” é um *nominalismo culto*; inconsciente é um termo hipotético que serve para designar um campo de fenômenos, estabelecer alguma ordem no caos dos fatos empíricos e gerar mais trabalho. Não se pode cair no prejuízo de que os “conceitos” explicam os fenômenos que eles denotam! Por ele mesmo, a palavra inconsciente é apenas uma palavra, e não um fato. Da mesma maneira, ele não é uma resposta a um enigma, não é uma palavra de poder que me permite domar os fatos e me afastar deles, é, sim, um *conceptual shortcut*, para usar a feliz expressão de William James⁵. O que é realmente importante é o aspecto fenomênico, os fatos psíquicos.

Nesse ponto, ao me referir à “teoria” de Jung, creio que vale abrir um rápido parêntese e explicar isso um pouco melhor. Jolande Jacobi⁶ foi a primeira a se aventurar numa empreitada como esta de escrever uma introdução à obra de Jung, e em março de 1956 o próprio Jung lhe escreveu para retificar alguns erros contidos no referido livro (*Psyche Festschrift*). Ele começa afirmando tratar-se de uma ótima apresentação de seus conceitos, mas logo se corrige e diz: “ou melhor, dos nomes que uso para expressar fatos empíricos”. Jung prossegue nessa mesma linha de raciocínio e se queixa: “eu sempre esbarro no uso frequente dos termos ‘teoria’ e ‘sistema’. Freud possui uma ‘teoria’, eu não tenho uma teoria, mas descrevo fatos”. Ele prossegue asseverando que não teoriza sobre como uma neurose se origina, apenas descreve o que se encontra em uma neurose, que não possui uma teoria dos sonhos, apenas indica o método que utiliza e quais os possíveis resultados. Citando Jung textualmente, eu traduzo: “Eu preciso enfatizar isso, porque as pessoas sempre falham em ver que eu estou falando sobre e nomeando fatos, que meus conceitos são meros nomes e não termos filosóficos” (C.G. Jung ~Carl Jung, Letters Vol. II, Pages 292-294.)

A definição mais elegante e concisa de Inconsciente (*Unbewusste*, em alemão) vem de M. L. von Franz⁷. De acordo com ela, o inconsciente é tudo aquilo que sabemos ser psiquicamente real, mas

não é consciente. Trata-se de um conceito limítrofe e negativo. Usamos esse conceito negativo para evitar um preconceito. Ele é preferível justamente porque não diz nada. Diz apenas que não é consciente, o que permanece um mistério. Não sabemos o que é. Sabemos apenas que há fenômenos psíquicos que se manifestam por meio de sonhos, gestos involuntários, lapsos da fala, alucinações ou fantasias que não são conscientes. Jung também o define, de maneira sucinta, como a totalidade de todos os fenômenos psíquicos em que falta a qualidade da consciência.

Na realidade, todos os conceitos de Jung são conceitos limites e negativos. Um conceito limite é algo de origem kantiana, especialmente a noção de *das Ding an sich* (a coisa em si). Para Kant, não sabemos como as coisas realmente são, em sentido ontológico, apenas como elas são para mim, daí sua divisão clássica entre númeno e fenômeno. Temos acesso apenas ao aspecto fenomênico, ou seja, à maneira como os fatos aparecem para mim, mas não tenho acesso ao númeno, às coisas como realmente são, mas suponho a sua existência como um limite máximo à minha possibilidade de cognição e conhecimento. A “coisa em si” é um conceito limite justamente pelo fato de eu não saber do que se trata, não saber nada a respeito, apenas supor sua existência. Na filosofia clássica, o númeno (do grego *νοούμενον*) é um objeto que é postulado e que pode ser conhecido sem à ajuda dos sentidos, a essência de algo. De acordo com Kant, diferente de Platão, esse aspecto numênico é inalcançável, mas existente.

Veja, quando falamos de Anima, ou sombra, estamos, no fundo, nos referindo a realidades inconscientes; nada sabemos sobre sua verdadeira natureza, temos apenas evidências as mais indiretas. Eu não possuo, nem posso possuir, um conhecimento direto do inconsciente, apenas sei que determinados fenômenos que afetam a minha consciência não são causados por ela e nem podem ser controlados pela vontade. O que me leva a postular uma instância outra, que no fundo desconheço, mas que é a origem desses fenômenos. Por isso, todas as afirmações em Psicologia são um “como se”. É exatamente como quando um astrônomo, ao olhar para um planeta e calcular sua órbita, percebe que ela tem uma

perturbação que não deveria estar ali, apesar de ele não ser capaz de ver nenhum outro planeta com o seu telescópio, mas, a partir da perturbação, é levado a postular a existência de outro corpo celeste que modifica o movimento do primeiro astro com sua gravidade.

A hipótese fundamental no que diz respeito ao comportamento do inconsciente e sua relação com a consciência é a de que ela é compensatória/complementar. A ideia de compensação não é nova, o próprio Jung aponta os dois autores que o influenciaram: Flournoy⁸ e Adler.

No ano de 1895, Flournoy se encontrou com Élise-Catherine Müller e se dedicou a estudar seus romances espíritas. Ela afirmava ser a reencarnação de Maria Antonieta, a princesa hindu Simandini e, o mais controverso, que tinha visitado Marte em mais de uma ocasião. Ela falava uma língua marciana (que foi estudada com espanto e interesse por vários linguistas importantes, como Saussure) e o que parecia ser sânscrito. A parte bizarra desse fenômeno é o fato de ela nunca ter estudado sânscrito (ou marciano). Flournoy afirmou que seus romances espíritas eram análogos a sonhos, surgiam por meio de uma incubação inconsciente. Seu conteúdo consistia de *criptomnésias* (memórias esquecidas que reapareciam à consciência, não reconhecidas como tais e desfiguradas devido à imaginação subliminal). Essas fantasias possuem duas funções: compensações pelas dificuldades da vida e tinham uma função teleológica. Jung se dedicou longamente ao estudo do *Das índias ao planeta Marte*, escrito por Flournoy, e adotou sua noção de imaginação criativa inconsciente.

Adler introduziu o termo compensação (*Kompensation*) no livro *Neurosenpsychologie eingeführt*. Ele compreendia a compensação como equilíbrio funcional do sentimento de inferioridade (*Minderwertigkeitsgefühl*), comparável ao desenvolvimento compensador de órgãos nas inferioridades orgânicas (*Organminderwertigkeit*)⁹. Para Jung, a compensação é algo mais geral; compensação significa equilíbrio (*Ausgleichung*) e substituição (*Ersetzung*) é uma equilíbrio funcional, uma autorregulação do aparelho psíquico (*Selbstregulierung des psychischen Apparates*). A atividade da consciência é seletora

(*auswählend*), e a seleção (*Auswahl*) exige direção (*Richtung*); a direção, por sua vez, implica a exclusão (*Ausschließung*) de tudo o que é supérfluo. Assim, a atividade do inconsciente é entendida como equilibração da unilateralidade (*Einseitigkeit*) da atitude geral causada pela função da consciência. A compensação deve ser compreendida como confrontação e comparação entre diferentes pontos de vista, as quais que resultam em equilíbrio ou retificação.

Os conteúdos inibidos e excluídos pela atitude consciente caem em poder do inconsciente e constituem um contrapeso a ela. Quanto mais unilateral for, maior será a tensão daí resultante, podendo se transformar numa inibição da função consciente por meio de uma oposição ou contraste com o inconsciente. Em situações de menor tensão, essa compensação atua de maneira inconsciente como equilibração ou complementação.

De um modo geral, os processos psíquicos compensadores são de natureza individual, o que dificulta a compreensão de seu caráter compensador. Mas seria difícil ser de outra forma, pois o inconsciente reage à atitude consciente, e, em sua maioria, os conteúdos conscientes dizem respeito à individualidade e à biografia do sujeito. Quanto maior for a distância da consciência de seu ótimo vital, tanto maior será a atividade compensatória do inconsciente.

Os sonhos, que são a via régia de acesso ao inconsciente, possuem uma notável ação compensatória em relação à atitude consciente, que, de maneira geral, pode se manifestar de três formas. Se a atitude consciente é fortemente unilateral, o sonho adota o partido oposto. Se a atitude é adequada, ele lhe sublinha as tendências e coincide com ela. Se a atitude guarda uma posição que se aproxima, mais ou menos, do ótimo vital, o sonho exprime variantes. A noção de compensação possui um inestimável valor prático, em análise, por exemplo, procura-se conscientizar os conteúdos inconscientes para restabelecer a compensação.

Na obra de Jung, bem como na de seus discípulos mais próximos, há diversos exemplos dessa ação compensatória dos sonhos. Von Franz cita o caso de um paciente que tinha problemas com bebida e estava em abstinência há algum tempo. Como ia a uma festa, acreditava já ser possível beber socialmente sem perder o controle,

mas teve o seguinte sonho: ele dirigia um carro na encosta de uma montanha; o carro, porém, não tinha freios, e ele acabava batendo. A interpretação do sonho mostrava uma oposição à sua presunção consciente, pois no sonho ele claramente não tem o controle e acontece um desastre. Jung narra o sonho de um conhecido, que o interpelou na rua e lhe contou rapidamente o que sonhara: ele estava escalando uma montanha até que, com uma sensação de grande enlevo, começou a escalar o céu. Jung o aconselhou a escalar montanhas sempre acompanhado de instrutores e se cercar de todos os cuidados, ao que ele refutou que Jung era mesmo incorrigível em sua crença em tolices. Tempos depois ele realmente caiu de uma montanha, matando um companheiro de escalada ao fazer, inconscientemente, algo muito parecido com o sonho. Outra das pacientes de Jung sonhou que estava escalando uma montanha com sapatos de festa, o que dificultava em muito a subida. Esta mulher tinha dificuldades, pois agia de maneira inadequada em determinados ambientes. Uma paciente de Jung, dama da sociedade, sonhou que ia a uma recepção elegante e, ao chegar o mordomo, dizia que todas as suas amigas já estavam lá; quando ele abria a porta do salão, ela era introduzida a um estábulo repleto de vacas. Jung também relata um sonho que ele mesmo teve ao se recusar a escrever o livro de divulgação de sua obra para leigos, que veio a ser *O Homem e Seus Símbolos*. Depois de recusar de maneira veemente a escrever uma obra voltada ao público leigo, ele sonhou que estava em um espaço público e se dirigia às massas. Para sua surpresa, as pessoas prestavam atenção e podiam entender o que ele dizia. Depois desse sonho, Jung concordou em escrever o livro.

A hipótese de Jung acerca de um inconsciente psíquico é famosa mesmo entre o público leigo, pela diferenciação que faz entre o inconsciente pessoal (*persönlich-Unbewußte*) e o inconsciente coletivo (*kollektiv-Unbewußte*). O inconsciente possui, por assim dizer, duas camadas distintas. Uma delas é o que Jung batizou de inconsciente pessoal. Os materiais contidos nessa camada se caracterizam, em parte, por serem aquisições da vida individual, e, em parte, por serem fatores psicológicos que também poderiam ser

conscientes. Os conteúdos inconscientes são de natureza pessoal quando podemos reconhecer no nosso passado seus efeitos, suas manifestações, e sua origem específica. São partes integrantes da personalidade, e sua perda na consciência pode gerar inferioridade, uma omissão que gesta um ressentimento moral. Esse sentimento demonstra que o elemento que foi omitido é algo que deveria ser conscientizado. Junto desse sentimento sempre surge a necessidade de assimilar uma parte do inconsciente e a possibilidade de fazê-lo, o que amplia o âmbito da personalidade (por vias, muitas vezes, penosas e duríssimas). Em geral, esses conteúdos passíveis de assimilação levam a um autoconhecimento, pois são conteúdos desagradáveis e conduzem, de maneira dolorosa, a uma ampliação de horizontes que humaniza o indivíduo, tornando-o mais humilde. O que significa essa maior humildade? Significa que somos capazes de reconhecer em nós mesmos os defeitos que já reconhecíamos nos outros e que presunçosamente julgávamos não ter. Isso nos torna menos originais, pois repentinamente nos vemos tão falhos quanto nossos semelhantes e despidos do falso manto de superioridade que até então usávamos.

A outra camada consiste de imagens primordiais (*urtümlich Bild* ou *Urbild*) – o termo imagem primordial se origina na obra de Jacob Burckhardt. Tais imagens possuem caráter arcaico, pois apresentam concordância explícita com motivos mitológicos. Não se trata de ideias inatas, mas de caminhos virtuais herdados. São imagens históricas que se propagaram e irrompem novamente na existência por meio de uma função psíquica natural. Trata-se daquilo que Jung denominou de arquétipo. Arquétipos não são ideias herdadas, mas uma predisposição, atemporal, acausal para um comportamento humano típico. São categorias da fantasia. Fatores psíquicos de ordem impessoal, ou coletiva. Por esse motivo, o correlato indispensável da noção de inconsciente coletivo é a ideia de arquétipo. A ideia de arquétipo está relacionada à noção de instinto. Instintos são impulsos destinados a produzir ações como resultado de uma necessidade interior e sem motivação consciente. Os arquétipos são formas inatas da intuição, da percepção e da apreensão, determinantes necessárias e *a priori* de todos os

processos psíquicos. Os instintos impelem o homem a agir de uma maneira especificamente humana, e os arquétipos forçam a percepção e a intuição a assumirem determinados padrões tipicamente humanos. Os arquétipos e os instintos formam, conjuntamente, o inconsciente coletivo. Assim como o conceito empírico de instinto é utilizado para explicar a uniformidade e a regularidade do nosso comportamento, o arquétipo explica a uniformidade e a regularidade da nossa percepção. Nesse sentido, o arquétipo poderia ser descrito como o autorretrato do instinto, a imagem do instinto. Segundo von Franz, se considerarmos o arquétipo como oposto ao instinto, aquele seria uma maneira herdada e instintiva de ter emoções, ideias e representações simbólicas; e este (o instinto) uma maneira herdada de agir fisicamente. Assim, devemos compreender os arquétipos, ou imagens primordiais, como formas de apreensão que se repetem de maneira uniforme e regular, mesmo que não reconheçamos o seu caráter mitológico.

A noção de inconsciente, ou mesmo a ideia de um inconsciente coletivo, é anterior a Jung e mesmo a Freud, mas eles foram os primeiros a utilizar esse conceito em um contexto psicológico e não filosófico. O conceito de inconsciente estava presente na filosofia alemã do século XIX, nas obras de Carl Gustav Carus e Eduard von Hartmann. Jung afirmou expressamente que seu conceito de inconsciente é derivado de von Hartmann e Schopenhauer, não de Freud. Von Hartmann escreveu sua obra principal, *Philosophie des Unbewussten*, em 1868, que foi recebida com grande entusiasmo e teve dez edições durante a sua vida. A obra de von Hartmann se baseia nos escritos de Carus. Em seu pensamento, o conceito de inconsciente foi fundamental, e ele repensou a vontade presente na obra de Schopenhauer como uma vontade inconsciente. A versão final de sua obra veio à luz em 1900, na qual o autor diferenciou inconsciente epistemológico, inconsciente físico, inconsciente psíquico e o inconsciente metafísico. Segundo ele, cada um possuía uma camada relativa e outra absoluta. O inconsciente era primordial, e a consciência era vista como um produto deste. O aparecimento do inconsciente representava um esforço teleológico inerente rumo a

um estado superior de consciência. Para ele o inconsciente era coletivo e este formava o substrato de toda consciência individual. Mesmo o desenvolvimento humano dependia, em larga medida, da atenção que se dava ao inconsciente.

Consciência

A consciência (*Bewußtsein* ou *Bewusstsein*) é fundamental, pois é o campo fenomênico *par excellence*. O campo dos fenômenos psíquicos é a consciência. Só posso saber que algo existe se estiver em relação com a minha consciência. Os fenômenos inconscientes são aqueles que surgem no campo da consciência, mas que não são arbitrários, ou seja, não foram por ela criados, e tampouco podem ser por ela suprimidos ou controlados por um ato de vontade, ou, mesmo que isso seja possível, só o é com extremo esforço e dispêndio de energia. A consciência é, em primeiro lugar, um órgão de orientação e se caracteriza por sua concentração, direção e intensidade. Ela é um processo momentâneo de adaptação.

A natureza da consciência é um enigma sem solução, mas do ponto de vista formal é possível afirmar que um fator psíquico assume a qualidade de consciência quando entra em relação com o eu (*Ich*). O eu é o centro do campo da consciência. Jung utiliza uma interessante alegoria para tentar explicar a consciência; ela pode ser comparada a um jato de luz, só os objetos situados sob a luz entram no campo da minha percepção. O objeto que ficou na escuridão não deixou de existir, apenas não é visto. Logo, a consciência pode ser compreendida como um estado de associação com o eu. O eu, ou o complexo do eu, é um fator altamente composto e variado, constituído de imagens oriundas das funções sensoriais que transmitem estímulos tanto de dentro quanto de fora, bem como num aglomerado de imagens resultante de processos anteriores. O termo complexo do eu se deve ao fato de o eu possuir uma composição flutuante e mutável, e é apenas um complexo parcelar; é o centro virtual da consciência, mas não abrange o vasto campo inconsciente. Para usar a alegoria de Jung, é aquilo que jaz nas sombras.

O eu é constituído por duas bases diversas: uma somática e outra psíquica. A base somática é constituída de estímulos endossomáticos¹⁰ que podem tanto ser conscientes quanto subliminares. No que concerne às bases psíquicas, elas se assentam sobre o campo da consciência global e da totalidade dos

conteúdos inconscientes, que se dividem em 3 grupos: conteúdos que podem ser reproduzidos voluntariamente; conteúdos que não podem ser reproduzidos voluntariamente; conteúdos totalmente incapazes de se tornarem conscientes.

O eu parece ter uma grande continuidade e identidade consigo mesmo, e é tanto um conteúdo quanto uma condição da consciência. Ele não é idêntico ao todo do psiquismo, mas apenas um complexo entre muitos outros complexos. A consciência é a função que mantém a relação dos conteúdos psíquicos com o eu. É preciso sublinhar que a consciência não é igual à psique. Em termos energéticos, o *quantum* total de energia do sistema psíquico não é idêntico ao *quantum* de energia da consciência. A energia psíquica disponível à consciência é chamada de vontade, e é uma aquisição cultural tardia que depende da cultura e da educação.

Arquétipo

Creio que é seguro afirmar que nenhuma das “teorias” de Jung foi mais mal entendida, atacada e deturpada do que a noção de arquétipo. Frequentemente confundida com uma ideia metafísica (apesar de ele repetir, *ad nauseam*, que não é filósofo, de suas sólidas bases kantianas, de sua epistemologia etc.), tomada como uma ideia herdada ou um tipo esquisito de lamarckismo¹¹ (outro equívoco que ele deve ter refutado umas cem vezes...), além de tudo, foi e vem sendo utilizada de maneira tosca e burra por idiotas *new age* para dotar de um vocabulário pseudocientífico o seu pseudoxamanismo de fim de semana. Por certo, a noção junguiana de arquétipo não é metafísica, nem ideias herdadas e muito menos xamanismo de fim de semana. A ideia de arquétipo é o correlato indispensável à noção de um inconsciente coletivo, contudo quero iniciar a discussão propriamente dita chamando a atenção do leitor para uma nota de rodapé das mais interessantes, escrita por Jung em seu *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*.

A crítica concentrou-se em afirmar que tais arquétipos não existem. E não existem mesmo, assim como não existe na natureza um sistema botânico! Mas será que por isso vamos negar a existência de famílias de plantas naturais? Ou será que vamos contestar a contínua repetição de certas semelhanças morfológicas e funcionais? Com as formas típicas do inconsciente trata-se de algo em princípio muito semelhante. São formas existentes a priori ou normas biológicas de atividade anímica. (2003, p.184).

Não se encontram arquétipos como fenômenos, não é de balde que Jung denominou de “psicoide” o inconsciente coletivo, pois é algo similar ao psíquico, mas, enquanto estrutura, é deduzido das semelhanças entre os fatores psicológicos (esses, sim, empíricos). Os arquétipos são um pano de fundo inexpresso e hipotético e que possuem um elevado valor heurístico (explicativo) e prático em termos psicológicos. O próprio Jung indicou que o termo psicoide já havia sido utilizado antes dele. A palavra foi criada por Dresche, que compreende por esse termo um princípio condutor, a potência prospectiva do elemento germinal, ou a enteléquia do real, e se trata

de um uso muito mais filosófico do que científico. Um dos autores que mais poderosamente influenciaram Jung, Eugen Bleuler – grande psiquiatra que cunhou o termo esquizofrenia, e que foi diretor do hospital psiquiátrico onde Jung começou sua carreira –, também utilizava o termo psicoide, mas numa concepção organoléptica. Ele utilizava essa palavra, como termo coletivo, para designar processos subcorticais que se acham biologicamente relacionados à função de adaptação. O termo, em Bleuler, todavia, possui uma tendência a se confundir com psique, em virtude de sua derivação das funções psíquicas de áreas determinadas do cérebro, e utiliza uma terminologia tomada de empréstimo à anatomia. Jung, ciente de seus antecessores, utiliza o conceito de psicoide como um adjetivo, e não como substantivo, que não denota uma qualidade psíquica propriamente dita, mas uma qualidade quase psíquica, além de levar a uma separação ou distinção entre os processos vitais dos processos psíquicos em sentido próprio (que em Bleuler é problemática), o que obriga a uma maior precisão da natureza e extensão do psíquico, em particular do inconsciente.

A ideia de arquétipo sequer é algo original na Psicologia de Jung, e ele mesmo apontou seus antecessores que também formularam conceitos similares. Arquétipos são *formas* na psique que estão presentes em todo tempo e lugar. Na mitologia são chamados de "temas" ou "motivos". Também correspondem ao conceito de *représentations collectives* de Levy-Brühl¹². No campo das religiões comparadas, foi chamado por Hubert e Mauss¹³ de "categorias da imaginação" (*catégories de la phantasie*). Bem antes de Jung, Adolf Bastian¹⁴ já cunhara o termo "pensamento elementar" para designar o mesmo fenômeno de semelhanças entre diversas culturas separadas no tempo e no espaço. A pré-formação inconsciente na figura de um "pensamento inconsciente" foi reconhecida por Hermann Usener. E o termo imagem primordial já se encontra na obra do historiador Jacob Burckhardt.

Em seu *Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade*, Jung esclarece a inflexão propriamente psicológica dessas caracterizações do arquétipo de viés sociológico, como as categorias da fantasia. O arquétipo em si não é um fator explícito, mas uma

disposição interior que começa a agir em determinado momento da história do pensamento humano, organizando o material inconsciente em figuras bem determinadas, que apresentam caráter compulsivo precisamente por proceder do inconsciente — ou, dito de outra maneira, têm a qualidade de serem numinosas. Os arquétipos são fatores que agrupam os elementos psíquicos em determinadas imagens, mas como são anteriores à consciência só podem ser conhecidos pelos seus efeitos.

Jung também aponta a origem filosófica do termo arquétipo (ἀρχέτυπον), o qual, em sentido metafísico, é uma perífrase explicativa do *eidos* (εἶδος) platônico. O termo *archetypus* é utilizado por Filo Judeu como referência ao *imago dei* no homem. Irineu também faz o mesmo uso do termo. No *Corpus Hermeticum*, deus é denominado de "luz arquetípica". Em Dionísio Aeropagita, o termo é encontrado diversas vezes. Mas sua utilização em psicologia não faz uso da hipótese metafísica. Trata-se de um conceito, um nome que serve para designar um determinado fenômeno sobre o qual não afirmamos nem negamos nada de transcendente; o interesse é puramente psicológico.

Jung também aponta, como uma poderosa inspiração para sua noção de arquétipo, a obra magistral de William James, *The Varieties of Religion Experience: A Study in Human Nature* — obra de leitura obrigatória e indispensável a qualquer estudioso sério de Jung. Infelizmente, um aprofundamento na contribuição de James a obra de Jung foge ao escopo de um livro de caráter introdutório.

Em termos estritos, o conceito empírico de arquétipo só se aplica àqueles conteúdos psíquicos que ainda não foram submetidos a qualquer elaboração consciente; representam um dado anímico imediato. Sua manifestação imediata, encontrada em sonhos e visões, difere sensivelmente do que é visto nos mitos e mistérios religiosos, por ser muito mais individual, incompreensível e ingênua. O arquétipo é um conteúdo inconsciente, e se modifica sensivelmente quando conscientizado, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta.

A psique objetiva é uma condição *a priori* da consciência e de seus conteúdos. Para Jung, é um equívoco supor que a alma do recém-

nascido seja uma *tábula rasa*; ele já vem ao mundo com predisposições específicas que condicionam e organizam suas apercepções. Tais predisposições são instintos herdados e pré-formações, as quais são condições apriorísticas e formais da apercepção baseadas nos instintos. Sua presença imprime ao mundo um timbre tipicamente humano. Essas pré-formações são justamente os arquétipos, que não são ideias herdadas, mas suas possibilidades. Os instintos são fatores impessoais, universalmente difundidos, hereditários e de caráter mobilizador; forças motrizes especificamente formadas que independem do grau de consciência para a sua ação. Os arquétipos são imagens inconscientes dos instintos, representam o modelo básico do comportamento instintivo. Como Jung assevera no seu *Tipos Psicológicos*, o instinto é a expressão energética de determinada conformação orgânica.

É preciso salientar que todo o inconsciente é projetado e, na mitologia em especial, vemos justamente uma projeção do inconsciente coletivo. Todavia, o arquétipo não projetado não possui conteúdo determinável e constitui uma estrutura formal com a possibilidade de manifestar-se em formas determinadas por meio da projeção. O arquétipo não é determinado quanto ao seu conteúdo, e suas possibilidades de manifestação são praticamente infinitas. Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo no caso de tornar-se consciente e, com isso, ser preenchida pelo material da experiência. O arquétipo é um elemento formal e vazio em si, uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade *a priori* da forma da sua representação. O que é herdado não são as ideias, mas as formas, que correspondem aos instintos igualmente determinados por sua forma. A estrutura básica que cria as imagens é o que denominamos arquétipo, que pode ser compreendido como a estrutura anímica e seus elementos, e, enquanto estrutura, é algo que sempre preexistiu, isto é, uma condição prévia. A maneira como aparecem etnologicamente e de modo imediato são incalculáveis. Um conteúdo arquetípico sempre se manifesta, em primeiro lugar, de maneira metafórica. Essa forma de manifestação aponta para algo de inefável e impossível de ser esgotado intelectualmente.

A despeito das imagens arquetípicas estarem presentes nos mitos, contos de fadas, rituais e em outros aspectos das mais variadas culturas – essas imagens não possuem mais o caráter imediato, tendo passado por longo e laborioso processo de elaboração cultural – e esses símbolos veneráveis remeterem a mente a coisas antigas, civilizações perdidas e um passado distante, ou, simplesmente, a coisas ultrapassadas . Os arquétipos não são resquícios de um passado longínquo, mas algo presente. Não apenas um vestígio, porém um sistema que funciona destinado a compensar a unilateralidade da atitude consciente. Por sua própria natureza, a consciência do eu tende a se concentrar em poucos conteúdos, seletivamente, elevando-os a um alto grau de clareza, mas isso leva à exclusão dos outros conteúdos igualmente possíveis de conscientização. Esse processo, aos poucos, vai gerando certa unilateralidade dos conteúdos conscientes. Quanto maior a diferenciação da consciência, mais ela se afasta da base vital instintiva, das raízes de seu ser. Essa diferenciação é um processo cultural e, por meio dele, somos separados de um mundo originariamente repleto de sentido e sentimento. Isso nos permite uma ação mais livre e desembaraçada, mas, paradoxalmente, é a fonte de numerosas negligências contra os instintos. Nossa liberdade nos trouxe grandes realizações e possibilidades antes inauditas, mas acumula uma culpa prometeica. O inconsciente é, simultaneamente, o local onde encontramos tudo aquilo que nos desagrade ou tememos, e o reservatório de todas as possibilidades vitais não exploradas.

Por mais diferenciada e poderosa que se torne a nossa vontade, o inconsciente é um fator irracional existencial inalienável. Devemos reconhecer o irracional como função psíquica necessária, e seus conteúdos como verdadeiros, porque atuantes. Não podemos escapar de nossos instintos, assim como não podemos negar as necessidades físicas de nosso corpo, por mais espirituais que nos tornemos. O arquétipo e o instinto estão unidos de maneira inseparável, como dois lados de uma mesma moeda. Os arquétipos não são inertes, mas fatores que influenciam o comportamento humano, e representam situações típicas da vida humana.

Assim como todos nós nascemos com um corpo e um cérebro altamente desenvolvidos, nós vivemos, ao mesmo tempo, a vida do indivíduo e a vida da espécie. Simultaneamente, somos seres diferentes entre si, física, psicologicamente, e mesmo legalmente, mas também possuímos em comum uma cultura, um idioma, um certo ambiente em que vivemos. Muitos dos fatos que nos ocorrem são determinados pela nossa biografia, mas outros são inerentes à condição humana. Todos nos defrontamos com a morte, o nascimento, a doença, o envelhecimento, o amor, a passagem da dependência da infância para a responsabilidade da vida adulta etc. Os instintos e os arquétipos são fenômenos de natureza universal e uniforme, ou seja, coletiva. Jung utiliza uma alegoria interessante para explicar o que ele entende por coletivo. Embora todos respirem, a respiração não é um fenômeno a ser tratado de modo pessoal, pois é um fenômeno coletivo. O problema do uso desse termo — coletivo — é que algumas pessoas tendem a compreender de maneira profundamente equivocada o seu sentido, ao invés de algo geral, que todos possuímos (como o fato de termos 4 cavidades no coração), algo que pertence a todos ao mesmo tempo, findam confundindo o inconsciente coletivo com um tipo de “*hive mind*”. Logicamente isso é uma tolice e um completo despautério. Logo, coletivos são todos os conteúdos psíquicos que não são próprios de um, mas de muitos indivíduos ao mesmo tempo. Jung também utiliza como sinônimo de coletivo os termos *impessoal* e *suprapessoal* (pode-se utilizar, por exemplo, inconsciente impessoal, ou inconsciente suprapessoal no lugar de inconsciente coletivo). Em virtude da confusão gerada pelo termo coletivo, eu prefiro o uso desses termos no lugar de coletivo. O termo coletivo, todavia, é o mais usado na obra. Suprapessoal e impessoal são empregados apenas esporadicamente, e, em virtude deste escrito se tratar de uma introdução ao pensamento de Jung, mantive como regra o uso do vocábulo coletivo.

Assim, essas situações de cunho coletivo constelam uma resposta arquetípica em nosso inconsciente, ou seja, nós as imaginamos, percebemos e apreendemos de forma uniforme e regular, em geral com imagens de caráter metafórico.

Energia Psíquica

A noção de energia psíquica é uma indispensável ferramenta heurística (explicativa), sem a qual é impossível compreender corretamente os conceitos empíricos de: símbolo, método sintético, finalidade e desenvolvimento psicológico. Infelizmente, trata-se de um conceito difícil, que foi abordado por Jung em três livros que não são nada fáceis (*Símbolos da Transformação*, *A Energia Psíquica* e o capítulo V do *Tipos Psicológicos*). Como há um espinhoso debate epistemológico no primeiro capítulo do escrito *A Energia Psíquica*, relutei em colocar nesse livro de caráter introdutório uma temática que muitos considerariam avançada. No entanto, trata-se de um conceito tão central e importante para se compreender tudo o mais que percebi que seria inevitável abordá-lo — a não ser que fosse meu intento iludi-lo, estimado leitor.

Jung passa todo o primeiro capítulo do *A Energia Psíquica* justificando epistemologicamente a adoção de um ponto de vista energético, ou seja, um ponto de vista *quantitativo final*. Essa ótica é o oposto lógico da perspectiva *qualitativa causal* e ambas são incompatíveis em termos estritamente lógicos. Todavia, o fenômeno requer uma proposição antinômica (contraditória) em que se utilizam as duas abordagens. Jung jamais abandonou o ponto de vista *qualitativo causal*; apenas se queixava de seu uso unilateral e exagerado. A adoção dessa abordagem causal leva a uma postura mecanicista, e esta invariavelmente conduz ao reducionismo e ao determinismo. Ainda assim, ele assevera que apenas as inclinações do pesquisador e a oportunidade podem decidir pela adoção de uma postura ou outra (a *empatia* leva ao mecanicismo; a *abstração*, ao modo de ver energético), mas que o fenômeno vivo comporta as duas abordagens, sendo necessária tanto a redução quanto a síntese posterior.

Jung principia sua discussão sobre energia justificando epistemologicamente a adoção de um ponto de vista energético em Psicologia. Todo o problema centra-se em que não é possível matematizar o psíquico de maneira exata e é quase impossível tratar

da energia como uma abstração sem uma matemática, pois a linguagem normal leva quase inevitavelmente a hipostasiá-la¹⁵. O que Jung argumenta, em síntese, é que se pode quantificar o psiquismo, mesmo que de maneira inexata. Há um sistema subjetivo de valores (a função sentimento), mas que encontra seus limites ao tentar fazer uma escala de valores de qualidades diferentes e na impossibilidade de valorar dados inconscientes. Existe igualmente uma escala de valores social objetiva – todas as tias e mães sabem de maneira exata o que significa sucesso e o quanto alguém é mais bem-sucedido do que outro. Essa escala, todavia, não se presta ao uso individual ou clínico. Existe, no entanto, uma escala objetiva de valores medida indiretamente de elementos inconscientes, que é o que Jung demonstra nas medições como a da curva do pulso em seu teste de associações. Desta maneira, fica demonstrada a possibilidade de se adotar um ponto de vista quantitativo em Psicologia, apesar de não se poder apelar para uma abstração matemática.

Para falar de energia é preciso compreender que a energia não é um fluido que se move no espaço, mas uma abstração de relações de movimento. Nesse sentido ela não se encontra nos fenômenos, a não ser como disposição (potência).

Também devemos diferenciar entre energia e forças (dynamismos), pois essas palavras não são sinônimas. Na experiência a energia se manifesta sempre como movimento e força. Quando a energia é atualizada, ou seja, deixa de ser potência, ela aparece nos fenômenos dinâmicos da alma, tais como instintos, vontades, afetos, atenção etc., que são forças psíquicas. Quando em potencial, a energia aparece nas possibilidades, disposições, atitudes etc.

A energia é um conceito quantitativo que adiciona as forças e condições. Somente as forças são determinadas qualitativamente. O conceito de quantidade nunca pode ser qualitativo ao mesmo tempo, ou jamais poderia representar relações de forças, que é o seu papel. Jung mantém, teimosamente, o termo freudiano Libido, mas o amplia para designar uma energia da vida — vimos que para ele a psique pode ser compreendida psicologicamente e simbolicamente como a vida do corpo, logo não é de se estranhar que sua energia seja uma

energia da vida. Essa passagem tem causado muita confusão, porém Jung afirma textualmente que seu conceito nada tem a ver com a filosofia vitalista, e isso deve ser levado a sério. Ele afirma que a energia que pode ser medida no corpo não é a energia psíquica. Sobre o paralelismo psicofísico, diz: "A meu ver não sabemos absolutamente nada a respeito". Tenho de salientar ainda que, partindo da lógica de sua argumentação, ele propõe energia como uma abstração de relação que visa à adoção de um ponto de vista quantitativo/final, logo uma abstração desprovida de qualidades, qualidades essas que fatalmente nos conduziriam de volta a causalidade. Essa lógica basta para mostrar que ele não está falando em um vitalismo, pois — como qualquer pessoa inteligente pode ver por si mesma — uma energia vital seria uma força, e não um conceito quantitativo abstrato, se ele fizesse isso, incorreria no mesmo erro de que acusa Freud.

A adoção de um ponto de vista energético se dá em analogia à energia física, por isso deve respeitar os mesmos princípios, quais sejam: o *postulado da conservação de energia*, o *princípio da equivalência*, o *princípio da constância*, o *fator de extensividade*, o *fator de intensividade* e o *postulado da entropia*.

O postulado da Conservação de Energia é fundamental para a adoção de um ponto de vista energético. Tal postulado afirma que a energia de um sistema fechado permanece constante, não pode ser criada e nem destruída. É preciso diferenciar entre o princípio da equivalência e o princípio da constância. O princípio da equivalência pressupõe que para cada energia gasta surge em outro lugar uma quantidade igual da mesma ou de outra forma de energia. O princípio da constância diz que a energia total se mantém sempre a mesma, nem aumentando, nem diminuindo. Como a constância é uma consequência lógica generalizante do princípio da equivalência, esse é o mais importante.

Existe um fator de *intensidade* e um de *extensividade* inerentes à teoria da energia. O segundo serve de mediador de ligação entre o conceito de *intensidade* e o de *quantidade*. A quantidade ou fator de extensividade é inerente a uma forma, e não é transferível sem que se transmitam partes dela. A intensidade, porém, pode passar de

uma forma a outra. O fator de extensividade confere a determinação dinâmica da energia no fenômeno. Há um fator de extensividade psicológica; não se pode passar de uma formação sem que se transfiram características da formação anterior. Uma atividade psíquica só pode ser substituída por outra equivalente. Jung debateu isso em grande profundidade em seu *Símbolos da Transformação*.

O complemento necessário do princípio da equivalência é o princípio da entropia, pois as transposições de energia só são possíveis devido às diferenças de intensidade existentes. Quanto maior a tensão dos opostos, tanto maior a energia produzida.

Os conceitos básicos da teoria da libido são *Progressão* e *Regressão*. Há uma tendência em acreditar que progressão é a mesma coisa que extroversão, e regressão, a mesma coisa que introversão, mas isso é um equívoco. Extroversão é quando a libido se dirige para os objetos (para "fora"), a introversão, quando a libido se dirige para o sujeito psicológico, o inconsciente (para "dentro") a atitude extrovertida é empática e a introvertida abstrativa.

Progressão é o dia a dia do caminhar evolutivo do processo psicológico de adaptação. A progressão da libido consistiria em dar contínua satisfação às exigências das condições do ambiente. É um caminhar para frente, ou para o futuro. A regressão da libido ocorre quando há uma desunião entre os pares de opostos na consciência e surge um represamento da libido com seus sintomas característicos como a dissociação. A luta dos opostos leva à regressão da libido, ou seja, um movimento retrógrado. Durante a progressão, os pares de opostos estão unidos e a vida flui. Quando surge o embate entre eles há uma gradual desvalorização, e essa perda de valor vai aumentando; justamente essa perda de valor é a regressão.

A progressão pode se dar de maneira introvertida ou extrovertida, assim como a regressão pode ser introvertida ou extrovertida. Enquanto a progressão é uma adaptação às exigências do ambiente, a regressão é uma adaptação às exigências do processo de individuação. Há uma dialética inescapável aqui. A adaptação ao ambiente só pode prosseguir se houver a adaptação às condições internas e vice-versa. Também é equivocado confundir Progressão com evolução ou Regressão com involução.

Energeticamente, quando se fala em Progressão/Regressão, estamos falando de processos de força, em transformações dinâmicas da libido, e nesse processo de transformação a intensidade da progressão reaparece na intensidade da regressão.

Tudo isso deve soar excessivamente teórico e estranho, mas possui um grande valor prático. Para compreender como isso se encarna na prática vamos passar a um exemplo hipotético e sua análise energética. O exemplo, obviamente, é esquemático e possui limitações.

Imagine um homem de negócios, casado e com filhos, mas que dedica a maior parte de seu tempo à empresa onde exerce um rígido controle e autoridade sobre os funcionários, estando acostumado a ser obedecido e reverenciado. Ainda no auge das forças, um problema repentino de saúde faz com que tenha de se afastar e adiantar a aposentadoria. Ele planejava gastar seu tempo livre quando se aposentasse jogando golfe, por isso, diante da aposentadoria precoce é isso o que ele resolve fazer. Por algumas semanas tudo corre às mil maravilhas, porém dores repentinas e enxaquecas sem explicação o afastam dos campos de golfe, o confinam em casa e o obrigam ao convívio com a mulher e os filhos. Até então a presença do pai era esporádica, pois se dedicava aos negócios, e a família possuía sua rotina sem a sua presença, e tudo corria bem. Acontece que após alguns dias ele "percebe" que tudo está errado na casa e ninguém é capaz de fazer qualquer coisa da maneira adequada. Por isso, ele passa a gastar todo o seu tempo dando ordens e orientações a seus familiares, que começam a se sentir cada vez mais aborrecidos com sua atitude e externam a ele seus sentimentos quanto às suas ordens. Isso apenas o aborrece ainda mais, pela incompetência da família e evidente falta de respeito, então redobra seus esforços para colocar tudo nos eixos, levando todos à loucura. Suas ações têm o efeito oposto do pretendido; toda a harmonia da casa desaparece, e a rotina ordeira é substituída pelo caos. Mesmo com os protestos cada vez mais veementes dos demais membros da família, ele prossegue com suas "reformas", até que seus sintomas anteriores retornam, sua saúde

física e mental se deteriora, com a erupção de uma neurose e o retorno da doença que forçara a sua aposentadoria.

A alma é um sistema relativamente fechado e a progressão da libido desse homem de negócios se dava ao investir a maior parte do seu interesse nos negócios (de maneira extrovertida), ali estava sua alma. Sua atitude com relação à empresa e aos seus empregados tornava-se cada vez mais bem-sucedida, porém cada vez mais rígida e unilateral, e a seleção (repressão) efetuada por essa atitude excluía cada vez mais outras partes de sua vida (como a família). Pelo princípio da equivalência, sabemos que essa libido, que não se dirige mais à família não desaparece, mas escoia para o inconsciente. Ocorre um deslocamento dessa libido que passa a perturbar suas funções fisiológicas e, no momento de maior tensão, entre opostos: maior sucesso da vida de homem de negócios e maior negligência da vida familiar e sentimental gera uma crise que o força a deixar os negócios de lado. Toda a energia que se dirigia aos negócios não desaparece, pois ela obedece ao princípio da conservação de energia, e, pelo princípio da equivalência sabemos que esse quantum de energia deve se dirigir a um novo interesse consciente ou inconsciente. Conscientemente ele deseja jogar golfe, mas a compensação inconsciente que está prestes a se tornar uma oposição aberta. A sua atitude unilateral está dirigida finalisticamente para seus sentimentos e vida familiar, e acontece uma regressão da libido que estava investida nos negócios. Essa energia vai novamente para o inconsciente e os sintomas físicos retornam. Ele, então, é forçado pelo sintoma a fazer o que seria a equilibração, ou correção, de sua atitude unilateral: dedicar-se à família. Porém não há uma correção consciente, mas um sintoma. Pelo princípio da extensividade, sabemos que uma quantidade de libido “arrasta” consigo as características da forma anterior, sendo que sua potência (intensidade) fica preservada em qualquer forma. Assim, o análogo da libido que se forma é a sua atitude de “chefe” de família, vociferando ordens a seus filhos e esposa, cobrando deles pontualidade e eficiência como cobraria de seus empregados. Então, o mesmo valor aplicado aos negócios passa a ser aplicado com a mesma intensidade à família, mas com uma dinâmica inadequada.

Como é uma libido inconsciente, tudo o que desce ao nível inconsciente adquire características de compulsividade e automatismo. Dessa maneira, sua atitude se torna imune a qualquer correção consciente, crítica ou autocrítica, e fatalmente sobrevém a neurose.

Nosso pobre homem de negócios não está nada bem, mas qual a saída para seu dilema? Para compreendermos as possibilidades de desenvolvimento psicológico, temos, primeiro, que compreender o processo de formação do Símbolo.

A despeito de existir uma seção do livro *Energia Psíquica* com esse nome, "A Formação do Símbolo", Jung não debate nela esse tema, mas tece uma de suas mais pertinentes críticas a Freud e sua doutrina. Onde o debate sobre o símbolo e sua formação realmente se dá é no capítulo 5 da primeira parte do *Tipos*. Esse capítulo, em realidade, é uma continuação do *Símbolos da Transformação*, feita no meio de outro livro, e, assim como aquele, este se baseia fortemente no método comparativo, sendo quase impossível resumilo, mas tentarei fazer o meu melhor.

Na regressão da libido, a energia parece sumir da consciência e do processo de adaptação, mas isso significa apenas que ela passou (regressou) ao inconsciente, onde é necessário que se prepare um equivalente, pois ela não pode simplesmente sumir sem deixar rastro, porém precisa sempre gerar um equivalente. Quando acontece a regressão, isto é, a adaptação às demandas da individuação, toca-se sempre numa temática religiosa – em sentido psicológico, *ergo* numa necessidade de se relacionar com o numinoso, que transcende a consciência. Essa temática pode surgir em sonhos e visões, como a imagem de um deus renovado ou redivivo. Energeticamente, deus significa sempre o maior valor, a maior quantidade de libido, a maior intensidade de vida, o ótimo vital, o supremo valor psicológico. Em síntese, essa imagem significa, psicologicamente, uma atitude renovada, uma nova consecução de vida – é disso que se trata. Como se trata de uma renovação de atitude, deve-se falar nos tipos, pois um tipo é um modelo geral de atitude. Assim, em termos tanto da atitude geral (introversão/extroversão) quanto das atitudes funcionais

(pensamento/sentimento e intuição/sensação), a energia vai ativar regressivamente fantasias ligadas a atitude inferior que jaz no inconsciente, pois a diferenciação demasiada da função superior no sentido da adaptação, encontrada na progressão, a coloca a serviço da consciência coletiva e não da liberdade individual. A identificação unilateral com uma função leva ao surgimento de uma tensão. No inconsciente está a *lapis exilis*, a pedra desprezada pelo pedreiro que vai se transformar em pedra angular.

Na situação de grande unilateralidade da função superior, começa a se fortalecer, pelo processo de seleção (repressão) da atitude, justamente a função inferior (inconsciente, autônoma e compulsiva). Dessa maneira, o extrovertido preenche seu tempo com meditações melancólicas e hipocondríacas, até mesmo conversões histéricas, enquanto o introvertido luta contra sentimentos de inferioridade. Como você já deve ter percebido, estimado leitor, como regra geral, quando estamos diante de uma tarefa difícil demais e para a qual não dispomos de meios conscientes para realizar, surge um movimento retrógrado da libido, que se retrai diante do problema e reativa um análogo mais ou menos primitivo da situação consciente juntamente com o primitivo caminho de adaptação. Idealmente, essa regressão deve gestar um símbolo de união, pois a desunião entre consciente e inconsciente é superada por essa imagem. Por esse motivo se fala em problemática religiosa. Em termos psicológicos, religioso significa sumamente importante, de valor extraordinário e que atinge o homem todo, incluindo o inconsciente. A imagem do símbolo de união é projetada num deus em virtude de ter um caráter irracional e ser também inconsciente, por isso surge nesse aspecto de messias, mediador. O surgimento dessa imagem de mediador, que une os opostos e os supera, demanda um sacrifício, como o mostram de maneira abundante as mais diversas tradições religiosas. O sacrifício é a renúncia de algo precioso, que permite que o sacrificante não seja destruído, assim não ocorre uma enantiodromia (transformação no oposto), mas equilíbrio e união, surgindo uma nova forma de libido.

A libido reprimida provoca uma forte mudança no inconsciente, dando vida a uma imagem da alma e elevando-a a uma atividade

espontânea. A libido abandona os objetos sensíveis da percepção, aos quais estava ligada de maneira quase exclusiva e se dirige à imagem da alma, que agora passa a ter a mesma realidade e eficácia dos objetos concretos. Desvinculada dos objetos, a libido se dirige ao íntimo do sujeito, onde vai ativar as imagens do inconsciente, que são formas arcaicas de expressão e vão se transformar em símbolos, os quais se apresentam como equivalentes de objetos relativamente desvalorizados. Se o objeto concreto tivesse um valor absoluto para os indivíduos, isso determinaria sua falta de liberdade, pois este seria absolutamente determinante para os sujeitos. Esse estado de absoluta relação com o objeto equivale a uma exteriorização total do processo consciente, *ergo* uma identidade entre sujeito e objeto, o que impossibilita qualquer conhecimento, no que se pode perceber o enorme valor cultural e biológico do símbolo. O que acontece é que com a retirada da libido dos objetos o inconsciente é supervalorizado, e assim o indivíduo se vê entre os dois, com valores relativos e sendo, por isso, capaz de realizar uma escolha. A necessidade de sacrifício surge justamente para poder romper esses laços que prendem de maneira absoluta a libido aos objetos concretos, pois a supervalorização dos objetos produz uma subvalorização do sujeito que é um declive pelo qual a libido fluiria naturalmente para o sujeito se não fosse impedida pelas forças da consciência. Por isso as grandes religiões afirmam que seu "reino" não é deste mundo, possibilitando o movimento da libido para o inconsciente. Essa regressão da libido produz no inconsciente uma tal concentração e intensidade de energia que vai ser simbolizada como "preciosidade", "tesouro escondido" etc.

Na relação que se dá com a alma (veremos mais detalhes no capítulo sobre a Anima), ela é a personificação do inconsciente, e nele se encontra o tesouro, ou seja, a libido que regrediu e reativou as formas arcaicas. Nessa posição de mediadora entre a consciência e o inconsciente, a alma atua, simultaneamente, como o "vaso" para a libido e "transmissor", aquela que transmite os conteúdos do inconsciente, sendo um órgão de percepção dos conteúdos inconscientes. A alma atua como um espelho da atividade criativa do *Selbst*, refletindo essa atividade para a consciência. Essas imagens

reflexas que puderam ganhar energia devido à regressão são símbolos.

O símbolo só pode surgir de um estado de fortíssima desunião consigo mesmo, em que os opostos estejam em igualdade, não havendo possibilidade de superação da tese pela antítese ou vice-versa. Qualquer coisa que surja e não supere o conflito será apenas sintoma da antítese oprimida, pois significará a subordinação de uma das partes. O símbolo genuíno terá a participação absoluta de ambas. Existindo uma plena equivalência dos opostos, comprovada pela participação do eu na tese e na antítese, ocorre uma suspensão da vontade. Esse represamento da energia gera uma tensão insuportável dos opostos. Como já exposto, tal situação leva a uma regressão libido que ocorre em virtude da impossibilidade de progressão pela desunião da vontade, ou seja, a suspensão da atividade consciente leva à reativação regressiva da atividade inconsciente. Dessa regressão surge o novo conteúdo, que é constelado igualmente pela tese e pela antítese e se comporta compensatoriamente para ambos. Como esse conteúdo forma uma base intermediária entre tese/antítese, os opostos podem se unificar. Esse conteúdo novo se tornará objeto tanto da tese quanto da antítese, e dominará toda a atitude, acabando com a divisão, obrigando os opostos a entrar num canal comum, pondo um termo à suspensão de vida, dessa maneira a libido pode novamente progredir para novos objetivos e novas formas. O símbolo deve ser insuperável em seu significado, deve estar tão distante da compreensão que faltem ao intelecto crítico todos os meios de solucioná-lo validamente, e sua forma estética deve ser tão adequada ao sentimento que nenhum argumento sentimental possa erguer-se contra ele. O símbolo *deve* ter uma constituição inexpugnável, pois ele perde a sua força mágica, seu poder redentor, logo que for conhecida uma solução, resolver o símbolo é o mesmo que libertar a libido num caminho direto.

Vamos voltar ao nosso homem de negócios neurótico que está enlouquecendo sua família com suas exigências estapafúrdias, todas elas sintomáticas de sua atual situação de desunião consigo mesmo. Sua esposa resolveu convencê-lo a procurar uma analista,

obviamente ele acha tudo isso uma imensa tolice e jura que jamais irá desperdiçar o seu dinheiro com um "médico de loucos", pois ele é um homem perfeitamente são. Após insistências e ameaças da esposa ele finalmente cede e a contragosto vai a analista. No início da análise ele apenas se queixa da esposa e dos filhos, incapazes de compreendê-lo e viver à altura de suas expectativas, se lamuria sem parar de ter de vir falar com um profissional que, logicamente, deveria estar lidando com problemas realmente graves de pessoas realmente loucas, o que obviamente não é o seu caso. Depois de algum tempo, para se gabar de suas conquistas, passa a falar de seu tempo como empresário e de como começou do nada, de sua infância complicada e difícil. Seu interesse parece se voltar mais e mais para seus anos de glória, e com o tempo se desloca para sua juventude. Sua analista sugere que ele preste atenção aos seus sonhos, ao que ele retruca que jamais perdeu seu tempo com esse tipo de tolice; nunca foi um "sonhador". Inesperadamente, nos dias que se seguem ele passa a ter os sonhos mais impressionantes e fantásticos e, mesmo a contragosto, resolve contá-los à sua analista. Nos sonhos surge uma figura há muito esquecida, enterrada em seu passado, uma bela jovem que foi a primeira por quem se apaixonou, mas que o rejeitou. Ao falar sobre ela, recorda-se que se tratava de uma jovem sensível, com inclinações artísticas, que escrevia poesia e se dedicava à pintura. Ao ser indagado como a conheceu, ele se vê obrigado a admitir que, por essa época, sonhava em ser um pintor famoso, mas foi forçado, por questões práticas, a se afastar dessas inclinações, o que o levou a um rompimento com a jovem.

Com o prosseguimento da análise, ele resolveu dedicar algum tempo a longas caminhadas pelos campos e bosques próximos à sua propriedade e, ao invés das constantes incertezas dos negócios, passou a se ocupar de coisas mais imediatas e palpáveis, como cozinhar para a família e os amigos, e até mesmo cultivar uma pequena horta. Depois de algum tempo e de resistir a essa possibilidade, resolveu comprar tintas e pincéis para retomar seu gosto pela pintura. A cada dia ele se tornava mais e mais absorto em seu novo *hobby*, tendo menos atritos com a família. Seu interesse passou a se dirigir cada vez mais para a pintura e ele gastou boa

parte do tempo pintando paisagens. Todo o conflito anterior, então, parece ter perdido o significado e a força.

Como se pode ver, essa é uma temática complexa, entretanto de suma importância. Por maiores que tenham sido os meus esforços na escrita deste capítulo, devo recomendar fortemente que ele seja apenas um ponto de partida, no máximo uma bússola para a leitura dos textos que citei aqui, todos eles indispensáveis à formação de qualquer um que se interesse pelo *opus* de Jung. Convém recordar sempre e de novo que, mesmo quando Jung parece estar perdido nas alturas da abstração teórica, no fundo seu pensamento se dirige sempre à vida e suas agruras, e trata de coisas tão simples e banais quanto passear pelos campos ou pintar quadros.

Símbolo

A etimologia grega da palavra “símbolo” nos dá pistas interessantes para aquilo que Jung designa utilizando esse termo. Em grego, *σύμβολον* significa, literalmente, “aquilo que é arremessado junto”. Na língua inglesa, apenas em 1590 o termo passou a designar “algo que designa outra coisa”. Na antiguidade tardia, o termo latino *Symbolum* significava credo, crença religiosa, marca, ícone, prova. Para nós, a etimologia mais radical, de duas coisas lançadas em conjuntos, ou seja, da união de aspectos separados em algo dinâmico, é extremamente significativa em termos psicológicos.

De acordo com Jung, símbolo é a melhor formulação possível de algo relativamente desconhecido. Enquanto um símbolo for vivo, isto é, quando é capaz de expressar a constelação subjetiva subjacente, é a melhor tradução de um fato complexo ainda não claramente apreendido pela consciência. Um símbolo vivo representa o indizível de maneira insuperável. Ele formula um fator essencialmente inconsciente, e é a expressão melhor e mais plena possível desse fator inconsciente e apenas obscuramente pressentido, por isso o símbolo operacionaliza a participação do inconsciente na consciência. Existem símbolos sociais e individuais. Símbolos sociais formulam fatores que são inconscientes para um grande número de pessoas em uma determinada sociedade ou cultura. Para ter um efeito geral e difundido sobre uma cultura, deve abarcar o que pode ser comum a um grupo humano bem amplo. Quanto mais difundido for esse fator, maior e mais geral será o efeito do símbolo, o fator formulado por ele deve ser algo primitivo e onipresente e, quando for a melhor expressão possível, terá eficácia geral. O símbolo individual tem uma importância funcional similar ao do símbolo social, porém não tem procedência exclusivamente inconsciente ou consciente. O Símbolo é um produto de natureza altamente complexa e não é de natureza racional nem irracional.

Outra maneira utilizada por Jung para chamar o símbolo é "função transcendente" (*Transzendete Funktion*). O termo tem origem na matemática, que é uma função de números reais e imaginários, com

uma possibilidade infinita de soluções possíveis. Em Psicologia, o termo indica a dupla origem do símbolo individual enquanto uma união de conteúdos conscientes e inconscientes. Como já expus, há um desacordo entre consciente e inconsciente, uma assimetria necessária entre essas duas instâncias. A falta de paralelismo entre ambos, como mostra a experiência, deve-se ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar à consciência. Há razões para a relação entre ambos se dar dessa maneira. Primeiramente, há uma enorme quantidade de conteúdos subliminares, ou elementos por demais débeis que permanecem inconscientes; a função dirigida da consciência exerce uma inibição sobre todo o material incompatível que mergulha no inconsciente. A existência de uma atitude consciente leva a uma percepção ativa que inibe os conteúdos inconciliáveis, o que Freud chamou de censura. O inconsciente possui tudo o que foi esquecido, e todos os traços funcionais herdados que constituem a estrutura da psique. No inconsciente estão todas as combinações de fantasias criativas e que ainda estão abaixo do limiar da consciência, mas que, dadas as circunstâncias favoráveis, podem entrar no campo da consciência.

A consciência é um processo determinado e dirigido, e por isso tende naturalmente à unilateralidade, pois direção implica unilateralidade, logo esse aspecto do processo consciente é inevitável. A unilateralidade apresenta vantagens e inconvenientes. O inconveniente da unilateralidade é que ela gera um contraste, uma contraposição ou contrapeso no inconsciente. No início, em virtude de seu baixo valor energético, essa contraposição é inócua, mas, à medida que a unilateralidade aumenta (e é quase inevitável que aumente), leva a uma irrupção dessa contraposição na consciência. Em geral, essa irrupção se dá por meio de sintomas de uma oposição aberta à atitude consciente e, devido ao seu elevado valor energético, leva a uma paralisação e a uma separação das duas instâncias. Esse estado de dissociação e estase são características marcantes da neurose. Obviamente essa é uma estrutura esquemática, e, na vida do indivíduo, o que chamamos aqui de unilateralidade pode se manifestar de milhares formas, a depender

de suas condições específicas. Esse estado de separação, cisão ou dissociação não pode simplesmente ser resolvido por um ato enérgico de vontade. Se isso fosse possível, a dissociação nem teria acontecido em primeiro lugar. A consciência, em virtude de sua unilateralidade, vê-se incapaz de resolver esse problema, pois a inibição exercida antes foi justamente a responsável pela acumulação de energia no inconsciente, possibilitando essa irrupção. Nesse sentido, os conteúdos ameaçadores e terríveis do inconsciente, que atuam de maneira demoníaca e mercurial, tal e qual uma velha possessão demoníaca, são justamente aquilo de que a consciência necessita; o que deve ser reconhecido e integrado para superar a estase. A neurose é uma tentativa de cura da natureza e possui um sentido e um significado.

A sensação de estase, paralisação e suspensão, na vida que surge com a irrupção de uma neurose – que representa uma desunião fortíssima consigo mesmo – é um estado de oposição entre os aspectos mais diferenciados da personalidade e os mais primitivos, e faz com que tese e antítese se neguem de maneira absoluta. O símbolo é formado justamente pela união desses opostos irreconciliáveis. Se ainda houver a subordinação de uma das partes, o que se forma não é um símbolo (pois será o produto principalmente de uma das partes) ele será um sintoma, ou seja, um sintoma da antítese oprimida. Quando há equivalência dos opostos, em que o eu participa de ambos, ocorre uma suspensão da vontade e aparece um represamento da energia vital que leva a uma regressão da libido e ao surgimento da função unificadora. A regressão ativa os conteúdos inconscientes e a atividade inconsciente faz emergir um novo conteúdo que é constelado tanto pela tese quanto pela antítese e se comporta compensatoriamente para ambos, forma assim uma base intermediária onde os opostos podem unificar-se. O símbolo atua como o canal comum por onde a energia da vontade e a libido que se acumulara no inconsciente podem agora progredir em direção a uma nova forma de vida e uma nova atitude que significa o fim da estase anterior.

O inconsciente é autônomo em relação à consciência, seus conteúdos possuem um caráter numinoso, logo, o símbolo não pode

ser criado artificialmente, ou por um ato de vontade. É totalmente impossível criar um símbolo cheio de significado simplesmente a partir da consciência. O símbolo e seu funcionamento possui um lugar de destaque na obra de Jung, tanto no que concerne às suas pesquisas etnopsicológicas quanto à clínica individual. Jung advogava o abandono de todas as técnicas em terapia e a irracionalização dos objetivos de uma análise do inconsciente. A função transcendente não pode ser considerada como produto da técnica analítica, nem, tampouco, pode ser ensejada pela atividade ou ajuda do médico. A participação do inconsciente no processo é algo *Deo concedente*, o que complica consideravelmente as coisas. O papel do médico, como espelho dialético, é de enorme importância para a possibilidade de orientação do paciente. A participação do médico é humilde, mas importante, como veremos adiante. É de fundamental importância, porém, explicitar que o símbolo vivo não pode ser artificialmente criado. Que uma parte considerável do processo terapêutico acontece *eo ipso*, e que, para isso, colabora de maneira decisiva a totalidade da personalidade do médico. Este deve prestar contas de si mesmo e, está proibido, de se esconder atrás de uma técnica ou do manto de autoridade do especialista. Ao mesmo tempo, precisa encarar com humildade, que sua participação nas agruras de uma análise do inconsciente, esbarra nos limites que esbocei aqui.

Complexo

Complexo (*Komplex*) é um termo que exige a consideração de uma das características fundamentais do psiquismo, ou seja, a tendência da psique a cindir-se. Embora essa tendência à dissociação seja mais clara nos fenômenos psicopatológicos – assim como a existência de complexos –, trata-se de um fenômeno perfeitamente normal. A tendência à dissociação, que pode ser notada facilmente no fenômeno da projeção, significa que partes da psique se desligam a tal ponto da consciência que levam uma vida própria e autônoma. Essas personalidades parciais, ou fragmentárias, são os complexos. O leitor mais atento deve ter notado que tenho falado dessa tendência a cindir-se o tempo inteiro. Tome, por exemplo, a noção de que a atitude consciente exerce uma inibição com relação a determinados conteúdos e tende a uma especialização mais acentuada e os demais conteúdos são relegados ao inconsciente. Tal seleção do material da experiência não seria possível sem a possibilidade perfeitamente normal da psique a se dissociar. Ou mesmo as diversas alusões ao fato de não existir uma real unidade do eu, mas que se trata de uma estrutura altamente composta e variável. Os fenômenos mais normais e corriqueiros dão prova disso. Num momento lembramos perfeitamente de um nome ou telefone, no outro, ele parece ter desaparecido completamente, de maneira irremediável. Tratar do tema dos complexos é tratar dessa tendência à dissociação e, inescapavelmente, fazer alusão à autonomia do inconsciente em relação à consciência, de seu caráter élfico e mercurial.

Jung observou a existência de complexos bem antes de seu encontro com Freud (encontro cuja relevância tem sido grandemente exagerada, em minha opinião, mesmo a malfadada teoria de Adler tem mais significação para a formulação da Psicologia de Jung do que a Psicanálise de Freud). Sua “teoria” dos complexos é um resultado direto de seus experimentos com associação de palavras. O método experimental utilizado era perturbado por complexos que assimilavam a disposição experimental. A perturbação que

anteriormente fora registrada apenas como falha de reação, para Jung, significou uma de suas mais importantes descobertas empíricas. A principal característica dos complexos — que desejo que o leitor tenha em mente — é a sua autonomia, que pode chegar mesmo a subverter a hierarquia dos complexos da consciência. Em uma famosa passagem, Jung assevera: “Hoje em dia todo mundo sabe que as pessoas ‘têm complexos’. Mas o que não é bem conhecido e, embora teoricamente seja da maior importância, é que os complexos podem ‘ter-nos’” (1986, p. 30).

Um complexo é uma imagem de uma situação psíquica, de forte carga emocional, dotada de poderosa coerência interior e que goza de grande autonomia, comportando-se na esfera da consciência como um corpo estranho, animado de vida própria. Em princípio, não há diferença alguma entre uma personalidade fragmentária e um complexo, que são aspectos parciais da psique dissociados. A causa da dissociação pode ser um trauma ou choque, uma incompatibilidade com a atitude habitual da consciência, o que resulta num conflito moral, e na impossibilidade de esse conteúdo ser integrado a vida consciente, o que leva a uma dissociação imediata, quer o eu saiba disso ou não. Uma terceira possibilidade é de que se trate de um elemento incompatível com a atitude consciente, mas que jamais foi consciente, ou seja, não passou pelo processo de inibição que a direção da atitude imprime — trata-se, isso sim, de uma neoformação criativa. Em geral, há uma inconsciência acentuada em relação aos complexos, o que lhes confere ainda maior liberdade e autonomia. Apesar de sua pronunciada participação nos processos patológicos, os complexos constituem objetos da experiência interior e são manifestações vitais próprias da psique. Na realidade, os complexos fazem parte da constituição psíquica, que é o elemento absolutamente predeterminado de cada indivíduo — eles são a trave no nosso olho.

É crucial, tanto em termos epistemológicos quanto clínicos, a percepção de que há uma equação pessoal psicológica, uma constituição psíquica inescapável, e o efeito dessa equação pessoal se inicia já na observação de qualquer fenômeno, pois, como assevera Jung, vemos aquilo que melhor podemos ver a partir de

nós mesmos. Jung utilizou a alegoria bíblica, que está em Mateus 7:3: “Por que você repara no cisco que está no olho do seu irmão, e não se dá conta da viga que está em seu próprio olho?”

A famosa passagem bíblica trata do fenômeno da projeção, que é tão velho quanto a própria humanidade. Vemos primeiro o cisco no olho do nosso semelhante; o cisco está lá, assim como a trave no nosso olho, que perturba o ato de ver. A despeito de Jung afirmar seu empirismo de maneira enfática, ele está longe de ser ingênuo quanto à objetividade científica ou quanto à "pura observação". Talvez em nenhum outro campo, como no da Psicologia, o observador deve ser capaz de enxergar, com o máximo de clareza, tanto a si mesmo quanto ao seu objeto, ou seja, ser capaz de fazer uma distinção entre ambos. É exatamente a trave no nosso olho que nos possibilita ver o cisco em nosso semelhante — pois só somos capazes de perceber aquilo que há em nosso psiquismo. O problema é que a perturbação em nossa visão pode nos levar, facilmente, a achar que todos os ciscos são traves.

Qualquer processo de observação ou descrição, em termos psicológicos (o que inclui a terapia), pode ser perturbado pelos complexos do observador — sua constituição psíquica. Para ser mais preciso, um complexo pode assimilar todo o processo de observação, ou seja, uma atitude do sujeito que interpreta erroneamente a experiência. A experiência, digamos, no processo dialético da terapia, algo que o paciente diz ao médico, desencadeia um processo psíquico que consiste na aglutinação e atualização de determinados conteúdos, isto é, que ele adotou uma atitude de expectativa com base na qual reagirá de maneira inteiramente definida. Em termos mais sucintos, diz-se que determinados complexos foram constelados. Determinadas situações constelam complexos que assimilam o objeto da conversação que, com isso, perde o seu caráter objetivo e sua finalidade, pois os complexos frustram as intenções do interlocutor. Toda constelação (*Ziehen*) de complexos implica num estado perturbado de consciência. Perceba, estimado leitor, que os complexos inconscientes atuam de maneira autônoma, gerando uma perturbação, a qual causa uma reação que vai contra a atitude habitual da consciência e implica uma privação

de liberdade (mesmo que passageira). Quando isso ocorre, não temos mais traços da psicologia individual, mas sim identidade e projeção. Essa é uma atitude coletiva que impede o reconhecimento da individualidade.

A psique é também um fenômeno coletivo; os processos inconscientes de povos separados no tempo e no espaço apresentam uma impressionante uniformidade que se manifesta de maneira surpreendente nos temas mitológicos autóctones. Há por detrás das imagens dos mitos uma função psíquica similar. Por mais que o desenvolvimento da individualidade seja um ganho tardio em termos evolutivos e que o estado mais primitivo do homem seja a identidade com a psique coletiva, o desenvolvimento da personalidade é, para nós, de extrema importância não apenas individual, mas igualmente para a comunidade. O desenvolvimento da personalidade exige uma diferenciação da psique coletiva. O estado de identidade — chamado por Jung de *participação mística*, ou *identidade arcaica* — possui resultados desagradáveis para a sociedade, pois alguém, ao se identificar com a psique coletiva, tentará impor aos demais as exigências de seu inconsciente, e esse tipo de identidade acarreta um sentimento de validade geral. Tal sentimento provém da universalidade da psique coletiva, levando-o a ignorar por completo as diferenças pessoais de todos que o cercam. Tal atitude pressupõe a mesma psique coletiva nos outros, o que leva a um menosprezo às diferenças individuais.

Pode-se ver com clareza que uma análise do inconsciente não pode jamais prescindir da equação pessoal do médico, tampouco pode ser reduzida a mero processo técnico. Mesmo a tentativa de fazer da terapia uma técnica iria esbarrar na constituição psíquica daquele que a inventasse, bem como daqueles que tentassem aplicá-la "objetivamente", isso de uma maneira insidiosa e inconsciente. Jung assevera que o pior erro que um analista pode cometer é supor o próprio psiquismo no seu paciente, ou seja, admitir tacitamente (inconscientemente) essa igualdade.

A própria noção que Jung possui do que seja uma Psicologia científica é um testemunho eloquente do seu interessante posicionamento como empirista, que é genuíno e repleto de profundo

valor psicológico, mas que não poderia estar mais distante daquilo que alguém mais desavisado entenderia por empiria a partir de empiristas clássicos como John Locke. Na visão de Jung, uma teoria psicológica expressa, acima de tudo, uma situação psíquica gerada por um diálogo entre um observador e certo número de indivíduos observados. Nesse diálogo, *nolens volens*, a personalidade total do observador o que inclui, além da consciência, a sua constituição psíquica.

Sombra

A sombra é um dos arquétipos que está mais próximo da consciência e que, empiricamente, com maior frequência aparece no processo analítico, sendo, por isso, de grande valor prático o conhecimento de sua fenomenologia específica. Ela constitui um problema moral para a personalidade, e não simplesmente um problema intelectual ou estético. A tomada de consciência da sombra significa o reconhecimento dos aspectos obscuros da personalidade, tal reconhecimento é a base de todo e qualquer autoconhecimento, e, em termos práticos, esbarra quase sempre em obstinada resistência.

A sombra é constituída das inferioridades do indivíduo; possui uma natureza emocional e relativa autonomia. Isso significa que, como tudo o que é inconsciente, pode adquirir um caráter automático e compulsório, subjugando a vontade do eu, o qual se vê indefeso diante do caráter demoníaco e mercurial desse fenômeno. A natureza emocional das inferioridades do indivíduo mostra que são do tipo obsessivo, ou, de maneira mais precisa, psicologicamente possessivo. Justamente onde reinam essas inferioridades na personalidade e os afetos podem agir de maneira quase descontrolada há uma profunda e renitente incapacidade de julgamento moral. Em geral, a manifestação explosiva das emoções é o sinal quase inequívoco de se ter tocado um desses traços obscuros de caráter que constitui as inferioridades do indivíduo, sua sombra.

Como todo inconsciente, a sombra é projetada, e seus aspectos projetados representam um grande desafio às energias morais dos indivíduos, pois a causa da emoção parece provir de fora, e não do próprio indivíduo. Essa percepção obstinada — que muitas vezes é óbvia projeção para um observador externo — constitui um obstáculo que, via de regra, supera em muito a capacidade moral e intelectual do sujeito em questão. Como se pode perceber com clareza, a projeção é um isolamento do sujeito em relação ao mundo exterior, ou seja, ao invés de uma relação real, o que existe é uma relação ilusória. Com isso, como assevera Jung, "as projeções transformam

o mundo externo em concepção própria, mas desconhecida". Dessa maneira, o mundo adquire um aspecto maldoso, sendo responsável pela sensação de esterilidade e incompletude sentida pelo indivíduo. Esse estado de isolamento autoerótico recobre o mundo com uma teia de ilusões de aspecto terrível e ameaçador, que faz com que a realidade adquira o aspecto de "terra devastada", como no poema de T. S. Eliot.

*What are the roots that clutch, what branches grow
Out of this stony rubbish? Son of man,
You cannot say, or guess, for you know only
A heap of broken images, where the sun beats,
And the dead tree gives no shelter, the cricket no relief,
And the dry stone no sound of water. Only
There is shadow under this red rock,
(Come in under the shadow of this red rock),
And I will show you something different from either
Your shadow at morning striding behind you
Or your shadow at evening rising to meet you;
I will show you fear in a handful of dust.* (The Waste Land, T. S. Eliot)¹⁶.

Nesse ponto, creio que o leitor possa estar confuso no que concerne à natureza ambivalente dos arquétipos, e um certo esclarecimento seria bem-vindo. Jung, no prefácio de uma de suas obras mais importantes (e difíceis), *Resposta a Jó*, é bastante claro quanto a este ponto — talvez para compensar a obscuridade de todo o restante do livro. Os arquétipos produzem os complexos de representações sob a forma de temas mitológicos, que são percebidos pela consciência, e não inventados por ela. Eles escapam ao nosso arbítrio e possuem certa autonomia, com isso advém um paradoxo na maneira como devemos tratá-los: não apenas como objetos em si, mas, igualmente, como sujeitos dotados de leis próprias. Podemos descrevê-los e interpretá-los até certo ponto como objetos, mas devido a sua autonomia, podemos descrevê-los e interpretá-los como sujeitos, ou seja, como possuidores de uma intencionalidade e uma espécie de consciência, um tipo de livre arbítrio. Nossa descrição e interpretação deve levar em conta esse duplo aspecto, de um lado o relato daquilo que faço

com esse objeto, e, por outro, a descrição daquilo que ele faz a mim (nesse caso, eu sou o objeto). Como Jung afirmou, todos sabemos que temos complexos; o que parecemos não saber é que os complexos podem nos ter. Desta forma, qualquer descrição casuística dos complexos de representações engendrados pelos arquétipos deve levar em conta tanto aquilo que fazemos com eles quanto o que eles fazem conosco.

Em termos empíricos, a sombra se manifesta em sonhos, visões e fantasias, como um indivíduo do mesmo sexo com características compensatórias e complementares, e que vive uma vida independente do complexo eu, comportando-se como personalidade parcial, portanto dissociada da vida consciente. O exemplo literário mais famoso é o romance *Dr. Jekyll e Mr. Hyde*, de Stevenson. Nesse livro, a sombra se manifesta por meio de uma transformação física, e não como um estado interior psíquico. Esse estado interior psíquico que surge de maneira imagética, com uma tonalidade emocional e parcialmente autônoma, vai ser possuidor daquelas qualidades que a personalidade consciente julga não possuir (mas que na realidade a possuem) e que encontra apenas nos outros, sejam indivíduos ou grupos inteiros. Tudo aquilo que para a consciência possui um sinal negativo, que é desvalorizado, ou simplesmente não vivido, ou, até mesmo, reprimido, vai formar essas inferioridades que são a proverbial trave no nosso olho. O quadrinho estadunidense Hulk, baseado em Stevenson, também nos mostra esse fenômeno de maneira dramática. O frágil, tímido e cerebral Bruce Banner, ao ser exposto a radiação gama se transforma fisicamente em um gigante esmeralda, furioso e irracional, dotado de uma força sem limites. Tanto Hulk é à sombra de Banner, quanto Banner é à sombra de Hulk. Até mesmo a tonalidade emocional está presente, o Hulk se manifesta justamente com a raiva e essa mesma emoção é a energia que alimenta a força descomunal do monstro. Ao sentir raiva, ao se elevarem a temperatura dos afetos, Banner perde a racionalidade e, tomado por esses traços inferiores de caráter, se transforma fisicamente num monstro furioso. Nesses dois exemplos ficam marcados o caráter possessivo e de dissociação, bem como a autonomia da sombra.

No processo analítico, num primeiro momento, a sombra pode ser compreendida como o inconsciente como um todo. Diferente do alto grau de diferenciação dos conteúdos conscientes existe um elevado grau de contaminação entre os conteúdos inconscientes, por esse motivo, no início, todo o inconsciente parecerá ter esse aspecto negativo e sofrerá de uma desvalorização ou mesmo medo da parte da personalidade consciente. O confronto moral, e a assimilação dos conteúdos sombrios (ao menos parcial) leva a uma maior humanização e humildade por parte do sujeito, além de possibilitar a via do autoconhecimento e do conhecimento da realidade, o que inclui os seus semelhantes.

Nesse processo são redescobertos muitos fragmentos valiosos, que se julgava perdidos. O confronto com a sombra, no entanto, representa, para muitas pessoas, um suplício em virtude da falsa imagem que têm de si mesmas. Um dos imperativos do processo analítico é renunciar a caras ilusões que têm a seu respeito, bem como a seu ambiente imediato, para deixar brotar algo de mais profundo e genuíno. A irrupção da neurose não deixa de ser também uma tentativa de cura, é preciso ter clareza de que o conflito, a desunião consigo mesmo, que está na base da neurose é algo inconsciente, se assim não fosse, nunca daria origem a sintomas neuróticos; estes só emergem das profundezas quando não se consegue ver o outro lado do próprio ser, aquele que jaz nas sombras. Nessas condições, o sintoma ajuda o lado não reconhecido da alma a se exprimir, como um protesto da natureza diante da unilateralidade da atitude consciente, pois o outro lado também possui o direito de ser reconhecido e vivido conscientemente. O confronto com a sombra, por mais dilacerante que possa ser, nos ensina uma valiosa lição de humildade, além de possuir um valor social considerável. Ao integrarmos esses conteúdos em um todo harmonioso, deixamos de vê-los apenas projetivamente, de maneira irracional e carregada de afetos explosivos em nossos semelhantes ou em grupos que julgamos (erroneamente) serem inferiores a nós, quando, na realidade, enxergamos neles a nossa própria inferioridade, que desejamos ardentemente corrigir ou suprimir a todo custo. A atualidade dá testemunhos eloquentes desse

funcionamento psicológico típico, especialmente na esfera da política, onde o medo e a irracionalidade têm sido cada vez mais utilizados como armas no debate, apelando para essas inferioridades de caráter e gerando um assustador efeito de contágio.

Pode parecer que esses complexos são simplesmente fatores de perturbação, causando apenas dissabores de todo o tipo, entretanto eles possuem uma importância enorme na economia psíquica, sendo muito mais do que conteúdos potencialmente explosivos. Sem a sombra não teríamos nenhuma possibilidade de crescimento futuro ou desenvolvimento. Do inconsciente vêm os sintomas neuróticos, mas, paradoxalmente, desse mesmo inconsciente vem a possibilidade de escapar à estagnação. Se assim não fosse, quando a atitude consciente se petrificasse, estaríamos fadados a permanecer como estátuas de sal, sem a menor possibilidade de um novo começo. Além disso, sem a sombra o mundo seria um lugar irreal e bidimensional, como asseverou Jung: “A ‘forma viva’ precisa de sombras profundas a fim de revelar a sua realidade plástica. Sem as sombras, ela fica reduzida a uma ilusão bidimensional ou então a uma criança mais ou menos bem educada” (2011, p. 130).

Tudo o que é real projeta uma sombra, e essa é uma verdade aparentemente simples, mas que só pode ser de fato compreendida a duras penas, e somente essa compreensão nos faculta a possibilidade de uma sabedoria mais profunda sobre nós mesmos e o mundo que nos cerca.

Persona

A palavra *persona* designava, originalmente, a máscara utilizada pelo ator, significando o papel que iria desempenhar. Os conteúdos da persona são um recorte mais ou menos arbitrário e acidental da psique coletiva. Como seu nome indica, ela é uma máscara da psique coletiva que apenas aparenta uma individualidade, mas não passa de um papel no qual fala a psique impessoal. Representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade em que ele desempenha o papel que lhe cabe, de maneira a corresponder o máximo possível à expectativa social e geral acerca daquela posição. Esses conteúdos são reais, mas representam algo de secundário em relação à individualidade essencial da pessoa. Fundamentalmente, a persona é uma aparência.

A persona é uma figura de compromisso que representamos diante da coletividade, a tal ponto que corremos o risco de nos identificarmos com ela de maneira exclusiva, entretanto essa identificação não é capaz de suprimir a verdadeira individualidade, o si-mesmo (*Selbst*) inconsciente, o qual se manifesta por intermédio dos conteúdos inconscientes compensadores, que, sob o invólucro de fantasias coletivas, guardam o germe do desenvolvimento individual futuro. Para Jung, a identificação com a persona é algo que pode gerar fenômenos bastante desagradáveis, sendo considerada até mesmo um tipo específico de neurose: neurose de identificação com a persona. Todos conhecemos alguém que jamais consegue descalçar os sapatos profissionais.

Por exemplo, um fulano que é psicólogo e, mesmo em conversas informais, mantém uma postura distante e misteriosa e tenta a todo custo analisar a tudo e a todos, ou fazer pontuações bombásticas e sem sentido nos momentos mais absurdos ou inadequados. Como a persona serve para encobrir a verdadeira individualidade, alguém que se identifica com ela terá pouca ou nenhuma individualidade consciente, não existindo nada ou quase nada de interessante por detrás da máscara. Um indivíduo que se identifica com a dignidade da posição de juiz, como se essa fosse uma característica pessoal,

não é capaz de perceber que essa dignidade é um manto que é posto sobre seus ombros pela comunidade; ela é coletiva, e não pessoal.

Há certos equívocos, no que concerne a persona, que são relativamente frequentes. Um deles é crer que se trate de apenas uma máscara, o mais correto seria falar na problemática da persona/personae, pois temos diversas atitudes mais ou menos artificiais que utilizamos para lidar com diferentes situações em que existe a necessidade de oferecer algum tipo de resposta ou satisfação a coletividade. Outro equívoco relativamente comum é crer que temos um controle consciente absoluto da persona, que nela surge para o coletivo apenas aquilo que desejamos, todavia, também fazem parte do complexo funcional que é a persona diversas influências inconscientes que jamais suspeitaríamos. Portanto, também a constitui conteúdos que surgem a despeito de julgarmos que eles são inadequados ou inoportunos.

Eros/Logos

Os dois próximos capítulos, sobre Animus/Anima, dependem da compreensão dos dois grandes princípios psíquicos, que foram sempre e em toda a parte representados mitologicamente como princípios cósmicos. Eros é um grande demônio, como bem o definiu Diotima no diálogo platônico. Para tratar de maneira adequada sobre Eros/Logos, devo recuar um pouco e falar sobre projeção, temática crucial para uma psicologia profunda, pois todo inconsciente é projetado.

Jung toma o termo projeção de empréstimo da obra de Freud, contudo lhe confere um novo significado em virtude de sua concepção diferente de inconsciente. Trata-se de um fenômeno cotidiano com o qual nos deparamos corriqueiramente. Jung define projeção como uma transferência inconsciente de um fato psíquico subjetivo para um objeto exterior. A projeção é um fenômeno inconsciente e automático, é o inconsciente quem projeta, por isso é imperceptível e involuntário para o indivíduo.

Muitas vezes, nós criamos concepções errôneas sobre as pessoas, mas esse erro habitual é facilmente corrigido, pois é consciente. Numa projeção, porém, o indivíduo se protege e resiste obstinadamente contra toda a retificação e, caso aceite-a, sente-se reduzido e decepcionado, pois a energia psíquica investida na projeção não retorna para ele, mas é simplesmente cortada. Diferentemente do erro habitual (consciente), o indivíduo não reconhece que as ideias e concepções sobre determinado objeto são suas com facilidade, pois as características subjetivas que são projetadas lhe são inconscientes (não sabe que as tem), e ele só as encontra no objeto, que para ele é o verdadeiro detentor dessas características.

Para existir uma projeção é necessário que haja um gancho projetivo onde o inconsciente vai "pendurar" a projeção. Assim, alguém que considera seu pai tirânico terá uma tendência a projetar características de tirano em outrem. Porém, esse complexo de características faz parte da própria pessoa, que, sem o saber, ele

age sempre e *involuntariamente* de maneira tirânica. Nesse caso, a projeção dificilmente se dirigirá a um homem ou mulher tímidos e retraídos, mas basta alguém manifestar mesmo que um pouco de autoafirmação para que a projeção "cole" nele. Projetam-se tanto características positivas como negativas, e ao se fazer isso o objeto sobre o qual recai a projeção adquire uma característica numinosa e quase mágica, pois se torna, simultaneamente, interno e externo. Assim, por exemplo, toda a miséria e tristeza de alguém parecem provir de outrem. O mesmo pode se dar com a alegria ou qualquer outra imagem subjetiva (porém desconhecida).

A rigor, Jung utilizava para o fenômeno que descrevi o termo, tomado de empréstimo da Antropologia, identidade arcaica, somente quando a identidade começa a ser questionada pelo sujeito é que se pode começar a falar em projeção. Em sua vasta obra, todavia, Jung utiliza o termo projeção muitas vezes quase como sinônimo de identidade. A diferença entre projeção e identidade vai depender da perspectiva do observador. Para alguém vindo de fora, como um psicoterapeuta, por exemplo, pode ficar claro desde o começo — pelo tom afetivo exagerado, entre outras coisas — que a relação entre dois indivíduos se trata de uma projeção. Essa mesma relação, porém, será de identidade enquanto o complexo de características que é projetado não for conscientizado ou enquanto o comportamento do objeto não contradisser, flagrantemente, a imagem projetada para o indivíduo de onde provém o conteúdo projetado.

Compreendido do que se trata o fenômeno da identidade/projeção, podemos passar ao objetivo deste capítulo: entender Eros/Logos. Jung distinguiu dois tipos de projeção: ativas e passivas. Na projeção passiva, temos um tipo de empatia (*Einfühlung*), que serve para colocar o objeto em contato íntimo com quem projeta, nesse caso o indivíduo retira de si um conteúdo e transfere para o objeto, dando-lhe vida. Trata-se de um tipo de compaixão, e, como tal, sempre se apoia numa identidade inconsciente com o outro. Esse tipo de projeção é o fundamento de todo o nosso consciente coletivo, bem como de toda atitude social consciente. No sentido negativo, a identidade nos leva a imaginar que os outros sejam como nós

mesmos, ou seja, supomos o nosso psiquismo nos outros e aceitamos tacitamente a validade geral do nosso inconsciente, esperando encontrá-lo em todos. Devido a esse fenômeno, não se consegue aceitar a individualidade dos demais, e por isso nos sentimos no direito de "melhorar" as pessoas, isto é, violentá-las psiquicamente. Nesse caso temos uma projeção ativa.

Enquanto a projeção passiva cria um laço de intimidade, a projeção ativa serve para isolar o sujeito do objeto, pois o juízo que é projetado sobre o objeto, se for considerado absolutamente válido, num exagero da atitude abstrativa, leva a um total isolamento do sujeito, pois toda crítica à validade desse juízo é repelida. De acordo com M. L. von Franz,

A projeção passiva, isto é, a empatia inconsciente, faz parte do princípio psíquico de Eros e forma a base de todos os relacionamentos sociais. A projeção ativa, ao contrário, faz parte da esfera do Logos, pois está ligada ao conhecimento ou ao juízo, através do qual nós nos separamos do outro – em si mesmo desconhecido. Na prática os dois princípios podem se interpenetrar (1997, p. 23).

Os tipos gerais de atitude: introversão e extroversão, que se caracterizam pela direção da libido. No primeiro em direção ao sujeito e seus conteúdos; no segundo o interesse vai para os objetos. A atitude introvertida se afasta dos objetos e eleva o sujeito ao rebaixar os objetos que, para ele, parecem dotados de vida e energia e se afiguram como atemorizadores. Na abstração a vida (libido) é retirada dos objetos e direcionada aos conteúdos especialmente juízos que se faz sobre eles e que pertencem ao sujeito, por assim dizer, "matando" todos os objetos individuais. Quando, por exemplo, eu crio um conceito abstrato de "gato", esse conceito se refere às características comuns a todos os gatos, mas nenhum gato individual pode representar de maneira exata esse juízo abstrato, assim, se eu lido apenas com o juízo "gato", isolo-me de toda a possibilidade de contato com o fenômeno vivo que apenas existe em sua individualidade. A atitude abstrativa pressupõe uma empatia inconsciente.

A característica de extroversão, por seu lado, é enxergar o mundo como vazio de vida, e ele precisa ser Animado pelos conteúdos subjetivos. Assim, ele mesmo se esvazia e deposita seus conteúdos

nos objetos que passam a ser animados e portadores de vida e atividade. No empaticizante, suas fantasias, juízos e imagens subjetivas são ativas e carregadas de energia, e se afiguram como ameaçadoras. Assim, com o fito de despotencializá-las, e dessa maneira rebaixar o valor afetivo do sujeito, esses conteúdos são projetados nos objetos, que são, desta forma, soerguidos acima do sujeito e seus conteúdos. Assim como a atitude abstrativa consciente pressupõe uma empatia inconsciente, a atitude empática consciente pressupõe uma atitude abstrativa inconsciente.

No início das discussões sobre Eros/Logos, Jung os associava às funções da consciência Pensamento e Sentimento, porque um juízo de pensamento sempre tende a ter uma validade geral e abstrata, afastando-se dos objetos individuais e tentando uma generalização. O sentimento, por seu lado, não busca essa mesma generalização e se centra nos aspectos subjetivos concernentes ao indivíduo. Se eu sou um crítico de cinema, ao analisar um filme qualquer, irei emitir juízos válidos sobre o filme em questão e sobre cinema em geral, tecendo comparações e argumentando sobre a validade das escolhas do diretor etc. Caso eu simplesmente assista a um filme e goste dele, ao afirmar que "eu gosto", não estou afirmando uma validade geral abstrata, mas apenas dizendo que na minha escala subjetiva de valores – que não aspira validade universal – ele me agrada, não importando se ele desagrada a outrem ou se, objetivamente, é ruim por razões técnicas (gerais).

Apesar de parecer lógica, essa identificação de Eros/Logos com Sentimento/Pensamento é por demais estreita e, por isso, de escasso valor heurístico. Hannah¹⁷, em seu livro sobre o Animus, assevera que Eros e Logos são princípios com os quais podemos nos orientar no mundo tanto interno quanto externo, e para tanto precisamos das quatro funções (pensamento/sentimento, intuição/sensação) para nos dar uma imagem completa desses princípios a partir do ponto de vista de cada função. É perfeitamente possível viver guiado pelos relacionamentos, assim como ter como guia o conhecimento e o discernimento. Ainda de acordo com Hannah, a melhor definição sobre esses dois princípios de que trato aqui foi dada por Jung em um seminário no verão de 1930. Nessa

ocasião, Jung disse que Eros e Logos são, na verdade, hermafroditas. No caso do homem, o Logos possui a liderança como princípio-guia para o mundo externo, e o Eros está à frente da relação com o inconsciente. No caso da mulher, o Eros é o princípio que guia sua relação com o mundo exterior, e o Logos media sua relação com o inconsciente.

Assim, percebe-se que o Logos, enquanto princípio do poder, tende a isolar e separar, bem como a diminuir a influência dos objetos sobre o indivíduo, e soerguer o sujeito psicológico e seus conteúdos acima dos objetos. Por seu turno, Eros une e enlaça, gerando compaixão e interesse pelos objetos. Em seu *magnum opus*, Jung tratou da temática do enxofre, e uma das descrições de um texto alquímico referente a esse arcano é praticamente uma descrição do princípio de Eros. A própria Vênus elogia o enxofre afirmando que é "o artífice de mil coisas, o coração de todas as coisas, aquilo que confere entendimento a todas as coisas, como o criador de todas as flores, de todo o desabrochar na erva ou árvore, e finalmente o pintor de todas as coisas". Logos, por seu lado, pode ser traduzido de maneira quádrupla como *vontade, ato, verbo* ou *sentido*. Qualidades ativas, masculinas, e que também caracterizam alguns tipos de homens e de *imagos* masculinas que existem no inconsciente das mulheres, desde o homem de ação ou simplesmente forte em seu nível mais infantil arcaico, ou simplesmente imaturo, até os homens capazes de utilizar o verbo, homens da palavra que são perfeitos para a projeção de tipo mais complicado de Animus.

Não é ocioso anotar, todavia, que, diante desse aspecto hermafrodita dos princípios em jogo aqui, devemos perceber que a participação de ambos na vida de alguém é de extrema importância no processo de desenvolvimento da personalidade. No mesmo seminário, Jung afirma que o Logos é um princípio de discernimento e permite que se perceba que todos os objetos de pensamento ou de observação possuem a mesma dignidade (sejam belos poemas ou piolhos). O Logos ideal deve conter o Eros, ou não será algo dinâmico. Alguém com um Logos poderoso e unilateral terá um intelecto afiado, mas não passará de racionalismo árido. Eros,

idealmente, também deve conter Logos, do contrário nada compreenderá, e existirá apenas relacionamento cego, como mulheres completamente dissolvidas em pequenas famílias felizes, mas em que a coisa toda é completamente vazia.

Os aspectos práticos desse debate serão tratados nos dois capítulos subsequentes, sobre Animus e Anima. Eu inverti propositalmente a sequência em que os dois são normalmente tratados – especialmente quando é um homem que os descreve –, em virtude do enorme trabalho que tive para escrever o capítulo referente ao Animus. Acredite, estimado leitor, foi algo infernal. Todos nós com interesse no método de Jung temos uma dívida imensa com Barbara Hannah, Marie Louise von Franz e Emma Jung, portanto sugiro fortemente a leitura das obras dessas mulheres extraordinárias — sem elas eu teria pouco ou nada a dizer sobre o Animus.

Animus

Escrever sobre o Animus é um imenso desafio. O conceito empírico Animus denota um conjunto de fenômenos com características análogas e afins que são típicos do espírito feminino. É difícil dizer algo a respeito daquilo que dá o colorido especial ao espírito feminino. O próprio Jung reconhece a dificuldade de tal empreitada: “Se não é simples expor o que se entende por Anima, é quase insuperável a dificuldade de tentar descrever a psicologia do Animus” (2011, p. 96).

Por certo, masculino não é idêntico a homem, assim como feminino não é igual à mulher, e o estudo dos complexos contrassexuais nos dá um testemunho eloquente desse fato. Minha limitação de perspectiva é compensada pelo trabalho pioneiro de três mulheres: Marie Louise von Franz, Barbara Hannah e Emma Jung. Elas escreveram bastante sobre o tema do Animus da perspectiva feminina, livres do embaraço que enfrento aqui (não possuo a experiência imediata do Animus). Nessa seção, utilizo diversos dos livros sobre contos de fadas de von Franz e, em particular, tenho como guia o livro de Hannah, *The Animus: The Spirit of Inner Truth in Women*.

Eu inicio este capítulo árduo com uma historietta que Jung contou em seu *Seminário Sobre Análise de Sonhos*, em idos de 1928, e que, segundo ele, retrata perfeitamente as opiniões e maneiras de pensar do Animus. Era uma vez um cavalo, um automóvel e uma pomba que se encontram por acaso. Era um dia lindo, e eles pensavam em ir a uma pousada. Para aproveitar mais a excursão, concordaram em fazer uma corrida tendo a pousada como objetivo. O automóvel correu bastante e foi, naturalmente, o primeiro a chegar à pousada; ele pediu um café e esperou. Logo em seguida chegou o cavalo ofegante e suado; era um dia quente e ele pediu um copo de cerveja. Eles esperaram por um longo tempo, entretanto sua velha amiga a pomba não chegava. Pensando que algo deveria ter acontecido à pomba, os dois voltaram para encontrá-la e, próximo ao local de onde tinham partido, eles viram um pontinho branco na

estrada. Era ninguém menos que a pomba, toda suja e enlameada, caminhando no meio da poeira. Intrigados, os dois lhe perguntaram o que diabos ela estava fazendo, ao que ela respondeu: "Pensei que íamos andando".

Como se pode ver, a pomba se tornou consciente de um pressuposto que não fora discutido entre os três amigos, mas agiu de acordo com esse estranho pensamento, que apesar de um tanto insensato pareceu-lhe absolutamente verdadeiro, a despeito de lhe privar do uso de suas asas. Como veremos, o Animus aprisiona a mulher num "casulo de opiniões" (expressão usada por Barbara Hannah, mas que ela afirma ter sido cunhada por von Franz), que ao mesmo tempo em que a aprisiona, também é o local onde pode ser gestada a metamorfose de sua personalidade em direção a uma maior consciência.

Hannah compreende o Animus como o espírito masculino ou o inconsciente feminino. Enquanto a Anima pode ser corretamente identificada com a alma feminina do homem, é um equívoco dizer que o Animus é a alma masculina da mulher. Em latim, o termo Animus significa intelecto, memória, consciência, caráter e espírito. Muitas vezes, o termo é usado como sinônimo de mente, também como coragem, vivacidade, bravura e vontade. Em Psicologia Junguiana, Animus é utilizado para denotar o "espírito" na mulher, e o contraste entre a alma feminina (Anima) e o espírito masculino (Animus). Basicamente, o conceito empírico de Anima representa a alma no homem e o Animus, o espírito na mulher. Da mesma maneira que o homem é compensado pelo feminino, a mulher o é pelo masculino. A consciência da mulher se caracteriza por sua vinculação ao Eros – a função de relacionamento – enquanto o seu inconsciente pela vinculação com o Logos – o caráter diferenciador e cognitivo. O mais importante para a mulher e que mais atrai o seu interesse é o âmbito das relações pessoais, nesse campo ela desenvolve uma consciência ampla das relações, cujas nuances sutis escapam à perspicácia masculina. A atitude consciente feminina é muito mais pessoal do que a do homem, para o homem, o geral precede o pessoal.

Então como se dá essa compensação? Primeiro é preciso salientar que a função da Anima e do Animus é de intermediária entre a consciência e o inconsciente, como logo deixarei claro. De acordo com Emma Jung, a razão da Anima ter o papel de transmitir ao homem os conteúdos do inconsciente se deve ao fato de que a percepção ou visão exigir uma atitude feminina (receptiva), ao passo que a compreensão ou entendimento do percebido são possíveis mediante o espírito masculino (ativo). A consciência no homem já é caracterizada pelo Logos, lhe faltando esse aspecto receptivo que a Anima possui. Na mulher se dá o oposto; sua consciência, marcada pelo Eros, já é receptiva, e o Animus a compensa com o aspecto ativo da compreensão (discriminação).

Barbara Hannah sintetiza de maneira brilhante a problemática Anima/Animus no segundo volume do livro que citei anteriormente: "o homem está procurando esclarecer o que ele realmente sente, e a mulher o que ela realmente pensa". O objetivo da busca do homem pela Anima é encontrar a sua imagem da mulher interior, e a função do Eros ou relacionamento, que estão nas mãos da Anima. A busca da mulher pelo seu Animus se destina a encontrar o seu Logos, sua mente inconsciente, à procura por sua *Weltanschauung* (cosmovisão). De uma maneira geral, o homem sempre projetou a sua função de relacionamento nas mulheres, e estas projetaram desde a aurora dos tempos sua mente nos homens. O objetivo do trabalho com a Anima e o Animus é retirar essas antiquíssimas projeções (a problemática da fase do esclarecimento em análise). Para a mulher, em geral, que é o que nos interessa neste capítulo, é o desenvolvimento e a integração do espírito feminino. No *Tipos Psicológicos*, Jung chamou esse estado de *extroversão da Anima/Animus*, o que possui um efeito nefasto. Essas figuras adquirem caráter positivo apenas quando estão em sua posição correta, ou seja, como função de relação com o inconsciente (no caso da Anima) e como função de diferenciação entre a consciência e o inconsciente (no caso do Animus). Nesse momento, estimado leitor, nos interessa o papel do Logos na psique feminina.

De acordo com Emma Jung, a possibilidade de ligação entre consciente e inconsciente se dá porque de um lado esses arquétipos

pertencem à personalidade, e por outro estão enraizados no inconsciente coletivo. O caráter dessas figuras é determinado pela condensação de três fatores: as qualidades masculinas estão presentes também na mulher, mas, se externadas, são tidas como incômodas para a adaptação externa, que se choca com um ideal social de feminino (o mesmo se dá com o homem no que concernem as qualidades femininas), mas, além disso, também é condicionado pelas experiências que se tem com o sexo oposto no decurso da vida e, talvez principalmente, por meio da imagem coletiva que o homem tem da mulher e a mulher do homem. Isso gesta uma grandeza psicológica que não é apenas imagem, mas também experiência, uma essência que se comporta ativamente na vida individual como um estranho, às vezes prestativo, noutras destrutivo. O Animus, bem como sua contraparte masculina à Anima, são complexos funcionais que se comportam de forma compensatória à personalidade externa e manifesta, sendo uma espécie de personalidade interna, apresentando propriedades que faltam à consciência. O acento masculino no inconsciente (o Logos inconsciente) compensa a feminilidade consciente (o Eros consciente).

Creio que não é ocioso definir psicologicamente o que se entende por *masculinidade*. Jung o fez em seu importante ensaio *A Mulher na Europa*. De acordo com ele, *masculinidade significa saber o que se deseja e fazer o necessário para obtê-lo*. Jung ainda adverte que, uma vez que se aprende essa lição, jamais pode voltar a ser esquecido sem que cause uma imensa perda psíquica. Infelizmente, a indecisão parece ser um mal que aflige a muitos de nós, homens, em nossos dias.

Esse Logos inconsciente é constituído de opiniões e não de reflexões, ou seja, suposições apriorísticas acompanhadas da pretensão à verdade absoluta (como na anedota do encontro entra a pomba o carro e o cavalo). O Animus possui uma tendência quase inevitável de argumentar de maneira obstinada, e quando surge importa o *poder* da verdade ou de qualquer outra coisa abstrata. Quando se manifesta em seu aspecto negativo (o Animus é dual) os pensamentos produzidos por ele têm um caráter vingativo, o

sentimento de não ser compreendido, ou não ser apreciado, pensamentos invejosos, algo como uma atitude de “eu vou mostrar pra eles”. De modo ainda bastante rudimentar, podemos afirmar que o Animus é na mulher o produtor de opiniões, enquanto a Anima produz humores nos homens, mas isso é uma mera fração do fenômeno do espírito na mulher. Na realidade, em geral, as mulheres não lidam com todo o Animus, mas apenas com um fragmento que é um substituto opinioso para a profundidade do espírito. Como a maior parte do Animus é inconsciente, ele se acha enredado na sombra, mas os dois são fundamentalmente diferentes. Muito da sombra consiste naquilo que foi reprimido, esquecido, posto de lado pela ação selecionadora da atitude consciente e de dados subliminares. Em certo sentido, ela é a primeira parte do inconsciente com a qual nos deparamos no processo analítico ou em qualquer outro tipo de encontro com nossa vida interior.

Em contraste com a problemática da Anima no homem, o Animus na mulher diz respeito ao encontro da "imagem coletiva" do espírito, que sempre foi descoberta projetivamente no homem, em especial em autoridades e outros heróis. Na argumentação da mulher, o pai (a soma das opiniões tradicionais) desempenha um papel desmedido. Além de ser uma espécie de consciência moral coletiva e conservadora, ele é também um reformador que utiliza um linguajar empolado e bombástico como substituto da reflexão. Um aspecto de capital importância é compreender que tanto o Animus quanto a Anima são figuras com características simultaneamente individuais e coletivas, dessa maneira o pai é tanto a experiência concreta do pai quanto uma imagem coletiva — as duas experiências são inseparáveis. Jung, como veremos, assevera que a Anima é para o homem uma função de relação com o inconsciente, já o Animus é para a mulher uma função de diferenciação. Novamente, em termos muito gerais, enquanto a mulher tende a reagir com opiniões rígidas e irrefletidas, que são particularmente exasperantes, o homem tende a reagir com humores ou uma vaidade melindrosa insuportável. Em outras palavras, o inconsciente da mulher tende a reagir como um homem inferior e vice-versa. Na mulher, o caráter animoso se expressa por meio de conceitos, interpretações, opiniões,

insinuações e construções defeituosas que têm por finalidade a ruptura da relação entre duas pessoas. Já no homem, essa animosidade tem um tom sentimental e ressentido. O professor Leandro Karnal, conhecido historiador e palestrante, em uma de suas conferências narrou um diálogo que travara com sua ex-esposa. Ela lhe dizia que Karnal deveria doar seu coração à ciência, pois tinha que ser estudado um coração que não funcionava, ao que ele revidou que ela então deveria doar o cérebro, porque assim ficava completo: um coração e um cérebro que não funcionavam. Esse diálogo sucinto dá um exemplo do ofuscamento animoso porque passam as pessoas ao serem tomadas por esses dois demônios.

Jung deu um exemplo do pensamento do Animus em um de seus seminários utilizando um episódio envolvendo a própria mãe, e que é relatado por Hannah em sua excelente biografia de seu mestre. Quando já estava na faculdade de medicina, o pai de Jung faleceu, e ele e sua família ficaram em uma situação de penúria financeira, o que o levou a ter que trabalhar para sustentar sua mãe e irmã, além de prosseguir com seus estudos universitários. Sua mãe, a despeito de ser uma excelente dona de casa e cozinhar muito bem, era uma mulher extravagante, e Jung precisava ser muito firme no controle das finanças da casa. Certo dia em que ela foi a Basiléia, ele lhe pediu que comprasse musselina para fazer uma centena de saquinhos para proteger as uvas contra as vespas que as estavam estragando. Em vez de tecido ela trouxe cem espanadores! A loja não tinha o tecido correto e o balconista lhe disse que espanadores eram excelentes. “Mas, cem?”, indagou Jung, exasperado. “Bem, foi você quem falou em cem”, acusou ela. De acordo com Jung, esse é o genuíno pensamento do Animus, com suas interpretações defeituosas.

O Animus gera brigas emocionais turbulentas e é propenso a demonstrações brutais do seu poder. Diferente do Eros que une, enlaça, o Logos separa, discrimina. O aspecto inconveniente do Animus é sempre muito patente, todavia, como tudo o que é genuinamente anímico, o Animus é ambivalente. Assim como o rosto do deus Janus, tais imagens olham simultaneamente para esquerda

e para a direita. O Animus, assim como a Anima, é sempre dual, ou seja, possui um aspecto positivo e um negativo.

O problema do Animus/Anima depende, em larga medida, de compreendermos a sombra. Por esse motivo tratei desse tema primeiro, mas vamos recapitular alguns pontos fundamentais. Os conteúdos do inconsciente coletivo são arquétipos que existem sempre e *a priori*. Empiricamente, os arquétipos mais nítidos são aqueles que mais intensamente e com maior assiduidade perturbam o eu: sombra, Anima e Animus, sendo que, desses, o mais facilmente acessível e imediato é a sombra. A sombra é constituída pelos traços obscuros de caráter, isto é, das inferioridades, e possui uma natureza emocional e autônoma. Em certo sentido, ela é o negativo da personalidade consciente. Alguns traços da sombra podem ser facilmente reconhecidos como qualidades pertinentes à personalidade, mas certas emoções parecem provir de outra pessoa. Nesses casos o fenômeno projetivo dificulta consideravelmente a assimilação desses conteúdos. Não é impossível, com certo grau de autocrítica, perceber a sombra, pois ela é de natureza pessoal, todavia, quando tratada como arquétipo, apresenta as mesmas dificuldades do confronto com a Anima/Animus, que se acham bastante afastados da consciência (o aspecto coletivo da sombra é, em geral, aquilo que entendemos como o diabo).

A projeção é um fenômeno crucial para se compreender a psicologia do inconsciente, e o fator decisivo na projeção é que ela é algo automático, pois quem projeta não é o indivíduo, mas o inconsciente. Assim, não se cria a projeção; ela já existe de antemão. Consequentemente, ela representa um isolamento do indivíduo em relação ao mundo exterior. O fator projetante na mulher é o Animus, e no homem a Anima. Eles são a fonte das projeções, com imagens que se referem ao sexo oposto (e não mais ao mesmo sexo, como nas projeções oriundas da sombra). O reconhecimento do Animus depende, em larga medida, do reconhecimento da sombra, com o consequente confronto moral que isso representa, bem como a integração das projeções e o doloroso processo de abdicar de preciosas quimeras sobre si mesmo e suas pretensas qualidades, e de ilusões acerca do seu ambiente imediato. Jung

afirmava que é muito comum existir um casamento entre a sombra e o Animus, e uma mulher precisa estar de posse de sua sombra ou não poderá se relacionar com o seu Animus. Paradoxalmente, a única via de acesso ao Animus é a sombra, mas só se pode lidar com o Animus quando a secreta aliança entre os dois é quebrada.

O Animus — assim como a Anima — possui, igualmente, uma relação com a persona, que é de compensação/complementação. Persona é um termo que originalmente designava a máscara utilizada pelo ator, significando o papel que ia desempenhar. A persona, em termos psicológicos, a despeito de sua aparência de individualidade, é um recorte mais ou menos arbitrário da psique coletiva. É uma máscara da psique coletiva que apenas aparenta uma individualidade, quando, na verdade, é um papel no qual esta se manifesta. Representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, ou seja, uma figura de compromisso que representamos diante da coletividade, que se destina, por um lado, a produzir um certo efeito sobre os outros e, por outro, a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo. Nesse aspecto de ocultamento da individualidade há a chave para compreender a relação do Animus/Anima com a persona. Esta representa uma necessidade prática de elevado valor no ajustamento, pois a sociedade está indubitavelmente orientada para reconhecer e valorizar, quase que exclusivamente, o homem médio, isto é, aquele que possui apenas *uma* coisa na cabeça. Ninguém pode se adaptar — ao menos não sem imenso prejuízo — completamente a essas expectativas, daí a necessidade de elaborar uma personalidade artificial (persona). Uma persona coletivamente adequada significa uma enorme concessão ao mundo exterior, um sacrifício da individualidade genuína, e que nos força a nos identificarmos com essa personalidade artificial em detrimento da alma no homem e do espírito na mulher. O espírito, porém, não é inerte e reage a essa identificação unilateral do eu com o papel social, ou, com a imagem ideal do homem tal como ele quer ser (persona), desencadeia reações inconscientes compensatórias, tais como: caprichos, humores, afetos, vícios, no caso da Anima, e ideias obsessivas, opiniões rígidas e irrefletidas, ideias dogmáticas e preconceituosas, brigas turbulentas, demonstrações brutais de

poder, no caso do Animus. Como já salientei, o Animus, em sua forma inconsciente, traduz-se por uma formação espontânea, involuntária, de opiniões que exercem considerável influência sobre a vida do sentimento. Para compreender essa influência, basta lembrar a máxima psicológica de que onde há Poder não existe Eros.

Por certo, nem todos os conteúdos do Animus são projetados; muitos podem surgir em sonhos, devaneios, fantasias ou imaginações ativas. Surgem como ideias e afetos que considerávamos impossíveis de existir em nós, mas ainda assim se manifestam. Em parte, esses conteúdos podem ser integrados à consciência, e, quando isso acontece, o Animus ou a Anima se tornam funções que transmitem conteúdos do inconsciente coletivo à consciência. Antes da integração, eles surgem personificados e se comportam como alma parcial (complexos) e, depois de parcialmente integrados, agem como função: Animus/função de diferenciação, Anima/função de relação. No inconsciente masculino, a Anima procura unificar e unir, no inconsciente feminino, o Animus quer diferenciar e entender.

O Animus, todavia, jamais pode ser integrado completamente, pois se trata de um arquétipo que possui como função, na economia psíquica, complementar/compensar a atitude consciente e, nesse sentido, basta que surja uma tensão entre consciência e inconsciente para que a função até então inofensiva volte a se comportar como um demônio. Como arquétipo, o Animus é um fator estrutural numinoso e dotado de poderosa carga de energia que transcende o alcance da consciência. O Animus não é uma mera fantasmagoria mitológica, mas um fator permanente e autônomo. A remissão ao mito, feita frequentemente por Jung com finalidade heurística, finda sendo bastante incompreendida, pois o preconceito racionalista vê o mito, quando muito, como uma curiosidade histórica, resquícios de uma mentalidade de há muito ultrapassada, um verdadeiro artigo de antiquário. Ao falar do mito, porém, ele se refere de maneira indireta ao funcionamento típico da alma humana que compensa o aspecto individual do psiquismo. Até mesmo esse aspecto individual é um recorte particular de elementos coletivos, pois individualidade não é o mesmo que singularidade¹⁸. Individual, ou pessoal, significa:

pertencente de maneira exclusiva a *uma* dada pessoa, por outro lado, coletivo significa geral. Alguém pode chegar à clínica padecendo de uma neurose e falar constantemente de sua mãe, uma mulher específica e individual que faz parte de sua história e, se não tiver irmãos, de mais ninguém (enquanto mãe), todavia a experiência de "mãe" é coletiva, pois todos os seres humanos possuem uma mãe. Dessa forma, a mãe do paciente é um caso particular de algo universal no gênero humano.

Em sonhos, o Animus usualmente surge personificado. Ele pode assumir muitas formas, tanto positivas quanto negativas, humana ou demoníaca, Animal ou divina. Com frequência, o Animus surge como uma figura de autoridade — um sacerdote ou monge, professor ou governante. Também pode aparecer como um homem que a mulher conhece ou conheceu, como o pai — o primeiro a carregar essa imagem —, o irmão, o marido, o amante etc. De maneira geral, essas figuras gostam de dizer à mulher o que fazer, interpondo aos instintos saudáveis uma teia intrincada de opiniões irrefletidas.

O Animus também pode surgir como uma pluralidade, como uma corte ou tribunal que atua por meio de um pensamento inexorável e judicioso. Ele atua emitindo juízos implacáveis que destroem as ficções femininas sobre elas mesmas. Não é supérfluo repetir que o Animus possui um efeito ruinoso sobre todos os tipos de relacionamentos. Como salientei anteriormente, o que caracteriza a consciência feminina e a Anima é o princípio do Eros. Por outro lado, a consciência masculina e o Animus são marcados pelo Logos. O Eros procura juntar e unir, enquanto o Logos deseja discriminar e, com esse objetivo, separar. Quando opiniões que se julgava serem absolutamente certas separam a mulher de alguém que é vital para sua vida sentimental, deve-se colocar em xeque a sua validade. Barbara Hannah assevera que, nesses casos, trata-se de uma questão do coração e de integridade, em que a lógica e a argumentação não têm espaço. É comum, que nas relações afetivas de vital importância com os homens as mulheres descubram pela primeira vez a projeção do Animus. Em seu aspecto destrutivo e negativo, o Animus parece estar sempre sabotando as intenções femininas, estragando relacionamentos e prevenindo as mulheres de

viverem naturalmente a sua feminilidade. Uma das estratégias do Animus é estragar possibilidades de interação e relacionamento com opiniões exageradas, exasperantes e irrefletidas para, em seguida, convencer a mulher de que toda a culpa da situação foi devida ao marido, analista, namorado, pai ou qualquer outro. Dessa maneira, ela se enche de ódio, fica ofendida e ressentida. Caso esse estratagema falhe, o Animus tentará colocar toda a culpa na própria mulher, pelas suas (dele) próprias opiniões extravagantes e exasperantes, jogando-a em um destrutivo estado de inferioridade.

De acordo com Barbara Hannah, a interferência do Animus no mundo exterior (ele parece ter prazer especial em interferir nos relacionamentos) tem pelo menos três aspectos. No primeiro caso, com opiniões irrelevantes, ele corta a ligação da mulher com seu ambiente, com a realidade

com tudo o que lhe é mais caro. O segundo aspecto acontece quando ele surge contaminado com figuras que pertencem ao inconsciente coletivo e torna-se autônomo, destrutivo e impossível de lidar, o que infelizmente é muito comum e guarda espantosa similaridade com casos de possessão demoníaca (na realidade, em termos estritamente psicológicos, não há diferença entre a possessão e a contaminação do Animus com figuras coletivas). O terceiro aspecto se dá quando o Animus persuade a mulher de que superficialidades externas são de fundamental importância, o que a distrai de formar uma conexão com o infinito. Esse tipo de distração é uma das suas estratégias mais perversas e eficazes, pois a relação feminina com o infinito e com o princípio do Eros deve ser individual, deve ser significativa num nível pessoal. O Animus substitui essa relação de significado pessoal por opiniões coletivas.

As certezas absolutas das opiniões e ideias dogmáticas e preconceituosas do Animus são um sinal claro de que apenas um de seus lados está constelado, pois sua real natureza é dual e forma um doloroso paradoxo. Suportar essa ambivalência, esse paradoxo, é uma das maneiras de transformar o Animus. De acordo com Jung, em si mesmo, o Animus não é nem bom, nem mau; possui, isso sim, uma natureza dual. Ele só se torna infernal quando se agarra às demandas egoístas presentes nas mulheres. Em seu aspecto

positivo, o Animus representa o princípio de individuação, ou seja, a força em direção à consecução do indivíduo psicológico que está na base da compensação corriqueira, mas que não pode simplesmente ser resumida a mera homeostase psíquica¹⁹. Quando se alcança o aspecto positivo do Animus, ele se torna o espírito da verdade interior na mulher.

Aprofundando um pouco a descrição da fenomenologia do Animus, Emma Jung, ao analisar a passagem do Fausto de Goethe em que o próprio doutor Fausto se ocupa de traduzir o evangelho de João e pondera sobre a melhor tradução para Logos (no princípio era o verbo — *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*), primeiro ele elege a palavra *força*, depois *sentido*, e, finalmente, “no princípio era o *ato*”. Com essas quatro traduções de Logos — *força*, *ato*, *verbo* e *sentido* — temos uma descrição das qualidades masculinas ou de uma gradação daquilo que corresponde, psicologicamente, ao masculino. Ao invés de simplesmente *força*, seria melhor dizer *força dirigida*, ou *vontade*. Essa quadruplicidade da descrição do Logos tem como condição prévia a consciência, sem a qual nem *vontade*, *ato*, *verbo* ou *sentido* podem ser representados. Dessa maneira, assim como existem homens que se destacam pela força física, homens de ação, homens sensuais e homens que se impõem pela palavra também se divide o Animus, que corresponde ao grau de aptidão da mulher. Estas imagens que correspondem, por um lado, a função do Animus na mulher podem estar projetadas em um homem real com características similares à imagem interior; por outro, correspondem à figura onírica e da fantasia, bem como podem representar uma realidade anímica viva que empresta à mulher, em sua atuação consciente, essas mesmas qualidades.

Para mulheres primitivas, ou jovens, ou mesmo para o lado primitivo e indiferenciado das mulheres, há um tipo de Animus que se caracteriza pela força física e agilidade — como os ídolos dos esportes, heróis dos filmes de ação e super-heróis ou os cowboys, toureiros etc. Para mulheres mais exigentes e menos pueris, ele é um tipo que executa atos, que faz coisas que valem a pena usando a sua força. Como *força* e *ato* condicionam um ao outro, essa transição pode ser fluida. Os homens do verbo e do sentido, bem como a

imagem interior que corresponde mais ou menos a esse tipo, caracterizam a direção espiritual. Aqui temos o Animus no sentido mais restrito como líder espiritual e como aptidão espiritual da mulher. Em especial nesse grau de líder espiritual, o Animus pode ser muito problemático. Esse tipo de homem, que se impõe pelo diálogo e pela arte da conversação, é o que mais poderosamente pode sugestionar e influenciar as mulheres ao tocar justamente em suas inferioridades psíquicas. São anteparos ideias para a projeção do tipo mais problemático de Animus.

O aspecto do Animus que carece de maior assimilação na nossa sociedade é justamente seu lado espiritual. Se a mulher não cumpre suficientemente a tarefa de conscientizar a atividade espiritual (sua cosmovisão, filosofia de vida ou, simplesmente, seu verdadeiro intelecto), então o Animus torna-se autônomo e negativo, destruindo tanto o indivíduo quanto suas relações humanas. De acordo com Emma Jung, quando a função espiritual não é assimilada pela consciência, acontece uma regressão da libido, que cai para o inconsciente e reativa o arquétipo do Animus.

Assim como a Anima, o Animus é capaz de gerar todo o tipo de ilusões que se interpõem ao mundo e as pessoas, mas são de uma natureza diferente. Quando uma mulher está possuída pelo Animus, ele a isola do mundo em um "casulo de fantasias e opiniões", para usar a feliz expressão de Barbara Hannah. Pode parecer estranho que o Animus também produza fantasias, mas basta observar um pouco o comportamento de uma mulher possuída por esse demônio: suas opiniões a isolam e, longe do contato mínimo com os objetos, ela passa a ter como único guia essas ideias extravagantes e preconceitos afetivos. Juntos, eles formam uma narrativa fantasiosa que se apresenta com um sentimento de validade incontestável; não se trata simplesmente de uma teia de opiniões espontâneas e irrefletidas, mas a verdade justa e inquestionável, infalível e dogmática. Além desse caráter de infalibilidade, uma observação mais acurada vai rapidamente perceber que esses pensamentos espontâneos e irrefletidos são, com frequência, ideias de vingança, o sentimento de ser incompreendida, ou desvalorizada, além de inveja — Jung afirmou que a inveja vem da falta de amor ou da inabilidade

em amar. O Animus pode ser ardiloso e mefistotélico²⁰ a ponto de encobrir os sentimentos femininos com opiniões preconcebidas de como elas *devem* se sentir. Tais opiniões são sempre coletivas e negligenciam os indivíduos, e se dão em termos de estatísticas e números, o que imediatamente isola a experiência real, que se caracteriza por sua individualidade. Certa feita, Jung criticou o modelo estatístico da ciência, afirmando que ele nos fornecia uma imagem racional do mundo, porém irreal, e é exatamente isso o que o Animus faz. É essa imagem racional que forma o "casulo"; ela, porém, é irreal e não corresponde à individualidade dos fatos.

A projeção do Animus gera uma série de complicações as quais não tratarei aqui. Em larga medida, essa parece ser uma situação inevitável, mas quando ocorre a quebra da projeção ou seu esclarecimento, estamos diante do problema do Animus propriamente dito. O reconhecimento da projeção não resolve o problema, pois mesmo como imagem interior, quando ele surge personificado, isso também é problemático. Aprofundando um pouco o que expus anteriormente acerca da fenomenologia do Animus, temos diversas formas como ele pode surgir na fantasia da mulher. De acordo com Emma Jung, o pensar próprio da mulher — quando não possuída pelo Animus e antes de ter sido cultivado conscientemente, caracteriza-se por ser eminentemente prático e aplicado — é uma compreensão humana saudável e dirigida ao pessoal.

O Animus se manifesta negativamente justamente quando esse pensar se dirige para além da vida cotidiana. Esse pensar inconsciente tem qualidades infantis que diferem grandemente do pensar conscientemente dirigido (o intelecto): *curiosidade* ao invés de desejo de conhecer; *preconceito* em lugar de julgamento; *imaginação* ou *sonho* no lugar de pensamento; *desejo* em vez de vontade. Trata-se de um certo "pensamento ilusório", um *wishful thinking*, onde a realidade do pensar fica em pé de igualdade a dos fatos objetivos, no sentido de um pensamento mágico, aceitando a pura fantasia como verdade. O Animus se utiliza desse pensamento mágico para enredar a mulher em imagens de fantasia daquilo que ela gostaria de ser, por exemplo, "alguém que nasceu para algo

melhor" etc., uma atividade espiritual improdutiva e que leva à automortificação. Logos pode ser traduzido como verbo, ou palavra, e muitas vezes o Animus se manifesta primeiramente como uma voz, e não como forma. Essa voz, bem como sua imagem correspondente, que pode se manifestar depois, se expressa de duas maneiras principais: como uma avaliação crítica, em geral negativa, de qualquer emoção que leva ou a sentimentos de inferioridade ou a ilusões exageradas acerca do próprio valor. A segunda maneira é ditar mandamentos e proibições ou definir concepções válidas em geral. Quando essas vozes ganham uma forma, a primeira delas, a crítica negativa surge predominantemente na forma de uma pessoa, enquanto a segunda surge como um conselho, um grande número de figuras masculinas.

Esses dois tons de discurso assumidos pelo Animus correspondem a dois lados da função do Logos: por um lado, discriminação, julgamento e reconhecimento; por outro, abstração e estabelecimento de leis. Discriminação e julgamento correspondem mais a um indivíduo, enquanto o caráter coletivo das leis e mandamentos é melhor representado por uma coletividade, pois depende da concordância da maioria.

Quando a mulher se depara com o Animus, esteja ele projetado ou como uma grandeza interior, isso se dá em termos muito diversos do encontro do homem com sua contraparte feminina. No caso da mulher, no confronto (*Auseinandersetzung*) com seu inconsciente masculino ela precisa superar em si mesma a falta de confiança e a resistência da indolência. Diante das opiniões bombásticas do Animus e de suas verdades dogmáticas e inquestionáveis, ela necessita provar seu verdadeiro valor e opor as opiniões irrefletidas do Animus, suas (dela) próprias convicções. Sem esse ato corajoso de insurreição é impossível se libertar do aspecto tirânico do Animus negativo. Infelizmente esse confronto é ainda mais complicado do que parece, pois essa atitude combativa, obstinada e confiante com a qual se deve opor ao Animus na maioria das vezes significa uma identidade mais ou menos completa com ele.

Quando se supera a problemática do Animus e se consegue assimilar seus conteúdos projetados, o casulo se desfaz e ele passa

a estar não mais entre a mulher e o mundo, mas entre a consciência feminina e o inconsciente, como função de diferenciação. Como espírito da verdade interior, ele se torna um guia em direção à possibilidade de encontrar na fantasia inconsciente os elementos necessários à consecução de uma personalidade mais ampla e diferenciada, a uma verdadeira profundidade de espírito que não necessita de uma intrincada teia de platitudes, mas que pode se elevar realmente a produção de ideias e pensamentos criativos e individuais, não mais velhos preconceitos coletivos.

Já repeti várias vezes que o Animus superior é o espírito da verdade interior, mas o que isso realmente significa? Jung nos esclarece isso em seu *magnum opus*, ao tratar do verdadeiro enxofre na alquimia, dos verdadeiros sentimentos. Lembre-se, estimado leitor, que as opiniões do Animus encobrem os verdadeiros sentimentos femininos com opiniões de como eles devem ser, e essas opiniões são sempre gerais e coletivas, revelando um pensamento estatístico ou generalizante que mata tudo aquilo que é individual. Assim, diante do homem que ama, a mulher vai ser induzida a tomar como certa a verdade estatística "todos os homens mentem", ou "nenhum homem é confiável", ou ainda "eu não deveria amar mais ninguém", e por esse critério geral será julgada — sem a devida integridade de sentimento — a individualidade daquele homem particular. As relações são sempre pessoais e individuais, e não podem se pautar por esse pensamento negativo (depreciativo) — esse é um critério quase sempre equivocado (até um relógio quebrado está certo ao menos duas vezes por dia). Quando o Animus se converte no espírito da verdade interior, ele vai medir o valor do homem amado ou de qualquer relação vitalmente importante para a mulher não pela relação com as massas, entendendo aquele indivíduo como mera unida recorrente, mas sim pela sua relação com o mistério da psique. O mistério da psique é sempre algo de irracional, e, como afirmou Emma Jung, poucas pessoas compreendem que conhecimento, razão e pragmatismo não têm sentido em determinados lugares. Esse Animus vai ter como critério o quão esse homem foi capaz de fazer o processo de autoconhecimento, ou seja, conhecer o próprio inconsciente, e da

qualidade da relação que ele tem com sua própria alma; o quanto ele realmente sabe o que sente! Lamentavelmente, ambos — a existência desse critério tão valioso e homens que genuinamente lutaram com todas as suas forças na direção de serem eles mesmos, que enfrentaram os riscos e descaminhos de se perderem em si mesmos como única maneira de encontrarem sua masculinidade — é algo raro como a fênix. Em geral, as duas coisas, inicialmente, vão gerar solidão, devido a uma culpa prometeica²¹, mas esse Cáucaso ao qual se acorrenta conscientemente deve ser encarado com estoicismo e coragem, por mais difícil que isso possa parecer.

O Animus superior, segundo Emma Jung, possui igualmente um momento espiritual-criativo em que os produtos da fantasia inconsciente transmitem verdades e ideias de natureza puramente objetiva. Justamente o Animus positivo tem a função de transmitir tais conhecimentos e conteúdos, de caráter criativo, sintético e absolutamente impessoal. Esse é o papel do Animus por excelência, e não se intrometendo nas relações humanas e pessoais, onde age de maneira destrutiva. O Animus superior, que é suprapessoal, não faz a mulher mudar de forma de maneira mercurial e inconsequente como o Animus negativo (que se intromete nos relacionamentos), mas como psicopompo, efetua uma metamorfose verdadeira, guia e acompanha mudanças e transformações da alma. Paradoxalmente, o casulo de opiniões onde a mulher se isola negativamente do mundo também pode se converter no lugar onde ocorre, de maneira penosa, essa verdadeira metamorfose, guiada pelo aspecto suprapessoal do Animus. Como figura suprapessoal ele não se deixa transformar em função subordinada à consciência, mas é uma grandeza sobreposta que exige o devido respeito e reconhecimento, pois se trata de um protetor da alma.

Surge, igualmente, a possibilidade de diferenciar seus sentimentos e afetos daqueles do seu ambiente imediato, bem como em saber distinguir entre sua consciência e aquilo que provém do inconsciente. Não se trata simplesmente de aprender a agir intelectualmente à moda masculina, mas sim do aparecimento da espiritualidade feminina, como asseverou Emma Jung: "o logos da mulher ordenado no ser da mulher, de tal forma que se estabeleça uma ação conjunta

harmônica e que uma das partes não seja relegada a vida das sombras" (p. 26).

Emma Jung nos esclarece o que significa dizer que o Animus se converte em uma função de diferenciação, algo sutilmente diferente da função da Anima. A consciência da mulher não tem os mesmos preconceitos que o homem possui quanto ao irracional, nem aversão pelo passivo suportar da fantasia, do estado receptivo e passivo necessário para que a fantasia se manifeste na consciência (simbolizado na alquimia justamente como um vaso), nem tampouco a necessidade imediata de dar um sentido a todos os conteúdos inconscientes. A atitude consciente corriqueira da mulher já permite que o irracional penetre na consciência, e nesse ponto, o Animus superior exerce sua função, ao ajudá-la a chegar a uma compreensão e sentido. Em sua forma positiva, o Animus permite a compreensão do sentido das imagens inconscientes. Enquanto a Anima transmite ao homem as imagens da fantasia, o Animus transmite o sentido e a compreensão dessas imagens. Graças a essa compreensão é possível à mulher escapar da primitiva identidade inconsciente entre sujeito e objeto.

Como função de diferenciação, o Animus permite que a mulher viva uma vida individual, ou seja, viva para si mesma. Todos nós conhecemos a figura da mãe dolorosa que vive a vida da filha ou do filho e os estorvam consideravelmente por não saber diferenciar entre seus desejos e opiniões e aqueles de seus entes queridos. Ou a esposa que vive devotada integralmente ao marido, existindo como um apêndice da sua vida. Minha avó me deu sólidos exemplos dessa indiferenciação. Ela sempre me dava opiniões baseada na autoridade "dos médicos", e, em geral, proferia algum preconceito medieval relativo à saúde. Além do conhecido preconceito oriundo do período colonial sobre manga com leite e seu poder funesto, ela também acreditava piamente que comer bananas à noite podia levar ao túmulo, e que comer bolo com suco de laranja me traria alguma doença — o que levou à nossa primeira briga quando eu tinha cerca de 5 anos. Num momento em que meus amigos gostam de lembrar, ela passou ao lado do meu irmão, tomou-lhe a temperatura e, em seguida, o fez tomar um remédio para febre

(obviamente, ele não tinha nenhum problema). Meu irmão padeceu bastante com essa indiferenciação. Em outra oportunidade, estávamos almoçando quando ele perguntou o motivo de faltar uma das receitas que ela tinha cozinhado em seu prato, e sem pestanejar ela respondeu: "Porque você não gosta disso". Quando era bem pequeno, o meu irmão teve uma alergia a leite e derivados que o deixava com a pele empolada, mas passou à medida que ele envelheceu. A minha avó, no entanto, jamais o deixou esquecer disso. Ele podia beber leite tranquilamente, mas bastava que a minha avó o flagrasse fazendo isso e se desesperasse para que os sintomas da alergia surgissem de uma maneira ainda mais virulenta do que antes. Ao invés de alergia ao leite, ele passou a ser alérgico à minha avó.

Além desse tipo específico de indiferenciação, M. L. von Franz chama atenção para um outro aspecto importante dos desafios do desenvolvimento anímico da mulher. Em certo sentido, sustentar a projeção daquilo que a rodeia é a essência da feminilidade. Algumas mulheres desempenham tão bem instintivamente esse papel que são o que Franz chamou de "mulher-Anima". Como a menininha que foi proibida de comer chocolate pela mãe, mas pede permissão ao pai, toda melosa, e ele cede, assim ela obtém do pai tudo o que deseja. Ela está representando a Anima para o seu pai. Essa é uma reação instintiva, porém, ao se tornar um hábito, produz o tipo "mulher-Anima". Por mais que a sedução seja algo legítimo, algumas mulheres abdicam completamente de suas personalidades para desempenhar o papel da Anima. Nesse estado de identificação com a projeção masculina, elas não sabem quem são ou como devem agir, nem se podem ser outra coisa além de atuar como a Anima de um homem. Sua própria personalidade feminina fica aniquilada, e tudo o que são, ou pensam ser, é um empréstimo no momento em que se tornam objetos da projeção. É humanamente impossível, todavia, sustentar esse papel indefinidamente; em algum momento a mulher precisará tomar uma posição diferente da projeção que recebe do homem que ama, mesmo que isso lance seu relacionamento em uma crise. A maior parte das mulheres, em virtude do receio de colocar em risco a relação amorosa, prefere

continuar desempenhando esse papel e, com isso, traem a verdade instintiva que habita seu interior. Ao fazer isso, a mulher condena a si mesmo e ao homem que ama a um profundo estado de inconsciência, pois ele jamais poderá tomar consciência de sua Anima nem recolher a projeção, e ela permanecerá inconsciente de sua própria individualidade e feminilidade.

Como espírito da verdade interior, o Animus não representa mais verdades absolutas, mas o espírito da dúvida. Em um adulto, a dúvida é o coroamento da sabedoria, e a possibilidade de reconhecer a complexidade e infinita variedade de fenômenos que existem no mundo, bem como o reconhecimento de que nossa equação pessoal, por mais que seja válida para nós, não possui validade geral. Assim, a mulher pode diferenciar entre seus pensamentos e essa teia de ideias obsessivas que lhe ocorrem espontaneamente, e viver a sua vida interior de maneira que não seja simplesmente um estorvo a sua adaptação ao mundo externo. Tolkien nos deixou um belo testemunho acerca da função da fantasia. Ele asseverou que o fantasiar pode ser comparado a uma fuga de um prisioneiro que está confinado em uma cela cinzenta e fria, mas nesse outro mundo para onde escapa, deve encontrar algo de valioso para trazer de volta e ajudá-lo a se libertar. Sobre isso, Barbara Hannah cita Jung:

A Dúvida é a coroação da vida e todas as certezas são meramente unilaterais. Pois na incerteza e dúvida, verdade e erro se unem. Dúvida é vida, verdade é frequentemente estagnação e morte. Quando você está em dúvida tem a maior das oportunidades de unir os lados sombrios e luminosos da vida (2011, p. 25, tradução minha).

Jung em seu seminário *Visions*, proferido em 1931, falou do desenvolvimento da Anima a partir de uma ideia gnóstica, e o apresentou em quatro estágios personificados por mulheres famosas: Eva, Helena, Maria e Sophia. Quando indagado sobre as possibilidades de desenvolvimento do Animus, ele sugeriu uma progressão similar, equivalente à da Anima, em quatro estágios sucessivos: *Phallus*, marido, amante (herói) e Hermes (*psicopompo*).



Anima	Animus
4 – Sofia	4 – Hermes/Psicopompo
3 – Maria	3 – Amante/Herói
2 – Helena	2 – Marido
1 – Eva	1 – Phallus

Barbara Hannah analisou esta sequência e vou segui-la *pari passu*, mas vou expor sua análise de maneira simplificada. Para a explicação completa, sugiro a leitura de seu livro que eu citei no início, que, por sinal, parte considerável desse capítulo é tributária.

Jung propõe, com esses estágios que eles representam — de maneira simbólica — fases da compreensão que as mulheres possuem do homem e da masculinidade em geral. No estágio do *Phallus*, o homem não é visto pela mulher como uma personalidade, mas simplesmente como um fator gerador, alguém por intermédio do qual ela conseguirá um filho. Isso significa qualquer homem, desde que ele forneça a semente que trará a criança. O homem funciona como um Phallus gerador e pouco mais do que isso, há muito pouca reflexão perceptiva envolvida, qualquer coisa que ele traga a mais pode ou não ser notada.

O segundo estágio introduz o elemento humano; o homem que gera a criança se torna o "meu homem". Que tipo de indivíduo ele talvez seja não é lá muito importante, o que realmente interessa é que ele é o "meu homem". O *Phallus*, assim como Eva, representa o corpo e suas funções. A genuína diferenciação da consciência se inicia apenas nos estágios seguintes. O marido representa não o amor, mas um relacionamento em que a mulher se fixa por desejar estabilidade, uma família, segurança etc. No homem o amor é obscurecido e perturbado por impulsos sexuais autônomos, porém, na mulher, ele o é por objetivos materiais. Há uma historietta chinesa que ilustra isso muito bem. Uma mulher recebeu duas propostas de casamento, uma de um homem rico que morava no norte, mas que era feio. Outra de um belo pobretão do sul. Indecisa, ela perguntou à sua mãe se não poderia almoçar no norte e dormir no sul. No marido

já existe algo de psicológico, pois se trata de uma escolha definitiva e há exclusividade.

Ao marido se segue o amante/herói (que equivale a Maria na classificação gnóstica). Nesse momento ele deve estar focado na mulher, e não em simplesmente ser o provedor, o reprodutor ou o homem da casa. Há a exclusividade que já existia na figura do marido, mas desta feita ele vai ao coração das coisas, a alma da mulher, além de ser o passo preparatório para a aparição de Hermes. O herói já antecipa a figura do deus; você não está lá ainda, mas já consegue antever, da posição do herói a próxima fase. O herói representa um enorme desafio para a mulher, um esforço superior em relação ao *Phallus* e ao marido, pois para amar genuinamente alguém é preciso abrir mão dos objetivos egoístas que ela imprime a ele. Diferente do marido, o amor, no que concerne ao amante/herói, não deve possuir objetivos materiais. O amante é um emissário de uma mensagem divina, e não simplesmente um provedor. Com Hermes tem-se a perfeita realização divina, além da possibilidade humana.

O verdadeiro Animus, com suas qualidades heroicas, divinas e demoníacas, é extremamente raro, sendo o mais comum encontrar no dia a dia um "substituto opinioso", uma espécie de Animus irreal ou negativo (depreciativo). Esse, por sinal, é perigosamente abundante, e é fácil topar com ele possuindo a maioria das mulheres com as quais temos de lidar — não era de balde que Jung asseverava que o Animus era (e continua sendo) o problema psicológico primordial da mulher moderna.

Anima

No capítulo precedente, sobre o Animus, já discuti certos aspectos fundamentais da Anima, e algumas repetições serão inevitáveis — diria, até mesmo, que são desejáveis, visto este ser um texto de caráter introdutório. Todavia, creio que não é ocioso relembrar do que Jung afirmou em seu seminário *Visões: a Anima e o Animus* não foram inventados pela consciência. Não é como se fizéssemos algo consciente com o intuito de edificar pontes para o inconsciente, pelo contrário, o inconsciente coletivo é que se aproximou de nós na forma de Anima e Animus; quando percebemos isso, vamos conscientemente ao seu encontro e se estabelece um relacionamento. Tudo isso já estava dito de outras formas no capítulo precedente, mas é importante que isso fique abundantemente claro: *a Anima e o Animus não são invenções teóricas.*

Para não ser maçante, iniciarei esta seção com uma digressão importante, seguindo os passos de Jung em um de seus mais admiráveis escritos no que concerne à Anima: *O Arquétipo como Referência Especial ao Conceito de Anima.*

Anima é um *conceito empírico*. O conceito de Anima é experimental, ou seja, trata-se de uma descrição fenomenológica de aspectos da experiência; *ergo* é haurido da experiência prática, não sendo uma invenção teórica. *Este conceito tem como único objetivo nomear um grupo de fenômenos análogos e afins.* Jung o compara ao conceito de artrópodes, que designa o grupo fenomenológico dos Animais de membros articulados. Não é supérfluo salientar que a Psicologia não é Filosofia, mas uma ciência, e uma que possui certa vinculação com a ciência da natureza no sentido em que faz uso de seu método: o *método empírico descritivo*. O método descritivo não pode ser sobrecarregado com pressupostos filosóficos e, por mais desejável que seja a avaliação quantitativa, não se pode prescindir do método descritivo qualitativo, pois fatos complexos só podem ser apreendidos por meio da descrição casuística. Esse método exige que se esteja livre de pressupostos teóricos, pois importa, em cada caso particular observado, o fenômeno anímico em sua totalidade. A

ciência da natureza não é uma ciência de palavras e conceitos, mas sim de fatos. Os nomes adotados não alteram os fatos; a grande preocupação com os conceitos é a de evitar nomes falsos que possam induzir ao erro. Dessa forma, o campo de trabalho não pode ser arbitrariamente delimitado por conceitos. Com isso, Jung não advoga um irracionalismo, tampouco que se abandone a teorização, mas ela — a “teoria” — não deve ser hipostasiada; deve-se, porém, incluí-la na fenomenologia. Nesse sentido, a Psicologia transpõe o fenômeno anímico para o *mesmo* meio, logo não se trata de uma ciência sobre o psíquico, mas *no* psíquico. Os fenômenos com os quais se depara o médico no tratamento clínico são tão complexos que o saber pressuposto para compreendê-los deve ser muito vasto. Por certo, por razões práticas a área de trabalho deve ser delimitada, mas tendo em mente que, se desejarmos compreender o que seja a alma, devemos incluir o mundo.

Ao adotar o termo Anima, Jung não implica, com isso, uma filosofia, mas um esquema terminológico que nada possui de dogmático (tudo o que foi dito aqui vale para todos os demais conceitos abordados neste volume). Importa, isso sim, que os fatos existem e eles bastam por si mesmos. Dessa maneira, escapa-se ao renhido preconceito de que *os conceitos explicam os fatos que eles denotam*. Não há homem algum tão exclusivamente masculino que não possua em si algo de feminino. Isto posto, a Anima pode ser entendida corretamente como a alma feminina no homem. De acordo com Emma Jung, a Anima representa, simultaneamente, o componente feminino da personalidade do homem e a imagem do ser feminino que ele, de modo geral, traz em si, *ergo* o arquétipo do feminino.

Sua masculinidade consciente é compensada por uma feminilidade inconsciente. Há, por assim dizer, uma imagem coletiva da mulher no inconsciente do homem, por meio da qual ele pode entrar em contato com a natureza da mulher. A Anima é uma espécie de desejo, ou um sistema de expectativas que o homem tem em relação à mulher, uma fantasia de relacionamento erótico. A Anima não é apenas individual, mas na imagem da Anima feminina subjaz

algo de supraindividual, que não deve sua existência à individualidade tão somente, mas possui algo de típico.

Dessa maneira, habita em todo homem uma predisposição subjetiva para esse tipo de experiência, uma estrutura psíquica *a priori* que o orienta em direção a ela, uma predisposição psíquica isenta de conteúdos, portanto inconsciente, mas que adquire conteúdos e se tornam conscientes ao depararem com fatos empíricos que fazem vibrar a predisposição inconsciente. Não se trata de um conceito filosófico ou religioso, mas do reconhecimento da existência de um complexo semiconsciente, cuja função é parcialmente autônoma. A autonomia do complexo leva a representação da fantasia a mostrá-la como um ser pessoal e invisível que habita outro mundo. Como não se trata aqui de teologia ou metafísica, não existe a pretensão de refutar ou acatar a ideia da existência de espíritos, da imortalidade ou do além-túmulo. Nunca é demais salientar que *a Psicologia não se interessa pelas coisas como elas realmente são, mas apenas da maneira como são imaginadas*. Por isso, o “além-túmulo” significa, em termos psicológicos, além da consciência e imortalidade, simplesmente uma atividade psíquica que ultrapassa os estreitos limites da consciência. Essa disposição inata e supraindividual encontra eco em inúmeras representações históricas, artísticas e religiosas, que nos mostram, de maneira sumamente impressionante, o comportamento desse complexo. Por esse motivo, o estudo da alma deve incluir o mundo.

Como expus antes, a problemática da Anima e do Animus possui uma estreita vinculação com a persona. Esta pode ser entendida como uma atitude habitual para com o mundo exterior; já a Anima pode ser compreendida como uma atitude interna, que é um complexo funcional tão determinado quanto a atitude externa. Por atitude Jung compreende uma disposição da psique de agir ou reagir em determinada direção. Atitude significa expectativa, que sempre atua selecionando e direcionando. *Dessa maneira, a persona é a atitude externa e a Anima, a atitude interna*. O caráter da Anima é complementar à atitude externa; ela costuma possuir todas aquelas qualidades que parecem faltar à atitude consciente, o que, evidentemente, também atinge o caráter sexual. Homens muito viris

possuem uma alma muito feminina inconsciente, e mulheres muito femininas possuem um espírito masculino inconsciente. Na alma há uma situação invertida: o Eros caracteriza a alma masculina e o Logos, o espírito feminino. É preciso salientar que essa relação entre alma e persona se apresenta dessa maneira tão esquemática especialmente nos casos, muito comuns, em que a consciência se encontra indiferenciada da persona, num estado de identidade. Essa identidade condiciona automaticamente uma igualdade inconsciente com a alma, porque quando o eu é indistinto da persona não possui relação consciente com os processos inconscientes, sendo idêntico a isso. Nesses casos, ocorre uma extroversão da Anima, ou seja, ela é projetada num objeto real, que se torna, simultaneamente, interno e externo, isto é, ocorre uma assimilação do objeto por meio de uma dissimilação do sujeito. Isso acarreta uma dependência entre ambos, e o objeto (em geral uma mulher) parece ser possuidor de poderes mágicos, pois suas reações tem um efeito direto que toca o íntimo do homem. Tal vinculação forçosa e inconsciente em geral leva a desfechos trágicos.

Quando lidamos com as projeções em seu aspecto negativo, temos de estar cientes de que elas no colocam numa espécie de estado autoerótico, de isolamento dos objetos. Dessa maneira, lidamos com nossas fantasias e quimeras, e não com a mulher real. No que concerne ao problema prático com a Anima, o contato com mulheres reais é fundamental, especialmente no contexto propriamente amoroso. Lidar com a Anima, para o homem, é lidar com toda a problemática psicológica do amor, com todas as suas inúmeras complicações, dores e delícias. Jung afixou, em seu *Tipos Psicológicos*, que o amor é uma atividade, ou seja, é algo que precisa ser exercido pela consciência. Se for apenas um acontecer, não passa de encantamento, ou seja, estar nas garras do inconsciente, e, como bem sabemos, quando não há consciência, as coisas vão menos bem. Para que o amor seja uma atividade precisamos estar conscientes de nossos sentimentos. De acordo com Jung, a conscientização dos sentimentos é absolutamente necessária para progredirmos na vida. Afastar-se de nossos sentimentos é estarmos distantes da nossa própria humanidade, sem

eles podemos passar por diversas experiências e jamais saberemos o real valor delas para nós. No fundo, o enigma que a Anima representa não é de ordem intelectual, mas a pergunta pelo que realmente sentimos. Nesse sentido, ao entrarmos em contato íntimo com a mulher amada não podemos nos deixar contaminar por expectativas externas como o desejo sensual ordinário ou maquinações pecuniárias e o poder. Se isso ocorrer, tudo estará perdido. Von Franz escreveu citando indiretamente Jung:

Assim, o reconhecimento consciente da Anima significa amar a mulher por ela mesma e pelo bem do amor. 'Quando sigo meu amor, meu amor se realiza'. Somente para o homem que persegue a Anima em atenção a ela é que ela se torna Beatriz. Para esse homem ela se torna a ponte para esferas transcendentais. 'Meditando, eu segui o caminho do amor', como o expressou Dante. Mas a Anima é encontrada inicialmente na ambição do homem, e então ela o enreda na culpa e no erro se ele não reconhece conscientemente sua vontade de poder. Se o homem não é capaz disso, enfim acaba completamente isolado em um estado de possessão (2011, p. 275).

É a Anima quem transforma toda a realidade num padrão criativo das imagens arquetípicas, como ensina Von Franz; quem oferece ao homem ilusão e desilusão, lhe propicia seu sentimento de expressividade e inspiração para as suas fantasias criativas, contudo a maneira como o homem reage a esse grande *daimon* depende de sua atitude consciente.

Os Bosquímanos do deserto do Kalahari usam um curioso ritual de corte que é psicologicamente muito significativo. Nele, todo o simbolismo do casamento está contido. Eles possuem arcos diminutos, com flechas pequeninas, e quando um rapaz está interessado por uma moça ele a acerta nas nádegas com uma dessas flechas. Ela remove a seta e vê quem a disparou. Se aceita as intenções do rapaz, vai até ele e devolve a flecha, caso contrário, quebra-a e pisa nela. A seta pode ser compreendida, psicologicamente, como uma projeção, uma quantidade de energia psíquica que é muito penetrante se dirige a uma mulher; subitamente, essa energia estabelece uma conexão. A flecha dos bosquímanos diz, em termos psicológicos: "a libido da minha Anima tocou em você", e a moça aceita ou não. É importante salientar que ela não guarda a flecha, mas a devolve, ou seja, ele tem de receber

de volta a projeção, mas por meio da projeção uma relação humana foi estabelecida (FRANZ, 1993).

O fenômeno projetivo é igualmente responsável pelas fantasias mitológicas, pois, como asseverou Jung, a mitologia é a essência da alma projetada, *ergo*, toda mitologia é uma projeção do inconsciente coletivo. Sendo a Anima um arquétipo, ou seja, uma categoria da fantasia, isso nos leva a poder descrevê-lo por meio de sua fenomenologia específica, que aparece metaforicamente nos mitos de todas as eras e latitudes. Portanto, não se trata de um conceito abstrato. Além disso, também não se trata de, simplesmente, estudar paralelos mitológicos, pois a Anima e sua rica fenomenologia é de especial importância prática para o psicoterapeuta. Nunca é supérfluo sublinhar que Jung não advogava que se narrassem mitos iroqueses ou babilônicos aos pacientes, mas sim que tais mitos serviam de paralelo e amplificação à fenomenologia individual da Anima, permitindo uma espécie de anatomia comparada da alma. É igualmente importante salientar, sempre e de novo, que "*em psicoterapia não há regras e que mesmo isso não é uma regra*", logo podem existir situações em que seja proveitoso tratar de mitos que digam respeito à vivência do paciente, especialmente se isso provier de seu próprio material de fantasia, ou se ele possuir uma vinculação simbólica com alguma religião, como gosto de repetir, *abusus non tolit usum*.

Neste caso, o que é projetado é um conteúdo de carga emocional explosiva que é o tema da *sizígia*, que exprime o fato de que, concomitantemente ao masculino, sempre é dado o feminino correspondente, como nas imagens do *Tai Chi* chinês (yin e yang), ou do casal divino Shiva e Parvati, ou do Cristo no colo da Virgem. Trata-se de uma realidade fundamental de enorme importância prática. Na projeção a Anima assume sempre uma forma feminina (não necessariamente antropomórfica), com determinadas características. Não sabemos como o arquétipo é em si, mas podemos constatar empiricamente os aspectos comuns de suas diversas manifestações culturais e individuais, da mesma maneira que em botânica a classificação das plantas se baseia nessas similaridades funcionais e estruturais, mas a classificação mesma

não é algo empírico. Nesse sentido, a Anima não existe empiricamente, porém é um *nome* que damos para organizar a experiência por meio de um universal. Esse procedimento é, para usar a feliz expressão de James, um "*conceptual shortcut*", que economiza tempo e gera mais trabalho. É um equívoco utilizar Anima como uma resposta para algo, assim como, estimado leitor, creio que você se sentiria revoltado se fosse caracterizado simplesmente como um "ser humano", ou um "brasileiro", pois você é um indivíduo com características irrepetíveis, mas com um aspecto conforme — como dizia Schleiermacher, "todos temos uma disposição para todos".

Como exemplo etnopsicológico da manifestação da Anima, vou apresentar um conto japonês de raposas que utilizei no meu primeiro livro (*Naruto e a Mitologia Oriental*). É um dos meus contos preferidos e um exemplo muito claro do aspecto complementar da Anima no que concerne à persona.

O homem que foi enfeitado e teve a cabeça raspada pelas raposas

No vilarejo de Iwahara, na Província de Shinshiu, vivia uma família que havia adquirido considerável fortuna com o comércio de vinhos. Em uma ocasião auspiciosa, aconteceu que certo número de convidados estava reunido em sua casa, banquetecendo-se com peixe e vinho; e enquanto a taça de vinho passava pelos convidados, a conversa recaiu sobre raposas. Entre os convidados havia um certo carpinteiro, de nome Tokutaro, homem com cerca de 30 anos, teimoso e obstinado, que disse:

— Bem, senhores, vocês têm falado por certo tempo sobre homens sendo enfeitados por raposas, certamente vocês devem estar sobre a influência delas, para dizer essas coisas. Como podem as raposas possuírem tais poderes sobre os homens? De qualquer modo, homens precisam ser grandes tolos para serem tão iludidos. Vamos parar com essa bobagem.

Sobre isso um homem sentado ao lado dele respondeu:

— Tokutaro pouco sabe sobre o que se passa no mundo, ou não falaria dessa maneira. Quantas miríades de homens existem que já foram enfeitados por raposas? Porque, deve haver pelo menos uns vinte ou trinta homens enganados apenas pelas bestas das planícies de Maki. É difícil desacreditar fatos que aconteceram diante dos seus olhos.

— Vocês não são melhores do que um bando de idiotas de nascença, disse Tokutaro. Eu me comprometo a ir até as planícies de Maki esta mesma noite e prova-lo. Não existe em todo o Japão uma raposa que possa fazer Tokutaro de tolo.

Isso ele disse tomado pelo orgulho, mas os outros estavam todos zangados por ele se gabar, e disseram:

— Se você retornar sem que nada tenha acontecido, nós pagaremos cinco medidas de vinho e peixe no valor de mil moedas de cobre; e se você for enfeitado, você deve fazer o mesmo por nós.

Tokutaro aceitou a aposta, e, assim que caiu a noite, ele se dirigiu às planícies de Maki. Enquanto se avizinhava das planícies, ele viu à

sua frente um bambuzal, em que uma raposa corria; instantaneamente lhe ocorreu que as raposas das planícies poderiam tentar enfeitiçá-lo. Enquanto ele ainda estava olhando, repentinamente, viu a filha do chefe do vilarejo do alto de Hokinare, que havia se casado com o chefe do vilarejo de Maki.

— Onde você está indo, mestre Tokutaro? — disse ela.

— Estou indo para o vilarejo próximo.

— Então, como você vai passar pelo meu lar, se você me permitir, irei acompanhá-lo até lá.

Tokutaro pensou que isso era muito estranho, e se convenceu de que ela era uma raposa tentando fazê-lo de tolo. De acordo com o que pensou, ele se mostrou determinado a virar o jogo e respondeu: já se passou longo tempo desde que tive o prazer de ver você, e como parece que a sua casa está no meu caminho, eu ficarei satisfeito de escoltá-la até lá.

Com isso, ele caminhou atrás dela, pensando que certamente veria uma cauda de raposa saindo de suas roupas, mas, olhando como podia, não havia nada para se ver. Finalmente eles chegaram ao vilarejo do alto Horikane, e, quando eles alcançaram a casa do pai da garota, a família saiu, surpresos ao vê-la.

— Oh querida! Oh querida, aqui está a minha filha, venha: eu espero que nada importe.

Então eles começaram, por algum tempo, a perguntar uma série de questões.

Nesse meio tempo, Tokutaro deu a volta pela porta da cozinha, na parte de trás da casa, e, se dirigindo ao mestre da casa, disse:

— A garota que veio comigo não é sua verdadeira filha. Eu estava indo as planícies de Maki, quando eu cheguei a um bambuzal, uma raposa pulou na minha frente, e quando corri para o bambuzal imediatamente tomou a forma da sua filha, e se ofereceu para me acompanhar até o vilarejo; então eu fingi ser enganado pela besta, e vim até aqui.

Ao escutar isso, o mestre da casa pendeu sua cabeça para um lado e pensou um pouco. Depois, chamou sua esposa e repetiu a história para ela num sussurro.

Ela, no entanto, foi tomada por uma grande ira por Tokutaro, e disse:

— Essa é uma bela maneira de insultar a filha de uma pessoa. A garota é nossa filha, e não há erro. Como ousa inventar essas mentiras?

— Bem — disse Tokutaro —, você está bem certa do que diz, mas não resta dúvida de que este é um caso de bruxaria.

Vendo o quão obstinadamente ele mantinha sua opinião, os velhos ficaram bastante perplexos e disseram:

— O que você pensa que está fazendo?

— Peço que deixem esse assunto comigo: eu vou logo arrancar a falsa pele, e mostrar a besta a vocês em suas verdadeiras cores. Vocês dois vão até o armário e esperem lá.

Com isso, ele entrou na cozinha e, agarrando-a pela parte de trás do pescoço, a forçou para o chão.

— Oh! Mestre Tokutaro, o que significa essa brutal violência? Mãe! Pai! Socorro!

Então a garota gritou e esperneou, mas Tokutaro apenas riu e disse:

— Então você pensou que podia me enfeitiçar, não pensou? Desde o momento em que você pulou nas árvores, eu estava de sobreaviso esperando que você tentasse algum truque. Eu logo vou fazer você mostrar o que realmente é. Enquanto ele dizia isso, girou as duas mãos delas às costas, pisou nela e a torturou; mas ela apenas chorou e gritou:

— Isso machuca! Isso machuca!

— Se isso não é o bastante para fazê-la mostrar sua verdadeira forma, eu vou assar você até a morte; e ele empilhou lenha no solo, e arrancando suas roupas, queimou-a severamente.

— Oh! Oh! Isso é mais do que posso suportar. E com isso ela morreu.

Os dois velhos vieram correndo do fundo da casa e, empurrando de lado Tokutaro, apertaram sua filha em seus braços e colocaram suas mãos sobre a boca da moça para sentir se ela ainda respirava, mas a vida dela havia se extinguido, e não havia o menor sinal de

uma cauda de raposa nela. Eles agarraram Tokutaro pelo colarinho e gritaram:

— Você pensou que nossa verdadeira filha fosse uma raposa, e por isso a assou até a morte! Assassino! Aqui, você aí, traga cordas e amarre esse Tokutaro!

Então os servos obedeceram e muitos deles agarraram Tokutaro e o amarraram a uma pilastra. Com efeito, o mestre da casa, virando-se para Tokutaro, disse:

— Você assassinou nossa filha diante dos nossos olhos. Eu irei reportar isso ao lorde dessas terras, e você vai certamente pagar por isso com a sua cabeça. Prepare-se para o pior.

Enquanto ele dizia isso, encarando ferozmente Tokutaro, eles carregaram o cadáver de sua filha para o armário. Ao passo que eles estavam preparando um emissário para tornar o assunto conhecido na vila de Maki, e tomando outras medidas, quem apareceu foi o sacerdote do templo chamado Anrakuji, na vila de Iwahara, com um acólito e um servo, que chamou em voz alta diante da porta da frente:

— Está tudo bem com o honorável mestre desta casa? Eu estava rezando hoje numa vila nas vizinhanças, e no meu caminho de volta não poderia deixar de passar por esta porta sem ao menos inquirir sobre seu bem-estar. Se você estiver em casa, gostaria de cumprimentá-lo.

Como ele falou isso em voz alta, foi ouvido na parte de trás da casa. O mestre se levantou e saiu. Depois dos cumprimentos e elogios usuais serem trocados, disse:

— Gostaria de ter a honra de convidá-lo para entrar esta tarde, mas estamos todos com o maior dos problemas, e eu devo implorar que desculpe a minha falta de polidez.

— De fato! Qual é o problema? — replicou o sacerdote. Quando o mestre da casa contou a história toda, do começo ao fim, ele ficou chocado, e disse:

— Verdade, isto deve ser um grande desgosto para você. — Então o sacerdote olhou para o lado e viu Tokutaro amarrado, e exclamou: — Não é Tokutaro que eu vejo ali?

— Oh, vossa reverendíssima — retrucou Tokutaro, piedosamente — foi isso, aquilo, e ainda outro: e eu meti na minha cabeça que a jovem garota era uma raposa, então eu a matei. Mas eu imploro, sua reverendíssima, que interceda por mim, e salve a minha vida. E enquanto ele falava, as lágrimas começavam a escorrer.

— Para ter certeza — disse o sacerdote — você pode muito bem se safar; todavia, se eu salvar a sua vida, você consentirá em se tornar meu discípulo e entrar para o sacerdócio?

— Apenas salve a minha vida e eu me tornarei seu discípulo com todo o meu coração.

Quando o sacerdote ouviu isso, chamou os pais da jovem morta e disse a eles:

— Me parece que, apesar de eu ser apenas um velho sacerdote tolo, minha vinda aqui foi invulgarmente precisa. Eu tenho um pedido a fazer a vocês. Matar Tokutaro não trará a vida de sua filha de volta. Eu ouvi a sua história, e certamente não havia malícia de sua parte ou pretensão de matar a sua filha. O que ele fez, fez acreditando estar prestando um serviço a sua família, e seria melhor não pressionar mais sobre esse assunto. Ele deseja entregar-se a mim e tornar-se meu discípulo.

— Se é como você diz — retrucaram mãe e pai, falando ao mesmo tempo. — Vingança não nos devolverá nossa filha. Por favor, acabe com o nosso pesar, raspando sua cabeça e tornando-o sacerdote aqui mesmo.

— Eu rasparei a cabeça dele de imediato, diante dos seus olhos — respondeu o sacerdote, que imediatamente fez as cordas que prendiam Tokutaro serem desamarradas, e, colocando nele uma echarpe de sacerdote, o fez unir as mãos em postura de oração. Então, o venerável homem se postou atrás dele, com uma navalha nas mãos, e, entoando um hino, deu dois ou três golpes com a navalha, que depois ele entregou ao seu acólito. Este raspou totalmente a cabeça de Tokutaro. Quando o acólito terminou e a cerimônia havia acabado, houve um grande estrondo de risadas, e no mesmo momento o sol nasceu. Tokutaro se viu sozinho, bem no meio de um grande descampado. A princípio, surpreso, ele pensou que tudo não passara de um sonho, e ficou muito chateado com a

possibilidade de ter sido tapeado pelas raposas. Para se certificar, ele passou a mão pela cabeça e percebeu que estava careca, com o cabelo totalmente raspado. Não havia nada a se fazer, apenas se levantar, amarrar um lenço em volta de sua cabeça e voltar ao lugar onde seus amigos estavam reunidos.

— Olá, Tokutaro! Então você retornou... Bem, e quanto às raposas?

— Realmente, cavalheiros — respondeu ele, se inclinando — estou muito envergonhado de aparecer diante de vocês.

Então ele contou a história toda; quando terminou, tirou o lenço que cobria sua cabeça e mostrou sua careca raspada.

— Que grande piada! — gritaram os ouvintes, e, em meio a gritos e risadas, reclamaram a aposta de peixe e vinho. A aposta foi paga completamente, mas Tokutaro nunca mais deixou seu cabelo crescer novamente, e renunciou ao mundo, tornando-se um sacerdote sob o nome de Sainen.

Existem muitas histórias de homens tendo os cabelos raspados pelas raposas, mas esta aconteceu sob a observação pessoal do senhor Shominsai, um professor da cidade de Yedo, durante uma viagem de feriado que ele fez ao interior, onde o evento ocorreu, e eu a transcrevi com as mesmíssimas palavras com as quais ele me contou a história²².

A atitude de Tokutaro no início da história é presunçosa e arrogante; ele se julga superior a todos os homens do Japão e crê que nenhuma raposa possa ludibriá-lo, mostrando um sinal de inflação. Tokutaro desconhece a justa medida de sua personalidade, julga-se possuidor de qualidades que na realidade não tem, e seu conhecimento das coisas do mundo não passa de presunção, como um dos convivas aponta corretamente. Tokutaro age baseado em sua presunção e paga o preço por isso. Há um preço literal — o vinho e os peixes numa soma muito elevada — e um metafórico — seu orgulho é destruído. Ele se identifica completamente com sua atitude externa viril, a ponto de se lançar de maneira inconsequente numa jornada arriscada e apostar uma soma elevada que o levaria à ruína. Ao se identificar com sua atitude externa, ele automaticamente cai sob o

poder da fantasia inconsciente personificada pela Anima, e já está derrotado de antemão. Nessa história, a capacidade de tecer ilusões e fantasias salta aos olhos. Toda a aventura de Tokutaro foi uma elaborada fantasia criada pelas bestas da planície de Maki, que terminam por raspar o seu cabelo. No Japão feudal, a tonsura e o birote utilizados pelos samurais eram um sinal de virilidade e masculinidade, e, mesmo atualmente, cortar o cabelo ou raspá-lo significa uma mudança de vida significativa para um japonês. A cabeça raspada do sacerdote significa um renascimento para o espírito, um segundo nascimento, e, com a cabeça sem cabelos ele fica, quase modo *genitus*, como um recém-nascido. Os cabelos, como pelos que crescem na cabeça, podem, em geral, igualmente significar pensamentos, opiniões, ideias. Como vimos, a ideia que Tokutaro tinha de si mesmo era irreal, e as raposas, ao ridicularizá-lo, o tornam mais humilde. Ao final, depois de ser ludibriado pela ilusão, ele que se julgava, em virtude de suas opiniões, separado do restante dos homens — o que mostra a fraqueza do seu Eros — é novamente unido ao comum dos mortais, pois também foi vítima da esperteza das raposas. Sua conversão de mentirinha se transforma numa conversão genuína e ele “abandona o mundo” e se torna um monge.

O intuito dessa saga local é apenas de exemplificar a atuação do complexo da Anima no que diz respeito à sua ação complementar à persona, por isso a interpretação dele foi tão sucinta e direta no que diz respeito ao aspecto psicológico. A Anima, no homem, quando extrovertida (Tokutaro encontra as raposas num bambuzal na solidão das planícies), interpõe-se entre ele e o mundo, criando todo o tipo de ilusão. Ela também cria humores e uma vaidade melindrosa e exasperante, como a demonstrada por Tokutaro ao se gabar diante dos seus amigos. Em certo sentido, o comportamento de Tokutaro lembra o de um Animus feminino, pois vejam como suas pretensões e opiniões servem apenas para destruir o clima cordial que havia entre os convivas, e como sua opinião irrefletida e sem qualquer base em fatos (pelo contrário, os fatos mostravam desde o início que ele estava muito errado) era por ele tomada como verdade absoluta. O encontro com as raposas significou também, para o carpinteiro, o

encontro com sua vida interior, que se expressa como sua vocação religiosa. Jung afirmava que a Anima é o arquétipo da vida, fonte de vontade e inspiração que lança o homem em suas aventuras e dá graça e sentimento ao mundo, gerando alegria de viver. Como função de relação, quando seus conteúdos são assimilados pela consciência, ela atua como um psicopompo, um guia entre a consciência e o mundo da fantasia inconsciente. Dessa maneira, ela deixa de ser um demônio raposa, um ser meio divino, meio Animal, e se transforma numa função psicológica de caráter intuitivo.

A Anima cria as projeções com as quais os homens se deparam. Não custa lembrar que a projeção é um fenômeno inconsciente e automático, por meio do qual um conteúdo inconsciente é transferido para um objeto, fazendo com que esse conteúdo pareça realmente pertencer ao objeto da projeção. Nesse caso, tem-se uma igualdade psicológica e, por conseguinte, um alheamento de si mesmo. Não se deve encarar a projeção apenas pelo seu lado negativo; a projeção passiva é componente essencial do ato de empatia. Sem essas projeções, que são perfeitamente normais, não teríamos nenhuma ponte para nos ligarmos ao mundo e às pessoas, e nada despertaria o nosso interesse. Não teríamos relação íntima com nenhum objeto e nada estaria incluso em nossa esfera subjetiva. O mundo seria um lugar frio, cinzento e desprovido de sentimento. Esse é um dos motivos de a Anima ser o arquétipo da vida, o outro é o fato da vida consciente brotar de fontes obscuras e desconhecidas. A origem da consciência é o inconsciente; é dele que emana vida (ou destruição). A Anima, como guardiã dos portais do umbral, é justamente a guardiã da vida eterna, daquela fonte primeira da qual pressentimos ser o útero de onde tudo emergiu, como um oceano primordial repleto de infinitas possibilidades de vida.

Si-mesmo (Selbst)

O *Selbst* é o arquétipo da totalidade, uma instância que não é nem consciente nem inconsciente, ou, que é consciente e inconsciente. Designa o âmbito total de todos os fenômenos psíquicos no homem. O “ponto central” da personalidade, o elemento unificador dos opostos, que é simultaneamente o centro e a totalidade do psiquismo. O centro que está em toda a parte e a periferia que não se encontra em parte alguma — como afirmou o velho Heráclito: “Mesmo percorrendo todos os caminhos, jamais encontrarás os limites da alma, tão profundo é o seu Logos”. Ele é estranho, no entanto próximo; intelectualmente, não passa de um conceito psicológico que serve para exprimir o incognoscível que ultrapassa os limites de nossa compreensão, um nome para uma realidade que, no fundo, não pode realmente ser capturada por conceito algum. Ele só pode ser definido por meio de antinomias, pois, em certo sentido, representa os primórdios de nossa vida anímica e, simultaneamente, as metas mais altas e derradeiras parecem se dirigir a ele. Novamente apelando para ao sábio de Éfeso, “Deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, superabundância-fome; mas ele assume formas variadas, do mesmo modo que o fogo, quando misturado a aromatas, é denominado segundo os perfumes de cada um deles”.

Jung também julga que é psicologicamente possível chamar o *Selbst* de “o Deus em nós”, exatamente como o conceito indiano de Atman, mas não se trata de uma deificação do homem ou de uma degradação de Deus. O conceito de Deus formula um fato psicológico: a independência e supremacia de certos conteúdos psíquicos que se caracterizam por sua faculdade de se opor à nossa vontade. Não custa lembrar a máxima de que a Psicologia não se preocupa com as coisas como realmente são, mas apenas com a maneira que são imaginadas. Ao falar em Deus, Jung se refere à imago de deus, e não a algum ente realmente existente de maneira independente ou suprapíquico, e, por estranho que pareça, ao fazer isso, ele fala de uma realidade viva, realmente existente e supremamente eficaz.

É preciso ter clareza sobre a relação entre o *Selbst* e deus. No seminário Visões, Jung deixa isso abundantemente claro. Por mais que a definição de deus pareça algo remoto e abstruso, ela é algo de enorme importância psicológica, pois expressa a ideia suprema sob a qual nós agimos. Logicamente, seria insensato supor que, se há um deus, ele seja da maneira como o definimos. O que dizemos dele, Jung assevera, não conta mais do que as formigas diriam sobre o Papa, assim, certamente, deus não é o que definimos que ele é. O que o formigueiro diz sobre o fator supremo, todavia, é de vital importância, pois mostra o conceito do formigueiro sobre si mesmo, e com certeza ele estará influenciado por essa concepção. Quando o homem formula o seu princípio mais alto, ele formulou a si mesmo. Por outro lado, nossa formulação de deus pode ser falsa e servir de maneira compensatória; dizemos que nosso deus é amor para compensar o fato de não amarmos o bastante e odiarmos demais, fala-se sempre de coisas que não se possui. Quando falamos do *Selbst*, entretanto, não estamos mais no campo de definições criadas com um certo propósito, mas de um fato psíquico.

O *Selbst* se caracteriza por uma compensação do conflito entre interior e exterior. Representa a meta da vida, sendo a expressão plena daquilo que damos o nome de indivíduo; não simplesmente do indivíduo singular, mas de um grupo, em uma imagem mais plena em que um completa o outro. Como Jung gostava de nos recordar, individuação não pode jamais ser confundida com individualismo, pois são coisas diversas, a individuação sempre é includente e abrangente. Não fosse essa diferenciação o bastante, convém lembrar que o eu e o *Selbst* não são permutáveis, não se trata simplesmente de realizar todas as fantasias egoístas a todo custo, quem assim pensa comete um erro de julgamento lamentável. O *Selbst* é algo de irracional e indefinível em relação ao qual o eu não se opõe nem se submete, mas simplesmente se liga – sendo esta a meta da individuação. Nesse sentido, remeto o leitor ao paradoxo que expressei logo adiante acerca da atuação dos arquétipos, pois não podem ser compreendidos e interpretados simplesmente como objetos da vida anímica, mas igualmente como sujeitos dotados de

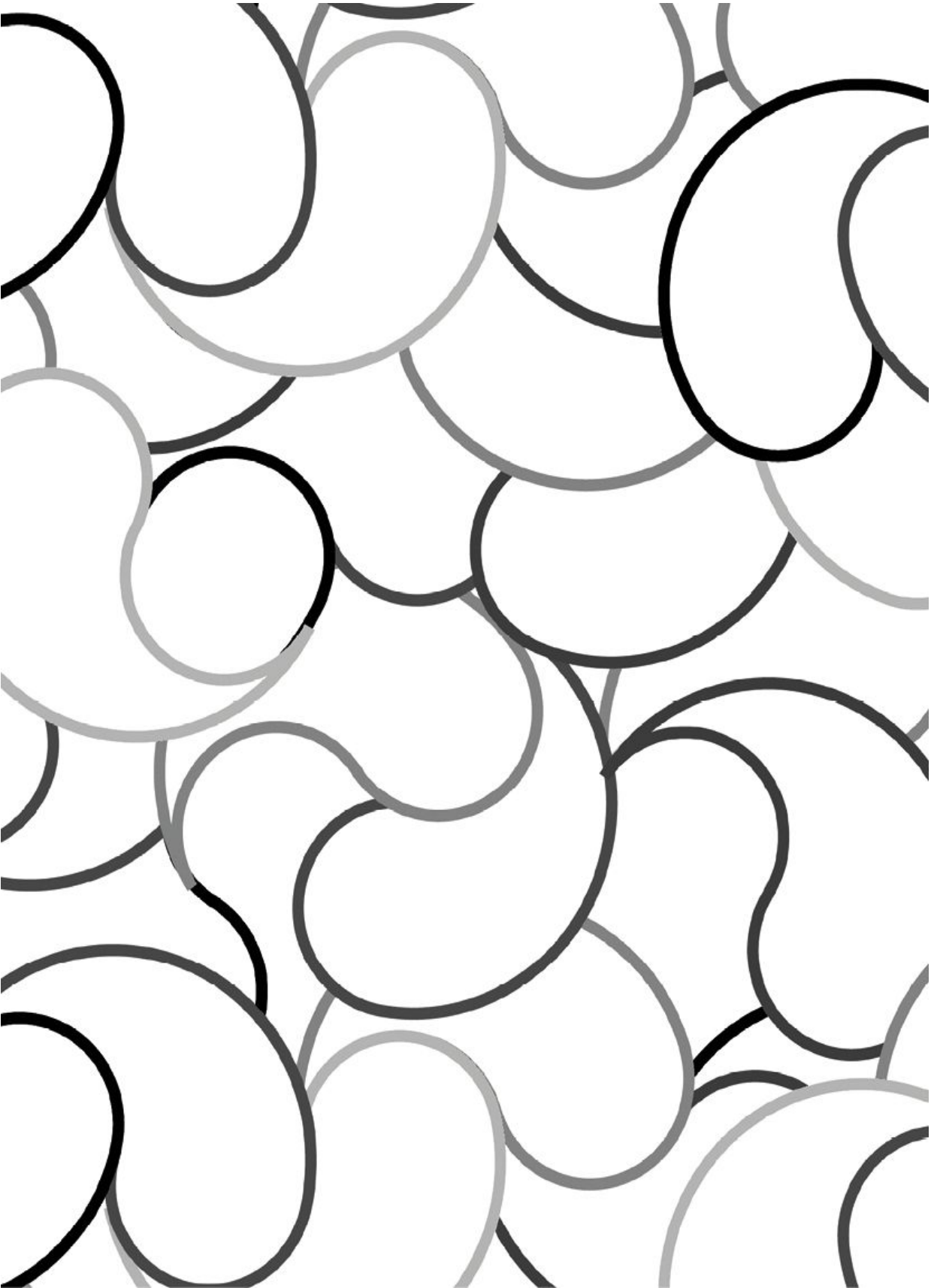
livre-arbítrio. Portanto, o eu individuado se sente como objeto de um sujeito desconhecido e de ordem superior.

A meta da individuação é um problema prático de enorme relevância para o método elaborado por Jung, e a hipótese de um centro regulador do psiquismo, um arquétipo da ordem, constitui uma conjectura que dá sentido a uma gama variada de fenômenos análogos e colabora efetivamente na psicoterapia ao mostrar a existência de um horizonte possível para além da estagnação da neurose.

A existência de uma realidade viva e atuante em mim diferente de um Deus absoluto ou de uma velha divindade carcomida pelas eras que outrora foi adorada em épocas perdidas no nevoeiro do passado, enseja um problema moral dos mais sérios. Diferente de uma estátua de olhos vazios, ou de um Deus que não fala mais aos homens e se limitou ao ditar suas escrituras, o *Selbst* pode se manifestar criativamente e se relacionar com os indivíduos hoje, como no passado remoto hashen falava aos seus profetas. Um “deus” psicológico é algo real, que pode alcançar o homem – diferente de um deus absoluto e inoperante – dessa maneira somos confrontados moralmente de uma maneira inescapável. Como afirmou von Franz, a diferença entre o psicoterapeuta e o teólogo é que este sabe o que deus quer das pessoas, enquanto aquele não o sabe. “Deus”, para o psicoterapeuta, é uma realidade viva e atuante, capaz de se exprimir de maneiras criativas e inauditas, não estando limitado por dogmas ou preceitos de qualquer espécie.

O *Selbst* é, simultaneamente, um conceito empírico e um postulado; engloba o experimentável e o não experimentável. É um conceito transcendente, pois pressupõe, com base na experiência, a existência de fatores inconscientes, sendo, por isso, uma entidade que só pode ser descrita em parte e que, de outra parte, é indimensionável. O *Selbst* aparece empiricamente em sonhos, mitos e contos de fadas sob o aspecto de “personalidades superiores”, como reis, heróis, profetas, salvadores ou como imagens de símbolos da totalidade como o círculo, o quadrilátero, a cruz etc. Aparece, igualmente, como dualidade unificada e todas essas

imagens; não raro, possuem inequívoco poder numinoso, isto é, um valor sentimental apriorístico.





O método

comparativo

O método comparativo, ou método filológico, também não é uma criação de Jung, mas um método oriundo da Filologia e da História, bem como da Hermenêutica – Schleiermacher, pai da Hermenêutica Universal, é um autor que influenciou Jung. Para compreender a ciência de Jung é indispensável entender o seu método, do contrário perde-se na barafunda de referências e paralelos, que parecem importar por elas mesmas ou não importar, e acaba-se distante daquilo que é o real objetivo de Jung: a aplicação prática do seu saber. Tenho visto com frequência essa profunda incompreensão, e — o que é pior — essa incompreensão ser convertida em método "heurístico" às avessas. Essa abordagem míope do que pretende Jung com seus livros e pesquisas é justamente o que faz as pessoas tratarem suas teses não como conceitos experimentais — isto é, uma descrição dedutiva de impressões conseguidas empiricamente —, mas mera mitologia teórica, retórica, ou uma estranha literatura espiritual. Boa parte das argumentações contra Jung, ou que se esforçam por superá-lo, baseiam-se nessa miopia. Tenho ouvido de pessoas bem-intencionadas que se deve pensar de maneira diferente conceitos como sombra e Animus porque "as coisas não são mais como nos tempos de Jung". Isso só demonstra duas coisas: primeiro, uma completa incompreensão da dimensão trans-histórica e objetiva do psiquismo, da uniformidade e estabilidade das formas de apercepção e dos instintos e, o que é ainda pior, uma tentativa vã e tola de impor aos fatos concepções alheias a eles. Quando se faz isso, colocando-se as concepções e teorias em primeiro plano, perde-se o que James chamou de "temperamento empírico", necessário à uma atitude pragmática. Transforma-se a Psicologia em racionalismo aplicado, em um passatempo intelectual, e nada mais.

Quem não quiser abrir mão de seu passatempo favorito, pode deixar de lado esse livro agora mesmo, não é o meu interesse atrapalhar o *hobby* de ninguém. Se você persistir na leitura, irei esclarecer alguns aspectos fundamentais do método, mas sem me

aprofundar (para maiores detalhes sobre esse tema, recomendo o meu livro *Métodos de Interpretação Junguianos*, no prelo), mas mesmo uma visão panorâmica do método deve levar o leitor a compreender sua aplicação prática, ou seja, clínica.

O alvo fundamental do método de interpretação de Jung, sua hermenêutica, é desvendar os sonhos de seus pacientes e com isso colaborar ativamente para a cura de suas neuroses, ou contribuir para seu processo de autorrealização. Esse processo, de acordo com von Franz, consiste não em uma realização do eu. Nesse caso, o eu, ao invés de se realizar, ajuda ativamente o Si-mesmo a seguir em direção à realização. Uma das hipóteses mais importantes de Jung é a de que os sonhos se originam do Si-mesmo e são "[...] a expressão da natureza inconsciente e não preconcebida dos humanos" (FRANZ, 2011). Os sonhos, mesmo em pessoas doentes, originam-se no nível saudável do psiquismo e são portadores de uma nova consciência; são aspectos do Si-mesmo. Originam-se do lado irracional do psiquismo e, na prática, são como obras de arte e devem ser interpretados como tal, sem se tentar impor a eles uma racionalidade qualquer, mas lidando de maneira cuidadosa com suas incongruências, contradições e absurdos, por mais chocantes que possam parecer. Um dos paradoxos mais desconcertantes da arte de interpretação de sonhos é a constatação de que, em última análise, o inconsciente do médico participa ativamente do processo, e a interpretação correta vem da mesma fonte que o sonho. A eficácia do processo todo deriva do trabalho em conjunto de paciente e terapeuta. Em termos práticos, cada vez que fazemos uma interpretação correta de um sonho, um pedaço do inconsciente se liga à consciência (de ambos).

O método comparativo funciona por intermédio de paralelos; estes são amplificações do tema a ser estudado por via comparativa. Amplificar significa alargar um tema por meio da junção de numerosas versões análogas. Assim, o tema a ser estudado é colocado sob um universal, e a comparação é feita em relação aos aspectos comuns, mas o objetivo é perceber a inflexão psicológica particular do tema a ser compreendido, logo, a comparação também permite perceber com mais clareza, por contraste, não apenas o que

existe de comum, mas também o aspecto particular. A comparação é possível em virtude da estabilidade e uniformidade do acontecer psíquico em termos de sua estrutura e função. Mesmo diante da surpreendente variedade de fenômenos anímicos imediatos e etnopsicológicos, é possível observar semelhanças funcionais e a repetição de formas típicas.

A metodologia utilizada por Freud e Adler era tida por Jung como redutiva. Jung não descarta o método redutivo, apenas o relativiza. Sua perspectiva interpretativa possui dois momentos: um redutivo (semiótico) e outro construtivo (simbólico). É importante salientar que Silberer já havia feito a distinção entre a interpretação psicanalítica e a anagógica, como o próprio Jung anota.

O termo redutivo é empregado para designar o método de interpretação psicológica (como os de Freud e Adler) que considera o produto do inconsciente, semioticamente, como signo ou sintoma de um processo subjacente. O método redutivo está orientado para trás, reconduzindo uma grandeza mais complexa para o mais geral e elementar. Também é chamado de método qualitativo causal. Todo produto psíquico, encarado do ponto de vista causal, é a resultante dos conteúdos psíquicos que o precederam.

Esse ponto de vista tende para a uniformidade de sentido, para a fixação dos significados dos símbolos. No final das contas, uma análise redutiva tende a reconduzir as imagens complexas ao seu significado instintivo elementar, seja ele a sexualidade ou o poder. Essas tendências instintivas ou ideias elementares são muito gerais e simples, e dizem pouco sobre o significado particular do fenômeno a ser analisado. O aspecto redutivo, por mais que seja necessário, cientificamente não é suficiente. Todavia, no método comparativo as relações de causalidade não são vistas simplesmente em seu sentido redutivo, mas igualmente em sentido construtivo, ou anagógico, ou seja, espiritual.

Construtivo, ou sintético, é o método psicológico que parte do pressuposto de que os produtos do inconsciente são simbólicos, ou seja, a antecipação de uma fase do desenvolvimento psicológico. Trata-se de uma função prospectiva do inconsciente que antecipa o desenvolvimento futuro, todavia não como produto acabado, mas

como expressão orientada para um fim. De acordo com Jung, coube a Adler o mérito de ter primeiro percebido que a neurose possuía uma finalidade. Finalidade significa uma tensão psicológica imanentemente dirigida a um objetivo futuro, ou o sentido de um de um objetivo a alcançar. É importante sublinhar que finalidade não é sinônimo de teleologia. O ponto de vista da finalidade não significa uma negação das causas dos produtos do inconsciente, mas uma interpretação diferente de seus materiais associativos. Essa interpretação diferente significa, em termos práticos, que a adoção do método comparativo implica o abandono do método freudiano de livre associação.

A explicação desse abandono da perspectiva freudiana nos leva a um desvio epistemológico necessário. Já salientei a importância da realidade psíquica para a Psicologia, assim como da alma como entidade real em supremo grau. Vale lembrar que toda nossa experiência é mediada pelo psíquico e que só vivemos imediatamente num mundo de imagens psíquicas. A única realidade imediata a que temos acesso é a psique. Logo, uma das consequências radicais que se tira dessa premissa é a de que a Psicologia não é, e nem pode ser, uma ciência *sobre* o psíquico, mas *no* psíquico. Nesse sentido, o psicólogo reflete o psíquico no psíquico. Por mais que faça uso do método das ciências naturais (método empírico descritivo), a Psicologia possui a clara consciência que a efetua a reconstrução daquilo que é observado (conhecimento e explicação) em um meio de natureza igual. A psicologia explica o desconhecido por algo mais desconhecido ainda (*ignotum per ignotius*); por esse motivo, as explicações psicológicas são sempre um "como se", e todos os conceitos da Psicologia de Jung são conceitos-limite. Sendo assim, todo processo psíquico, na medida em que pode ser observado como tal, já constitui em si uma "teoria", e a reconstrução desse processo (conhecimento e explicação) é uma variante da mesma concepção. Se a reconstrução não for uma variante (isto é, uma versão análoga, ou seja, uma amplificação), ela será uma tentativa de compensação ou polêmica.

Para Jung, a teoria de Freud sobre os conteúdos oníricos não passa

de uma polêmica teórica. Cada imagem que surge nos sonhos é em si mesma uma concepção inequívoca e suficientemente positiva.

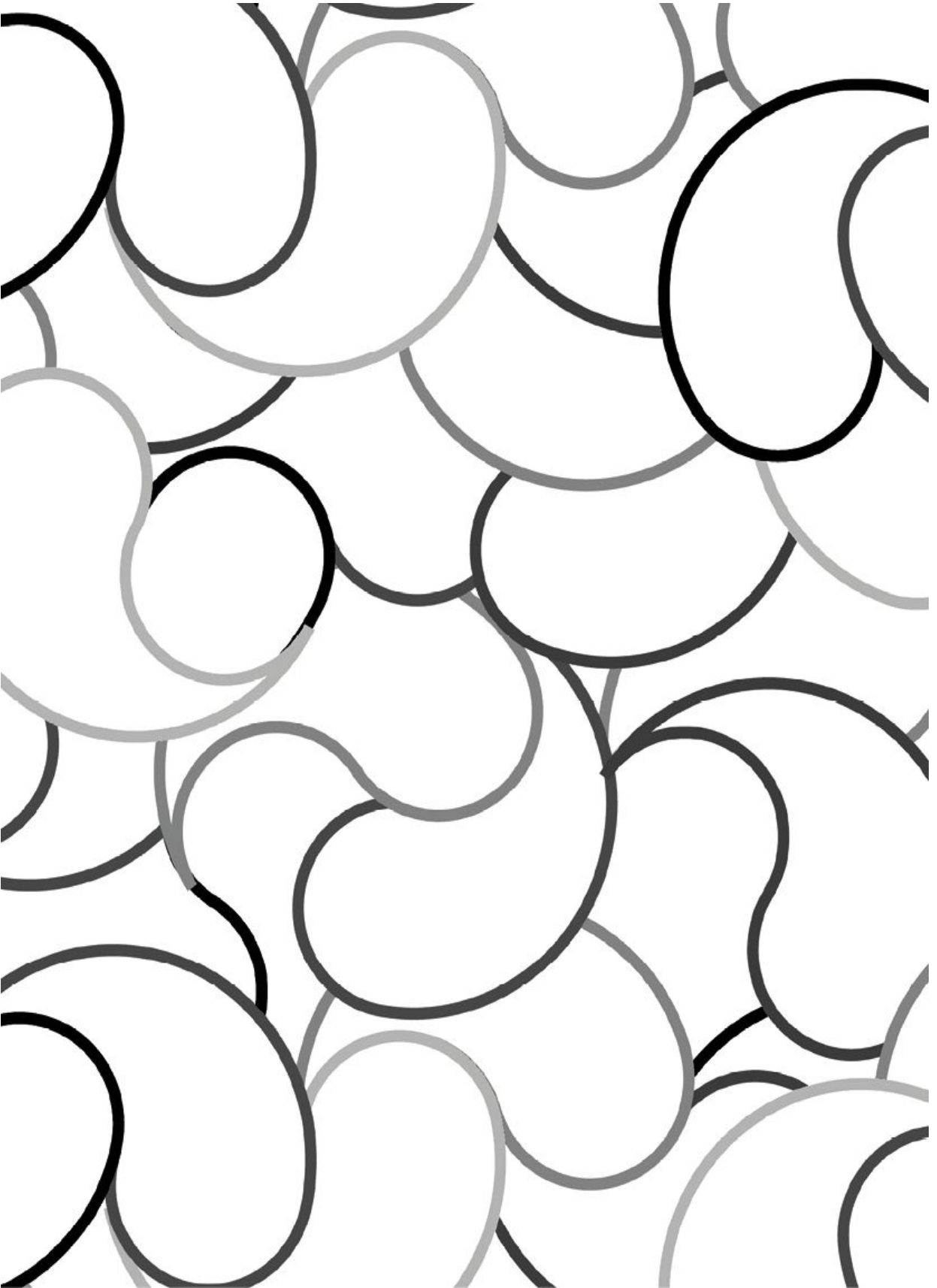
Em termos práticos, as associações livres passam a ser entendidas como amplificações e consideradas mais no sentido de sua finalidade. Para tanto é indispensável levar em consideração a relação dos produtos do inconsciente com o estado atual da consciência, pois a atividade do inconsciente tem um significado de equilíbrio ou complementação da atitude consciente. A intenção desse método é estabelecer um sentido dos produtos inconscientes tendo em vista a atitude futura do sujeito. O método construtivo não utiliza apenas o material associativo trazido pelo paciente, mas faz uso de material comparativo, especialmente, mitológicos e da história das religiões.

O método sintético considera que cada produto do inconsciente possui um sentido e um alcance que lhe são próprios dentro do sistema psíquico, e não que seja sinal de alguma outra coisa, como uma ideia elementar ou um instinto. Para a perspectiva analítico-redutiva, o material oriundo do inconsciente é o resultado de uma regressão da libido e uma fixação a um estado infantil, extemporâneo, ou então que a libido jamais se libertou dessas poderosas imagens da infância, e por isso a vida não pode fluir. A concepção sintético-hermenêutica ensina que esses mesmos conteúdos são partes da personalidade passíveis de evolução, que ainda se encontram em um estado infantil. Uma interpreta os conteúdos do inconsciente regressivamente, e a outra, de maneira progressiva.

A aplicação do método comparativo passa por alguns passos simples. Para cada imagem ou símbolo a ser estudado, deve-se começar pelo trabalho de amplificação, deve-se procurar todos os possíveis paralelos (Jung enfatiza que se deve encontrar, literalmente, todos os paralelos. Von Franz é mais comedida e se contenta com apenas 2.000). É preciso analisar o material comparativo antes de afirmar qualquer coisa. É necessário ver onde o mesmo tema ou motivo ocorre e tirar uma média, para dar uma base relativamente segura à interpretação, pois dessa maneira é possível conhecer o contexto médio no qual aparece aquele

elemento e, então, confrontá-lo com material análogo. Esse esforço permite perceber o que é específico e o que pertence a essa média. O passo seguinte, depois de ter encontrado todos os paralelos para todas as imagens, é construir o contexto. A partir das imagens amplificadas é possível esclarecer o que se está interpretando. Por exemplo, se se tratar de um sonho, por meio do material associativo do paciente (que são amplificações) pode-se construir o contexto subjetivo, que esclarece as imagens do sonho. Em caso de imagens de acentuado caráter metafórico ou mitológico e sem amplificações por parte do paciente, utilizam-se paralelos oriundos da história das religiões e mitologia (mas não exclusivamente) para construir o contexto objetivo. Por fim, o último passo, essencial em uma análise psicológica, é traduzir a narrativa amplificada para a linguagem psicológica, propriamente científica.

Certamente a coisa é mais complicada do que mostrei aqui, mas, *in a nutshell*, essa é uma descrição razoável dos passos que se deve seguir no método comparativo e um bom ponto de partida para se começar a compreender melhor o pensamento de Jung, mas o método é algo bem mais sofisticado do que isso; não à toa dediquei um livro inteiro a elucidá-lo.



O método
Dialético

A pedra de toque de toda análise que não se deteve diante de um sucesso parcial ou que não tenha fracassado em um total impasse é sempre esse relacionamento de pessoa para pessoa, uma situação psicológica na qual o paciente confronta o terapeuta em pé de igualdade, com a mesma crítica implacável que inevitavelmente precisará aprender de seu médico no decorrer do tratamento.

C. G. Jung

Propositalmente, deixei o método clínico de Jung por último, apesar de, indiretamente, ter feito alusão a ele em todos os capítulos precedentes. Há um equívoco de do qual Jung se queixava que era (e é) bastante grave: muitas pessoas acreditavam que ele estava sempre falando de seu método clínico em todos os seus livros, e chegavam à conclusão estapafúrdia de que a clínica junguiana consistia em contar mitos e contos de fadas aos pacientes, mandá-los desenhar mandalas, fazer ioga ou explicar teoricamente um sonho (de maneira capenga) substituindo as imagens do sonho (que é o que realmente importa) pelos termos da “teoria”, dizendo coisas como “essa mulher no seu sonho é a sua Anima, aquele sujeito só pode ser a sua sombra”. Eu tenho a esperança de que você, estimado leitor, ao ter chegado até aqui, já tenha percebido que esse tipo de interpretação da obra de Jung é uma piada de péssimo gosto. Infelizmente, é uma piada que vem sendo contada há muito tempo e parece não perder a graça para alguns. Lamentavelmente, esse tipo de compreensão fajuta e estéril é muito comum, e um dos meus intuitos aqui é preveni-lo contra ela. Com esse fito, peço licença ao leitor para fazer uma longa citação de uma passagem do *Psicologia e Alquimia*.

Na realidade, não hesitamos em fazer as coisas mais absurdas a fim de escapar à própria alma. Pratica-se a ioga indiana de qualquer escola, seguem-se regimes alimentares, aprende-se de cor a teosofia, rezam-se mecanicamente os textos da literatura universal – tudo isso porque não se consegue mais conviver consigo mesmo e porque falta fé em que algo de útil possa brotar de nossa própria alma. [...]. Não pretendo perturbar essas pessoas em suas ocupações prediletas. No entanto, se

houver alguém que queira ser levado a sério mas se ilude, pensando que emprego métodos e doutrinas de ioga e sugiro a meus pacientes que desenhem mandalas para conduzi-los ao "ponto exato", então preciso protestar e recriminar essas pessoas que leem meus trabalhos com desatenção verdadeiramente condenável (1994, p. 109).

Feitas essas ressalvas e tendo deixado claro do que *não* se trata o método dialético, vamos ao que interessa. Creio não ser supérfluo salientar, uma vez mais, que a concepção de alma e neurose de Jung inclui o mundo. Nessa perspectiva, as fronteiras entre Psicologia Clínica e Social são arbitrárias e artificiais. Jung esclarece que uma neurose é uma desunião consigo mesmo, o seu traço mais marcante é a cisão ou dissociação (*Spaltung*) e a ação do inconsciente nesse processo. Formulando de maneira teórica e genérica essa realidade, temos: *na neurose existem duas tendências que estão em estrita oposição uma à outra, sendo que uma delas é inconsciente*. Jung sublinha que o aspecto genérico dessa formulação deve salientar que, por mais que o conflito gerador da doença não deixe de ser um fator pessoal, também é um conflito da humanidade inteira. O neurótico é um caso particular do conflito que advém da tentativa de conciliar natureza e cultura. O processo de repressão dos instintos e domesticação que é parte do processo cultural faz com que, de tempos em tempos, a natureza Animal se insurja. Essa insurgência leva a que ondas de embriaguês dionisíaca atinjam violentamente a humanidade. Mesmo a emergência da Psicanálise e as correntes literárias que lhe serviram de preâmbulo e toda a "questão sexual" foram uma dessas vagas de revolta do instinto que atingiram em cheio a cultura europeia no fim do século XIX. A questão sexual, todavia, foi relegada a um segundo plano diante da premência dos problemas políticos e ideológicos, mas esses também eram os sintomas da colisão entre a natureza instintiva do homem e as barreiras culturais — "os nomes vão mudando, mas os fatos permanecem os mesmos". O fato é que não é apenas a natureza instintiva e animal que se choca violentamente com a cultura, em estado de desacordo com ela. O leitor deve estar ciente, a esta altura, de que os arquétipos são a imagem do instinto e que certas ideias podem ter um caráter tão avassalador e possessivo quanto o instinto sexual ou de poder. Muitas novas ideias surgem do

inconsciente entrando em choque violento com a cultura dominante, tanto quanto os instintos, a ponto de Jung chegar a sugerir ser possível criar uma "teoria política da neurose", visto serem as paixões políticas as que mais nos têm agitado. Mesmo essas ideias políticas não passam de precursoras de uma convulsão religiosa de repercussões muito mais profundas e inauditas, como asseverou Jung:

O neurótico participa, sem o ter consciência, das correntes dominantes de seu tempo, que estão configuradas em seu próprio conflito. A neurose está intimamente entrelaçada com o problema do próprio tempo e representa uma tentativa frustrada do indivíduo de resolver dentro de si um problema universal. A neurose é uma cisão interna (2011, p. 31).

Ao tratar do paciente utilizando o método dialético, o médico deve possuir uma cosmovisão (*Weltanschauung*), ou seja, deve possuir algum grau de compreensão do mundo em que vivemos. O que inclui um entendimento da História, dos grandes movimentos políticos, ideológicos e artísticos, bem como uma visão dos conflitos que abalam as estruturas de nossa sociedade. Sem isso, sua clínica será capenga, quando muito. Ele deve estar ciente de que a Psicologia não pode jamais se converter em uma cosmovisão, pois o paciente deve ser capaz de formular a sua sem ser coagido por um caminho estreito demais oferecido pela ciência psicológica. Mesmo a cosmovisão do médico não pode ser imposta, mas deve ser confrontada e debatida e, embora conseguida a duras penas, ele deve estar disposto a colocá-la por terra diante do conflito suscitado pelo confronto com os conteúdos da neurose do paciente. Nossa Psicologia é necessariamente uma Psicologia Social, ou não poderia ser um método clínico. A psique individual não pode ser elucidada sem que se inclua o mundo, e o mundo não pode ser compreendido sem que a psique individual esteja incluída nessa equação.

O método dialético consiste em confrontar as averiguações mútuas do paciente e do médico. Para Jung, a terapia individual é a única que se justifica cientificamente. E a maneira de se portar na terapia individual é por meio de um método dialético. Nessa perspectiva, o médico não pode se sentir como autoridade diante do paciente, pois não tem condições de julgar a totalidade da personalidade dele,

porquanto o conhecimento teórico diz respeito às partes conformes do psiquismo. Com base na “teoria”, posso fazer afirmações válidas apenas sobre o ser humano relativamente genérico. O paciente, porém, é um indivíduo, que representa uma irregularidade relativa. Jung gostava de repetir a máxima romântica de que “tudo o que vive só é encontrado na forma individual”, logo, sobre a individualidade do paciente só posso afirmar aquilo que se encontra na minha própria individualidade (lembra-se do cisco e da trave?), por isso existe o risco de ou violentar a individualidade do paciente, ou sucumbir à sua influência. O tratamento psíquico passa pela renúncia, por parte do médico, de toda e qualquer autoridade e vontade de influenciar. Como tudo o que eu julgo saber sobre o paciente não passa de preconceito ou projeção, é preciso dar a ele a oportunidade de expor de maneira mais completa possível o seu material, sem que seja limitado pelos meus pressupostos teóricos. Dessa maneira o sistema psíquico do médico se relaciona com o do paciente e produz um efeito, e esse efeito, dentro do sistema psíquico do médico, é a única coisa que ele pode oferecer legitimamente ao paciente.

Nesse sentido, o terapeuta não é mais um sujeito ativo, mas vivencia junto do paciente um processo de desenvolvimento individual. Como salientei antes, a constituição psíquica do sujeito é algo predeterminado e inalienável. Quer o médico deseje ou não, ela vai participar do processo analítico, por isso ele não pode se esconder sob o manto de um procedimento meramente técnico, e deve prestar contas de sua própria personalidade, porque aquilo que não está claro para o médico o leva a impedir que ele se torne claro para o paciente. No método dialético, o terapeuta está presente não apenas para perguntar, mas igualmente para responder, não como alguém com um saber superior, mas em pé de igualdade com o paciente. É importante ter em mente que existem fatores irracionais na relação entre ambos que causam transformações mútuas. Não à toa, o problema da transferência é tratado por Jung como algo de vital importância.

[...] temos de nos desenvolver tanto quanto o analisando, pois uma verdadeira análise é sempre uma transformação simultânea. Devemos estar preparados para nos

desprendermos do nosso modo de interpretação e renunciar a quaisquer teorias e hipóteses que possamos ter acerca do analisando (FRANZ, 1993, p.113).

A moderna técnica de psicoterapia, como proposto por Jung, supõe um grande saber por parte do médico, em áreas que parecem nada ter a ver com os problemas psicopatológicos, como: Filosofia, psicologia dos primitivos, História, teoria dos complexos, teste de associações etc., mas uma exigência ainda maior que se faz e de igual importância é a de que ele deve renunciar a toda pretensão de autoridade profissional, além de cuidar da diferenciação moral de sua personalidade. Ademais, é preciso o discernimento de que a análise do inconsciente não é uma panaceia a ser aplicada indistintamente em todos os casos, Jung a compara a um procedimento cirúrgico e, assim como este, não é receitada de maneira leviana. Nem todos os casos necessitam de uma complicada análise do inconsciente. Os casos mais simples necessitam apenas de uma dose de senso comum ou um bom conselho, outros pacientes necessitam de uma confissão mais ou menos completa, neuroses mais graves precisam de uma análise redutiva de seus sintomas, alguns poucos casos podem apontar para a possibilidade de um desenvolvimento da personalidade, em geral marcado pelo surgimento de conteúdos mitológicos ou arquetípicos que requerem o uso de uma interpretação pelo método construtivo (sintético-hermenêutico), o que equivale ao método dialético e à individuação. Alguns casos passam por diferentes fases, outros apenas parecem simples a princípio, revelando depois surpresas desagradáveis.

É preciso ter clareza de que, na perspectiva de Jung, as concepções de Freud e Adler não são falsas, mas apenas relativas; são verdades parciais no sentido de que correspondem a temperamentos determinados. Isso se deve ao fato de que não existe apenas um tipo de personalidade, como Jung deixou claro em seu *Tipos Psicológicos*. O pior erro que o terapeuta pode cometer é supor o seu próprio psiquismo em seus pacientes, pois não é possível uma psicologia universal, válida em todos os casos individuais, especialmente se ela se pretende também um método clínico. Nesse ponto há de se reconhecer, humildemente, que o psiquismo humano não pode ser completamente abarcado por

nenhuma teoria e mais: “Uma teoria incompleta pode ser suportada por muito tempo. O mesmo não se dá com um método terapêutico incompleto” (JUNG, 1981, p. 36).

Ainda no *Tipos Psicológicos*, Jung faz uma distinção fundamental entre a Psicologia enquanto uma ciência e sua aplicação enquanto um método, que ajuda a compreender melhor o posicionamento quanto a uma teoria incompleta e um método incompleto. Ele assevera que toda ciência procura formular seu material em abstrações intelectuais, e a Psicologia faz o mesmo ao traduzir em abstrações intelectuais o processo do sentimento, da sensação e da fantasia. Dessa maneira, fica garantido apenas o ponto de vista intelectual-abstrato; os demais pontos de vistas psicológicos possíveis são apenas mencionados no contexto científico, mas não podem se manifestar como princípios autônomos de uma ciência, pois ela é assunto do intelecto e a ele estão sujeitas as demais funções psicológicas apenas na qualidade de objetos. A ciência é o reino do intelecto; ele é o senhor do campo científico. Tudo muda de figura quando passamos à aplicação prática. Na prática, o intelecto, antes soberano, converte-se em instrumento científico, que não é um fim em si mesmo, mas simples condição. Em termos da aplicação prática do método, o intelecto e a ciência são colocados a serviço da força e intenção criadoras. Psicologia, num sentido amplo é uma atividade psicológica de natureza criadora onde a fantasia detém o primado. Em sua aplicação prática, quando está a serviço da vida, a Psicologia já não é mais "ciência", mas se serve dela como meio para um fim. Nesse caso, o intelecto é simplesmente um servo. No método de Jung, o primado do intelecto cede o seu trono à fantasia criadora e ao sentimento. Dessa maneira, a atuação sentimental que foi reprimida duramente para a produção das abstrações intelectuais (como é inevitável) agora assume um lugar de enorme relevância, tornando impossível a mera aplicação mecânica do método, ou pior, de alguma técnica (sugestão). Qualquer tentativa de restringir a Psicologia a seu caráter exclusivamente científico, ou de aplicação mecânica do método, deve ser encarada apenas como covardia e desumanidade. É nesse momento, quando a fantasia criadora assume o primado e toma para si o cetro do intelecto, que o método

de Jung se converte em arte, como exporei adiante. Como asseverou Jung na obra citada, "A ciência deve provar seu valor vital por sua aptidão de poder ser não só mestra, mas também serva" (p. 72).

Além dessa complicação, é preciso recordar sempre que tudo aquilo que é genuinamente anímico é ambíguo. O psiquismo é terrivelmente paradoxal, e a hipótese mais basilar de Jung é a de que a relação que se estabelece entre consciente e inconsciente é compensatória/complementar, e em cada caso é preciso refletir acerca de cada comportamento, isto é, se ele é verdadeiro ou simplesmente uma compensação do seu contrário. No que concerne aos possíveis estágios de uma psicoterapia, Jung enumera 4: *confissão, esclarecimento, educação e transformação*. Essas fases representam tanto as possibilidades de uma clínica contemporânea (isoladamente) quanto possíveis estágios de um mesmo tratamento, e um apanhado geral dos estágios sucessivos porque passaram os métodos práticos de psicoterapia (método catártico e Psicanálise com Freud, Psicologia Individual com Alfred Adler e a Psicologia Complexa de Jung, que subsume as outras três), ou, como asseverou Jung, "aspectos dos princípios de um mesmo problema, sem íntimas contradições entre si".

Ao falar da confissão, é importante salientar uma distinção feita por Jung entre uma pessoa problemática e outra neurótica. O sujeito problemático sofre, mas sabe exatamente os motivos de seu padecimento, que podem ser os mais variados: problemas financeiros, o casamento, o trabalho etc. Já o neurótico sofre, mas não tem nem ideia dos motivos do seu sofrimento, pois ele tem um sentimento de derrocada moral; o sofrimento neurótico é um logro. A etapa da confissão, que corresponde, *mutatis mutandis*, ao que Freud chamou de método catártico, possui uma relação com o sacramento da confissão, mas não uma relação causal, e sim uma conexão pela raiz irracional e psíquica. O sacramento da confissão tem uma estreita relação com o pecado e a revelação a outrem desse mesmo pecado. O pecado tem uma semelhança estreita com a noção de segredo. Na psicologia dos primitivos, os segredos rituais eram utilizados como medida apotropaica para evitar o perigo da

assimilação pelo inconsciente coletivo, na forma dos mistérios de iniciação, o que também se pode ver na antiguidade clássica e mesmo no cristianismo primitivo. O segredo Pessoal, todavia, funciona como culpa e pode ser a causa de diversos sintomas neuróticos. O segredo é algo ambivalente, pois enquanto individual ele tem o efeito de um veneno que torna o indivíduo um estranho no seio da comunidade, mas em pequenas doses, é uma condição indispensável a qualquer diferenciação individual. Além disso, há uma diferença importante entre um segredo consciente e um inconsciente. Quando ele é o resultado da repressão ou inibição exercida pela direção imprimida pela atitude consciente, ou seja, é um segredo que se torna inconsciente, ele separa-se da consciência na forma de um complexo autônomo. Esse complexo é capaz de intervir indiretamente na consciência, gerando todo o tipo de sintomatologia neurótica. Outra forma de ocultar é conter. Normalmente, o que é contido são os afetos. A autodisciplina é uma das mais antigas artes morais e algo muito útil, mas uma contenção que seja exclusivamente pessoal e independente de uma convicção religiosa pode se tornar tão perigosa quanto um segredo pessoal. O afeto contido atua como um fator de isolamento e perturbação que provoca

sentimentos de culpa. A histeria está baseada principalmente na existência de um segredo pessoal, enquanto o psicastênico sofre de uma verdadeira indigestão de afetos.

A confissão é uma maneira de fazer voltar o que foi recalcado ou esquecido, isso por si só já é benéfico, apesar de desagradável, pois descobrimos fatos inauditos a nosso respeito e percebemos o caráter quimérico de inúmeras e caras ilusões piedosas a nosso respeito. Essas qualidades inferiores também nos pertencem e nos conferem substancialidade e corpo; elas compõem a nossa sombra (*Schatten*). O lado sombrio pertence à totalidade da minha personalidade, e ao tomar consciência de sua existência posso perceber, estarecido, que sou um ser humano como os demais. Que as qualidades nocivas que percebia com clareza nos outros e que julgava inexistirem em mim e no meu círculo mais próximo, colocando-me

num ilusório patamar de superioridade, estão, também, presentes em mim, o que tem o efeito de me humanizar.

Por meio de uma confissão mais ou menos completa, livro-me do estado de exílio moral e retorno novamente ao seio da humanidade. Jung assevera, em seu *Seminário Sobre Análise de Sonhos*, proferido em 1928, que a análise é algo individual, porém a confissão é a parte coletiva da análise, assim como o sacramento da confissão. A confissão não é feita por alguém sozinho, mas em nome da coletividade e com um propósito social; pelo pecado e pelo segredo ela está excluída, sendo reintegrada quando confessa. O segredo é antissocial e destrutivo, e os pacientes sofrem particularmente pelo fato de não poderem contar a verdade. O conceito de confissão como um dever coletivo é uma tentativa do inconsciente de lançar os fundamentos de uma nova coletividade. Precisamos ter grande clareza sobre esse ponto, pois é fundamental, como assevera Jung, “a sociedade é uma coisa abstrata com a qual estou me lixando”. Isso é assim para a esmagadora maioria das pessoas; eu estou conectado à sociedade por aqueles mais próximos a mim, começando pela família: esposa, filhos, parentes e amigos. Eles são as pontes que me conectam à sociedade, e estar desconectado dessas pessoas mais próximas significa, também, estar desconectado da sociedade. Isso não pode ser indiferente, pois exprime um estado de profundo isolamento; esse estado é uma das características marcantes da neurose e fonte de grande sofrimento.

A confissão tem o efeito de uma ab-reação, que faz desaparecerem a maior parte, senão todos, os sintomas neuróticos. Nesse ponto do tratamento, a maior parte dos pacientes consegue se desligar com tranquilidade e seguir suas vidas, mas algumas pessoas ficam presas a um estado infantil de dependência com relação à figura do médico e, nesse ponto, surgem os problemas próprios do *esclarecimento*.

Nem todos os pacientes passam pelo processo de confissão, alguns iniciam o processo mais ou menos na etapa do esclarecimento; são naturezas mais complicadas e altamente conscientes, e não precisam recorrer tanto ao inconsciente para

confessar seus problemas. Eles exigem uma abordagem especial de aproximação do inconsciente.

No caso do estabelecimento de uma estranha e subterrânea ligação entre o médico e o paciente, mesmo com o desaparecimento dos sintomas, se essa ligação for simplesmente cortada de maneira abrupta, ocorrerá uma grave recaída. Em certos casos não se produz essa dependência em relação ao médico, ficando o paciente ligado ao seu próprio inconsciente, fascinado pelas nuances e profundezas que descobriu em si mesmo. O que acontece

nessa fase é que se deve levar em conta a gravíssima problemática da transferência (*Übertragung*). O termo em alto alemão *Übertragung* é o vocábulo alemão para *Projektion*, que é um fenômeno inconsciente e automático, independente da vontade, e não pode ser artificialmente criado. A labuta clínica constatou que os conteúdos do inconsciente aparecem primeiramente projetados sobre pessoas e condições objetivas. O processo de reconhecimento da própria sombra, por exemplo, implica uma assimilação desses conteúdos projetados, e eles são reintegrados no indivíduo definitivamente. Há outros conteúdos, todavia, que não podem ser integrados por completo, ou não se deixam integrar, eles apenas se desligam de seus objetos iniciais e são transferidos para o terapeuta. Entre esses complexos mais complicados e reticentes está a relação com o progenitor do sexo oposto, que é especialmente complicada e terrivelmente cercada por um denso e quase impenetrável nevoeiro de inconsciência. Assim, o médico pode ser colocado no lugar do pai, do irmão e até mesmo da mãe. Estabelece-se um vínculo que corresponde à primitiva relação infantil. Estabelece-se, portanto, uma ligação entre ambos, que Jung chamou de um *mixtum compositum*, que pode tanto ser um fator que favorece a cura quanto um obstáculo quase intransponível. A transferência confere à personalidade do médico um caráter quase mágico e aumenta sua possibilidade de exercer influência sobre o paciente, mas, ao mesmo tempo, ele também é afetado, e sua saúde nervosa sofre uma perturbação (*contratransferência*), assim partilha do mal do paciente e se torna intimamente comprometido com a situação.

Acredito que deva abrir um parêntese aqui. Esse capítulo trata principalmente do problema psicológico das neuroses, mas ao falar da possibilidade de integração dos conteúdos do inconsciente ao eu, é possível delinear uma diferença entre a neurose e a psicose — especialmente tendo em vista que Jung se ocupou primeiramente desta última. O material oriundo de uma psicose é de natureza inicialmente desconhecida e se diferencia, sob todos os aspectos, dos conteúdos de uma neurose, pois o material de uma neurose é humanamente compreensível; o de uma psicose, não. Os conteúdos que vêm à tona numa psicose são estranhos, bizarros, fantásticos e extremamente singulares, não podendo ser derivados da consciência. Conteúdos neuróticos podem ser conscientizados e integrados ao eu sem prejuízo a este. O mesmo não é verdadeiro para as ideias psicóticas. Elas são inacessíveis ao eu e a consciência é sufocada por elas, que pode ser absorvida por tais imagens. Essas imagens têm acentuado caráter arquetípico e não são exclusivas da psicose. A imago parental, para citar apenas um exemplo, também é uma imagem arquetípica que não pode ser completamente integrada ao eu, podendo até mesmo possuí-lo, pois, em termos psicológicos, uma possessão é estar identificado com uma imagem arquetípica numinosa.

Ainda sobre a psicose, e especialmente na esquizofrenia, Von Franz assevera que o conteúdo inconsciente possui uma tendência de se desintegrar, com isso perdendo o seu valor emocional normal. Na neurose, a parte segregada da personalidade terá uma vida emocional adequada (porém inconsciente); no caso do psicótico, há uma tendência cada vez maior da desintegração sem afeto emocional. Um esquizofrênico pode falar de coisas mais fantásticas, como ter visto o diabo sem o menor afeto, ou mesmo ameaçar de morte o analista sem ter a mínima noção do que está dizendo em termos do impacto emocional.

O esclarecimento começa, assim como Freud preconizava, pelas fixações. As imagos parentais são transferidas para o médico e geram um vínculo e uma dependência que apresentam uma enorme tenacidade, que o torna inacessível à correção consciente. Essa dependência é causada por fantasias inconscientes de caráter

incestuoso. Na perspectiva de Jung, essas fantasias, provavelmente, sempre foram inconscientes, até serem arrastadas para a luz do dia pelo processo analítico. Nisso estabelece-se uma diferença entre o método catártico e o esclarecimento, pois o primeiro devolve ao eu conteúdos que normalmente deveriam fazer parte do campo da consciência, enquanto o último traz à luz do dia conteúdos que, de outra maneira, jamais teriam condições de serem conscientizados. Essa fixação não necessariamente se volta para o médico e sua relação com o paciente. As imagens dos pais podem permanecer como representações de fantasia que exercem enorme poder e fascínio, com isso a ligação se dá com o próprio inconsciente. Existem casos, como já mencionei, em que não se dá o processo catártico. Tais personalidades complexas se encontram em um estado de identificação inconsciente com os pais que lhe confere autoridade, independência e espírito crítico que lhes permite se opor a catarse. Essas pessoas não foram vítimas dos complexos, em especial das imagos parentais, mas se apoderaram dessa atividade por meio de uma identificação inconsciente com os pais.

A problemática da transferência não se resolve por meio da confissão, nesses casos, aquilo que foi projetado sobre o médico deve ser *interpretado*, isto é, esclarecido. Isso se dá, especialmente por intermédio da análise dos sonhos. O aspecto desse processo interpretativo ainda é fortemente redutivo, e pode ser destrutivo quando feito de maneira exagerada e unilateral. Assim como na confissão, o esclarecimento da transferência rebaixa a posição do paciente, que se vê forçado a reconhecer sua própria infantilidade. Ao perder a identificação com a imago parental inconsciente, ele também deve abdicar do pedestal de sua autoridade e descer a um nível mais modesto e humano, reconhecendo seu comodismo infantil que deve ser substituído por uma maior responsabilidade pessoal. Isso implica, por certo, um profundo confronto moral, diante da assustadora revelação de sua própria insuficiência, e, ao invés de agarrar-se obstinadamente ao passado e infância, poderá tentar adaptar-se normalmente, sem apegar-se a ilusões acerca do próprio valor e tendo paciência no que concerne a suas limitações. Surge nesse ponto o problema da educação para o ser social, que já se

encontra fora do

escopo daquilo que foram as pesquisas freudianas e adentra na seara da Psicologia Individual de Adler.

Nesse caso se trata novamente de pessoas mais complicadas, como na fase do esclarecimento, pois o insight conseguido com o esclarecimento da transferência só tem real poder mobilizador em sujeitos com grande sensibilidade moral. Em geral, o esclarecimento é eficaz com pessoas sem grandes dificuldades no que concerne ao ajustamento social, mas não é o mesmo com alguém num estágio insuficiente de adaptação social e que possui necessidade de prestígio e poder. Jung define dois grandes grupos para as neuroses do ponto de vista *psicológico*, e não *clínico*. O primeiro grupo contém homens coletivos de individualidade subdesenvolvida, o segundo, individualistas de atrofiada adaptação social. O primeiro só pode sarar ao reconhecer os aspectos propriamente individuais de sua personalidade, que se encontram em um estado de infantilidade e passíveis de desenvolvimento em virtude de sua identificação com as imagos parentais. O segundo só pode escapar de sua neurose ao reconhecer o homem coletivo dentro de si e ser capaz de conscientizar a sua necessidade de ajustamento coletivo.

[...] conseqüentemente existem dois tipos de neuróticos: uns adoecem porque são apenas normais e outros, que estão doentes porque não conseguem tornar-se normais. [...] As exigências e necessidades do homem não são iguais para todo mundo. O que para uns é salvação, para outros é prisão (JUNG, 1981, p.67).

A perspectiva de Adler é sobretudo a do educador; o simples *insight* não é o bastante, mas tenta torná-lo uma pessoa ajustada, mediante os recursos da educação, partindo do princípio de que o ajustamento social é uma meta e algo absolutamente indispensável à realização humana. Quem pode dizer o contrário, sem ao menos uma sombra de dúvida? Como afirmou certa vez Jung acerca de Nietzsche, é justo querer ser burguês na Basileia. Nessa perspectiva, desvia-se do viés freudiano que coloca o acento no inconsciente. Adler começa do ponto onde Freud acredita ter terminado, "não há psicossíntese" é algo comum de se ouvir entre Psicanalistas. Depois de ter adquirido o doloroso discernimento, é natural que deseje se encaminhar para uma vida normal, mas os caminhos e descaminhos

da neurose permanecem como um eco de sua doença. Transformaram-se em hábitos difíceis de vencer e só podem genuinamente desaparecer quando substituídos por outros, que só podem ser adquiridos pelo exercício. Tudo isso se consegue por meio da vontade de educar, que tem como fim a adaptação normal.

Chegamos, finalmente, à fase da *transformação*, que representa o método dialético em sua inteireza e, provavelmente, a mais difícil de ser exposta de maneira panorâmica. Por isso, reitero ao leitor que todo entendimento conseguido aqui deve ser encarado como provisório, no máximo como um guia para a possibilidade de sofisticar e perceber cada vez mais nuances do processo. Sob a ótica do processo de transformação, a terapia significa um processo de transformação mútua — o médico também está em análise, tanto quanto o paciente. Ele faz parte do tratamento e também está exposto a influências transformadoras. Fica a encargo do médico uma tarefa semelhante à do paciente: "[...] ser uma pessoa ajustada à sociedade, por exemplo, ou então, no caso inverso, ser adequadamente desajustado". Não se trata de vãs palavras ou admoestações, ou da aplicação mecânica e fria de uma técnica, mas o enorme compromisso ético de ser a pessoa com a qual você quer influir sobre o seu paciente. Trata-se, agora, não apenas de educação, mas de autoeducação. A fase da transformação exige que o médico também se transforme para ser capaz de transformar o doente. A personalidade humana do médico é encarada como fator propiciador ou inibidor na cura, exigindo a autoeducação do médico. Assim, tudo o quanto sucede objetivamente (a confissão, o esclarecimento e a educação) é elevado ao nível subjetivo, *ergo*, o que acontece com o paciente tem que acontecer com o médico, ou a sua personalidade pode retroagir desfavoravelmente sobre o paciente.

O que no passado era método de terapia converte-se aqui em método de autoeducação, e com isso o horizonte da nossa psicologia abre-se, repentinamente, para o imprevisível. O que é decisivo agora não é o diploma de médico, mas a qualidade humana (JUNG, 1981, p.71).

Há ainda o aspecto que caracteriza a psicoterapia junguiana, que é a possibilidade do desenvolvimento da personalidade, a

constatação de que a terapia não é um espaço exclusivo do doente. Jung aponta para a possibilidade daquilo que ele chamou de individuação. Creio que esse é outro tema cercado de equívocos; talvez o principal seja o de que a individuação é um resultado da técnica analítica. Se assim fosse, esse seria o objetivo da terapia Junguiana, a individuação. Todavia, como salientei antes, a noção da existência de um inconsciente, que é tão ativo e autônomo no paciente quanto no médico, leva, de uma maneira radical, à irracionalização dos objetivos em análise e ao abandono de todas as técnicas. A individuação é, antes, um horizonte possível da terapia, mas não almejado ou garantido, visto ser, em larga medida, *deo concedente*.

De acordo com M. L. Von Franz, a observação dos sonhos permitiu a Jung perceber que, em conjunto, eles parecem obedecer a uma determinada configuração, como parte de uma grande teia de fatores psicológicos. Essa configuração dos fatores psicológicos, que surge como temas recorrentes nos sonhos e mostra um esquema sinuoso de imagens da fantasia, é o processo de individuação. Trata-se de uma tendência reguladora oculta que engendra um lento processo de crescimento psíquico. Esse esquema sinuoso de imagens da fantasia emana de um centro organizador que Jung denominou de Si-mesmo (*Selbst*). De maneira sucinta, ela o define com um fator de orientação íntima que não pode ser identificado ao complexo do eu. O Si-mesmo é um centro regulador que provoca um constante amadurecimento e desenvolvimento, e que é sentido subjetivamente como uma força suprapessoal ativa e criadora, o centro vital da personalidade do qual emana todo o desenvolvimento estrutural da consciência. Nesse sentido, a individuação é tanto o processo espontâneo e natural de equilíbrio e desenvolvimento psíquico quanto a colaboração ativa do complexo eu no processo de diferenciação, que leva a uma ampliação da consciência e à consecução das potencialidades inatas que jazem no inconsciente. O processo de colaboração ativa entre o complexo do eu e o *Selbst* se dá, especialmente, pela possibilidade de estabelecimento de fronteiras entre o que é genuinamente o eu e aquilo que pode ser reconhecido, confrontado e assimilado, e o

material arquetípico que não é passível de assimilação, mas que deve ser, em alguma medida, reconhecido. Dessa maneira pode surgir a individualidade.

A individuação é um processo consciente de diferenciação, para tornar consciente a individualidade, ou seja, desfazer a identidade com o objeto. Esta identidade significa inconsciência da individualidade. Nesse caso, não há indivíduo psicológico, mas apenas psicologia coletiva da consciência. Individual é tudo aquilo que não é coletivo, que pertence a apenas um e não a muitos. Individuação deve ser compreendida como algo distinto de individualismo, pois se trata de um processo que não leva ao isolamento, porém a um relacionamento coletivo mais abrangente. Esse processo significa, também, um alargamento da esfera da consciência. A individuação não pode ser tomada como único objetivo da educação psicológica, pois antes de procurá-la deve ter sido alcançada um mínimo de adaptação às normas coletivas. O caminho individual não se coloca contra a norma coletiva, se assim o fosse, ele procuraria apenas o estabelecimento de outra norma antagônica à primeira, e o caminho individual jamais é norma.

A individuação é um impulso interior de crescimento ao qual o complexo do eu deve dar ouvidos e prestar grande atenção, e entregar-se a ele sem qualquer outro propósito ou objetivo. Pela observação dos sonhos, ao se perceber essa complicada configuração de imagens psíquicas, nota-se com clareza uma tendência à ordem e uma orientação finalística. Em virtude disso, bem como de certos símbolos específicos de caráter mitológico que aparecem no decorrer do processo, Jung postulou a existência de um centro regulador do psiquismo que ele chamou de *Selbst*, em alemão. Ele pode ser entendido como um fator de orientação íntima que, por meio dos sonhos, provoca um constante desenvolvimento e amadurecimento da personalidade. Até onde vai esse desenvolvimento vai depender do quanto a personalidade consciente vai estar disposta a ouvir as mensagem do *Selbst* e abrir mão de seus próprios planos e desejos em prol da meta do desenvolvimento da personalidade. O verdadeiro processo de individuação é a harmonização do consciente com o centro interior, o *Selbst*. Como se

pode ver, em geral, o início desse processo causa uma lesão ao eu, e isso acarreta sofrimento, pois ele se sente tolhido nas suas vontades e desejos. Nesse sentido, como é sobejamente mostrado nos mitologemas que envolvem jornadas heroicas, a consecução da personalidade é eivada de dores e perigos, e nem todos estão à altura da tarefa de tornarem-se quem realmente são.

Barbarah Hannah, no segundo volume de seu *The Animus: The Spirit of Inner Truth in Women*, narra uma história que Jung lhe sugeriu contar aos alunos do Instituto em todos os seminários. A história foi contada a Jung por seu querido amigo, o renomado sinólogo Richard Wilhelm. De acordo com Wilhelm, havia um fazedor de chuva (*rainmaker*) que vivia na província de Schantung e foi chamado para ir à província de Kiautschou onde uma seca muito severa castigava toda a região. Assim que o homem chegou, ele pediu que uma pequena cabana fosse erguida para ele nos limites da cidade. Logo que completaram a construção da cabana, ele adentrou nela e pediu que ninguém o perturbasse. Ele permaneceu nessa cabana por três dias e três noites, e na manhã do quarto dia, uma tempestade de neve desabou sobre a cidade, um tipo tempestade que ninguém jamais vira naquela época ou estação do ano. Assim que Wilhelm ouviu sobre essa insólita história, ele foi visitar o fazedor de chuva e o perguntou como ele tinha conseguido fazer nevar. O homem respondeu que ele não tinha feito nevar. Ele era simplesmente a pessoa que veio de Schantung, onde tudo estava mais ou menos em ordem. Aqui, em Kiautschou, todavia, céu e terra estavam separados, tudo estava errado, e ele precisou de três dias e três noites apenas para colocar a si mesmo em ordem. E, no exato momento em que ele conseguiu se colocar em ordem, então começou a chover e nevar.

Barbara Hannah compara a metáfora chinesa de "estar no Tao" com o que Jung chama de estar no Si-mesmo (*Selbst*), pois ambos dependem da nossa atitude no que concerne aos opostos. Se nos deixamos identificar com um lado ou outro, nós não nos sentimos no Tao e nem tampouco, realmente, estamos nesse estado. Racionalismo e materialismo tentam nos confinar em um paupérrimo estado muito estreito, que nos impede de formar uma visão

adequada da vida e da morte, mas a vida está constantemente acontecendo além das fronteiras da razão e da consciência. Por outro lado, a espiritualidade *new age* capenga de nossos dias nos propõe uma substituição impensada e irresponsável da matéria pelo espírito, quando, na realidade, nos afasta ainda mais de nossa própria alma, em troca de uma mascarada vazia e pueril. Joseph Campbell, o mais importante mitólogo do século XX, gostava de narrar sua experiência no Japão. Um dia se deparou com um templo cuja entrada era ladeada por duas imensas estátuas assustadoras, uma com a boca fechada e a outra com a boca aberta. Próximo a elas, via-se uma inscrição que dizia que esses eram os deuses terríveis adorados pelos japoneses, e isso fazia deles uma nação temível. Num primeiro momento ele se revoltou com essa imagem, mas logo percebeu que o que realmente importava era a imensa estátua de um Buda dourado no interior do templo. As duas estátuas aterradoras eram meros guardiões, que ele reconheceu como as polaridades *medo* e *desejo*. Ao ultrapassar esse par de opostos, que está representado na cultura ocidental pelo querubim de espada flamejante postado na entrada do paraíso terrestre para guardar a árvore da vida eterna, é que se chega ao verdadeiro mistério transcendente, nesse caso, representado pelo Buda. A função do médico no processo de transformação é ser, ele mesmo, capaz de suportar os opostos em seu interior; ao se deparar com um local (ou pessoa) em que tudo está em desarmonia, ser capaz de se colocar, ele mesmo, em ordem.

Jung empreendeu inúmeras viagens — ao Novo México, Índia, África —, porquanto sentia uma grande necessidade de ver o homem branco a partir de fora, pois, como ele salientava, sempre precisamos do ponto de vista exterior para sermos capazes de alguma autocrítica. As descobertas de Jung, da universalidade das imagens arquetípicas, das camadas coletivas do inconsciente, o impediam de se manter na mesma posição eurocêntrica de Freud. Na viagem ao Novo México, Jung fez amizade com o chefe dos índios Pueblos, Ochwiay Biano (Lago das Montanhas) e ficou espantado quando ele lhe disse que, para os índios, todos os homens brancos eram loucos, porque pensavam com a cabeça.

Jung indagou com o que pensavam os índios e o chefe lhe respondeu: “Com o coração”. Depois de muitas conversas com Lago das Montanhas, este acabou por lhe revelar um dos segredos da religião dos índios. O chefe lhe disse que os americanos queriam acabar com a religião dos índios, mas deveriam deixá-los em paz, pois todos — até mesmo os americanos — se beneficiavam dela. Os índios Pueblos, sendo um povo que vivia no topo do mundo, mais perto do deus do céu, eram os “filhos do Pai Sol”, e o ajudavam diariamente a atravessar o firmamento, e, caso cessassem suas práticas religiosas, cairia uma noite eterna sobre o mundo. De acordo com Barbara Hannah,

Esse foi o momento mais marcante de todo o período que Jung passou com os índios. Ele escreveu que isso o fez perceber ‘no que repousava a dignidade, a certeza serena do índio enquanto indivíduo. Ele era um filho do Sol; sua vida tinha um sentido cosmológico, pois assistia a seu Pai, que conserva toda a vida, em seu nascente e poente cotidianos’. Jung salientou que, embora a maioria dos homens brancos sorrisse diante de tamanha ingenuidade e se julgasse mais inteligente e superior, tal reação na verdade provém de uma inveja secreta de todo o sentido que preenche a vida do índio e para não ver a pobreza nesse aspecto. [...]. O que nos parece mais estranho não é a ideia de que o homem pode influenciar a Deus (para os índios, o Sol), mas a ideia de que o homem possa *ajudar* a Deus. Nossas orações destinam-se a solicitar favores de Deus; o índio tem bem mais dignidade, pois ele pensa com o coração e deseja receber e também dar. Seu coração não só lhe diz que todos os seres vivos necessitam de luz e calor do sol, como também ele está certo de que o sol necessita do homem e das cerimônias diárias para assisti-lo em sua jornada cotidiana. Em essência, a mesma ideia está presente na história do chinês ‘fazedor de chuva’, pois aquele ancião também tinha a certeza de que, se os homens tivessem a atitude correta, se estivessem no Tao, como diria o ‘fazedor de chuva’, então o tempo poderia mostrar-se favorável às colheitas e ao bem-estar da humanidade. (2003, p. 170).

A simbologia da individuação, bem como sua fenomenologia é algo por demais complicado e extenso para ser abordado aqui. Mesmo em termos conceituais, o que seja a individuação ficou apenas esboçado. Ao chegar próximo ao final deste capítulo, o último desta empreitada, espero, sinceramente, que o leitor se sinta desapontado com a insuficiência deste escrito e curioso para aprender mais. Lacunas em um texto dessa natureza são não

apenas inevitáveis, mas desejadas. É preciso que existam brechas a serem preenchidas pelas suas experiências e estudos posteriores; qualquer sensação de completude e satisfação não passaria de uma ilusão, uma quimera perigosa. Entretanto, ainda quero fazer uma reflexão sobre o método clínico de Jung, estimado leitor, antes de me dar por satisfeito com esta breve introdução. A partir desse ponto as coisas vão ficar um pouco mais complicadas, mas creio que, depois de chegar até aqui, posso confiar que você estará preparado para uma discussão um pouco mais complexa. Falar do processo analítico (do que resulta do confronto entre consciente e inconsciente) é algo incrivelmente complicado. Heinrich Zimmer costumava dizer que "As melhores coisas não podem ser contadas; as segundas melhores são mal entendidas", creio que o processo analítico se situa entre as segundas melhores, tenha isso em mente.

Existe um equívoco um tanto comum que é o de achar que Jung não possui um método clínico, e que se pode usar outro método qualquer e nele se enxertar a terminologia junguiana. Essa ideia estapafúrdia deveria ser vista de imediato como risível, mas não é. Outro erro comum é o de acusar o método de Jung de falta de cientificidade. Esse mal-entendido é uma meia-verdade, pois, creio eu, você, estimado leitor, já deve ter percebido que há uma tensão de opostos inelutável entre individual/genérico, consciência/inconsciente, racional/irracional, psique/corpo, conhecimento/compreensão que precisa ser compreendida e suportada para se entender Jung. Nesse ponto, confiando em que isso já tenha ficado claro, eu quero dar a minha colherada nesse debate, pois enxergo outra antinomia no que concerne à clínica: ciência/arte (*Wissenschaft/Kunst*). Aristóteles considerava a poesia como algo superior à História, pois esta lida com fatos individuais e irrepetíveis, a princípio estruturados como narrativa para se ter alguma inteligibilidade. O estagirita também afiançou, nos textos de sua Filosofia Primeira, que toda ciência, é ciência do geral, não sendo possível uma ciência do particular. A História, minha pátria de origem (lembrem de que sou um estrangeiro na nação da Psicologia, um *gaijin*), lida há séculos com esse complexo obstáculo e encontrou em Marc Bloch uma linda resposta.

O historiador francês, em sua última obra, afirmou que a maior fraqueza da história é, paradoxalmente, sua maior fortaleza: ser poética. Jung, em seu livro *A Prática da Psicoterapia* (obra fundamental), asseverou que o método dialético consiste em um fantasiar em conjunto, em que médico e paciente fantasiam. Trata-se, assim como na história, de uma ficção, e, em termos psicológicos devemos recordar sempre e de novo que *Wirklich aber ist, was wirt*, pois a realidade inclui as nossas ficções e fantasias. Ao falar aqui de ficção, recordo-me imediatamente da antropologia de Clifford Geertz, que ao tratar de definir cultura em termos semióticos, para precisá-la e tornar o conceito mais restrito e mais útil, caminha pela senda de perceber o que os antropólogos realmente fazem, isto é, etnografia, e se depara com a mesmíssima conclusão, de que o relato etnográfico é uma ficção. Ele trata, porém, de esclarecer o que quer dizer com esse termo “ficção”, pois ele busca o seu sentido radical de “algo construído”, de “algo modelado”, o sentido original de *fictio* — não se trata aqui de uma falsidade ou mentira. Trata-se, por certo, de um ato de imaginação, como ele mesmo sublinha.

O próprio Jung, em seu confronto com o inconsciente, na primeira vez em que se deparou com a Anima como uma realidade psíquica objetiva, teve que se haver com o paradoxo ciência/arte. Em uma de suas imaginações ativas (ele só batizaria esse método anos mais tarde com essa terminologia), ele ouviu uma voz feminina terrível que lhe dizia: "O que tu fazes é arte". Jung era um pintor muito talentoso e registrava muitas de suas fantasias em belas iluminuras, e sentiu essa presença feminina, a princípio, como uma força espiritual aterradora. Ela o seduzia a simplesmente se identificar com o seu material de fantasia e apresentá-lo dessa maneira, mas Jung resistiu a essa tentação e deu à sua fantasia a forma de ciência, com o intuito de poder transmiti-la numa linguagem humanamente acessível. De modo curioso, ele acusa Joyce de ter feito o exato oposto a isso. O escritor irlandês se identificou com as imagens de sua alma da maneira como apareciam e as expressou da forma mais pura possível, sem se preocupar em colocá-las numa linguagem mais geral e passível de ser compreendida. Jung escolheu com

clareza um lado, e, creio eu, fez a escolha correta. Tantos anos depois, a voz da Anima ainda ressoa, e, dessa vez, em nossos ouvidos. Depois de termos compreendido (assim espero) aquilo que Jung escreveu, sendo assim, o demônio feminino que acossou Jung, pode se converter para nós, graças ao esforço dele, em uma musa que nos inspira a dar um passo adiante, pois "o que tu fazes é arte". Só temos que ter em mente a voz do próprio Jung, que nos diz: "O que tu fazes é ciência", porque ambos estão corretos e somente se suportarmos a tensão em nós mesmos poderemos dar o passo adiante e beber também da fonte que brotou do espírito de Joyce — como mostrarei adiante.

Jung, por certo, não se deixou seduzir pela Anima, mas como ele mesmo assevera, ela não causa apenas humores, esse é apenas um dos sintomas; há outros ainda mais evidentes. Ela pode nos dar ideias estranhas, como a qualidade peculiar que faz com que um homem viva sua vida como uma aventura. Ela não se ocupa apenas de *non sense*, é também uma *femme inspiratrice*. Ela pode tornar a vida de um homem grande e nobre, presentear-lhe com ideias grandiosas. A Anima foi particularmente generosa com Jung, e ele viveu essa tensão que aponto aqui, de maneira intelectual, em toda a sua inteireza, suportando os opostos sem contradição. Uma passagem de seu *Seminários Sobre Análise de Sonhos* mostra isso com clareza. Ao tratar da interpretação de sonhos, método sumamente importante na análise, assim ele se expressou sobre suas sutilezas:

Mas não podemos forçar: temos de manusear os sonhos com suas nuances, como uma obra de arte, não lógica ou racionalmente, como se pode proceder numa argumentação, mas com uma pequena restrição em algum momento. É a arte criativa da natureza que faz o sonho, portanto devemos fazer jus a isso quando tentamos interpretá-lo (2014, p. 82).

O aspecto sintético do método de Jung é expressamente um tipo de hermenêutica psicológica e, recordando de um dos autores que influenciou Jung, Schleiermacher, sobre o fazer da Hermenêutica: não é que ela não possua regras, mas, como uma espécie de arte, não pode ser confinada à aplicação mecânica dessas regras. Pode parecer paradoxal — e é mesmo — nesse momento recordar de uma

frase que gosto de citar, proferida por Jung a seus alunos, que "Na psicoterapia não há regras e mesmo isso não é uma regra". A frase mesma é uma antinomia, mas devemos nos recordar que Jung também afiançou que "toda afirmação psicológica só é válida se também pudermos afirmar o seu oposto". Isso nos leva a pensar sua assertiva em reverso, pois para dizer que em terapia não há regras eu igualmente preciso ser capaz de afirmar que elas existem. Nesse ponto, cabe a afirmação do pai da Hermenêutica: mesmo existindo tais regras, a terapia não pode ser confinada à aplicação mecânica delas, pois importa o médico; ele é o crivo fundamental, a firmeza de sua personalidade. No que concerne à análise dos sonhos, Jung falava de certas "regras operacionais" que deveriam ser levadas em conta, e creio que o mesmo pode ser relativamente válido na terapia em geral. Uma dessas regras é a exigência de o médico ter se submetido a uma análise do inconsciente, outra a renúncia a toda pretensão de saber, o abandono da *Persona Medici*. A necessidade de prestar contas de sua própria personalidade, ou seja, não apenas perguntar, mas igualmente responder. Daí o imperativo de o médico possuir uma cosmovisão (*Weltanschauung*), de ter formado uma concepção, ou ao menos ponderado seriamente sobre a vida e a morte. Ademais, na minha modesta opinião, a psicoterapia não é uma seara para covardes. Se a alguém falta coragem, ele deve evitar essa atividade. Continuando com as "regras operacionais", deve-se lembrar de que tudo o que penso saber sobre o paciente é um preconceito ou uma projeção, e, por isso, precisa ser dado a ele a oportunidade de expor seu material da maneira mais desembaraçada possível.

A escuta deve ser feita com uma atitude a menos preconcebida possível, uma atitude fenomenológica que depende do que asseverei no começo. O médico necessita, ele mesmo, ter passado por uma análise do seu inconsciente — aqui a serpente morde o próprio rabo.

Tudo isso foram prolegômenos para tratar da terapia como uma forma de arte. Na realidade, como a Hermenêutica, a Antropologia e a História, a Psicoterapia é, simultaneamente, arte e ciência. Peço licença, todavia, estimado leitor, para tratar especificamente de seu aspecto artístico, e para esse fim vou, propositadamente, deixar de

lado seu aspecto científico, mas eu recomendo que você tenha em mente que há aí uma inescapável antinomia.

Fundamentalmente, assim como na arte, o método dialético é uma realização criativa, e é justamente esse aspecto que levanta alguns dos problemas que Jung abordou. Basta recordar do que eu disse antes sobre a individuação, ou seja, o processo que visa ao aparecimento de um indivíduo, isto é, uma irregularidade relativa. Campbell, ao tratar da criatividade na perspectiva da mitologia comparada, analisou uma carta escrita por Schiller a um jovem poeta e tirou conclusões que podem iluminar o problema de que trato aqui. Um artista estuda durante muitos anos as regras da arte, a maneira como ela deveria ser manifestada de acordo com certas leis essenciais para o desenvolvimento de formas convincentes, mas o resultado de uma obra de arte genuinamente criativa não está nessas formas. Quando o artista está no ato de criação, existe uma forma implícita que solicitará sua manifestação, e ele deve saber como reconhecê-la. Como o psicoterapeuta, ele precisa aprender todas as regras e depois esquecê-las. Assim, Campbell prossegue:

Na medida em que o fator lírico começa a agir sobre ele, supõe-se que a mente deve observar a forma que emerge, porque qualquer coisa que brota do campo adequado da inspiração já está formada. Há nela uma forma intrínseca, e a tarefa dele é reconhecê-la (2011, p. 199).

No que concerne ao processo dialético, a "forma intrínseca" que vai emergir do campo adequado de inspiração é a individualidade do paciente. Nesse ponto é preciso ter em mente que ambos, médico e paciente, precisam estar no que Campbell denomina de "campo adequado da inspiração" (*inspiração* é um termo apropriado para expressar, na perspectiva da arte, a participação do inconsciente). Ambos participam do processo, mas o aspecto crucial depende do paciente. Obviamente, essa afirmação é relativa, pois um terapeuta que não tenha, ele mesmo, passado pelas agruras do confronto (*Auseinandersetzung*) com o inconsciente dificilmente poderá ser de alguma ajuda — talvez até se converta em um obstáculo. Em alguns momentos, especialmente quando o inconsciente assume a direção do processo adaptativo, o papel desempenhado pelo médico é enorme, pois, na posição de espelho dialético, ele representará por

algum tempo o papel de função transcendente, ou seja, operacionalizará a participação do inconsciente na consciência. Por certo esse só pode ser um papel temporário. Como se trata da vida e da alma do paciente (não que a vida do médico também não esteja em jogo²³) e da maneira como ele será capaz de manifestar criativamente essa forma intrínseca como a sua própria vida e seu destino, devemos ter como horizonte que o papel fundamental cabe ao paciente. O que emerge de campo adequado de inspiração como obra de arte é uma vida humana, uma nova possibilidade vital de expressar o mistério de estar vivo.

Jung era, *mutatis mutandis*, um kantiano — não é à toa que ele também apreciava tanto Confúcio — e, para ele, estava viva a dicotomia kantiana entre natureza e cultura. Você poderia até mesmo dizer que essa é a antinomia que ele retira de Kant: natureza/cultura. O homem é um ser de dupla nacionalidade, dividido entre dois mundos a natureza de onde se origina seu corpo e a cultura que o produziu espiritualmente. Como Campbell aponta, nós nascemos, vivemos e crescemos sob o impulso de órgãos acionados independente da razão, com objetivos que antecedem o pensamento, e mesmo quando surge a nossa consciência, a sabedoria fundamental que faz com que nossos cabelos cresçam ou nossa digestão aconteça, ainda independe de nosso pensamento. A sociedade (cultura) possui um monte de regras e pode te dizer sem pestanejar o que é certo e errado, as pessoas fazem isso todo o tempo, recitando velhas ideias sem nem mesmo saber de onde vieram essas certezas. Pois o que acontece é que a arte está intimamente ligada ao reino dos mitos, assevera Campbell — e isso ele descobriu com Jung e Joyce —, e existem basicamente dois tipos de mitologias: as mitologias que enfatizam a situação sociológica na qual o mito deve ser aplicado e insistem nas leis da ordem social como sendo as verdadeiras leis, em geral, reveladas por deus. O outro tipo de mitologia está mais interessado nas leis da natureza, e estas residem no coração. As regras da sociedade e dos deuses são algo exterior, o lirismo é algo interior, e como Campbell afiançou, "é lá que vivem as musas, no seu coração, não lá fora em algum livro". Seguir simplesmente as regras é o tema de *The WasteLand*, de T. S. Eliot. Esse termo, "terra

devastada”, é originário dos romances do Graal do século XII e XIII. Quando Parsival finalmente chegou ao castelo do Graal e viu diante de si o rei ferido, sentiu-se impelido a indagar: "O que o atormenta?", mas existia uma regra que ditava que um cavaleiro não deve fazer perguntas desnecessárias. Dessa maneira, tendo sua espontaneidade tolhida por essas regras, sua emoção da compaixão não pôde se manifestar — justamente a única emoção válida na esfera da experiência religiosa. Com isso o cavaleiro perdeu a oportunidade de encontrar o Graal. Von Franz, ao escrever sobre a psicoterapia, fala da *simpatia*, no sentido de que o médico sofre junto com o paciente as agruras do processo. Em termos artísticos, poderíamos igualar a *compaixão* de Campbell à *simpatia* de von Franz; a espontaneidade é a possibilidade da manifestação intuitiva da totalidade da personalidade desembaraçada do egoísmo e das regras. Compaixão, "Com-paixão", "*Mit-Leid*", "sofrer junto", o despertar da compaixão é sentir a dor daquela pessoa na sua própria pele, o despertar do sentimento de compaixão é o despertar do coração, isso é o momento lírico. Crer que existem regras impostas de fora ao processo analítico é agir como Parsival diante do rei pescador, é transformar o encontro entre médico e paciente numa "terra devastada", a sala onde os dois conversam se torna o covil do proverbial dragão de Nietzsche onde em cada uma das suas escamas está escrito "tu deves". A terra devastada é justamente viver uma vida inautêntica, uma que não corresponde ao seu coração, em que se vive exclusivamente pelas regras e expectativas de outrem.

Isso significa que não há regra alguma? Por certo que não significa apenas que a origem dessas regras é outra. É por isso que Jung sempre se recusou peremptoriamente a ditar regras para a terapia, pois o único local de onde elas podem emanar é do coração, da totalidade da personalidade. Essas regras existirão na dependência da profundidade da personalidade do médico e de sua sabedoria. A sabedoria nunca é violenta, como escreveu Jung em seu *Myterium Coniunctionis*, onde a sabedoria reina não há conflito entre o pensamento e o sentimento. Dependerão, igualmente, da "forma implícita" que existe no paciente e solicita deste a sua manifestação;

dependerá também da maneira como essa "forma implícita" afeta a totalidade da personalidade do médico e da forma com que a consciência do paciente se confronta (*Auseinandersetzung*) com ela. Campbell prossegue:

É assim que as coisas se passam com as regras da arte. Você tem que aprender para conhecê-las, e se é uma arte local apropriada, em consonância com o presente, as regras terão alguma coisa relacionada à vida das pessoas aqui e agora, não uma grande coisa geral aficionada sobre a vida, mas a vida como ela é no aqui e agora, nossos problemas e mistérios como eles são no aqui e agora. Você tem que conhecer sua contemporaneidade, e depois esquecer! Deixar isso se formar dentro de você (CAMPBELL, 2011, p. 202).

Campbell prossegue com sua análise da arte ao citar James Joyce e seu *The Portrait of the Artist as a Young Man* (recomendo fortemente a leitura). No último capítulo dessa obra, Stephen Dedalus explica os pontos essenciais do trabalho do artista. De acordo com ele, existem dois tipos de arte. Existe uma *arte própria* e uma *arte imprópria*. A arte imprópria é cinética, incita o desejo de possuir um objeto ou pela repugnância e medo a resistir e evitá-lo. A arte que desperta o desejo é "pornográfica". A arte que desperta repugnância e crítica do objeto ele denomina de "didática". A arte própria é estática, ela o mantém em suspensão extática. Joyce cita Aquino nesse ponto, que diz que no momento da arte a primeira experiência é *integritas*, a contemplação de um objeto separado de todos os objetos do mundo. Dentro dessa *integritas* o que é importante é a relação de uma parte com a outra, e da parte com o todo, com o ritmo, com o ritmo da beleza. Quando o ritmo apropriado é alcançado, o resultado é a radiância, pois o ritmo diante de você é o da natureza. . Nesse sentido, para Campbell, "A arte é a representação da *interface* entre sua natureza interna e externa". A natureza para qual você está olhando é a sua natureza.

Enquanto os sentimentos cinéticos da arte imprópria são o medo e o desejo, os sentimentos da arte própria são *Pity* (compaixão) e *Terror* (Horror). Joyce retira essa perspectiva de Aristóteles, mas ele as define de maneira diferente, com outras nuances. Compaixão é o sentimento que captura a mente na presença de tudo o que é grave e constante no sofrimento humano e o une ao sofrimento humano.

Horror é o sentimento que captura a mente na presença de tudo o que é grave e constante no sofrimento humano e une a causa secreta. Assim, Stephen Dedalus explica a Lynch que a emoção trágica é como um rosto olhando para dois lados, mirando ao mesmo tempo para a compaixão e o horror, pois ambos são fases da emoção trágica (*"the tragic emotion, in fact, is a face looking two ways towards pity and towards terror, both of wich are phases of it"*). A palavra utilizada é precisamente captura (*arrest*), pois a emoção trágica, ou dramática; é extática, e a mente é capturada acima do medo e desejo.

Assim, imaginando o processo de psicoterapia como arte, podemos identificar a possibilidade das duas artes impróprias, como sugeridos por Joyce. O processo psicoterápico será didático se você tentar causar repugnância e medo para afastar algum objeto, mesmo que isso seja feito com a melhor das intenções. Imagine que alguém procura uma psicoterapia para se livrar da bebida e dos malefícios que ela lhe causa. O senso comum certamente vai acreditar que o papel do médico nesse processo é fazer o paciente evitar a bebida, mas isso seria fazer uma arte didática. O que urge fazer é tentar compreender o sentido desse vício e o seu significado na vida dessa pessoa; o vício é um sintoma e, como tal, ele possui suas causas na história do indivíduo e, ademais, desempenha uma função na sua economia psíquica e tem uma finalidade. Não fosse isso suficiente, devemos ter sempre em mente a admoestação que Jung fez a von Franz: "não sabemos o que Deus quer das pessoas". Tampouco sabemos o que é o melhor para elas. Algumas vezes, algo que parece ser um evento terrível e destruidor é justamente o acontecimento fundamental sem o qual a vida daquele sujeito estaria desprovida de um sentido.

Um amigo, certa feita, contou-me uma interessante historieta chinesa. Numa vila muito pobre vivia um lavrador, e sua única fortuna era uma égua, mas um dia ela quebrou a cerca e fugiu. Os vizinhos vieram e lhe disseram: "Nossa, sua égua fugiu, que azar", ao que o lavrador retrucou: "Sorte, azar, quem sabe?". Dias depois a égua retornou e um garanhão a seguia; dessa maneira, a fortuna do lavrador foi repentinamente duplicada. Os

vizinhos, animados, vieram lhe congratular: “Que sorte, agora você é duas vezes mais rico!”, ao que ele mais uma vez respondeu: “Sorte, azar, quem sabe?”. Dias depois, ao tentar domar o garanhão, o único filho do lavrador caiu e quebrou a perna, ficando impedido de ajudar o pai. Consternados, os vizinhos vieram ter com ele: “Que azar! Agora sem a ajuda do seu filho vocês passarão fome no inverno!”, e uma vez mais ele respondeu: “Sorte, azar, quem sabe?”. Semanas depois, uma guerra foi declarada e o imperador recrutou todos os filhos homens de todas as províncias e nenhum dos jovens da aldeia voltou da guerra com vida, menos o filho do lavrador, que por estar inválido não pôde servir no exército. Os vizinhos enlutados vieram ter com ele: “Que sorte, apenas o seu filho escapou com vida”, e escutaram a mesmíssima resposta: “Sorte, azar, quem sabe?”. Não cabe ao médico julgar o que é bom ou ruim, sorte ou azar, na vida de seu paciente. Ao fazer isso, no máximo ele estará seguindo alguma ideia preconcebida do que é bom ou ruim, tornando-se, assim, um obstáculo ao aspecto genuinamente criativo da terapia. Essa historieta expressa, de outra maneira, o mesmo que o velho adágio da alquimia: “O touro é o pai da serpente, e a serpente é o pai do touro”, e esse tipo de relatividade, de ambiguidade, é indispensável à terapia que seja genuinamente analítica, e a sua sabedoria extrapola o problema do mero julgamento por parte do médico.

O outro aspecto impróprio pode também acontecer, o da análise ser pornográfica. Imagine que alguém procure a psicoterapia com o intuito de se tornar mais aplicado nos estudos e que o médico procure incitar o desejo do paciente nessa direção, ao fazer isso, ambos estarão fora da *integritas*, fora do campo adequado da inspiração. Isso pode acontecer de muitas maneiras no processo dialético — em virtude do fenômeno da transferência, o médico passa a ter um grande poder sobre o paciente. Imagine que o médico acredita que ser cristão seja a saída para o paciente: isso até pode ser uma saída, mas não cabe a ele decidir. Ou então, no caso de uma mulher que sofre terríveis abusos e insiste em permanecer ao lado do marido, novamente o senso comum vai dizer que o papel do terapeuta é afastá-la dele, mas outra vez estaríamos fazendo arte didática. Talvez a escolha por um homem abusivo esteja ligada à sua

relação com a mãe, ou ao pai, ou a outras experiências que permanecerão intocadas se ela for simplesmente convencida a se separar. Como as causas continuam lá, talvez ela simplesmente se veja sintomaticamente forçada a escolher outro companheiro violento. No fundo, os dois tipos de arte imprópria, em termos de psicoterapia, são tratamentos sugestivos, e o problema com a sugestão é que ela, em geral, não corresponde ao ritmo da natureza do indivíduo, mas é justamente uma violência contra esse ritmo natural. Ao fazer isso, eu estou impondo regras, estou me tornando o dragão "tu deves", e é justamente o dragão que deve ser enfrentado para que se possa encontrar o tesouro que está escondido na escuridão da caverna onde se receia adentrar.

O que vem a ser a arte própria? Joyce, como disse antes, se vale de Tomás de Aquino para explicar o que entende ser a arte própria. Ele diz que o objeto estético sugere três momentos: *integritas* (integridade), *consonantia* (harmonia) e *claritas* (radiância). Campbell utiliza uma interessante alegoria para explicar o sentido dessas três palavras. Imagine que você tem diversos objetos sobre uma mesa, se você colocar uma moldura ao redor de qualquer porção desse conjunto, aquilo que se acha enquadrado passa a ser considerado como uma entidade singular, uma totalidade: *integritas*. Quando você tem *integritas*, a totalidade dentro de um quadro assim, a única coisa que conta é a colocação harmoniosa de tudo, a *consonantia*, o que Joyce denominou de "ritmo da beleza". Quando o ritmo é adequadamente produzido, a pessoa experimenta a *claritas*, a radiância. Com a *claritas* a mente se eleva acima do desejo e da aversão, a função meramente biológica da visão de buscar coisas e de alertar sobre perigos é suspensa, e o mundo é visto como uma revelação suficiente em si mesma. A moldura é uma fronteira que delimita um campo sagrado, e os objetos podem ser contemplados dentro dessa fronteira sem que se precise saber o nome deles ou que se pode fazer com eles, o que existe é o puro enlevo, o "divinamente supérfluo".

Qual a utilidade de ser você mesmo? A sociedade, os seus pais, os seus professores, o seu chefe, quase todas elas querem que você seja outra pessoa, alguém que se enquadre naquilo que é esperado

de um filho, um aluno, um trabalhador. Ao fazermos concessões a tudo isso, ao reforçarmos esses aspectos da *persona*, só o fazemos ao custo daquilo que realmente somos, não há outro jeito. Em termos estritamente práticos, tentar sermos nós mesmos não só parece supérfluo quanto contraproducente. A sua família, a sociedade, já possui, desde muito antes de você nascer, uma ideia do que seja a felicidade e sucesso. As pessoas que se perguntam pelo sentido da existência se esquecem de que eles existem aos montes. Procure um rabino ou um padre e eles vão te explicar o sentido da vida até os mínimos detalhes, inclusive o que você deve e não deve fazer aos sábados ou aos domingos. As pessoas que se perguntam pelo sentido da vida, algumas vezes parecem não se dar conta que estão se questionando pelo sentido de suas próprias vidas, e que as respostas que estão aí — algumas há milhares de anos — já não servem mais para elas. Estão separadas da sociedade e das demais pessoas, mas isso é suportável; o que realmente pesa de maneira intolerável é estarem separadas de si mesmas.

Devemos nos recordar que Jung acreditava que a neurose é uma desunião consigo mesmo, uma profunda e dolorosa cisão interior. No sentido em que estamos discutindo aqui, a pessoa se encontra afastada do ritmo próprio de sua existência. Com a cisão vem a desarmonia consigo mesmo e com tudo o mais que o cerca, e com a desarmonia é impossível ver com clareza. O processo analítico, em que se busca encontrar esse ritmo natural, começa justamente com a tentativa de restabelecer a integridade do sujeito, torná-lo um *individuum*, não no sentido da extinção dos opostos, mas na possibilidade de suportá-los sem contradição. A meta da individuação exige que encontremos o nosso próprio centro e que aprendamos a viver a partir dele. No fundo, como salientou Hunter Thompson em uma carta que escreveu aos 22 anos a um amigo que se questionava sobre o sentido da vida, tudo se resume a imorredoura pergunta de Hamlet “*To be, or not to be: that is the question: Whether 'tis nobler in the mind to suffer the slings and arrows of outrageous fortune, or to take arms against a sea of troubles...*”²⁴. As palavras dele no início de sua missiva deveriam

servir de advertência a todos aqueles que pretendem se aventurar na senda da psicoterapia.

Dear Hume,

You ask advice: ah, what a very human and very dangerous thing to do! For to give advice to a man who asks what to do with his life implies something very close to egomania. To presume to point a man to the right and ultimate goal — to point with a trembling finger in the RIGHT direction is something only a fool would take upon himself. [25](#)

Thompson prossegue em sua admoestação afirmando para seu amigo Hume que a resposta — e, ao mesmo tempo, a grande tragédia da vida — é que as pessoas procuram compreender os objetivos, e não o homem. Como é possível nos ajustarmos às demandas de um objetivo que pode não ser válido? Pergunta-se ele, você pode querer ser um bombeiro quando jovem, mas na idade de escolher uma profissão essa não ser mais uma boa escolha, não foi o bombeiro que mudou, foi você. Sua perspectiva mudou, pois todo homem é a soma total de suas experiências; essas se acumulam, e com novas experiências surgem novas perspectivas.

As I said, to put our faith in tangible goals would seem to be, at best, unwise. So we do not strive to be firemen, we do not strive to be bankers, nor policemen, nor doctors.

WE STRIVE TO BE OURSELVES [26](#)

O esforço para descobrir quem somos para nos tornarmos nós mesmos e o processo que leva a isso, o processo analítico, no fundo é um ato de fé. Como o próprio Jung afiançou ao falar da *Pistis*, a fé confiante e inabalável no próprio destino, que é um dos prerequisites indispensáveis à individuação. De acordo com Jung, para que haja qualquer desenvolvimento da personalidade é preciso que exista uma *necessidade premente*. O desenvolvimento da personalidade não obedece a nenhum desejo, ordem ou consideração, mas apenas à *necessidade*. Ao se tornar mais consciente, o indivíduo se separa da grande massa indiferenciada e inconsciente. Para usar a feliz alegoria de Barbara Hannah, quando uma ovelha caminha a frente do rebanho ela é vista pelas demais ovelhas como um lobo. Logo o isolamento, um dos preços a pagar por tornar-se quem se é. Por esse motivo, apenas a necessidade

não basta; é preciso *escolher*, por meio de uma *decisão consciente e moral*, o seu próprio caminho. Só se pode fazer essa escolha se o próprio caminho for considerado o melhor, mas ao se escolher o próprio caminho e não os demais. Os caminhos das convenções de natureza moral, social, política, filosófica e religiosa, todos se levantarão em protesto contra tal ousadia, por isso é preciso uma fidelidade à própria lei, uma fé nessa senda ainda não trilhada, aquilo que Jung chamou de *Pistis*. Ademais, o desenvolvimento da personalidade é um carisma. É preciso existir uma *designação* (*Bestimmung*); trata-se de um fator irracional traçado pelo destino que impele a emancipar-se da massa gregária e de seus velhos caminhos. Como alguém poderia, com suas próprias forças, apenas se levantar contra a massa e contra o instinto gregário? Todos os heróis de todas as eras e latitudes sempre tiveram um auxílio sobrenatural: Atena esteve do lado de Hércules e Perseu, Sócrates tinha o seu Daimon, o próprio Hamlet foi impelido em suas desventuras pelo espectro de seu falecido pai. Aquilo que era no passado compreendido como um fator sobrenatural, a Psicologia entende como um fator interno e autônomo; tudo aquilo que era considerado transcendente, numa perspectiva psicológica, é visto como algo que transcende os limites da consciência; o que o primitivo chamava de mágico, nós denominamos de psicológico. É preciso ter fé nessa designação, mesmo se tratando de algo ainda desconhecido e envolto em espessas brumas e escuridão.

Tendo feito todo esse caminho, estimado leitor, há regras em psicoterapia? Existe uma postura correta do analista que pode ser preconizada como adequada tal qual um código a ser seguido por todos? Os velhos preconceitos e atitudes preconcebidas ainda valem na arte/ciência de Jung? O método pode ser aplicado mecanicamente? Temos inúmeros exemplos que nos foram legados pelo próprio Jung e por suas mais brilhantes e destacadas discípulas, que nos ajudam a iluminar essas questões. Toni Wolf, analista que foi muito próxima de Jung e considerada por alguns até mesmo melhor clínica do que ele, atendia a seus pacientes sentada à mesa. Não à frente deles, mas ao seu lado, fumando cigarros em uma longa piteira preta. Tanto Barbara Hannah quanto M. L. von

Franz consideravam Toni como alguém com um gênio especial para a psicoterapia, e foi ela quem esteve ao lado de Jung em seu penoso confronto com o inconsciente. Jolande Jacobi, que era uma búlgara extrovertida e agitada, passava as sessões andando de um lado para o outro. Isso chegou a tal ponto que o vizinho de baixo a levou a justiça por perturbar sua paz com o barulho de seus passos. O juiz determinou que ela poderia andar de 8 até às 22 horas.

Um paciente de Marie Louise von Franz, ligou para ela desesperado e chorando, coisa que não era nada habitual para sua atitude corriqueira, e relatava estar em perigo. Ela lhe aconselhou a pegar um trem e vir a Zurique — ele morava numa cidade vizinha. Ao chegar, ele trazia consigo uma cesta de cerejas e eles comeram juntos alegremente e ela lhe perguntou “Bom, e aí?”, mas ele não conseguiu contar o que havia de errado e já estava feito.

Von Franz relata, ainda, outros dois casos curiosos em seu O Feminino nos Contos de Fadas. Em uma ocasião, ela tratou de uma mulher bastante simples, filha de um marceneiro, criada numa região montanhosa muito primitiva e pobre. A tal mulher muito provavelmente era esquizofrênica, e as vozes que ouvia, assim como suas visões e sonhos, produziam um notável material arquetípico. Em virtude de seus fantasmas, extravagâncias e temperamento, ela acabava impedida de exercer sua profissão (era cabeleireira), e mesmo o trabalho de faxineira precisava ser em horários noturno quando não houvesse mais ninguém na fábrica onde fora admitida, o que acabava por isolá-la da sociedade. Por outro lado, era uma pessoa genuinamente religiosa, e estava de tal modo absorvida em suas visões que não podia se adaptar ao mundo exterior. Na primeira entrevista, durante uma hora, não foi capaz de entrar em contato com von Franz, e, por fim, disse que era impossível falar das coisas de Deus sem uma preparação. Von Franz concordou plenamente com a extravagante mulher esquizofrênica e resolveu encontrar-se com ela com menor frequência, mas dedicar-lhe uma tarde inteira. Ao invés de realizar as sessões em seu consultório, as duas se encontravam num albergue onde bebiam qualquer coisa ou davam um passeio e, por cerca de uma hora ou uma hora e meia, a paciente não falava nada ou apenas tagarelava tolices. Para trazê-la

de volta à realidade, von Franz olhava para o relógio e dizia que já estava quase na hora de ela voltar para casa e jantar. Isso fazia com que ela subitamente começasse a narrar suas experiências interiores e, frequentemente, falava de um sonho como se fosse uma ocorrência concreta. Após ouvi-la atentamente e sem a interromper, von Franz apenas lhe dizia: “Sim, mas foi só um sonho”, ao que a paciente aquiescia.

Em outra ocasião, von Franz estudou o caso de uma pessoa que ouvia vozes. Era originária de um meio bastante primitivo e trabalhava como cozinheira. Religiosa praticante, as vozes lhe diziam que estava proibida de comungar. Pediram que von Franz a analisasse e ela constatou que, do ponto de vista médico, ela estava completamente louca. Von Franz percebeu que, mesmo quando utilizava da linguagem mais simples, não era compreendida pela paciente, por isso, ao invés de proceder com o tratamento analítico, recomendou que fosse a um exorcista em Eisiendeln, e desde que foi exorcizada, pôde viver tranquilamente sem ser novamente perturbada pelas vozes.

Jung, certa feita, atendeu uma senhora que tinha o hábito de estapear seus terapeutas sempre que lhe diziam algo desagradável. Depois de passar por vários deles, acabou indo ter com Jung — que já lhe conhecia a fama. Quando ele lhe disse algo que não a agradou, ela se levantou para estapeá-lo, mas, para sua surpresa, Jung também se levantou com a mão em riste e disse: “ladies first!”. Jung era famoso por ter uma robustez quase camponesa. A senhora se sentou e o tratamento pôde prosseguir sem maiores problemas. Em outro caso, Jung relatou que tratava de uma mulher que julgava ser extremamente vulgar, o que fazia com que nutrisse por ela certa antipatia, e o caso não progredia; estavam empacados. Um dia, ele teve um sonho: nele, via a sua paciente no alto de uma torre que se erguia muito alto; o esforço de levantar a vista para observá-la era tanto, em virtude da altura prodigiosa da torre, que acabou acordando com um tremendo torcicolo. Jung narrou esse sonho à sua paciente, e depois disso o tratamento pôde transcorrer sem maiores problemas. Barbara Hannah, em sua excepcional biografia

de Jung, narrou uma peculiaridade que notou em Jung quando este foi seu analista.

Quando trabalhava dentro de casa, Jung gostava de caminhar de um lado para o outro, especialmente quando analisava sonhos. Disse-me que as longas horas que passava analisando impediam-no de exercitar-se o suficiente. O fato de ele caminhar de um lado para o outro jamais me perturbou, pelo contrário, eu até gostava; contudo, evidentemente, ele percebia quando incomodava o analisando. Anos mais tarde, fiquei sabendo, para a minha surpresa, que algumas pessoas que se analisaram com ele durante anos jamais o viram caminhando pela sala! De maneira geral a análise com Jung era um processo bastante informal e diferente para cada indivíduo. (2003, p. 210).

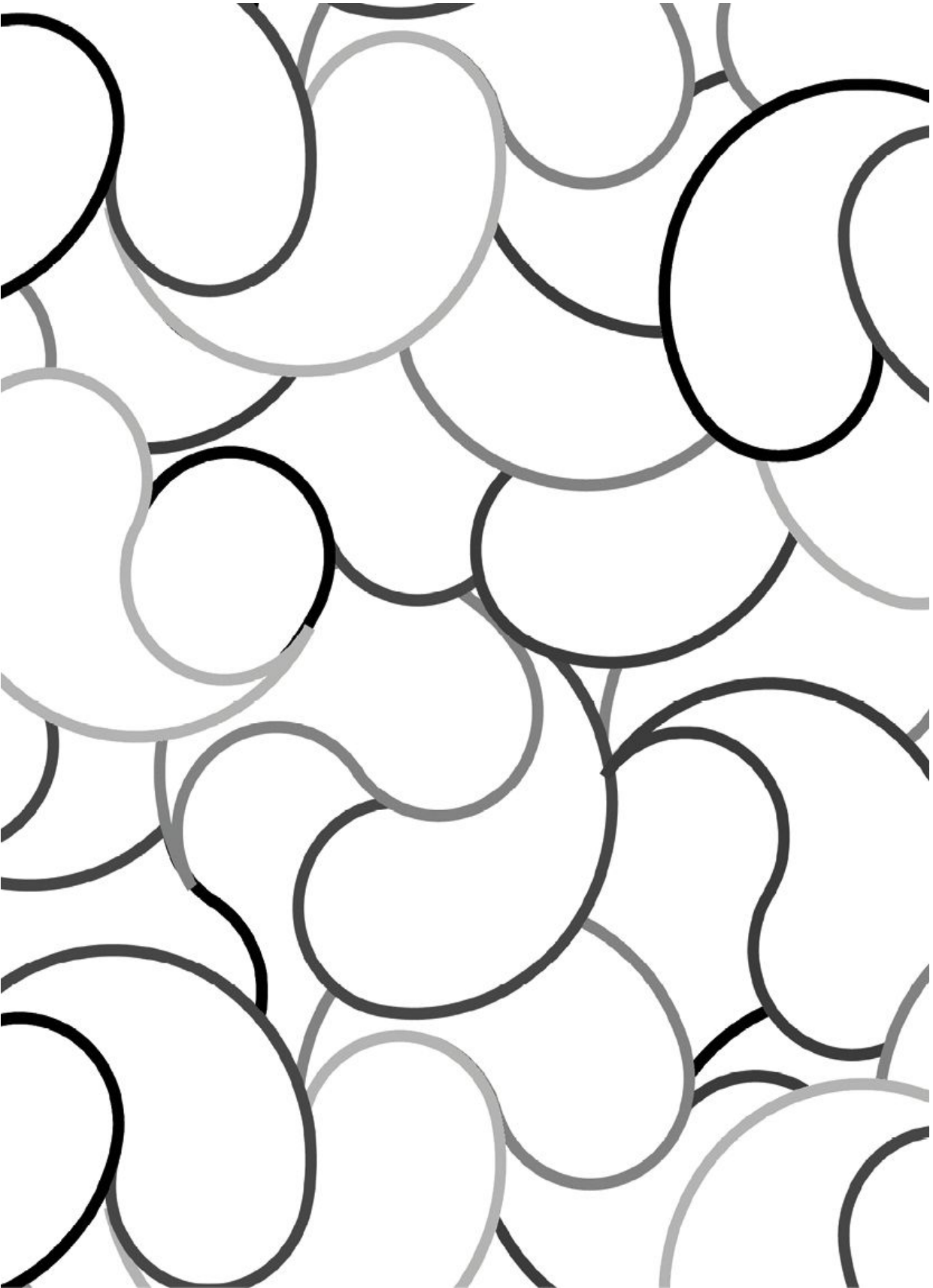
Acredito que as respostas a todas aquelas perguntas tenham ficado claras, assim como a necessidade imperativa de que todos aqueles que se aventurarem a trilhar a senda do método junguiano de psicoterapia de terem eles mesmo se confrontado de maneira séria com o inconsciente, do contrário, sem conhecerem o ritmo de sua própria natureza, não estarão aptos a trilhar essa perigosa vereda ao lado de seus pacientes.

A postura correta é aquela que melhor e mais verdadeiramente expressa à totalidade da personalidade do médico. Assim como o paciente deve afetar o médico, este deve afetá-lo com aquilo que ele verdadeiramente é. O problema de uma persona *medici* é que, normalmente, é algo bidimensional, não projeta uma sombra. Faz parte, necessariamente, da atitude do médico, não apenas sua autoridade e certezas, mas também suas dúvidas, medos e fraquezas.

O método dialético depende de uma elevada dose de coragem e altruísmo, entretanto a verdadeira coragem só se mostra quando sentimos medo. Junto do estudo, indispensável, da Psicologia dos Complexos, método de associação, Filosofia, Psiquiatria, religião e mitologia comparada, psicologia dos primitivos, deve vir também uma aguda consciência de nossas limitações, o que inclui o reconhecimento de que tudo o que julgamos saber sobre o paciente não passa de um preconceito e de que não nos é dado saber qual o destino de outrem.

A postura apropriada deve emanar de sua verdadeira natureza e ser uma expressão dela. A principal verdade de quem cuida de almas deve ser a percepção de que existem muitas verdades e não apenas a nossa. Que o caminho do paciente, com todas as suas agruras, tropeços e vicissitudes, corresponde à sua (dele) resposta individual da imorredoura questão do sentido da vida humana. A postura correta não é um conjunto de regras estereotipadas como um manual de etiqueta, mas aquela que colabora positivamente para ajudar o paciente a escapar da estagnação causada pela neurose, a vencer a cisão que lhe dilacera a alma, mesmo que possa parecer com algo tão estapafúrdio como ficar caminhando de um lado para o outro incessantemente.

Espero que alguns pontos fundamentais tenham ficado claros. Acredito que você, estimado leitor, deve ter percebido que Jung não era um místico, mas um cientista. Que não era um filósofo ou metafísico, mas um empirista. Que todos os seus conceitos empíricos têm uma finalidade prática e se encaminha para a possibilidade de amenizar o sofrimento daqueles que padecem dos males da alma. Também espero que tenha ficado mais do que clara a seriedade com que ele encarava seu método clínico. Em psicoterapia não há regras, e nem mesmo isso é uma regra. Mesmo assim, costumo brincar com os meus alunos e dizer que se o seu psicoterapeuta mandar você desenhar mandalas, é melhor mandá-lo embora (lamentavelmente aconteceu comigo, e eu ia começar a desenhar mandalas na sessão seguinte, o que, obviamente, nunca aconteceu). Qualquer coisa que soe como artificialismo, sugestão, mera aplicação mecânica de técnicas não passa de má fé e mau gosto. Tentativas de forçar compreensões místicas ou religiosas que não partam do próprio paciente ou das imagens oriundas de seu inconsciente também são um embuste, uma fraude. Felizmente, *abusus non tollit usum*, e tenho visto florescer uma geração de novos analistas que passa a largo desses vícios "junguianos", o que me enche de esperança. É minha expectativa que este modesto escrito possa ser a semente de uma futura compreensão mais ampla, madura e profunda da obra de Jung, uma porta aberta e nada mais.



Referências Bibliográficas

- JUNG, C. G. **Aspectos do Drama Contemporâneo**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- JUNG, C. G. **Aion Estudos Sobre o Simbolismo do Si-Mesmo**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- JUNG, C. G. **A Prática da Psicoterapia**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- JUNG, C. G. **A Natureza da Psique**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- JUNG, C. G. **Presente e Futuro**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, C. G. **Psicologia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- JUNG, C. G. **O Desenvolvimento da Personalidade**. Petrópolis: Vozes, 2011a.
- JUNG, C. G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- JUNG, C. G. **Civilização em Transição**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- JUNG, C. G. **Tipos Psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- JUNG, C. G. **O Eu e o Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- JUNG, C. G. **Psicologia do Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- JUNG, C. G. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- JUNG, C. G. **Sobre os Sentimentos e a Sombra**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- JUNG, C. G. **Sobre Sonhos e Transformações**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- JUNG, C. G. **Seminários Sobre Análise de Sonhos**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- JUNG, C. G. **Psychologische Typen**. Zürich: Verlag, 1950.
- JUNG, Emma. **Animus e Anima**, São Paulo: Cultrix, 2006.
- FRANZ, Marie-Louise. **A Interpretação dos Contos de Fadas**. São Paulo: Paulus, 1990.

FRANZ, Marie-Louise. **O Significado Psicológico dos Motivos de Redenção nos Contos de Fadas**. São Paulo: Cultrix, 1993.

FRANZ, Marie-Louise. **O Feminino nos Contos de Fadas**. Petrópolis: Vozes, 2010.

FRANZ & BOA. **O Caminho dos Sonhos**. São Paulo: Cultrix, 1997.

SHAMDASANI, Sonu. C. G. **Jung: Uma Biografia em Livros**. Petrópolis: Vozes, 2014.

CAMPBELL, Joseph. **Mitologia na Vida Moderna**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.

CAMPBELL, Joseph. **Reflexões Sobre a Arte de Viver**. São Paulo: Gaia, 2003.

HANNAH, Barbara. **The Animus: The Spirit of Inner Truth in Women vol.I**. Wilmette: Chiron, 2011.

HANNAH, Barbara. **The Animus: The Spirit of Inner Truth in Women vol.II**. Wilmette: Chiron, 2011.

HANNAH, Barbara. **Jung: vida e obra – uma memória biográfica**. Porto Alegre: Artmed, 2003.

JOYCE, James. **A Portrait of the Artist as a Young Man and Dubliners**. New York: Barnes & Noble Classics, 1982.

PINHEIRO, Heráclito. **Naruto e a Mitologia Oriental**. Fortaleza: Littere, 2011.

Sobre o autor



Heráclito Aragão Pinheiro é autor dos livros: *Naruto e a Mitologia Oriental*, *Impetus: Mitologia, Psicologia e Cultura do romance de fantasia Obakemono*. Também é autor do blog *A Lâmina e o Coração* (<http://laminaecoracao.blogspot.com.br/>), onde escreve sobre os mais variados temas. Formado em História (UFC) e mestre em Psicologia (UFC), dedica-se ao estudo e pesquisa sobre: cultura pop, quadrinhos, cinema, Epistemologia, História das Ciências, História da Psicologia, Psicologia Junguiana e Mitologia Comparada. Além de escritor e pesquisador, também é palestrante e professor, atuando tanto na graduação quanto em pós-graduações em diversas áreas.

Notas

- 1 Rudolf Otto (25 de setembro de 1869 – 6 de março de 1937) foi um eminente teólogo luterano, filósofo e estudioso de religião comparada, famoso pelo seu livro *O Sagrado*, onde propõe o conceito de *numinoso*. Ele concebia o seu trabalho como parte de uma ciência da religião que se dividia em três partes: Filosofia da Religião, História da Religião e Psicologia da Religião.
- 2 Alfred W. Adler (7 de fevereiro de 1870 - 28 de maio de 1937) foi médico e fundador da Psicologia Individual. Ele foi o primeiro dissidente do movimento psicanalítico e o primeiro a formular uma crítica à noção de inconsciente freudiano, bem como a criticar a teoria de Freud em virtude de ele não levar em conta a psicologia das mulheres. Sua Psicologia era muito mais simples do que a de Freud, mas igualmente reducionista. Diferentemente de Freud, Adler elegeu o poder como princípio geral do psiquismo. Ele foi muito influente no surgimento das psicoterapias nos Estados Unidos, especialmente as de viés humanista. Jung faz referência a muitos dos seus conceitos; elogia-o por ter sido o primeiro a notar que a neurose possui também um sentido (finalidade), mas critica-o por jamais ter ultrapassado a psicologia do mestre-escola.
- 3 Como Jung explica no volume 8 das obras completas, o termo Psicologia Analítica era apenas uma maneira diferente de dizer Psicanálise. Ele o cunhou logo que saiu do movimento psicanalítico, em 1913. Posteriormente, com um maior amadurecimento de sua obra e de suas pesquisas, passou a preferir o nome Psicologia Complexa para se referir à sua Psicologia (ele também utilizava os nomes Psicologia Moderna e Psicologia Profunda). Eu, particularmente, também prefiro a denominação Psicologia Complexa, ao invés de Psicologia Analítica.
- 4 William James (11 de janeiro de 1842 - 26 de agosto de 1910) foi um médico, filósofo e psicólogo norte-americano, considerado o pai da Psicologia americana e autor de um dos mais importantes livros de psicologia já escritos, o *Principles of Psychology*, além do fundador da corrente filosófica conhecida como Pragmatismo. Seu livro, *As variedades da experiência religiosa*, foi de fundamental importância para que Jung elaborasse o conceito de arquétipo. Uma leitura cuidadosa da obra de Jung leva a perceber com clareza a sua adoção ao método pragmático. Um dos capítulos do *Tipos Psicológicos* é dedicado a James.

- [5](#) Jolande Jacobi (25 de março de 1890 - 1 de abril de 1973) foi uma importante analista, nascida em Budapeste, judia convertida ao catolicismo romano, uma das maiores responsáveis pela fundação do Instituto C. G. Jung de Zurique. Devido ao seu caráter extrovertido, era alvo de antipatia por parte dos demais discípulos de Jung, em sua maioria introvertidos.
- [6](#) Marie Louise von Franz (Munique, 4 de janeiro de 1915 - Küsnacht, 17 de fevereiro de 1998) foi a principal e mais importante discípula de Jung, tendo o próprio Jung admitido que apenas ela compreendeu completamente a sua Psicologia. Foi uma analista, escritora e especialista em contos de fadas mundialmente respeitada. Era filóloga de formação e ajudou Jung a traduzir diversos textos de alquimia do grego e latim, bem como foi coautora de alguns dos livros mais importantes que Jung escreveu. Além de colaboradora de Jung, foi também sua paciente e supervisionanda e, assim como ele, construiu para si uma torre. Por sugestão de Jung, Barbara Hannah e von Franz passaram a morar juntas, pois nenhuma das duas havia se casado. Von Franz foi analista de Nise da Silveira; ambas se tornaram amigas e trocaram correspondências por vários anos.
- [7](#) Théodore Flournoy (Genebra, 15 de agosto de 1854 — Genebra, 5 de novembro de 1920), foi aluno de Wilhelm Wundt em Leipzig e desde 1891 professor de Psicologia na Universidade de Genebra. As suas teorias, bem como as de Pierre Janet foram a base conceitual da tese de doutorado de Jung e a obra fundadora da Psicologia Junguiana, Símbolos da Transformação, foi baseada na análise das fantasias hipnagógicas de uma de suas pacientes miss Frank Miller. Manteve por toda a vida uma relação de cordialidade e amizade com Jung.
- [8](#) Como no caso de alguém que por ser cego passa a ter um desenvolvimento maior da audição como forma de compensar a ausência da visão.
- [9](#) Estímulos oriundos do interior do corpo, como, por exemplo, a sensação de dor no estômago, azia, ou qualquer uma que venha do próprio corpo, e não do exterior.
- [10](#) Lamarckismo é a ideia proposta por Jean Baptiste de Monet, o cavaleiro de Lamarck, de que a evolução das espécies se daria por meio de características adquiridas pelo uso e desuso, a tal ponto que, se eu cortasse a cauda de cães durante algumas gerações, em algum momento seus descendentes nasceriam sem cauda. Nessa perspectiva, que por sinal era adotada por Freud, existiriam ideias herdadas, ou seja, sedimentos de cultura e comportamentos transmitidos de uma geração a outra. Jung nega com veemência essa noção como algo impossível. Infelizmente, em seu livro de introdução à psicologia de Jung, Calvin S. Hall e Vernon J. Nordby defendem a ideia estapafúrdia de que Jung era lamarckista, pois certamente não entenderam o que ele afirma em inúmeras passagens

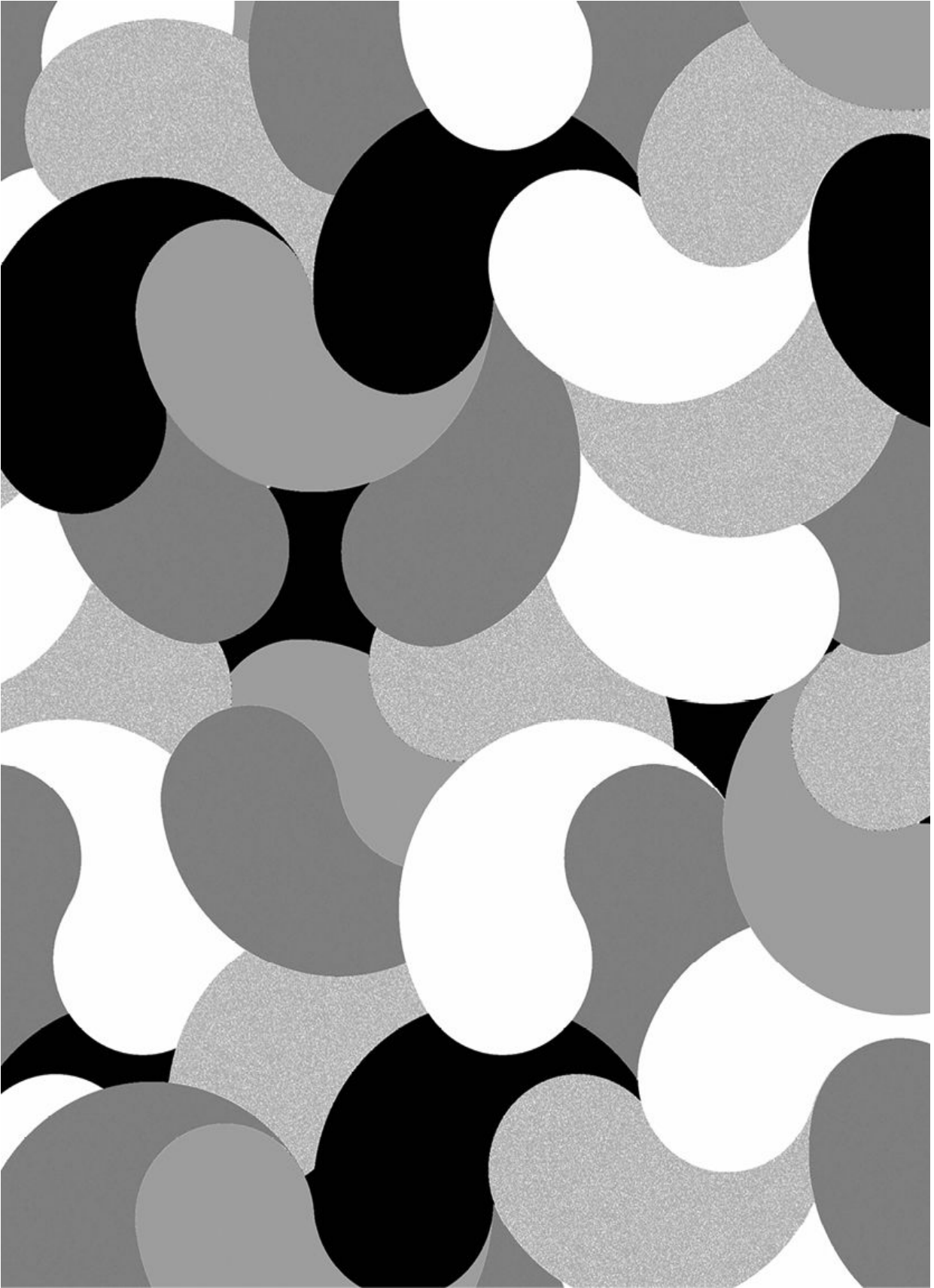
de sua obra. Cito apenas uma delas, do livro *O Eu e o Inconsciente*, a partir do parágrafo 219: “Não se trata de ideias herdadas, mas de caminhos virtuais herdados”. Os dois autores certamente não compreenderam as bases kantianas de Jung e não devem ter compreendido a analogia que ele faz entre o arquétipo e o líquido mãe dos cristais, entre outras coisas, o que é realmente lamentável. Jung seria lamarckista se ele acreditasse em ideias herdadas, coisa em que ele não acreditava.

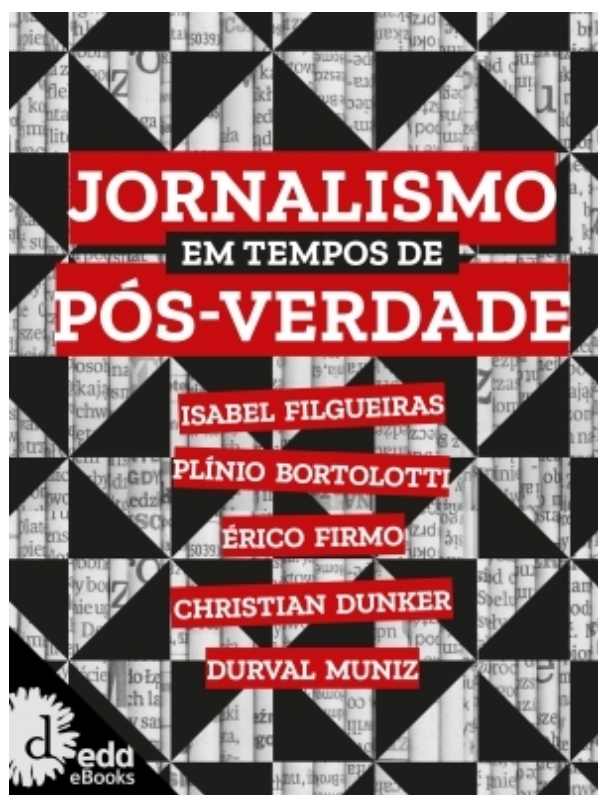
- [11](#) Lucien Levy-Brühl (Paris, 1857 — 1939) foi um antropólogo que escreveu sobre a mentalidade primitiva. Segundo ele, o primitivo não diferencia o real do sobrenatural e não se utiliza das diferenciações lógicas e nem seu lugar utiliza da *participation mystique*, onde não há diferença entre sujeito e objeto.
- [12](#) Marcel Mauss (Épinal, 10 de maio de 1872 — Paris, 10 de fevereiro de 1950), sobrinho de Durkheim, é considerado o pai da Antropologia Francesa.
- [13](#) Adolf Bastian (Bremen, 26 de junho de 1826 —Trinidad e Tobago, 2 de fevereiro de 1905) foi um etnólogo e famoso polímata que teorizou sobre a existência de uma base psíquica comum à humanidade, responsável por certas ideias elementares presentes em todos os povos. Em 1851 ele embarcou na primeira de suas muitas viagens na condição de cirurgião de um navio. Suas viagens o levaram a América do Sul, Austrália, China, Índia e África. Foi o fundador e curador do Museu Real de Etnologia em Berlim, bem como professor de Etnologia Universidade Friedrich Wilhelm, em Berlim.
- [14](#) Hipóstase, na antiguidade, era um entendimento substancial, permanente e concreto, ou uma palavra que determinava a realidade das coisas mesmas, quase como uma palavra mágica. Na doutrina de Plotino, significava princípios e realidades divinas. Jung usa esse termo com muita frequência, por isso o repito tanto aqui. Ele o utiliza no sentido de se usar um termo, conceito ou palavra como se fosse uma realidade por si mesmo, e não um mero nome que designa um fato ou um grupo de fenômenos, logo se cria um exagero no que se refere ao seu valor de verdade e realidade, o que pode levar a um concretismo ou substancialismo. Nesse sentido, eu tomo a palavra pela realidade que ela busca representar.
- [15](#) “Que raízes que agarram, que galhos crescem/ filho do homem?/você não pode dizer ou adivinhar, pois sabe apenas/ uma pilha de imagens quebradas onde o sol bate/ e as árvores mortas não dão abrigo e os grilos não dão alívio/ e na pedra seca nenhum som de água, apenas/ há sombra sob essa pedra vermelha/ (venha para a sombra embaixo da pedra vermelha)/ e eu te mostrarei algo diferente de ambos/ tua sombra pela manhã caminhando a passos largos atrás de você/ ou a tua sombra ao anoitecer se erguendo para te encontrar/ eu vou te mostrar o medo num punhado de poeira.” (tradução minha).

- [16](#) Barbara Hannah (2 de agosto de 1891 — setembro de 1986) é muito conhecida por ter sido uma destacada discípula de Jung, que conheceu em 1929 e de quem jamais se apartou. Jung a encorajou a morar com von Franz, pois analistas não deveriam nunca viver sozinhas. Além de uma grande analista e professora do Instituto C. G. Jung, ela escreveu livros fundamentais, como uma das melhores e mais interessantes biografias de Jung, bem como sobre a temática do Animus e da imaginação ativa.
- [17](#) No sentido de algo absolutamente único.
- [18](#) Jung considera a psique como um fenômeno natural e vital, e como tal, assim como o nosso corpo, possui um mecanismo de autoequilibração. Em nosso corpo é fácil notar essa homeostase; em termos psíquicos ela se manifesta no caráter compensatório da relação entre a consciência e o inconsciente.
- [19](#) Mefistófeles é o demônio ardiloso que, na peça *Doutor Fausto*, de Goethe, aposta a alma do protagonista (Fausto), logo mefistotélico significa algo ou alguém diabolicamente ardiloso.
- [20](#) Prometeu foi o Titã que desobedeceu a Zeus, o senhor dos deuses, e roubou o fogo e o deu de presente aos humanos, por isso foi acorrentado a uma rocha no alto do monte Cáucaso onde tinha seu fígado bicado e comido por uma águia todos os dias. Jung assevera que toda aquisição de conhecimento leva tanto a um sentimento de inflação (semelhança a deus) quanto a um isolamento (estar preso no alto de uma montanha), daí o uso desse termo para descrever psicologicamente esse estado de coisas.
- [21](#) Algernon Bertram Freeman-Mitford. *Tales of Old Japan*, p. 209-213. Tradução minha.
- [22](#) Barbara Hannah narrou uma história que ilustra bem esse ponto. Um colega contou a ela que tinha falhado em perceber que um paciente havia se machucado seriamente em uma experiência. Pouco depois de o paciente deixar a sessão, seu colega saiu em direção ao carro e, de maneira completamente estúpida, bateu numa árvore. Apenas depois ele percebeu que nesse caso o inconsciente o havia forçado a agir naquilo que ele falhara em compreender. Ela conclui aconselhando que “Analysts must watch such things after their therapy hours, for things one has not noticed tend to obtrude themselves in such ways”. (Analistas devem observar as coisas depois das suas horas de terapia, pois coisas que eles não notaram tendem a impor-se a eles de alguma forma.)
- [23](#) Ser ou não ser, eis a questão, o que penso ser mais nobre, sofrer as pedras e flechas de uma fortuna ultrajante, ou nadar contra um mar de problemas” (tradução minha).
- [24](#) Você pede conselho: ah, que coisa tão humana e tão perigosa a se fazer! Pois dar um conselho a um homem que pergunta o que fazer com sua vida implica algo muito próximo da megalomania. Presumir que se pode apontar um homem em direção do

objetivo correto e final – apontar um dedo trêmulo na direção CERTA é algo que apenas um tolo assumiria (tradução minha).

25 Como eu disse, colocar sua fé em objetivos tangíveis pode parecer, no melhor, imprudente. Então nós não nos esforçamos para ser um bombeiro, nós não nos esforçamos para ser banqueiros, ou policiais, ou médico. NÓS NOS ESFORÇAMOS PARA SERMOS NÓS MESMOS (tradução minha).





Jornalismo em tempo de pós verdade

Filgueiras, Isabel

9788567333434

150 páginas

[Compre agora e leia](#)

Um painel de reflexões e posições sobre os desafios que o fenômeno das "fake news" coloca, considerando que a própria verdade é histórica e que notícias falsas já eram um problema no século XVIII. Uma contribuição para vários públicos e diferentes interesses. Estudantes de comunicação e de ciências sociais, profissionais na produção e na divulgação de informações e leitores que querem acompanhar melhor as discussões das formas mais recentes desse impasse.

[Compre agora e leia](#)



Émerson Maranhão



CINEMA FALADO



Prefácio de Maria do Rosário Caetano



Cinema falado

Maranhão, Émerson

9788567333410

336 páginas

[Compre agora e leia](#)

Com o formato de entrevistas, o livro apresenta a trajetória artística de doze cineastas que nasceram no Ceará, mas que fizeram de diferentes lugares e referências seus universos cinematográficos. Ao longo de cada conversa, o entrevistado faz um balanço da sua trajetória e discute melhor seus temas e métodos, com pontos de autocrítica e perspectivas dos mais recentes e próximos projetos.

[Compre agora e leia](#)

MEMÓRIA DOS OSSOS

JULIANA DINIZ



Memória dos ossos

Diniz, Juliana

9788567333441

88 páginas

[Compre agora e leia](#)

Um fluxo narrativo feito dos tempos da memória e das cenas do cotidiano de uma personagem e suas filiações afetivas, suas relações familiares, principalmente entre mãe, avó, tia e irmã. Uma história de uma casa, de mulheres, de corpos, feitos de ossos e lembranças, de vida e morte. Marília, a narradora, encontra-se entre uma busca dos pais perdidos na infância e a tentativa de entender essa mesma falta nos que ainda estão a sua volta.

[Compre agora e leia](#)

Rita Upadhi Maggi



edda
eBooks

A magia da vida

Maggi, Rita Upadhi

9788567333489

200 páginas

[Compre agora e leia](#)

Uma história sobre o encontro da terapeuta Rita Upadhi com o mestre indiano Osho. Ao mesmo tempo, esse texto é um testemunho de sua "busca interior" e um manual de técnicas perceptivas e meditativas, com um capítulo sobre os chakras e o campo áurico, além de observações sobre a experiência em Constelação Familiar.

[Compre agora e leia](#)

Eduardo S. Junqueira

TUTORES

EM EAD

TEORIAS E PRÁTICAS



Tutores em EAD

Junqueira, Eduardo S.

9788567333403

188 páginas

[Compre agora e leia](#)

Um estudo que aborda a educação a distância numa perspectiva de uma história da educação. Fala sobre as teorias gerais do campo da EaD e suas práticas institucionais, com análise das possibilidades de formação e atuação profissionais nesse segmento no ensino e no mercado, principalmente considerando o papel da tutoria. Aborda também a experiência do ensino por meio da internet, contemplando as etapas desse processo, desde a produção de materiais didáticos até as condições de avaliação.

[Compre agora e leia](#)

Table of Contents

[Folha de Rosto](#)

[Expediente](#)

[Agradecimentos](#)

[Prefácio](#)

[Introdução](#)

[O que é a psique para Jung](#)

[Inconsciente](#)

[Consciência](#)

[Arquétipo](#)

[Energia Psíquica](#)

[Símbolo](#)

[Complexo](#)

[Sombra](#)

[Persona](#)

[Eros/Logos](#)

[Animus](#)

[Anima](#)

[Si-mesmo \(Selbst\)](#)

[O método comparativo](#)

[O método dialético](#)

[Referências Bibliográficas](#)

[Sobre o autor](#)