

SUMÁRIO

- A ALMA ANCESTRAL DO BRASIL: O CARÁTER HISTÓRICO DAS IMAGENS VINDAS DO INCONSCIENTE CULTURAL TUPI** p. 06

Manoel Antunes da Silva

- A CONECTIVIDADE ENTRE A SABEDORIA DA TRADIÇÃO ESPIRITUAL DOS DRUIDAS A PSICOLOGIA ANALÍTICA, E A APLICAÇÃO CLÍNICA ATRAVÉS DA INTERVENÇÃO RIME** p. 20

Ana Catarina Araújo Elias

- A EMERGÊNCIA DE UMA NOVA CONSCIÊNCIA NA HUMANIDADE** p. 31

Daniela Benzecry

- A EMERGÊNCIA DO OLHAR PARA QUESTÕES DE ALIENAÇÃO PARENTAL: UMA INTERFACE ENTRE O DIREITO E A PSICOLOGIA JUNGUIANA** p. 39

Monica Aguiar

- A EMERGÊNCIA DOS GRUPOS COM CRIANÇAS NA PSICOLOGIA ANALÍTICA** p. 46

Marcela Iessa Schmidlin

- A DANAÇÃO NAS VEREDAS DE GUIMARÃES ROSA: “OS CRESPOS DO HOMEM” QUE COMPÕEM A NARRATIVA DO NOSSO OFÍCIO** p. 54

Sigrid Haikel e Aurea Christina Torres

- A EMERGÊNCIA DOS MITOS NA ARTE E NO CINEMA SOB A INTERFACE JUNGUIANA** p. 59

Adriana Goreti de Oliveira Lopes

- A MORTE DA JOVEM PARA O RENASCIMENTO DA MULHER, A EXPANSÃO DO FEMININO NA ATUALIDADE: UMA ANÁLISE SIMBÓLICA DO MITO “O RAPTO DE PERSÉFONE”, PELA ÉGIDE DA PSICOLOGIA ANALÍTICA** p. 66

Mariana Leopoldino

- A PERSPECTIVA JUNGUIANA FRENTE À EMERGÊNCIA DO FENÔMENO PSÍQUICO DE MASSA NO BRASIL: A ESCUTA CLÍNICA DO ANALISTA JUNGUIANO** p. 79

Denis Canal Mendes

- A POLÍTICA NA SALA DE JANTAR: IMPACTOS DA ECLOSÃO DO COMPLEXO CULTURAL POLÍTICO-IDEOLÓGICO NA PSIQUE INDIVIDUAL** p. 85

Rubens Bragarnich e Silvio Lopes Peres

A PSICOLOGIA ANALÍTICA NA SÉRIE STRANGER THINGS	p. 98
<i>Ana Caroline Bloedorn da Silva e Anita Oliveira Mussi</i>	
ABORDAGENS EXPRESSIVAS NO TRABALHO DA AMPLIAÇÃO E INTEGRAÇÃO PSÍQUICA: A EMERGÊNCIA DO NOVO	p. 109
<i>Elisabeth Zimmermann</i>	
A ALMA FERIDA E A JUSTIÇA RESTAURATIVA – A INFRAÇÃO E A PUNIÇÃO DE ADOLESCENTES SOB OLHAR DA PSICOLOGIA JUNGUIANA	p. 117
<i>Cristiane Bergmann de Souza Todeschini</i>	
ALMA LGBTQ+: GÊNERO E SEXUALIDADES EMERGENTES NO MUNDO CONTEMPORÂNEO	p. 131
<i>Guilherme Scandiucci</i>	
ARTE E EMERGÊNCIA NA CONTEMPORANEIDADE	p. 143
<i>Paola Vieitas Vergueiro, Paula Serafim Daré e Cristiane Adamo</i>	
“REMOVENDO MARCAS”: O PROCESSO ALQUÍMICO NA RECONSTRUÇÃO DA AUTOESTIMA INDIVIDUAL/COLETIVA DO BRASILEIRO	p. 152
<i>Kátia Adriane Rodrigues Ferreira</i>	
CHIMARRÃO COMO HERANÇA FAMILIAR E CULTURAL	p. 163
<i>Cristiane Luchese de Moraes e Silva</i>	
DO BATER E APANHAR EMERGE O TOCAR E O ABRAÇAR	p. 172
<i>Marieta Vieira Messina</i>	
AMPLIAÇÃO DE CONSCIÊNCIA: UM DIÁLOGO ENTRE JUNG E A FÍSICA MODERNA	p. 183
<i>Cláudia Cardoso Semeghini Feitosa</i>	
ECO-EMERGENTES, AGENTES AMBIENTAIS DA SOMBRA COLETIVA	p. 199
<i>Daniela Laskani</i>	

E QUANDO VAI VOLTAR PARA CASA? REFLEXÕES SOBRE A ALMA REFUGIADA	p. 210
<i>Caroline Andreia Girard</i>	
SAL DA TERRA – APELO PARA A EMERGÊNCIA DO AMOR NA MÚSICA DE BETO GUEDES E RONALDO BASTOS	p. 224
<i>Andréa Cunha e Liliana Valéria Crisci Abeid</i>	
EMERGÊNCIAS CARDIOLÓGICAS E ESTRESSE: CONEXÕES ENTRE A NEUROCIÊNCIA E A PSICOLOGIA JUNGUIANA	p. 232
<i>Sergio Brandão e Anita Mussi</i>	
EMERGÊNCIAS INTERNAS: PLANETAS GERACIONAIS E PSIQUE INDIVIDUAL	p. 243
<i>Mariko Arai</i>	
ENVELHECIMENTO CRIATIVO: VELHICES EMERGENTES NO CENÁRIO CONTEMPORÂNEO	p. 249
<i>Ionê Cunha Mour</i>	
EMERGÊNCIAS POLÍTICAS: EM BUSCA DA ALMA BRASILEIRA	p. 259
<i>Melissa Fernandes Manhães</i>	
EXPRESSÃO ALÉM DO CORPO: UM OLHAR SIMBÓLICO PARA A OBESIDADE FEMININA	p. 271
<i>Milena Kapp Sedor</i>	
FENÔMENO SINCRONÍSTICO: UMA EMERGÊNCIA DA PSIQUE	p. 279
<i>Eduardo Arruda Sautchuk e Michel Alexandre Fillus</i>	
DO QUERER QUE HÁ E DO QUE NÃO HÁ EM MIM: O DESPERTAR DA ALMA NO ENCONTRO DE EROS E PSIQUE	p. 287
<i>Carmen Livia Girade Parise</i>	
GRUPOS VIVENCIAIS DE ABORDAGEM ANALÍTICA JUNGUIANA EM UBS DE MARINGÁ-PR	p. 295
<i>Daniela Botti Marcellin</i>	

A VIDA DÁ MUITAS VOLTAS: JUNG E SIMONDON	p. 303
<i>Annéris Maroni</i>	
O OUTRO EM MIM: UMA REFLEXÃO SIMBÓLICA SOBRE EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E ALTERIDADE NO MITO FUNDADOR DA UMBANDA	p. 315
<i>Giselli Gonçalves</i>	
POR TRÁS DOS SEUS OLHOS: QUEM PODE ENXERGAR O PRÓPRIO MUNDO INTERIOR MELHOR DO QUE SI MESMO?	p. 331
<i>Alda Ribeiro e Gelson Roberto</i>	
PSICOLOGIA JUNGUIANA NA CONTEMPORANEIDADE: AS ESSÊNCIAS FLORAIS DE BACH COMO APOIO A PSICOTERAPIA ANALÍTICA	p. 343
<i>Leila Menezes Xavier</i>	
OS RATOS: UM RETRATO DA CRISE MASCULINA	p. 358
<i>L. Daniel Santos Silva</i>	
RELAÇÃO TRANSFERENCIAL: PRECISAMOS FALAR SOBRE A CONTRATRANSFERÊNCIA	p. 371
<i>Bianca Stevanin Gresele</i>	
SOCIEDADE ZUMBI: CONSIDERAÇÕES ANÁLITICAS ACERCA DO FREQUENTE USO DO TEMA E DAS IMAGENS DE ZUMBIS NAS OBRAS DE FICÇÃO	p. 379
<i>Luís Alberto Testa Santos</i>	
ESPIRITUALIDADE EMERGENTE NA NARRATIVA MÍTICA DO GUARANÁ VIVIDA PELO POVO INDÍGENA SATERÉ-MAUÉ	p. 388
<i>Solange Missagia de Mattos</i>	
UM OLHAR DA PSICOLOGIA ANALÍTICA NA ARTETERAPIA	p. 400
<i>Gilmar Alfredo Ribas e Gabriela Betto Etcheverry</i>	
UM CONVITE A OLHAR ATRAVÉS DO FILME DE LARS VON TRIER “A CASA QUE JACK CONSTRUIU” E REFLETIR SOBRE A CASA QUE ESTAMOS CONSTRUINDO	p. 410
<i>Maria Denise Leal Vargas</i>	

**UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO COMO IMAGEM SUPRASSUMIDA EM
WOLFGANG GIEGERICH** p. 418

Sonia Maria Marchi de Carvalho

JUNG E A EPISTEMOLOGIA DA IMAGEM p. 425

Freya Kottmann Imaguire e Maria de Lourdes Bairão Sanchez

ESTUDOS SOBRE A IMAGEM EM JAMES HILLMAN p. 430

Adriane Salik e Gelson Luis Roberto

**QUANDO CLIO E PSIQUÉ SE ENCONTRAM: LUTOS QUE EMERGEM DO COMPLEXO
CULTURAL DA ESCRAVIDÃO** p. 435

Flavio Fernando Cordeiro

ADOÇÃO: ASPECTOS JURÍDICOS E ANALÍTICOS p. 445

Janaina Ramalho Ferraz P. De Souza e Victória Piccinato Ferraz

A ALMA ANCESTRAL DO BRASIL: O CARÁTER HISTÓRICO DAS IMAGENS VINDAS DO INCONSCIENTE CULTURAL TUPI

Manoel Antunes da Silva

INTRODUÇÃO

Por mais de cinco séculos de História oficial do Brasil podemos sentir os efeitos históricos do inconsciente cultural Tupi nos diferentes aspectos da alma brasileira. Na alma ancestral do Brasil, encontramos elementos culturais Tupi em nossa forma de sentir e pensar seja consciente ou, quando agimos de forma inconsciente sobre os efeitos dos motivos arquetípicos e do inconsciente cultural Tupi que, foram construindo a milhares de anos a consciência individual e coletiva do povo brasileiro. Da alma ancestral do Brasil podem emergir variados temas históricos, culturais e arquetípicos buscando reconhecimento e exigindo do povo brasileiro a conscientização e ampliação da consciência individual e coletiva.

Acreditamos que a Psicologia Analítica Clássica e a Psicologia Histórica juntas podem contribuir para uma melhor compreensão das vivências anímicas inconscientes dos Tupi do Brasil. Aqui, elegemos como exemplo de elementos ancestrais do Brasil as figuras históricas e míticas dos Pajés (Xamãs), Carafbas (Profetas Tupi) e a personagem principal da cosmogonia Tupi: Jurupari. Compreendemos que eles foram responsáveis pela preservação e manutenção das memórias ancestrais no contexto de conquistas e transformação dos deuses.

Uma questão deve ser levantada: como se apresenta o caráter histórico das imagens vindas do inconsciente cultural Tupi na alma brasileira? No decorrer da pesquisa, tentaremos responder essa problemática. Sustentamos como ponto de partida que, podemos analisar do ponto de vista histórico os efeitos do inconsciente cultural Tupi sobre a consciência individual e coletiva além de compreender que o caráter histórico das imagens vindas do inconsciente se conscientizada podem colaborar para o processo de ampliação da consciência individual ou coletiva do povo brasileiro.

Objetiva-se nesta pesquisa, analisar o caráter histórico das imagens vindas do inconsciente cultural dos Tupi do Brasil. Atrelados a esse objetivo principal, a fim de elucidar possíveis respostas para a problemática levantada, elegemos como objetivos secundários: compreender a relação entre a psicologia analítica e a psicologia histórica; verificar os diferentes processos de manifestação do caráter histórico das imagens vinda do inconsciente

cultural Tupi; conhecer a hipótese teórica junguiana da possessão por um ancestral; demonstrar os efeitos arquetípicos, históricos e cultural do inconsciente cultural Tupi.

O paradigma metodológico desta pesquisa pauta-se na proposta da pesquisa bibliográfica, respaldada teoricamente na psicologia de Jung, nos estudos da escola junguiana clássica e nas ideias da psicologia histórica do historiador francês Lucien Febvre. Para isso, utilizar-se-ão os métodos dedutivo e hipotético, por meio de uma abordagem qualitativa das teorias junguiana clássica desenvolvidas.

PSICOLOGIA ANALÍTICA E PSICOLOGIA HISTÓRICA

Na cosmovisão da psicologia junguiana clássica, a alma humana era constituída de diferentes camadas psíquicas que fincava suas raízes na vida coletiva de nosso ancestral cultural. Para Jung, os conteúdos coletivos da vida psíquica subterrânea permanecem enquanto imagens e emoções no inconsciente coletivo como representações coletivas universal. Ao tentar incluir a totalidade dos fenômenos psíquicos, ele utilizou a metáfora do “rizoma subterrâneo”, pois entendia que:

A consciência individual é apenas a florada e a frutificação própria da estação, que se desenvolveu a partir do **perene rizoma subterrâneo**, e se encontra em harmonia com a verdade quando inclui a existência do rizoma em seus cálculos, pois a trama das raízes é a mãe universal” (JUNG, 2011, p.13 a).

Ao estudar as profundezas da alma humana, Jung compreendeu que a personalidade consciente carregava em si os “restos do homem pré-histórico” (JUNG, 2014, p. 63). A partir do olhar junguiano podemos afirmar que a alma humana constrói suas imagens e fantasias coletivas através de milhares de anos de vivências anímicas individuais e coletivas. Sendo assim, o estudo do caráter histórico das imagens vindas do inconsciente não pode prescindir da contribuição da História, pois tal disciplina, serviria como auxiliar no estudo das profundezas anímicas inconscientes e na compreensão das diferentes mentalidades históricas. Segundo Tereza Caribé:

A teoria junguiana está enraizada em ideias milenares da nossa história, portanto, o conhecimento da história e da cultura da humanidade e, de forma especial, da história e da cultura do nosso país, são fundamentais para uma compreensão mais profunda dos processos psíquicos, individuais ou coletivos (CARIBÉ, 2018, p.38-39).

Nas investigações históricas realizadas pelo professor Jung, ele sempre se mostrou consciente das conexões inconscientes que ligavam a raça humana como um todo. Isso deu-lhe o respaldo para a sua construção da teoria dos arquétipos e inconsciente coletivo com base nos conhecimentos produzidos pela História. Na tentativa de sustentar que a experiência humana não depende inteiramente de “circunstâncias locais e históricas”, mas é constituída também em

torno de temas típicos coletivos que se expressa de forma simbólica em todas as culturas, Jung recorre a disciplina História (CLARK, 1993, p. 84).

Tamanho era a importância dado a disciplina História como auxiliar do estudo da alma humana que ele afirmou:

É sobretudo a História que hoje nos permite coordenar a imensa quantidade de material empírico e reconhecer a importância funcional dos conteúdos coletivos do inconsciente coletivo. A psique não é uma coisa dada, imutável, mas um produto de sua história em marcha (JUNG, 2011, p.17 a).

Ao falar sobre a “gênese da obra” em suas *Memórias, Sonhos, Reflexões*, Jung afirma que “precisava, em primeiro lugar, apresentar a prova da prefiguração histórica” de suas “experiências interiores”. Para isso, ele entendia que seria necessário encontrar em suas premissas pessoais as “raízes na história” (JUNG, 2015, p. 205). A sua profunda orientação histórica, lhe fez reconhecer que a Psicologia Analítica “a fim de evitar erros mais grosseiros, ele depende, no mais alto grau, da documentação e comparação histórica” (JUNG, 2015, p. 205).

De acordo com Jung, depois de estudar sobre História Geral, História das Religiões, História da Filosofia, teve acesso a obra dos alquimistas.

Vi logo que a Psicologia Analítica concordava singularmente com a Alquimia. As experiências dos alquimistas eram minhas experiências, e o mundo deles era, num certo sentido, o meu. Para mim, isso foi naturalmente uma descoberta ideal, uma vez que percebi a conexão histórica da Psicologia Analítica. Esta teria uma **base histórica**. [...] Comecei então a perceber o que significava tais conteúdos (as imagens do inconsciente) numa perspectiva histórica (JUNG, 2015, p. 209, grifos nossos).

A partir do momento em que Jung encontrou uma base histórica para sustentar sua teoria dos arquétipos e inconsciente coletivo numa perspectiva histórica, ele começou a compreender o caráter típico das imagens arquetípicas que se apresentavam em suas pesquisas sobre a religião e mitologia comparada. De acordo com ele:

As imagens e a essência dos arquétipos passaram a ocupar o centro de minhas pesquisas; tornou-se evidente para mim que não poderia existir Psicologia, e muito menos **Psicologia do Inconsciente**, sem **Base Histórica** (JUNG, 2015, p. 209, grifos nossos).

Lucien Febvre e Marc Bloch são considerados os fundadores de um movimento historiográfico que mudaria para sempre a forma de escrever a História. Essa nova forma de escrever a historiografia ficou conhecido como “*Escola dos Annales*”. Fundada no ano de 1929, a revista dos *Annales* amplia de forma significativa o campo da pesquisa histórica. A primeira geração dos *Annales* (1920-1945), trataram em suas pesquisas, temas que foram considerados como um novo saber histórico: o estudo das mentalidades. Na produção de suas obras, os

historiadores recorreram a duas fontes principais: a da psicologia e a sociologia durkheimiana. Na visão de Dosse, “essa dupla inspiração influenciou diferentemente os dois diretores dos *Annales*” (DOSSE, 2003, p. 125-126). Para Dosse:

Lucien Febvre é mais sensível à preocupação propriamente psicológica, ao confronto entre o homem singular e o universo mental no qual ele intervém. [...] O horizonte histórico de Lucien Febvre, o ponto nodal de sua pesquisa, acaba por ser a psicologia histórica. Para realizar a introspecção do universo mental e psíquico, retoma cada vez mais o indivíduo como terreno de análise, quer seja Lutero, Rabelais, Margarida de Navarro, quer seja o domínio do consciente, do consciente singular (DOSSE, 2003, p. 126).

Segundo Dosse (2003), Bloch segue outra direção em sua abordagem das mentalidades. A partir de 1924, com a publicação do livro: *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*, ele “dedica mais tempo à descrição das práticas coletivas, simbólicas, das representações mentais não-conscientes dos diversos grupos sociais”. E ainda afirma que Marc Bloch, “alimenta-se mais da contribuição da sociologia durkheimiana do que da psicologia para ter acesso ao mental” (DOSSE, 2003, p. 126).

A psicologia histórica é a grande inspiração no novo fazer historiográfico de Lucien Febvre. O termo Psicologia Histórica foi usado por Henri Berr em 1900, ao formular o objetivo de sua recém-formada *Revue de Synthèse Historique* (BURKE, 2010, p. 149). Essa revista era destinada a publicação de artigos sobre “a teoria da história e psicologia histórica” (WAENY, 2013, p. 123). De acordo com Waeny: “as ideias de Berr ecoaram nos jovens Marc Bloch e Lucien Febvre, fazendo deles e dos *Annales* seus legítimos herdeiros; de quem herdaria também, o interesse pela psicologia” (WAENY, 2013, p. 123).

As ideias de Berr de uma psicologia histórica influenciariam a postura historiográfica de Febvre, tornando-o seu herdeiro na sua nova forma de escrever a História. Isso significa que no centro das discussões levantadas por Lucien Febvre, temos o binômio indivíduo/sociedade que se anuncia da seguinte forma: “o indivíduo é apenas o que sua época e o seu meio permitem que ele seja” (FEBVRE, 1977, p. 147). Segundo Dosse:

Na obra *Luther*, Lucien Febvre confronta a psicologia de um indivíduo, Lutero, com o universo mental da Alemanha do século 16. É do seu encontro que nasce a reforma de igreja e a dissidência com Roma. [...] não é o peso do indivíduo que é valorizado, pois Lucien Febvre rejeita firmemente essa concepção de história, mas o universo mental que prevalece, lugar de reencontro entre as aspirações individuais e as coletivas (DOSSE, 2003, p. 128).

O que é a psicologia histórica? Quais são suas principais ideias? Como a disciplina História poderia se beneficiar dos conhecimentos produzidos pela Psicologia? Enfim, quais são

as ideias da psicologia histórica de Henri Berr que o historiador Lucien Febvre se tornou herdeiro no seu fazer historiográfico? De acordo com Berr:

A psicologia é auxiliar da história, e se teve razão em declarar que a história é uma psicologia aplicada. Mas há uma relação mais profunda da psicologia com a história; a história, em suma, é a própria psicologia; é o nascimento, e é o desenvolvimento da psiquê” (BERR,1953 *apud* SANT`ANNA,2009, p.105).

Assim, a psicologia histórica “estuda o caráter dos povos ou das épocas”. Isso significa que:

A psicologia é indispensável ao historiador, quando este faz a síntese. Este senso psicológico, ao mesmo tempo em que o senso histórico, quer dizer curiosidade por tudo quanto é humano, a inteligente simpatia para o diferente, o mutável e o complexo da vida (BERR, 1946 *apud* SANT`ANNA, 2009, p. 107).

A relação entre a psicologia coletiva e os conflitos individuais era o objeto de estudo principal do historiador Lucien Febvre. No prefácio do livro de Lucien Febvre: *O Problema da Incredulidade no Século XVI: a religião de Rabelais*, o filósofo e teórico da historiografia Henri Berr dá o seguinte título: “*Psicologia Coletiva e Razão Individual*”. O objetivo principal do estudioso era sustentar através da apresentação da obra de seu principal discípulo o caráter psicológico do fazer historiográfico de Lucien Febvre:

E agora chegamos ao objeto essencial do livro, ao estudo da psicologia coletiva que lhe é a base e que corresponde à tarefa principal do historiador. Enquanto faltarem os trabalhos de psicologia histórica, ‘não haverá história possível’ [...]. Através do presente livro, mas sobretudo na última parte – os limites da incredulidade no século XVI ou, em outras palavras: a influência da religião sobre as almas – ele leva adiante uma análise psicológica que constitui um modelo. Mentalidade do século, sensibilidade do século; vida intelectual, vida emocional: psicologia total dessa época cativante [...] (BERR, 2009, p. 21).

Um dos principais objetivos da “psicologia retrospectiva ou histórica” é recuperar “os quadros mentais dos períodos passados” e “romper com a concepção de uma natureza humana atemporal, imutável” (DOSSE, 2003, p. 128). A relação entre a Psicologia Analítica e a Psicologia Histórica podem contribuir para um melhor esclarecimento dos aspectos históricos das imagens vindas do inconsciente. Isso significa que o historiador deve buscar estudar os eventos de nosso passado histórico como fatos psicológicos. O analista junguiano, deve analisar o indivíduo como pertencente a uma esfera coletiva que influencia o seu modo de sentir e pensar; como testemunho de uma psicologia histórica coletiva.

O CARÁTER HISTÓRICO DAS IMAGENS DO INCONSCIENTE CULTURAL TUPI

De acordo com Jung, a personalidade individual (a psique subjetiva) repousa sobre uma camada profunda da psique inconsciente que ele a chamou de psique objetiva. A Psicologia de Jung (JUNG,2014, p.168) entende que a psique possui um caráter objetivo porque ela é

“composta com aquilo que faz parte do inconsciente coletivo em nós, carrega as coisas que aparecem em nós como efeitos”. Isso só poderia ser compreendido de forma satisfatória “se nos tornarmos conscientes da vida ancestral existentes em nós” (JUNG,2014, p.168). Para um melhor aprofundamento do estudo da “vida ancestral” do Brasil, recorreremos ao método histórico. Assim como o analista junguiano, ser historiador é poder “se lança na vida inteiramente [...] com o sentimento de que mergulhando nela, banhando-se nela, deixando-se impregnar, assim, pela humanidade presente [...] é digno deste belo nome”. Quem se lança na vida, “multiplica por dez suas investigações, seus poderes de ressurreição do passado. De um passado que detém e que, em troca, lhe restitui o sentido secreto dos destinos humanos” (FEBVRE, 2011, p. 84).

Ao olhar para a “vida ancestral” do Brasil, veremos em sua formação uma multiplicidade de experiência anímica fundamentada nas mais profundas camadas vindas do inconsciente coletivo e do inconsciente cultural Tupi. Sendo assim, o caráter histórico das imagens vindas do inconsciente cultural do povo brasileiro, passa por três diferentes níveis. Uma camada arquetípica, que constituem as experiências anímicas de caráter mitológico universal; uma camada cultural constituída pelos diferentes estágios de desenvolvimento da cultura nacional e as experiências individuais, constituída sobre os efeitos das duas camadas anteriores.

No interior de nossa psique ancestral repousa, uma diversidade de imagens, fantasias, símbolos e vivências anímicas que produz efeitos sobre os diferentes níveis de nossa alma brasileira:

Muitas vezes ocorrem nestas imagens detalhes que por nenhum esforço da imaginação podem ser explicados em termos da experiência pessoal do indivíduo. É possível que tenha nascido conosco certa atmosfera histórica por meio da qual podemos repetir detalhes estranhos quase como se fossem fatos históricos” (JUNG,2014, p.77).

Confirmamos através da hipótese de Jung que as variadas imagens vindas do inconsciente cultural possuem um caráter histórico muito anterior a formação do Brasil. Os diferentes “fatos históricos”, que podem repetir-se fazem parte da diversidade étnicas e culturais dos povos indígenas Tupi do Brasil. A proposta teórica de Jung é que o “lado racial” sobrevive em nós de forma inconsciente até que tomamos consciência de seus efeitos autônomos. Isso significa que enquanto não nos conscientizar de nossas origens ancestrais podemos repetir em nossas experiências individuais aspectos de nossa “alma ancestral” (JUNG, 2014, p. 168).

Tanto Jung (2014), quanto Febvre (2011), concordaram que herdamos uma multiplicidade de imagens, fantasias, símbolos, crenças, forma de sentir e pensar transmitidas

através das imagens do inconsciente coletivo ou através das históricas experiências de nossos ancestrais culturais. Em seu *manifesto dos novos “Annales”*, Febvre afirma:

[...] quando nos voltamos para nós, quando escavamos nossas próprias profundezas - , não, não são os contornos de uma academia tão perfeita quanto possível em sua abstrata nudez -, mas, sim, os numerosos vestígios dos que nos precederam que, espantados, encontramos: essa surpreendente coleção de testemunhos de antigas eras, de antigas crenças, das mais velhas maneiras de pensar e de sentir que cada um de nós herda, sem saber, no momento em que nasce” (FEBVRE, 2011, p. 80-81).

Segundo Febvre (2011, p. 81), os achados encontrados em nossas profundezas históricas, “no fundo, não nos agradam tanto assim. Eles nos humilham. Nos rebaixam na ideia que temos de nós mesmos”. Alguns dos aspectos da psicologia coletiva levantado pelo historiador dos *Annales* podem ser confirmados pela teoria da sombra coletiva da psicologia analítica. De acordo com Jung: (2011, p. 19b), “a sombra constitui um problema de ordem moral”. A nossa alma ancestral brasileira é constituída por um processo dinâmico onde “cada camada representa mais uma diferenciação da psique coletiva” (JACOBI, 2013, p. 26). Isso significa que para o processo de conscientização dos aspectos coletivos de nossa alma ancestral estejamos dispostos a utilizar as diferentes potencialidades de nossas energias morais coletivas. A Psicologia Junguiana Clássica entende que:

A consciência da sombra coletiva é essencial, não apenas para a auto-realização individual, mas também para a preservação dos impulsos criativos dentro do coletivo, dos quais depende a preservação da vida individual e da vida coletiva. O indivíduo não pode desligar-se das conexões com a sociedade; responsabilidade por si mesmo sempre incluir responsabilidade pelo todo. Podemos até arriscar esta afirmação: Qualquer que seja a consciência pela qual o indivíduo luta e que é capaz de transmitir, ela beneficia o coletivo. Ao chegar a um acordo com o adversário arquetípico, o indivíduo torna-se capaz de perceber os problemas morais coletivos e de prever os valores que irão emergir” (FREY-ROHN, 2012, p.290).

Segundo Shamdasani (2005, p. 326), *Símbolo da Transformação*, representa a primeira tentativa de Jung de “criar um modelo psicológico que englobasse o indivíduo e a sociedade, coligando a psicologia individual à psicologia coletiva”. Uma das formas encontradas para estabelecer uma relação entre esses dois níveis da psique é através das contribuições históricas. Através do estudo da História, podemos compreender que a psique é um campo de experiência muito mais antiga do que os diferentes níveis da consciência individual. Se rastrearmos numa perspectiva histórica as experiências anímicas, podemos sentir e observar “o efeito do arquetipo” agindo sobre a consciência coletiva de uma nação ou um grupo étnico (VON FRANZ, 2011, p. 313). A dimensão histórica das imagens arquetípicas pode ser sentida sob:

O impacto de uma violenta emoção, individual ou, mais amiúde, **coletiva**, eis que irrompe bruscamente **o velho fundo herdado**, o velho fundo selvagem, provocando pânicos, animando a uma multidão de furor sagrado, apoderando-se de nós a ponto de nos “alienar” (FEBVRE, 2011, p.81, grifos nossos).

A HIPÓTESE TEÓRICA JUNGUIANA DA POSSESSÃO ANCESTRAL

Ao estudar os *Seminários de Psicologia Analítica de 1925*, veremos emergir algumas ideias que ficaram esquecidas por muito tempo pelos analistas e teóricos junguianos. Acredito que as hipóteses teóricas levantadas nos seminários realizados serão de fundamental importância para a compreensão de sua obra como um todo e em particular, de sua teoria dos arquétipos e do inconsciente coletivo em uma perspectiva histórica. A intenção de Jung era apresentar para seus colaboradores e analisando suas principais ideias sobre a teoria e o método da psicologia analítica. Todavia, ao falar do processo de investigação do inconsciente ele sustentou a hipótese de que existe em nossa psique uma camada ou nível do inconsciente constituído de “elementos ancestrais” (JUNG, 2014, p. 76).

Em diferentes momentos de seus escritos, Jung tenta explicar as camadas do inconsciente em suas diferentes dimensões. Dois níveis do inconsciente foram apresentados como produzindo efeitos mútuos em toda sua obra: a camada do inconsciente coletivo e a camada do inconsciente pessoal. Mas, podemos encontrar em diferentes partes de suas pesquisas e observar que ele não deixou de considerar os efeitos do inconsciente em sua camada histórico-cultural. A analista junguiana Tereza Caribé explica que “mesmo sem ter dedicado um maior detalhamento a esse tema, o conceito de inconsciente cultural” estava presente na teoria de Jung (CARIBÉ, 2018, p.35).

Em algumas obras como: *Civilização em Transição; Aspectos do Drama Contemporâneo; Presente e Futuro; Um Mito Moderno sobre as Coisas vistas no Céu*, veremos Jung preocupado com os aspectos inconsciente do Estado ou da Nação. A teoria defendida por Jung é de que a vida inconsciente de uma nação produz efeitos sobre as atitudes dos indivíduos que se apresentam nos discursos inflamados dos grupos e das nações. Assim sendo, “uma vez que entendemos o sentido do consciente e do inconsciente juntos, tomamos consciência das vidas ancestrais que entraram na composição de nossa vida” (JUNG, 2014, p.181).

Todavia, devemos ao analista junguiano Joseph Henderson a sistematização teórica do conceito de inconsciente cultural. Henderson descreveu o conceito de inconsciente cultural da seguinte forma:

[...] uma área da memória histórica que permanece entre o consciente coletivo e o modelo manifesto da cultura. Pode incluir ambas as modalidades, consciente e inconsciente, mas não tem um tipo de identidade, emergindo dos arquétipos do inconsciente coletivo que ajuda na formação do mito e ritual e também promove o processo de desenvolvimento em indivíduos (HENDERSON, 1990 *apud* KAPLINSKY; SINGER, 2010, p.05).

A camada histórica do inconsciente cultural refere-se a toda experiência humana da cultura de um povo ou uma nação a nível inconsciente. Isso significa dizer que a camada do inconsciente cultural se localiza entre o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo. Do ponto de vista da teoria do inconsciente cultural podemos afirmar que há uma continuidade histórica e cultural latente em nossa psique ancestral que foram apagados de nossa consciência coletiva há muito tempo. Assim como as imagens arquetípicas nos afetam de forma inconsciente, podemos sentir os efeitos das imagens do inconsciente cultural operando de forma coletiva ou individual em cada indivíduo. De acordo com Jung:

Talvez certos traços pertencentes aos ancestrais tenham sido escondidos na mente (psique) como complexos com vida própria que nunca foram assimilados na vida do indivíduo e, depois, por alguma razão desconhecida, estes complexos são ativados, saem de sua obscuridade nas dobras do inconsciente e começam a dominar a mente (psique) inteira (JUNG, 2014, p.77).

Na dimensão cultural de nosso inconsciente estão presentes todas as experiências anímicas dos nossos ancestrais históricos e culturais. Isso significa que as figuras históricas, étnicas e culturais que vivem em nosso inconsciente cultural Tupi está em nosso inconsciente produzindo efeitos sobre o indivíduo de forma inconsciente ou através da consciência coletiva do povo brasileiro. A ideia da possessão por um ancestral desenvolvida por Jung, sustenta que existe um nível de inconsciente que é cultural e autônomo que são transmitidos de uma geração a outra e que afeta a vida de cada indivíduo.

O analista junguiano Michael Adams, acrescenta que “nós não somos arquetipicamente iguais, mas também histórica, cultural e etnicamente diferentes. História, cultura e etnicidade são circunstâncias que condicionam a natureza humana e nos diferenciam” (ADAMS, 1997 *apud* ARAÚJO, 2002, p. 27). Assim sendo, podemos afirmar que os escritos de Jung sobre os fatores étnicos e culturais que produzem seus efeitos inconsciente sobre o indivíduo e a nação; os estudos sobre a relação entre *Alma e Terra* e a teoria do inconsciente cultural de Henderson nos darão respaldo teórico para investigar os aspectos históricos das imagens vindas de nosso inconsciente cultural Tupi. Os “elementos ancestrais” do povo brasileiro carregam alguns elementos constitutivos que podem ser encontrados na história, cultura, religião, crenças e mitos dos Tupi do Brasil.

AS RAÍZES ANCESTRAIS DO BRASIL: PAJÉS, CARAÍBAS E JURUPARI

As figuras do inconsciente que fazem parte da alma ancestral do Brasil podem emergir em nossa consciência coletiva através das imagens e fantasias históricos-arquetípicas dos Pajés, Caraíbas e da figura mítica de Jurupari. Dessa forma, as imagens históricas vindas do

inconsciente dos diferentes povos indígenas brasileiros de língua Tupi nos influenciam do ponto de vista consciente ou inconscientemente na construção de novas culturas e identidades étnicas. Um dos aspectos fundamentais dos estudos históricos-antropológicos é poder olhar os motivos míticos como um gênero de narrativas históricas, criativamente expandidos para formular novas compreensões coletivas dos processos históricos. Segundo Almeida:

Fundamental nesses estudos é a revelação da ampla capacidade dos povos indígenas de reformularem seus mitos e compreensões do mundo para dar conta de coletivamente pensar e interpretar a nova realidade que para ele se apresenta (ALMEIDA, 2013, p. 317).

Na visão de Kluger (1999), os temas míticos devem ser compreendidos de um ponto de vista histórico a partir de duas perspectivas diferentes. De acordo com a analista:

A perspectiva exterior diz respeito à necessidade de compreender a forma histórica ao qual está relacionada o mito [...]. O aspecto interior se refere aos problemas essenciais do tempo, com os quais essa época específica se envolveu conscientemente, ou nos quais a mesma época estava inconscientemente envolvida (KLUGER, 1999, p. 17).

Alvarenga (2017, p. 13), afirma que “as relações anímicas estiveram presentes em todos os tempos da história humana”. Assim sendo, um “retorno consciente às origens” (CARIBÉ, 2018, p. 28) da História do Brasil, podemos encontrar as mais variadas manifestações anímicas vivenciadas inconscientemente ou produzidas de forma consciente na história e cultura Tupi no nível coletiva ou individual. Apesar das diferenças existentes nos variados povos indígenas do Brasil, podemos elencar alguns elementos estruturais existentes nos padrões culturais das sociedades Tupi do século XVI. Destacaremos alguns elementos constitutivos das sociedades Tupi:

O processo de fragmentação e reconstituição dos grupos locais, os papéis de liderança desempenhados pelos chefes e xamãs, e finalmente, a importância fundamental do complexo guerreiro na afirmação da identidade histórica desses grupos (MONTEIRO, 2009, p. 19).

Das raízes ancestrais do Brasil, destacaremos três figuras históricas e arquetípicas que marcaram de forma singular nosso inconsciente cultural Tupi: os Xamãs (Pajés); os Caraíbas (Profetas Tupi) e os diferentes motivos arquetípicos representados em torno da figura mítica do Jurupari. Uma das formas de transformação da consciência coletiva do povo brasileiro identificada com a cultura europeia exploratória e aventureira é um retorno de forma consciente aos elementos históricos que formam o nosso inconsciente cultural Tupi. O analista junguiano Walter Boechat, explica que as diversas contribuições para a formação da alma brasileira permanecem no inconsciente cultural da nação brasileira e afetam de diferentes maneiras nosso comportamento, nossos sonhos e nossas ambições, embora tenhamos pouca consciência disso (BOECHAT, 2014, p. 11).

Na cosmogonia Tupi a personalidade *mana* do *Pajé* ou a instituição do xamanismo representa o elemento central. Em torno da imagem *numinosa* dos *Pajés* Tupi concentrava-se ou concentra todo o poder de cura e de comunicação com o mundo dos mortos ou dos ancestrais culturais. Guardiões da tradição, a figura dos *Pajés* representa a maior autoridade religiosa nas aldeias locais. Mas, devemos as figuras dos *Caraíbas* a maior autoridade em todo território cultural Tupi. Aos *Pajés* cabia o culto local nas aldeias. Já aos *Caraíbas*, destinava-se o caráter profético e andarilho em todo o território pertencente à cultura Tupi. A personalidade *mana* dos *Caraíbas* lhes garantia o livre acesso nas aldeias inimigas curando e profetizando sem serem vítimas, isentando-os da morte no terreiro. O seu caráter *numinoso* lhes permitiam perambular de aldeia em aldeia como um homem-deus coletivo garantindo que os motivos míticos fossem transmitidos e a tradição preservada. O motivo mítico de maior importância nos discursos dos profetas *Caraíbas* era “o mito da terra sem mal”. De acordo com Fausto:

Os Tupi localizavam essa ‘terra-sem-mal’ – lugar de abundância, de ausência de labuta, da imortalidade, mas sobretudo da guerra e do canibalismo - tanto num eixo horizontal e espacial, quanto em outro vertical e temporal. Ela era o destino individual pós-morte dos matadores, daqueles que deixavam memória pela façanha guerreira; mas era também um ‘paraíso terreal’ inscrito no espaço, em algum lugar a oeste ou a leste, que podia ser coletivamente alcançado em vida. Era sobre este mundo que os grandes pajés – os caraíbas – em suas andanças, reatualizando uma escatologia guerreira e conferindo sentido ao movimento da sociedade sobre a face da terra (FAUSTO, 2009, p. 385-386).

Do ponto de vista histórico-cultural podemos afirmar que a figura de Jurupari era a divindade de maior prestígio religioso na cosmogonia dos Tupi do Brasil. No material cultural do mito de Jurupari encontramos o motivo de herói civilizador que transmite a sua tribo o poder do masculino sobre as mulheres, o tema da fecundidade das mulheres e os rituais de iniciação do feminino e do masculino. Ao filho do Sol “não se pede perdão. Não há súplica que o abrande. Só a obediência aos seus ritos fará o guerreiro imortal” (CASCUDO, 2002, p. 90).

O poder *numinoso* do deus e seu culto foi espalhado por todo território indígena Tupi. O misterioso Jurupari era compreendido como filho e embaixador do Sol, nascido de mulher sem contato masculino, reformador de rito exigente e de precauções misteriosas. O deus Jurupari era identificado na teogonia indígena brasileira como “o Dono dos Instrumentos, o Senhor dos Segredos, evocado ao som dos maracás simbólicos” (CASCUDO, 2002, p. 58).

Divindade mais próxima dos indígenas, Jurupari era um deus intermediário entre os indígenas e seu pai criador, o deus Sol. Na religião indígena dos Tupi do Brasil:

Fora ele o deus máximo, o deus-popular, a maior tradição socioguerreira do Brasil colonial. Quando sua religião não estava integral, vivia modificada, mas vivia no ritmo de cada maracá estrugindo nos silêncios rituais do ocará. Prescrições do seu

ritual passam de tribo em tribo assimiladas nas crenças locais, determinando outra direção religiosa na vida tribal (CASCUDO, 2002, p. 69).

Ao longo da construção da História do Brasil, podemos sentir os efeitos do inconsciente cultural Tupi se movimentar e emergir na consciência coletiva do povo brasileira. O significado para o termo indígena Jurupari é o seguinte: o pesadelo, o mau sonho, a boca fechada, o silêncio. Assim sendo, o culto de Jurupari carrega o aspecto do mistério *numinoso* e avassalador. O antigo legislador indígena, emerge na consciência coletiva brasileira trazendo a necessidade do segredo e do mistério profundo. Os motivos míticos constelados do inconsciente cultural Tupi desejam tornar-se consciente. Isso significa que o processo de ampliação da consciência que acontece através da conscientização do nosso inconsciente cultural Tupi nos permitem pensar sobre a construção de uma memória histórica enraizada em nossa identidade cultural indígena. Isso significa que agir de forma conscienciosa sobre os efeitos de nosso inconsciente cultural podemos compreender o que acontece nas raízes rizomáticas de nossa alma brasileira.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfozes Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALVARENGA, Maria Zelia de. Apresentação. In: ALVARENGA, Maria Zelia de. (Org.). **Anima-Animus de Todos os Tempos**. São Paulo: Escuta, 2017.

ARAUJO, Fernando Cesar de. **Da Cultura ao Inconsciente Cultural: psicologia e diversidade étnica no Brasil contemporâneo**. Brasília, DF, Brasil, 2002. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/pcp/v22n4/04.pdf>>. Acesso em 20 ago. 2017.

BOECHAT, Walter. Prefácio. In: BOECHAT, Walter. (Org.). **A Alma Brasileira: luzes e sombra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa na historiografia**. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.

CARIBÉ, Tereza. Caminhos de Volta: o retorno consciente às origens. In: OLIVEIRA, Humbertho. (Org.). **Desvelando a Alma Brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo: Global, 2002.

DOSSE, François. **A História em Migalhas: dos Annales à Nova História**. São Paulo: EDUSC, 2003.

- FAUSTO, Carlos. Fragmentos de História e Cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FEBVRE, Lucien. **Combates Pela História II**. Lisboa: Editorial Presença, 1977.
- FEBVRE, Lucien. Contra o Vento: manifesto dos novos *Annales*. In: NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério Forastieri da. **Nova História em Perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011. (ORGs).
- FREY-ROHN, Liliane. Como Lidar Com o Mal. In: ABRAMS, Jeremiah; ZWEIG, Connie. (Orgs.). **Ao Encontro da Sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana**. São Paulo: Cultrix, 2012.
- JACOBI, Jolande. **A Psicologia de C. G. Jung: uma introdução às obras completas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G. **Símbolo da Transformação**. OC/5. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011 a.
- JUNG, C. G. **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. OC9/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011 b.
- JUNG, C. G. **Civilização em Transição**. OC10/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011 c.
- JUNG, C. G. **Memória, Sonhos, Reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- JUNG, C. G. **Seminários Sobre Psicologia Analítica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- KAPLINSKY, Catherine; SINGER, Thomas. **The Cultural Complex**. Chicago: Open Court Publishing Company, 2010. Disponível em: <https://aras.org/sites/default/files/docs/00042SingerKaplinsky.pdf> Acesso em 23 de maio 2017.
- KLUGER, Rivkah Schärf. **O Significado Arquetípico de Gilgamesh: um moderno herói antigo**. São Paulo: Paulus, 1999.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- SANT`ANNA, Luiz Alberto Sciamarella. **A História do Mental de Lucien Febvre: uma complexidade reflexiva**. Assis, 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista. 2009.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a Construção da Psicologia Moderna**: o sonho de uma ciência. São Paulo: Idéia e Letras, 2005.

VON FRANZ, Marie-Louise. **Psicoterapia**. São Paulo: Paulus, 2011.

WAENY, Maria Fernanda Costa. **Por Uma História da Psicologia Histórica**. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/wp-content/uploads/2013/06/waeny04.pdf>. >
Acesso em 05 de janeiro de 2019.

A CONECTIVIDADE ENTRE A SABEDORIA DA TRADIÇÃO ESPIRITUAL DOS DRUIDAS A PSICOLOGIA ANALÍTICA, E A APLICAÇÃO CLÍNICA ATRAVÉS DA INTERVENÇÃO RIME

Ana Catarina Araújo Elias¹

INTRODUÇÃO

O XXV Congresso da Associação Junguiana do Brasil (AJB) organiza-se através do tema Emergências. Segundo o Dicionário Houaiss (2018), *emergência* é um substantivo feminino que expressa entre os seus significados, o ato ou efeito de emergir, como também, entre outros significados, situação grave, perigosa, momento crítico ou fortuito. O ato ou efeito de emergir implica, também de acordo com o Dicionário Houaiss, com o trazer ou vir à tona, ou com tornar-se claro ou compreensível, aparecer, expressar-se, manifestar-se.

De acordo com Figueiredo (2012) não existe uma Psicologia e sim várias Psicologias, pois frente às várias abordagens ou Escolas Psicológicas, a Psicologia é conhecida, enquanto ciência, como espaço de dispersão, visto que a diversidade teórica da Psicologia é resultante da adesão das escolas psicológicas a diferentes conjuntos de pressupostos ontológicos e epistemológicos. Desta forma é importante pontuar que este trabalho procura apresentar saídas criativas para as situações críticas atuais tendo como referência a Psicologia Analítica.

Entre as situações críticas da atualidade podemos destacar que nos últimos séculos, XIX e XX, acreditou – se que o desenvolvimento tecnológico resolveria os problemas da humanidade, e que a solução para a doença, miséria e sofrimento viria através da ciência tecnológica. Observa – se, atualmente, que a tecnologia, por si só, não foi capaz de resolver os problemas da humanidade, principalmente porque esta tecnologia tanto pode ser usada para o bem quanto para a destruição; só quando aplicada com sabedoria, equilíbrio e justiça, ela consegue tornar – se um instrumento para a construção da Paz (ELIAS, 2001). Para se aplicar valores como sabedoria, equilíbrio, justiça à ciência tecnológica se faz necessário o autoconhecimento.

¹ Psicóloga pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. CRP 06-9777. Pós-Doutora pela Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (USP). Doutora e Mestre pela Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora Titular do Curso de Psicologia da Universidade Paulista / UNIP.

Um dos eixos principais, se não o principal, da Psicologia Analítica é o processo de individuação, que se desenvolve principalmente através da comunicação entre o Self e o Ego, ou seja, através do processo de autoconhecimento. Para Jung o indivíduo adoece por afastar-se ou desconhecer a sua própria natureza, quem realmente é, e não desenvolver o seu potencial.

O pressuposto de que a Sabedoria advinda do processo de autoconhecimento promove a Paz, não é uma novidade de nossos tempos. Tradições como a dos Druidas também ensinavam que o caminho para a evolução estava no processo de autoconhecimento, onde deveria acontecer uma integração, uma comunicação, entre o psicoespiritual e o material, assim como o Amor deveria prevalecer sobre o Medo.

Esta autora propõe neste trabalho elaborar uma reflexão sobre a emergência de se resgatar a sabedoria do autoconhecimento que as tradições há milênios propõem e que podem ser revisitadas em linguagem psicológica através da Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung, apresentando alguns pilares das Tradições Espirituais dos Druidas e expressando a sua conectividade com a Psicologia Analítica.

A Psicologia Analítica será apresentada em um recorte, através do processo simbólico alquímico de transformação psicoespiritual na área da psicossomática, e exemplificado através do caso clínico de uma paciente com câncer de mama, na época do atendimento em tratamento, atendida pela autora através da Intervenção RIME (Relaxamento, Imagens Mentais e Espiritualidade), que é uma psicoterapia breve por imagens alquímicas, que se fundamenta em suas bases teóricas na Psicologia Analítica e nas Experiências de Quase Morte (EQM) (ELIAS, 2018).

A PSICOSSOMÁTICA NA PERSPECTIVA DA PSICOLOGIA ANALÍTICA

No que se refere à Psicossomática, entende-se que toda doença humana é psicossomática, já que incide em um ser provido de soma e psique, inseparáveis na perspectiva anatômica e funcional (MELLO FILHO, 2002). A psicossomática pode orientar-se pela psicogênese ou pelo holismo. A psicogênese fundamenta-se na crença de que os fatores psicológicos podem causar doenças físicas e o holismo postula a unidade mente / corpo, antidualista e antirreducionista (DE MARCO, 2003).

Ao trabalhar o fenômeno psicossomático a abordagem junguiana fundamenta-se no holismo. Para Jung a realização de um indivíduo só pode ocorrer através do processo

de individuação, ou seja, da possibilidade de se estabelecer um diálogo entre o inconsciente e o consciente, ampliando a consciência, haja vista que no inconsciente pessoal, para este autor, não repousam apenas pulsões sexuais e recalques; há também possibilidades de expressão únicas e que representam a razão da vida, possibilidades criativas que são as manifestações da alma do indivíduo (JUNG, 2009).

Nesta perspectiva o sintoma somático aparece com dupla função; a primeira é uma tentativa fracassada de “cura”, ao procurar, com este sintoma, corrigir uma atitude unilateral; a segunda função é a de indicar os caminhos para a realização do potencial do indivíduo, de sua totalidade, favorecendo a integração dos opostos e a expressão do processo de individuação (DAHLKE, 2007). Para Jung em psicologia médica o “porque” não é importante e sim o “para que”, ou seja, com qual finalidade um sintoma manifestou-se, uma doença instalou-se (JUNG, 1974). Este sintoma é compreendido através de um simbolismo que abrange três campos: o arquetípico e universal possível de ser entendido através dos mitos e das imagens simbólicas; o cultural, possível de ser entendido através da nacionalidade, raça, grau de instrução, religião, época cronológica em que o indivíduo se insere; o pessoal, subjetivo e particular, passível de ser entendido apenas através da história pessoal, familiar, e singular de cada um.

Cada dor, cada doença, cada sintoma tem, além do componente físico, um componente psicológico. Esse componente é a parte simbólica, a maneira como a imaginação percebe a doença, o sintoma, e o conseqüente caminho que deve ser trilhado para a transformação. Para se compreender esta parte simbólica se faz necessário mergulhar nas imagens, nos mitos, nas metáforas, através das quais a psique representa a doença e vivifica as memórias e as fantasias da história de vida do sujeito, que essas imagens, mitos e metáforas trazem à consciência (KREINHEDER, 1993).

A imagem simbólica, os mitos e as metáforas são a chave para o entendimento da doença como linguagem da alma, a qual aponta para uma disfunção, um desvio que precisa ser corrigido, quando a relação Ego - Self fica alterada, ou seja, quando a personalidade consciente se distancia de sua essência, de sua verdadeira natureza (RUBY, 1998).

Importante observar que esta compreensão não deve acontecer no nível reducionista de causa / efeito, e sim em um nível holístico, que possibilite a transformação e o desenvolvimento do indivíduo na direção de sua alma, de sua essência, de seu Self.

Que possibilite a conexão ou a reconexão da consciência com a alma, a verdadeira identidade do indivíduo.

Jung (2002) nos alerta que o processo terapêutico, o qual foi entendido por ele como processo de individuação, consiste, em essência, no fato de o inconsciente e a consciência – na área de conteúdos ativados – se unirem no símbolo. Essa formação de símbolos torna possível o desenvolvimento criativo da personalidade (KAST, 2013), ou seja, o mecanismo psicológico mediador entre a energia psíquica e a manifestação concreta da personalidade é o símbolo.

A importância da questão simbólica para o autoconhecimento e o desenvolvimento saudável da personalidade, resultando não só na evolução individual do ser humano, mas também na construção da Paz e do bem estar social, foi tema recorrente de tradições espirituais, entre elas a dos Druidas.

A SABEDORIA DOS DRUIDAS, O SIMBOLISMO, O PROCESSO ALQUÍMICO E O AUTOCONHECIMENTO

Os Druidas foram os povos de origem indo-européia que habitavam extensas áreas da Europa pré-romana, eram sacerdotes do antigo povo celta¹⁴.

Os Druidas tinham como referencial a natureza e as questões sobre respeito à vida acima de qualquer coisa. Eram curandeiros e tinham o papel de curar a si mesmo, a comunidade e a natureza. Como os maiores sábios e seres dotados de dons especiais, os Druidas eram conselheiros de reis e sacerdotes das tribos (CASTRO, 2019).

Praticamente tudo que é sabido sobre os druidas, foi relatado por historiadores gregos e romanos que tiveram contato com os celtas nos séculos que antecederam ao cristianismo. Os Druidas foram descritos como poderosos sacerdotes dos povos celtas, sábios e juristas, poetas, contadores de mitos e lendas, místicos e conselheiros (CASTRO, 2019).

O Druidismo é uma forma de vida, um Caminho Espiritual, uma filosofia; oferece abertura para a experiência religiosa no sentido do *religare*, pois não inclui nenhum tipo de dogma. De acordo com a tradição dos Druidas cada indivíduo nasce com o seu potencial único e o Druidismo visava contribuir para o desenvolvimento e concretização deste potencial (WORTHINGTON, 2002).

O Druidismo se aplicava, sobretudo, a desenvolver a personalidade humana, em vista da evolução que lhe era destinada. Cultivava as qualidades ativas, o espírito de iniciativa, a energia, a coragem. Visava desenvolver entre os homens o sentimento de direito, de independência e de liberdade (DENIS, 2001).

A crença dos Druidas nos Outros Mundos encontra-se estreitamente ligada à crença no mundo dos Espíritos, que é a origem ou a morada dos deuses e das deusas da tradição druida. Neste local sagrado podem ser encontrados aqueles que guardam a antiga Sabedoria, podendo ter a forma humana, de animal ou de ave. Este local espiritual também era conhecido pelos Druidas como as Ilhas Abençoadas, onde moram os guardiões interiores que nos guiam e que nos ensinam, e que podem ser contatados através da Imaginação, porque as Ilhas Abençoadas, se encontram, segundo os Druidas, próximas à fronteira com o nosso “mundo cotidiano” (WORTHINGTON, 2002).

Para o Druidismo o poder da Imaginação, a nossa capacidade de imaginar, é um dos “segredos” que permite efetuar transformações em nossas vidas. A nossa capacidade de imaginar proporciona-nos um espaço onde os impulsos da nossa Alma podem tomar forma. Por outro lado, não faz parte do Druidismo tentar atingir um objetivo espiritual separado de uma vida no mundo. Ser completo, como ser humano, é ter ultrapassado a ilusão de uma separação entre o espírito e a matéria (WORTHINGTON, 2002).

Os Druidas afirmavam que os mitos desempenham a função de pontes entre os mundos, ou seja, entre o mundo espiritual e o material; são mapas que nos ajudam na nossa viagem pessoal. Observa-se que as histórias míticas relacionadas ao Rei Artur, Merlin, Taliesin, às Mulheres do Outro Mundo, como as Damas do Lago dos contos arturianos, nos levam a regressar ao Lar, ou seja, nos conduzem para o contato com nosso Eu profundo e integral, conforme proposto pelo Druidismo (WORTHINGTON, 2002).

Na perspectiva dos Druidas o trabalho de autoconhecimento é alcançado através da união dos opostos, que origina um estado puro e novo. É a união da nossa vida cotidiana com a nossa vida espiritual; a união da nossa realidade interior com a exterior; do nosso intelecto com a nossa intuição. Perpassa pelo caminho dos relacionamentos, consigo mesmo e no âmbito interpessoal, e isto é a verdadeira alquimia para o druidismo (WORTHINGTON, 2002).

Para o Druidismo a ‘cura’, ou processo de transformação, está relacionada ao processo alquímico. O tema central da alquimia para os Druidas era “dissolver e

coagular”. Para se atingir a plenitude do ser humano, diziam os Druidas, se faz necessário olhar e compreender cada parte de si mesmo, para depois se conseguir a integração da totalidade do nosso ser. Esta integração resulta simbolicamente na *Criança Divina*, filha do Deus e da Deusa, do espírito e da matéria, que trabalha no mundo para benefício de toda a Vida (WORTHINGTON, 2002).

Os Sacerdotes e Sacerdotisas Druidas viviam longos processos de preparação para serem iniciados em um dos graus do Druidismo: Bardo, Ovate e Druída. O processo de iniciação assemelhava-se a um processo alquímico. O trabalho no grau do Bardo começava com a compreensão do círculo e dos elementos. O círculo pode ser compreendido como o “eu” e os elementos como facetas que representam as diversas partes de nós próprios. Os elementos simbolizados pelos Druidas relacionavam a terra ao corpo humano e ao ambiente físico; a água, aos sentimentos e à forma de dar e receber amor; o ar, ao intelecto, aos pensamentos e às ideias; o fogo, à vontade, à criatividade e à paixão. O grau do Ovate incluía o processo do Bardo e mais a penetração no mundo espiritual, através do desenvolvimento dos talentos de adivinhação e de cura. O trabalho do Druída, por sua vez, incluía os processos anteriores acrescidos do trabalho de filósofo, de professor e de mago.

O Druidismo evoluiu em regiões do mundo onde o ciclo diário de noite, aurora, meio dia e crepúsculo e os ciclos das estações eram bem definidos. Para eles, círculos e ciclos descrevem a nossa experiência da vida. A roda do ano, sempre a girar, a rotação dos planetas em volta do sol, as espirais das galáxias, tudo fala em círculos. O círculo simboliza a totalidade do Eu, do eu integral, poderoso e criativo. Simboliza também o cosmo, a infinita unicidade de toda a vida (WORTHINGTON, 2002).

Para os Druidas a sabedoria encontrada dentro do círculo é a base de todos os ensinamentos druídicos. Os Druidas dividiam o círculo em quatro quadrantes: Norte, Sul, Leste e Oeste e relacionavam o movimento do círculo ao movimento do sol, onde o Leste representava a aurora, o nascimento, um novo modo de ver as coisas, o vento que traz a mudança, o ar, o intelecto, o princípio masculino; a cor é o amarelo e a estação a primavera. O Sul representava o meio dia, o fogo, o calor, o poder fecundante da vida, a criatividade, a inspiração, a potência, o princípio masculino; a cor é o vermelho e a estação, o verão. O Oeste é o fim de tarde, um local de calma, o poço profundo da sabedoria que a maturidade traz; é a água, tempo de reflexão e de intuição, o princípio feminino; a cor é o azul e a estação o outono. E no Norte encontra-se a noite fria e escura,

o local da morte; é o tempo de introspecção, quietude e repouso, o princípio feminino; a cor é o verde e a estação o inverno (WORTHINGTON, 2002).

O quinto elemento, segundo os Druidas, é o Espírito, que nos percorre e é uno com toda a vida. É o centro da circunferência, e está em cima como em baixo, integrando-se em todos os mundos, todos os tempos, todo o espaço (WORTHINGTON, 2002).

A *magia* para os Druidas, não está relacionada ao ato de fazer feitiços para provocar mudanças e sim, no enfoque de transformar a própria vida através do estudo, da meditação, do autoconhecimento, do ritual, do cerimonial, que favorecem a penetração da consciência no mundo espiritual e a comunicação entre eles¹⁵, ou seja, a magia é o processo alquímico de autoconhecimento, que na linguagem da Psicologia Analítica refere-se ao processo de individuação.

O PROCESSO ALQUÍMICO E A FUNÇÃO TRANSCENDENTE NA PSICOLOGIA ANALÍTICA E SUA APLICAÇÃO ATRAVÉS DA INTERVENÇÃO RIME

A intervenção RIME (Relaxamento, Imagens Mentais, Espiritualidade) é uma Psicoterapia Breve por Imagens Alquímicas que promove a conexão com a Sabedoria Interna, com o Sagrado, para minimizar angústias, ressignificar a Dor Psíquica, a Dor Espiritual, ou um foco de sofrimento definido pelo paciente. Possibilita o fortalecimento dos recursos psíquicos saudáveis e da resiliência, promovendo qualidade de vida frente ao adoecer (ELIAS, 2018).

A integração da personalidade, ou seja, a integração das polaridades como inconsciente e consciente, constitui um dos temas dominantes da psicologia analítica. Uma importante função integradora é a função transcendente, a qual é entendida como a união dos conteúdos conscientes e inconscientes⁷. É fundada em dados reais e imaginários ou racionais e irracionais, lançando uma ponte sobre a brecha existente entre o consciente e o inconsciente (PIERI, 2002).

Jung escreve que as tendências do inconsciente e da consciência são dois fatores que formam a função transcendente. É chamada transcendente porque torna possível organicamente a passagem de uma atitude para outra, de forma que o material inconsciente não seja perdido. Desta forma, na integração entre consciente e inconsciente, o paciente pode chegar a uma nova atitude diante dos problemas e sofrimentos psicológicos da vida (PIERI, 2002).

A Intervenção RIME, enquanto eliciadora da Função Transcendente em Cuidados Paliativos favorece a ressignificação da Dor Simbólica da Morte relacionada aos complexos constelados e manifestados no sofrimento psicoespiritual frente à morte e ao morrer e favorece a integração na consciência de material arquetípico relacionado à natureza espiritual do ser humano (ELIAS, 2018).

A Intervenção RIME enquanto eliciadora da Função Transcendente em Pacientes com Possibilidades de Cura favorece a transformação sociopsicoespiritual destes pacientes, de forma a interferir positivamente na ‘Qualidade de Vida’ e nos aspectos psicológicos de ‘Desesperança’ e de ‘Autoestima’ (ELIAS, 2018).

A Intervenção RIME é estruturada por elementos arquetípicos, os símbolos de transformação (JUNG, 2008), integrados aos elementos da espiritualidade descritos pelos pacientes que passaram por uma EQM, e que resultam em quatro imagens de possível caráter arquetípico e que devem sempre ser induzidas, independente de qual seja a realidade psíquica singular de cada paciente. Estas quatro imagens de possível caráter arquetípico podem ser acrescidas, se necessário, de outros símbolos diversos, de acordo com a história de vida de cada paciente (ELIAS, 2018).

Jung afirmou que a alquimia descreve um processo de transformação química e que dá inúmeras instruções para a sua realização. Quatro estágios são assinalados, a tetrameria da filosofia, caracterizados pelas cores originárias: melanosis (o enegrecimento, negrume), leukosis (o embranquecimento), xanthosis (o amarelecimento) e iosis (o enrubescimento) (JUNG, 2009).

A tetrameria original equivale à quaternidade dos elementos, terra, água, ar e fogo, e as quatro qualidades, seco, úmido, frio e quente, mas posteriormente passou-se a considerar apenas três cores e conseqüentemente três estágios: *melanosis* ou negrume, *leukosis* ou embranquecimento e *iosis* ou enrubescimento (JUNG, 2009). Porém, para o processo alquímico simbólico desenvolvido para aplicação da Intervenção RIME, mantivemos os quatro estágios: enegrecimento, embranquecimento, amarelecimento e enrubescimento (ELIAS, 2018).

Na alquimia estes quatro estágios que resultam na transformação da *prima materia* em *pedra filosofal*, podem ser alcançados através de operações alquímicas, cujas principais são calcinatio, solutio, coagulatio, sublimatio, mortificatio, separatio e coniunctio (JUNG, 2009). Na Intervenção RIME simplificamos o processo e utilizamos

três operações alquímicas, as que são consideradas principais: solutio, coagulatio e coniunctio (ELIAS, 2018).

Ilustramos a seguir o Processo Alquímico de transformação pela Intervenção RIME, através do recorte de um caso clínico de uma paciente com câncer de mama, em tratamento, com possibilidades de cura, de codinome ROSA28, 49 anos, casada, com um filho de 31 anos, casado, esperando o seu neto e um filho que morreu com 13 anos (suicídio), há sete anos da época do atendimento, em 2013. Sua escolaridade é ensino médio e sua profissão é artesã, pois trabalha em ateliê de artesanato, desenvolvendo bonecos de pano. Sua religião é o Budismo. Vivenciou três sessões de RIME (ELIAS, 2018).

Como foco para transformação esta paciente definiu que queria desenvolver recursos para minimizar a ansiedade e a agitação e se adaptar a situação pós-cirúrgica (ELIAS, 2018).

Para aplicação da RIME, o paciente deve definir o Ser de Luz de sua preferência, que representa simbolicamente o Self. Em 1951, Jung trabalhou com o conceito do arquétipo do Si Mesmo ou Self definindo-o como a sede da identidade subjetiva, o centro ordenador e unificador da psique, simbolizado por Cristo, e como sede da identidade objetiva, consciente, o Ego. Pontuou que, quanto maior fosse o número de conteúdos coletivos inconscientes assimilados ao ego consciente, (processo que é possível, entre outros, através da meditação ou da imaginação), e quanto mais significativo fosse este processo, tanto mais o Ego consciente se aproximaria do Si Mesmo ou "Self", muito embora esta aproximação possa nunca chegar ao fim. Cristo, símbolo do arquétipo do Si Mesmo, representa uma totalidade de natureza divina ou celeste (JUNG, 2008). Na Intervenção RIME, em uma perspectiva simbólica, 'Cristo', enquanto representação do Self ou Si Mesmo, refere-se ao Ser de Luz (Ser Espiritual) escolhido pelo paciente, de acordo com a sua religião. Este mesmo Ser de Luz, na Intervenção RIME, em uma perspectiva transpessoal, refere-se a um Ser Espiritual de confiança do paciente, de acordo também, com sua religião (ELIAS, 2018).

ROSA28 definiu antes da 1ª sessão RIME, como seu Ser de Luz, um Anjo com asas imensas da cor creme. Após a 3ª e última sessão de RIME disse que no decorrer das sessões, a altura do Anjo diminuiu, ficou semelhante à estatura dela, embora as asas

tenham continuado grandes. O Anjo ficou mais próximo, igual a ela; antes era um anjo bíblico (ELIAS, 2018).

Observamos que esta paciente simbolicamente representou o Self como um Anjo que antes das três sessões de RIME era bíblico, intangível, inacessível. Depois das sessões de RIME, continuou com as asas, ou seja, continuou divino, mas se tornou próximo ao humano, diminuiu de tamanho e chegou a Terra, estabelecendo uma relação de proximidade com a paciente (ELIAS, 2018).

Antes da RIME a paciente referiu a sua relação com o Ser da Luz de forma impessoal e distante e depois das três sessões de RIME apresentou em seu relato a possibilidade de uma relação de proximidade, integração e afeto. Antes da RIME o Anjo era divino e distante e depois da RIME o relato da paciente sugere que o Divino passou a pertencer a ela, o Divino estava nela, ela merece este Divino, adquirindo força para a transformação e principalmente para aceitação da situação atual (ELIAS, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Frente ao acima exposto podemos observar que o Processo de Iniciação proposto pelos Druidas e o Processo de Individuação proposto pela Psicologia Analítica guardam semelhanças importantes entre si.

Tanto o Processo de Iniciação dos Druidas, como a Processo de Individuação da Psicologia Analítica compreendem a Alquimia, ou seja, o Processo Simbólico de Transformação, o qual foi exemplificado através do caso clínico em psicossomática, trabalhado através da Intervenção RIME.

REFERÊNCIAS

DICIONÁRIO HOUAISS. Disponível em www.houaiss.uol.com.br. Acesso em 06 de janeiro de 2018.

FIGUEIREDO, L. C. - Matrizes do Pensamento Psicológico. 17ª ed. Petrópolis, Vozes, 2012.

ELIAS, A.C.A. - Relaxamento Mental, Imagens Mentais e Espiritualidade na re-significação da Dor Simbólica da Morte de Pacientes Terminais [dissertação]. Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas. 2001.

ELIAS, A.C.A. – Manual para Aplicação – RIME – Psicoterapia Breve por Imagens Alquímicadas. Campinas, Unicamp. BFCM, 2018. Disponível em www.intervecaorime.com.br.

MELLO FILHO, J. - Concepção Psicossomática: visão atual. 11ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

DE MARCO, M.A. - A Face Humana da Medicina. Do modelo biomédico ao modelo biopsicossocial. São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003.

JUNG, C.G. - A Natureza da Psique. 7ª ed. Petrópolis, Vozes, 2009. (Obras Completas, vol. VIII/2)

DAHLKE, R. - A Doença como Linguagem da Alma. 7ª reimpr da 1ª Ed de 1992. São Paulo, Cultrix, 2007.

JUNG, C.G. - Dreams. New Jersey, Princeton University Press, 1974.

KREINHEDER, A. - Conversando com a doença: um diálogo de corpo e alma. São Paulo, Summus, 1993.

RUBY, P. - As Faces do Humano: Estudos de Tipologia Junguiana e Psicossomática. São Paulo, Oficina dos Textos, 1998

JUNG, C.G. – A Energia Psíquica. 8ª ed. corrigida. Petrópolis, Editora Vozes, 2002. (Obras Completas, vol. VIII/1).

KAST, V. - A Dinâmica dos Símbolos: Fundamentos da Psicoterapia Junguiana. Petrópolis, Editora Vozes, 2013. (Coleção Reflexões Junguianas).

CASTRO, L. – Coluna Brasil Escola. Disponível em <https://brasilescuela.uol.com.br/mitologia/o-que-um-druida.htm>. Acesso em 10/01/2019

WORTHINGTON, C. – A Sabedoria dos Druidas. Portugal, Publicações Europa-América, 2002.

DENIS, L. – O Gênio Céltico e o Mundo Invisível – 2ª ed. Rio de Janeiro, CELD, 2001.

PIERI, P.F. - Dicionário Junguiano. São Paulo, Editora Paulus, 2002.

JUNG, C.G. – Símbolos de Transformação. 6ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2008. (Obras Completas, vol. V).

Jung, C.G. -. Psicologia e Alquimia. 4ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2009. (Obras Completas, vol. XII).

JUNG, C.G. -. Aion – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. 7ª ed. Petrópolis, Editora Vozes, 2008. (Obras Completas, vol. IX/2).

A EMERGÊNCIA DE UMA NOVA CONSCIÊNCIA NA HUMANIDADE

Daniela Benzecry

Os séculos mais recentes têm sido os séculos da Ciência. A partir do século XVI começou a Revolução científica, no século XVII, tomou corpo a separação entre a Ciência, a religião e o Estado e, progressivamente, a Ciência assumiu no imaginário das populações ditas civilizadas o lugar de um Deus absoluto e, portanto, ilimitado. É a dona da Verdade, “o que não é cientificamente provado, inexistente”, e, em nome da sua expansão, tudo é permitido e deve ser sacrificado.

A ética associada à era da Ciência clássica é a que tem como seu valor primeiro a própria Ciência ou o conhecimento, aos quais os demais valores (inclusive o ser humano e a Natureza) são subordinados, o que permite o seu reforço, autoperpetuação, e suposto progresso indefinido.

Edgard Morin, no livro *Ciência com Consciência* (MORIN, 1996, p. 119), refere-se à Ciência Clássica como uma ciência sem consciência, ou seja, sem responsabilidade, pois não se responsabiliza por seu destino. Essa não responsabilização decorre de, no início de seu desenvolvimento, ter sido necessário que a atividade científica se colocasse acima de qualquer julgamento de valor para não ser cerceada, e, principalmente, decorre de ser uma ciência que elimina o sujeito na sua crença de uma objetividade absoluta; sem um sujeito consciente, não há possibilidade de responsabilidade.

O filósofo italiano Umberto Galimberti (2015) denominou a era atual, resultante do avanço científico e tecnológico, em que se deve alcançar o máximo dos objetivos com o emprego mínimo dos meios, de era da Técnica e viu nela a mesma problemática relativa à responsabilização dos seus efeitos. Na era da Técnica, o importante é fazer, é executar bem a tarefa independente dos efeitos de suas ações e do objetivo final da tarefa, o qual a pessoa não precisa conhecer e nem é responsável por ele, caso conheça-o. Assim como a Ciência evoluiu tendo a si mesma como meta, na era da Técnica, o desenvolvimento técnico-científico visa à própria capacitação de modo que é ele o valor norteador do fazer e não há nada capaz de limitá-lo.

Na era da Técnica, o importante é fazer, não havendo um limite e eximindo o sujeito da responsabilidade sobre os resultados; isso se reflete por toda a cultura de diversas sociedades, na atualidade. Por exemplo, é uma cultura que confunde liberdade com “poder fazer o que se quiser” e ausência de limites – sem lembrar que o homem tem,

sim, liberdade de escolha, porém é prisioneiro das consequências, e ele não está sozinho no mundo, de tal forma que o outro é um limite: o direito de um termina onde começa o do outro.

Tanto Morin (2016) quanto Galimberti (2015) reclamam por uma nova ética para as ciências. Galimberti (2015) lembra que nem a moral cristã, baseada nas intenções, nem a moral laica de Kant, para qual o homem é o fim (não o meio), resolvem a questão da ética na época da Técnica, fazendo-se necessário desenvolver uma nova ética.

Morin (2016) ressalta que “o problema da consciência (responsabilidade) supõe a reforma das estruturas do próprio conhecimento. Assim, o problema não tem solução, atualmente” (MORIN, 1996, p. 122). Ele aponta a necessidade de o sujeito e o contexto serem considerados e de haver um diálogo entre o fato e o valor (a ciência clássica os isola) para vir a se chegar a uma solução. O pensamento complexo, que reconhece os limites da lógica e a interferência do sujeito, do contexto e da história e procura o diálogo entre noções complementares e/ou antagônicas, dá uma direção, mas ainda não a solução.

Encontrar uma solução para o problema posto pelos dois filósofos requer que se olhe não para a Ciência, mas, como o próprio pensamento complexo sugere, requer que se olhe para o sistema e para as suas partes e para a relação entre elas. Sob tal perspectiva, já se pode ver uma solução emergindo. O conceito de Emergência diz que o todo é maior do que a soma das partes e o todo exhibe padrões e estruturas que surgem espontaneamente do comportamento das partes. Há uma nova era emergindo espontaneamente e é neste ponto que a teoria junguiana pode ajudar a compreender o fenômeno e apontar qual a solução que está surgindo para o problema da ética. Vivemos um período de transição. Há uma enantiodromia em curso.

Os dois filósofos concordam que precisamos de uma nova moral. Contudo, ela não pode ser vinculada a uma nova ética que sirva à Ciência nem à era da técnica, não é dentro delas que será encontrada, pois se precisa é justamente de uma ética que não sirva a elas, no sentido de não ser subjugada nem à Ciência nem à técnica, mas a outro valor que seja maior do que elas, assim dando-lhes um limite e um sentido. Não será mais o conhecimento pelo conhecimento, nem o fazer pelo fazer. Encontrar um novo valor significa a função sentimento vir para primeiro plano e é esta “passagem para o lado oposto” (enantiodromia) que está em curso.

Para que houvesse tamanho desenvolvimento das Ciências, necessariamente, houve uma primazia da função pensamento, explicitada na identificação da humanidade

(ego) com ela na frase de René Descartes: “Penso, logo existo”. Tanto a ciência quanto o pensamento são locais da lógica.

O pensamento é função racional responsável por exprimir o que uma coisa é, nomeia, conceitua; baseia-se em ideias na forma de imagens, ideias que são eternas e compõem o *Logos*. É pelo pensamento que se faz a conexão conceitual entre os conteúdos psíquicos. Orientando-se pelo pensamento, a lógica é a lei máxima. Nos “séculos das Ciências”, a visão de mundo concebia razão, lógica, realidade e Verdade como alinhadas.

A sociedade do fazer, da técnica, e a Ciência propriamente dita comportam-se de forma semelhante a um indivíduo que se orienta pelo pensamento: lida melhor com a tarefa do que com relacionamentos, não considera o valor, busca pelas leis universais e não as pessoais — embora a sua lógica possa estar presa a interesses do ego sem que ele perceba.

Orientado pelo pensamento e pela lógica, as Ciências e a tecnologia desenvolveram-se, bem como a inteligência. Até que, paradoxalmente, esses mesmos desenvolvimentos vieram a possibilitar a nossa própria destruição e conduziram à compreensão de que, a continuar na ética da Ciência pela ciência, do progresso técnico-científico pelo progresso, morreremos todos. A partir daí, um novo valor começou a despontar: o da Vida como um todo. Não é mais a vida de alguns seres humanos nem da humanidade em geral, mas a do planeta, pois se comprovou que somos interconectados e interdependentes. E isso já se reflete no surgimento do conceito de sustentabilidade e sua aplicação por várias indústrias e pessoas em sua rotina.

Ou morremos concretamente ou morremos simbolicamente, isto é, numa determinada forma de conduzir a vida, já não há mais escolha. A era da Ciência e do pensamento aproximou-se de seu limite e é apenas nesse momento que a humanidade (o “ego”) começou a ceder a forças maiores e o que estava “inconsciente” pode se apresentar. — Dir-se-ia que se atingiu o limite do caos, entre a ordem (o estabelecido) e o caos (a destruição), o ponto em que a capacidade de processar informação é máxima, portanto, criativa.

Até então, a função sentimento fora mantida em posição inferior. Para a melhor produção técnica e científica, o sentimento, a vida afetiva e as questões psicológicas eram como empecilhos, logo, descartados. Os julgamentos lógicos tinham precedência sobre os pelos sentimentos (de valor), com consequências.

O modo como se vinha vivendo entrou em choque com valores já adquiridos pela comunidade humana e com os novos conhecimentos, clamando por uma evolução moral.

Fala-se que houve uma inversão de valores, portanto se reconhece que determinados valores vêm sendo contrariados e precisam ser resgatados, o que não significa retornar aos valores antigos, mas incluir aos antigos os novos valores que vieram com a revolução industrial e tecnológica.

Esses questionamentos já são o nascer de uma nova ética, pois quando se diz “essa não serve mais”, é porque ela está morrendo e dentro do homem algo de novo está nascendo, pois para dizer que a atual não serve deve-se estar usando algum outro valor como referência, por incipiente que esteja. Foi o conhecimento adquirido com a própria Ciência quem fez ver existirem outros valores para além da Ciência, os quais ela não contempla, e que a vida humana não está dissociada da Vida planetária. Um fator limitador ao conhecimento, à Ciência e à Técnica necessariamente precisa ser algo que tenha um valor acima deles pelo qual a humanidade se conduzirá e como resultado a moral mudará.

Na era da Ciência e da Técnica, os valores imateriais, transcendentais, por serem subjetivos e intangíveis são pretensamente ignorados enquanto o sentido da Vida é voltado para a matéria, portanto, dela para ela mesma. Resultante: zero; o vazio de sentido, a atrofia espiritual. Além disso, a Vida e a Natureza são vistas como bens de consumo, objetos à disposição do homem (“A Vida é para ser curtida”). Não é à toa que se dissociam direitos de deveres e fala-se nos direitos sobre a Vida como se ela (os pais, o Estado, a Natureza) tivesse a obrigação de dar, servir ao homem, enquanto se esqueceu de que é o dever quem dá sentido à vida, isto é, não é o que se recebe, mas o que se dá, pois, para ter sentido tem de ser do ego para fora.

Com o progresso científico, acreditou-se que a felicidade pudesse ser alcançada a partir de fora pela aquisição de bens materiais, pela melhoria das condições socioeconômicas e por medicamentos que interferissem no cérebro. Mas o que se vê é o contrário, aumentaram a incidência do suicídio, da depressão e outros transtornos afetivos e de outras patologias associadas à função sentimento.

O homem fora equiparado à máquina e a medicina progrediu separando o corpo da alma, o físico do emocional — a ideia mais recente de haver transtornos psicossomáticos pressupõe que também haja doenças apenas somáticas e doenças apenas psíquicas. Nesse caso, o pensamento complexo é interessante, pois não compreende corpo e mente como entidades separadas, havendo retroalimentação e ausência de precedência entre eles. Para a ciência médica, o principal, geralmente, era manter o corpo vivo como se equivalesse a manter a máquina (corpo) funcionando a despeito da qualidade de vida. (Hoje, começa a haver uma contrarreação: discutem-se as indicações do CTI e de certos

tratamentos violentos e a medicina paliativa vem crescendo objetivando o controle dos sintomas e ajudar a dar significado à vida no seu final, fechando o ciclo da vida e, assim, dando um bom sentido à morte).

A visão do corpo como máquina, também contribuiu para uma desresponsabilização (típica da era da Técnica) do indivíduo sobre a sua saúde e doença; por exemplo, transtornos afetivos são resumidos a uma disfunção cerebral: “Meu cérebro não secreta ou secreta demais o neurotransmissor X” – conserte o cérebro através de substâncias químicas e tudo ficará resolvido. O sujeito como autor da própria vida e responsável sumiu e precisa ser resgatado.

A era da ciência e da técnica, portanto do pensamento, também se inscreve na educação. A escola privilegia formar profissionais e não exatamente cidadãos, pois se preocupa mais com a inteligência e a inserção no mercado do que com a ética. O crescimento da violência e do *bullying* nas escolas refletem a falta de atenção à formação de um indivíduo em relação com os demais e aos sentimentos dos estudantes. Recentemente, a partir daquela constatação, a vida particular e subjetiva dos alunos passou a interessar e as escolas estão começando a atentar aos relacionamentos e às emoções e sentimentos de seus alunos e a ensinar a lidar com eles. Não são apenas os estudantes que não sabem reconhecer e lidar com seus sentimentos, é a coletividade. Acostumou-se a manipular os sentimentos a partir de fora através de substâncias psicoativas e de comportamentos que gerem bem-estar. Além disso, tem-se o hábito de se atribuir a causa dos sentimentos — que é subjetivo e dependente da relação do eu com determinado conteúdo psíquico — ao outro/meio, de tal forma que a mudança deva vir de fora e a pessoa é vítima (ex.: “fulano me magoou, ele não pode falar isso”). Em parte, as pessoas têm razão, pois de tanto negar o sentimento e ficar inconsciente, ele escapa ao controle do ego que se torna vítima dele. Mudar isso apenas é possível trazendo o sentimento à consciência.

Dalai Lama, Paul e Eve Ekman (GLOBO, 2017), com o apoio da OMS, que percebeu a relação das emoções com a saúde, rompendo com a dicotomia corpo-mente, criaram e disponibilizaram na internet um mapa das emoções para ajudar as pessoas a reconhecerem seus sentimentos e lidarem adequadamente com eles.

As empresas já perceberam que o relacionamento entre os funcionários e as suas qualidades emocionais interferem na produtividade. Não basta o QI, precisa-se também de um bom QE e desenvolvê-lo requer que se invista na função sentimento. Portanto, chegou-se a uma situação limite e paradoxal em que, para se responder ao valor da produtividade, esta precisa deixar de ser o primeiro valor para ser o homem e suas relações.

Foi um paradoxo semelhante o que levou à crescente atenção do mercado à sustentabilidade. Outro movimento paradoxal aparece na denominada nova ou quarta revolução industrial fruto do desenvolvimento tecnológico. Ela liberou o homem de determinadas funções, enquanto as funções relativas à comunicação, aos serviços e à economia compartilhada estão crescendo afetando a dinâmica das sociedades e a relação entre as pessoas. O homem, o sujeito, e a responsabilização pelas consequências de suas escolhas passam a ser consideradas, pois para o desenvolvimento econômico e sustento deixam de ser suficientes a obediência às ordens e ser funcional. Essa revolução industrial está vindo junto com a emergência de uma nova consciência e, como num sistema complexo, as duas retroalimentam-se positivamente (numa inter-relação cíclica entre as partes e destas com o todo).

A proliferação de ONGs comprometidas com o bem-estar do ser humano, a vida dos animais e a preservação do planeta já são sinais dos novos tempos. A recente preocupação com a inclusão e a diversidade também espelham uma mudança de orientação e valores na sociedade, porquanto, quando se é regido pela Ciência, busca-se pela norma e o que não se enquadra na norma é considerado erro e excluído e essa mudança de perspectiva apenas pode se estabelecer ao se passar a orientar-se pelo valor e não pela lógica.

Edgar Morin (1996) critica a ciência clássica por separar fato de valor e se ater ao fato, e sugere que fato e valor devam dialogar. Ele formula uma hipótese referente à como deve ser a ciência regida por um pensamento complexo (MORIN, 1996, p. 331) e, nela, sustenta que o pensamento deve ser dialógico, ligando conceitos complementares e/ou antagônicos (MORIN, 1996, p. 157). Morin pleiteia por uma razão aberta, que reconheça os limites da lógica e capaz da autocrítica.

O pensamento complexo distingue-se por reconhecer que a lógica não é a única forma de experimentar-se a realidade ou explicá-la, assim abrindo campo para o que escapa à lógica ser reconhecido como existindo, real e verdadeiro, e para o subjetivo ser aceito. Dá lugar para a função sentimento, que é subjetiva, de relação entre o eu e determinado conteúdo psíquico e responsável por atribuir valor ao conteúdo no sentido de sua aceitação ou rejeição (JUNG, v. VI §896).

Se antes, fazer escolhas “racionais” era sinônimo de pensar ou de ser lógico, hoje, a Ciência sabe que não é assim. Há muito tempo, Jung (v. VI) ensinou que nas escolhas atuam as quatro funções psíquicas, pensamento, sentimento, intuição e sensação, apesar de

a consciência preferir se orientar, num dado momento, por uma função racional e outra irracional.

Mais recentemente, os neurocientistas comprovaram que o pensamento não é suficiente para se fazer boas escolhas, são necessários também as emoções e sentimentos para fazê-las, para o planejamento das ações de natureza ética e para ser responsável (DAMÁSIO, 1996). Nas tomadas de decisões, as duas funções racionais são importantes (bem como as funções irracionais, porém estas não são o motivo do presente trabalho) e dialogam: A função sentimento é necessária para o uso do pensamento no sentido do bem, para a preservação de si e dos demais, assim como, para se reconhecer (denominar) e melhor direcionar um sentimento, precisa-se do pensamento (BENZECRY, 2016).

Embora o pensamento e o sentimento sejam complementares, é impossível se desenvolver simultaneamente ambos, pois desenvolver pressupõe uma especialização e eles são antagônicos, ou se orienta pelo julgamento conceitual (lógica) ou pelo valor.

Uma vez que houve por séculos uma superespecialização do pensamento e uma negligência da função sentimento ao se excluir o valor e a subjetividade, caminhar para um estado de equilíbrio em que estejam na mesma proporção, se é que é possível, pressupõe primeiro desenvolver o sentimento para compensar a unilateralidade, e este movimento já começou. As consequências da unilateralidade vêm aparecendo e forçando a uma renovação de valores e que se ‘olhe’ para os sentimentos. Vivemos o início de uma nova era na humanidade em que as impressões subjetivas, o que se passa dentro das pessoas e os relacionamentos entre elas ganharão destaque. As pessoas e as comunidades e até o planeta como um todo poderão adquirir a primazia sobre os objetos. Uma nova consciência orientada pelo sentimento começa a emergir e disso resultará um desenvolvimento moral.

REFERÊNCIAS

BENZECRY, Daniela (2016). *Sentimentos, valores e Espiritualidade – um caminho Junguiano para o desenvolvimento espiritual*. Petrópolis: Ed. Vozes Ltda.

DAMÁSIO, António (1996). *O erro de Descartes*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras.

GALIMBERTI, Umberto (2015). *O Ser Humano na Era da Técnica*. Tradução: Sandra Dall’Onder Revisão: Ramiro Mincato. In.: Cadernos IHU ideias, Ano XIII, nº 218, V. 13. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos.

JUNG.C.G. Obras Completas de C. G. Jung, editados por Leon Bonaventure, Leonardo Boff, Mariana Ribeiro Ferreira da Silva e Jette Bonaventure, volumes 1-18, OC, v.VI. Petrópolis: Ed. Vozes Ltda.

MORIN, Edgar (1996). Ciência com Consciência. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil.

O DALAI LAMA FEZ UM SITE PARA TE AJUDAR A ACHAR A PAZ INTERIOR.

Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/o-dalai-lama-fez-um-site-para-te-ajudar-achar-paz-interior-19245573#ixzz53dI6W8TL> Acesso em: 31.jul.2017.

A EMERGÊNCIA DO OLHAR PARA QUESTÕES DE ALIENAÇÃO PARENTAL: UMA INTERFACE ENTRE O DIREITO E A PSICOLOGIA JUNGUIANA

Monica Aguiar

INTRODUÇÃO

Há temas que, por sua própria natureza, transitam entre a esfera jurídica e a psicológica com tamanha frequência, que dificilmente quem deles se ocupa consegue separar esses dois saberes sem gerar uma distorção capaz de fulminar o entendimento global do objeto estudado.

É o que ocorre, por exemplo, com a escuta especial de crianças em caso de abuso sexual que o direito denomina depoimento sem dano e que a psicologia tem tentado mostrar, inclusive por meio da nota técnica 001/2018 do Conselho Federal de Psicologia, não ser recomendável a atuação do psicólogo ou psicóloga no ato.

Da mesma forma, no que tange à presença de assistente técnico na entrevista e demais atos realizados pelo colega perito do Juízo, para a qual o referido Conselho veda a presença do assistente e a Justiça entende que pelo princípio da ampla defesa e a garantia do contraditório, essa presença é indispensável², o que gera o paradoxo para o psicólogo entre obedecer as normas éticas ou as ordens judiciais.

A alienação parental faz parte desse rol de temas que precisam ser estudados pela psicologia em interface com o direito, em razão da constância com que as contendas familiares nessa esfera migram para o Poder Judiciário, como uma tentativa de resolvê-las.

Este trabalho pretende mostrar o quanto é absorvido por profissionais que lidam com o tema, com graves prejuízos, o entendimento do senso comum de que a alienação parental resulta do desejo expresso em prejudicar, sem perceber as diferentes estratégias psicopatológicas que se apresentam diversamente em cada família, havendo, pois, uma emergência para olhar o fenômeno em um self cultural que, a cada vez, parece não

² V por todas a decisão adotada pelo Superior Tribunal de Justiça no RESp PR, na qual vencido o Ministro Relator Sidinei Benetti e acórdão lavrado pela Min Nancy Andrichi.

perceber as consequências nefastas que o afastamento entre o direito e a psicologia pode gerar para a resolução desses conflitos.

Importante, por outro lado, referir-se à defesa neurótica, psicopática, borderline e psicótica e o quanto cada uma delas vai dar origem a escala de alienação parental em leve, média, grave ou gravíssima, com as consequências jurídicas adequadas de que cuida a lei 12318/2010.

O PAPEL DE PAIS E CUIDADORES NO DESENVOLVIMENTO INTEGRAL DA PERSONALIDADE DO SUJEITO

Como é sabido, Jung deu foco, em sua teoria da individuação, ao rico papel desempenhado durante a metanóia na busca do sentido da vida e de quem se é, acentuando que somente nessa fase, quando a persona já não precisa esconder as projeções e a necessidade de encobrir as características indesejadas, será possível ao indivíduo tornar-se quem se é.

Tendo dado especial atenção à segunda metade da vida não se ocupou, com a mesma dedicação, ao estudo da formação da personalidade que ocorre em seu início, possivelmente até os 12 anos. Vários pós junguianos, entretanto, passaram a suprir essa lacuna, entre eles Fordham, Winnicott e Newman.

Sustenta-se ser provável que as influências de pais e cuidadores, na formação dos complexos materno e paterno da criança e adolescente, possam ser tão prejudiciais que impedem a percepção e integração do ser como ele é.

O fenômeno da alienação parental é, certamente, aquele que maiores danos causados à integridade da pessoa, isto porque ela se demite de uma parte de sua personalidade que fica fixada em razão da atuação nociva do genitor alienante.

Esta influência pelo pai ou mãe e demais cuidadores por opressão ou omissão vai gerar danos irreparáveis à constituição da personalidade individual.

É bem verdade, que a efetiva existência da alienação parental não está associada, tão somente ao ato dos genitores e cuidadores, haja vista que pesquisas mostram que

mesmo existindo a programação dessas pessoas sobre a criança o que vai determinar a instalação da aversão ao pai ou mãe alienados é a reação da criança³.

Não existe uma relação de causalidade, mas de sincronicidade no tocante à reação da criança, razão pela qual atos de programação do alienante podem não desencadear, necessariamente, uma efetiva instalação do fenômeno, embora frequentemente ocorra.

Entretanto, forçoso é reconhecer que na maior parte das vezes a alienação decorre da programação de um dos genitores.

DEFESA NEURÓTICA, PSICOPÁTICA, BORDERLINE OU PSICÓTICA

De início, é importante fixar a diferença entre aquilo que se denomina uma defesa e o que se entende como personalidade psicopatológica.

Na defesa, parte do indivíduo atua de forma patológica mas seu ego ainda não se encontra inteiramente tomado pela estratégia que adota.

Diversamente, quando se fala em personalidade patológica, tem-se que em todas as relações traçadas com o mundo exterior o indivíduo age globalmente como um sujeito neurótico, psicopata, borderline ou psicótico.

Assim, fala-se em defesas ou núcleos quando para determinado tema como reação a um conteúdo sombrio não cronificado, o indivíduo age em resposta à situação de forma patológica e não estruturante.

A emergência do olhar para a criança ou adolescente no fenômeno da alienação parental devem ser igualmente discutidas pelo direito e pela psicologia com o propósito de reafirmar o princípio dos melhores interesses da criança de modo a ser promovido um diálogo que, a par de entender as peculiaridades desses dois campos de conhecimento, possa dar uma forma de lidar-se com esse fenômeno para diminuir ou afastar os efeitos nocivos que dele se irradiam para o self individual, do casal e familiar.

³ KELLY, Joan B.; JOHNSTON, Janet R. THE ALIENATED CHILD: A Reformulation of Parental Alienation Syndrome. In **Family Court Review**, Volume 42, Issue 4, pages 611–621, October 2004. Disponível em <http://jkseminars.com/pdf/AlienatedChildArt.pdf>. Acesso em 03 NOV 2015.

É urgente que se perceba que a influência do self cultural onde se perpetua, ainda, uma “guerra fria” entre as duas áreas só faz acentuar a dissensão entre os pais e aprofundar os danos causados aos filhos, vítimas nesse processo.

Daí porque são trazidas as diversas vivências anunciadas nesse item.

Se é verdade que, em muitos casos, o afastamento decorre de uma atitude dolosa e desejada pelo genitor alienador – defesa psicopática – também o é que, inúmeras vezes, não existe uma atitude dolosa mas sim culposa, por negligência ou imprudência – defesa neurótica – na qual o genitor alienador incorre e que é causa de uma alienação dita leve, numa escala que vai até a gravíssima.

Nessa última hipótese, é crucial a utilização de mediação entre eles, pela qual a emergência de olhar para os fatos torna-se mais fácil, em tese, remediar o mal e trazer-se de volta o indivíduo para a realidade, trabalhando com os pontos sombrios os quais não conseguia dar conta de enxergar.

Na defesa psicopática, diversamente, o genitor alienante, propositadamente, pretender afastar o outro do exercício do poder parenta para exercê-lo com exclusividade, tornando o filho mero objeto de seu mister.

Ao internalizar uma defesa psicótica, caso mais grave pelo qual se processa a alienação, o alienante se afasta tão grandemente da realidade que vê o que não existe, sente o que não pode controlar e passa a enxergar um ex-cônjuge abusador.

É frequente os casos de denúncia por abuso sexual promovido por genitores que se encontram com o ego engolfado pela sombra de tal maneira que, apesar de não terem uma personalidade psicótica, atuam defensivamente com dados que não se confirmam na realidade dos fatos e neles acreditam piamente.

Esses dão ensejo a gravíssima alienação parental, caso em que a mediação, por si só, não traz maiores efeitos práticos e se torna necessário, na maior parte das vezes, a inversão da guarda para que fique, ainda que temporariamente afastados do filho.

Da mesma forma, se estiver atuando com defesa borderline, aquela em que o indivíduo age raivosa e pontualmente para evitar um surto psicótico, hipótese em que se dá o caso de alienação de natureza grave.

CONCLUSÃO

A aproximação entre o direito e a psicologia nasce do reconhecimento da insuficiência do saber jurídico para atuar em questões subjetivas as quais somente a psicologia tem expertise.

Esse encontro, entretanto, ocorre em seara de separação que embute, de forma sombria, a visão de existir uma hierarquia entre os dois saberes, ao pretender-se que o objetivo representado pelo direito suplantara o subjetivo do qual a psicologia é exemplo.

Em diversos temas, subjaz essa dissensão, de tal modo que o objeto dos conflitos relacionais não encontra solução adequada.

Urge um olhar emergencial para inúmeros assuntos desse jaez, como a escuta especial de crianças e adolescentes, a realização de perícia judicial em que atuam peritos e assistentes técnicos entre outros.

O tema da alienação parental é, talvez, aquele no qual essa emergência aparece com maior intensidade, haja vista que sua ocorrência impede, subverte ou desvirtua o desenvolvimento pleno da personalidade do indivíduo e, por consequência, compromete ou dificulta, sobremaneira, seu processo de individuação.

A visão extraída do senso comum segundo a qual a alienação parental é realizada de forma dolosa e desejada por um dos genitores contra o outro não ajuda a superação desse problema.

Reconhece-se que, ao revés, a atuação de pais e cuidadores se dá tanto na ótica da defesa psicopática, o que combina com a visão do senso comum, como também sob a ótica de três outros tipos de defesa: a neurótica, a psicótica e a borderline.

Pela defesa neurótica não há dolo, mas culpa por negligência na atuação dos genitores e cuidadores alienantes.

Pela defesa psicótica, essa atuação foge da vivência egóica e é traçada pela sombra que engolfa o sujeito ao ponto de acreditar em fatos irreais, caso frequente da denúncia por abuso sexual inexistente, mas percebido como real pelo alienante.

Pela defesa borderline, essa atuação ocorre como forma do sujeito não psicotizar e vem manifestada com frequência pela raiva incontrolável que surge e se desvanece com forças opostas,

Essas defesas darão ensejo à possibilidade de classificação do grau da alienação parental.

Assim, a neurótica ensejará a alienação parental leve, a psicopática, a média, a borderline a grave e a psicótica, gravíssima.

Na hipótese de haver uma defesa neurótica é possível resolver-se com mediação, haja vista ser mais provável acessar-se a sombra.

No caso de defesa psicopática, defende-se a ampliação da guarda para o genitor alienado e nas demais hipóteses será necessário a inversão ou perda da guarda.

A emergência nesse olhar sobre a questão deve atuar de modo a superar a crise no self cultural entre o direito e a psicologia para que, reconhecidas as especificidades de cada área, mas com o diálogo necessário com base na alteridade, se possa encontrar soluções que respeitem o direito da criança e do adolescente em se tornar um adulto saudável em busca de sua individuação.

A interface entre o direito e a psicologia permite uma maior compreensão do fenômeno à luz da psicologia analítica ao trabalhar com a integridade do processo de desenvolvimento da personalidade com vistas à individuação.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Mônica. *O arquétipo da alteridade como paradigma necessário ao afastamento da alienação parental*. In.: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=b80d1ec3ddec44d0>. Acesso em 10 mar 2019.

BOECHAT, Walter. *A mitopoiese da psique: mito e individuação*. Petrópolis: Vozes. 2ª edição.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. *Psicopatologia Simbólica Junguiana. Um estudo do mal e da ameaça de autodestruição da nossa espécie*. São Paulo: edição do autor. 2017.

KELLY, Joan B.; JOHNSTON, Janet R. THE ALIENATED CHILD: A Reformulation of Parental Alienation Syndrome. In *Family Court Review*, Volume 42, Issue 4, pages 611–621, October 2004. Disponível em <http://jkseminars.com/pdf/AlienatedChildArt.pdf>. Acesso em 03 NOV 2015.

A EMERGÊNCIA DOS GRUPOS COM CRIANÇAS NA PSICOLOGIA ANALÍTICA

Marcela Iessa Schmidlin

INTRODUÇÃO

Hoje o espírito educacional em nossa sociedade privilegia as funções pensamento, sensação, bem como a atitude extrovertida. Observamos esses fatos com o nosso modelo de provas, notas, a estruturação cronológica, a formatação homogênea da sala de aula, dentre outros aspectos. Podemos pensar que essa predominância de “jeito de ser” emergiu de uma sociedade que precisava racionalizar mais, estruturar conceitos para crescermos como comunidade obtendo o desenvolvimento urbano, tecnológico e científico. Para conseguir mais controle, acabamos nos distanciando-se dos primitivos. Conseguimos situar em nossa história fatos que contribuíram para o surgimento espontâneo da razão como algo prioritário, por exemplo: o iluminismo, o positivismo, a construção da ciência, a era patriarcal. Contudo cabe realizarmos duas perguntas: é possível que o emergente se torne resistente? Será que não está na hora de outros fenômenos emergirem da nossa alma?

Pensando nessa pergunta, proponho a realização de um grupo de crianças na abordagem da psicologia analítica. Um espaço que permite emergir nas crianças ser o que se é, proporcionando a reflexão do pensamento analítico. Sem as expectativas dos pais e da sociedade sobre a forma como elas devem agir e serem.

Em meio às mudanças tecnológicas, educacionais, culturais e políticas que provocam tantas pressões na formação da subjetividade infantil, resalto a pergunta de como estão vivendo as outras funções e atitudes nessa sociedade? A criança possui um espaço para a reflexão do autoconhecimento? Elas possuem suportes para desenvolver sua própria maneira de se adaptar a essas mudanças?

O conceito de emergência também se entrelaça a urgência. E percebemos que a educação está vivendo uma situação emergencial. Percebe-se uma perda de sentido nos indivíduos, aumento de psicopatologias, como depressão, ansiedade, bipolaridade, TDAH, autismo... E claro, não podemos deixar de fora a situação política e a desigualdade social que nos deparamos com a realidade brasileira.

Os sociólogos Lyotard (1986), Lipovetsky (2004), e Bauman (2004; 2011), relatam uma sociedade extremista em dois pontos, o primeiro: a racionalidade, que prevê as possibilidades pela lógica e não suportam o erro. O segundo uma sociedade fluída,

líquida, imediatista, individualista, tecnológica, que procura excelência em todas as ações de forma mágica e prazerosa. Ambos os pontos possuem tempo e espaço fluídos, cultuando o presente, realizando pressão no “futuro próximo” e esquecendo o passado. Levanto a hipótese de que essa sociedade líquida tenha emergido para tentar equilibrar a resistência da racionalização.

Whitmont (1969) descreve que a perda da comunicação com o self, o inconsciente, com os mitos, resulta no sentimento de existência sem sentido que hoje espreita por toda a parte, como resultado da nossa educação e perspectiva positivista. Enfatiza que os maiores índices de suicídio ocorrem nos países mais desenvolvidos tanto técnica como racionalmente. Aparecendo o profundo pessimismo e a sensação de ausência de significação que a juventude experimenta.

Jung (1971) afirma que o instinto de reflexão inclui o instinto cultural e que ambos são responsáveis pela criação da consciência e da civilização. Relatando a importância de o indivíduo viver criativamente, pois é esse potencial criativo que nos permite criar algo novo. Sendo assim, questionei-me como estão as crianças nessa sociedade. A infância não pode mais ser entendida apenas como um período na vida do indivíduo em formação. Ela é construída no contexto de cada grupo social e assume "representações" que variam segundo épocas e condições históricas diferentes.

A Psicologia Analítica emerge daqueles que, conforme diz Maroni (1998), “estão doentes devido à falta de sentido e conteúdos de suas vidas, os que sofrem uma espécie de doença que Jung denominou ‘neurose contemporânea generalizada’. Ou seja, a psicologia analítica é efetiva nos casos em que os recursos do consciente esgotaram-se”.

UMA PROPOSTA DE TRABALHO COM GRUPO DE CRIANÇAS NA PSICOLOGIA ANALÍTICA

A alma de cada um de nós recebe um daimon único, antes de nascer, que escolhe uma imagem ou um padrão a ser vivido na terra. Esse companheiro da alma, o daimon nos guia aqui. Na chegada, porém, esquecemos tudo o que aconteceu e achamos que chegamos vazios a esse mundo. O daimon lembra do que está em sua imagem e pertence a seu padrão, e portanto o seu daimon é portador de seu destino (HILLMAN, 1997, p 18).

Segundo Hillman (1997), Fordham (2006) e Jung (que defende que possuímos um instinto de reflexão associada a uma criatividade,) percebe-se que a criança consegue ter recursos próprios (potenciais arquetípicos e imagéticos) para resolver suas questões pessoais. A caminhada da individuação começa com a criança pequena, aparecendo

conflitos, sofrimentos, dúvidas, felicidade, brincadeiras, imaginação, dentre outros fenômenos psicológicos.

Sendo assim, proponho desenvolver grupos com crianças por meio de três tópicos da abordagem em questão: as quatro etapas do processo de psicoterapia (ênfatisando a etapa educação), linguagem simbólica e tipos psicológicos.

No livro a prática da psicoterapia, Jung (2013) se arrisca a estabelecer quatro etapas sobre o processo da psicoterapia: a confissão, o esclarecimento, a educação e a transformação. O autor deixa claro que essa divisão em etapas é um empreendimento provisório, que poderá, se taxado de arbitrário, pois um processo terapêutico é fluido e as etapas se misturam durante o processo. Como também, cada terapeuta é o seu método.

Na primeira etapa da confissão, o paciente tem o seu espaço respeitado para a revelação de sua angústia e de tudo aquilo que está lhe causando desconforto e sofrimento dentro de si mesmo. Possuir um segredo pessoal equivale a um veneno psíquico. Em doses pequenas é construtivo ao indivíduo, pois o auxilia na diferenciação da sua individuação. Contudo em grandes doses desenvolve um veneno mortal, cujo indivíduo torna-se estranho a comunidade. Um segredo partilhado com diversas pessoas é tão construtivo, quanto destrutivo é o segredo estritamente pessoal. No grupo com crianças essa etapa seria crucial. Ter um espaço onde a criança consiga compartilhar seus sentimentos, angústias, dúvidas, ajudaria a ela perceber que não é só ela que possui esses sentimentos sendo aceitos por mais pessoas.

A etapa do esclarecimento consiste no momento em que o paciente possui insights pela percepção e pelo reconhecimento de seu sofrimento, sentimentos e insuficiências internas. Através desse contato com suas angústias, o paciente percebe a sua força real, criando novas possibilidades de lidar com suas questões emocionais. (JUNG, 2013) Nos grupos com criança, essa etapa acontece de forma mais sutil. Pois elas estão numa fase ainda de dependência para conseguir se adaptar ao mundo. As crianças também poderão experimentar os insights sobre suas questões. Mas será fundamental a próxima etapa, a educação, que está diretamente ligada ao esclarecimento.

A etapa de educação visa ao indivíduo tornar-se “ser-social”. Como JUNG (2013) descreve essa etapa “vem mostrar que uma árvore que cresceu torta não endireita com uma confissão, nem com um esclarecimento, mas que ela só pode ser apumada pela arte e técnica de um jardineiro.” Durante esta fase o consciente do paciente se prepara e é educado para assumir uma nova postura perante aos sofrimentos. Foi dessa etapa

educativa, que surgiu a ideia de realizar um grupo com crianças, ao possibilitar o conhecimento e a comunicação com sua psique (consciente e inconsciente).

Na etapa da transformação, é esperado que o ego mude de atitude em relação ao inconsciente. Trata-se de uma personalidade mais fortalecida e estável. Essa etapa, assim como as outras, preenche as lacunas que foram faltando nas fases anteriores. Ela vem para satisfazer uma necessidade a mais, transcendendo o que foi feito até então. Sendo assim é preciso levar em consideração o que a alma está solicitando. Realizando a pergunta “O que mais a alma está exigindo, além de se adaptar e se ajustar a normalidade, a sociedade?” (JUNG 2013).

Todas as etapas apareceriam no grupo com crianças, possibilitando-as ampliar a consciência de seu potencial reflexivo e criativo referente às questões da vida. “Educar” desde a mais tenra idade a percepção da existência da “comunicação” consciente-inconsciente para incentivar a psique uma adaptação diferenciada ao coletivo. Dessa forma o espaço com grupo de crianças propicia o trabalho com fenômenos psicológicos como: adaptação social, educação de todos os tipos psicológicos, a subjetividade, conexão consciente e inconsciente, mitos, o caminho do herói...

Segundo Carvalho (2000), a construção progressiva de uma diferenciação do coletivo externo e das fantasias do inconsciente coletivo se dá pela educação. O processo terapêutico para Jung é um processo educativo. Este processo pode ser assimilado à técnica maiêutica, de Sócrates. Nos dois processos o paciente é convidado a renunciar às ilusões que tem a seu próprio respeito e a respeito do mundo, permitido nascer algo maior e mais profundo.

Jung e Platão defendem que a verdadeira educação se dá no processo da individuação, no cultivo da alma. Sendo assim, Jung escreve sobre a ideia de manipulação interna da alma para chegar a algo mais verdadeiro, e a ideia do terapeuta comparado à figura do parteiro. A verdadeira educação da alma é a manipulação da alma interna, o processo de individuação, o eixo da psicologia analítica é uma estrutura flexível e mutável para conquistar a alma bem ordenada, onde esta ideia de manipulação se evidencia (CARVALHO, 2000).

Para a realização do trabalho em grupo com crianças é necessário que o psicólogo utilize uma linguagem que seja adaptada às crianças. Essa é a brincadeira, o lúdico, os mitos, ocorrendo num lugar que propicie segurança e conforto.

Jung ressalta ainda a importância do mundo imaginário e seu conteúdo simbólico, onde o ato de imaginar (*imaginatio*) em termos alquímicos era percebido como uma

atividade que não criava simplesmente fantasia, mas sim produzia algo mais corpóreo, um “corpo sutil”, semi-espiritual na sua natureza. Como a “imaginação” é vista como ato de criação, a *imaginatio* fornece a chave para a meta da alquimia: projetar e tornar realidade os conteúdos do inconsciente que não existem na natureza. Os conteúdos do inconsciente têm um caráter arquetípico a priori. O meio pelo qual esta meta se realiza é expresso adequadamente pelo símbolo, já que este “não é abstrato nem concreto, nem racional nem irracional, nem real nem irreal, mas ambos” (JUNG, 2000). Para JUNG (1979) o símbolo surge do fundo do inconsciente humano provindo dos arquétipos ou imagens primárias situadas no inconsciente coletivo.

Whitmont (1969) relata que nos dias de hoje não compreendemos mais a importâncias dos mitos, a importância de entender a linguagem da psique. Não permitindo o indivíduo colocar sentido nos símbolos.

Joseph Campbell (1988, p. 19) afirmar que os “mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana”. Campbell (1988) evidencia a importância dos mitos ao considerar que possibilitam ao homem um contato real com a sua própria natureza, com a experiência de estar vivo. Por esse motivo, afirma que “cada indivíduo deve encontrar um aspecto do mito que se relacione com sua própria vida” (CAMPBELL, 1988, p. 44), entendendo, assim, o seu próprio ser. Por este motivo, Campbell (1988) define o caráter pedagógico do mito como uma de suas mais importantes funções, pois o homem deve buscar aprender o seu papel dentro do meio em que está inserido, integrando se a ele.

Jung (2007) escreve que a infância e as fases iniciais de desenvolvimento das crianças são consideradas primordiais no que diz respeito ao seu conteúdo arquetípico. Como ainda nesta fase da vida o indivíduo não tem bem estruturado o seu ego, isto é, a sua personalidade, possui uma forte conexão com tudo aquilo que transcende o pessoal. A infância, portanto, é uma fase em que se aprende e vive muito mais os mitos, os contos de fadas e as demais imagens simbólicas que serão, num primeiro momento, internalizadas pela criança e que posteriormente servirão de base para o comportamento daquele indivíduo ao longo da vida. Por este motivo o autor ressalta a importância do contato com as mais diversas formas de simbolização durante a infância, podendo haver traumas futuros quando existir uma confusão ou falta de contato com os arquétipos.

Outro aspecto a ser trabalhado no grupo seriam os tipos psicológicos. Na obra “Tipos Psicológicos” de Jung, publicada em 1921, o autor distingue duas formas de atitudes ou disposição: extroversão e introversão, e quatro funções: pensamento,

sentimento, sensação e intuição. Jung enfatizou que dentro de sua teoria não há um tipo privilegiado. E que todos temos e desenvolvemos os quatro tipos e as duas atitudes, mais ainda, deixa claro que a formulação da teoria dos tipos veio de uma necessidade de conseguir se comunicar com pacientes e pessoas leigas no tocante a psicologia analítica. Nesse trabalho, é esse viés que nos importa a tipologia de Jung.

Trabalhar todos os tipos, permitiria as crianças terem contato e aceitarem o diferente, tanto no mundo externo como no mundo interno delas. Perceberiam e estimulariam formas diferentes de se ver o mundo, ampliando um repertório de comportamentos. Aumentando a probabilidade de elas não se sentirem inseguras, ou “burras”, “só vive no mundo da lua” por não seguirem o padrão social da racionalização.

Para Jung o conhecimento se baseia na percepção dos nexos dos vários conteúdos psíquicos entre si. Não podemos conhecer nenhum conteúdo que não esteja ligado com algum outro, e não podemos dar-nos conta de sua existência, se a nossa consciência ainda estiver neste nível mais baixo. Por exemplo ligar uma nova percepção a um contexto já existente, de tal modo que temos na consciência não somente a percepção dos sentidos mas partes deste conteúdo igualmente (JUNG, 1971, p. 340).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos hoje “A rejeição à sala de aula é um fenômeno internacional e pouco tem a ver com o fato de a escola ser pública ou particular, leiga ou religiosa, ou com a filosofia de ensino de cada escola... Odiar a escola, perder o ano e ser expulso da escola são coisas que acontecem com pessoas de todos os meios, para melhor e para pior” (HILLMAN, 1997, p. 113). A educação formal não pode ser entendida como capaz de suprir o todo de uma individualidade: “O fracasso escolar é uma coisa comum. Será porque a criança falha com a escola ou porque a escola falha com a criança? Seja como for, aumenta o fosso entre a capacidade intuitiva inata da criança e o didatismo formal da escola” (HILLMAN, 1997, p. 115).

Hillman e Von Franz (2016) destacam que nosso modelo escolar ressalta as funções pensamento e sensação nas crianças. A função intuição é explorada na resolução dos testes, pois estimula a rapidez e a adivinhação. Mas a função sentimento é excluída, sendo inferiorizada pelo sistema. Os autores levantam a questão: “Talvez não seja absurdo dizer que a profissão da psicoterapia deve sua existência ao estado inadequado e subdesenvolvido da função sentimento em geral”.

A educação da mente racional que é focada num pensamento lógico, concreto, com leis certas e controladas, que somo levados a glorifica-la pela doutrinação das escolas, pouco capacita as crianças a lidar com as alegrias e tristezas. Pode se dizer que ocorre um efeito ao contrário, visto que na maioria das pessoas, a função sentimento e pensamento parecem desenvolver-se um às custas do outro. (HILLMAN; VON FRANZ, 2016). Assim notamos que o sentimento requer uma educação através da fé, ele só começa a funcionar quando confiamos que ele funcione e permitimos que cometa seus erros. (HILLMAN; VON FRANZ, 2016).

Um primeiro passo para a educação dos sentimentos consiste em acabar com a repressão do medo. Os sentimentos devem ser, antes de tudo captados e mantidos na consciência, bem como reconhecidos como sentimentos. Como a função sentimento é o elemento que sente o sentimento, devemos permitir-lhe sentir o que ela de fato sente diante das coisas, admitindo e aceitando, sem intervenção das funções superiores (HILLMAN; VON FRANZ, 2016, p. 205).

Concluo que um grupo que propicie um espaço para a criança refletir a importância da linguagem simbólica, descobrir mais possibilidades de ser e poder ser como se é, é necessário, pois através desse espaço, a criança poderá colocar sentido nas questões da vida que estão ocorrendo, tanto externamente como internamente. E perceber que existem mais possibilidades de ser do que as escolas e os pais oferecem.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.
- BAUMAN, Z. Entrevista, 2011. Disponível em: <https://farofafilosofica.com/2016/10/10/zygmunt-bauman-e-a-modernidade-liquida-entrevista-pdf-do-livro-modernidade-liquida/> Acesso em 10/06/2018
- CAMPBELL, J.. O poder do mito. Associação Palas Athena, São Paulo, 1988.
- CARVALHO, J.M.J. Jung educador da personalidade. Psicologia Argumento, Curitiba, v.18, nº 27, pp. 9-30. Outubro 2000.
- FORDHAM; Michael A criança como indivíduo. Cultrix. São Paulo. 2006.
- HILLMAN, J. O código do ser. Editora Objetiva, Rio de Janeiro. 1997.
- HILLMAN, J. & FRANZ, M.L. von. A Tipologia de Jung: Ensaio sobre a Psicologia Analítica. Ed. Cultrix. São Paulo. 2016.
- JUNG, C.G. A Natureza da Psique. Ed. Vozes, Petrópolis, 1971.
- JUNG, C. G.. Símbolos da transformação. Ed Vozes, Petrópolis, 1979.
- JUNG, C. G. A Vida Simbólica. Ed Vozes, Petrópolis, 2000.
- JUNG, Carl Gustav. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Ed Vozes, Petrópolis, 2007.

JUNG, C.G. A prática da Psicoterapia. Ed Vozes, Petrópolis, 2013.

LIPOVETSKY, G. Os tempos hipermodernos. Barcarolla, São Paulo, 2004.

LYOTARD, J.F. O pós-moderno. Rio de Janeiro, José Olympio, Trad. Ricardo Corrêa Barosa, 1986.

MARONI, A. Jung : o poeta da alma. Ed summus. Porto Alegre. 1998

WHITMONT, E. C. A Busca Do Símbolo. Editora Cultrix, São Paulo. 1969.

A DANAÇÃO NAS VEREDAS DE GUIMARÃES ROSA: “OS CRESPOS DO HOMEM” QUE COMPÕEM A NARRATIVA DO NOSSO OFÍCIO

Sigrid Haikel

Aurea Christina Torres

De uma definição rica em imagens visuais como “O Liso do Sussuarão” - lugar onde tudo converge para os mistérios - que daremos início ao tempo, a fio, de Grande Sertão: Veredas: “Região desértica nos ermos do Grande Sertão”, provavelmente no sudoeste da Bahia, conhecida como o raso pior havente, um escampo dos infernos. Começa com um cerrado de mangabal para depois dar lugar a árvores baixas em terreno arenoso, tufo de planta seca e um entranço de vice-versa, com espinhos e restolho de graviá. Não tem capim, não tem água, não tem pássaros, nem excrementos. Não se discernem caminhos no chão gretoso. Sob o sol inclemente e no silêncio absoluto, exala um amarelo vapor e não concede passagem a gente viva. Na ausência de caça, os que lá se aventuram correm o risco de cair na antropofagia” (GUADALUPI, 2003, p. 254).

Não há como não visualizar, se emocionar e reconhecer essa geografia desolada e imaginada. Com a sua escrita inventiva e genial, Grande Sertão: Veredas foi eleito entre os mais importantes livros escritos no século XX. João Guimarães Rosa reúne nas terras do Sertão brasileiro um traçado de situações míticas que se situam para muito além dos arredores das veredas de Minas Gerais. As vias dionisíacas do Sertão de Guimarães Rosa desdobram-se além e aquém da extensão inóspita das terras com seus perigos. Nesse processo, Guimarães Rosa, as “significa”, como um oráculo, das quais cada palavra, assim como a seguinte, será a travessia e a passagem de uma outra – espaço transponível que se apaga e desaparece na superfície dos acontecimentos.

A história de Riobaldo - analista em seu ofício - se passa no Sertão profundo do Brasil. Esse lugar esquecido de tantos Brasis, surge na obra de Guimarães Rosa, com uma beleza e poesia que encantam quem se aventura a ler esse romance. O autor conseguiu aproximar realidades: os símbolos altamente expressivos da vida simples do caboclo e toda a sofisticação da linguagem como percurso a seguir em direção a psiquê e suas origens. Atravessando os mundos com a ligeireza das suas palavras e conquistando a compreensão e, por isso mesmo, conectando-se com pessoas das mais diferentes nacionalidades e culturas, o Grande Sertão transpôs muros com um recurso estilístico peculiar, ao “perturbar” as palavras. No livro, o caboclo Riobaldo começa a contar sua

história a um estranho vindo do mundo de lá. E essa história mergulhará a ambos, em um território de sequências transformadoras, ao longo de caminhos que crescem e decrescem, deixando entrever o silêncio comovente d'alma. O narrador Riobaldo e o seu travessão abrem o romance ligando Nonada ao símbolo do infinito.

Na esfera psíquica, nós analistas, cuidamos em escutar tudo aquilo que aparece no interior do “quase nada” do nosso ofício. Como se refere Jung: “a psique simplesmente é o espelho do Ser, é o conhecimento dele e tudo se move nela.” (JUNG, 1988, par. 233). E como no Sertão: “O senhor espere o meu contado. Não convém a gente levantar escândalo de começo, só aos poucos é que o escuro é claro” (ROSA, 1971, p. 147). Reconhecer os indícios no rumo desses contado é, nas palavras de Jung, lançar-se para dentro de si: “Chega-se, assim, a uma conclusão essencial, isto é, que a verdadeira psique é o inconsciente, e que a consciência do eu só pode ser encarada como um epifenômeno temporário” (JUNG, 1988, par. 205) temos aqui uma realidade que descortina uma advertência para o cuidado : “ conto para mim conto para o senhor. Ao quando bem não me entender me espere” (ROSA, 1971, p. 112).

Jung dizia que uma das funções da análise é “tratar do homem psíquico inteiro” (JUNG, 1988, par 199) e que a existência possui um significado ontológico. De forma análoga, sob o signo do infinito, que não tem começo nem fim - um quase nada/nonada, seria onde os crespos da nossa lavoura analítica desdobram-se. O tempo das esperas passa a ser o fio condutor que se estabelece, sem pressa, diante da dor dos Outros.

Como no Sertão, adentramos nos muitos lugares desse “povo morador” e temos como lida, os limites flutuantes do encontro entre duas pessoas - NONADA – ao arrostar os perigos do nosso ofício em busca de transpor o desconhecido. O mergulho nas profundezas dos crespos e a importância simbólica das histórias e seus muitos desvios tem na imagem do “redemunho” a representação do que acontece dentro e fora da narrativa analítica. A lavoura analítica tem esta psicologia intrínseca: por vezes nos acompanha de silêncio e se estabelece ali um ofício de vizinhança com o “redemunho” de palavras encontradas no Grande Sertão: Veredas. Os avessos, seus contrários e danações, projetam-se tal quais são: de repente fez-se em mim os avessos. Uma imagem de grande encantamento, que ressalta a sua realidade psíquica, ao fazer ressurgir a todo o momento, a outra, mítica.

Na linguagem dos sonhos, por exemplo, nos colocamos a tecer uma conversa, uma troca, com ritmos vários e imprecisos da imaginação numa passagem das horas que não tem tempo ou espaço. A beleza do nosso ofício vem dessa delicadeza: Riobaldo reage ao encontro desse amor/Diadorim e coloca para fora - narrando - a um Outro que o escuta, todo os crespos que vivenciou. Ele vai se abrindo para o feminino movente do Sertão e vai com isso, para outro lugar. Que lugar seria esse? O lugar da escuta, da emergência da espera onde a narrativa acontece nas neugas do quase/nada NONADA. A travessia das coisas sem importância - um quase nada - imponderável, em que o próprio viver se faz em demasia na gente, com seus encadeamentos que servem de cartografia para o nosso ofício.

Riobaldo/Sertão do nosso ofício é um homem que se incomoda por perceber sua danação como lugar no mundo. A vida que se forma nas veredas e veredzinhas, que com seus perigos segue ora deus ora demo e que, convergem no morador de dentro e no morador de fora. O Sertão do “sobredentro” (ROSA, 1971, p. 355) não é apenas impossível de atravessar, sem o “rastros” de amor de Diadorim: “Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em tôdas essas quisquilhas da natureza” (ROSA, 1971, p. 25). As demoras desse afeto são lançadas n’alma. Por detrás dos seus pensamentos, Riobaldo fala de Diadorim urdindo as palavras da intensidade móvel e ondulante dos contrários: “Os Afetos. Doçura do olhar dêle me transformou para os olhos de velhice da minha mãe. Então, eu vi as côres do mundo. Como no tempo em que tudo era falante, ai, sei” (ROSA, 1971, p. 115).

Como analista/aprendiz da natureza humana estamos sempre à espera e a voltar a esperar quando não os nossos pacientes, com suas narrativas cíclicas e, por certo, a si mesmo. Pode-se dizer que o trabalho gira em torno dos intervalos das esperas ao entreabrir as histórias, por onde escapa o amor, a alma desconhecida. O que firma Riobaldo ao falar: “Aí, no intervalo, o senhor pega o silêncio põe no colo. Eu sou donde eu nasci. Sou de outros lugares” (ROSA., 1971, p. 220). Com esta abordagem sem fronteiras de tempo ou espaço, Riobaldo propõe-nos uma travessia eticamente amorosa de cultura em cultura no homem humano. Contar tudo a um desconhecido – mantendo a importância da arché, do interior, a origem das coisas profundas de modo a ouvi-las e “-o senhor não puxa o céu antes da hora! Ao que digo, não digo? (ROSA, 1971, p. 320).

Com outras palavras Riobaldo retorna ao tema, ao se deparar com um certo desconforto de alma que o atravessa e se exprime nas forças opostas que experimenta: “O

senhor imaginalmente percebe? O crespo - a gente se retém - então dá um cheiro de breu queimado. E o dito - o Côxo - toma espécie, se forma! Carece de se conservar coragem” (ROSA, 1971, p. 40). Este deter-se diante dos “crespos”, do receio ancestral do novo e a sua tessitura para o outro lado, como aceitação da nossa própria humanidade, nos remete a uma expressiva imagem das vertiginosas paragens do nosso ofício. Convidamos o leitor a acompanhar algumas das palavras/fios tecidas por Riobaldo/Guimarães Rosa coragem, avêssos e perigoso. “Carece de ter coragem...” (ROSA, 1971, p. 83), “o homem dos avêssos” (ROSA, 1971, p. 11) e “viver é muito perigoso...” (ROSA, 1971, p. 67). Ambas, intimamente ligadas, apontam para aquele ponto extremo da vida onde é quase noite: “Daí, quem mandava em mim já eram os meus avêssos” (ROSA, 1971, p. 355).

Durante a década de 50 foram feitas gravações de áudio de Jung. Essas gravações foram realizadas ora no Instituto em Zurique, ora em casa de amigos e familiares. Eventualmente, Jung comparecia ao clube de psicologia para conversas informais com alunos e convidados sobre os mais variados temas e algumas dessas gravações ficaram esquecidas no porão do Instituto. Em 1988, elas foram recuperadas: eram antigas bobinas de arame com as falas de Jung e seus interlocutores.

Em maio de 1957, em uma dessas conversas em casa de amigos, Jung falou Sobre o Mal e a Sombra. O impacto que nos causou a leitura dessas transcrições foi que encontramos essa mesma inquietação – viver é muito perigoso - nas falas de Jung: “Pericolosamente vivere (viver é perigoso) – a vida é um risco! E caso não seja, então nada aconteceu.” (JUNG, 2014, 1 911). Nos anos 50, Jung e Rosa estariam de alguma forma conectados? Estaria Jung “riobaldiando”?

Esse momento foi como um presente para nós, um símbolo estava se constelando. Esta evocação materializa-se nas falas de Jung, ao povoar de avêssos as sucessivas travessias que penetram as “demasias do coração”. Nesta mesma ocasião Jung enfatizou que o “mal é uma realidade” (JUNG, 2014, 1 810): “Se o mal não existe, se o mal não é, então o bem também não existe. Para quê?” (JUNG, 2014, 1 711). E logo a seguir: “Ninguém consegue viver sem pecado! Podemos pecar a cada respiração” (JUNG, 2014, 1 816). Ou então: “Pois não dá mais para apagar que o ser humano de fato não é apenas bom” (JUNG, 2014, 1 841).

Ao explorar os problemas da Sombra, selecionamos esses trechos: “Pois é um problema que possui vários aspectos: Gostamos de aparentar ou imaginar que somos

capazes de lidar com a sombra ou que o problema consiste em como nós lidamos com a sombra. Porém não imaginamos como a sombra lida conosco” (JUNG, 2014, 1 845-846). “Estamos com as mãos atadas. Pois a sombra é um arquétipo e ela age tomando-nos, apoderando-se de nós.” (JUNG, 2014, 1 851) Em outras falas, constatamos como Jung soube estabelecer um diálogo prodigiosamente fecundo com o desconhecido. Examinai-as de perto: “Quem não abriga os opostos dentro de si não está vivo” (JUNG, 2014, 1 920). “E para onde vamos quando somos pressionados para baixo – Chegamos lá embaixo na sujeira, uma sujeira curativa” (JUNG, 2014, 1 875). “Pertencemos à terra e a terra consiste em matéria ou sujeira, assim como o barro” (JUNG, 2014, 1 879). “... fato de o ser humano precisar atravessar a escuridão e que não há salvação sem que o tributo seja pago. Esta é uma dura lição” (JUNG, 2014, 1891).

Afinal, o que concluir desse viés de variações tão próximas? Há de se colocar amor demoradamente sobre as coisas da psiquê. O mundo de lá, por trás das horas, àquele tempo, é tortuoso e delicado. “Mas, aquilo de ruim-querer carecia de dividimento – e não tinha; o demo então era eu mesmo? Desordenei quase, de minhas idéias” (ROSA, 1971, p. 356).

REFERÊNCIAS

- Brait, B. (1982). *Literatura Comentada - Guimarães Rosa/ seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico e exercícios*. São Paulo: Abril Educação.
- Guadalupi G., Manguel A. (2003). *Dicionário de Lugares Imaginários*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Jung, C. G. (1988). *A Prática da Psicoterapia - Contribuições ao problema da psicoterapia (Vol. XVI)*. Petrópolis: Vozes.
- Jung, C. G. (2014). *Sobre Sentimentos e a Sombra - Sessões de perguntas de Winterthur*. (L. Richter, Trad.) Petrópolis: Vozes. Não paginado.
- Nunes, B. (1969). *O Dorso do Tigre*. São Paulo: Perspectiva.
- Rosa., J. G. (1971). *Grande Sertão: Veredas (8 ed.)*. Rio de Janeiro: Livraria José Olimpo.

A EMERGÊNCIA DOS MITOS NA ARTE E NO CINEMA SOB A INTERFACE JUNGUIANA

Adriana Goreti de Oliveira Lopes⁴

Calvino (1990) afirma que Dante descreve que suas visões se impunham ao seu personagem como se fossem “projeções cinematográficas ou recepções televisivas num visor separado daquela que para ele é a realidade objetiva de sua viagem ultraterrena” (p. 99). O que ele procura definir é o papel da imaginação na Divina Comédia, especificamente no que se refere a parte visual de sua fantasia, que antecede a imaginação verbal. E assim conclui que há dois tipos de processos imaginativos: os que são os que partem da imagem visual até se chegar à expressão verbal e, contrariamente, os que se iniciam com a palavra, indo posteriormente até à imagem visual, próprio ao processo de leitura, em que ao ler um texto, somos levados, indiretamente a construir a imagem mental. Ao assistir um filme, a imagem que surge na tela, é proveniente de um texto escrito, mas que foi “vista” mentalmente pelo diretor em seu processo criativo e reconstruído sob a forma de filme.

Segundo Martin (2003), o cinema é um tipo de linguagem porque proporciona um estilo de escrita próprio, assumindo características de informação, comunicação e propaganda sem que perca os atributos de arte. Desta forma considerado, o cinema se torna um conjunto de símbolos, cuja finalidade é a comunicação. O mesmo ocorre com os mitos e contos de fada. Primeiramente surgiram provenientes do inconsciente coletivo e, gradativamente assumem o caráter de narrativas, passando por gerações até que, em dado momento, puderam ser registradas em forma de escrita. Muitos mitos puderam ainda ser transpostos para a tela cinematográfica e se tornaram arte, cujo desígnio também é a comunicação.

Joseph Campbell foi um dos maiores pesquisadores da mitologia universal. Ele dedicou sua vida ao estudo destas histórias e concluiu que estes vários personagens heroicos ou não, bons ou maus, criados ao longo do tempo, na realidade representam as várias faces de um mesmo arquétipo – o arquétipo do herói - contadas por diferentes olhares, mas que representa apenas pontos de vistas diferentes sobre a vida da

⁴ Psicóloga, Analista Junguiana pelo IJPR (AJB e IAAP), Dranda em Linguagem e Sociedade (UNIOESTE) e Mestre em Saúde Coletiva (UERJ).

coletividade, pois afinal, como vimos, todas elas são provenientes das imagens do inconsciente coletivo. Oculto por trás destas histórias, emerge o herói - o arquétipo de todos os mitos. Comparar estas diferentes histórias, em diferentes tempos, nos permite propiciar, ao menos psicologicamente falando, uma unificação entre os homens a fim de diminuir o estado de cisão e dualidade que o homem moderno tem vivido. E esta cisão é que se considera, em psicologia, uma neurose. Diminuir a cisão pode revelar as correspondências, demonstrando que as diferenças raciais, sociais, políticas, religiosas entre outras tantas, nada mais são do que construções sociais, humanas, que ocorrem no decorrer da história. Estudar a semelhança, assim como faz a anatomia, buscando a compreensão básica do físico humano, pode promover a mútua compreensão entre os seres humanos, dirimindo preconceitos absurdos de um em detrimento ao outro, seja por raça, cor, credo ou etnia. Talvez assim possamos compreender, enfim, o que disseram os Vedas há cerca de 1500 anos a.C. “A verdade é uma só, mas os sábios falam dela sob muitos nomes” (CAMPBELL, 2007, p. 12). Todos sofrem das mesmas dores, das mesmas faltas, portanto, diferentes povos possuem algo em comum que precisa urgentemente ser olhado para que as guerras e divergências diminuam.

Ao longo do estudo com os mitos, várias interpretações foram criadas a respeito, e Campbell (2007) elenca algumas:

A mitologia tem sido interpretada pelo intelecto moderno como um primitivo e desastrado esforço para explicar o mundo da natureza (Frazer); como um produto da fantasia poética das épocas pré-históricas, mal compreendido pelas sucessivas gerações (Müller); como um repositório de instruções alegóricas, destinadas a adaptar o indivíduo ao seu grupo (Durkheim); como sonho grupal, sintomático dos impulsos arquetípicos existentes no interior das camadas profundas da psique humana (Jung); como veículo tradicional das mais profundas percepções metafísicas do homem (Coomaraswamy); e como a Revelação de Deus aos Seus filhos (a Igreja). A mitologia é tudo isso (CAMPBELL, 2007. p. 367 e 368).

Estes diversos olhares não se anulam mutuamente, ao contrário. Segundo o autor, cada um apresenta a contribuição de sua área, e somente desta forma é possível olhar para a relação existente entre Mito e Sociedade. Como vimos, esta relação provém de discursos transdisciplinares que se complementam. Campbell (2007) nos adverte que o estudo da mitologia deva considerar não o que a mitologia é, mas evidencia que ela deva ser escrutinada no modo como ela funciona, no modo como tem servido á humanidade, tanto no passado quanto na contemporaneidade, demonstrando um importante instrumento para se estudar o homem em sua complexidade; como ele se inter-relaciona no micro e

macrocosmo, ou seja, como tangencia com seu mundo interno, psiquicamente, e com seu mundo externo, com a sociedade, independente da raça ou época que viva.

DISCUSSÃO TEÓRICA

Este trabalho terá como base o filme *E aí, meu irmão, cadê você?* O longa-metragem se trata de uma história que ocorre na década de trinta. Foi lançado em novembro de 2000 com a direção de Joel e Ethan Coen. Tendo como protagonistas os atores George Clooney, John Turturro e Tim Blake Nelson, provenientes dos Estados Unidos da América, da França e do Reino Unido. Será realizado uma leitura mitológica do filme, sob o arcabouço teórico da Psicologia Analítica, com o intuito de demonstrar como as imagens arquetípicas presentes na mitologia podem ser reconfigurados e se fazer presentes na contemporaneidade. Campbell (2007) alega que “a função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer símbolos que levam o espírito humano a avançar, opondo-se àquelas outras fantasias humanas constantes que tendem a levá-lo para trás” (p. 21).

A forma de análise que será utilizada, será a de se olhar para o filme como se este fosse uma pessoa, em análise. O personagem principal, será visto como a estrutura a que Jung (2011) denomina de “ego”, ou seja, a que tem dados referentes a realidade interna e externa. A este órgão psíquico é que, a partir de agora denominaremos “herói”. O próprio diretor do filme determinou o personagem principal ao denominá-lo Ulysses, como na Odisseia. Os demais personagens do filme correspondem a outros órgãos do aparelho psíquico, que, conforme surgirem serão explicitados, conforme a característica do personagem e a forma de relacionamento com os demais.

Com este trabalho, os irmãos Coen apresentam personagens excêntricos, que retratam uma realidade de determinada época ou local. Os diretores, trouxeram a mitologia para as telas do cinema, atualizando o tema da *Jornada do herói*, presentes em inúmeros mitos, principalmente em Homero, na Odisseia e denominado por Campbell (2007) como “Monomito”. O próprio nome do protagonista sugere isso: ele se chama “Ulysses” Everett, tal qual Ulisses, da Odisseia e que ficou evidenciado logo no início do filme, ainda nas legendas iniciais. O conceito de monomito foi cunhado por Campbell para representar a *Jornada do herói*, uma jornada cíclica que com frequência é descrita nos mitos.

O mito do herói é o mais comum e o mais conhecido em todo o mundo. Encontramo-lo na mitologia clássica da Grécia e de Roma, na Idade Média, no Extremo Oriente e entre as tribos primitivas contemporâneas. Aparece também em nossos sonhos. São mitos que variam muito em seus detalhes, mas quanto mais os examinamos mais percebemos o quanto se assemelham na estrutura. Isso quer dizer que guardam uma forma universal (JUNG, 2002. p. 110).

Para Campbell (2007), surge um herói, de nascimento humilde, mas que ocorre de forma extraordinária, anormal. Logo surgem eventos onde o herói necessita provar precocemente sua força sobre-humana e, apresenta uma rápida ascensão ao poder. Ocorre a eterna e triunfante luta entre o bem sobre o mal, onde o herói, sob influencia de seu orgulho (hybris – para os gregos), declina por meio de traição ou por ato de sacrifício “heroico”, podendo chegar a morte. Outro fator importante presente na estrutura universal do monomito, é que no momento de fraqueza, em que o herói necessita provar sua força, surgem poderosas figuras “tutelares”, guardiões ou forças sobrenaturais que o auxiliam na realização das tarefas sobre humanas.

Tendo em vista o pensamento de Campbell (2007), a jornada pode formar um círculo, como as horas de um relógio. Podemos dizer que às doze horas, o primeiro e último estágio da jornada mitológica, tem início e se encerra no mundo normal do herói, mas todo restante ocorre num mundo especial, não conhecido. Isso pode ser muito bem evidenciado com as cores sépia do filme, frutos de uma coloração digital, dando o efeito visual de se passar num tempo antigo, distante de nosso tempo e no espaço, como se caracterizasse um local especial, uma outra dimensão, como no início da narrativa dos contos de fada: “tão longe, tão, tão distante”.

No monomito analisado *E aí, meu irmão, cadê você?*, a forma divertida como os irmãos Coen tentaram adaptar a Odisséia ao cinema e, ao abordar temas complexos como a Grande crise financeira que acometeu os Estados Unidos na década de 30 foi um fato marcante nesta obra. A saga se inicia com uma fuga atrapalhada de uma *cadeia estadual, empreendida por Ulysses Everett Mc Gill (George Clooney) – o herói, portanto o ego*, e seus amigos Delmar (Tim Blake Nelson) – a *função inferior* e Pete (John Turturro)- *lógus, a razão*. Os personagens faziam parte de um grupo de prisioneiros acorrentados, fato este que os obrigou a empreender a fuga, juntos. Ao estar preso, Everett – *o herói* – recebe, inconscientemente *o chamado para a aventura*, marcando o despertar do “eu”, como um ritual de passagem, uma vez que a aventura pode começar com um erro, e no filme, colocado como a necessidade não apresentada que o levou à prisão e, conseqüentemente a fuga. A partir deste ponto, se inicia a grande jornada, atravessando

o sul do Mississippi, que desencadeou uma crise pessoal aos protagonistas, uma vez que os obrigou abandonar velhos conceitos, ideais e padrões emocionais até então utilizados, e agora se encontravam inadequados.

Outro fator importante que deve ser observado, foi a complexidade do contexto político e econômico o qual Joel e Ethan Coen procuraram desvendar. Isso nos faz pensar que a escolha da região não foi um mero acaso. A região sul do Mississippi sem dúvida, é uma das mais problemáticas dos Estados Unidos, apresentando sérias questões políticas e raciais. Os três protagonistas apresentam um caráter de complementariedade, ou seja, suas características psicológicas se completam de forma a construir o estereótipo da época, o *zeitgeist*, o espírito do tempo. Seriam a soma do bandido malvado, do bandido culto e finalmente do bandido bondoso. Foi focado ainda uma disputa política entre dois personagens que concorriam ao cargo de governador do estado que, arquetipicamente poderia representar a eterna disputa do bem contra o mal se, posteriormente não fosse desvendado o envolvimento com o Ku Klux Klan, movimento reacionário americano que defende, entre outros fatores, a supremacia branca, o nacionalismo branco e a anti-imigração.

No primeiro período, “o chamado para a aventura”, que pode ser representado por Campbell (2007) como a primeira hora do relógio, apresenta a característica de o herói receber uma mensagem misteriosa. No filme, enquanto o trio efetivava sua fuga, se depararam com um cego misterioso e anônimo, que transitava com um carrinho movido manualmente que se locomovia nos trilhos do trem. O cego, que podemos associar ao sábio Tirésias, da Mitologia Grega, que possuía poderes psíquicos paranormais e prever o futuro, profetiza que eles buscam grande fortuna e que a encontraria, mas que não seria a fortuna que procuravam. Acrescenta que eles deveriam ainda efetivar uma difícil jornada, repleta de perigos e ver, nos caminhos, coisas estranhas como “uma vaca no telhado de uma fazenda de algodão”. Não deveriam temer os obstáculos porque o destino os recompensaria. “Sigam a estrada que levará a salvação”, disse ele. Desta forma, assim como o Ulisses, da Odisseia, sai de Ítaca para atender o convite de sua alma para iniciar a maior de todas aventuras que já havia empreendido, o apelo interno para que pudesse buscar o mundo a fim de encontrar a si mesmo. Nosso Herói, Ulysses Everett, com seus amigos, partem para o desconhecido, ultrapassando todas as barreiras e limites que os detinham até então.

Após a primeira hora do relógio, as demais seguem, uma após a outra, obrigando o herói lutar para a conquista de si mesmo, o que culminará no autoconhecimento. A música que perpassa toda saga se torna um “Hermes” – deus grego – que faz ligações e pontes para que a transformação ocorra. A saga continua e o herói enfrenta monstros, sereias (anima), ciclopes (a visão unilateral do ego, uma representação do olhar que apenas consegue apreciar um lado da situação. Seria a dominação pelas forças instintivas e passionais. Um lado negativo do arquétipo da sombra). Enfim o herói enfrenta o diabo, momento este denominado por Campbell como o “Retorno do Herói” e chega ao desfecho, simbolizado pelo enfrentamento da Ku Klux Klan.

Após tantas aventuras, aparecem os quatro elementos unidos novamente: o ego, sua função inferior, os aspectos racionais e agora a Tommy, a sombra, novamente integrada, demonstrando que após a luta, após o enfrentamento a dificuldades específicas, forças especiais surgem internamente, capazes de unir as partes cindidas da psique e propiciar uma integração e ampliação de consciência, chegando a “resolução”, onde todas as tramas do enredo são resolvidas. Morte e renascimento, eis a função da jornada mítica que denota um ato de concentração e de renovação da vida. Segundo Ananda Coomaraswamy “Nenhuma criatura pode atingir um grau mais alto da natureza sem cessar de existir” (CAMPBELL, 2007. p. 93).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de toda esta aventura o herói pode retornar ao seu mundo normal, retornando ao ponto inicial da jornada mítica que são as doze horas do relógio.

Esta é a função do mito. Empréstimo uma face, uma imagem para o herói, para que o arquétipo possa se expressar. Se alguém assumir a tarefa de empreender a perigosa jornada na escuridão do inconsciente por meio da descida intencional aos tortuosos caminhos de seu próprio labirinto, logo perceberá que seus sentidos se transformarão mais humanizados, propiciando humildade e ampliação de consciência. Não da consciência egóica, mas da totalidade, permitido que o Self possa se expressar.

REFERÊNCIAS

CALVINO, Ítalo. Visibilidade. In: Seis Propostas para o próximo Milênio: Lições Americanas. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. [tradução Adail Ubirajara Sobral]. São Paulo: Pensamento, 2007.

JUNG, Carl Gustav. **Os Arquétipos e o Inconsciente. Coletivo**. Vol. IX/1. [tradução Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011.

_____. **O Homem e Seus Símbolos**. [tradução de Maria Lúcia Pinho]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

_____. **Freud e a Psicanálise**. Vol. IV. [tradução Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011b.

_____. **A Psicologia do Inconsciente**. Vol. VII/1. [tradução Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011c.

_____. **Mysterium Coniunctionis**. Vol. XIV/1. [tradução Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011d.

MARTIN, Marcel. **A Linguagem Cinematográfica**. [tradução Paulo Neves, revisão técnica Sheila Schvartzman]. São Paulo: Brasiliense, 2003.

**A MORTE DA JOVEM PARA O RENASCIMENTO DA MULHER, A
EXPANSÃO DO FEMININO NA ATUALIDADE: UMA ANÁLISE SIMBÓLICA
DO MITO “O RAPTO DE PERSÉFONE”, PELA ÉGIDE DA PSICOLOGIA
ANALÍTICA.**

Mariana Leopoldino

O presente trabalho propõe por meio do mito “O Rapto de Perséfone”, uma reflexão sobre o processo de transformação da jovem para a mulher adulta e como este pequeno recorte do universo pode talvez contribuir para o feminino no momento social atual. A partir da leitura e análise dos símbolos presentes no mito iremos compreender as dificuldades e transformações presentes no desenvolvimento da mulher. Compreender como este processo ocorre de forma arquetípica, se atualizando ao longo das gerações.

Atualmente a humanidade caminha em direção a uma era pós-patriarcal, e como sugestão neste trabalho proponho olhar para as jovens mulheres nesta fase de transição e amadurecimento.

Para que uma tome posse, a outra deve desocupar este lugar. Segundo Woolger e Woolger (1997) ao entrar na puberdade, a jovem tem que sofrer a perda da sua inocência infantil; esta é a “morte da donzela” interior que toda mulher vivencia em maior ou menor grau (e que toda mãe precisa ter em mente quando vê o mesmo acontecendo em sua filha). É necessário, que ela abra mão de sua velha e conhecida “eu” dando espaço a esta nova pessoa que se torna na fase adulta, apesar da dor e sofrimento deste processo é partir de sua regeneração interna que a adulta passa então a ocupar de vez este lugar.

Para Johnson (1987) podemos a partir da leitura dos mitos obter profundos insights psicológicos, pois estas produções artísticas e literárias retratam com precisão a condição humana. Não são criados e escritos por um ser individual, é possível se perceber que são produtos de uma imaginação coletiva, de toda uma cultura, são experiências de uma era passada de geração em geração, formados por imagens coletivas, coisas que são verdadeiras a todos os indivíduos..

Quando o mito é interpretado, intelectual ou intuitivamente, isso pode resultar em uma nova compreensão. Um mito é como um sonho do qual nos lembramos, até mesmo quando não é compreendido, porque ele é simbolicamente importante. De acordo com o

mitologista Joseph Campbell, sonho é o mito personalizado, mito é sonho despersonalizado. Não é de admirar que os mitos invariavelmente pareçam algo vagamente familiar.

Para Jung arquétipo trata-se de padrões universais (imagens, símbolos) guardados no inconsciente coletivo e que se manifestam através dos comportamentos, sentimentos e instintos gravados na alma da humanidade.

No mito que será apresentado, a jovem Core é raptada pelo deus do submundo e levada contra sua vontade para o mundo dos mortos, onde irá se tornar rainha. Simbolicamente este é o momento o qual a jovem entra em contato com seu inconsciente, enfrentando sua sombra. A figura do raptor, apesar de no mito ser representada por um homem, iremos entender que neste momento atual este nem sempre acontece desta forma. Os tempos mudaram, mas as transformações internas continuam pois são arquetípicas.

Através da análise deste mito, iremos observar como a doce e inocente jovem, Core irá se transformar em Perséfone a Rainha do submundo. A morte simbólica vem como objeto de transformação na vida da pessoa. Este mito é de grande importância para todas as épocas e gerações por simbolizar uma tentativa de superação da dor e de abertura para um novo eu interior. Para tal análise será realizado o levantamento bibliográfico de materiais baseados na teoria junguiana.

PROBLEMATIZAÇÃO

O processo de amadurecimento do humano vem acompanhado dificuldades, descobertas e conquistas. De acordo com Neumann (1974), a peculiaridade da psique feminina é um dos principais objetos de estudos da psicologia profunda. Para ele a apresentação deste mundo psíquico-arquetípico do Grande feminino, é a tentativa de uma contribuição para um estabelecimento de uma futura terapia da cultura. Como o autor cita abaixo:

A problemática do feminino tem exatamente o mesmo significado para os psicólogos da cultura, que reconhecem que a ameaça à humanidade atual assenta-se, em grande medida, no desenvolvimento patriarcal unilateral da mentalidade masculina, que não é mais compensado pelo mundo “matriarcal” da psique (NEUMANN, 1974, p.18).

O autor aponta que é necessário que a sociedade chegue a uma síntese, onde inclua o mundo feminino igualmente e unilateralmente ao masculino. Somente assim o ser

humano individual poderá desenvolver a totalidade psíquica a qual é urgentemente necessária para que a sociedade. Tornando individualmente e socialmente os indivíduos mais saudáveis.

Segundo Bolen (1990), as mulheres não tem consciência que os estereótipos culturais tem grande influencia sobre elas. No presente trabalho por meio da análise dos símbolos no mito irei trazer exemplos destes processos que ocorrem no universo feminino e em sua psique.

Em um movimento de integrar o feminino cada vez mais, coloco como foco iniciar este processo individualmente em cada mulher. Pois a partir do momento que elas mesmas se conscientizarem de si e de toda amplitude, desenvolverão sua totalidade psíquica. Estas então iniciando um processo de mudança da cultura como movimento social.

No presente trabalho será feito um pequeno recorte do universo feminino focando na fase onde a jovem passa a vida adulta. Por meio da análise do mito apontar os símbolos que representem características e conteúdos presentes no processo de transição. Apontando possibilidades dos potenciais presentes na jovem, ampliando sua percepção e consciência sobre ela mesma. Não tendo sua vida modelada por papéis pré-determinados, pelo arquetípico e pela cultura na qual está inserida, mas que esta possa construir sua própria história, orientada pelo seu conhecimento interior.

JUSTIFICATIVA

O universo feminino tem sido cada vez mais objeto de estudo. Se olharmos em volta, podemos perceber sinais de uma nova consciência e lucidez feminina que ganha espaço e se permite sobre si. Esse movimento vem ocorrendo de forma lenta ou não, dependendo do ponto de vista, e sendo metaforicamente chamado pelos teóricos como o retorno do feminino ou da deusa.

O desenvolvimento da mulher vem acompanhado de notáveis transformações e grandes mudanças na vida física, social e principalmente psíquica. O qual não atinge apenas as mulheres, mas de uma forma indireta ou mesmo direta os próprios homens.

Muitas mulheres já se apropriaram destas forças que vem movimentando a sociedade e o planeta como um todo, porém a maior parte esmagadora ainda segue cegamente sozinha, e distante, sem saída, reprimida dentro dos padrões estipulados há muito tempo pelo patriarcado.

As deusas enquanto arquétipos, permitem aproximar as mulheres a luz da consciência, mostrando seus comportamentos e funcionamentos de forma inconsciente. Impedindo que a mesma seja dominada pelas forças arquetípicas.

Observando os símbolos presentes no mito iremos identificar as dificuldades presentes durante este processo de desenvolvimento e seu amadurecimento psíquico na transição entre a adolescência e a vida adulta. Contribuindo para um melhor entendimento deste processo, possibilitando nos aproximar da compreensão das transformações que ocorrem neste universo que é a psique feminina.

Através da entrada no inconsciente é possível produzir uma conexão de sua consciência com os conteúdos inconscientes. Podendo ocorrer uma grande modificação de sua personalidade (JUNG, 2002).

Magalhães (1984) aponta que da mesma forma que o biólogo necessita da ciência da anatomia comparada, o psicólogo precisa de uma “anatomia comparada da psique”, para chegar aos motivos comuns, e isso é lhe é proporcionado pela mitologia.

O mito funciona como um modelo arquetípico, um guia, permitindo que o terapeuta se oriente no atendimento de seu paciente.

OBJETIVOS

Geral: Analisar o processo psíquico na transição da jovem para a mulher adulta como expansão do feminino, por meio da análise e interpretação dos símbolos presentes no mito “O rapto de Perséfone”.

Específicos:

1. Caracterizar retorno da deusa
2. Caracterizar a psique feminina e questões relacionadas a seu desenvolvimento
3. Descrever as deusas enquanto arquétipos

4. Caracterizar mito
5. Rever os principais conceitos básicos e arquétipos apresentados no mito
6. Analisar o processo de desenvolvimento da psique feminina na atualidade por meio dos símbolos presentes na história da personagem principal, Perséfone.

METODOLOGIA

O método utilizado neste trabalho será levantamento bibliográfico de autores que se baseiam na abordagem junguiana e a análise e interpretação dos símbolos contidos no mito da Greco-romano “O rapto da virgem Perséfone” da versão de Junito de Souza Brandão. Compreendendo o processo de morte e renascimento como um conteúdo arquetípico do feminino.

TEMA

O redespertar do feminino vem sendo observado nos países ocidentais, uma profunda mudança no âmago da consciência das mulheres. Chamam metaforicamente de o “retorno da deusa”, pois parece sugerir um movimento contrário a sociedade atual patriarcal. É um processo lento, mas que tem ganhado força e afetado todos os aspectos da vida. Interferindo nos pressupostos sobre os indivíduos e seu lugar no universo, seus valores, a política, relacionamentos sexuais, estão sendo contestados por este movimento. Este que vem acompanhado de muita luta ao longo dos séculos (WOOLGER, WOOLGER, 1997).

Ainda que muitas mulheres não tenham conquistado seu lugar e sua liberdade ainda no momento atual, o movimento de transformação planetária continua, existe um desequilíbrio psico-espiritual da nossa cultura, uma profunda desarmonia que nós e muitos outros não podemos deixar de perceber entre as forças vitais masculinas e femininas, energias estas arquetípicas fundamentais para inspirar e nutrir (WOOLGER, WOOLGER, 1997).

Pensando neste caminhar da consciência coletiva, vamos nos atentar nas mulheres que de alguma forma este processo de autoconhecimento já tenha se iniciado. Algumas passaram a se perceber, questionar a si mesmas e buscar seu desenvolvimento profissional, intelectual, emocional e espiritual. O processo terapêutico é um desses exemplos.

[...] a perspectiva feminista me deu a compreensão de como as forças exteriores ou estereótipos papéis com os quais a sociedade espera que as mulheres se conformem - reforçam alguns padrões de deusa e refreiam outros. Como resultado eu vejo cada mulher entre dois campos de influência: intimamente por arquétipos divinos, e exteriormente por estereótipos culturais (BOLEN, 1990, p 25).

Segundo citado acima, Bolen diz que as mulheres não tem consciência que além de suas poderosas forças internas, os estereótipos culturais tem grande influencia sobre elas, estes são os denominados arquétipos, formados por padrões culturais que herdamos hereditariamente. Estas forças podem ser personificadas pelas deusas gregas.

A grandeza das deusas mitológicas, assim como das imagens arquetípicas descritas por C.G. Jung, está na eternidade de sua essência e em sua permanência na mente humana. As imagens simbólicas dos arquétipos enriquecem e ampliam nossa consciência; elas tem diferentes aspectos do si-mesmo, e o seu conhecimento permite à mulher compreender e desvendar seus próprios sentimentos e recuperar seu Eu. Despertar para a mitologia significa estar desperto para a realidade da vida. Atender ao chamado de cada deusa (de nós mesmos) e dos diferentes relacionamentos que ecoam em nós, descobri-lhes o sentido e o significado em nosso cotidiano, é o caminho para resgatar nossa alma (BOLEN 1990, p .9).

Na abordagem junguiana se utilizam os sonhos de seus pacientes ou mitologia como ferramentas para a interpretação dos símbolos neles contidos. Por meio da interpretação do mito, sendo ela intuitiva ou intelectual é possível alcançar uma nova compreensão do paciente sobre um comportamento, forma de agir ou sentimentos.

Quando os mitos evocam na mulher sentimentos e imaginação, algum símbolo a tocou e a inspirou de forma profunda, há uma identificação real dela com o mito e sua própria experiência.

Uma vez que a mulher se torne consciente das forças que a influenciam, ela obtém o poder que o conhecimento proporciona. As "deusas" são forças poderosas e invisíveis que modelam o comportamento e influenciam as emoções. O conhecimento delas no interior das mulheres é um ramo novo de conhecimento sobre as mulheres, ramo este que vem crescendo. Quando a mulher sabe quais "deusas" são as forças dominantes no seu íntimo, ela adquire autoconhecimento a respeito: a) da força de certos instintos, b) das prioridades e habilidades e c) das possibilidades de encontrar significado pessoal através de escolhas que nem todos poderiam encorajar (BOLEN 1990, p 25).

Perséfone filha única de Deméter e Zeus, não era um dos doze deuses olímpicos, porém foi uma das figuras centrais dos Mistérios de Elêusis, que foi a principal religião dos gregos por aproximadamente dois mil anos antes do cristianismo. Nos Mistérios de

Elêusis os gregos experienciaram a volta ou a renovação da vida depois da morte, por meio da volta anual de Perséfone do Inferno (BOLEN, 1990).

Para os gregos era a Rainha do mundo avernal, que governava o espírito dos mortos, as sombras, ao lado de seu marido, Hades, deus do submundo. Mas antes de sua descida ao inferno era conhecida como a virgem donzela, Coré, a doce e inocente adolescente (WOOGLER; WOOGLER, 1997).

O arquétipo de Perséfone possui dois aspectos, o da jovem e o de rainha do Inferno. A influencia do arquétipo na mulher pode variar ora um, ora outro ou podem ter igualmente ambas presentes em sua psique.

Dentre diversas versões apresentarei a versão de Junito Brandão, que reconta “O rapto de Perséfone” localizado nos Hinos de Homero.

Core crescia tranqüila e feliz entre as Ninfas e em companhia de Ártemis e Atená, quando um dia seu tio Hades, que a desejava, a raptou com o auxílio de Zeus. [...]. Core colhia flores e Zeus, para atraí-la, colocou um narciso ou um lírio às bordas de um abismo. Ao aproximar-se da flor, a Terra se abriu, Hades ou Plutão apareceu e a conduziu para o mundo ctônio. Desde então começou para a deusa Demeter a dolorosa tarefa de procurar a filha, levando-a a percorrer o mundo inteiro, com um archote aceso em cada uma das mãos. No momento em que estava sendo arrastada para o abismo, Core dera um grito agudo e Deméter correu, mas não conseguiu vê-la, e nem tampouco perceber o que havia acontecido. Simplesmente a filha desaparecera. Durante nove dias e nove noites, sem comer, sem beber, sem se banhar, a deusa errou pelo mundo. No décimo dia encontrou Hécate, que também ouvira o grito e viu que a jovem estava sendo arrastada para algum lugar, mas não lhe foi possível reconhecer o raptor, cuja cabeça estava cingida com as sombras da noite. Somente Hélio, que tudo vê, e que já, certa feita, denunciara os amores secretos de Ares e Afrodite, cientificou-a da verdade. Irritada contra Hades e Zeus, decidiu não mais retornar ao Olimpo, mas permanecer na terra, abdicando de suas funções divinas, até que lhe devolvessem a filha. Sob o aspecto de uma velha, dirigiu-se a Elêusis e primeiro sentou-se sobre uma pedra, que passou, desde então, a chamar-se Pedra sem Alegria.[...] Construído o santuário, Deméter recolheu-se ao interior do mesmo, consumida pela saudade de Perséfone. Provocada por ela, uma seca terrível se abateu sobre a terra. Em vão Zeus lhe mandou mensageiros, pedindo que regressasse ao Olimpo. A deusa respondeu com firmeza que não voltaria ao convívio dos Imortais e nem tampouco permitiria que a vegetação crescesse, enquanto não lhe entregassem a filha. Como a ordem do mundo estivesse em perigo, Zeus pediu a Plutão que devolvesse Perséfone. O rei dos Infernos curvou-se à vontade soberana do irmão, mas habilmente fez que a esposa colocasse na boca uma semente de romã (cujo simbolismo se comentará depois) e obrigou-a a engoli-la, o que a impedia de deixar a outra vida. Finalmente, chegou-se a um consenso: Perséfone passaria quatro meses com o esposo e oito com a mãe. Reencontrada a filha, Deméter retornou ao Olimpo e a terra cobriu-se, instantaneamente, de verde. [...] (Hh. D. 476-479 *apud* BRANDÃO, 1987, p. 290 a 292).

DISCUSSÃO

O mito descreve como a jovem Coré estava certo dia brincando inocentemente quando, é tomada por pelo Senhor da Morte, Hades, e esta é arrastada para o mundo avernal aos gritos.

Ao entrar na puberdade, a jovem tem que sofrer a perda da sua inocência infantil; esta é a “morte da donzela” interior que toda mulher vivencia em maior ou menor grau (e que toda mãe precisa ter em mente quando vê o mesmo acontecendo em sua filha) (WOOLGER; WOOLGER, 1997, p. 219).

A maioria das mulheres conhecem a face da inocente Coré, como o estágio da vida quando são adolescentes, cheias de incertezas e ao mesmo tempo possibilidades. Inconscientes de sua atratividade sexual e de sua beleza. Quando esperam por alguém ou algo que dê sentido a sua vida.

A falta de sentido nem sempre está só fase da adolescência, pode ocorrer em outros momentos da vida da mulher que se idêntica com o arquétipo de Perséfone. Não é uma regra a inexperiência sexual e inocência. Sua sexualidade pode estar adormecida, mesmo que tenha relacionamentos.

Para que ela pudesse renascer precisou enfrentar a decida às trevas para atingir o processo de individuação. De acordo com Woolger e Woolger (1997), o Mundo Averno simboliza o inconsciente que Perséfone teve que encarar através de suas sombras para descobrir seu verdadeiro eu. Ela teve que despir-se da persona de “filhinha” e enfrentar e integrar sua própria sombra descendo ao inferno.

Quem por acaso chega nessa gruta, ou seja, na gruta que cada um tem dentro de si, ou na escuridão que fica por detrás da sua consciência, é envolvido num processo de transformação, a princípio inconsciente. Através dessa entrada no inconsciente ele produz uma conexão de sua consciência com os conteúdos inconscientes. Pode então ocorrer uma grande modificação de sua personalidade no sentido positivo ou negativo (JUNG, 2002, p. 139).

O processo pode vir envolvido de dor e sofrimento, dependendo de como a mulher se identifica e está familiarizada com estes conteúdos. Esse aspecto do arquétipo de Perséfone desenvolve, como no mito, um resultado de experiência e crescimento. A morte simbólica representada pela descida de Perséfone e com um retorno triunfante, como a semente que morre no seio da terra e se transmuta em novos rebentos. O contato com este inconsciente vem com o propósito de libertar o desejo reprimido e procurar a verdade sobre si mesma, o que é uma das grandes conquistas deste processo (BRANDÃO, 1987).

O rapto no aspecto simbólico é considerado um ritual de iniciação pela qual o jovem Coré passa. O casamento é uma das possibilidades deste rito, em que o homem e a mulher têm que submeter-se mutuamente (BRANDÃO, 1987).

A jovem e virgem Core, parte de Perséfone, deve morrer para que a rainha do submundo assuma o papel e governe então seu reino. Assim como no casamento uma parte da vida da jovem solteira é deixada para trás, para que a mulher renasça então como esposa.

O renascimento não é um processo de algum modo observável. Não podemos medi-lo, pesar ou fotografá-lo; ele escapa totalmente aos nossos sentidos. Lidamos aqui com uma realidade puramente psíquica, que só nos é transmitida indiretamente através de relatos. Falamos de renascimento, professamos o renascimento, estamos plenos de renascimento - e esta verdade nos basta. Não nos preocupamos aqui com a questão de saber se o renascimento é um processo de algum modo palpável. [...]Tudo isso é primeiramente psíquico e invisível. Enquanto permanece "unicamente" psíquico não é possível experimentá-lo pelos sentidos, mas apesar disso trata-se indiscutivelmente de algo real. O fato de as pessoas falarem de renascimento e de simplesmente haver um tal conceito, significa que também existe uma realidade psíquica assim designada. Como essa realidade é constituída, só o podemos deduzir a partir de depoimentos. Se quisermos descobrir o significado do renascimento, devemos interrogar a história para saber quais as acepções que esta lhe dá (JUNG, 2002, p. 121 e 122).

Na atualidade outros processos ao qual a jovem é exposta podem servir como um momento de entrega e renascimento. Outros movimentos da vida atual podem representar simbolicamente este rapto. Um novo emprego, um intercâmbio, uma relação afetiva que pode vir em um formato diferente ao casamento em si.

Uma das faces deste arquétipo é a identificação com a mãe de forma exacerbada, o excesso de eros no complexo materno feminino, o que pode produzir um bloqueio da própria iniciativa feminina. A filha projeta sua personalidade sobre a mãe, em virtude da inconsciência de seu mundo instintivo materno e de seu eros. Tudo o que as lembra maternidade, responsabilidade, vínculo pessoal e necessidade erótica causa sentimentos de inferioridade, e as obriga a fugir naturalmente para a mãe e dependendo dela. Fixada na face da virgem, que não assume e toma rédeas de sua vida. Inconscientemente ela começa a agir de forma tirana com esta mãe, inicialmente com uma máscara de lealdade e devoção. Resultando em um grande sentimento de inferioridade que impede de seguir e desenvolver sua independência. O relacionamento conjugal pode vir como uma forte maneira de retirar a jovem virgem da mãe tirana, como que raptada pelo masculino. Assim como Hades sequestra a inocente Coré (JUNG, 2000).

Outro símbolo importante é a semente romã. Esta o qual representa a fecundidade. Na Ásia, a imagem de uma semente aberta de romã expressa o desejo, quando não a própria vulva. Na Índia, as mulheres bebiam o suco de sementes de romã para combater a esterilidade. Perséfone foi coagida a comer a semente da romã. Tendo-a comido, Perséfone passou, um terço do ano nas trevas de Hades e os outros dois em companhia dos Imortais. A semente de romã poderia significar que Perséfone deixou-se sucumbir pela sedução e mereceu o castigo de passar quatro meses nas trevas. De outro lado ela quebrou o jejum, que era a lei do Hades. Quem comesse fosse o que fosse não mais poderia regressar ao mundo dos vivos. Os sacerdotes e sacerdotisas de Deméter, em Elêusis, se coroavam com ramos de romãzeira, mas nenhum Iniciado podia, em hipótese alguma, comer-lhe o fruto, porque, símbolo da fecundidade..A semente de romã, que condenou Perséfone às trevas, por uma contradição aparente do símbolo, condenou-a também à esterilidade. Deve se destacar que ela comeu a força, o que simboliza também a repressão exercida pelo homem sobre a mulher, através da alimentação e do sexo (BRANDÃO, 1987).

O nosso mito diz que Core acabou retornando para a mãe e que a terra tornou-se novamente fértil. Os seres humanos, e as mulheres em especial, têm uma grande lição a aprender com a suspensão do grande ciclo das estações. Esta interrupção ensina-lhes que a morte na forma de Hades, e Deméter, em sua ira e dor, têm que ser *ambas* propiciadas para que o grande ciclo prossiga” (WOOLGER E WOOLGER, 1997, p. 225).

Na citação acima os autores colocam que, para que o ciclo da vida se estabeleça é necessário a presença tanto da ira e dor, representadas por Demeter no mito, como a morte representado pelo deus Hades.

Seja como for, como diz Mircea Eliade, o raptó, quer dizer, a "morte" simbólica de Perséfone, trouxe para os homens benefícios incalculáveis. Uma deusa olímpica, que passa a habitar apenas uma terça parte do ano o mundo dos mortos, encurta a distância entre os dois reinos: o Hades e o Olimpo. Como ponte entre os dois "mundos divinos", podia intervir no destino dos homens mortais. Os Mistérios de Elêusis vão ter exatamente por essência essa morte simbólica, projetada na morte e na ressurreição da semente (BRANDÃO, 1987, p. 294).

Perséfone, rainha do mundo dos mortos, representa habilidade de deslocar-se entre dois mundos, como define Bolen (1990). Ela pertence tanto ao mundo real, do ego, do consciente, quanto do mundo obscuro do inconsciente, com suas máscaras e véus. Quando o arquétipo de Perséfone é predominante na mulher, esta transita entre ambos mundos e tem a possibilidade de integrá-los em sua personalidade. Todavia, não é uma

tarefa simples. Unir o lado luminoso e o escuro da deusa em si mesma é um dos maiores desafios para alguém que pertence a uma sociedade em que a introspecção é descartada ante ao dever da produtividade. Seu mito retrata, acima de tudo, conforme Woolger e Woolger (1997), a tentativa do relacionamento entre o mundo da luz e das trevas, como uma relação dinâmica, a pretensa e necessária união dos opostos dentro de um sujeito.

Até que a integração com o self esteja em perfeita sintonia, teremos subidas e descidas cíclicas, acompanhadas de vitórias e também como mostra o mito. Na descida aos infernos nos conectamos inicialmente com medos, a depressão, os aspectos infantis ou sombrios, os conteúdos instintivos. Retornando à consciência, vamos aprendendo a integrar tais aspectos à nossa personalidade total. As descidas seguintes já não são sentidas de forma tão traumática, assim agora já acompanhados da experiência e sabedoria adquirida no caminho, resultado do conhecer profundo de nossas próprias feridas.

CONCLUSÃO

Aqui reafirmo a importância da tomada de consciência das mulheres sobre elas mesmas, não permanecendo dominada pelas forças arquetípicas, mas que por meio de insights e percepções, construam sua história e descubram seu próprio mito permitindo sua escolha a partir de seu conhecimento interior.

Os mitos são muito importantes para todas as gerações e ótimas ferramentas para atendimentos psicoterapêuticos se utilizados como forma de orientação a uma tentativa de explicar os mistérios da vida e torná-los suportáveis, de maneira, a podermos vivenciá-los, transpô-los e integrá-los. “O rapto de Perséfone” não deixa de ter a sua importância, já que nos mostra que é possível aprendermos a deixar algo ir embora para então nos abirmos para o novo.

Através de Hades, Perséfone pôde deixar sua persona de jovem sem responsabilidades para então assumir o papel de adulta, esposa e rainha do Mundo Averno. Perséfone também passou por um momento de desorientação devido ao choque da separação com a mãe e da percepção do final do ciclo de vida infantil. No entanto, após se permitir vivenciar tal dor e encarando a própria sombra, a personagem acaba por se tornar uma mulher forte, corajosa e madura.

O feminino integrar-se de forma geral, não apenas no individual mas no coletivo, permitindo-se e sendo permitida sua expansão no momento atual social, contribuindo para uma saúde mental coletiva mais saudável e integrada.

O presente trabalho pode contribuir com os profissionais de Psicologia, terapeutas, curadores de alma, auxiliando no seu manejo clínico durante o atendimento de suas pacientes, direcionando o processo de autoconhecimento, e passando por suas de transformações.

Deixo aqui como sugestão que o mito pode ser analisado ainda por diversos ângulos da psique feminina, e espero ter de alguma forma, contribuindo aos interessados pelo tema.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Maria Carolina de A. **Perséfone: a morte como transformação**. São Paulo, 2008 - Disponível em: <https://sapiencia.pucsp.br/> - Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso)

BOLEN, Jean Shinoda. *As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres*. São Paulo: Paulus, 1990.

BRANCO, Cristina Bonilha. *A morte como transformação*. São Paulo, 2002, Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) – Faculdade de Psicologia, PUC - São Paulo

BRANDÃO, Junito S. *Mitologia grega I*, Petrópolis: Vozes, 1987

CAMPBELL, Joseph *O Poder do Mito*, São Paulo: Palas Athena, 1990

HALL, James A. *Jung e a interpretação dos sonhos*. São Paulo: Cultrix, 2007

JOHNSON, Robert A. *SHE* São Paulo: Mercuryo, 1987

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

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2002

_____. *Desenvolvimento da personalidade*. São Paulo: Vozes, 2000

MAGALHÃES, Lúcia Maria A. “Teoria da personalidade em Carl Gustav Jung”. In:

RAPPAPORT, Clara Regina *Temas Básicos de Psicologia: Teorias da personalidade em Freud, Reich e Jung* São Paulo: EPU, 1984

NEUMANN, Erich *A grande mãe* São Paulo: Cultrix, 1974

STEIN, Murray. *Jung – O Mapa da alma*. São Paulo: Cultrix, 2006

WOOLGER, Jennifer. B. e WOOLGER, Roger J. *A deusa interior*. São Paulo: Cultrix, 1997.

A PERSPECTIVA JUNGUIANA FRENTE À EMERGÊNCIA DO FENÔMENO PSÍQUICO DE MASSA NO BRASIL: A ESCUTA CLÍNICA DO ANALISTA JUNGUIANO

Denis Canal Mendes

O CONTEXTO

Naqueles primeiros decênios de nossa era, poderia alguém esclarecido ter gritado com absoluta certeza, em meio às intrigas políticas, especulações de toda ordem, adoração a César e embriaguez circense do mundo romano: "No escuro, atrás de toda essa confusão sem rumo, já nasceu o único rebento dos tempos que estão por vir - o rebento daquela árvore que cobrirá de sombra com uma convicção, uma cultura e uma língua os povos" (Jung, 2011 [1948] vol. 10/3, § 299).

Estamos no ano de 2018 da era cristã. Parece impossível imaginar que na contemporaneidade os indivíduos pudessem ainda manifestar-se com tamanha incompreensão e agressividade. Será mesmo que isso está acontecendo? Refletindo sobre esta situação, questiono: qual foi o motivo que fez as pessoas entrarem nesse estado? Perguntas que assolam a mente de tantos cidadãos brasileiros pelo país, invadem o consultório, manifestam-se através do medo, da insegurança e da sensação de vazio.

O cataclisma da incompreensão do que está acontecendo com as pessoas no dia a dia é de se espantar. O setting analítico, protegido, acolhe a agonia, a dificuldade e o medo. O sigilo do "vaso alquímico" faz com que a experiência clínica de consultório se torne singular, pois acolhemos o sofrimento e a inquietude dos fenômenos psíquicos individuais, na potência de eventos, sobre influência do que está constelado e atuando no imaginário coletivo. O indivíduo é o receptáculo das projeções da inconsciência coletiva.

É no "têmenos", nesse lugar, que podemos abarcar as experiências, tanto individuais quanto coletivas, escutando e olhando com certa imparcialidade para o fenômeno circundante e que está presente neste momento atual.

Assim, ao observarmos as manifestações psíquicas, nos perguntamos: quando é que a inconsciência coletiva manifesta a sombra? Para Jung (2011), a sombra trata dos conteúdos inacessíveis à consciência ou rechaçados pelo ego e que podem somar para o desenvolvimento psicológico do indivíduo; e a sombra coletiva seria esse aspecto mais ampliado. Trata de uma ideia dos aspectos negligenciados por vários indivíduos de um

determinado grupo, uma sociedade ou, em especial, da nossa nação. Mas quais seriam? O que poderia estar por trás de um fenômeno tão atual, potente e assustador?

O paciente que procura a análise junguiana inicia seu processo, muitas vezes, por causa da dificuldade em lidar com a sua sombra ou de se adequar à *persona*, sentindo-se desadaptado, o que o leva a uma busca incessante do entendimento dos fenômenos psíquicos que o atormentam.

No caso dos fenômenos de massa, a sombra coletiva é constelada no imaginário da grande maioria dos indivíduos, que, tomados por esse fenômeno psíquico, o reproduzem, literalizando suas emoções, elegendo culpados, projetando tudo aquilo que estava guardado frente a *persona* de adaptação social nos outros e no mundo. Assim sendo, muita raiva eclode.

Mas, como entender esse indivíduo e a sua relação com o fenômeno psíquico de massa? Como abarcar as contradições psíquicas e sociais que assolam este momento delicado existente no Brasil a partir da escuta clínica?

O FENÔMENO

O equívoco é fruto em boa parte da ignorância no sentido científico da palavra; ignorância da história do mundo e da nossa própria; ignorância dos nossos verdadeiros desafios e dos obstáculos para superá-los (Rabelo, 2009, p. 22).

Jung (1875-1961), assim como Fierz (1912-1974), refletiram e vivenciaram a sombra virtuosa do nazismo e do fascismo europeu. A experiência clínica de ambos, tanto na instituição psiquiátrica como em consultório, marcaram suas trajetórias. Esse *background* traz para Fierz (1997, p. 448-468) a possibilidade de refletir e apontar tais perigos do fenômeno de massa, pois quando um povo perde os símbolos centrais de sua vida cultural, social, política e religiosa, esses indivíduos acabam ficando incrédulos, desamparados e sem perspectivas, sendo que as consequências disso podem ser catastróficas.

Jung (2011, § 458-487), por sua vez, ao falar da psicologia de massa e do Wotan, cita o quanto a inconsciência do indivíduo e a inferioridade psíquica, levam à projeção arquetípica da imagem de um salvador. O homem coletivo ameaça sufocar o indivíduo e se abstém da sua responsabilidade, que repousa, em última instância, em toda obra humana. Além disso, tais conteúdos até então guardados, veem à tona, e, quem é capaz

de opor resistência a essa força, se vê atormentado por essa difícil atração poderosa. Será que essa força, constelada na inconsciência coletiva, devastará? Segundo Jung:

Com a eclosão das forças coletivas dá-se uma surpreendente modificação do caráter. Um homem afável e sensato pode transformar-se num louco furioso ou numa fera. Em geral costumamos ligar essas alterações a circunstâncias externas mas nada poderia eclodir dentro de nós se já não estivesse de alguma forma presente (...) devemos pregar a razão e a compreensão sadia, mas o que fazer se tivéssemos, por exemplo, como ouvintes ou internos de um hospício ou uma massa de possessos? Não há muita diferença entre ambos, pois tanto o louco quanto a população se movimentam segundo forças impessoais e onipotentes (JUNG, 2011 [1945], vol. 10/2, § 463).

Começamos a contextualizar e, assim, podemos reviver todo o processo de desencapsulamento a partir das primeiras manifestações em 2012, o decurso do impeachment da presidente, eleita democraticamente em 2016, e toda tensão vivida nas pré-eleições presidenciais de 2018. O desmembramento desses eventos evidencia uma sensação de medo, ansiedade e fantasias futuras, sugerindo até uma paranoia coletiva. Nesse sentido é importante a impressão dos aspectos psicológicos, pois:

...sempre estive convencido de que os movimentos políticos de massa, características de nosso tempo, são epidemias psíquicas, ou seja, psicoses de massa. Como mostram os fenômenos desumanos que os acompanham, eles constituem fenômenos psíquicos anormais e me recuso terminalmente a considerar tais coisas como normais (...) (Jung, 2011 [1945], vol. 10/2, § 465).

Que tenhamos sabedoria para compreender a diferença entre esses três momentos históricos, mas não deixar de associá-los, pois é importante a linha sócio-histórica desses eventos.

O entendimento desses últimos anos da nossa história e adentrando um pouco mais em nossos dramas culturais, o que Leonardo Boff destaca é que existem quatro grandes sombras da cultura brasileira: o colonialismo, o holocausto indígena, a escravidão e a corrupção; o que mais adiante, adentrando num olhar mais junguiano, Boechat (2018) replica, enfatizando que estes seriam os quatro grandes complexos culturais da nação brasileira (Oliveira, 2018).

Assim, ao dimensionar essas temáticas, que se interlaçam entre o universo dos pacientes e permeiam o consultório, apresentando-se como complexos de inferioridades, fragilidade egoica, dificuldade de lidar com aspectos do *animus*, persona defensiva, com a sensação de desenraizamento e não pertencimento, o analista passa a considerar que isso seria um movimento da psique, onde a sombra coletiva constela-se na vida psíquica

do sujeito e ativa todos os seus complexos autônomos que estavam contidos ou adormecidos.

Nessas circunstâncias, tanto Fierz como Jung, atestam que o campo está propício para o surgimento de uma psicose de massa, e que a perda de um símbolo pode constelar o surgimento de um salvador, como na figura de um messias, um justiceiro, um Deus. No caso da Alemanha nazista, Hitler; na Itália ou na Espanha fascista, um Mussolini ou Franco; assim como na Rússia, um ditador chamado Stalin. Todos esses líderes surgiram a partir de um imaginário com discurso patriótico, salvador e ordenador, como se empoderassem uma nova ordem, de certa faceta moralizadora, todos mobilizados por uma força maior. Como diz Jung (2011[1945]): “As forças propulsoras do movimento psicológico de massa são de natureza arquetípica”.

A ESCUTA

Emergência? Sim, a alma pede socorro, como também a alma do mundo, “*anima mundi*”. Algo precisa ser revisto, ressignificado.

O indivíduo, a sociedade e o país pedem socorro; o sujeito que sofre pede ajuda, pede atenção ao seu sofrimento, sua angústia vai para além dos dilemas individuais. Ele grita enquanto filho, pai, cidadão. Sua alma rechaça as dores da adaptação social, da *persona*, das suas projeções inconscientes, e pede amparo para os seus aspectos mais profundos e sombrios, que podem levá-lo à loucura.

O cidadão brasileiro deseja ser acolhido, ouvido e cuidado.

A dor não escolhe lado, parceiro político ou time de futebol, ela simplesmente se apresenta, infiltra e dilacera por dentro. O indivíduo que busca ajuda, grita por socorro e compreensão dos fatos da sua vida, do entendimento da sua alma. Tanto a sombra individual quando a sombra coletiva devem ser assimiladas, enfraquecidas e elaboradas, só assim poderá haver transformação profunda.

O analista também precisa lidar com os conteúdos da sua sombra, que o assola e permeia na fantasia do curador: a sombra do salvador. Os complexos culturais colocam na conta do social as demandas individuais, mas ajudam na interlocução com os campos das ciências sociais e políticas, antropologia e história. Nesse sentido, um repertório erudito e diferenciado do analista semeia o seu arcabouço terapêutico de alternativas.

Assim, o medo do futuro, a desesperança, a falta de perspectiva e de sentido na maioria dos cidadãos (pacientes), juntamente com a constelação de um patriotismo febril, sugere a perda do símbolo (Fierz, 1997) e do afloramento da semente do fascismo no Brasil como uma possibilidade não tão remota, mas possível.

Sentimos na agonia do *têmenos* o reflexo de uma sociedade paralisada e desesperançosa. Porém, como analistas, devemos insistir numa compreensão mais ampla e irrestrita, sem julgamentos morais, sócio-políticos, partidários ou religiosos. Conscientes da amplitude da nossa perspectiva, na abertura dessa janela da alma, é que podemos servir de grande utilidade para o acolhimento desse sofrimento, trazendo uma possível esperança para essa dor.

Como analista, é de grande importância terapêutica fortalecer a consciência do paciente, dando condições para o entendimento e para a possibilidade da assimilação dos conteúdos do inconsciente. Sabemos que uma imagem arquetípica, quando constelada, carrega um potencial com forças propulsoras que emanam de forma ambivalente, não possui um lado bom ou mau, nos levando a entender os seus efeitos contraditórios na psique dos indivíduos. O nazismo constitui um desses fenômenos da psicologia de massa, uma dessas irrupções do inconsciente coletivo, que são incontroláveis e que Jung notou com a constelação da imagem arquetípica do Wotan sob a psique do povo alemão (JUNG, 2011 § 371-399).

Assim, quando um potencial de um arquétipo é constelado, tem sua dimensão amplificada. Existe aqui um perigo iminente, mas é na fragilidade egoica do indivíduo que esse risco torna-se real e literal. O fascínio exercido pela imagem arquetípica é de tamanha força, que somente um indivíduo com ampla consciência e com um ego estruturado poderá suportar o desafio de encarar essa desmensurada realidade. Por outro lado, aqueles com certa fragilidade e dissociados da sua real disposição psicológica, tornam-se vítimas da projeção do “falso salvador”, transmitindo todo peso e responsabilidade da sua vida a outrem.

Enfim, o indivíduo que abdicar da sua consciência individual será tragado pela inconsciência coletiva, fascinado pelo fenômeno de massa e, desta maneira, servirá e acabará vivendo como boi, esperando a morte para o abate no frigorífico.

REFERÊNCIAS

Boechat, W. (2018). *Complexo cultural e brasilidade* (p.68-87) in: [**Oliveira, H.** (org.) *Desvelando a alma brasileira; psicologia junguiana e raízes culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes].

Briza, Dulce H. R. (2006). *A mutilação da alma brasileira*. São Paulo: Vetor.

Dias, L. e Gambini, R. (1999) *Outros 500: Uma conversa sobre alma brasileira*. São Paulo: Senac.

Fierz, Heinrich Karl. (1997) *Psiquiatria Junguiana*. São Paulo: Paulus.

Gambini, R. (2002) *Espelho de Índio*. São Paulo: AxiMundi.

Holanda, Sergio Buarque de. (1995). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras.

Jung, C. G. (2011) *Aspectos do Drama Contemporâneo*. OC vol.10/2. Petrópolis_RJ: Vozes.

_____, (2011) *Civilização em Transição*. OC vol.10/3. Petrópolis_RJ: Vozes.

_____, (2011) *O Eu e o Inconsciente*. OC vol.7/2. Petrópolis_RJ: Vozes.

_____, (2011) *Presente e Futuro*. OC vol.10/1. Petrópolis_RJ: Vozes.

_____, (2011) *Sincronicidade*. OC vol.8/3. Petrópolis_RJ: Vozes.

_____, (2011) *Tipos Psicológicos*. OC vol. 6. Petrópolis_RJ: Vozes.

Mendes, D. C. (2018) *O Psicopompo e a Clínica Ampliada*. São Paulo: DobraEditorial.

Rebello, Aldo (2009) *O Brasil, seu povo, sua cultura e sua identidade* (p. 17-22) In: [**Monteiro, A.** (org) *Seminário: Desvendar o Brasil, suas singularidades, contradições e potencialidades*. São Paulo: Fundação Mauricio Grabois].

A POLÍTICA NA SALA DE JANTAR: IMPACTOS DA ECLOSÃO DO COMPLEXO CULTURAL POLÍTICO-IDEOLÓGICO NA PSIQUE INDIVIDUAL

Rubens Bragarnich

Silvio Lopes Peres

INTRODUÇÃO

A Psicologia Analítica trata das diferenciações dos fatos da alma humana e temos observado o esforço de muitos autores em aprofundar pesquisas e as preocupações de Jung sobre o fator coletivo no âmbito dos fenômenos sociais, culturais e grupais e sua influência sobre a psique individual. Isso tudo a despeito de sua desconfiança no coletivo como sinônimo de massa.

O homem massificado, contudo, não tem valor; é uma simples partícula que perdeu sua alma, isto é, o sentido de sua humanidade. O que falta ao nosso mundo é a conexão anímica. Não há associação profissional ou comunidade de interesses econômicos, não há partido político ou Estado que possa jamais substituí-la (JUNG, OC.XVIII, § 539).

As grandes transformações culturais demonstraram, cada vez mais, a complexidade e relatividade do universo social, apontando para a pesquisa do coletivo: a consciência coletiva e o inconsciente coletivo.

A consciência coletiva weberiana de outrora hoje é percebida com maior acuidade em sua variada segmentação vertical e horizontal, bem como em suas flutuações ligadas a situação de inserção do indivíduo nos agregados sociais: multidão, massa, público e grupos estruturados, onde o indivíduo tende a comportar-se de maneira estereotipada. Outra diferenciação necessária trazida pelas ciências sociais são os determinantes socioeconômicos, étnicos, raciais, exercício de direitos, apropriação de escolaridade formal, estabelecimento de ideologias, matérias abordadas em Psicologia Social.

Hoje em dia, é difícil falarmos, como Jung, em *consensus gentium* como critério do estabelecimento de verdade; e até mesmo o fato objetivo, âncora segura, hoje é relativizado e a chamada equação pessoal tornou-se preponderante. Podemos pensar em um tribalismo epistemológico cunhado por M. Maffesoli.

Toda a apreciação sobre a realidade social é eivada explicito ou implicitamente do fator ideológico. Aqui tomamos o termo ideologia de forma a abranger o conjunto de ideias e concepções que fundamentam a equação pessoal sobre a realidade. São os valores e ideias-força subjacentes a uma percepção pessoal ou coletiva da realidade. Dentro da perspectiva junguiana, qualquer afirmação está ancorada em um olhar de um lugar no mundo, não existindo neutralidade, ainda que se diga que uma afirmação fosse eminentemente técnica. Mesmo essa assertiva técnica expressa inevitavelmente uma subjetividade daquele que se manifesta. Quer como pensamento único que se repete *ad nauseam* até virar verdade, quer àqueles que apresentam uma voz dissonante ao discurso da aparente maioria. O contraditório é sentido como algo perigoso, inseguro, criador do estranhamento, podendo levar ao comodismo de aderir sem discordar. Entretanto, entregar-se a um problema cognitivo e de gravidade intelectual que as posições sectárias, defensoras de opiniões dogmáticas e resistentes a convivência dos contrários, é se colocar em grande perigo e risco.

INCONSCIENTE COLETIVO E SUAS DIFERENCIAÇÕES

Quanto ao inconsciente coletivo, os estudos evoluíram, desde Jung, em 1936, com suas observações quanto às manifestações do deus Wotan na psique alemã, expostas no Volume X de suas obras completas, para diferenciação entre o universo arquetípico e estereotípico. Seguimos Joseph L. Henderson (1903-2007), com *Shadow and Self: Selected papers in analytical psychology*, que em 1946, introduziu a ideia de inconsciente cultural a partir das ideias de C. G. Jung. Ele pretendia descrever a personalidade protestante, como Jung havia esboçado a do ariano e do judeu no Vol. X/1, *Civilização em transição*. Posteriormente, temos os trabalhos de Michael Vannoy Adams, em 1996, expostos em *The Multicultural Imagination: "Race", Color, and the Unconscious*, onde a partir das ideias sobre o inconsciente cultural, sugere uma diferenciação com o inconsciente arquetípico, "mais cultural do que natural", embora a mesma origem

arquetípica, a que atribuiu importância decisiva sobre a psique coletiva pelo seu caráter modelador, estereotípico, nas vertentes cultural, histórica e étnica. Em 2004, tivemos a edição de *The Cultural Complex: Contemporary Jungian Perspectives on Psyche and Society*, organizado por Thomas Singer e Samuel L. Kimbles, abrindo uma linha de pesquisa promissora para a psicologia coletiva, instrumentalizando a análise e compreensão do funcionamento de grupos humanos, tribos, povos e nações em estado de conflitos históricos.

No Brasil, temos de Walter Boechat, *A alma brasileira: luzes e sombra*, de 2014; e, Humbertho Oliveira com *Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais*, de 2018. Não poderíamos deixar de mencionar a preocupação social pioneira de Roberto Gambini, desde *O Espelho Índio: a formação da alma brasileira*, de 1988.

Alguns critérios sugeridos por Singer e Kimbles apontam para a identificação do complexo cultural em fenômenos coletivos similares ao complexo pessoal no indivíduo, como: autonomia, carga emocional, com capacidade projetante que contamina tanto objeto quanto o sujeito, conforme John Weir Perry descreveu em 1970, que atinge o individual e o coletivo.

Ademais, lembramos das características da repetição do padrão e a memória dos fatores históricos traumático e ou de grande sofrimento.

Na coletânea de 2001, encontramos o ensaio *Corrupção: Sintoma de Complexo Cultural no Brasil?* de Denise G. Ramos. Antecipo que concordo com a autora sobre sua pergunta quanto à corrupção, como um dos sintomas de complexo cultural. A corrupção é parente próximo tanto do patrimonialismo dos colonizadores como do nepotismo.

Esses fatores estereotípicos estampam e padronizam as coletividades e segmentos da consciência coletiva. O fator estereotípico tem as mesmas propriedades do inconsciente coletivo que os arquétipos, como temas comuns, profundidades, energia, propriedades projetivas e introjetivas.

Essas contribuições combinadas abrem uma larga janela para a compreensão de fenômenos coletivos, de uma maneira mais específica do que a abordagem baseada em self cultural, que pecam por certa generalidade e diluição usadas por Jung, Neumann e Byington.

W. Boechat, no capítulo Complexo Cultural e Brasilidade, de Desvelando a Alma Brasileira, sugere quatro grandes complexos culturais brasileiros, seguindo inspiração na reflexão de Leonardo Boff (Os nós górdios): colonialismo, holocausto indígena, escravatura e corrupção, onde alude ao ensaio anterior de Denise Ramos.

COMPLEXO CULTURAL DE HIPERMOBILIZAÇÃO POLÍTICO-IDEOLÓGICO BRASILEIRO

Sugerimos um quinto complexo cultural brasileiro: o político-ideológico que atormenta os brasileiros desde fins dos anos noventa, quando o Brasil passa a ter governos sociais-democratas, após o período militar de 1964-1985, e, ao movimento de massa da Diretas Já (1983-1984).

Os governos sociais-democratas (1995-2016), foram interrompidos por fenômenos traumáticos, como impeachment de dois presidentes, prisão de ex-presidente, protagonismos do poder judiciário, investigação de inúmeras operações corruptas de grande monta como os anões do congresso, o mensalão e a “lava a jato”, em suas derivações que chegam até o nossos dias. Os poderes executivo, legislativo, grandes empresários, operadores financeiros foram identificados, como causadores dos maiores casos de corrupção da história do País.

As questões partidárias em conflito aberto entre dois maiores partidos da social democracia brasileira envolveram segmentos e públicos diversos da assim chamada consciência coletiva; o Partido dos Trabalhadores manteve-se muito tempo no poder federal e o PSDB, em estados brasileiros importantes.

As frustrações, os ressentimentos e a divisão entre os brasileiros tornaram-se muito polarizadas. Esse processo caminhou para a deterioração das relações políticas e partidárias que culminaram com a deposição da presidente seguido de um governo impopular que representava diferente ideologia política para completar o mandato, isso como fruto da situação de governo de coalização.

Esses anos de empobrecimento das populações mais carentes, finanças públicas em frangalhos, alta taxa de desemprego e outros ingredientes explosivos, mais prisão de

ex-presidente candidato a presidência e embates jurídicos no STF, tornaram o país em um barril de pólvora prestes a explodir.

Movimentos políticos de várias ordens alteraram a rivalidade entre dois partidos e abriram caminho à emergência do *tertium non datur*, através da forte onda conservadora associada a liberalismo econômico e conservadorismo nos costumes, trazendo o retorno pelas urnas do militarismo, percebido como capaz de eliminar a cultura de corrupção histórica e estrutural brasileira, com uma “política de limpeza do País”.

O processo de conflito partidário teve tonalidades emocionais intensas, aprofundou as projeções da sombra dos grupos antagonistas numa campanha sórdida e feroz, que combinados com os fatores estruturantes dos complexos culturais, apontados por Boechat, produziu a eclosão o conflito do Complexo Cultural formado no inconsciente estereotípico brasileiro, que tem antecedentes desde o governo Vargas, passando pelo governo Jânio Quadros-João Goulart, nos anos 1960, levando até os EUA se envolverem em nossas questões internas, conforme se pode verificar em farta documentação, posteriormente, divulgada.

EFEITOS DA ATIVAÇÃO DO COMPLEXO ESTEREOTÍPICO POLÍTICO-IDEOLÓGICO NA PSIQUE INDIVIDUAL

O complexo estereotípico político-ideológico brasileiro se instalou. Este é o contexto político e ideológico que intoxicou diferentes públicos, agremiações sociais, militantes, grupos familiares, ataques em mídias sociais como WhatsApp, Facebook, Twitter (o mais feroz), Instagram, infestou o correio eletrônico e similares.

O protagonismo extraordinário da ação das mídias sociais, com sua forte carga agressiva, sectária, dogmatismo, instantaneidade e complexo coletivo eclodiu trazendo a discórdia, a cizânia, formulando fantasias e imaginações dos brasileiros convulsionando famílias, amigos, colegas de trabalho, instituições. Elas foram impulsionadoras pelo fenômeno de adulteração da informação, as “Fake News”, que exerceram e obtiveram objetivos de dissuasão e persuasão dos segmentos das opiniões públicas

O que opinião? Do grego doxa, é a ideia subjetiva acerca da realidade e que se oporia ao conhecimento verdadeiro, fundando-se como expressão do indivíduo que a

sustenta. Se é opinião pública, é o fenômeno social que implica percepção peculiar da realidade, formuladoras de ideias e imagens psíquicas e levando a ações. Opinião em mídia social atinge a emoção dos indivíduos em todos os segmentos verticais e horizontais, modulando a opinião pública.

Desta maneira, a confusão, o caos, a desconfiança coletiva, o ódio projetado nos grupos opostos, a afetação das consciências individuais e grupais levou àquelas várias condições descritas por Jung, a respeito dos complexos pessoais na consciência. Diversos graus de possessão, com seus efeitos nefastos sobre indivíduos identificados nos rivais, a despeito do esforço de não envolvimento por muitos.

Tal situação propicia reações irrefletidas, alvo contínuo de ataques aos posicionamentos mais próximos. Assim demonstra-se que a reatividade não é consciente, mas encontra-se amplificada em uma hiper-reatividade, indicando o estado alterado, conta minados, agressivos e violentos - ingredientes que estão abaixo da consciência, sintomas da constelação de complexos estereotípicos político-ideológicos. Parte do material habita as consciências, mas a alta intensidade emocional denuncia que está em jogo algo mais profundo, pela disputa pela narrativa da verdade política.

Segundo Singer e Kimbles (2004), essa fúria aponta para o complexo nascido dos conflitos entre os grandes grupos. Através da conceituação de Vannoy (1996), valendo-se do filósofo hermenêutico, psicólogo, historiador, sociólogo e pedagogo alemão Wilhelm Dilthey (1833-1911), reconhece que a categoria da imaginação além da dimensão arquetípica (transhistórica, transcultural e transétnica), há uma estereotipia.

Ambas as dimensões do coletivo também podem ser conscientes ou inconscientes. Existe um consciente coletivo, bem como um inconsciente coletivo - e ambos incluem estereótipos e imagens estereotipadas, bem como arquétipos e imagens arquetípicas. [...] Através da experiência individual, adquirimos imagens da natureza ambiental (do meio) e inconscientemente as categorizamos de formas coletivas, arquetípicas ou típicas. Além disso, essas imagens de natureza ambiental exibem propriedades típicas (intrínsecas a essas imagens) que participam e contribuem para essa categorização inconsciente. Na aquisição de imagens arquetípicas, há uma influência mútua ou recíproca entre a “natureza humana” (ou a psique humana) e a natureza ambiental (do meio). As propriedades das imagens da natureza ambiental não determinam a categorização inconsciente, mas a restringem. Todas as outras coisas sendo iguais, os indivíduos, pela natureza humana, tenderão a experimentar e categorizar inconscientemente a mesma imagem da natureza ambiental de um

modo típico (um idêntico ou pelo menos muito similar), em parte devido às propriedades típicas da imagem. Além disso, tanto os estereótipos quanto o arquétipo, bem como imagens estereotipadas e imagens arquetípicas, podem ter um valor negativo ou positivo na realidade psíquica. Podemos estereotipar ou “arquetipar” pessoas e povos não apenas consciente ou inconscientemente, mas também positiva ou negativamente - como “bons” ou “maus” (tipos e imagens podem ser honoríficos ou difamatórios). Nós também podemos, é claro, estereotipar ou “arquetipar” em uma miríade de outras maneiras que são muito mais especificamente avaliativas do que os adjetivos “bom” e “ruim” que os psicanalistas, especialmente aqueles com interesse em relações objetais, frequentemente empregam (VANNOY, 1996:46).

Há uma interação entre as camadas ativadas no indivíduo pela consciência coletiva e inconsciente coletivo: o complexo pessoal, o complexo estereotípico, questões arquetípicas, junto com a consciência individualizada ao mesmo tempo, parte da consciência coletiva.

No Brasil tivemos uma luta esganiçada, feroz, e que atingiu pessoas, houve trabalhos de dissuasão, luta midiática e nas ruas, de uma fúria e uma projeção violentíssima, entre as partes, de violência e incontinência verbais, que invadiu outros poderes.

A fúria, a partir dos anos 2013-2014, tornar as coisas muito ruins, e foram caminhando com o impeachment da Presidente da República, de uma maneira organizada, mas que constituiu uma ruptura com a ordem vigente. E o País enveredou por esse estado de guerrilha. Esse pode ser um ponto da formação desse grande complexo estereotípico fortemente ligado ao colonialismo de exploração, o holocausto dos povos indígenas, a escravidão dos africanos, as elites imediatistas e pouco patrióticas.

A hiper-constelação do complexo político-ideológico brasileiro gerou a destruição dos dois grupamentos políticos em conflito e a vitória dos liberais-conservadores, a emergência de um “terceiro partido”, impregnado da visão liberal e de mercado de um lado e pelo militarismo, sempre chamado pelas forças políticas, protagonista na História do Brasil, para fazer a “higienização política”, do outro.

O “pêndulo”, hora está estacionado nessa terceira opção, fenômeno percebido em outros países, mas aqui, adquiriu as mesmas características que já se constelou em outros momentos da história do País, como o Movimento das Bandeiras (séculos XVII e XVIII),

a Guerra dos Palmares (1695), a Revolução Farroupilha (1835-1845), a Guerra de Canudos (1896-1897), a Revolução Federalista (1893-1894), a Revolta da Armada (1894) e da Chibata (1910), Manifesto dos Generais (1954), Golpe Militar (1964).

COMPLEXO ESTEREOTÍPICO POLÍTICO-IDEOLÓGICO E A INDIVIDUAÇÃO

Toda essa questão do mundo coletivo, apontado para a extroversão tende, a princípio, a colidir com o processo de individuação. Como as questões políticas envolvem conflito de interesses, de classes, de ideologias muito amplas, conscientes ou não, interferem profundamente nos interstícios e segmentos da psique coletiva não colaborando para o processo profundo de individuação.

Quando a dignidade humana é desprezada, a barbárie e a injustiça se instalam no campo das relações sociais, sabemos os desfechos destas condições sociais que nos envergonha, não conseguimos assimilar à consciência as componentes subjetivas que deflagram o processo de destruição daquilo que chamamos “civilização”. Seria preciso uma força sobre-humana para podermos reprimi-las. Mas, são mais fortes do que a vontade do indivíduo. Pensamos que não existem em nós, porque se encontram em camadas muito profundas, abissais e esta é a nossa maior dificuldade. Porém, conseguimos vê-las em nosso próximo e não em nós mesmos.

E o processo de individuação num contexto coletivo e social tão adverso?

O desafio está posto na mesa da sala de jantar de todos nós. Como digerir esses alimentos tão tóxicos? São tão repulsivos! Como podemos empatizar com outro, ouvir a sua voz a partir do seu contexto social, antagônicas, de lugares indesejáveis, não-planejados, opostos?

Impõe-se, então, uma disposição de compreendermos quanto somos semelhantes e compartilhamos de dificuldades comuns. Não somos iguais, somos diferentes! Há uma distância no nível “ótimo” de aproximação com o outro, bem como manter certa distância para não violentar nem sermos violentados. Isto se dá apenas no envolvimento, no relacionamento interpessoal, mantendo a consciência das especificidades e limites de cada um.

Segundo Jung (2000: 289): “É a alteridade psíquica que possibilita verdadeiramente a consciência. A identidade não possibilita a consciência. Somente a separação, o desligamento e o confronto doloroso através da oposição, pode gerar consciência e conhecimento”.

Experimentamos a afetividade todas as vezes que com o/a outro/a se revelam nossas oposições, afastamentos, diferenças, separações, estranhezas. Mas, justamente, são essas experiências que nos proporcionam as condições para a complementaridade, unidade e familiaridade.

Segundo Renos Papadopoulos (2002), consultor das Nações Unidas para assuntos relacionados a refugiados, pessoas torturadas e sobreviventes de violência política e desastres em muitos países, o outro está contido no todo do qual o eu faz parte e, nesse sentido, é o restante do eu, é a parte que faz falta ou sobra ao eu, tão-somente porque lhe é desconhecida. Assim, o outro indica a realidade do inconsciente, isto é, do desconhecido. O outro é totalmente diferente de mim, ou seja, me transcende. Contudo, por sermos semelhantes, compartilharmos do mesmo mundo, ele é imanente. O outro pode ser conhecido, precisa ser conhecido, seja porque me transcende ou porque é tão semelhante.

O que está atuando política, social e economicamente ainda hoje é uma manifestação do que está se passando nas profundidades do inconsciente coletivo do povo brasileiro e, do mundo inteiro.

Como afirma C. G. Jung: “O perigo que nos ameaça a todos não vem da natureza, mas dos homens, da alma do indivíduo e de todos. O perigo reside na alteração psíquica do homem. Tudo depende do bom ou do mau funcionamento da nossa psique” (Jung: 2015: 142).

Para um melhor funcionamento da Alma Brasileira é importante que coloquemos em uso algumas funções sociais, também, estereotipadas, que foram mal empregadas, como por exemplo: dialogar e implantar ações que visam a realização dos direitos e o cumprimento dos deveres de todos nós; posicionar-se frente às situações e não esperar ser beneficiado pelas manifestações que outras pessoas tomam.

Neste contexto, nossos olhares precisam refletir sobre os acontecimentos históricos, remotos e contemporâneos, que marcam a nossa democracia. A justificativa para esse exercício está além de uma mera oposição aos governos de plantão e a seus planos, mas, trata-se de, séria e verdadeiramente, procurarmos relacionar o desenvolvimento político com o nosso desenvolvimento psicológico pessoal com a democracia. Esse desenvolvimento não é alcançado se permanecermos em nossas “zonas de conforto”. É preciso um envolvimento pessoal com os conteúdos do inconsciente cultural brasileiro que tocam às fragilidades do nosso processo democrático.

Não podemos encobrir com subterfúgios as tragédias político-sociais e econômicas experimentadas pela sociedade brasileira. Antes, temos de exigir de nós mesmos um envolvimento profundo com as condições deste momento, assumindo nossa sombra e enfrentar os fatores políticos do processo em curso, do contrário, as nossas estruturas psicológicas e sociais sofrerão fortes abalos.

A conscientização política e psicológica é o fundamento da vida democrática de um povo. Temos de entrar em acordo, depressa, com a nossa memória histórica. Quando o tempo passado se ausenta, o presente é romantizado. O apagamento e desapego da história enganam com uma aparente inofensiva inocência.

Portanto, o desenvolvimento político passa por um desenvolvimento psicológico quando nos relacionamos com os fatores inconscientes que nos levam a um distanciamento dos processos históricos da nossa democracia. O processo democrático real depende da relação política com as nossas zonas externas e internas, do mundo real e do reino interior, da relação consciência e inconsciente.

Sem integração à consciência, essa situação gera a negação da nossa responsabilidade de participação no processo de apropriação de meios de controle, os ocupantes da hierarquia acreditam que tudo está ocorrendo dentro da normalidade; aqueles que estão no “andar de baixo” encaram como destino o sofrimento gerado por esta situação, aceitando, passivamente, um estar acima do outro.

Psiquicamente essa realidade social gera o sentimento de legitimidade do ódio, violência, insultos verbais e físicos, raciais e políticos. O irmão passa a ser sentido como inimigo a ser vencido, ferido. Viver em comunidade perde sentido. A hostilidade abre campo a todas as atrocidades e injustiças, gerando a ideia hipócrita de ser necessário, para

sobreviver, renunciar a percepção de que a hierarquia e a desigualdade que ela gera precisa ser aceita como normal, natural.

Por que não nos perguntamos para onde essas emoções querem nos levar? Por que evitamos nos aproximar das emoções que as polaridades, superior e inferior, nos provocam? Estamos dispostos a sofrer os efeitos devastadores e vergonhosos de tal perversão? Observamos e não sentimos o que estamos provocando contra nós mesmos?

Estamos matando a percepção que nos salva da perversão. “A essência do impulso perverso é alterar aquilo que é bom em mau, preservando ao mesmo tempo a aparência de bom”, (Ross: 2013: 53).

Parte da reação ao complexo cultural é, passivamente, estarmos permitindo que uma anestesia mortal seja aplicada sobre a percepção de que a hierarquia e a desigualdade sejam aceitas como naturais e/ou normais. Esse envenenamento da percepção está nos jogando ao modo de viver mais perverso: anular qualquer possibilidade de alterar a realidade, porque, é aparentemente, bom deixar tudo como está, que é inútil lutar, e, o outro deve ser desconstruído. Um fictício self está sendo mantido, fortalecendo a hierarquia, massacrando os que vivem na desigualdade, diversificando e implantando novas formas de exclusão aos diferentes, empobrecendo a vida psicossocial brasileira.

A experiência da alteridade é inquietante, desafiadora, e começa com o irmão. O campo do Outro é vasto, cheio de prazeres e dores. Tanto do ponto de vista pessoal, quando do ponto de vista coletivo, as possibilidades do arquétipo fraterno são imensas: solidariedade, amizade, entendimento, lealdade, aceitação. Também grandes são suas feridas: rivalidade, inveja, hostilidade, autoritarismo, guerras civis, intolerância, preconceito (BARCELLOS, 2009:10).

Portanto, a individuação passa pela assimilação do complexo estereotípico político-ideológico emergente entre nós. Se assim não for, a lista dos males não é pequena, e seus efeitos já podem ser percebidos, como a banalização e indiferença ao horror e ao crime contra pessoas por estereótipos sociais, de gênero, de raça, etc.; desejo dissimulado de arruinar a vida dos semelhantes; doenças psíquicas e psicoses coletivas podem substituir possibilidades mais elevadas, ainda não vividas; teimosia destrutiva em desprezar e arruinar os projetos de pessoas que desejam e tentam se desenvolver; perder a percepção do valor de suas ações e palavras, principalmente, de como as faz e fala;

indiferença para com as ações que põem em risco a vida de amigos, de familiares, de animais e do próprio planeta; perder não só a própria felicidade, como também, o sentimento de culpa, de ter causado a perda da felicidade do próximo; permitir que a pressão do mal tome tanto espaço sem se importar com isso; sentir a si mesmo como “algo estranho” e “perigoso”; crer que a astúcia ou habilidade racional encara tudo isso como “simples banalidades”; esperar que alguma coisa boa pode vir da violência; ter profunda aversão a todos os progressos e inovações, mas cultivar as tradições que mantêm as aparências; sentimento generalizado de desconfiança entre os pares; perda de pequenos insights psicológicos ou de leve percepção ética, moral e espiritual; não se importar com a fragilização da solidariedade entre as pessoas; preguiça de ler a realidade da vida do próximo, sem perceber que assim, está envenenado pelo esnobismo e pela hipocrisia perversa; etc. No entanto, nos lembremos de Jung (1987: 132), que é muito significativo nesse contexto:

Trazemos em nós o nosso passado, isto é, o homem primitivo e inferior com seus apetites e emoções, e só com um enorme esforço podemos libertar-nos desse peso. Nos casos de neurose, deparamos sempre com uma sombra consideravelmente densa. E para curar-se tal caso, devemos encontrar um caminho através do qual a personalidade consciente e a sombra possam conviver.

REFERÊNCIAS

- BARCELLOS, G. (2009). O irmão: psicologia do arquétipo fraterno. Petrópolis: Vozes.
- FERRATER MORA, J. (1983). *Diccionario de filosofia de bolsillo*. Alianza Editorial Madrid.
- JACOBI, J. *Complexo, Arquétipo, Símbolo*, Ed Cultrix: SP
- JUNG, C.G. *Obras Completas de C.G.Jung vol. 8* Vozes:RJ
- _____ (2000). Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Petrópolis: Vozes. Obras Completas: Vol. IX/1.
- _____ (1987). Psicologia e religião. Petrópolis: Vozes. Obras Completas: Vol. XI/1.
- _____ Memórias, Sonhos e Reflexões.(2015). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

PAPADOPOULOS, R. (2002). *Jung and the concept of the other*, In: R. Papadopoulos & G.S. Saayman, (Orgs.). *Jung in modern perspective*. Great Britain: Prism Press.

PIERI, F. *Dicionário Junguiano* Ed, Vozes/Paulus 2000

ROOS, F. (2013). *Perversion: A Jungian Approach*. London: Karnac Books.

SINGER, Th. KIMBLES, S.L *the Cultural Complex*, 2001 Ed, Brunner-Routdge N.Y.

VANNOY ADAMS, M. *The multicultural Imagination: race, coloreando the unconscious* cap 3 1995, EdRoutdge N.Y.,

A PSICOLOGIA ANALÍTICA NA SÉRIE *STRANGER THINGS*

Ana Caroline Bloedorn da Silva⁵

Anita Oliveira Mussi⁶

INTRODUÇÃO

Ao nos aprofundarmos nos conhecimentos da psicologia analítica, percebemos que, desde o início de seus estudos, Jung atribuiu uma relevante importância ao olhar simbólico das imagens produzidas pelo inconsciente e é por meio destas que, de forma consciente, quando as imaginamos ou as projetamos no mundo exterior, conseguimos perceber a existência e os movimentos do nosso inconsciente. Como traz Jung “por existirem inúmeras coisas fora do alcance da compreensão humana é que frequentemente utilizamos termos simbólicos como representação de conceitos que não podemos definir ou compreender integralmente” (2002, p. 21). As primeiras imagens estudadas por Jung foram às trazidas por seus pacientes e cada uma destas eram entendidas como expressões da alma de cada sujeito.

A série *Stranger Things*, fornece vários elementos das personalidades de seus personagens e algumas situações nas relações entre estes, possibilitando uma analogia com conceitos da psicologia analítica. A partir do contato com esta série, que se trata de um conjunto de imagens que transmitem mensagens, percebi a possibilidade de usá-las como forma de integrar alguns conceitos da teoria de Jung a partir destes simbolismos que estão expressos em algumas cenas e situações de *Stranger Things*.

Uma das experiências profissionais de Jung na área da psiquiatria foi no Hospital Psiquiátrico da Universidade de Zurique. Iniciou neste local seus primeiros trabalhos e também sua pesquisa com o Teste de Associação de Palavras. Nesta mesma época, teve contato com os escritos de Freud, sobre os sonhos, no livro a *Interpretação dos Sonhos*, o qual lhe auxiliou a ampliar seus olhares para algumas questões as quais ele estava experienciando com alguns pacientes. Neste Hospital em que trabalhou, teve contato com pacientes esquizofrênicos, entre outros diagnósticos, que lhe chamaram a atenção pelas curiosas imagens que traziam e que lhe instigavam a aprofundar seus estudos sobre estas,

⁵ Psicóloga, Especialista em Psicologia Analítica, anacarolinebs.psicologa@gmail.com

⁶ Psicóloga, Orientadora, anitamussi.psi@gmail.com

olhando para cada sujeito de forma integrativa, não apenas para o biológico deste, mas também para a sua psique.

Para compreender melhor o significado destas imagens, Jung buscou conhecimento em várias áreas: na alquimia, nas religiões, nos mitos e nas artes em geral e teve oportunidade de fazer muitas viagens, as quais lhe possibilitaram ter contato com várias culturas e adquirir conhecimentos sobre estes diversos temas. Dedicou-se a compreender, junto ao paciente, quando possível, o significado e o sentido de suas imagens através dos símbolos, sem fazer interpretações reducionistas, apenas ampliando o olhar da imagem trazida, para que o paciente pudesse ressignificá-la, conforme a necessidade da sua psique.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A ARTE COMO EXPRESSÃO SIMBÓLICA DA ALMA

A teoria de Jung, dentre as demais teorias da Psicologia, se diferencia por considerar o caráter criativo da Psique e nos possibilita olhar para as várias formas de expressões da vida de um sujeito, de forma análoga aos processos psíquicos. A sétima arte é uma destas possibilidades metafóricas. A palavra cinema se originou da palavra grega *kinema* que significa movimento, e representa o que ocorre de fato nos filmes e séries, são imagens em movimento que transmitem algo ao espectador (Origem da palavra. 2013. Disponível em: <https://origemdapalavra.com.br/palavras/cinema/>. Acesso em 10 fev. 2019.). Algumas estórias retratadas nas telas nos tocam mais que outras, pois cada pessoa tem sua lista de preferências e desgostos. Isso acontece porque estamos sob a influência da vida psíquica subjetiva, este fato é interessante, porque o escritor transmite através desta estória algo da sua psique pessoal para o público, ou seja, estes conteúdos já não se encontram mais apenas na psique individual do criador desta ficção, mas também no coletivo. Assim como traz Jung “o significado particular de uma verdadeira obra de arte reside no fato de que escapou das limitações do pessoal e elevou-se para além das preocupações pessoais de seu criador” (OC 15, §107).

Assim como no processo analítico não se deve reduzir os símbolos trazidos pelo paciente, visto que é algo subjetivo deste, nas obras de arte também não devemos olhá-las do ponto de vista causal, podemos fazer analogias com os símbolos expressos nesta, mas não interpretá-las literalmente, partindo da nossa realidade, “se uma obra de arte é

explicada da mesma maneira que uma neurose, então ou a obra de arte é uma neurose, ou uma neurose é uma obra de arte” (JUNG, OC 15, §100).

Em determinados momentos da vida, podemos encontrar dificuldades de diversas ordens, algumas nos afetam parcialmente, outras nos paralisam, a ponto de bloquear até mesmo nossos processos criativos em qualquer segmento da vida. Estes processos que são de extrema importância para a individuação de cada pessoa, Jung afirma que a verdadeira criatividade não pode ser destruída: “A doença nunca favoreceu o trabalho criativo; ao contrário, ela é o mais incrível obstáculo à criação. A quebra das repressões nunca pode destruir a verdadeira criatividade, assim como nenhuma análise poderá jamais exaurir o inconsciente.” (OC 17, §206).

A arte é viva no homem, o potencial criador está na raça humana e faz de cada sujeito autor de marcas oriundas do inconsciente coletivo:

“A arte é um tipo de instinto inato que se apodera do homem, fazendo dele seu instrumento [...] mas enquanto artista ele é, no mais alto sentido, “homem” – ele é um “homem coletivo”, um veículo e um modelador da vida psíquica inconsciente da humanidade.” (JUNG, OC 15, §157).

Portanto, percebemos que, a arte da cinematografia também nos proporciona, de forma representativa, compreender e esclarecer os conceitos da teoria da psicologia analítica.

A APROXIMAÇÃO DA RELAÇÃO DA PACIENTE ELEVEN COM O SEU MÉDICO: TRANSFERÊNCIA E PROJEÇÃO

Na série *Stranger Things*, observamos a relação da personagem Eleven com o Médico que faz alguns experimentos com ela, o qual ela chama de “papa”. Percebemos que ele representa a figura paterna para a menina e que também exerce de alguma forma poder sobre ela. Eleven possui um suposto dom de telecinese e é devido a este superpoder que são feitas experiências com a personagem.

Olhando para esta relação, podemos fazer uma analogia interessante com algo que ocorre na prática da psicoterapia em si, a qual é nomeada de transferência, que acontece no decorrer da análise, pois este processo, de acordo com Lopez-Pedraza (1999), é um movimento entre duas psiques, onde há uma troca entre ambas. Para que haja uma transformação, é necessário que o paciente e o analista estejam inteiros, de forma

consciente e inconsciente no processo e ainda, conforme Jung (2011) o analista não pode ocupar este lugar sem ter conhecimento do seu próprio inconsciente, ou seja, que se submeta também ao próprio processo de análise. Jung deixa claro em seus estudos, que foram pautados em anos de experiência na prática clínica, que, o analista irá acompanhar o seu paciente, em caminhos em que ele também já tenha trilhado não necessariamente que tenha vivenciado as mesmas experiências que este, mas que somente é possível contribuir para o processo de individuação do paciente, nas vivências as quais o analista também já tenha experimentado, em suas práticas e análise pessoal. “Aquilo que não está claro para nós mesmo, nos leva a impedir que se torne consciente no paciente, naturalmente em detrimento do mesmo” (JUNG, OC 16/1, §8).

Nesta relação da personagem Eleven, com este médico, podemos ainda, pensar de forma análoga, as projeções que ocorrem no processo analítico e em muitas das relações que construímos no decorrer da vida.

As projeções são conteúdos psíquicos, subjetivos que são vivenciados no mundo externo, projetados em pessoas e objetos. Não há necessariamente uma consciência de que estes conteúdos são da nossa psique, pois assim ocorre o distanciamento do sujeito e do objeto externo. “Significa transferir para o objeto um processo subjetivo. A projeção é, portanto, um processo de dissimilação em que é tirado do sujeito um conteúdo subjetivo e incorporado de certa forma ao objeto” (JUNG, OC 6, §881).

Percebemos que Eleven projeta no médico a figura paterna, enxergando este como seu cuidador e ainda, outra projeção que notamos, é a da sua sombra, pois a personagem tem dificuldades em aceitar seu aspecto sombrio. Na série este aspecto parece posteriormente como sendo o *Demogorgon*, o monstro que vive no Mundo Invertido, que é uma parte velada do inconsciente de Eleven que não foi conscientizada por ela e, portanto ainda não está integrada com sua psique, ela apenas projeta este conteúdo no mundo externo a ela, conforme Jung (2013, p. 478), a projeção também é uma forma do sujeito se livrar de conteúdos difíceis de compreender como seus.

Na medida em que a série vai se desenvolvendo, surgem cenas que são lembranças da personagem Eleven e com estas memórias, fica claro para quem assiste que, o médico que supostamente cuida dela, não tem preocupação com os sentimentos da garota, a vê apenas como um objeto de estudos. Na prática da psicoterapia, é extremamente

importante que o analista saiba renunciar o seu desejo pela mudança no e do paciente quando necessário, ao perceber as limitações deste, diz Jung: “quando o doente reconhece que a cura por transformação significaria renunciar demais a personalidade, o médico pode e deve renunciar à modificação, ou seja, a vontade de curar” (OC 6, §11).

Por vezes erramos na vida, e na prática da psicoterapia não é diferente, mas são, na maioria das vezes, estes erros que nos possibilitam refletir sobre a nossa prática e sobre como estamos conduzindo o nosso trabalho enquanto analistas. “Os fracassos, ao invés, são experiências preciosíssimas, não só porque através deles se faz abertura para uma variedade maior, mas também porque nos obrigam a repensar concepção e métodos” (JUNG, OC 6, §73).

Uma das frases mais conhecidas de Jung, “conheça todas as teorias, conheça todas as técnicas, mas ao tocar uma alma humana, seja apenas outra alma humana”, se encaixa neste pensamento sobre a importância de uma relação horizontal entre o analista e seu paciente, na qual se suspendem os supostos saberes no momento em que se está com o paciente, para que se esteja inteiro, que o analista tenha capacidade de se entregar sem reservas ao processo analítico com seu paciente e esta entrega é algo mais fácil de escrever ou falar, de forma racional do que vivenciar, pois é algo que vai além da vontade consciente.

AS APROXIMAÇÕES E DIVERGÊNCIAS ENTRE *DUNGEONS & DRAGONS* E A PRÁTICA DA PSICOTERAPIA

Continuando a análise sobre a série *Stranger Things* vemos que inicia com a cena de quatro amigos jogando um jogo chamado *RPG*, que em inglês significa *role-playing games*, traduzindo para o português, “jogo de interpretações de papéis” ou “jogo de representações”. Neste jogo é possível escolher ou criar seus personagens e também as diversas narrativas, pois os jogadores podem improvisar livremente dentro da estória, que é contada verbalmente.

Há regras neste jogo que são acordadas entre seus jogadores, porém há partes da estória que somente o narrador principal poderá criar e contar. Na psicoterapia com orientação na psicologia analítica também se é permitido criar livremente, é a partir disto que se dialoga com o inconsciente, com os símbolos e as imagens que são usadas para representar algo, pois nossa possibilidade de compreender as mensagens que nosso

inconsciente nos envia é limitada, mas através das fantasias conseguimos olhar para a nossa psique “e, como diz Jung, a libido não aparece enquanto tal, mas sempre na forma de imagens, de maneira que, quando olhamos para uma fantasia, estamos olhando para nossa energia psíquica e ao mesmo tempo participando dela” (HILLMAN, 2011, p. 118).

É relevante destacar aqui que, todas as técnicas e métodos utilizados pela psicologia analítica são profundamente estudados cientificamente, com critérios rigorosos que comprovem sua funcionalidade, embasados na ética profissional e não tem como objetivo direcionar ou induzir de alguma forma para algum caminho pré-estabelecido ou desejado pelo analista. Na análise, quem nomeia e (re) significa as suas imagens e símbolos é unicamente o paciente, o analista será o acompanhante deste na sua caminhada em busca de si mesmo, que este sim é o objetivo da prática da psicoterapia.

Alguns exemplos de técnicas e métodos utilizados pela psicologia analítica são: a imaginação ativa, a análise dos sonhos e o *sandplay*, as quais os pacientes trazem para a análise os conteúdos manifestados por sua psique, para que possa ser ampliado, compreendido e ressignificado. Estas técnicas e métodos são trabalhados a partir das fantasias trazidas pelos pacientes, para que este tenha um maior contato com os conteúdos do seu inconsciente, conforme ensina Jung “se a fantasia for tomada por aquilo que realmente é, ou seja, como expressão natural da vida que podemos, no máximo, entender, mas não corrigir” (OC 18, §1249).

Toda informação trazida pelo paciente, no decorrer do processo de análise, é muito singular e tem grande significado para este, portanto é necessário ter o cuidado para não se fazer interpretações destes conteúdos e não reduzi-los a uma única definição, pois fazendo isto, corre-se o risco de aniquilar o símbolo, que é algo vivo e em constante movimento e transformação, pois quando se reduz, se aniquila a possibilidade criativa deste.

Franz (2005, p. 214) diz que o sonho é um indicador de onde nossa energia psíquica se encontra e para onde quer ir. O processo de individuação de cada pessoa é único, assim como estes símbolos o são. “Esse processo segue um caminho distinto em cada indivíduo, visto que os seres humanos são infinitamente variados.” (MARONI, 1998, p. 127).

O MUNDO INVERTIDO EM STRANGER THINGS E A SOMBRA NA PSICOLOGIA ANALÍTICA

No início da série acontece uma cena que é um prelúdio de todo o enredo da primeira temporada de *Stranger Things*, mas percebemos isto apenas com o passar dos capítulos. Nesta curta cena, aparece a palavra “sombra”, a qual é bem significativa em toda a estória, pois o Mundo Invertido é um local que é acessado apenas através de portais em locais específicos, mas que é o reflexo, tal qual, da cidade real da série, porém no Mundo Invertido a cidade é um local hostil, sombrio e sem vida.

O termo “sombra” também é utilizado na psicologia analítica, é uma das partes estruturantes da nossa Psique, segundo Jung. “...os arquétipos que se caracterizam mais nitidamente são aqueles que mais frequentemente e intensamente influenciam ou perturbam o eu. São eles a *sombra*, a *anima* e o *animus*.” (OC 9/2, §13).

O Mundo Invertido da série parece ser a Sombra da cidade de *Hawking* de *Stranger Things*, de onde emergem monstros que causam situações desagradáveis na cidade e que fazem com que os moradores saiam de suas rotinas cotidianas para prestarem mais atenção nestes acontecimentos. O fato que desencadeou a abertura do portal de acesso para este lugar, foi uma das experiências realizadas com a Eleven, que parece ter chegado ao seu limite daqueles processos intrusivos que eram feitos com ela. Não apenas se abre o portal, mas de lá também sai um monstro, que os protagonistas da série nomeiam de *Demogorgon*, por ser o nome do monstro do jogo de *RPG* chamado *Dungeons & Dragons*, que eles costumam jogar.

No desenvolvimento da série podemos perceber que Eleven evita de todas as formas possíveis, retornar ao local onde eram feitos os experimentos com ela, negando o contato com as lembranças daquelas experiências que ela vivenciou. A partir desta relação de evitação da Eleven com este local e com este monstro, podemos pensar em um paralelo com o enfretamento que ocorre na análise para aceitar o lado sombrio que existe em nós.

O reconhecimento da sombra em nós é um dos primeiros passos no processo de individuação, pois precisamos integrar o outro que nos habita, porém este “outro” não é necessariamente agradável e de fácil aceitação,

“[...] mas nesta tomada de consciência da sombra trata-se de reconhecer os aspectos obscuros da personalidade, tais como existem na realidade. Este ato é

a base indispensável para qualquer tipo de autoconhecimento e, por isso, em geral, ele se defronta com considerável resistência” (JUNG, OC 9/2, §14).

Eleven cria laços com alguns personagens da série que lhe fazem se sentir segura e amada. Com o amadurecimento desses vínculos, ela vai se sentindo, de alguma forma, mais segura para lidar com este *Demogorgon*, que é o “outro” que a habita e no final da série ela consegue nomear como sendo ela mesma este monstro, mas percebemos que ela passa por várias negações e desafios até este reconhecimento, pois como Jung (2013, p. 22) diz, é possível que o sujeito tenha conhecimento de aspectos seus que são maus, mas confrontar o que é absolutamente o mal de sua natureza é algo difícil de acontecer e uma experiência assustadora.

A COMPANHIA DE LUZ EM *HAWKINGS* E A ENERGIA PSÍQUICA

Em *Stranger Things* há várias referências à energia e luzes, como por exemplo, a empresa em que são feitos os experimentos com Eleven, todos os moradores da cidade de *Hawkings*, acreditam que seja a empresa que fornece energia para esta, mas não o é. Esta é na verdade uma empresa governamental que faz experimentos com pessoas que possuem poderes “sobrenaturais”.

Outro momento em que percebemos as referências a energia, são os que o *Demogorgon* se aproxima de alguns lugares, onde ocorrem falhas nas luzes daquele local, que também é um sinal de uma possível abertura na passagem para o Mundo Invertido.

Quando Will, personagem que, durante toda a temporada, fica preso neste Mundo Invertido, se comunica com a sua mãe, é justamente por meio da rede elétrica, ela percebe de forma intuitiva, desde muito cedo na série que é seu filho que está se comunicando e ela encontra meios para facilitar e conseguir compreender as mensagens enviadas por este. Ela usa luzes de pisca-pisca natalino e espalha lâmpadas pela casa inteira para que ele possa enviar sinais através da rede de energia.

Pensando em todas essas representações de energia que aparecem na série, podemos fazer a analogia com a energia psíquica que está presente em todos os processos e vida psíquica. A psique é autônoma e sua energia está em constante movimento, em todos os ciclos que ocorrem durante o processo de individuação há energia, enquanto a psique está viva, existe energia. Compreende-se que “energia psíquica a inteireza daquela

força que impulsiona e liga todas as formas e atividades desse sistema psíquico” (JACOBI, 2013, p. 33).

Na teoria de Jung, energia psíquica é o mesmo que libido, é possível mensurar, porém de forma subjetiva, restrita aos valores dados de forma consciente para as imagens inconscientes que são transformadas em símbolos na consciência. Cada sujeito irá mensurar conforme a sua experiência de valor, a importância que dá a situação “Ela nada mais é do que a intensidade do processo psíquico, seu valor psicológico, determinável apenas em efeitos e desempenhos psíquicos.” (JACOBI, 2013, p. 33). Jung cita (2013, p. 276), o símbolo é uma direção por onde a vida pode seguir sem turbulência. Ou seja, ele é uma possibilidade de transformação e escoamento da energia psíquica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente temos acesso a várias formas de entretenimento, sendo as séries uma destas e a internet é a maior facilitadora da propagação destes conteúdos. Com estas facilidades se criam as tendências, que geram vários comentários sobre determinado conteúdo e que aguçam a curiosidade dos espectadores.

Há uma variedade de temas e gêneros para se escolher quando se pensa em assistir uma série e cada pessoa tem a possibilidade de optar pelo título que mais lhe agrada. Todas estas produções propagam aos espectadores muitas imagens e com estas, mensagens, algumas mais diretas, objetivas e perceptíveis e outras mais subliminares e que não são de fácil captação consciente, mas que nos transformam de alguma forma, mesmo que em diferentes graus de compreensão, somos sempre tocados e modificados por todos os conteúdos que temos contato em nossas vidas, sejam eles através de séries, filmes, livros, músicas, poemas, entre outros, há sempre algo a se compreender sobre nós e sobre o mundo, sobre o individual e o coletivo, quando temos contato com alguma forma de arte.

O aspecto sombrio desta série é o que mais se evidencia. Toda a trama se passa a partir de algo que acontece em um mundo o qual é oculto e desconhecido por todos os moradores daquela cidade e todos são justamente afetados e ficam sem saber como lidar com este outro universo, pois o desconhecem.

Temos como meta no processo analítico e da vida, a individuação, nossa e dos que nos permitem estarem juntos neste caminho, portanto é relevante pensarmos na necessidade de integração da sombra como passo inicial para esta meta, que é tanto individual quanto coletiva, para que possamos não ser tomados e afetados de forma excessiva pelos aspectos sombrios que assolam a nossa vida cotidiana e nossa sociedade e cultura contemporânea.

A série *Stranger Things* é rica em detalhes que se conectam, as possibilidades de analogias são diversas e não se esgotam facilmente, cada vez que você assiste algum dos episódios mais de uma vez, é possível perceber outros elementos que se interligam.

Este trabalho possibilitou a percepção destes fenômenos psíquicos emergentes que nos atravessam enquanto seres humanos e que podem ser percebidos, de forma simbólica por meio destas estórias.

A evolução da personagem Eleven é perceptível no decorrer da série, ela foi se descobrindo, fazendo suas próprias escolhas, referente aos relacionamentos que ela gostaria de manter ou não. Foi se fortalecendo e sendo ouvida no círculo de amigos que ela escolheu nomear de família. Com o acolhimento e parceria destas pessoas que a rodeavam, se sentindo amada e segura, ela enfim conseguiu enfrentar sua própria sombra.

REFERÊNCIAS

FRANZ, Marie-Louise von. *O caminho dos sonhos*. SP: Cultrix.

GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *O abuso do poder na psicoterapia: e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério*. RJ: Achiamé, 1978.

HILLMAN, James. *Ficções que curam: psicoterapia e imaginação em Freud, Jung e Adler*. SP: Verus, 2010.

JACOBI, Jolande. *A psicologia de C. G. Jung: uma introdução às obras completas*. RJ: Vozes, 2013.

JUNG, Carl Gustav. *Ab-Reação, Análise dos Sonhos e Transferência*. RJ: Vozes, 2012.

_____. *A energia psíquica*. RJ: Vozes, 2013.

_____. *Aion – Estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. RJ: Vozes, 2013.

_____. *A prática da psicoterapia*. RJ: Vozes, 2013.

_____. *A vida simbólica*. RJ: Vozes, 2013.

_____. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. RJ: Editora Nova Fronteira, 2016.

_____. *O espírito na arte e na ciência*. RJ: Vozes, 2013.

_____. *O homem e seus Símbolos*. RJ: Nova Fronteira, 2002.

_____. *Tipos psicológicos*. RJ: Vozes, 2013.

LOPEZ-PEDRAZA, Rafael. *Hermes e seus Filhos*. SP: Paulus, 1999.

MARONI, Amneris. *Jung: o poeta da alma*. RJ: Summus, 1998.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah. *Ao Encontro da Sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana*. SP: Cultrix, 2005.

ABORDAGENS EXPRESSIVAS NO TRABALHO DA AMPLIAÇÃO E INTEGRAÇÃO PSÍQUICA: A EMERGÊNCIA DO NOVO

Elisabeth Zimmermann

A abordagem terapêutica da Análise Junguiana inclui a interpretação simbólica de sonhos e de imagens interiores que podem ser objetivados através de várias técnicas expressivas não verbais como a Imaginação Ativa, o Desenho Livre, a Dança Criativa e Meditativa e os Contos de Fada. A Análise Verbal é associada a essas técnicas, favorecendo a elaboração das experiências vividas, dos conflitos e dificuldades pessoais.

O psicólogo junguiano percebe a necessidade de tornar o núcleo criativo do inconsciente acessível à consciência para se alcançar um desenvolvimento pleno ou a individuação. Nesse contexto, a imagem simbólica é contemplada como expressão visível do desenvolvimento criativo. A Individuação é um processo de diferenciação, tanto do inconsciente coletivo como da própria consciência coletiva, que muitas vezes se manifesta como massificação: a especificidade e a singularidade de uma pessoa deve se manifestar, ao mesmo tempo que a torna próxima dos outros seres humanos. Esse processo levaria a integração psíquica e a emergência dos potenciais dispostos originalmente na pessoa.

A interpretação de símbolos, no nível subjetivo e no objetivo, é vista como a possibilidade de se instalar, ao mesmo tempo, um processo de integração e de relação com o outro. Não apenas o desenvolvimento da autonomia, mas um melhor relacionamento humano.

O símbolo tem uma conexão interna com o que através dele é representado. Essa conexão garante a intensidade de seu valor subjetivo, isto é, a carga de sentido dessa representação.

[...] O que ele, o paciente, desenha são fantasias ativas – aquilo que está mobilizado dentro dele [...], não mais no sentido do mal-entendido anterior em que ele confundia seu eu pessoal com seu Self, e sim num sentido inteiramente novo, até então desconhecido para ele. [...] Em inúmeros desenhos ele se esforça por representar exaustivamente o que está mobilizado dentro dele até descobrir finalmente que é o eterno desconhecido, o eternamente outro, o fundo mais fundo da nossa alma (JUNG, 1981, p. 106).

A atitude simbolizadora, termo desenvolvido por Verena Kast, tem muita importância na psicoterapia junguiana. Através dela projetamos algo que está inconsciente e que tem conexão com nossa existência sobre a realidade exterior. Para vivenciar o símbolo devemos estar prontos a nos deixar mobilizar emocionalmente por ele. Em seu livro “Dinâmica dos Símbolos” (Kast, 2013) a produção de um símbolo é vista como análoga ao processo criativo em geral. Iniciamos por tentar resolver uma situação com os recursos já conhecidos. Quando isso não é suficiente, instala-se um período de incubação: perdemos o controle e a concentração, ficamos irritados e frustrados e as fantasias começam a proliferar. Repentinamente, vem uma solução, um insight, que se torna acessível ao consciente na forma de um símbolo. O processo criativo consiste numa ativação inconsciente da dimensão arquetípica e de sua elaboração consciente na obra criada.

Muitas vezes Jung nos diz:

[...] o ser humano apresenta muitos aspectos não adquiridos, mas, por assim dizer, “herdados” dos nossos ancestrais. Não nascemos uma *tábula rasa*, e sim inconscientes. Trazemos sistemas organizados, prontos a serem atualizados numa forma especificamente humana; e isto se deve a milhões de anos de desenvolvimento. Assim como o instinto de migração para o sul de certas aves e a construção dos ninhos nunca foram adquiridos individualmente, o ser humano parece trazer um plano básico de sua natureza, tanto individual como coletiva (JUNG: 1989, p. 728).

Em alguns contos de fadas quando há transformação de um animal num ser humano isso pode corresponder simbolicamente à atualização de uma forma humana que antes estava oculta numa forma menos desenvolvida. Como exemplo podemos citar os contos de Grimm “O Burrinho” e “O Ouriço”. O sortilégio que os mantinha na forma animal pode ser comparado com uma defesa neurótica que mantém uma pessoa aquém de suas possibilidades. E quando, durante o trabalho psicoterapêutico, o paciente se identifica com um desses contos, pode ocorrer o insight necessário para dar um passo à frente.

Estes sistemas herdados correspondem às situações humanas que existiram desde os primórdios, ou seja, existe juventude e velhice, nascimento e morte; existem filhos e filhas, pais e mães; existem acasalamentos etc. Apenas a consciência individual experimenta estas coisas pela primeira vez, mas não o sistema corporal e o inconsciente. Para eles só interessa o funcionamento habitual dos instintos que já foram pré-formados de longa data (JUNG: 1989, p. 728).

[...] Denominei este modelo instintivo, congênito e preexistente, ou respectivamente o “pattern of behaviour”, de arquétipo (JUNG: 1989, p. 729).

As representações arquetípicas são estruturas amplamente variáveis que nos remetem a uma forma básica irrepresentável. Esta se caracteriza por certos elementos formais e determinados significados fundamentais, os quais, entretanto, só podem ser apreendidos de maneira aproximada. Esta apreensão se dá tanto por imagens simbólicas como por reações instintivas e corporais semelhantes. Nas abordagens expressivas as representações arquetípicas emergem em forma, ritmo e cor.

Durante o processo de Imaginação Ativa é favorecida a emergência de imagens do inconsciente, para dialogar com seus conteúdos conscientes e transpor posteriormente esta experiência para o cotidiano. Esse processo ocorre muitas vezes durante vivências de relaxamento, concentração e expressividade, em que se manifestam as imagens, mas se constitui também num método terapêutico junguiano.

Em um trecho de carta Jung descreve o método que criou para possibilitar a emergência de novos referenciais para seu trabalho

O ponto é que você começa com uma imagem [...] Contemple-a e observe cuidadosamente como a figura começa a desdobrar-se ou a mudar. Não tente fazer algo dela. Não faça nada a não ser observar quais são as suas mudanças espontâneas. Qualquer figura mental que você contempla deste jeito vai mudar mais cedo ou mais tarde através de uma associação espontânea que causa uma pequena alteração da figura. Você deve cuidadosamente evitar de saltar impacientemente de um assunto para outro. Agarre-se àquela imagem que você escolheu e espere até que ela mude por si mesma. Observe todas estas mudanças e eventualmente entre você mesmo para dentro da pintura, e se por acaso for uma figura falante, diga então o que você tem a dizer a esta figura e ouça o que ele ou ela tem para dizer (JUNG, 1973).

A imaginação é um espaço de liberdade que lembra eventos passados e nos permite viver o futuro no espaço vivencial do presente. Por outro lado, o espaço vivencial torna-se, na imaginação, uma realidade simbólica, um espaço intermediário entre o mundo interno e o externo. Para ser útil ao ser humano, deverá estar sempre, tanto conectada ao mundo concreto como ao mundo psíquico. Da união fértil entre esses dois domínios pode nascer uma realidade que os transcende, criando e ampliando as novas possibilidades de vida.

É preciso uma preparação e uma condição adequada para entrar em contato com esta dimensão da psique. A Imaginação Ativa é uma possibilidade de preparar o campo

para este contato. Ela nos dá a possibilidade de iniciar as negociações com as forças e as figuras do inconsciente e lentamente entrar numa relação harmoniosa com elas. É nesse ponto que se diferencia do sonho, pois nele não temos controle sobre nosso próprio comportamento. Durante as peripécias do processo percorrido na Imaginação Ativa, o eu participa ativamente dos acontecimentos. Ele tem o livre arbítrio e a possibilidade de escolha e pode decidir sobre o encaminhamento do processo.

Para a Imaginação Ativa ser aplicada é preciso, inicialmente, estar disposto a se abrir ao contato com o inconsciente e estar num lugar livre de interferências exteriores; assumir uma posição confortável e concentrar-se em ver e ouvir tudo que emerge do inconsciente. Em seguida, decidir por uma imagem e observar como ela vai se transformando. Após o exercício da imaginação, procurar impedir que a imagem evocada volte para o inconsciente através da objetivação através do desenho, da modelagem em argila ou da escrita que descrevem o processo. Algumas vezes pode ser melhor expressar o ocorrido através da dança ou do movimento meditativo. Escrever histórias também ajuda a desvendar aspectos psíquicos antes desconhecidos. O objetivo é entrar em contato com o inconsciente, superando uma oposição inicial da consciência às fantasias que estão sempre presentes no inconsciente.

A Dança Meditativa é uma possibilidade de vivenciarmos o ser corpóreo nas dimensões de tempo e espaço, representando uma genuína e direta experiência existencial.

A conscientização corporal pode ser buscada através de uma integração harmoniosa de movimentos elementares ordenados e do uso das possibilidades de movimentação orgânica do corpo. A música e o movimento podem ser combinados numa única vivência durante a improvisação livre e a realização dos exercícios de concentração.

O movimento corporal tem um significado profundo e revelador da realidade somática interna, seja em sua realidade espacial, como projeção da imagem corporal, seja em sua expressão dinâmico-afetiva na ação, ambos influenciando decisivamente a experiência dos relacionamentos. O encontro com o corpo no movimento poderá trazer ao indivíduo uma ampliação da consciência e um fluir livre da energia vital.

A realização e a observação dos movimentos corporais possibilitam a conscientização da realidade interior. A partir de observações clínicas poderia ser dito

que isto pode valer como premissa genérica e não somente em determinadas pessoas. Assim, os estados emocionais se expressam numa sensação espacial interior, que se manifesta na postura corporal e no padrão do movimento. Nesse sentido, o movimento seria uma matriz de projeção, sobre a qual, até certo ponto, a experiência interior poderia efetuar-se como imagem. As imagens, ou os estados emocionais, que surgem a partir das sequências de movimentos propostos, possibilitam um confronto com a constelação arquetípica ou com a constelação de complexos de uma pessoa. Este confronto poder trazer clareza sobre o estado interno de um indivíduo.

O Desenho Livre possibilita a expressão de conteúdos psíquicos inconscientes, como já foi observado em diversos testes projetivos. A única instrução que costuma ser dada aos participantes dos grupos ou ao indivíduo é que desenhem aquilo que esteja presente no momento, sendo o objetivo dar uma realidade concreta a, pelo menos, parte do acontecimento imaginário. Costuma-se estimular o diálogo com as figuras dos desenhos e as anotações desses diálogos.

A objetivação dos conteúdos interiores através do desenho é vista como uma forma de estimular o contato do eu consciente com as imagens interiores consteladas no momento.

A Dança Meditativa, associada ao Desenho Livre, é um instrumento que promove experiências integradoras do eu consciente e extratos mais profundos da personalidade. A interpretação simbólica dos desenhos e o conteúdo dos relatos verbais sobre a experiência nas sessões de movimento verificaram a existência da conexão estabelecida com processos interiores, até então inconscientes, e a integração resultante dessa vivência.

Os contos de fada, as lendas, assim como os mitos, representam uma expressão elementar e universal de processos psíquicos inconscientes do ser humano. Expressam suas necessidades instintivas, seus valores básicos e as possibilidades criativas que podem ser atualizadas. Do mesmo modo, muitos sonhos, fantasias e visões ou delírios também se originam dessa dimensão profunda e criativa do inconsciente humano.

Os contos de fada se originaram e se espalharam em regiões onde o acontecimento mágico e maravilhoso, ainda era parte essencial da realidade humana. Eles apresentam inicialmente uma situação simbólica que poderá ser entendida de acordo com momento existencial de cada pessoa e que necessita de resolução porque algum conflito ou falta

estão instalados: assim, têm o mérito de nos colocar em contato com certos processos de desenvolvimento, comuns a toda a humanidade, por assim dizer, típicos.

Através de sua estrutura dramática, semelhante à dos sonhos, nos convidam a entrar em contato com nossos próprios processos interiores e com nossas necessidades de crescimento, a cada momento específico da vida, tanto do indivíduo, como do grupo humano em que está inserido.

Uma das formas de lidar com as imagens emergentes é interpretá-las. Procuramos descobrir seu sentido oculto através da comparação com motivos semelhantes que aparecem em outros relatos ou situações, onde foi alcançado aquilo que era buscado. Por exemplo, em representações religiosas de provas ou rituais a serem obedecidos, em manifestações artísticas onde são expressados conflitos e realizações e, principalmente, nos relatos dramáticos dos contos de fada, mitos e lendas.

Ao interpretar um conto de fada, ou um sonho, podemos nos preocupar mais com as causas de um determinado processo evolutivo - e esta seria uma interpretação mais redutiva - ou então buscar o sentido que as imagens apontam para o futuro de uma determinada história de vida. Esta seria uma interpretação prospectiva. Seja qual for a maneira de interpretar um relato de um processo inconsciente, podemos verificar sempre uma estrutura dramática que subjaz ao desenrolar dos acontecimentos. Inicialmente podemos notar uma **exposição**, em que uma situação inicial é caracterizada; ela apresenta as condições em que a história se origina, o problema que deve ser solucionado no decorrer da ação. A segunda fase é a **condensação**, que é o próprio caminho a ser percorrido pelos personagens do conto, com todas as peripécias e provas que costumam surgir nesse tipo de relato. A condensação culmina com uma espécie de **clímax**, ou **ponto de mutação** da história; é nesta parte que costumam ocorrer as transformações dos seres encantados, ou as lutas de libertação contra algum ser poderoso e perigoso. Depois desta fase pode vir então a **situação final**, que contém a nova situação psicológica de vida, conquistada no desenrolar da história. (FRANZ von, 1990).

Quando pedimos a um paciente que nos diga qual é o seu conto preferido (ou mais de um) o que virá à tona será a constelação de complexos que domina sua vida e o efeito terapêutico será alcançado se ele conseguir se identificar com a atitude do herói ou da heroína que realiza a sua tarefa. É importante também que possa depois abandonar essa

identificação: como acontece em todo processo projetivo existe o momento da identificação e depois a retirada da projeção no objeto e a integração do conteúdo projetado.

Enquanto não tivermos conhecimento da estrutura de complexos de um paciente, poucas vezes será hora de trabalharmos com contos de fada com ele. (DIECKMANN, 1986)

Podemos citar alguns aspectos importantes para o uso terapêutico dos contos de fada:

- Os contos falam de situações conflituosas ou de falta; as soluções apresentadas são criativas e podem referir-se tanto a uma situação coletiva quanto individual, ou seja, possibilitar a integração de um aspecto transcendente ou imanente. A transcendência traz a distância necessária para lidar com a situação, a imanência provoca a proximidade necessária ao envolvimento com a história.
- A interpretação prospectiva dos contos possibilita a emergência de uma espécie de coragem para o futuro, evitando que o paciente fique apegado demasiadamente ao passado.
- O herói ou a heroína representam a atitude que seria adequada numa determinada situação aplicável a algum paciente nosso. Por exemplo: “O Pescador e sua Mulher” se refere à capacidade de **saber desejar** na proporção certa, em relação às suas possibilidades internas e externas.
- A interpretação ao nível do sujeito, já conhecida na interpretação de sonhos, pode ser usada nos contos de fada. Figuras secundárias são traços de personalidade do herói principal.
- A interpretação só pode ser considerada correta quando produz uma experiência de evidência.

O uso terapêutico de contos de fada e dos processos expressivos em geral se baseia no efeito que as imagens têm sobre nós e sobre nossos pacientes: as figuras ou os temas podem nos mobilizar, colocar em movimento processos que estavam estanques e expressar conflitos ou estados psíquicos que não saberíamos expressar de outra forma.

REFERÊNCIAS

DIECKMANN, H. (1986). Contos de Fada Vividos - S. Paulo: Edições Paulinas.

KAST, V. (2013). A Dinâmica dos Símbolos, Vozes.

JUNG, C. G. (1981). A prática da psicoterapia, Petrópolis: Vozes.

_____ (1989). Freud e a psicanálise, Petrópolis: Vozes.

_____ (1973). "Letters", vol. I, Princeton University Press, Princeton.

FRANZ, Marie-Louise von. (1990). A Interpretação dos Contos de Fada -S. Paulo: Ed. Paulinas.

ZIMMERMANN, E. B. (2018). Corpo e Individuação, Petrópolis: Vozes.

A ALMA FERIDA E A JUSTIÇA RESTAURATIVA – A INFRAÇÃO E A PUNIÇÃO DE ADOLESCENTES SOB OLHAR DA PSICOLOGIA JINGUIANA

Cristiane Bergmann de Souza Todeschini⁷

A adolescência é o período que compreende o tempo de transição entre a infância e a fase adulta, trazendo consigo mudanças psicológicas, corporais e sociais. É a fase das primeiras experiências, da importância do grupo e da influência dos amigos, do afastamento dos pais para se descobrir a própria identidade, por isso, muitas vezes, também acontecem mais brigas e desentendimentos entre os progenitores ou responsáveis e o/a adolescente, pois os pais desejam que filho siga o comportamento A (como era seguido na infância sem se questionar) e hoje, o filho, adolescente, acredita que fazer B é o melhor para ele. É a fase em que é necessário decidir a vocação ou o trabalho que se irá buscar na vida para seu sustento e sua independência. Alguns, após o término do ensino médio, seguem frequentando universidades ou cursos técnicos profissionalizantes. Além de decisões importantes como a acima citada, é sobretudo uma fase de curiosidade pelas novas descobertas, pela sexualidade, pelas festas. Por este motivo de busca de liberdade e aventuras, muitos jovens se vêem como onipotentes, acreditando que podem fazer tudo e que nada de mal nunca acontecerá. Por esta razão, acontecem muitos casos de gravidez indesejada, de doenças sexualmente transmissíveis, envolvimento abusivo com o álcool e drogas, acidentes de trânsito e crimes.

O Estatuto da Criança e do Adolescente, o ECA, foi criado através da lei no 8.069, de 13 de julho de 1990, com base nas diretrizes previstas na Constituição Federal de 1988 e nas normativas internacionais propostas pela Organização das Nações Unidas (ONU), sendo assim denominado como um instrumento que garante a proteção e estabelece as normas que definem os direitos e os deveres das crianças e adolescentes em nosso País. No artigo 227, O ECA legitimou a organização jurídica da Doutrina da Proteção Integral, garantindo a prioridade absoluta às crianças e aos adolescentes, isto é, “É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar

⁷ Psicóloga, Arteterapeuta, Especialista em Psicologia Junguiana pelo IJRS, Especialista em Violência Doméstica contra Criança e Adolescente pela USP e Voluntária e Estudante da Formação integral em Justiça Restaurativa e Construção de Paz, pelo Programa Justiça Restaurativa para o Século 21 – TJRS – CEJUSC Comarca de Porto Alegre - CJUD. E-mail: crisbst@gmail.com.

e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão”. O ECA define que o período da infância se dá até os 12 anos de idade e a adolescência compreende dos 12 aos 18 anos.

O Estatuto da Criança e do Adolescente é referência no mundo, como modelo de lei a seguir para garantir a proteção das crianças e adolescentes. Contudo, existe uma grande diferença do que se escreve na lei e do que se consegue aplicar na vida real aqui em nosso País.

Na atualidade, há um crescente número de adolescentes que estão se envolvendo com o crime. E, segundo os dados apontados pelo Departamento de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário e das Medidas Socioeducativas do Conselho Nacional de Justiça (DMF/CNJ), em 12/11/2018, existem mais de 22 mil jovens internados nas 461 unidades socioeducativas em funcionamento em todo o país, cumprindo medidas em meio fechado. Não fazem parte deste levantamento os adolescentes que cumprem medidas como a semi-liberdade e a liberdade assistida. Deste total de 22.203 adolescentes internados, 18.282 são adolescentes internados por sentença, 3.921 adolescentes internados provisoriamente, 841 são do sexo feminino e 21.362 são do sexo masculino. Segundo o Conselho Nacional da Justiça, os juízes da Infância e Juventude definem a punição de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e a “internação é a opção mais rigorosa, não podendo exceder três anos - sua manutenção deve ser reavaliada pelo juiz a cada seis meses” (CNJ, 2019).

Com o aumento do envolvimento de jovens com o crime, foi proposta a emenda (PEC) 171/93, que propõe a redução da maioridade penal de 18 para 16 anos, está aguardando apreciação pelo Senado Federal. O Conselho Federal de Psicologia é contra a proposta de redução da maioridade penal pois não acredita que essa seja a melhor via para a redução da violência em nosso país.

Num trabalho que realizei com adolescentes internados em regime fechado, com a proposta de construção de um projeto de vida, dos oito jovens que participavam do grupo, todos estavam cumprindo pena por envolvimento com o tráfico de drogas. Certa vez, um dos jovens relatou que foi preso no primeiro roubo à mão armada. Ele estava devendo cinquenta reais ao traficante por consumo de drogas. Na noite anterior à tentativa do roubo, o traficante tinha ido à sua casa cobrar a dívida e por ele não ter o dinheiro, deu

vários tiros na porta da casa e avisou que iria voltar para cobrar o valor e iria matar toda a família caso não recebesse o seu pagamento. No dia seguinte à ameaça, o rapaz saiu para assaltar na tentativa de conseguir o valor para pagar sua dívida e foi preso.

Além de casos de dívida com o tráfico devido ao consumo de drogas, também há muitos jovens que se envolvem com o crime através do tráfico de drogas. Que de uma forma ou outra começam a participar do comércio ilegal de drogas, como uma forma de sustento, de si próprio e até mesmo de suas famílias, como também para ter o acesso facilitado às drogas para o próprio consumo. Muitos destes jovens são importantes nos grupos criminosos (facções) por serem menores de 18 anos e pela ideia de que se alguma coisa der errado no desenvolvimento da ação criminosa, eles irão receber uma punição menor do que os que tiverem mais de 18 anos.

Com as relações estabelecidas entre a adolescência, a violência e o crime, é importante também pensar sobre outras estatísticas. No mundo, segundo a Unicef “a cada sete minutos um adolescente é morto por um ato de violência”. Só no ano de 2015, 82 mil adolescentes foram mortos no mundo. Os mais vulneráveis são aqueles com idades entre 15 e 19 anos, estes possuem três vezes mais chance de morrer violentamente do que os adolescentes com idades entre 10 e 14 anos. (Unicef, 2017, p.49). No Brasil, o Índice de Homicídios na Adolescência (IHA), é outro estudo que apresenta um relatório detalhado com dados sobre a vitimização letal contra adolescentes no país entre os 12 e 18 anos:

De acordo com os registros de 2014, 3,65 de cada 1.000 adolescentes que completam os 12 anos morrem vítimas de homicídio antes de chegar aos 19 anos nos 300 municípios de mais de 100.000 habitantes do Brasil. A partir desse índice, estima-se que, se as condições não mudarem, um total de aproximadamente 43.000 adolescentes serão assassinados no período de 2015 a 2021 (MELO e CANO, 2017, p. 68).

A partir de todos estes dados e informações, pode-se perceber o grau de vulnerabilidade que os adolescentes em nosso país enfrentam todos os dias em seus bairros e cidades que residem. Pois existem inúmeras experiências que se apresentam aos adolescentes, tais como, as drogas, o tráfico, o envolvimento com o crime que, muitas vezes, resultam na morte por violência. E tendo em vista o envolvimento de adolescentes com o crime e o cumprimento da pena destes crimes, também se faz necessário refletir-se sobre as questões que compreendem a eficácia do sistema relação entre a vítima e

ofensor. E a partir disso, pode-se que fazer diante de um crime cometido por um adolescente? Seja qual for o crime, assalto, violência, estar na posição de vítima não é uma posição confortável de nenhuma forma. Ao enfrentar a situação em tempo

real, sentimentos de todos os tipos passam dentro da vítima: tristeza, medo, horror, impotência e um desejo forte que tudo acabe logo e que se saia sã e salva.

Contudo, ao se levar em consideração o crime em si, a partir da visão da Justiça Restaurativa, também precisamos olhar para o adolescente ofensor não apenas na condição de violador das leis, como criminoso, mas também, entende-se que tanto a vítima quanto o ofensor precisam de cura.

Estamos buscando uma visão do que pode ser considerado um padrão, uma visão da norma, e não de uma reação realista adequada a todas as situações. A lente atual se fundamenta naquilo que é pouco usual e bizarro. As regras criadas para essas exceções são a norma, valem para as ofensas “ordinárias”. Alguns ofensores são tão inerentemente perigosos que precisam ficar presos. Alguém tem que tomar essa decisão com base em regras e salvaguardas de direito. Algumas ofensas são tão hediondas que requerem tratamento especial. Mas a reação a esses casos especiais não deveria ser a norma. Portanto, nossa abordagem seria a de identificar o que o crime significa e o que deveria acontecer normalmente quando ele acontece, reconhecendo as necessidades impostas por algumas exceções.

Assim, por ora não nos preocuparemos em avaliar se nossa visão pode englobar todas as situações. Tentaremos visualizar o que deveria ser a norma (ZEHR, 2008, p. 167).

Assim, a Justiça Restaurativa no Poder Judiciário se caracteriza como uma nova forma de Justiça que busca conciliar segurança e justiça, responsabilização e proteção social, controle e apoio, limites e afeto. Justiça Restaurativa é uma nova forma de buscar a Justiça sem punir e sem culpar. Em que as partes envolvidas no conflito (ofensor e vítima - e seus representantes, pais, familiares, professores, etc.) concordam em se encontrar para conversar e chegar num acordo de responsabilização e um plano para superar o conflito e a violência vivenciada, de forma que todos se sintam ouvidos, acolhidos e atendidos em suas necessidades. A Justiça Restaurativa é uma forma de transformar a sociedade, pois trabalha com o trauma sempre no sentido de se chegar num

acordo entre a vítima e o ofensor, elucidando o fato, mas não buscando ficar preso ao passado e, sim, olhando para o futuro, de forma que o ofensor assuma a sua responsabilidade e repare o dano que fez à vítima. Procura-se principalmente olhar para o futuro, no sentido que o ofensor sensibilizado com todo o processo reflita sobre tudo e evite a reincidência do crime. E que, ao término do encontro, ambos saiam com o sentimento de que foram compreendidos e atendido em suas necessidades e expectativas.

Na mitologia grega, a Justiça é representada por Têmis, a Deusa da Lei, filha de Urano e Géia, uma das dozes Titãs, que foi esposa de Zeus, o Deus do Olimpo, e com quem teve a filha Diké. Têmis era uma Deusa da “primeira geração que partilha da vida e das honras do Olimpo”, sua imagem a revela usando uma “venda nos olhos e uma balança na mão, para simbolizar a imparcialidade nos julgamentos” (GUIMARÃES, 2010, p. 285). Têmis foi conselheira de Zeus, denominada como a lei, pois foi ela quem criou as leis, os ritos e os oráculos. Têmis também teve as filhas Parcas que eram: Cloto, Láquesis e Átropos, que tinham como função tecer o fio da vida, o fio do destino humano. E com suas tesouras, cortavam-no quando assim desejavam.

As Erínias (Fúrias) eram as três deusas denominadas Alecto, Tisífone e Megera, com as suas “cabeças cobertas de serpentes e o aspecto terrível e amedrontador”, tinham a função de punir com “tormentos secretos, os crimes daqueles que escapavam ou zombavam da justiça pública” (BULFINCH, 2000, p. 15). A deusa Ananke rege as compulsões. Do grego *Ανάγκη*, que significa necessidade, encargo absoluto, uma força constrangedora dos decretos do destino. “Para Hillman isso se chama a curva de desvio. O sofrimento quer pertencer e o desvio, passagem estreita, é uma necessidade humana. Faz parte do destino” (PERRONE, 2003, p. 177). Ananke é a deusa que tem o poder da Moira: destino, necessidade, fatalidade. Na mitologia grega, Atená ou Atenas, filha de Zeus, era conhecida como a deusa da sabedoria e das artes. Pelos romanos era conhecida como Minerva. Além disso, também era denominada como a “protetora das cidades das forças militares, e deusa das tecelãs, ourives, oleiras e costureiras” (BOLEN, 1990, p. 69). A coruja que representa a sabedoria é um dos símbolos de Atená. Atená também representa a deusa da justiça.

O ideal ateniense significava a forma natural de se viver com moderação o “justo meio-termo”. A partir deste ideal, Atená observava, analisava os acontecimentos e dependendo dos resultados, poderia criar uma nova estratégia para mudar um curso que

lhe parecesse improdutivo. O desvio deste ideal ateniense estava relacionado com excessos que, normalmente, são o “resultado de sentimentos intensos ou de necessidades ou de uma natureza apaixonada, justa, temível, ou cobiçosa, coisas que são antagônicas para a racional Atenas” (BOLEN, 1990, p. 74).

Os crimes no período da Justiça Clássica, segundo Lopes (2014) poderiam ser denunciados por qualquer pessoa, pois não existiam instituições públicas. A democracia, a partir deste viés, era compreendida de forma que qualquer pessoa que se sentisse violada por alguma ação cometida por outro cidadão, mesmo que não tivesse sido atingida diretamente e que não fosse a vítima, poderia denunciar tal infração ao tribunal. Lopes ainda completa:

O medo da impunidade era enorme. Uma pequena ofensa não punida poderia desarranjar toda a cidade, gerando vingança etc. Assim, as penas eram muitas vezes desproporcionais aos crimes, para os nossos padrões. As penas eram em geral: castigos, multas, feridas, mutilações, morte e exílio (LOPES, 2014, p. 26).

Para dar fim aos conflitos sangrentos que aconteciam através das disputas entre as famílias, são promulgadas as Constituições de Drácon (621 a. C.), em Atenas, com a intenção de extinguir a justiça familiar e sobretudo promulgar que “à cidade compete decidir e manter a paz” (LOPES, 2014, p. 27). Mais tarde, muitos órgãos públicos e privados foram sendo criados, copiados e ajustados pela Justiça Romana. Mas ainda na Grécia, um ponto crucial foi o debate e a reflexão sobre o justo e o a justiça:

O justo (δικαιον) e sobre a justiça (diké, δικη) que ultrapassaram a discussão sobre as normas (νομοι), escritas ou não. Como organizar uma cidade justa? Esta a questão colocada. Sócrates discute a justiça com sua vida: é melhor sofrer a injustiça a praticá-la? (LOPES, 2014, p. 28).

Na mitologia grega, Hades é o Deus dos mortos, irmão de Zeus, o Deus do Céu e, Poseidon, Deus do mar. Assim, Hades governava o mundo subterrâneo. É no Tártaros em que os deuses que haviam “caído em desgraça” eram castigados, também como o local onde os grandes criminosos suplicavam por suas almas (GUIMARÃES, 2010, p. 282).

A entrada do Hades era guardada por Cérbero, do grego Kerberos que significa “demônio do poço”, que é o cão monstruoso, de múltiplas cabeças (três, cinquenta, cem), com cauda de dragão, e o dorso eriçado de cabeças de serpente. Cérbero tem a função de proibir que os vivos entrem no inferno, e que os mortos saiam. Ele simboliza a raiva e o

terror da morte. Caronte, era o barqueiro de Hades, que tinha a responsabilidade de levar as almas dos recém-mortos para o outro lado, atravessando os rios Estige e Aqueronte, que dividiam o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Sobre Caronte, Bachelard (1997) diz que “por mais que atravesse um simples rio, ele traz o símbolo de um além. O barqueiro é guardião de um mistério” (p. 81).

Existem também lendas em que vivem Carontes temporários, especialmente Carontes contra a vontade que procuram um substituto. A sabedoria popular aconselha aos navegantes que não subam num barco desconhecido. Não há por que temer tonalizar essa prudência dando-lhe o seu sentido mítico (BACHELARD, 1997, p. 80).

Mas adiante do mistério, o Complexo de Caronte também revela o peso e a lentidão que a morte carrega consigo:

As barcas carregadas de almas estão sempre a ponto de soçobrar. Espantosa imagem onde se sente que a Morte teme morrer, onde o afogado teme ainda o naufrágio! A morte é uma viagem que nunca acaba, é uma perspectiva infinita de perigos. Se o peso que sobrecarrega a barca é tão grande, é porque as almas são culpadas. A barca de Caronte vai sempre aos infernos. Não existe barqueiro da ventura. A barca de Caronte será assim um símbolo que permanecerá ligado à indestrutível desventura dos homens. Atravessará as épocas de sofrimento (BACHELARD, 1997, p. 82).

Na psicologia desenvolvida por Carl Gustav Jung, os arquétipos são conceitos e imagens que revelam os padrões que passam de geração em geração de nosso inconsciente coletivo. Cada núcleo arquetípico contém uma sabedoria, um significado que não pode ser mudado e que orienta o indivíduo. No presente artigo, vamos refletir a respeito dos arquétipos da criança divina, materno e paterno.

No entanto, uma vez que o arquétipo é sempre uma imagem que pertence à humanidade inteira e não somente ao indivíduo, talvez seja melhor formular a frase do seguinte modo: "o motivo da criança representa o aspecto pré-consciente da infância da alma coletiva (JUNG, 2000, p. 162).

O arquétipo da criança divina simboliza a inocência, a pureza, a espontaneidade e a possibilidade de futuro.

A vida é um fluxo, um fluir para o futuro e não um dique que estanca e faz refluir. (...) A ‘criança’ prepara uma futura transformação da personalidade. No processo de individuação antecipa uma figura proveniente da síntese dos elementos conscientes e inconscientes da personalidade. É, portanto, um

símbolo de unificação dos opostos, um mediador, ou um portador da salvação, um propiciador de completude (JUNG, 2000, p. 165).

Além do aspecto divino, a criança também apresenta o lado sombrio, no artigo “Abandonando a criança”, Hillman (1981, p. 56) diz:

Na verdade, como será possível que nos tornemos crianças se não admitirmos a sombra da infantilidade? Haverá outro caminho para se alcançar a inocência e humildade a não ser o da ignorância e da humilhação, no qual nos fazemos simples, pequenos, assustados? Ser conduzido por uma criancinha implica, então, psicologicamente, ser levado pela perplexidade e inocência diante de situações novas e também por outras contingências da infantilidade: pelo sentimento de solidão, abandono e vulnerabilidade e às forças internas dos complexos que estão em nossas origens.

Para toda criança sempre existirá uma mãe e um pai. Assim também se dão as relações entre os arquétipos da criança, da mãe e do pai. O arquétipo materno nos dá o significado de vida, nutrição, cuidado, amor, proteção e reconforto. É a mãe que gera o fruto em seu ventre, que dá a carne. Já o arquétipo paterno traz o conceito das regras, dos limites, das leis, da ética. É o pai que organiza a experiência. Mas quem dá o corpo é a mãe, a mãe dá o limite.

A mãe além de vida, também pode simbolizar a morte. A mãe dá o limite. Algumas patologias que trazem em questão o limite que têm relação com a mãe, como por exemplo, a dependência química. Quando falamos de complexo, falamos dos conflitos pertencentes a um indivíduo. Berry conta como é o complexo materno do herói (2014, p. 25):

O complexo materno do herói é caracterizado por suas lutas para se colocar acima, distante e além da mãe. E por causa de seus trabalhos heroicos para se livrar dela, ele é que está mais firmemente ligado a ela. Seria melhor para a Mãe Terra que se atendesse a seu movimento em direção às regiões mais distantes de suas profundezas. Pois as profundezas da mãe são o mundo das trevas. O reino original de Gaia, incluía ambos os reinos superiores do crescimento, nutrição e vida, e o mundo subterrâneo da morte, da limitação e do fim (BERRY, 2014, p. 25).

Envolver-se com a mãe é envolver-se com os processos de vida e de morte. Para se compreender como se dá a constituição do Eu ferido por maus-tratos, Filho (2002) aponta um quadro esclarecedor sobre como se caracteriza e se dá a dinâmica da relação mãe-filho e dos seus significados que podem surgir através dessa experiência traumática:

Hipótese Clínica	Dinâmica	Como são exercidas as funções maternas
Eu ferido por maus-tratos	Fome, dor, vazio, frio, desamparo, solidão, perda de abrigo e da segurança, queda livre no abandono e no terror do vazio sem fundo. Predomínio de experiência negativa inunda o núcleo do Eu, dissolvendo-o ou lhe confere carga negativa. Se precoce, leva à apatia e a estado desprovido de Eu; caso se instale com Eu relativamente estável, conduz a Eu negativizado. Agressões de autodefesa ou alarme não subordinadas ao Eu integral.	Predomínio de maus-tratos e de fatores negativos constela imagem da Grande Mãe negativa, bruxa, mãe diabólica do sofrimento e da dor, que rejeita e trata a criança como rejeitável, condenada à solidão e à doença, além de atormentar com fome e sede.

FILHO, 2002, p. 277.

A partir da simbologia de Cérbero pode-se fazer analogias sobre a raiva. A personalidade e o caráter, na Idade Média, segundo Hollis (1999), eram o resultado da combinação de quatro fluidos que eram denominados de humores. E as pessoas acometidas por patologias eram vistas como o resultado do desequilíbrio desta ligação entre os fluídos:

A bile negra em excesso produzia a melancolia, ou depressão. (...) O excesso de verde (fleuma) produzia uma disposição fleumática, uma personalidade preguiçosa ou letárgica. O excesso de bile amarela produzia uma personalidade biliosa, rabugenta e mal-humorada. E o excesso de bile vermelha (bílis) produzia a personalidade colérica, uma disposição zangada e irada – o cão enfurecido, Cérbero (HOLLIS, 1999, 127-128).

A raiva é uma resposta, uma reação a algo que machuca, pois pode ser ativada através de algum complexo, imagem e vivência traumática. Por que Cérbero tem três cabeças? Poderíamos presumir que existem três tipos de raiva, ou talvez que a raiva tenha três origens. A raiz etimológica das palavras *anger* (raiva), angústia, ansiedade e angina vêm do vocábulo anglo-germânico *angh*, que significa “constringir”. Quando o organismo é constringido em sua espontaneidade natural, ele pode sofrer raiva, ansiedade

ou dor somática. No entanto, para muitas pessoas, a raiva não é tolerada no círculo familiar (HOLLIS, 1999, p. 128).

Mas o que é a alma? A alma se revela através daquilo que nos faz sentir, sentir que estamos vivos, que nos direciona na vida. Nem sempre é fácil perceber o que faz a alma dentro de nós. O que nos mobiliza, o que nos move na vida. Às vezes, o que faz a alma está lá bem guardado, bem escondido, atrás de muitas outras questões, queixas, percepções que podem de uma forma ser consideradas prioridades, mas que no fundo não são. Para Hillman, a alma pode estar associada a:

Mente, espírito, coração, vida, calor, humanidade, personalidade, individualidade, intencionalidade, essência, âmago, propósito, emoção, qualidade, virtude, moralidade, pecado, sabedoria, morte e Deus. Falamos assim da alma: ela está “confusa”, é “idososa”, “desencarnou”, é “imortal”, está “perdida”, é “inocente” ou “inspirada”. Diz-se: “ele tem tanta alma no olhar”, pois os olhos são os “espelhos da alma”; mas podem ser “desalmados”, quando nos mostramos impiedosos (HILLMAN, 1993, p. 55).

A individuação é o processo de nos tornarmos o nosso melhor. De nos aproximarmos o Ego do Self, do Ser Integral. Jung revela:

Consciência e inconsciente não constituem uma totalidade, quando um é reprimido e prejudicado pelo outro. Se eles têm de combater-se, que se trate pelo menos de um combate honesto, com o mesmo direito de ambos os lados. Ambos são aspectos da vida. A consciência deveria defender sua razão e suas possibilidades de autoproteção, e a vida caótica do inconsciente também deveria ter a possibilidade de seguir o seu caminho, na medida em que o suportarmos. Isto significa combate aberto e colaboração aberta ao mesmo tempo. Assim deveria ser evidentemente a vida humana. É o velho jogo do martelo e da bigorna. O ferro que padece entre ambos é forjado num todo indestrutível, isto é, num Individuum. Caminho de individuação (JUNG, 2000, p. 281).

Ao se falar de cura, precisa-se ter em mente é que o indivíduo tem muitos recursos internos que podem ajudá-lo a superar os traumas vividos no passado e, partir disto, poder transformar o seu futuro. Para Hollis (1997) é neste sentido que pode manifestar-se o processo de cura interior:

Todos gostaríamos ainda de que a nossa mãe nos pegasse no colo e nos embalasse, e, ansiamos por ficar atrás do nosso pai enquanto nos mostra o caminho. Mas isso não vai suceder. Cada homem precisa abandonar as diretrizes dos complexos paterno e materno e tomar suas próprias decisões, alimentar sua própria fome. O que não foi ativado pelos pais, ou que foi apenas em parte ativado, precisa agora ser ativado por si (HOLLIS, 1997, p.172).

O fogo pode aquecer, mas também pode queimar. Bachelard (1997, p. 93) diz que “quem brinca com fogo se queima, quer se queimar, quer queimar os outros”. Fogo pode ser cólera, paixão, arma de fogo. A água é o elemento da natureza que simboliza a vida, dá origem à vida, purificação, conforme correm as águas pode-se saber qual é a fluidez do caminho. E água também pode simbolizar morte: “Quem brinca com a água pífida se afoga, quer se afogar” (BACHELARD, 1997, p. 93). A água também está no sangue, nas lágrimas, nas tempestades da vida, no sofrimento, no desespero, na melancolia. Mas a água também está no leite que nutre. E a água também pode ser salgada no sangue, nas lágrimas e no suor do trabalho. Uma possibilidade de transformação alquímica de um indivíduo pode se dar através do sal. A água em excesso, a água podre e suja precisa secar. Para Hillman (2011), o sal dá a sabedoria à alma, pois “o sal faz com que as coisas engrossem” e, ainda, o sal nos dá a “integração da personalidade e a integridade do caráter” (p. 107).

A terra é o barro, o pó. O homem foi criado do pó. A terra é que dá a materialidade. É a mãe ao gerar o filho em seu ventre, que dá a terra, a carne. E é através da carne, da terra que se materializa, que os sonhos podem se tornar realidade. De uma forma ou outra, os adolescentes terão que encontrar em suas vidas, dentro de si, formas de perceber a grande mãe e o grande pai, em que se sintam cuidados, amados, desejados pela mãe e, orientados em suas ações pelo pai. Esta mãe e este pai que estão dentro de todos. E podem se desenvolver aspectos com potencial de cura, assim, podendo aquecer os corações com amor-próprio e amor pelo próximo. Como também desenvolver aspectos que os orientem sobre as regras e deem os limites necessários para que se possa conviver bem e dentro da lei em sociedade.

“Há de vir aquele inverno que será chamado O Grande Inverno”, *Edda em prosa* (WILKINSON, 2018, p. 154), pois de alguma forma ou outra, a sociedade terá que olhar com profundidade e refletir sobre as questões sociais, violência, segurança e o que é justiça nos tempos atuais. Assim como Bertold Brecht diz, “Pois, o rio que tudo arrasta se diz que é violento. Mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem”. A Justiça precisa se dar através do olhar de Atená, com justiça, sabedoria e estratégia e trabalho para enfrentar e mudar a realidade. A justiça não pode se dar através de Ananke e das Erínias, reforçando a culpa, a dor e a tragédia anunciada.

A Justiça Restaurativa percebe que as pessoas e as relações são as vítimas e, por isto, busca o diálogo com o intuito de promover a reflexão sobre o papel de cada um na comunidade, de forma que ela é de responsabilidade não só das autoridades jurídicas, as de todos os cidadãos que fazem parte. Através da mediação do conflito vivenciado, a vítima pode se beneficiar de forma a curar a dor, expressar o seu trauma e diluí-lo, com o intuito de diminuir o abismo que existe entre o que as pessoas pensam sobre o trauma e como de fato a pessoa (vítima) sentiu o trauma. O distanciamento entre as partes envolvidas dá espaço para a compaixão, que é o sentimento de se colocar no lugar do outro e se importar com a história desta outra pessoa.

A vítima almeja a vindicação e, em algum momento, precisa saber que o que lhe aconteceu estava errado e que não era merecido. Assim, no decorrer do processo, a vítima precisa sentir que as suas necessidades foram atendidas. O ofensor ao contar a sua história de vida, a sua parte da história no direito violado, no crime, também pode assumir a sua responsabilidade e curar a dor, culpa que sente pelo fato ocorrido. A raiva pode dar espaço ao entendimento e ao reestabelecimento do convívio na comunidade. O ofensor ao se comprometer com o processo, entende que a sua ação estava contra a lei, e que ele precisa assumir a sua responsabilidade e reparar o dano que fez a vítima.

Sendo assim, pode-se pensar que os adolescentes envolvidos com os crimes de uma forma ou outra foram convidados para a viagem no barco de Caronte. Ao adentrar ao barco, começa a travessia sobre as águas do inconsciente, as águas que levam às profundezas da morte. Esta morte não precisa ser real, resultando na morte de uma vítima de um crime cometido pelo adolescente ou pela morte do próprio adolescente envolvido com o crime. Esta morte pode ser uma morte simbólica. A morte daquilo que existe dentro de nós e que precisa morrer para que algo novo comece a crescer. Talvez velhas histórias com velhas feridas precisam morrer para dar espaço à esperança, à fé e ao trabalho na construção de uma vida nova, uma sociedade mais justa e fraterna.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria São Paulo: Martins Fontes, 1997.

- BERRY, Patrícia. Corpo sutil de eco. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- BOLEN, J. S. As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres. São Paulo: Paulus, 1990.
- BULFINCH, Thomas. O Livro de ouro da Mitologia: histórias de deuses e heróis. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Há mais de 22 mil menores infratores internados no Brasil. Disponível em < <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/87990-ha-mais-de-22-mil-menores-infratores-internados-no-brasil>>. Acesso em 10 fev. 2019.
- FILHO, Alberto Pereira Lima. O Pai e a Psique. São Paulo: Paulus, 2002.
- GUIMARÃES, Ruth. Dicionário da Mitologia Grega. São Paulo: Editora Cultrix, 2010.
- HILLMAN, J. Psicologia Alquímica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- HILLMAN, J. Suicídio e alma. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- HILLMAN, James. Estudos de Psicologia Arquetípica. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.
- HOLLIS, J. Os Pantaneais da Alma – nova vida em lugares sombrios. São Paulo: Paulus, 1999.
- HOLLIS, James. Sob a Sombra de Saturno: a ferida e a cura dos homens. São Paulo: 1997.
- JUNG, Carl Gustav. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Obras Completas de CG Jung, vol. IX-I. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- LOPES, José Reinaldo de Lima. O Direito na História: Lições introdutórias, 5a ed. São Paulo: Editora Grupo Gen, 2014.
- MELO, Dorian Luis Borges de; CANO, Ignácio. Índice de Homicídios na Adolescência: IHA 2014. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2017. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/media/1231/file>> Acesso em 10 fev. 2019.
- PERRONE, Maria Paula. Existências fascinadas – História de vida e individuação. São Paulo: Annabume, Fapesp, 2003.

UNICEF - United Nations Children's Fund, A Familiar Face: Violence in the lives of children and adolescents, UNICEF, New York, 2017. Disponível em <http://www.crianca.mppr.mp.br/arquivos/File/publi/unicef_relatorios/violencia_na_vida_de_crianças_e_adolescentes_unicef2017_ing.pdf>. Acesso em 10 fev. 2019.

WILKINSON, Philip. O Livro da Mitologia. São Paulo: Globo Livros, 2018.

ZEHR, Howard, Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça São Paulo: Palas Athena, 2008.

ALMA LGBTQ+: GÊNERO E SEXUALIDADES EMERGENTES NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

Guilherme Scandiucci

A sociedade contemporânea nos lançou para uma grande incerteza a respeito das “verdades” unitárias: valores morais, o propósito da vida humana, a crença no progresso humano e, talvez acima de tudo, a confiança inviolável na investigação científica e sua habilidade de revelar os segredos do mundo e da natureza. Esta perda dos grandes discursos e a mudança da certeza para a incerteza produziu a necessidade de tolerância cada vez maior da diferença e da incomensurabilidade. Na discussão dos atributos masculino e feminino, papéis e diferenças de gênero, tentativas de se produzir verdades definitivas emergem sistematicamente.

Jung enxergava a psicologia menos como uma análise objetiva da mente humana e mais como um reconhecimento de que a consciência constrói realidade. Há algo de poderoso nos conceitos da psicologia analítica que vão para além do tom patriarcal dos textos originais. Por isso é tão importante prestar atenção às reelaborações de Jung pelos junguianos contemporâneos. É possível ainda detectar elementos desconstrutores nos próprios textos de Jung que, apesar de seu essencialismo patriarcal aqui e acolá, sustentam um desafio radical para a modernidade quando diante de questões feministas (HAUKE, 2001).

ANIMUS E ANIMA REVISITADOS

Polly Young-Eisendrath (2002), ao comentar a teoria junguiana da contrassexualidade, ressalta que para ele todos temos uma personalidade do sexo oposto de base biológica oriunda de traços genéticos do sexo oposto. Conclui que a teoria da contrassexualidade de Jung “[...] peca por seu essencialismo, mas é clara em relação a seu domínio psicológico. Esta condição cria um Outro interior, uma subpersonalidade inconsciente” (p. 217). Para a autora, tal subpersonalidade teria vida própria, frequentemente dissociada e projetada no sexo oposto, num fetiche ou num aspecto do mundo.

Algumas estratégias teriam sido então propostas pelos pós-junguianos para revisar a teoria de anima-animus de Jung. Uma delas seria assumir que a identidade de gênero é flexível e que todos, homens e mulheres, têm tanto anima quanto animus, reconhecidos como feminilidade e masculinidade prototípica inconsciente. Outra proposta seria assumir que o gênero é flexível, mas que a divisão em dois sexos não é, e conseqüentemente manter a ideia de anima e animus como complexos inconscientes do “sexo oposto”, imagens afetivamente carregadas dos outros à medida que surgem no indivíduo, na família ou na sociedade (YOUNG-EISENDRATH, 2002). Ou seja, a imaginação que temos do “outro”, interno ou externo, passa pela divisão em sexos; *anima* e *animus* como pontes para este outro não é necessariamente um reducionismo.

Hillman (1995) traz interessantes reflexões ligadas à ideia junguiana de anima, sendo uma abordagem questionadora à conceituação da mesma. Nitidamente rejeita a noção de contrasexualidade e critica as dicotomias que são forçadas sobre a anima, como consciente-inconsciente, persona-anima, e até mesmo anima-animus, pois, se vista desta forma, a anima é somente parte do “tandem”⁸, e portanto é como se não tivesse direito de existir por si mesma – o que sugere que se um homem está identificado com uma persona acentuadamente masculina, teria como compensação uma anima forte.

A razão pela qual a anima é vista como uma no par, observa Hillman (1995), será encontrada em conexão com a sizígia, o casal divino macho-fêmea. Esta é uma polaridade intrínseca, mas leva o autor à conclusão de que anima e animus disparam um ao outro. Alma e espírito clamam um ao outro; se estamos em contato com a anima, estamos também em contato com o animus. Hillman vê a experiência psíquica da sizígia como uma inspiração psíquica-espiritual, concluindo então a partir de passagens do próprio Jung que tais arquétipos são igualmente importantes para machos e fêmeas. Ele rejeita a ideia de que um arquétipo pode ser específico de um gênero, apontando ainda para o fato de que no trabalho clínico nós encontramos imagens da anima nas mulheres, e também se observam nas mulheres emoções que são conectadas com a anima.

O tandem e a sizígia são os aspectos mais importantes de anima/animus se considerarmos o arquétipo em questão – e não a contraparte sexual, complementar. Ou seja, a presença da imagem arquetípica na vida, com a participação do ego, se faz de modo

⁸ Os tandens, para Hillman (1995), favorecem o intercurso, em inúmeras posições. A oposição é apenas uma dentre as várias formas de se estar num tandem.

mais completo e eficaz quando as polaridades do arquétipo se mostram. Caso contrário, temos uma cisão do mesmo, e a predominância de um dos polos acaba por operar.

Além disso, o conteúdo colocado pela constelação de tal arquétipo é constituído através da cultura. Estritamente, não haveria o princípio eterno ou universal feminino ou masculino; há de fato uma construção cultural enraizada e transmitida na relação do sujeito com o mundo e com os outros – *locus* de operação da alma, aliás. Como bem resume Fillus, “anima e animus são sistemas estruturais arquetípicos, cujo conteúdo é desenvolvido na ontologia do indivíduo e derivado a partir da necessidade de polarização” (2012, p. 45).

GÊNERO E SEXO

Samuels (1992) questiona o postulado de Jung de que haveria algo como uma psicologia inata “feminina” ou “masculina”. Conforme suas pesquisas, as evidências não mostram qualquer relação clara e sem ambiguidade entre os hormônios masculinos e a propensão para um comportamento violento, ou para sentir qualquer emoção agressiva. A humanidade não é simplesmente dividida entre homens e mulheres, mas também entre aqueles que apresentam certeza sexual ou incerteza sexual.

Homens e mulheres têm experiências que variam acentuadamente. Mas entre isso e afirmar que eles funcionam com discrepância psicológica, há uma enorme distância – o que não nos permite falar de duas psicologias distintas. Nosso interesse enquanto psicoterapeutas deve ser em *como* é uma mulher, e não *o que* ela é. Não devemos procurar pela estrutura arquetípica e inabalável do mundo da mulher, mas a experiência pessoal da mulher no mundo de hoje.

Em termos de cultura e sociedade, a incerteza quanto à identidade sexual pode até se revelar um antídoto necessário para a unilateralidade autoritária quanto à identidade sexual, e tem sua própria contribuição criativa para dar – afinal, temos observado recentemente que a certeza unilateralista sobre sexualidade e gênero pode levar a discursos excludentes, preconceituosos e até extremistas.

Como aponta Kast (2006), psicólogas feministas contemporâneas têm trazido a visão de que o fazer conexões e estabelecer relações é central ao papel das mulheres, algo a ser valorizado como tal. Mas estariam também cientes de que ambos os sexos precisam

do talento tanto para relacionamentos quanto para discriminação. Não faz sentido afirmar que a autonomia vem naturalmente para um sexo, bem como afirmar que relacionamento vem mais naturalmente ao outro sexo. Enfim, pode-se dizer que anima e animus são arquétipos, mas não são específicos de gênero – ambos podem ser constelados em homens bem como em mulheres, e frequentemente aparecem em tandem, como casais. Fenomenologicamente, anima e animus aparecem como o misterioso, o estrangeiro fascinante, e provocam emocionalmente uma atmosfera de movimento em direção a mudanças significativas.

Pode-se afirmar que as produções mais tardias de Jung apontam para um significado mais positivo para anima e animus, tendo separado mais completamente dos complexos de pai e mãe. Jung argumenta de forma mais psicológica, dizendo que tais funções psíquicas têm efeito positivo quando mais bem integrados, e um efeito negativo quando rejeitadas ou mantidas exclusivamente na projeção.

Em relação à homossexualidade, a tendência dos junguianos contemporâneos é abandonar noções preconcebidas e ressaltar aspectos positivos das fantasias e relações homossexuais. Hillman (1998), por exemplo, ao discorrer sobre o *puer* e *senex*, enxerga a possibilidade destas faces duais serem contempladas como uma única figura com aspectos duplos. Assim, apesar da insistência do ego em romper essa unidade numa aparente dualidade, ela deve sofrer oposição, vinda do imaginário. O auto então fala na “união dos iguais”, como possibilidade de transformação do conflito dos extremos. A união dos opostos (masculino e feminino) não seria a única união pela qual se anseia, e tampouco a única capaz de nos redimir; pois há também a união dos iguais, uma re-união do eixo vertical capaz de curar o espírito dividido.

QUEER, TRANSGENERIDADE/TRANSEXUALIDADE

A psicóloga junguiana McKenzie (2006) traz interessantes reflexões acerca do gênero e da sexualidade. Uma exploração no mundo dos outros *queer*⁹ de gênero e sexualidade nos move para além da oposição binária de masculino/feminino em nosso entendimento de gênero e expande o sentido de sexualidade. Na expressão da autora, os “outros *queer*” – aqueles que confrontam a posição tradicional do “um” –, nos forçam a

⁹ Queer é uma palavra da língua inglesa que serve para designar pessoas que não seguem o modelo de heterossexualidade ou mesmo de binarismo de gênero.

examinar e transcender nossos pressupostos sobre a universalidade da heterossexualidade e começar a tecer uma nova aproximação junguiana sobre gênero e sexualidade.

A transexualidade estaria na ponta extrema da experiência transgênera: neste caso, o gênero e a sexualidade residem nas fronteiras da cultura ocidental e ressoa com a teoria pós-moderna *queer*, que nega identidades fixas e põe em suspeita as presumidas relações entre sexo biológico, gênero e desejo sexual.

Em sua experiência clínica, McKenzie (2006) conclui que a relação de alguém com seu próprio corpo que chamamos gênero é uma experiência corpo/mente sentida desde muito cedo. É expansível por toda a vida e não necessariamente relacionada à anatomia sexual da pessoa.

A cultura aborígine Navajo reconhece e valoriza altamente indivíduos de um terceiro e quarto gêneros, homens que realizavam papéis de mulher, e mulheres que preferiam papéis masculinos. Famílias que continham um travesti ou uma criança nascida hermafrodita eram consideradas muito afortunadas. As culturas ocidentais monoteístas historicamente reconhecem apenas dois gêneros, e punem severamente os indivíduos cujas apresentações de gênero não se adequam ao padrão (MCKENZIE, 2006).

Os complexos de gênero também emergem numa relação dinâmica de artefatos culturais de crenças de gênero, os mitos culturais de gênero nos quais nascemos. Teorias da mente contemporâneas sugerem que o senso de gênero emerge bem cedo no desenvolvimento, a partir de um processo auto organizador. O sentimento de gênero seria um aspecto emergente da mente, e não uma herança arquetípica, e o corpo experimentador seria crucial para a emergência do gênero. Se contamos uma história sobre nós mesmos apoiados numa consciência egoica bem desenvolvida, e ela nos leva a uma identidade, o ideal seria que ela nos pusesse em íntima relação com nossos sentimentos corporais iniciais – caso contrário, não nos sentimos “verdadeiros”. Tais sentimentos são influenciados por nossas experiências afetivas básicas, e nossa interação com as crenças culturais (MCKENZIE, 2006).

Em linhas gerais, o conceito de transgeneridade, atualmente em discussão nas ciências humanas em geral, refere-se à condição possível de indivíduos assumirem uma identidade de gênero, masculina ou feminina, diferente daquela que, por características biológicas, foi designada na época de seu nascimento (ou previamente, nos exames pré-

natais). Enfim, a pessoa sente algo, em termos de gênero, que “discorda” ou diverge do que aparenta ser sua conformação biológica. É bastante discutível, hoje, o conceito de gênero se apoiar nas diferenças biológicas. O transexual seria aquele transgênero que busca as modificações corporais necessárias para a adequação de sua identidade de gênero, a partir de intervenção médica.

A experiência de variações de gênero está ao nosso redor há séculos, na mitologia (como veremos adiante) e na vida cotidiana. Com o passar do tempo, os conceitos de sexo, gênero, orientação sexual e papel de gênero se tornaram mais diferenciados. O sexo do corpo é diferente do gênero, que se baseia em como alguém experimenta a si mesmo. Papel de gênero se refere aos comportamentos coletivos e modos de se estar tipicamente associado a um gênero, enquanto que orientação sexual se relaciona com o objeto pelo qual se tem atração sexual. Foi somente em fins do século XIX, por exemplo, que o termo “homossexual” foi primeiramente usado e não havia um entendimento de orientação sexual como algo distinto da identidade de gênero até meados do século XX (MARSMAN, 2017).

Enquanto a manifestação da transgeneridade como fenômeno cultural parece se basear numa tendência coletiva ligada às sensações (a vivência corpórea e literal do outro em mim), e a transformação de um sexo para outro visto como uma forma chocante da expressão humana, sua emergência representa, por outro lado, uma mudança coletiva em direção a uma forma nova ou diferenciada de experimentar e expressar sexo e gênero: estamos diante um movimento da alma do mundo. O que essa alma quer quando procura o outro sexo, o não dado pela natureza mas que faz uma convocação psíquica e social ao mesmo tempo?

Como aponta Marsman (2017), por causa da fixidez assumida do gênero, muitos teóricos de gênero consideram a cultura como apegada ao binário macho/fêmea socialmente construído, ainda que não-essencial. Para o autor, não podemos na verdade escapar deste binarismo. O dual (*two-ness*) tem uma base arquetípica contra o qual se mede a própria experiência. Pessoas não-transgêneras se identificam tipicamente com um aspecto particular do binário. A transgeneridade nos permite re-visar o gênero como um espectro, mas como esfera em vez de linear, com a experiência de gênero individual sendo uma mistura específica de macho/fêmea que está separada da forma corporal do papel de

gênero; todos poderíamos estar localizados em pontos diferentes ao longo da esfera, talvez até mesmo experimentar pontos cambiáveis com o tempo.

Rachel Pollack (1995) traz importantes observações sobre o fenômeno da transexualidade. Enxerga a transexualidade do ponto de vista da paixão, não da lógica. Em sua paixão, a pessoa já se considera do outro sexo que não o biológico. As mudanças hormonais e cirúrgicas seriam mais uma confirmação do que uma transformação.

Transexualidade é uma aproximação moderna para uma condição tão antiga e generalizada quanto a humanidade em si. Citando Hillman, Pollack (1995) diz que “quando a imagem muda, o corpo muda”. A pessoa transexual mudaria o corpo para preencher uma imagem interna do self. Nossa cultura, no entanto, crê em causas, em visões únicas de normalidade. Transexuais, como qualquer pessoa, tendem a acreditar nessa ideologia. Podem se preocupar por anos pelo que causou seu problema, e gastar mais anos na esperança de que um psiquiatra pode consertá-la.

A saída disso começa com o se dar conta de que ninguém pode os curar de serem eles mesmos. Mas isso é um senso comum; para fazê-lo realmente eles podem ter de descobrir e abraçar a deusa dentro de todo desejo poderoso de transexualidade. Significativamente, mais e mais transexuais começam a descrever suas experiências como “religiosa”. Davina Gabriel (ativista dos direitos transexuais) escreve que ninguém pode de fato alcançar a transexualidade sem trazer algumas ideias de “transcendência” (POLLACK, 1995).

Pollack (1995) traz diversas imagens mitológicas ligadas à remoção do órgão sexual masculino. Por exemplo, Urano, deus do céu criado por Gaia como seu consorte, oprime sua amante e despreza as crianças que são fruto de suas uniões noturnas. Gaia dá a luz e Urano despreza os filhos e os esconde na escuridão. Para ganhar de volta o controle, Gaia cria uma foice. Se tem formato de lua e serve para a colheita, o instrumento é identificado como feminino, o que sugere que o ataque a Urano será mais do que autodefesa. Será uma reafirmação da feminilidade como energia primária. Gaia dá a foice a seu filho Cronos, que promove uma emboscada a seu pai, agarrando os genitais de Urano em sua mão esquerda, e os cortando com a direita. O ato seria mais do que uma castração, rigorosamente a retirada dos testículos. A diferença tem importância: a castração até seria suficiente para neutralizar Urano enquanto um perigo para Gaia; mas

Cronos procura por algo mais, a total retirada da masculinidade. Cronos atira os genitais no mar, entregando-os ou retornando-os assim ao corpo feminino primitivo. Não se sabe o que acontece com os órgãos em si, mas o mito nos conta como a ação atíça uma espuma sobre a água. A partir dessa espuma ergue-se a fêmea perfeita, Afrodite.

Afrodite é frequentemente descrita empunhando uma maçã. A maçã liga a Terra e o céu, Gaia e Urano, pois se cortarmos uma maçã em dois horizontalmente temos uma estrela de cinco pontas. O céu é o lar de Afrodite e sua origem. Ainda que não intencionalmente, Urano sacrifica seu próprio sexo para criá-la. E então ele se retira, profundamente no perdido limbo do Tártaro – da mesma forma que a persona masculina de mulheres transexuais, pode-se dizer, se retiram uma vez que o self feminino emerge completamente (POLLACK, 1995).

Talvez a mais significativa deidade de gênero cruzado na mitologia grega seja Dioniso. Chamado de “o feminino” (*the womanly one*), ou “o híbrido”, Dioniso foi criado como menina. Às vezes seus seguidores o incorporam como uma vara decorada com um vestido e uma barba. Adoradoras deste deus vestiam-se como homens, com grandes falos. Dioniso pode levar ao reino de Afrodite, nos lembrando que o “êxtase” nos leva fora para fora de nós mesmos, mas não para fora de nossos corpos. A transexualidade é um movimento de paixão e êxtase; corpo é um veículo em vez de seu destino (POLLACK, 1995).

De acordo com Pollack (1995), uma sociedade baseada no monoteísmo supõe que pessoas são uma coisa apenas, e que esse self monolítico nunca pode mudar. Portanto, alguém nascido com um pênis é visto como homem, desejará mulheres quando crescer, e exibirá comportamento masculino. Nossa cultura atribui toda modificação deste padrão à doença, educação distorcida ou dano genético. Contudo, homens e mulheres transexuais demonstram a interdependência de quatro fatores separados: sexo anatômico, identidade de gênero, preferência sexual e papel de comportamento. Um grande número de mulheres transexuais (de um terço a metade) são lésbicas, porcentagem similar de homens transexuais são homossexuais.

Assim, o Jung que escreve sobre a psique em movimento, sobre identidade fluída alimentada por processos arquetípicos no campo ego-self, e sobre a relação entre corpo e o mundo, o *unus mundus*, é bastante relevante às discussões contemporâneas de gênero.

Afinal, o reconhecimento de uma realidade imaginal não egoica, autônoma, desafiadora dos padrões familiares e sociais, com elementos típicos do outro gênero e que combate a persona, traz uma abertura fascinante em direção à multiplicidade e o questionamento de identidades fixas. Isso inegavelmente está em consonância com as novas possibilidades de vivências corporais e sexuais claramente presente na pós-modernidade.

Destaquei neste pequeno estudo a questão das transformações na sociedade e na cultura, concluindo a enorme importância de tais fatores para a relação do ego com o arquétipo anima/animus. À medida que o binarismo cede espaço a múltiplas formas de relacionamento e de desenvolvimento da sexualidade, as imagens de masculino e feminino paralelamente se fazem na alma (do sujeito e do mundo) com variações e combinações jamais previamente imaginadas. Já estamos num momento histórico em que noções como heterossexual e homossexual, por exemplo, podem ser de certa forma superadas – dado que temos condições de abrir mão de tais identidades fixas.

Masculinidade e feminilidade mitologizados e ritualizados variam de cultura para cultura, e dos tempos antigos para o presente. Todos esses mitos e ritos procuraram expressar algo elementar em nosso entendimento de nós mesmos como seres conscientes e o processo interno que desabrocha na emergência da alma. Atribuir papéis no mito e no ritual de acordo com a anatomia sexual é algo universal.

Apesar do alargamento do espectro de identidades e possibilidades de vivência das potencialidades masculinas e femininas, independentes do sexo biologicamente concedido pela natureza, observa-se na atualidade diversos movimentos conservadores, frequentemente agressivos nas palavras ou mesmo em atos.

A multiplicidade real presente no mundo atual revela paralelamente uma sombra com características do estático, rígido, fechado. O apelo para (inconsistentes) argumentos calcados no natural e na literalidade religiosa de tom conservador parece ganhar força nos últimos anos. Exemplos claros disso são partes dos governos liderados por Donald Trump nos Estados Unidos e Vladimir Putin na Rússia; em nosso país temos um presidente e outros governantes com indisfarçados preconceitos de gênero.

Como ensina a teoria junguiana, todo movimento de transformação envolve mudanças no fluxo de energia psíquica investidas em determinados complexos (sejam pessoais ou culturais). Consequentemente, os complexos mais dominantes perdem força,

e a consciência pode entrar em contato com novas potencialidades. Mesmo que com participação – ao menos parcial – do ego, que compreende a necessidade de mudança e a deseja, pode haver conflito e por um período o contragolpe conservador (resistência) aparece.

Se a pós-modernidade permite diversas possibilidades identitárias, inclusive com direitos às minorias garantidos por lei, está claro (ou seja, está iluminado pelo ego e faz parte até mesmo da persona) que as diferenças são toleradas e permitidas. Entretanto, a sombra surge, com maior ou menor intensidade. Em tempos de instabilidade econômica e social, a adesão a tais aspectos sombrios da coletividade parece ficar mais tentadora, pois as pessoas vão em busca de algo sólido, constituído, seguro: mesmo que cause sofrimento.

A respeito do fenômeno da transexualidade, poderíamos considerá-lo como uma espécie de confluência patológica entre persona e corpo? Ou uma falha da imaginação e/ou da metáfora e conseqüente inabilidade de permanecer no simbólico, já que as modificações corporais são concretas? vezes primeira vista este parece ser o caso. Mas talvez o corpo seja um aspecto da persona numa cultura onde não há uma categoria para ser um homem corporalmente feminino, ou uma mulher corporalmente masculina, ou mesmo alguma outra coisa. A pessoa pode estar lidando com uma questão com a qual a humanidade não está totalmente preparada para lidar na atualidade, como se fosse um problema futuro da humanidade que a “forçou” a lidar com o mesmo neste momento. Os transgêneros seriam limitados pela imaginação coletiva e eles sofrem psicologicamente como conseqüência de tal limitação social?

Os transgêneros parecem sofrer preconceito, ao menos em parte, porque ainda não há espaço psíquico coletivo para existir da mesma forma que não existia espaço para gays e lésbicas até recentemente (em termos históricos). Além disso, podemos pensar também que a força contida na interferência sobre a matéria (corporal) não é necessariamente o literal – a profundidade da transformação dependerá de como o ego se relaciona com a alma nesta busca. Assim, a interferência no corpo pode ser física, mas a relação com a psique pode ser bem mais ampla e metaforizada – vale lembrar que a matéria não se confunde com o literal, como os próprios alquimistas ensinavam. No contexto da alquimia tal como apontado por Jung, temos a ideia de redenção da matéria, libertar o espírito cativo na matéria através das operações. Assim, o alquimista procurava produzir o *corpus*

subtile, o corpo transformado (“transfigurado da ressurreição”), que seria simultaneamente espírito, conforme aponta Jung (1990).

Poderia por exemplo a imagem do corpo transgênero, como corpo simbólico e mítico, ser um artefato vivo que mantém aberto um potencial da cultura para o desenvolvimento da consciência hermafrodita – consciência que vai bem além de gênero e perfura a veia da oposição em todos os reinos? Assim talvez experimentemos a alteridade como um tipo de sedução de diferenças fluídas, diferenças mais sutis do que meras oposições – uma sedução cujo poder reside na preservação da estranheza do outro.

Compreender o transgênero e suas manifestações começa com certo desconhecimento e nos desafia a mover para além das limitações de nossas próprias imaginações, que podem tender a pressupor e preconceber a gama de formas simbólicas e físicas nas quais a individuação se dá, tanto individual como coletivamente. Por conta da natureza altamente carregada do assunto, somos admoestados a ser especialmente diligentes em discernir o humano da sombra na expressão simbólica.

Ao nos movermos da natureza para a cultura, utilizamos a tecnologia para construir casas e curar doenças. Por que não transformar corpos? Esta questão não pretende negar o lado sombrio da tecnologia, evidentemente. Mas quem pode saber o que é preciso tomar parte no nível simbólico e o que é preciso ser realizado na vida física?

O mais importante para a individuação não é a forma como os símbolos são desempenhados – ainda que talvez tenha sido para as mulheres, os transgêneros e os homossexuais na história recente, dado que são vítimas de preconceito. O que importa para o crescimento da consciência humana é que estejamos cientes da natureza corporal fluida de nosso gênero e sexualidade. Precisamos diferenciar as experiências pessoais do indivíduo com seus gênero e sexualidade de uma necessidade da cultura de encontrar expressão simbólica e contenção de tais aspectos poderosos da experiência humana. Assim como a alma não pertence a cada um de nós, e sim nós estamos na alma; o gênero não nos pertence, mas nós “estamos” no gênero, provendo-o com sentido.

REFERÊNCIAS

FILLUS, M. A. Anima e animus na contemporaneidade. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, v. 30, n. 2, p. 39-46, 2012.

HAUKE, C. *Jung and the postmodern: the interpretation of realities*. London: Routledge, 2001.

HILLMAN, J. *Anima*. Anatomia de uma noção personificada. São Paulo: Cultrix, 1995.

HILLMAN, J. *O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. São Paulo, Paulus, 1998.

HOPCKE, R. H. *Jung, junguianos e a homossexualidade*. São Paulo: Siciliano, 1993.

JUNG, C. G. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis: Vozes, 1990.

KAST, V. Anima/animus. In: PAPADOPOULOS, R. K. (Org.) *The Handbook of Jungian Psychology: Theory, Practice and Applications*. London: Routledge, 2006.

MARSMAN, M. A. Transgenderism and transformation: an attempt at a Jungian understanding. *Journal of Analytical Psychology*, v. 62, p. 678-687, 2017.

MCKENZIE, S. Queering gender: anima/animus and the paradigm of emergence. *Journal of Analytical Psychology*, v. 51, p. 401-421, 2006.

POLLACK, R. Aphrodite – transsexual goddess of passion. *Spring Journal*, v. 57, p. 1-16, 1995.

SAMUELS, A. *A psique plural: personalidade, moralidade e o pai*. Rio de Janeiro: Imago, 1992..

YOUNG-EISENDRATH, P. Gênero e contra-sexualidade: a contribuição de Jung e além. In: DAWSON, T.; YOUNG-EISENDRATH, P. (Orgs.) *Manual de Cambridge para Estudos Junguianos*. Porto Alegre: Artmed, 2002.

ARTE E EMERGÊNCIA NA CONTEMPORANEIDADE

Paola Vieitas Vergueiro

Paula Serafim Daré

Cristiane Adamo

ARTE PÓS-MODERNA NO MUNDO

A arte pós moderna ou contemporânea surgiu na segunda metade do século XX com o uso de técnicas inovadoras. Passou a valorizar a ideia, o conceito, propondo uma reflexão sobre si mesma. Deixou antigos alicerces e trouxe uma pluralidade de estilos, formas e linguagens (ARCHER, 2008).

A arte contemporânea se mostrou mais evidente na década de 60, período em que muitos estudos consideram o início do seu estado de plenitude. A efervescência cultural da década começou a questionar a sociedade do pós-guerra, rebelando-se contra o estilo de vida difundido no cinema, na moda, na televisão e na literatura. Além disso, a corrida espacial e os avanços tecnológicos foram convulsivamente impulsionados e, como mostra dessa influência, as formas dos objetos tornaram-se, quase subitamente, aerodinâmicas e alusivas ao espaço. A ciência e a tecnologia abriram caminho à percepção de que a arte feita por outros, poderia traduzir a vida de cada ser humano. Em alguns casos a arte feita com recursos tecnológicos, passível de reprodução, trouxe o questionamento do conceito de arte (HARVEY, 1993; WALTER, 2018; ARCHER, 2008)

Algumas das principais características da arte contemporânea como o uso de tecnologia, liberdade artística, abandono de antigos suportes, mescla de estilos, diferentes materiais e a interação entre o espectador e a obra indicam a fusão entre arte e vida, questionamento sobre a definição de arte e sua efemeridade (HARVEY, 1993).

Se a velocidade das máquinas e o movimento foram dois dos pilares da arte moderna, a percepção do tempo, por sua vez, é fator motivante para as expressões artísticas contemporâneas. Tal fato pode ser percebido nas interações em tempo real, fruto de assombrosos avanços tecnológicos, bem como das reflexões cada vez mais profundas sobre a inter-relação do homem com o espaço quadridimensional (HARVEY, 1993; ARCHER, 2008).

Apresenta diferentes estilos – é ampla e plural. Caracteriza-se pelo hiper-real. O hiper-real que caracteriza o pós-modernismo fascina e dificulta a separação entre realidade e ficção. Não informa sobre o mundo, o refaz. A consciência ecológica e o reaproveitamento de materiais são temas recorrentes, que se popularizaram no final do século XX (AGRA, 2006).

A referência à grande troca de bens imateriais - informação e serviços - além da imposição da mentalidade relativista - são as principais características do período que vivemos atualmente, o pós-modernismo. Essa fase está diretamente ligada à globalização, já que o consumismo, utilizando-se dos meios de comunicação e da indústria da cultura, pretende inserir todas as culturas em um único mecanismo. Em alguns casos a arte, feita com recursos tecnológicos pode ser reproduzida, questionando o próprio conceito de arte (WALTER, 2018). Em paralelo, a revolução digital e a consequente globalização por meio da internet questiona princípios, regras, valores, práticas e o sentido da vida (ARCHER, 2008).

ARTE PÓS-MODERNA A PARTIR DA VISÃO DE CRÍTICOS E ARTISTAS BRASILEIROS

Partimos do que afirmam Escosteguy e Cordeiro (2006): todo artista está englobado pela crise. Manifestações artísticas somam o conteúdo que é comum com o que é individual. O dinamismo da arte resulta da relação dialética entre as suas ideias em movimento e o contexto em movimento da realidade. Trata-se, portanto, da identidade de um povo refletida na obra de artistas que a representam sempre em relação à realidade global.

O mesmo pensa Hélio Oiticica (2006). A arte pós-moderna apresenta descrença nos valores esteticistas. Considera-se antiarte e propõe novas ordens ambientais, objetos. Descentraliza a arte – propõe a participação do espectador. Sai do campo racional, vai para o vivencial e dá ao espectador a oportunidade de experimentar a co-criação da obra.

Arte ambiental é como Oiticica (2006) chamou sua arte. Para ele a vanguarda brasileira como toda arte tem ligação com o resto do mundo. Nela nada é isolado. O artista vê o mundo da consciência, os estados de alma, o mundo dos valores. Há uma simbiose do refinamento estético com radicalismo psíquico.

Mario Pedrosa (2006) considera que somos precursores no Brasil, e não seguidores. Hoje na antiarte os valores plásticos são absorvidos por situações. Não é a expressividade em si que interessa à vanguarda agora. Ela teme o subjetivismo individual hermético. O espectador deixa de ser passivo.

Ronaldo Brito (2006) afirma que é a alma que vê e não o cérebro. A nossa percepção não resulta de um efeito de um entrecruzamento de ações mecânicas e não é uma função de certas variáveis físicas. As leis da física não fornecem uma explicação de estruturas, elas fornecem uma explicação nas estruturas. São inadequadas em relação ao domínio acausal da física moderna.

Para Paulo Venâncio Filho (2006) nossa identidade é esse esforço de introjeção. De obsessiva vivência e reflexão de matizes culturais. O que na Europa é dado nós devemos conquistar – essa é a nossa experiência. Quem esperar a tematização do Brasil na cor local não encontrará. O tema local não está na forma ou na imagem, mas nas estratégias de linguagem, nas articulações com o sistema da arte, no embate contra o provincianismo e preconceito.

O ARTISTA PÓS MODERNO

Jeff Koons nasceu na Pensilvânia em 1955, e atribui a seu pai que era decorador de interiores, uma influência estética. Antes de trabalhar como artista tinha trabalhado na bolsa de valores. Koons quebra com o modelo de persona de artista que temos, é arrumadíssimo, usa muito o marketing e gosta do sucesso. (THRONTON, 2014)

No livro de Sarah Thornton, *O que é um artista?*, a autora o entrevista em seu ateliê e conta que seu estúdio é um labirinto de escritórios de design, parte administrativa, e oficinas de pintura e de escultura. Aproximadamente 120 empregados sentados em cadeiras giratórias têm um Apple na frente, e em uma das salas uma mulher escutando um ipod, pinta sobre um andaime. Koons elabora suas obras no computador e seus assistentes a tornam real seguindo um esquema mapeado com luvas, máscaras e roupas brancas (THRONTON, 2014).

Conta para Thornton que não quer que ninguém se sinta diminuído ao visitar suas obras “quero que o espectador sinta que sua própria história cultural é absolutamente

perfeita” (THRONTON, 2014, p.17). Koons rompe com a ideia geral do mundo da arte que a obra é mais importante que o artista.

Frequentemente Koons é questionado em entrevistas se podemos considerar artista de verdade aquele que delega a feitura da obra a outras pessoas. Normalmente ele responde que sim, por ser responsável por tudo, e isto tem haver com a revolução industrial da arte. Que o artista se transformou no individuo das ideias e está liberado do trabalho manual. Conta que delega sem comprometer a autoria e lembra dos artistas renascentistas cheios de assistentes em seus ateliês (THRONTON, 2014).

É obra de arte ou a arte do design? Talvez só a história nos traga a resposta.

Mas aí ele vem com a seguinte frase: “Quero que meu trabalho ajude as pessoas a expandir seus parâmetros. A arte é um veículo para conectar arquétipos que nos ajudam a viver” (THRONTON, 2014, p. 33).

O jornalista Luciano Trigo, em seu livro, *A grande feira*, critica o vale tudo da arte contemporânea, como o artista Damien Hirst e sua obra *A impossibilidade física da morte na mente de alguém vivo* *. A obra foi vendida em 2004 por 12 milhões de dólares e 2 anos depois o corpo do animal estava em decomposição. Este fato levou muitos a questionarem sobre o apodrecimento da arte. Segundo Trigo (2009) Magritte, visionário que era, talvez já estivesse intuindo sobre a morte da arte. Entre os diferentes impactos e reflexões dela decorrentes, a arte atual talvez trate da morte da antiga arte, ou da morte na vida.

Nos anos 80 novos milionários queriam investir dinheiro e a arte era uma forma de dar legitimidade a estes indivíduos. Este fato movimentou os altos valores da arte contemporânea, de modo que não era mais a arte que dava valor à obra, mas o preço pelo qual era adquirida que a valorizava (TRIGO, 2009).

Por outro lado, obras e Instalações que se encontram em Inhotim, parecem mais orgânicas no ambiente em que se encontram, promovendo diálogo com o observador. Como na obra de Adriana Varejão, onde vísceras saem de dentro de uma parede azulejada branca. Para Trigo (2009), ela revela a violência e a exploração disfarçada na nossa história.

Em 1961 o artista Piero Manzoni, apresentou sua obra *Merde d'artiste*, aonde enlatou suas fezes em 90 latas numeradas, pesadas e vendidas pelo preço equivalente ao ouro. O artista provavelmente já questionava os rumos da arte. (TRIGO, 2009).

Os questionamentos da arte e dos seus valores estéticos podem traduzir tanto seus próprios dilemas, como os dilemas do homem atual. Propõe uma revolução de valores, na qual a decomposição, a transitoriedade e o excremento têm destaque.

UM OLHAR JUNGUIANO PARA ARTE CONTEMPORÂNEA

Nos seminários de psicologia analítica de 1925, Jung discute com o grupo com o qual está reunido sobre arte moderna e explora a ideia que a arte é aquilo que nos mobiliza, nos provoca emoção e que isso pode variar com o tempo histórico em que se vive. (JUNG, 2014)

Uma das participantes do seminário (Sra Baynes), questiona: “O objetivo da arte não é contrapor-se aos efeitos do mecanismo sobre a vida moderna? (JUNG, 2014, p. 94).

Jung responde que sim, mas continua dizendo que ao observar a obra de Duchamp *Nú descendo a escada, deu-se* conta que a desconstrução da imagem em triângulos e quadrados, depreciava o objeto e evidenciava derivados parciais, “A arte moderna nos afasta da dispersão excessiva da libido no objeto e nos traz de volta à fonte criativa que existe dentro de nós, de volta aos valores internos”. A ciência nos levou a valores exteriorizados, a sede materialista nos levou para longe de nós. O *eidolon* que se manifesta nas imagens da arte moderna no lugar de corpos bem construídos, revela que o artista deixa de lado o objeto exterior e o expõe como é observado internamente. É uma condução parecida com a da análise, “só que não é uma condução consciente por parte do artista” (JUNG, 2014, p. 95).

Se acompanharmos a linha do tempo da história da arte podemos notar, volta e meia, uma alternância entre introversão e extroversão da libido. Por exemplo, podemos notar uma introversão da libido na arte medieval, uma extroversão da libido na arte renascentista e novamente uma introversão da libido na arte maneirista. Na arte contemporânea talvez a libido esteja exatamente entre o interno e o externo, no espaço invisível da relação entre obra e observador (JUNG, 2014).

Ainda nos seminários de 1925 (Sr Aldrich) foi discutido que a arte moderna não mais se preocupa em ser bela e isto reflete a mudança da consciência coletiva. Há a busca de uma nova forma de ver a beleza, até mesmo na sua feiura (JUNG, 2014).

A arte moderna saiu dos suportes que a sustentavam e colocou-se frente a frente do expectador sem uma distância de superioridade. É como se a obra não estivesse finalizada, mas o produto final se dá na interação entre o espectador e a obra. Pode-se entrar na obra de arte como em um game virtual. “Adentra-se na obra de arte da contemporaneidade como se adentra num projeto de construção inconcluso” (OLIVEIRA, 2002, p. 55)

Segundo Wahba e Colonnese (2014, p. 36), estas dualidades: interior/exterior, espectador/obra, eu/outro são a marca da estética contemporânea. Se na arte moderna houve uma volta ao mundo interior, na arte contemporânea não há um apego ao objeto interno ou externo, mas para o meio do caminho. Aquilo que está entre o espectador e a obra oferecem uma nova ordem ou configuração: “(...) A obra e o espectador se completam e se transformam”. Para as autoras, a relação entre o espectador e a obra sempre existiu. O que difere hoje em dia é a representação estética da relação que evidencia a dinâmica da alteridade.

Na modernidade o homem se identificou com a solidez. Nas palavras de Jung: “O homem moderno perdeu todas certas metafísicas da Idade Média, trocando-as pelo ideal de segurança material...” (JUNG, 1993, p. 81). No mundo contemporâneo não temos mais esta segurança, e a emergência na arte se dá pela necessidade de mudança de valores. Se é tão difícil viver em um mundo onde os parâmetros mudam constantemente, a experiência da relação seja o caminho para o que de fato importa, na vida.

Vale um comentário às produções artísticas que parecem tão somente responder a expectativas de um mercado emergente sem reflexão (KAHN, 2019). Será que o fato de a arte refletir o mercado não traduz o nosso tempo? Se a arte reflete o espírito de seu tempo e é o pulmão da psique, talvez estejamos precisando de arteO2.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tratarmos da arte contemporânea temos em mente que esta área de conhecimento contém aspectos psicológicos, mas não pode ser reduzida à psicologia, ou

por ela. Como bem afirmou Jung, a arte pode ser observada pela psicologia e refletir necessidades de um terminado período histórico, mantendo seus mistérios e sua independência como área de conhecimento. Em função disto podemos apresentá-la, deixarmos-nos tocar por ela e levantar hipóteses de compreensão a partir da psicologia analítica, sem pretendermos abarcá-la (JUNG, 1987). Consideramos que, na melhor das hipóteses, esta experiência e a reflexão a partir da psicologia analítica, pode escancarar nossa alma e ampliar a nossa capacidade de ver a nós mesmos como coletividade.

Como expusemos anteriormente, a arte pós moderna abarca diferentes estilos, linguagens e uma pluralidade de temas humanos, sem mostrar uma unidade. Provoca uma revolução de valores, na qual a decomposição, a transitoriedade, um novo tempo e o excremento passam a ter valor. Não informa sobre o mundo, o refaz. (ARCHER, 2001). Sai do campo racional, vai para o vivencial e dá ao expectador a oportunidade de experimentar a co-criação da obra. Isso revela um radicalismo psíquico, já que há um compromisso com a experiência do expectador. O público é creditado como capaz de criar. E a psique toma seu importante lugar. Este é um grande tema pertinente à cultura atual, tratado por diversos autores, e dá margem a uma vasta experiência/discussão sobre cada um de nós como co-criadores (WAHBA; COLLONESE, 2014).

Apesar das dificuldades pelas quais passam os artistas (ou talvez por causa delas?) a arte no Brasil trata com excelência temas contemporâneos da cultura. Temos profundidade e especificidades. Nossas especificidades não estão na imagem mas na maneira de fazer arte. Os brasileiros sintonizam com os referenciais universais da arte e têm particularidades. Falamos, portanto, da identidade de um povo refletida na obra de artistas que a representam sempre em relação à realidade global. Temas atuais como a sincronicidade, os processos constelacionais ou abertos, as propriedades de totalidade e não das partes e a leitura acausal, que ultrapassam o paradigma da física clássica (FERREIRA, 2006). têm aproximações com a psicologia analítica, revelando sintonia entre o ponto de vista de Jung e a arte contemporânea.

Para estes autores, portanto, a arte brasileira revela paradigmas contemporâneos universais e não se paralisa pelas marcas de dependência decorrente do seu passado colonizado (FERREIRA, 2006). Nesse sentido, talvez possa apontar para nossa potencialidade, uma realidade a ser conquistada em outros âmbitos da nação.

REFERÊNCIAS

AGRA, Lucio. **História da arte do século XX: idéias e movimentos**. 2ª ed. rev. e atual. São Paulo: Anhembi Morumbi; 2006.

ARCHER, M. **Arte Contemporânea. Uma história concisa**. Trad. Alexandre Kurg e Valter Siqueira. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BRITO, R. As ideologias construtivas no ambiente cultural brasileiro. In: FERREIRA, Gloria. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

CORDEIRO, W. Realismo ao nível da cultura de massa. In: FERREIRA, Gloria. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

ESCOSTEGUY, P. G. No limiar de uma nova estética. In: FERREIRA, Gloria. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

FERREIRA, G. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

HARVEY, D. **A Condição Pós-Moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

JUNG, C.G. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 1993.

JUNG, C.G. **Seminários sobre psicologia analítica (1925)**. Petrópolis: Vozes, 2014.

KAHN, N. **The Price of Everything**. Longa-metragem. HBO, 2018.

OLIVEIRA, A.C. A interação na arte contemporânea. **Galaxia**, n. 4, 2002. p. 33-66.

PEDROSA, M. Arte ambiental, arte pós-moderna, Helio Oiticica. In: FERREIRA, G. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

THORNTON, S. **O que é um artista?** Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

TRIGO, L. **A grande feira, uma reação ao vale tudo da arte contemporânea**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

VENANCIO FILHO, P. História, cultura periférica e nova civilização da imagem. In: FERREIRA, G. **Crítica de Arte no Brasil. Temáticas Contemporâneas**. Rio de Janeiro: Funarte, 2006.

WAHBA L.; COLONNESE L. Um olhar da psicologia analítica sobre a arte contemporânea. **Janguiana**. São Paulo, v. 32, n. 1, 2014. p.31-38.

WALTER. Benjamin. **A Obra de Arte na Era de Sua Reprodutibilidade Técnica**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2018. E-Book Kindle.

“REMOVENDO MARCAS”: O PROCESSO ALQUÍMICO NA RECONSTRUÇÃO DA AUTOESTIMA INDIVIDUAL/COLETIVA DO BRASILEIRO

Kátia Adriane Rodrigues Ferreira¹⁰

Este artigo tem sua inspiração na imagem de um corpo negro sendo marcado à ferro em brasa. Prática tão brutal, no entanto, bastante familiar ao contexto de escravização.

Esta imagem foi utilizada num debate que tratava das rotas da escravidão no mundo. Impactada mais uma vez, como em tantas e repetidas vezes por imagens de violação do corpo negro e sua cultura, me coloquei a refletir. O que fica para mim, enquanto mulher negra, psicóloga, que busca na sua história e raízes promover um trabalho de resgate da identidade e autoestima?

Nunca parei para contar, mas foram muitas as situações onde para enaltecer a história e o papel do negro na sociedade brasileira, me foram trazidas imagens e falas de aviltamento do Ser Negro. Fui levada para lugares de revolta; mágoa; ressentimento; medo e desvalia.

Sigo encontrando esses espaços quando me reúno com grupos comunitários; grupos de trabalho das relações étnico raciais e na atividade com mulheres quilombolas.

Não consigo mais sentir essa volta ao passado como fonte de força, sobressai a impressão de caminhar muito, e não sair do lugar. Volto ao ponto da menosvalia, pois os reflexos da desumanização ainda são fortes. Ainda percebo a pele escura sendo aviltada. E um apelo intenso, um clamor da vítima ainda vitimizada: “não quero ser eternamente uma vítima”.

Neste país que possui metade de sua população com pele negra, descendendo dessa história onde a pele escura determinava ser propriedade de alguém e ser desprovido de alma, é prudente fomentar reflexões sobre a contemporaneidade dessas marcas e do lugar que as memórias do passado ocupam. E quais clamores se ocultam nesse ir e vir nas

¹⁰ Psicóloga. Licenciada em Filosofia. Especialista em Psicologia Clínica e Junguiana. Mestre em Ciências Médicas-UFRGS. Analista Candidata do Instituto junguiano.

imagens de dor. Será que o tempo conseguiu apagar/cicatrizas estas marcas na autoimagem do negro brasileiro? E se, elas estão vivas, sob algum aspecto, qual será seu raio de abrangência no psiquismo de nossa nação?

Quais canais se abrem em nosso sentir; ressentir? Será possível voltar ao passado não só para reconhecer, mas também extrair os resíduos produzidos da experiência? Será possível ampliar os significados desse momento passado, talvez com múltiplas significações.

Jane Nunes de Sousa, ao falar sobre a identidade cultural do brasileiro indaga o que mantém vivo um grupo cultural. Ela aponta a resposta para a própria cultura, sua mitologia, a identidade em ser exatamente o que se é (SOUSA, 2011).

Se grande parte do que somos se constituiu desse processo de despersonalização – de não Ser pessoa. E de memórias de atrocidades sofridas e impetradas, é compreensível a dinâmica de invisibilidade e de conspirações de silêncio que nossa sociedade vem adotando.

No entanto, não ver e não falar/ouvir sobre algum tema, não quer dizer a não existência dele. A negação dos fatos, não consegue apagar as marcas que ecoam no inconsciente coletivo como um complexo cultural do povo brasileiro.

No livro *Encontros e Entrevistas com Carl Jung*, vemos uma breve análise interessante do povo Americano, que podemos utilizar para pensar a nossa vivência de brasileiros. Em entrevista, Jung afirma que quando via um homem dominado por uma era desenfreada com alguma coisa exterior a ele, sabia que, na realidade, ele estava querendo ser brutal com seu próprio Eu inconsciente (MCGUIRE E HULL, 1977).

No momento atual, nos deparamos com posicionamentos bastante polarizados e com expressões marcadas por ideias violentas; preconceituosas e racistas. O que nos faz pensar na emergência de aspectos nossos, não aceitos e que atraem para si tamanha crueldade.

Nas entrevistas Jung declarava que estudava o indivíduo para entender a raça e a raça para entender o indivíduo. Perguntava-se quanto à influência da construção da América sobre o homem e a mulher americana da atualidade. E recomendava como um

tema para os estudiosos da Psicanálise, da época debruçarem-se (MCGUIRE E HULL, 1977).

Encontramos aqui a atualidade do pensamento de Jung e transpomos sua recomendação para o caso brasileiro. Que influências nossa constituição como nação, nossas origens, tem sobre nós brasileiros?

No trabalho de Sousa, encontramos referências ao “acasalamento” das índias e o homem branco – português. Que as mulheres batizadas perderam o vínculo tribal e não puderam cumprir sua missão de transmissoras da língua; da religião e da mítica. Ela busca em registros históricos relatos que mostravam como fomos mal vistos no nascedouro como nação. Que os colonizadores estavam convencidos de serem cristos personificados diante de um povo pecador, sujo e animalesco.

Ela sublinha a mítica brasileira com as figuras do Curupira, que tem os pés virados ao avesso; com o Saci-Pererê, menino de uma perna só e barrete vermelho na cabeça; e a Mula-sem-Cabeça; Macunaíma, não afeito ao pensamento e ao trabalho. Assinala que essas figuras do imaginário mostram o que aconteceu ao longo do encontro dos índios com os portugueses: perdemos a direção, fomos mutilados e não nos apropriamos dessa perda (SOUSA, 2011).

Dentro do imaginário brasileiro, ainda encontramos forte influência das teorias de desigualdade racial de Conde Gombineau e o pensamento judaico – cristão. Que em missão diplomática aqui no Brasil, não conseguiu ver com bons olhos nenhum aspecto da sociedade brasileira. Para ele o Brasil não tinha futuro, pois era marcado pela presença de raças que julgava inferiores. Que a mistura racial daria origem a mestiços e pardos degenerados e estéreis. Que a saída para os brasileiros seria o incentivo à imigração de raças europeias, consideradas superiores (WIKIPÉDIA, 2018).

Trazemos a imagem e a significação de que povos ligados à Terra e a natureza são inferiores e precisam direcionamento.

No texto bíblico da Gênese conta a história de dois irmãos: Abel e Caim. Caim por inveja mata seu irmão e pelo seu pecado recebeu uma marca de Deus. O fato de sua aparência não ser descrita fez com que muitas teorias surgissem a seu respeito. Alguns chegaram a acreditar que o sinal deixado sobre ele foi a pele escura. Essa marca teria passado entre as suas gerações e foi um dos motivos que incentivou os maus tratos

aplicados sobre elas, já que seriam pessoas amaldiçoadas. Apesar disso essa ideia não é apresentada por nenhum texto bíblico e não condiz com a intenção real. Em nenhum momento o sinal é tratado como uma diferença em sua cor de pele e nem que seria passado para seus filhos (WIKIPÉDIA, 2018).

Contudo, a interpretação distorcida de que a marca recebida foi a pele escura foi bastante incentivada e utilizada para justificar a escravização de pessoas negras.

Assim expondo algumas marcas do corpo físico e psíquico individual e coletivo, conseguimos apontar feridas que nos fazem constantemente olhar para trás, tal qual a mulher de Ló, que ao olhar para trás para ver a destruição de Sodoma, foi transformada em um pilar de sal.

Estamos fixados, enquanto alma brasileira, presos numa dinâmica traumática que nos faz olhar para trás e paralisar. Tão fortes estes conteúdos, que acabam por nos aprisionar. Estamos ainda fixados na ferida que queima e sangra em nossa pele, essa pele escura, vista como sujeira; como maldição e inferioridade.

Neste ponto, re-mover as marcas ganha outra conotação. De mover/movimento. Dar movimento nesses elementos paralisados. A remoção também da marca, como quem usa processos químicos para remover, dissolver manchas.

E nesta conexão, a leitura de textos da alquimia relembram que o impulso para a mudança faz parte da natureza humana. E estimulam a pensar o opus alquímico nesse contexto de complexos culturais emergentes no psiquismo coletivo brasileiro.

Então, lancemo-nos ao desafio de usar a metáfora alquímica para não só compreender a alma brasileira em seus traumas, mas de pensar as soluções para cicatrizar nossas feridas, trabalhando na remoção das marcas. Pensar diferentes fases e estágios, saindo dos entendimentos e significações unilaterais. Pois, já se trazia na compreensão alquímica a aceitação das complexidades, o que na atualidade voltamos a conceber.

Para tal, entendamos um pouco do que trata a alquimia.

A alquimia é a arte da transformação. A alquimia pretende com suas fases e operações bem detalhadas, elevar a matéria a um nível superior. Diferente do método da moderna ciência cartesiana, que separa trabalho do trabalhador, no processo alquímico nada está separado. No decorrer da obra tudo é afetado e se transforma em algum nível – o material, o trabalho e o trabalhador (LABONDE, 2014).

Diferente do modelo químico, que não requer consciência ou alma, o modelo alquímico sugere: o que está dentro é igual ao que está fora. E que, para a alquimia, tanto o homem quanto o mundo são almadados (HILLMAN, 2011).

As metáforas alquímicas retratam a tarefa que a pessoa atribui a si própria quando é tocada pelo desejo profundo de conhecer sua alma, seja qual for o motivo que faz despertar a necessidade de encontrar respostas e significados (LABONDE, 2014).

O simbolismo da alquimia serve para ilustrar padrões e regularidades da psique objetiva, pois são imagens arquetípicas da transformação. As imagens e operações da alquimia podem ser comparadas com as mudanças que o paciente passa na psicoterapia.

O método da alquimia, do ponto de vista psicológico, é o da amplificação ilimitada (JUNG, 1991).

O caminho seguido pelo alquimista é contrário à natureza. Inverte simetricamente a via supostamente tomada pela criação. Enquanto a obra da natureza consiste em decompor e desgastar a unidade anteriormente criada, a *opus philosophorum* parte justamente do degradado, buscando recriar a unidade perdida (CARVALHO, 1995).

Há quatro elementos no trabalho interior de unificação e três estágios ou graus, segundo concebe Dorn. Os quatro elementos são: *spiritus*; *anima*; *corpus* e *cosmos*. No início *spiritus* e *anima* se unem e transformam-se em *Mens*. A seguir, *Mens* e *corpus* se unem e se convertem em *vir unus* e, finalmente, na morte, o *vir unus* une-se ao Universo, embora não em sua forma visível, mas como *Unus Mundus* (VON FRANZ, 1979).

Difícilmente dois autores tinham a mesma opinião a respeito de como o processo alquímico era feito, mas concordavam sobre os principais pontos.

Seriam três os estágios de mudança da matéria: **nigredo**; **albedo**; **rubedo**. Alguns autores defendiam um quarto estágio, o citrino que acabou em desuso.

Neste artigo, vamos passar pela **nigredo** e o elemento **sal** para compor algumas reflexões, que embora seja considerado como um estágio inicial do trabalho, não é de fato um início, mas uma conquista.

A nigredo não é o começo, mas um estágio alcançado. O preto é, de fato, uma realização. É uma condição de algo que foi trabalhado, como o carvão é o resultado do fogo atuando numa condição ingênua e natural da madeira, como as fezes pretas são o

resultado de sangue digerido, como o fungo escurecido é o resultado da decadência. A nigredo indica que a alma já está envolvida em sua *opus* (HILLMAN, 2011).

Hillman nos faz ver que uma visão de mundo reduzida à física e pela física, pode o preto ser chamado de uma não cor, uma ausência de cor, uma privação da luz. Essa definição privativa do preto ignora o fato de que o preto aparece em plena luz do dia em pigmentos naturalmente dados e em outros fenômenos.

Alerta que a definição negativa e primitiva do preto promove a moralização do par preto-branco. O preto é então definido como o **não branco**, e é privado de todas as virtudes atribuídas ao branco (HILLMAN, 2011).

Ele segue falando que a lei da contradição, quando moralizada, dá vez à nossa mentalidade ocidental corrente, que se origina nos séculos XVI e XVII, a Era da Luz, o Iluminismo, quando Deus é identificado com a brancura e a pureza, e o preto com a *privatio boni*, tornando-se cada vez mais a cor do mal. O racismo norte-europeu e norte-americano pode ter sido iniciado com a moralização dos termos para as cores.

Os significados do preto no século XV incluíam: profundamente manchado com sujeira; sujo; imundo; manchado; maligno; atroz; horrível; mau; desastroso; sinistro; mortífero.

Os povos nativos da África Ocidental foram nomeados pretos, e não nus, selvagens; pagãos. Assim sendo nomeados, foram amaldiçoados com todos os significados implícitos nesse termo. O termo inglês branco, branco caracterizando um grupo étnico ocorre primeiramente em 1604, após a percepção dos africanos como pretos.

A maldição do preto aparece apenas quando os termos para as cores são colocados nos seres humanos (HILLMAN, 2011).

Das cores primárias: preto; branco e vermelho. O preto, nigredo, tem uma importância especial, como a base da obra, e até mesmo entra na formação da palavra alquimia. A raiz *khem* refere-se ao Egito como a terra preta.

A matéria preta era a menos formada e a mais suscetível à dissolução ou, em nossa linguagem, o caos.

A **nigredo** expõe as feridas, as vergonhas e provoca a morte do velho, das velhas atitudes fixas, coaguladas, que não funcionam mais em função de sua unilateralidade, contrária à fluidez da vida (LABONDE, 2014).

Hillman, afirma que se pode começar a perceber, ainda que embaçadamente, por que a cor preta está condenada a ser uma não cor. Ela carrega os significados de acaso e informe. Como um buraco negro, ela suga e faz desaparecer as estruturas fundamentais de segurança da consciência ocidental. A desconstrução do preto é atuante (HILLMAN, 2011).

Por essa atuação do preto, vemos a confusão acontecer. Onde traços orgânicos recebidos por via do sensorial, passam a ter conotação moral e psicológica. Evidencia-se a transformação de algo objetivo e concreto, em algo que desperta uma reação psíquica.

Para entender um pouco essa movimentação, o conceito de psiquificação em Jung é bastante pertinente.

A noção de psiquificação diz respeito à capacidade de transformação de uma estrutura tida majoritariamente como orgânica e de base instintiva, como fome e sexualidade, em uma manifestação psicológica (HENRIQUES, 2015).

Essa capacidade transformadora da psique, nos ajuda a refletir em duas direções.

A primeira, entendendo quando na cor preta, na expressão negro, se associam tantas reações de grande intensidade de carga emotiva.

A segunda, propõe o caminho inverso como medida terapêutica. Transformar estruturas psiquicamente montadas em complexos ativados, que são respaldadas por uma moral pouco refletida, em material palpável: acessível as percepções do sensorio.

Seria a transformação alquímica do material deteriorado, revertendo o processo e extraindo as riquezas ali processadas.

Poderíamos pensar em psiquificar, as marcas e dores que estão na base instintiva/arquetípica de nossa alma brasileira. Extrair das imagens de dor a força que moveu o suportar, o resistir e ainda superar a expectativa de que seria um povo estéril. Extrair o sal da vivência. Pois, o que se viu, foi um colorido criativo, um negro de tonalidade afetiva; artística e capaz de construir uma nação forte e resiliente.

Na alquimia o elemento sal aparece para nossos momentos mordazes, adstringentes e secos, que não são eventuais e acidentais, fazem parte da nossa substância e essência. As dores e raivas se processam gerando um valor especial no substrato que surge.

O sal torna a sabedoria possível. Sem sal, nenhum experimentar. Para chegarmos nele temos de sair do individual, ampliando a gama de imagens, símbolos e sentidos.

Apesar de Hillman nos dizer que o sal faz-nos sentir e experimentar os eventos, dando a cada um de nós o sentido pessoal – minhas lágrimas, meu sangue, meu suor, meu gosto e meu valor. Somos convidados a ampliar para universos coletivos e retornar para o individual carregando um sentido único e pessoal. Toda a opus alquímica sustenta-se na habilidade de experimentar subjetivamente.

Em outras palavras, o sal atua como a base da subjetividade. Aquilo que resta no fundo de nossos vasos de destilação é nosso sal, a nossa terra. Ele torna possível aquilo que a psicologia chama de experiência sentida.

A cura do sal é um novo sentido do que aconteceu, uma nova apreciação do seu valor para a alma. Por isso, precisa ser extraído das pedras da experiência concreta, aquelas fixações que marcam nossas vidas com posições definidas (HILLMAN, 2011).

O sal também está nas soluções, com condições fluídas, passivas, receptivas, permitindo que a amargura se dissolva e a impertinência derreta. Permite imaginar que nossas feridas fixadas no inconsciente coletivo possam passar por transformações alquímicas que o sal favorece.

O sal nos trazendo a experiência sentida pode ser a metáfora da ressignificação deste momento histórico tão cruel. Jung disse que, muitas coisas que poderiam tê-lo desagradado, deixaram de ser causa de desagrado quando entendia a causa delas.

Não queremos simplificar a questão minimizando o ocorrido, e todo sofrimento vivido, nossa intenção é fazer ampliações, buscando o aspecto de Eros do sal; a esperteza; o humor, que nos leve a capacidade de distanciamento espiritual das situações e a produção de sabedoria (VON FRANZ, 1979). O que queremos é não estar aprisionados em movimentos repetitivos de lamento que nos levem a fixação e cristalização, não queremos virar estátuas de sal.

Buscar a experiência sentida num sentido radicalmente alterado à luz do sal alquímico. Podendo imaginar nossos ferimentos profundos, não meramente como feridas a serem curadas, mas, como minas de sal das quais ganhamos uma essência preciosa e sem as quais a alma não pode viver.

O fato de retornarmos a esses ferimentos profundos, com remorso e pesar, com arrependimento e vingança, indica uma necessidade psíquica além da mera e mecânica compulsão à repetição. Em vez disso, a alma tem um impulso para lembrar; ela é como um animal que retorna ao seu cocho de sal, o local onde se deposita sal para o gado lambe; a alma lambe suas próprias feridas para retirar dela o seu sustento. Fabricamos sal em nosso sofrimento e, ao mantermos fé neles, ganhamos sal, curando a alma de sua carência de sal (HILLMAN, 2011).

Um trauma é uma mina de sal; é um lugar fixo para a reflexão sobre a natureza e o valor de meu ser pessoal, no qual a memória se origina e a história pessoal começa. Sem noções literalizadas e personalizadas da própria experiência (HILLMAN, 2011).

Lembremos sempre Hillman quando alertava que os problemas parecem não ir embora até que primeiro eles tenham sido inteiramente recebidos.

Ainda temos dificuldade de ver e contar nossa história inteiramente, de recebê-la inteira em todas suas versões, não só pelos requintes de crueldade que ela traz, mas pela dificuldade de assumir que as marcas e feridas são presentes até o momento. Que são imagens vivas de nosso inconsciente, que tem cor e que quando alusivas ao preto; negro perpetuam fixações de menos valia, que clamam por um trabalho transformador.

Por que não ressignificar o negro com as conotações da terra preta da nigredo, que é o espaço do caos, da criação, o lugar de conquista?

E buscar a sapiência no sal alquímico que dissolve o amargor.

Basta que um de nós comece a mover e ampliar para que a *multiplicatio* aconteça. Uma personalidade com estado diferenciado de consciência emana um efeito de sentimento sobre as outras pessoas, desencadeando nestas o mesmo processo. Isto poderia ser atribuído ao efeito positivo e contagiante exercido por uma personalidade que se tornou mais consciente do que a média: involuntariamente, isso estimula outras pessoas e, quanto menos deliberado, mais efetivo é. Desta maneira, outras pessoas são introduzidas no processo de cura (VON FRANZ, 1979).

Por isso, sabiamente podemos seguir as falas de Jung, quando apregoou que estudava o indivíduo para entender a raça e a raça para entender o indivíduo. E que a regeneração da América dependia de ter ou não coragem para se encarar a si mesma. Aplica-se a mesma compreensão para o caso brasileiro. Para a necessidade de acolher a si mesmo possibilitando que nossa psique produza sal, acolher nossos sofrimentos, não

só por um prisma, mas ampliar as imagens e símbolos dali gerados. Chegando ao sabor subjetivo de experiências, que vieram temperadas de sangue; lágrimas e suor. Trazendo o produto vivo e criativo da nigredo, sem ficar na paralisia de quem olha para trás e vira estátua de sal, por fixar-se no amargor e revolta.

É na metáfora alquímica que encontro inspiração para o trabalho de remover as marcas do lugar de fixação e transformá-las no sinal de fortaleza, resistência e resiliência de toda a nação.

Faço o convite para contarmos e recontarmos nossa história negra iluminados pelo valor de alma que ela carrega, que não se restringe a raiva; revolta e lamento. Que busquemos nela também a força criativa da sobrevivência e superação.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, José Jorge de. Mutus Liber – O Livro Mudo da Alquimia – Ensaio Introdutório, Comentário e Notas. Attar Editorial. São Paulo, 1995.

FRANZ, Marie Louise von. A Alquimia e a Imaginação Ativa. Cultrix. São Paulo. 1979.

HENRIQUES, Victor de Freitas. Considerações Acerca do Conceito de Psiquificação na Obra de Carl Gustav Jung. Dissertação de Mestrado. PPGPSI – UFSJ. 2015.

HILLMAN, James. Psicologia Alquímica. Ed. Vozes, Petrópolis. R.J. 2011.

<https://pt.wikipedia.org/wiki/arthur-de-gobineau> acesso em 28/10/2018.

JUNG, Carl Gustav. Psicologia e Alquimia. Ed. Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro. 1991.

LABONDE, Elaine. A Alquimia dos Complexos. www.Symbolon.com.br/monografias/alquimia-dos-complexos.pdf. Curitiba, 2014. acesso em 22/10/2018.

MCGUIRE, Willian e HULL, R.F.C. Coordenadores. Encontros e Entrevistas com Carl Jung. Ed. Cultrix. São Paulo. 1977.

SOUSA, Jane Nunes. Sobre o Inconsciente Coletivo da Alma Brasileira sua História e seu Resgate – Uma Visão Arquetípica. Recife, 2011. Universidade Veiga de Almeida – UVA/RJ. Departamento de Psicologia. Pós-graduação em Teoria e Prática Junguiana.

CHIMARRÃO COMO HERANÇA FAMILIAR E CULTURAL¹¹

Cristiane Luchese de Moraes e Silva¹²

Na caminhada pelos símbolos que nos tocam em diferentes momentos de nossa vida, deparei-me com o **chimarrão**.

No Brasil, o chimarrão é uma bebida tradicional do Estado do Rio Grande do Sul. Entretanto, não é exclusiva dos gaúchos; outras cidades brasileiras e outros países da América do Sul a consomem regularmente (BRAGHINI ET AL., 2014).

Tanto a história da erva-mate como a do chimarrão são muito antigas, e a bebida carrega em seu íntimo mais segredos do que é possível supor. É difícil precisar o quão antiga ela é, no entanto, no Brasil pré-colonização, os índios guaranis que viviam no Sul do país, onde atualmente está o Paraná, já faziam uso do chimarrão e foram eles que ensinaram o homem branco, inicialmente os espanhóis, a consumi-lo como hábito regular (LESSA, 2013).

A palavra chimarrão tem origem espanhola – “Cimarrón” – e refere-se a algo próximo a xucro, bruto, bárbaro. Como legado da cultura indígena guarani, era chamado de caá-i, representando a tradição, a hospitalidade e a amizade (PEREIRA ET AL., 2004).

A bebida é oferecida a qualquer pessoa, de todas as classes. É um ritual diário e social. Quando a família e os amigos dividem o mate¹³, criam momentos de intimidade na relação. O que marca o hábito, além da bebida em si, é a troca interpessoal. A “roda” de chimarrão é um momento para contar e escutar histórias, crenças e costumes.

Tais características levam à reflexão acerca do significado cultural e das representações sociais dessa prática. Pois, por envolver relacionamento, sendo utilizado principalmente em encontros familiares e de amigos, o chimarrão representa mais que um

¹¹ Artigo preparado para apresentação como tema livre no XXV Congresso da AJB – Emergências, novembro 2019.

¹² Psicóloga clínica. Em formação para terapeuta de sandplay, pelo ibtsandplay.

¹³ O mate – expressão usada na cultura gaúcha para representar o chimarrão.

hábito, torna-se o elemento conector. É o fio que une as relações, os costumes, as tradições, o diálogo e a troca.

O chimarrão, como símbolo, carrega aspectos subjetivos, porém importantes a todos os seres humanos. Pois, quando não se prioriza a herança familiar, os costumes, o diálogo e a troca, entra-se em estados emergenciais, como o adoecimento¹⁴.

Nas rodas de chimarrão, esse movimento circular típico, no qual todos comungam o mesmo mate, propicia o afrouxamento dessa tensão e absoluta descontração. Enquanto passa-se a bebida para o próximo, ela vai ficando melhor, mais suave. Isso é interpretado poeticamente como ‘desejar algo de bom’ para a pessoa ao lado e, conseqüentemente, às outras que também estão na roda. No círculo, minutos a fio, horas a fio, não há pressa, as conversas são diversas. Mas o tempero é o companheirismo, a fraternidade, a vontade de conversar e de compartilhar a vida (LESSA, 2013).

No Estado do Rio Grande do Sul, o chimarrão é conhecido como símbolo de hospitalidade. Característica essa não só atribuída aos gaúchos, mas também ao povo brasileiro.

O significado de hospitalidade em português tem dois aspectos: o primeiro está relacionado ao ato de hospedar, acolher hóspedes; e o segundo, à qualidade do hospitaleiro – boa acolhida, recepção ou tratamento afável, gentileza, reconhecimento do sentimento.

No Brasil, após o desbravamento dos espanhóis no Sul do país, começaram a chegar a essas regiões os alemães e italianos. Segundo Lessa (2013), os primeiros contatos com a nova terra trouxeram aos recém-chegados sentimentos de angústia e tristeza, pois a saudade da pátria de origem, o temor do desconhecido e as incertezas da acolhida eram constantes. Esses sentimentos foram logo dissolvidos devido à hospitalidade nativa.

¹⁴ Na atualidade, com as tecnologias e a correria do dia a dia, esses momentos de proximidade e intimidade estão ficando mais escassos. Nós somos seres de relação, de relacionamentos; sem esses vínculos e trocas, tornamo-nos empobrecidos afetivamente e doentes. A sociedade, cada vez mais, enfatiza e prioriza a individualidade, a falta de vínculo, o distanciamento, o ser sozinho.

“Chimarrão que, uma vez sorvido, no trago tímido do iniciado, transfunde no corpo as suas propriedades revigorantes e presenteia a alma com uma mensagem fraternal” (LESSA, 2013, p. 41).

Assim, tanto os espanhóis como os alemães, italianos e, possivelmente, outros grupos foram recebidos com hospitalidade, caracterizando as boas-vindas do povo do Sul do Brasil. Sem reservas, como gesto de amizade, a cuia de mate era oferecida.

A hospitalidade é uma característica humana, receber pessoas está de alguma forma em nossa origem e representa um aspecto social dos relacionamentos. Na Grécia Antiga, podemos encontrar a descrição do mito da hospitalidade¹⁵.

¹⁵ “Certa vez, Zeus, pai criador do céu e da terra, e seu filho Hermes, princípio de toda a comunicação (donde vem a palavra hermenêutica), resolveram disfarçar-se de pobres e vir ao reino dos mortais para ver como ia a criação que haviam posto em marcha. Ambos se desfizeram de sua glória. Passaram por muitas terras. Pediam ajuda a uns e a outros, e ninguém lhes estendia a mão. Muitos outros sequer os olhavam. Depois de tanto peregrinar e de sentirem-se alijados por todos, o que mais queriam era encontrar alguém que lhes desse o mínimo de hospitalidade. Até que um dia, chegaram à Frígia, província das mais longínquas e inóspitas do Império Romano. Ali vivia um casal muito pobre. Ele se chamava Filêmon (em grego, “aquele capaz de amar”), e ela, Báucis, (em grego, “delicada e terna”). Sobre uma pequena elevação, construíram sua choupana, rústica, porém, muito limpa. Foi lá que, ainda jovens, uniram seus corações. Viviam em grande paz e harmonia, pois ambos faziam tudo juntos, um auxiliando sempre o outro. Eis que chegaram Zeus e Hermes, disfarçados de pobres mortais. Bateram à porta. Qual não foi a sua surpresa quando o bom velhinho Filêmon, sorridente, apareceu à porta e, sem muito reparar, foi logo dizendo: “Forasteiros, vocês devem estar muito cansados e com fome. Venham, entrem na casa. É pobre, mas está aberta a hospedá-los.” Depois ofereceram de comer e beber. Os imortais comeram à saciedade. Muito comovidos ficaram quando os dois velhinhos ofereceram a própria cama para dormirem. Colocaram lençóis limpos, embora visivelmente gastos. Quando Zeus e Hermes estavam se levantando para ir dormir, eis que sobreveio grande e inesperada tempestade. Raios e trovões ribombavam pelo vale afora. Ocorreu uma inundação que vitimou pessoas e animais. Báucis e Filêmon se desculparam junto aos imortais e, apressados, se preparavam para ajudar os flagelados. Mas Zeus freou a devastadora tempestade. Foi então que aconteceu a grande revelação. Báucis e Filêmon viram sua choupana se transformar num luzidio templo de mármore. Colunas em estilo jônico enfeitavam a entrada. O teto de ouro reluzia como o sol recém-saído das nuvens. E Zeus e Hermes mostraram toda a sua glória. Filêmon e Báucis caíram em si. Puseram-se de joelhos, inclinando a cabeça até o chão para venerar o deus presente. Zeus depois bondosamente disse: “Bom e justo, Filêmon, digna e terna esposa, Báucis: façam um pedido que eu, em agradecimento, quero atender”. Báucis se inclinou para Filêmon e colocou sua cabeça encanecida sobre o peito dele. E, como se tivessem previamente combinado, disseram unissonante: “O nosso desejo é de servir a deus nesse templo por todo o tempo que nos resta de vida”. E Hermes acrescentou: “Eu também quero que façam um pedido para eu o realizar”. E eles, novamente, como se tivessem combinado, sussurraram conjuntamente: “Depois de tão longo amor e de tanta concórdia, gostaríamos de morrer juntos”. Seus votos foram ouvidos e cumpridos. Filêmon e Báucis, os esposos hospitaleiros, serviram no templo enquanto durou sua respiração. Certo dia, enquanto sentados no átrio recordavam de como hospedaram, sem saber, Zeus em sua choupana, Filêmon viu que o corpo de Báucis se revestia de folhagens floridas até a cabeça. E Báucis viu também que o corpo de Filêmon se cobria todo de folhagens verdes. Mal puderam balbuciar, juntos, o derradeiro adeus. Aconteceu a grande metamorfose. Filêmon foi transformado em um enorme carvalho, e Báucis, numa frondosa tília. Em cima, as copas e os galhos se entrelaçaram. E assim abraçados ficaram unidos para sempre. (Hamilton, 1983)

Há uma convergência de aspectos complementares quando comparamos esse mito da cultura grega com a lenda do chimarrão¹⁶. Tudo isso enfatizando que é uma qualidade intrínseca ao homem, pois independentemente do contato entre culturas ou povos, as histórias se repetem e parecem fazer parte de algo maior.

Em outras palavras, segundo Jung, primeiramente, “os mitos são antes de mais nada manifestações da alma” (2008a, p. 17) E, além disso, representam aspectos arquetípicos, pois “o arquétipo é uma espécie de aptidão para reproduzir constantemente as mesmas ideias míticas; se não as mesmas, pelo menos parecidas” (2008b, p. 61).

Dessa forma, padrões arquetípicos seriam como sedimentos de experiências constantemente revividas pela humanidade. O cérebro humano está impregnado da ideia e da atitude de receber pessoas, pois é inerente, está no inconsciente de todos, à disposição de qualquer um. Apenas requer certas condições para vir à tona (JUNG, 2008b).

A manifestação de uma representação do arquétipo na consciência ocorrerá por meio do surgimento de um símbolo. Esse é o conector, a ponte que liga a consciência ao inconsciente. “Essa qualidade mediadora do símbolo, uma qualidade lançadora de pontes, pode ser vista como um dos recursos mais brilhantes e significativos da economia psíquica. Pois constitui o único contrapeso realmente natural e salutar frente à dissociabilidade intrínseca da psique e constante ameaça contra sua estrutura unitária” (JACOBI, 2016, p. 117).

De acordo com Kast (2013, p. 20), “o símbolo é um sinal visível de uma realidade imaterial, invisível.” Dessa forma, quando ele aparece, há algo a ser revelado: um aspecto

¹⁶ “Há muitos e muitos anos, uma grande tribo guarani, por ser nômade, precisava encontrar um outro lugar para morar, onde a caça fosse farta e a terra fértil. O povo migrou, mas, sem que ninguém soubesse, um velho índio que dormira tapado por couros, ao acordar, se viu só, sem seus descendentes para cuidá-lo. Ao levantar-se e agarrando-se às árvores, seguiu a caminhar. Nisso, surgiu uma bela e jovem índia que se colocou atrás dele. Ela chamava-se Yari e era sua filha mais nova, que não teve coragem de abandonar seu velho pai, que sozinho iria morrer. Numa triste tarde de inverno, o velho entretido colhendo algumas frutas, assustou-se quando viu mexer-se uma folhagem próxima. Pensou que fosse uma onça, mas eis que surgiu um homem branco muito forte, de olhos cor do céu e vestido com roupas coloridas. Aproximou-se e disse: Venho de muito longe e há dias ando sem parar. Estou cansado e queria repousar um pouco. Poderia arranjar-me uma rede e algo para comer? Quando chegaram à sua cabana, ele apresentou ao visitante a sua filha, Yari. A moça acendeu o fogo e preparou algo para comer. O estranho comeu com muito apetite. O velho e a filha emprestaram a cabana e foram dormir em uma das outras abandonadas. O estranho visitante era um mensageiro de Tupã. Entregou ao velho um galho de árvore de Caá, ensinando-lhe a preparar uma infusão com água não muito quente, que lhe devolveria todo o vigor. Transformou, ainda, Yari em deusa dos ervais e protetora dos índios guarani, sendo chamada de Caá-Yari, a deusa da erva-mate. E, assim, a erva foi usada por todos os guerreiros da tribo, tornando-os mais fortes e valentes.” (Portal das Missões)

externo pode revelar alguma coisa interna; o visível pode revelar algo invisível; o físico pode revelar um aspecto espiritual; e o individual, revelar algo do coletivo. Um símbolo sempre assinala um excesso de significados que jamais poderão ser esgotados (KAST, 2013).

Assim sendo, “cada símbolo é também ao mesmo tempo um arquétipo, que é determinado por um ‘arquétipo per se’, não perceptível, ou seja, ele deve ter um ‘desenho básico arquetípico’ para poder ser visto como símbolo. Mas um arquétipo não será necessariamente idêntico a um símbolo” (JACOBI, 2016, p. 91).

Segundo Jung (2008c), quando um símbolo é vivo, ele é a expressão de uma coisa que não poderia ser caracterizada de melhor forma. É vivo enquanto está cheio de significados. Mas, uma vez esgotados os significados, principalmente, as representações internas, ele morre, tornando-se um signo convencional.

O símbolo é a representação da união dos opostos. A capacidade metafórica da psique de unir pares de opostos como síntese é chamada por Jung de função transcendente, criando a transição de uma atitude para outra (JACOBI, 2016).

Dessa forma, o caminho de individuação é um processo de confrontação dialógica entre consciente e inconsciente. Esses conteúdos se unem aos símbolos, e a elaboração simbólica cria uma ampliação da consciência.

Nesse sentido, o chimarrão carrega os atributos simbólicos descritos acima, além de sua marca como uma herança ancestral da hospitalidade.

Segundo Franco e Prado (2006), das diversas descrições de hospitalidade dentro dos segmentos urbanos, comerciais, virtuais ou domésticos e familiares, essa última pode ser entendida como matriz. Pois é o espaço no qual os rituais e os legados das tradições, relacionados à forma de receber, hospedar, alimentar e entreter, aparecem e impactam no relacionamento entre anfitrião e hóspede em seu espaço mais íntimo.

Ao oferecer o mate ao hóspede, à visita, ao familiar, como característica da hospitalidade, cria-se um ambiente acolhedor e propício para o diálogo e um convite à intimidade de relacionamento. Assim, as rodas de chimarrão e os rituais estabelecidos para tal atividade são impregnados pela identidade do gaúcho e suas tradições.

Mesmo com a modernidade, o gaúcho permanece com os seus movimentos tradicionalistas que atravessam o tempo. A construção histórica do seu contexto confunde-se com mitos e lendas, mas é enriquecida com a cultura dos descobridores do território, espanhóis e portugueses, e com uma infinidade de características trazidas por imigrantes alemães, italianos, açorianos, pessoas escravizadas, índios, missionários, entre outros, que adentraram essas terras com interesses distintos. Essa mistura de diferentes culturas caracteriza um aspecto híbrido, uma identidade múltipla (FREITAS E SILVEIRA, 2004).

A roda de chimarrão é uma ocasião na qual o ritual se faz presente e, conseqüentemente, torna-se uma disseminação cultural. O diálogo é estabelecido naturalmente e as histórias são contadas: sobre familiares do passado, presente e futuro, sobre crenças, sobre a colonização. Inconscientemente se proporciona uma chance para transmitir aos membros da roda não só os aspectos revigorantes do corpo, mas também referências culturais e valores familiares.

Esses momentos também são uma oportunidade de regeneração familiar e ampliação da consciência. Uma oportunidade de reconhecer nas histórias dos antepassados uma parte da história pessoal, visto que, a maneira como agimos na vida é aprendida na convivência e nos exemplos, denominados padrões familiares.

Assim sendo, aquilo que é transmitido entre gerações de uma mesma família é chamado de transmissão psíquica ou herança psíquica. “A transmissão psíquica ocorre em qualquer ser humano, independentemente de sexo, cultura e meio social a que pertence. O passado marca, tanto para o bem como para o mal, o presente de uma pessoa, e isso atravessa as gerações” (HORSCHUTZ, 2009, p. 4).

Segundo Byington (2011, p. 1), “o Self familiar¹⁷ expressa a roda da vida, interagindo, simultaneamente, de duas a cinco gerações, com a dinâmica arquetípica das relações humanas e a representação existencial do passado, do presente e do futuro”.

Essa transmissão ocorre nos membros de uma família e podem ser percebidas por meio de diferentes graus de consciência pelos envolvidos. Normalmente, pode ser mais

¹⁷ Self familiar – termo adotado por Byington. “O conceito de Self familiar visa perceber a família como um todo sistêmico, em função da representação e da interação psicodinâmica de seus componentes.” (Byington, 2011, p. 2).

ou menos consciente, o que depende da própria individualidade dos membros e da força do psiquismo familiar.

Conforme Horschutz (2009), os membros das famílias agem segundo a tradição e as crenças dos antepassados, pois não conseguem discernir nem compreender as imposições de suas famílias. Agindo de forma inconsciente, reprimem ou anulam suas identidades e projetos de vida, perdidos em meio a alegorias e signos familiares incompreensíveis, que os impossibilitam recuperar a memória de si mesmos, dificultando o seu processo de individuação, pois estão orbitando na herança psíquica da família.

Kaës (1998) considera a identificação como o maior processo da transmissão psíquica entre gerações. O que se transfere e se transmite de um espaço psíquico a outro, é essencialmente o que as pessoas não contêm, aquilo que não retêm, o de que não se lembram, os conteúdos de sombra de uma família. Entretanto, não se transmite apenas o negativo, transmite-se também aquilo que ampara e assegura.

Edinger (1995) complementa: a família contém as pessoas mais próximas do homem e, na relação com seus familiares, ele está mais sujeito a identificar-se inconscientemente. Essas identificações devem ser dissolvidas, pois um dos pré-requisitos da individuação é a consciência de uma separação radical das figuras parentais e familiares. Isso quer dizer que a família só tem poder sobre os demais membros porque esses continuam a projetar imagens da família arquetípica sobre sua família pessoal.

Dessa forma, quanto melhor e maior for a percepção dos aspectos inconscientes que orbitam o psiquismo familiar ou que mantêm esses padrões de comportamento, mais fácil será o rompimento dessas projeções que amarram e impedem o desenvolvimento pleno da verdadeira essência, facilitando percorrer o caminho de individuação.

Mesmo que as rodas de chimarrão possam representar sistemas estruturantes que mantêm um *statu quo*, quanto maior a consciência a respeito das projeções familiares, mais imune a um funcionamento inconsciente a pessoa estará e, conseqüentemente, mais próximo de quem verdadeiramente é.

Que tal tomar um chimarrão?

Que tal praticar a hospitalidade e exercitar o que foi aprendido indiretamente ou diretamente pelos nossos antepassados?

REFERÊNCIAS

BRAGHINI, Francieli; CARLI, Caroline Giane de; BONSAGLIA, Barbara; SILVEIRA JUNIOR, José Francisco dos Santos; OLIVEIRA, Débora Francielly de; TRAMUJAS, Janaína; TONIAL, Ivane Benedetti (2014). Composição físico-química de erva-mate, antes e após simulação do chimarrão. Porto Alegre: *Pesquisa Agropecuária Gaúcha*. 20(1), 7-15.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho (2011). *A família como sistema estruturante do self: Um Estudo da Psicologia Simbólica Junguiana*. Artigo preparado para os seminários de formação de analistas da SBPA.

EDINGER, Edward (1995). *Ego e Arquétipo: individuação e função religiosa da psique*. 10ª ed. São Paulo: Cultrix.

FRANCO, Patrícia dos S; PRADO, Juliana do (2006). *A hospitalidade e a cordialidade: reflexões sobre o Brasil*.

FREITAS, Letícia Fonseca Richthofen de; SILVEIRA, Rosa Maria Hessel (2004). *A Figura do Gaúcho e a Identidade Cultural Latino-Americana*. Porto Alegre, RS: ano XXVII, 53 (2), 263-281.

HAMILTON, Edith (1983). *A mitologia*. 3ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

HORSCHUTZ, Renata Whitaker (2009). A Herança Psíquica. *Cadernos Junguianos*. 5 (5), 35-43.

JACOBI, Jolande (2016). *Complexo, arquétipo e símbolo: na psicologia de C. G. Jung*. Petrópolis, RJ: Vozes.

JUNG, C. G. (2008a) Os arquétipos e o inconsciente coletivo. In *Obras completas de C. G. Jung* (vol. 9/1), 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

_____ (2008b). Psicologia do inconsciente. In *Obras completas de C. G. Jung* (vol. 7/1), 18ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

_____ (2008c). Tipos Psicológicos. In *Obras completas de C. G. Jung* (vol. 6), 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

KAËS, René (1998). Os dispositivos psicanalíticos e as incidências da geração. In: EIGUER, A. (org). *A transmissão do psiquismo entre gerações*. São Paulo: Unimarco.

KAST, Verena (2013). *A dinâmica dos símbolos: fundamentos da psicoterapia junguiana*. Petrópolis, RJ: Vozes.

LESSA, Luiz Carlos Barbosa (2013). *A história do chimarrão*. 4ª ed. Porto Alegre: Evangraf.

PEREIRA, Ana Lúcia; KREUTZ, Elizete de Azevedo; BONFADINI, Gerson; FALEIRO, Sandro Nero; KIRST, Sandro; SOARES, Vera Rubim (2004). Os símbolos da cultura gaúcha e sua apropriação pela comunicação mercadológica. IN: VII Conferência Brasileira de Folkcomunicação, Lajeado-RS. Anais.

Portal das Missões. Disponível em: <http://portaldasmissoes.com.br/>. Acesso em 10 de junho de 2018.

DO BATER E APANHAR EMERGE O TOCAR E O ABRAÇAR

Marieta Vieira Messina

Para compreender os processos que se estabelecem numa instituição que atende a crianças e a adolescentes, hoje é necessário analisar que as práticas que lá se consolidam se articulam com a história de proteção à criança no Brasil, ou seja, o processo histórico que culminou em instituições como a em que ocorreram atendimentos. Elas surgiram para atender uma demanda da sociedade de intervenção para minimizar a violência urbana que é atribuída às crianças e aos adolescentes que perambulam pela cidade. Em seu estudo sobre violência Minayo (1994, p. 7) diz que:

É, hoje, praticamente unânime, por exemplo, a idéia de que a violência não faz parte da natureza humana e que a mesma não tem raízes biológicas. Trata-se de um complexo e dinâmico fenômeno biopsicossocial, mas seu espaço de criação e desenvolvimento é a vida em sociedade. Portanto, para entendê-la, há que se apelar para a especificidade histórica. Daí se conclui, também, que na configuração da violência se cruzam problemas da política, da economia, da moral, do Direito, da Psicologia, das relações humanas e institucionais, e do plano individual.

O comportamento inquieto, o desejo de movimentar-se e a vontade de brincar são esperados de crianças saudáveis. Quando instituições se dispõem a recebê-las e as características citadas são cerceadas, elas manifestarão que estão em desacordo. Normalmente, são interpretadas de indóceis, agressivas, rebeldes, entre outros adjetivos. Os profissionais que atendem às crianças exercem a sua autoridade limitando as ações das mesmas ou impossibilitando que a agressividade se manifeste em criatividade. Pois “agressividade faz parte do componente afetivo do homem. É a nossa afirmação do desejo de existir, nossa pulsão de vida. [...]” (AJURIAGUERRA, apud BUENO, 1998, p. 76).

Em observação de bebês e de crianças, Winnicott (1979, p. 269) relata que

A agressão faz parte integrante da vida da criança e a pergunta é: de que maneira o seu filho encontrará um método para dominar essas forças agressivas, colocando-as a serviço da tarefa de viver, amar, brincar e, finalmente, trabalhar? E isso não é tudo. Há ainda a pergunta: qual é o ponto de origem da agressividade?

O Centro de Apoio onde ocorreram os atendimentos funcionava em uma casa que foi adaptada para receber as crianças e adolescentes. Descrevendo a casa da infância Bachelard (2008) atribui à mesma a categoria de berço e de paraíso que, assim registrados na psique, se torna referência para todos os espaços que ocupamos ao longo de nossa vida. A parte em frente à casa, com teto bem alto e coberto com telhas de amianto era o local disponível para brincar, fazer as orações antes do início das atividades e para as práticas esportivas. Dele via-se a rua ou o céu pelas grades dos portões. Mircea Eliade explica que o ser humano reflete a concepção de mundo em suas habitações.

[...] E nem podia ser de outra forma, aliás, pois o Centro é justamente o lugar onde se efetua uma rotura de nível, onde o espaço se torna sagrado, real por excelência. Uma criação implica superabundância de realidade, ou, em outras palavras, uma irrupção do sagrado no mundo. Segue-se daí que toda construção ou fabricação tem como modelo exemplar a cosmogonia. A Criação do Mundo torna-se o arquétipo de todo gesto criador humano, seja qual for seu plano de referência (ELIADE, 1992, p. 28).

Os poucos bancos existentes ali eram normalmente usados para os castigos, onde as crianças ficavam sentadas por um tempo. Ao se colocar as crianças no banco para separá-las de algum conflito que levou a uma agressão física, cria-se um espaço de intimidade já que “o canto ‘vivido’ rejeita a vida, restringe a vida, oculta a vida. [...] é um refúgio que nos assegura um primeiro valor de ser: a imobilidade” (BACHELAR, 2008, p. 146).

As crianças se apresentaram para o primeiro atendimento subindo e descendo nas carteiras dando golpes de capoeira e de jiu-jítsu uns nos outros, jogando os materiais escolares por todo o espaço da sala. Elas não faziam contato visual com as terapeutas, não se aproximavam e não permitiam ser tocados pelos colegas e nem pelas terapeutas. É preciso observar que

[...] a criança arquetípica ou simbólica precisa ser diferenciada da realidade concreta das crianças reais sempre que possível. Essa diferenciação é de importância imensamente prática para pais, professores, terapeutas; em resumo, para todos que lidam com crianças [...] (JACOBY, 2010, p. 26).

Estava evidente a violência às pessoas, aos materiais e não a agressividade que é a potência para a ação. Sobre a questão da agressão Jacoby (2000, p. 74) esclarece e define:

Quais motivações são responsáveis pelo instinto de *agressão*? Eu penso que nós devemos diferenciar agressão de violentos impulsos de destruição, ou mesmo de violência. A agressão está baseada na motivação para explorar o mundo e para se afirmar no mundo. A palavra do latim “*aggressio*”, pertence a “*aggredi*” que significa alcançar algo, dar um passo em direção a algo [...] (JACOBY, 2010, p. 74).

Observamos que havia nas crianças uma ânsia por correr e de fazer contato corporal mesmo de modo violento. Jacoby (2010, p. 26-7) alerta que “[...] Para se compreender o mundo da criança, é imperativo entrar em contato com seu próprio lado infantil e adquirir consciência das suas próprias necessidades de autorrenovação, de estimulação e de autorrealização [...]” Para atender a essa demanda foi planejada uma gincana onde a premiação estava condicionada a permanecer na sala e a realizar as atividades que foram elaboradas de modo a possibilitar correr, pular, deitar no chão, arrastar e uma dança que convidava a mexer o corpo e a levar a atenção a cada uma de suas partes.

Essas atividades possibilitaram às crianças a experiência de ter suas necessidades atendidas com liberdade de movimento, aproximação de corpos que traziam prazer, sentimento de nós, sensorialidade, num espaço físico e psíquico de proteção, ou seja, a vivência do complexo materno positivo.

Para que atitudes de violência pudessem ser transformadas foi elaborado com as crianças um conjunto de regras de conduta, pois “[a] agressividade deve ser vista como estruturante e o excesso de agressividade, levando à agressão e à autoagressão, devem ser pontuadas e limitadas”. (BUENO, 1998, P. 76). Ao final de cada encontro cada componente do grupo se avaliava a partir das regras. Segundo Medina (apud BUENO, 1998, p. 20) “[para] que uma pessoa se exprima enquanto corpo que realiza mais livremente seus próprios desejos é necessário que ela cresça não em sua individualidade absoluta, mas em suas relações com os outros e o mundo”.

A técnica “economia de fichas” da psicologia comportamental foi usada como estratégia para atrair as crianças, já que elas apresentavam um histórico de recusa em participar desse tipo de intervenção. Em seus estudos Skinner (apud BORGES, p. 3) concluiu que “punição e privação levam à agressão” e que “é preciso mostrar que uma determinada vantagem é contingente ao comportamento de modo a alterar a sua

probabilidade de ocorrência”. À medida que os laços de confiança foram estabelecidos e as crianças concluíram que havia vantagem em permanecer na sala, a estratégia de premiar quem participasse e permanecesse na sala foi retirada.

A partir do momento que as crianças permitiram um contato visual e auditivo, surgiu a possibilidade de propor e incluir a regra “fazer contato sem bater”. Por desconhecerem esse vocabulário elas pediram as explicações e ao entender todos concordaram. Os que apanhavam apoiaram imediatamente a proposta e os que batiam concordaram sem reclamar.

Jaboby (2010) cita as pesquisas de Freud, Melanie Klein e Korand Lorenz, que concluem que

[...] a motivação para se autoafirmar torna-se destrutiva somente quando ela se depara com reações excessivamente negativas do ambiente. Em um nível individual, isso pode ocorrer sob as mais diversas circunstâncias em cada estágio da vida e coletivamente, de uma forma muito crua, em estados totalitários na sociedade. Ela pode ocorrer sempre que os direitos da criança de viver e de se expressar verdadeiramente no mundo forem virtualmente repudiados, assim como a satisfação dos impulsos da criança associados com todos os grandes sistemas motivacionais [...] (JABOBY, 2010, p. 74-5).

O objetivo da proposta de “fazer contato sem bater” foi possibilitar que as crianças percebessem suas atitudes, ou seja, trazer à consciência o modo de estabelecer relação de contato físico ou de imposição de limites aos colegas de grupo. Jung (1921, *apud* JACOBY, 2000, p. 58), possibilita pensar em um processo de individuação na infância “[a] individuação é praticamente o mesmo que o desenvolvimento da consciência para fora do estado original de identidade. É, desse modo, uma ampliação da esfera da consciência, um enriquecimento da vida psicológica consciente” (JUNG, 1921, § 762).

Até agora, as definições de Jung podem também ser aplicadas quase sem dificuldade a todos os processos da primeira infância [...]. O que *um indivíduo* faz e como *ele* se comporta, em diferentes grupos sociais, repousa em última instância na validade aceita de forma não crítica das respectivas hierarquias de valores (JACOBY, 2010, p. 58 - 9) (Grifos do autor).

Contrapondo a orientação dada pela pedagoga da instituição de não tocar, não abraçar as crianças, evitar a proximidade física para não perder a autoridade, foi proposto um “passaporte”: dar um abraço nas psicoterapeutas, para o início e o término dos

trabalhos, com o objetivo de que as crianças pudessem experimentar um contato corporal acolhedor e com isso perceber outra forma de tocar e ser tocado.

A escolha de trabalhar com jogos foi motivada pela percepção do interesse das crianças de jogar em momentos que se encontravam no pátio. Segundo Aberastury (1992, p. 15) “[ao] brincar, a criança desloca para o exterior seus medos, angústias e problemas internos, dominando-os por meio da ação”.

O menino aprende a competir e a compartilhar os papéis com seu grupo, graças a múltiplos brinquedos que vão desde a sorte até a perícia. O Ludo, os jogos de corridas, o dominó, o banco imobiliário abrem um mundo novo. Nesse mundo, competir significa, a princípio, aniquilar. Triunfar-se sobre alguém, mas não com alguém. [...] Uma longa aprendizagem será necessária até chegar a uma nova forma de competição na qual é incluído e admitido o possível triunfo de dois com valores iguais (ABERASTURY, 1992, p.69).

Vários jogos foram confeccionados pelas psicoterapeutas e disponibilizados para as crianças e, posteriormente as crianças os fabricaram com materiais reciclados. Aberastury (1992, p. 15) diz que “[ao] brincar, a criança desloca para o exterior seus medos, angústias e problemas internos, dominando-os por meio da ação”.

Os teóricos da psicomotricidade consideram que

[...] o primeiro fator a levar em consideração será a criação de um clima, de um ambiente educativo que lhe permita tomar consciência de que existe a partir de suas próprias sensações, percepções e experiências. Nesse ambiente, o adulto, o educador [o terapeuta], deve organizar a atividade a partir das produções da criança, de seus interesses, das atividades e dos jogos pelos quais manifeste interesse e curiosidade, levando em consideração seu nível de maturidade afetiva e cognitiva (SÁNCHEZ et al., 2003, p. 12).

Os três primeiros atendimentos foram de psicomotricidade com atividades que propiciaram movimentos de expansão e de contração para dar ao corpo vazão às tensões. A partir do quarto atendimento foram intercaladas as atividades de movimentos livres, com outras, com movimentos conduzidos. Quando foram introduzidas as atividades individuais, que envolviam atenção focada observou-se que, à medida que apareciam dificuldades na solução das mesmas, os meninos espontaneamente formaram alianças e começaram a trabalhar em grupos de dois e três. O interesse deles por jogos de tabuleiro e quebra-cabeça proporcionou que iniciasse a construção de brinquedos e de jogos

reutilizando diversos materiais como tampas de garrafas e garrafas de plástico, caixas de papelão, imagens retiradas de jornais e de revistas. As imagens coletadas foram selecionadas usando os critérios: serem belas esteticamente, serem coloridas, com jogadores de futebol ou treinando, ou comemorando um gol. No final do semestre os objetos construídos foram guardados em caixas de camisa e de sapato personalizadas por cada uma das crianças. Um ganho importante desse processo foi o das crianças conseguirem postergar a aquisição dos objetos construídos, o que não era aceito no início dos atendimentos.

Os teóricos da psicomotricidade consideram que

[...] o primeiro fator a levar em consideração será a criação de um clima, de um ambiente educativo que lhe permita tomar consciência de que existe a partir de suas próprias sensações, percepções e experiências. Nesse ambiente, o adulto, o educador [o terapeuta], deve organizar a atividade a partir das produções da criança, de seus interesses, das atividades e dos jogos pelos quais manifeste interesse e curiosidade, levando em consideração seu nível de maturidade afetiva e cognitiva (SÁNCHEZ et al., 2003, p. 12).

Com o início de um novo semestre outro grupo foi formado, com alguns integrantes novos e saída de outros, e foi considerada a retirada da premiação após cada atendimento, por concordarmos com Reeve (2006) que considera que a recompensa tem um custo oculto, que é desestimular a autonomia e o investimento pessoal na resolução das atividades. O grupo escolheu o jogo Trilha que foi sendo construído ao longo do semestre e entregue a cada criança no encerramento dos atendimentos.

Com o objetivo de fazer a anamnese e promover a integração do grupo a primeira atividade foi a construção de um boneco de papel, dar-lhe um nome; atribuir-lhe características que representassem algumas preferências dos componentes do grupo. Durante o processo, foi sugerido por um dos meninos de desenhar um *piercing* no boneco. Um outro menino o alertou que só não colocasse no umbigo, pois ele era um menino e *piercing* nesse local indicaria que ele era “gay” [sic], o que não foi consenso no grupo. Para criar um espaço de elaboração foi contada uma história.

As histórias, os contos, as fábulas, as parábolas são facilitadoras de muitas aprendizagens. Por isso foi usado o livro O menino que brincava de ser (MARTINS, 2000) que aborda o dilema de um menino que gostava de brincar fantasiando-se de bruxa

e, por perceber a dificuldade que seu pai tinha de lidar com isso e perceber que o pai era gentil e carinhoso com a sua irmã, resolve ser menina. Depois que a história foi contada, as crianças manipularam as imagens usadas e contaram e recontaram a história. Ao passar pela experiência de dramatizar a história as crianças vivem o que acontece com os personagens, as emoções, a expressão corporal e a memória são trabalhadas, ao mesmo tempo em que mantêm um distanciamento do que as incomoda. A partir dessa história, as crianças se sentiram à vontade para conversar sobre seus dilemas e sobre os estereótipos existentes em nossa sociedade, sendo um deles os papéis sexuais.

Foi marcante o posicionamento de um dos meninos, cujo pai foi assassinado e a mãe o abandonou. Ele vivia sob aos cuidados da avó materna e, em casa, ela o vestia de menina. Até o semestre anterior ele usava unhas grandes pintadas com esmalte incolor, tinha gestos contidos, preferia a companhia das meninas e era chamado pelos colegas de grupo de “gay” [sic]. Ao apresentar uma das partes da história *O menino que brincava de ser*, ele escolheu a fala do personagem que dizia: vovó, eu não quero ser menina, eu quero ser menino! A análise da fala do menino, a partir de Neumann (1991), evidencia o desenvolvimento da criança, saindo do mundo urobórico da Grande Mãe e a diferenciação do Eu, emergindo o arquétipo patriarcal e a consciência de um corpo próprio.

Segundo Benjamin (2002, p. 102), “[o] adulto, ao narrar uma experiência, alivia o seu coração dos horrores, goza duplamente uma felicidade. A criança volta a criar para si todo o fato vivido, começa mais uma vez do início”.

A hipótese para o comportamento da avó é que no desejo de proteger a criança, frente ao alto índice de violência e de morte de homens jovens, ela procurava distanciá-lo das características masculinas, como modo de evitar perdê-lo.

O objetivo dos próximos atendimentos foi o de desenvolver a autonomia e o autocuidado de modo a proteger as crianças do abuso sexual. Essa demanda surgiu do menino citado acima para abordar “aquilo que gente grande faz com criança [...]: sexo”(sic). A música foi usada como “recurso por ser uma atividade facilitadora [...] a intervenções educativas e terapêuticas, quando utilizada de forma adequada aos objetivos que persegue, considerando suas próprias características e as da criança.” (CHELOTTI; MORAES, p. 28). As canções de Toquinho e Elifas Andreato (1987) que aborda A Declaração Universal dos Direitos da Criança serviu para contemplar o Estatuto da

Criança e Adolescente (ECREAD) – Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. As letras das canções foram lidas, comentadas, explicadas, cantadas e desenhadas pelos meninos possibilitando abordar os temas: não castigar, ter direito a um nome e sobrenome, errar é humano, direitos e deveres, cuidar e não abandonar a criança e alfabetização. Todos esses temas exprimiam o desejo de acolhimento, o desejo de aprender a ler e escrever e o desejo de compreensão das limitações desses meninos.

[...] exprimir-se na linguagem, falar sobre si mesmo, é uma necessidade especificamente humana que está ligada a várias motivações. [...] Desse modo, a linguagem é um meio de se fazer compreensível para os outros, quer direta, quer indiretamente. (JACOBY, 2000, p. 271).

Uma demonstração de que emergia um novo modo de ser e estar no grupo, que o tapa já estava sendo substituído pelo toque, se deu quando um dos meninos que sempre batia em todos, gritou para um menino que iniciou uma briga: “Fazer contato sem bater!” (sic). Todos pararam o que estavam fazendo e concordando com ele.

Nesse lugar, o desejo manifesto de jogar e a proposta de confeccionar brinquedos possibilitou que a agressividade emergisse na alegria do brincar. Jung explica o processo de transformação que faz surgir o arquétipo da criança:

A criança enjeitada, seu abandono e o risco a que está sujeita são aspectos que configuram o início insignificante, por um lado, e o nascimento misterioso da criança por outro. Essa afirmação descreve uma certa violência psíquica de natureza criativa, cujo objetivo é a emergência de um conteúdo novo, ainda desconhecido [...] (JUNG, 2011, 9/1, p. 169, § 285).

A parceria surgiu com o jogo dos “Sete erros”. Durante a tarefa de encontrar as sete diferenças entre duas figuras semelhantes, os meninos começaram a vivenciar e a compreender a importância da parceria e da cooperação quando alguns meninos sentiram dificuldade em encontrar as outras diferenças, formaram duplas espontâneas e juntos começaram a procurá-las.

Com o jogo de adivinhação cada criança pode estar em evidência ao propor o desafio para os colegas, em posição de destaque e ser visto em uma situação que não fosse relacionada a repreensão. Muitos afetos são mobilizados nessa situação. Tomkins (1962/1963, apud JACOBY, 2010, p. 78) “descreveu nove afetos categóricos inatos. Esses afetos são aflição (uma expressão de dor, de desespero ou tristeza), raiva, nojo,

desprezo, alegria e interesse, Os afetos de medo e da vergonha são inatos [...]”. A essa altura dos trabalhos e intervenções a relação de confiança já estava estabelecida uma criança mesmo não sabendo ler, resolveu participar com a ajuda da psicoterapeuta e alegrou-se com isso.

[...] a necessidade de exploração caminha junto com o afeto do interesse, mas ela também pode ser o resultado do assombro ou da surpresa. A motivação da autoafirmação é geralmente acompanhada pela alegria, especialmente se ela for bem sucedida (JACOBY, 2010, p. 79).

Nos encontros seguintes esse menino começou a pegar a caixa com as letras do alfabeto e as colocar em fila, nomeando-as. Depois passou a escolhê-las, formando o seu nome e sobrenome. No semestre seguinte começou a folhear livros da estante e muitas vezes se retirava do grupo para observar as figuras e depois nos contar a leitura que fizera das imagens.

A compreensão das regras e o fazer parceiros para brincar, foram possibilitados com a construção dos brinquedos diversos: quebra-cabeça, memória, ludo, bilboquê, trilha e bafo. O jogo Bafo foi construído porque foi observado que os meninos adoravam as cartinhas e sempre que podiam, brincavam. Os que não tinham cartas usavam retalhos de papel colorido para substituí-las. Sobre essa simplicidade na escolha dos materiais, Walter Benjamin escreveu:

Se [...] fizermos uma reflexão sobre a criança que brinca, poderemos falar então de uma relação antinômica. De um lado, o fato apresenta-se da seguinte forma: [...] nada é mais adequado à criança do que irmanar em suas construções os materiais mais heterogêneos – pedras, plastilina, madeira e papel. Por outro lado, ninguém é mais casto em relação aos materiais do que crianças: um simples pedacinho de madeira, uma pinha ou uma pedrinha reúnem na solidez, no monolitismo de sua matéria, uma exuberância das mais diferentes figuras (BENJAMIN, 2002, p. 92).

Os meninos ousavam não mais na quantidade e qualidade de golpes para atacar os colegas. Eles queriam jogar e as parcerias foram aparecendo, ou melhor, foram comparecendo, significando que estavam aceitando as normas coletivas, mantendo boa relação com a autoridade, ou seja, estavam manifestando um complexo paterno positivo.

O tesouro! Inicialmente cada quebra-cabeça construído foi guardado em um envelope com o nome de seu dono. Finalmente, após a construção dos outros brinquedos, cada criança recebeu uma caixa onde todos os seus pertences foram guardados. Ao

encerrar o primeiro semestre cada um segurava a caixa como se fosse um baú de preciosidades. O encerramento dos atendimentos do segundo semestre foi realizado com alegria, com muitas fotografias e a entrega do jogo Trilha com as regras, as peças e o tabuleiro contidos em uma bonita caixa de camisa para homens. O baú e a caixa têm o mesmo “[...] [simbolismo] do cofre [e] tem por base dois elementos: o fato de nele se depositar um Tesouro material ou espiritual; e o fato de que a abertura do cofre seja o equivalente de uma revelação” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 262),

Abrir a caixa e mostrar aos colegas da instituição e depois aos familiares revelaria a capacidade de cada criança para realizar, produzir, aprender, ou seja, a potência para criar.

Os vinte e dois encontros de 60 a 90 minutos semanais foram suficientes para estabelecer laços afetivos seguros, estabelecer limites, concretizar desejos, realizar propostas, estabelecer parcerias e vivenciar muitas alegrias manifestadas na ação de cada menino com os quais tivemos contato. Isso porque frente ao que as crianças manifestaram, não vimos violência, pois escolhemos trabalhar com o significado “*vis*” (MICHAUD, 1989, p. 8), de vigor e potência, que foram utilizadas nas canções e danças assim como na elaboração dos jogos.

Os meninos que tinham vivenciado nas relações familiares e sociais experiências de complexo materno e paterno negativos puderam vivenciar nesse período, de dois semestres, outras experiências de complexo materno e paterno positivos. As mudanças de atitude indicavam conscientização de ações inconscientes.

REFERÊNCIAS

ABERASTURY, A. **A criança e seus jogos**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

BACHELAR, G. **A poética do espaço**. 2 ed. São Paulo: Martins e Fontes, 2008.

BEDRAN, B. **A caixa de música de Bia**. Angelus, 1995. 1 CD.

BENJAMIN, W. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. Duas Cidades, Editora 34, 2002.

BORGES, N. B. **Análise aplicada do comportamento**: utilizando a economia de fichas para melhor desempenho. Disponível em <<http://pepsic.bvs-psi.org.br/pdf/rbtcc/v6n1/v6n1a04.pdf>>. Acesso em 26 out 2009.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos:** (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números). 23. ed. Rio de Janeiro: José Olimpo, 2009.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano.** São Pulo: Martins e Fontes, 1992.

JACOBY, M. **Psicoterapia junguiana e a pesquisa contemporânea com crianças:** padrões básicos de intercâmbio emocional. São Paulo: Paulus, 2010.

JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** 7. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, vol. 9/1, p. 169.

MARTINS, G. C. **O menino que brincava de ser.** 2 ed. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 2000.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. 11 ed. São Paulo: Hucitec, 2008.

NEUMANN, E. **A criança.** São Paulo, Cultrix, 1991.

SÁNCHEZ, P. A., MARTÍNEZ, M. R., PEÑALVER, I. V. **A psicomotricidade na educação infantil:** uma prática preventiva e educativa. Porto Alegre: Artmed. 2003.

TOQUINHO, ANDEATO, E. **Canção de todas as crianças.** Rio de Janeiro: PolyGram Discos, 1987. 1 CD.

WINNICOTT, W. **A criança e o seu mundo.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

AMPLIAÇÃO DE CONSCIÊNCIA: UM DIÁLOGO ENTRE JUNG E A FÍSICA MODERNA

Cláudia Cardoso Semeghini Feitosa

A questão existencial sempre foi importante para o homem reflexivo. Perguntas como: De onde viemos? Quem somos? Para onde iremos?, nos motivam a refletir sobre o processo evolutivo de consciência na humanidade.

O *Homo Sapiens* surgiu há 350 mil anos e só há cerca de 50 mil anos adquiriu o comportamento moderno. Mas até hoje perdura a necessidade de iluminação. Na verdade, a atualidade revela a urgência de olharmos para nossas escolhas e refletir onde colocamos nossa energia psíquica, com quem nos relacionamos e permutamos energias etéreas, que projetos precisamos abraçar, que sonhos desejamos realizar em nosso futuro...

O objetivo deste estudo é ampliar nosso olhar para as conquistas atuais que apontam para uma nova possibilidade de conceber a realidade. Por isto a amplitude de consciência se torna urgente, e emergem pesquisas em vários setores da sociedade, aliando visões científicas e espirituais. Afinal, o que precisamos apreender? O que emerge e é urgente?

Para a visão materialista, “Somos resultado de reações químicas ocorridas numa ‘sopa primordial’ de átomos e moléculas e sofremos todo o processo evolutivo desde uma simples célula até alcançarmos nossa forma atual.” (MATTOS, 2010, p. 9). E é só!

Para a visão espiritualista, que objetiva uma direção evolucionista, há uma enteléquia, termo grego utilizado na filosofia aristotélica designando ‘ter finalidade interior’. Esta finalidade interior seria, portanto, a realização plena e completa de uma tendência, potencialidade ou finalidade natural.

Jung trata disso no conceito de Processo de Individuação. Para ele, o Processo de Individuação se refere à integração dos aspectos conscientes e inconscientes de nossa psique, numa tendência instintiva a realizar plenamente nossas potencialidades inatas, e, nas palavras de Jung, “[...] a *realização de seu si-mesmo*, no que tem de mais pessoal e de mais rebelde a toda comparação” (JUNG, 1963, p. 355), encontrando seu mito do significado da vida.

Neste caso, não seríamos somente a junção de átomos e moléculas, mas um conjunto tal que envolveria a matéria física e psíquica. E surge a proposta de que, assim como a psique não se localiza num lugar específico do cérebro, a consciência igualmente não se situa em esfera circunscrita ao corpo da matéria física.

Pelo entendimento de que a mônada quântica, esta partícula elementar carregada de possibilidades, tem consciência, porque a consciência é a base da existência do todo e, portanto, anterior à forma colapsada (entenderemos depois isto), acredita-se que a consciência não esteja ligada ao órgão do cérebro em algum ponto específico, mas ao corpo quântico do indivíduo, que em algumas religiões é chamado de corpo sutil, mental ou perispírito.

Qual seria a finalidade que liga tão enorme teia e que abrange a humanidade, a natureza, o universo e o cosmos?

Na verdade, há duas realidades: a perceptiva, percebida por nossos órgãos sensoriais, que veem os objetos como algo concreto e sólido; e a fenomenológica, que nos coloca diante da verdadeira realidade do mundo da matéria, ambas realidades referendadas por exaustivos estudos que derivam num olhar renovado pela física moderna.

De acordo com a física quântica, a estrutura da matéria é apenas fruto de nossas percepções e sensações, sendo a matéria, da forma como é compreendida no mundo do concreto, uma ilusão de ótica. Apesar de sabermos que a matéria constitui-se de associações entre os átomos e moléculas na formação dos corpos sólidos, líquidos ou gasosos, vivemos num mundo de ilusões que compõem nossa realidade perceptiva. Tudo o que nos envolve na realidade física enquanto mundo de matéria sólida é formado por campos vibracionais de energia, de energia etérea.

Para a física moderna, entendida como a física das partículas elementares, todos os objetos e situações são apenas possibilidades até que um ser consciente de fato as observe. Então, em todos os momentos colapsamos, e a física quântica utiliza-se deste termo para significar que convertemos estas possibilidades em eventos reais que experimentamos.

Em nossos consultórios diante do paciente, há a possibilidade de que nossos olhares e inconscientes favoreçam este ‘colapsar’. E que possamos ajudá-lo com nosso ser mais integrado no caminho de integração e equilíbrio. Entretanto, para que ocorra a cura quântica por meio da intenção, é necessário que o paciente entre em ressonância com a intenção da consciência cósmica, o que junguianamente falando seria estabelecer uma ligação de seu ego com seu Self (o eixo ego-Self) e, num olhar mais aprofundado, deste com o Self cósmico universal.

O físico nuclear indiano Amit Goswami (1936), considerado um importante cientista da atualidade, há décadas vem desenvolvendo estudos que buscam construir o ponto de união entre a física quântica e a espiritualidade.

Há experimentos diversos (GOSWAMI, 2007) que demonstram a possibilidade de transmissão de um cérebro para outro, sem troca de sinais, de informações. Através de medições por ondas cerebrais por aparelhos de ECG, observou-se a emissão de flashes de luz em mentes que meditavam. Jacobo Grinberg (desaparecido em 1994) foi o pioneiro em detectar a transferência de informação de cérebro para cérebro sem nenhuma conexão eletromagnética, o que demonstra a não localidade da consciência.

Os campos vibracionais de energia, que preenchem os vazios dos átomos e os espaços entre eles, se configuram de tal forma que possibilitam que estes átomos e moléculas se constituam num movimento intenso de atração e repulsão, de maneira que criem as formas observadas pelos nossos olhos, incluindo os diferentes arranjos e multiplicidade de configurações físicas, manifestas nos órgãos do corpo humano e nos fenótipos.

As propriedades que estudam tal mecanismo são oriundas da Física Ondulatória, Relatividade, Física de Partículas Elementares e pela Mecânica Quântica.

E se tudo o que existe é a manifestação de vibrações de energia eletromagnética, chamada pelos físicos de energia do vácuo quântico, podemos entender que também o Universo é constituído dessa energia. O que diferenciam tantas representações, quer seja na natureza que nos circunda, quer seja no mundo do espaço intergaláctico, são as frequências energéticas que compõem este campo de energia vibracional (GOSWAMI, 2015b). Frequências muito sutis e elevadas só são perceptíveis àqueles que possuem natureza similar. Corpos compostos de natureza mais rude e pesada, como a energia

formadora de nossos corpos físicos, não conseguem abarcar o mais sutil e elevado. Nossos órgãos materiais não foram criados para perceber o sutil, isso não faz parte de suas constituições.

Tal conceito de ressonância também se revela no mundo relacional terapêutico, quando muitas vezes percebemos que um comentário ou mesmo a chamada interpretação aludida tornam-se inócuos ao paciente. O que se evidencia nesse momento é que sua ‘matéria’ psíquica não se encontra afim com a ‘matéria’ psíquica do terapeuta, e que o campo vibracional não se colapsa.

Sabemos que o ego é uma estrutura psíquica recém-adquirida a partir do nascimento do bebê e de seu relacionamento com o meio, e que emerge de uma estrutura prévia, o Self ou si-mesmo, estrutura psíquica de natureza inata, possuidora de um saber e inteligência própria. Portanto, o Self ou Si-mesmo, chamado por Jung de princípio organizador da personalidade, possui uma inteligência inata, uma entelúquia, e supomos provir de uma instância ainda maior, conectada com o cosmos.

A ciência tradicional defende a ideia da visão monista de mundo, onde a matéria está na base de tudo. A física quântica também defende a ideia do monismo, mas com foco na consciência, substância formadora de realidade, uma consciência cósmica, unitiva e transcendente, o que remete à teoria de Jung de *unus mundus*.

O novo paradigma da física quântica, denominado de “ciência dentro da consciência” ou “ciência idealista” (GOSWAMI, 2015a), onde a consciência é a base de toda a existência, atua em conformidade com a ideia defendida por Amit Goswami (1936) ao integrar ciência e espiritualidade.

Para um melhor entendimento, relacionamos as características da dinâmica quântica, composta de quantum (de quantidade discreta e indivisível de energia):

Pela função de onda, ou seja, dual e de possibilidades, o *quantum* pode estar em dois lugares ou mais ao mesmo tempo, mas apenas em possibilidades;

A superposição dos objetos quânticos ocorre em termos de possibilidades até que nossa observação gere um evento concreto e localizado, a que é dado o nome de colapso;

Como a mecânica quântica é um cálculo de probabilidades, o movimento dos objetos quânticos está sempre envolto em incertezas;

Os objetos quânticos podem dar um salto descontínuo, ou seja, agora ele está aqui, depois está ali, e isso se caracteriza num salto quântico;

Por fim, objetos quânticos, quando correlacionados de maneira adequada, influenciam-se mutuamente de forma não local, ou seja, de forma transcendente, porque estão interligados num domínio que transcende o espaço e o tempo.

Esclarecemos que quando os físicos falam em possibilidades, em nada diminuem a experiência concreta, porque a *potentia*, que existe num domínio atemporal, pode ser tão mais real do que aquilo que é manifesto. A matéria é efêmera, e está subscrita às dimensões do tempo e do espaço; o corpo físico é possibilidade manifesta em uma estrutura localizada e num tempo definido. Porém, a alma é possibilidade em *potentia*, sem estrutura localizada e no domínio atemporal.

A conectividade é inerente ao Universo, e todos os seres estão conectados como numa grande teia, numa rede! Estando o macrocosmo representado no microcosmo, é possível observar que o ‘pulsar’ do universo acontece da mesma maneira que os movimentos de expansão e retração e das células de nosso organismo.

Para a psiquiatra Nise da Silveira (1905-1999), o processo de individuação descrito por Jung refere-se à tendência instintiva presente em todo indivíduo, capaz de levá-lo a querer realizar plenamente suas potencialidades, ocorrendo quando consciente e inconsciente ordenam-se em torno do Self. Portanto, há uma entelúquia e um propósito!

Observemos que há entelúquia em nosso organismo como um todo, onde todos os órgãos são inteligentes e seguem um determinado programa previamente estabelecido. Deduz-se com isto que há uma consciência primária em todos os órgãos do corpo físico, a qual está inserida numa teia maior de consciência.

Observemos, ainda, no desenvolvimento das inúmeras espécies, que há entelúquia, um saber próprio e um *telos* pelo qual elas seguem seu fluxo desenvolvimentista.

Em vista destes parâmetros, conclui-se que na Grande Obra Universal há uma entelúquia e finalidade existente, e uma energia autoconsciente que tudo cria. Mas quem programou o *software* capaz de determinar o objetivo e meta a serem alcançados?

Vamos imaginar o cérebro como se fosse o *hardware*, onde todos os dados são armazenados; e seu sistema operacional, o *software*, que, assim como não tem lugar exato no computador, nossa mente ou psiquismo não tem lugar exato no cérebro, nem nossa consciência tem lugar determinado em um único ponto.

Se no computador as instruções estão contidas em gravações no *hardware*, podemos pensar que todos os seres vivos têm em seus *softwares* instruções inconscientes gravadas no conhecido ‘sistema autônomo’, que determinam os atos de digerir, respirar, bombear sangue, as reações a perigos, emoções, etc.

Se existe um nível mais profundo de ampliação da consciência capaz de nos conectar ao universo, é porque estamos inseridos num sistema de rede. Segundo Ascott, a “Rede envolve tudo” (ASCOTT apud ROBERTO, 2001, p. 113) e, de acordo com Roberto, a ideia de rede equivaleria à de *anima mundi*, pressupondo que todos estejam inseridos num grande movimento de transformação, numa transformação de consciência. (ROBERTO, 2001).

Nossa memória também funciona em rede e trabalha como numa espécie de ‘trilha de memória’, onde “Os neurônios, para armazenar uma informação, criam uma ‘rede local’ envolvendo milhares deles, que registram o fato de interesse.” (MATTOS, 2010, p. 39).

O cientista Dr. Robert Lanza (1956), eleito o terceiro mais importante cientista vivo pelo NY Times, especialista em medicina regenerativa e diretor científico da *Advanced Cell Technology Company*, se envolveu com física, mecânica quântica e astrofísica, fazendo surgir uma nova teoria chamada Biocentrismo, citando, dentre outros, que a vida e a consciência são fundamentais para o universo. (LANZA, 2012).

Lanza (2012) entende que a vida, ou melhor, a consciência, não acaba quando o corpo morre. Ele nos traz a interessante perspectiva de que se o corpo gera a consciência, então a consciência morre quando o corpo morre. Mas se o corpo não gera consciência, mas recebe a consciência da mesma forma que uma caixa de cabo recebe sinais de satélite, então fica claro que a consciência não termina com a morte do veículo físico. Porque a consciência existe fora das restrições de tempo e espaço.

Este sistema de rede está interligado a uma estrutura maior, chamada de inconsciente, onde os registros mnemônicos estão ali guardados e disponíveis. Para Jung, o inconsciente é uma estrutura bem maior, capaz de conter tanto o que não queremos lembrar, quanto o que nos é desconhecido, na forma de potencialidades. E retomamos aqui nossa proposta do Self estar conectado a uma rede maior, a um Self cósmico universal.

Mas tal rede não é privilégio do ser humano; os vegetais também a possuem e experimentos comprovam que uma planta ‘avisa’ outra quando da proximidade de um inseto predador. Se até os vegetais se ‘comunicam’ entre si por uma espécie de rede transmissora (MORIN apud SCHNITMAN, 1996), se os homens possuem esta rede impressa em seus neurônios (a já mencionada ‘trilha de neurônios’), e se as experiências comprovam a existência de comunicações telepáticas, também o universo contém uma rede de maior amplitude, inteligente, capaz de nos inserir em seu mecanismo, denominada pelos físicos quânticos de energia do vácuo quântico.

Para a física moderna, somos todos constituídos de um corpo formado pela maior ou menor aglutinação de partículas elementares, circulando em várias dimensões e com a característica de estarmos todos inseridos numa rede energética. Nosso pensamento, ou melhor, nossa consciência quântica, é livre e circula nas instâncias do presente, do passado e do futuro.

O consultório analítico tem a característica de um vaso alquímico, onde paciente e analista estão imersos, e onde uma grande teia chamada Inconsciente atua entre ambos, promovendo sintonias, sincronicidades, sonhos, dentre outros.

Todo este pulsar dos seres humanos gera energia, que faz movimentar o corpo físico, que se manifesta nos relacionamentos com o próximo, e que permite o intercâmbio com o universo. Cada um de nós retroalimenta a energia planetária. Por isto importa refletir sobre a realidade existencial, que difere da realidade puramente material, onde o nascer, o viver e o morrer fazem parte de um único, isolado e pobre episódio.

Segundo os experimentos dos físicos, o universo se comporta como uma onda, e os elétrons se comportam como se tivessem memória ou consciência. Para a física, onda seria a propagação de uma perturbação num meio qualquer, com o equivalente transporte de energia gerada neste meio.

O próprio Jung ressalta o efeito que o processo psicoterapêutico em um indivíduo provoca em sua família e no seu entorno, com a metáfora da pedrinha que jogada no lago provoca movimentos expansivos ao seu redor. Entendendo que toda onda é descrita por campos vibracionais que propagam algum tipo de energia, o indivíduo que passa pelo processo terapêutico possibilitará certa transformação no meio em que vive.

Alguns dados de cientistas renomados, tais como, Newton (1643-1727), Huygens (1629-1695), Thomas Young (1773-1829), Max Planck (1858-1947), Einstein (1879-1955) e Louis De Broglie (1892-1987), estiveram envolvidos com experimentos científicos que nos trouxeram afirmações sobre a natureza ondulatória da luz e que a mesma poderia ser quantizada, emitida e absorvida como em pequenos ‘pacotes’ vibracionais de energia. E foram as ideias de De Broglie e de Young que inauguraram a Física Ondulatória, principal pilar da Mecânica Quântica, última teoria conhecida sobre a Matéria.

Einstein formalizou a teoria da ‘Relatividade Restrita’ e ‘Relatividade Geral’. Entende-se como ‘relatividade’ todo e qualquer movimento de um corpo que é relativo a um observador e, portanto, relativo a um sistema de referência. Esta observação é interessante, porque coloca o observador diretamente relacionado à experiência, e “A Consciência do observador afeta profundamente aquilo que ele quer medir.” (MATTOS, 2010, p. 112).

Esclarecemos que massa e energia são a mesma coisa, pois que a massa é uma peculiar expressão da energia em sua forma material. Portanto, os habitantes do universo são energia e esta se manifesta em variadas e infinitas formas. A Teoria da Relatividade de Einstein nos explica que:

[...] o que cremos serem as coisas mais básicas e imutáveis de nosso mundo, como as dimensões do espaço e do tempo são, na realidade, ilusões. Não existe nada absoluto no mundo da forma, no nosso mundo. Tudo se mostra flexível e variável. (apud MATTOS, 2010, p. 75).

Assim sendo, para Einstein tudo o que se vê e entende como real é energia manifesta em uma determinada forma, e que não há nada de absoluto no mundo das formas, porque as dimensões de espaço e tempo são relativas, são ilusões. Sendo assim, tais dimensões temporal, espacial e de massa (energia) são relativizadas no *setting* terapêutico:

Na dimensão temporal, quando meu paciente reatualiza em seu relato uma experiência do passado de grande carga emocional. O tempo fica relativizado, apresentando-se no presente como se fora no passado.

Na dimensão espacial, quando em dado momento do processo analítico tive a nítida impressão de ter me tornado mais enxuta, e que eu literalmente “esbarrava internamente” nos limites de meu próprio corpo.

Na dimensão da massa, quando o paciente pode sentir-se pesado como o chumbo, ao vivenciar uma depressão terrível, o que o impede de levantar-se para o cumprimento das atividades básicas cotidianas, ou leve como uma pluma, ao apaixonar-se por alguém.

Em resumo, a experiência cotidiana visual de observação e estudo do movimento dos corpos a olho nu, visíveis em suas matérias, como por exemplo, as estrelas, os planetas, cometas, automóveis, objetos em geral, se classifica por ‘experiência de realidade Newtoniana’. Contudo, quando as propriedades ondulatórias na matéria são necessárias para que se possam observar certos movimentos, como, por exemplo, no caso das partículas atômicas, necessita-se de uma realidade Einsteiniana, que a Mecânica Clássica não sustenta.

A Física tradicional não consegue explicar como podemos parecer e nos sentir sólidos se somos, na realidade, um *quantum* energético. Por isto, a Metafísica ganha espaço para conseguir explicar a Energia e aquilo que não é observável e explicável pelos conceitos Newtonianos.

O desenvolvimento da Física das Partículas Elementares, última fronteira do conhecimento humano sobre a constituição da matéria, permitiu aprofundar o entendimento da realidade conceitual, aquela que difere da realidade perceptiva, percebida pelos órgãos sensoriais ao verem os objetos como algo concreto e sólido.

Ressaltamos aqui a evolução dos conceitos e do número das partículas elementares ao longo dos séculos:

Para Demócrito (460 a.C - 370 a.C) os elementos básicos na natureza eram o fogo, a água, a terra e o ar.

Para o químico e físico russo Mendeleiev (1834-1907), criador da primeira versão da tabela periódica dos elementos químicos, inclusive deixando vagos espaços na tabela por prever as propriedades de elementos que ainda não tinham sido descobertos, as partículas elementares seriam todos os elementos de sua tabela periódica.

No início do século passado as partículas foram reduzidas a três elementos: o próton, o nêutron e o elétron. São considerados os mais simples de serem detectados e estudados, além de participarem da formação de toda Matéria conhecida pelo homem.

Mas, seriam o próton, o nêutron e o elétron realmente as partículas elementares mais básicas, ou teriam ainda em seu interior algo ainda mais elementar que desconhecemos?

Para Mattos, “À medida que nos relacionamos na intimidade da Matéria a energia relacionada a ela não para de crescer” (MATTOS, 2010, p. 83). O seguinte experimento confirma: ao se bombardear tais partículas, níveis mais sutis são revelados, requerendo valores de energia cada vez mais crescentes, da ordem gigaelétron-Volt-GeV, ou bilhões de elétron-Volt (MATTOS, 2010, p. 83).

O que supostamente constitui o núcleo das partículas elementares reconhecidas até então se chama bóson de Higgs, previsto teoricamente em 1964 pelo físico britânico Peter Higgs (1929). Constitui-se numa partícula elementar maciça, um *quantum* de campos de força, uma partícula elementar, ainda não observada, recebendo o nome de ‘Partícula de Deus’.

A maior experiência com energia existente no mundo ocorre no Grande Colisor de Hadrons (LHC – Large Hadron Colider), um acelerador gigantesco em forma circular, localizado no Centro Europeu de Pesquisas Nucleares, na fronteira entre a França e a Suíça, que está em funcionamento desde 10/09/2008, com a primeira colisão entre prótons ocorrida em 30/03/2010, cujo objetivo é recriar os instantes posteriores ao famoso Big-Bang, o que dará informações importantes sobre a formação do universo (WIKIPEDIA, 2016).

Para a física tradicional, energia é matéria. Porém, segundo o entendimento da Física Quântica, as partículas são determinadas pela consciência (ou Self quântico), que é etérea, imaterial, dotada de informação (e a informação não é considerada matéria) (GOSWAMI, 2015b).

Muitos físicos têm apresentado fascinantes especulações sobre a existência de dimensões ocultas no Universo, onde

Processos mentais não podem ser localizados como pontos no espaço físico, nem no cérebro, nem em outro lugar. [...] Todos esses processos mentais também podem ser vistos como consistindo de informação, em vez de alguma ‘substância menta’ inerentemente existente. (WALLACE, 2011, p. 192).

Toda vez que uma partícula decai, ao colidir com sua antipartícula (a Física nos ensina que para cada partícula existe uma antipartícula, ou seja, uma partícula oposta a si

mesma!), devolve sua energia utilizada na forma de fótons, retornando para uma consciência maior ou Self quântico, que seria infinito, indestrutível, manifesto em nosso mundo.

A partir do choque entre potências opostas - lembrando que para cada partícula há uma antipartícula - a energia é liberada para que seja aproveitada em outra ação. Assim, ao relatarmos um experimento quântico, os cientistas descreveram intuitivamente a ação psíquica da função transcendente, que ocorre justamente pelo choque psíquico de energias opostas, fazendo surgir um terceiro elemento, oriundo da energia que estava represada pelo complexo afetivo.

O físico Mattos nos atualiza sobre a mais nova proposta da Física das Partículas Elementares, a Teoria das Cordas, a qual esclarece: o que achamos ser Matéria seria, na verdade, conjuntos de vibrações fundamentais chamados pela Física de energia do vácuo.

Apesar de ninguém até hoje conhecer nada bem mais definido sobre a energia do vácuo, há evidências, pelos experimentos realizados até então, que se trata de uma energia bastante peculiar por ser primária, inobservável e infinita. A Física não questiona sua existência, mesmo não podendo observá-la e mensurá-la. Ao contrário, delega tal missão à Metafísica. E o físico norte-americano Feynman (1918-1988) assim justifica:

Quanto à Energia em si, nós conhecemos suas propriedades: ela se conserva sempre; é capaz de realizar ‘trabalho’; conhecemos suas leis de transformação de uma modalidade para outra, etc. Mas, não temos a menor ideia do que ela seja em si. Esta questão está fora do campo da Física. Por ser essencialmente um inobservável, ela é pertinente aos estudos da Metafísica. (MATTOS, 2010, p. 107).

Os cientistas entendem que é a consciência e não a matéria o elo que nos liga uns aos outros (GOSWAMI, 2015b). Num mundo reconhecido como transcendente, tudo o que se pode observar são apenas manifestações do que é ‘inobservável’.

O cientista Niels Bohr (1885-1962) definiu um conceito chamado Princípio da Complementaridade, onde descobriu que a natureza da Matéria é dual, ou seja, tem natureza ambígua, podendo seu campo vibracional de energia manifestar-se de diferentes formas, dependendo de quem observa. Isto nos lembra o caráter antinômico e paradoxal do arquétipo, na teoria de Jung (WIKIPEDIA, 2019).

Mas para que o olhar do cientista interfira na ação das Partículas Elementares (nos elétrons, prótons e nêutrons), além da própria luz (ou radiação eletromagnética), e provem a característica da dualidade nesses elementos, ou seja, que se apresentam ora como partículas materiais, ora como uma onda, torna-se necessário que tais elementos tenham alguma consciência em si que possa ‘optar’ por tal ou qual forma a adotar. Estamos falando da possibilidade de existência de consciência na matéria e lembrando aqui o bom e sempre atual Aristóteles com sua enteléquia.

Einstein, Podolsky e Rosen, imbuídos do questionamento nato de todo físico e estudioso cientista, propuseram um experimento em 1930, conhecido como experimento EPR (MATTOS, 2010), que possibilitasse mostrar o absurdo que seria a teoria quântica. Tal experimento consistia em pegar duas partículas criadas ao mesmo tempo, implicando estarem emaranhadas ou com suas funções de onda superpostas. Após dispararem-nas em lados opostos do universo, uma delas teria sua grandeza modificada, e analisariam se este movimento alteraria, consecutivamente, o estado da outra partícula. Einstein defendia ser tão absurda a ideia de que um elétron pudesse ‘saber’ o que estava acontecendo ao outro que se encontrava em direção oposta, que se referia a isto como ‘ação fantasmagórica à distância’.

Infelizmente para ele e felizmente para a humanidade restou comprovado anos mais tarde, em 1964, por John Bell (1928-1990) a veracidade de tal experimentação, esclarecendo que uma partícula não se encontra circunscrita a um lugar determinado. Tudo seria não localizado, tal qual a onda assim o é, e que as partículas do experimento EPR estariam intimamente ligadas num nível ‘além do tempo e do espaço’.

As ideias de Bell foram fartamente confirmadas pelo Emaranhamento Quântico, uma das leis que operam no universo. Pelo Teorema de Bell, “uma partícula pode estar em dois ou mais lugares ao mesmo tempo (propriedade da ubiquidade)”, o que contraria a velha máxima da física que diz que dois corpos não podem ocupar um mesmo lugar no espaço (WIKIPEDIA, 2019).

A partir do teorema de Bell, tempo e espaço - as características mais básicas do mundo - são substituídas no mundo quântico pelo conceito do cientista Mattos, de que tudo está interagindo o tempo todo e nada, absolutamente nada, pode ser localizado (MATTOS, 2010, p. 118).

Esta é a ideia do emaranhamento quântico, também chamado de Ilusão de Separatividade, onde duas ou mais partículas possam estar de alguma forma tão intimamente ligadas, que mesmo separadas por imensas distâncias, alguma influência se propagará instantaneamente sobre a outra partícula. Todo o conjunto estaria inserido no conceito de onda, possibilitando que a modificação de uma das partes do conjunto modifique outras partes.

Para Mattos, “O suposto ‘vazio’ não está nada vazio: ele contém quantidades infinitas de energia, já que ela [a energia] aumenta à medida que descemos na escala de níveis mais sutis de matéria.” (MATTOS, 2010, p. 120).

Para o cientista e físico quântico Goswami, há uma entidade infinita e inobservável que ele chama de Self quântico, um princípio criativo por trás da totalidade de toda manifestação (GOSWAMI, 2015a), que se revelaria no transcendente (no não local), e no imanente; é a consciência não local, sendo a fonte de todas as origens criativas. Portanto, há uma Consciência maior e que toda a Matéria existente é regida por esta Consciência.

Retomamos, assim, às questões existenciais que perseguem o Homem de alguma maneira desde pelo menos os 50 mil anos, quando adquiriu o status do comportamento do homem moderno, motivando-o a refletir sobre o processo evolutivo de consciência na humanidade.

Estamos vivendo momentos de crise, que antecipam transformações, mudanças, evoluções. Há uma necessidade imperiosa de progresso! Um progresso que não se faz sozinho: com ele estão envolvidos o coletivo, as espécies vivas, a natureza. O Homem não cresce sozinho. Além dele, tudo em seu entorno caminha inexoravelmente para o progresso!

Há uma urgência para a autoiluminação e, conseqüentemente, para a iluminação do coletivo. Uma urgência de ampliação da consciência até o ponto que possamos entender que toda a matéria e nós mesmos somos apenas um grão de areia diante do *quantum* de consciência existente no Universo, e de todas as possibilidades que nos aguardam pacientemente em nosso Processo de Individuação pessoal e coletivo.

Onde colocamos nossos olhares, nossas intenções e pensamentos? Onde queremos chegar e de que forma? São emergências que nos indicam a necessidade de iluminação e nos provocam o crescimento. A Vontade e a Fé são nossos instrumentos poderosos. Avante!

REFERÊNCIAS

CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 1982.

CARDEÑA, LYNN e KRIPPNER. *Variedades da Experiência anômala*. Análise de Evidências Científicas. São Paulo: Editora Atheneu, 2013.

DORST, B. *Espiritualidade e transcendência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

EDINGER, E. *A criação da consciência: o mito de Jung para o Homem Moderno*. São Paulo, SP. Editora Cultrix, 1999.

_____. *Ciência da Alma: uma perspectiva junguiana*. São Paulo, SP: Paulus, 2004.

GOSWAMI, A. *A Física da alma: a explicação científica para a reencarnação, a imortalidade e experiências de quase morte*. São Paulo. Editora Aleph. 2015a.

_____. *O universo autoconsciente: como a consciência cria o mundo material*. São Paulo. Editora Aleph. 2015b.

JUNG, C. G. *Ab-reação, análise dos sonhos, transferência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993b. Obras completas, v. 16/2.

_____. *A natureza da psique*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000a. Obras completas, v. 8/2.

_____. *A prática da psicoterapia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999a. Obras completas, v. 16/1.

_____. *A vida simbólica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a. Obras completas, v. 18/1.

_____. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000c. Obras completas, v. 9/1.

_____. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991b. Obras completas, v. 12.

_____. *Sincronicidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000b. Obras Completas, v. 8/3.

LANZA, R. *La vida y la conciencia como claves para comprender la naturaleza del universo*. Espanha: Editorial Sírio, 2012.

MATTOS, J. C. V. *Física moderna e consciência*. Matéria e espírito. São Paulo, SP: Biblioteca 24 horas, 2010.

MORIN, E. A Noção de Sujeito. In: SCHNITMAN, D. F. (org.) *Novos Paradigmas, Cultura e Subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

ROBERTO, G. *Sepé Tiaraju e a tradição de cura do RS: uma contribuição para o entendimento dos processos psicóides*. Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do título de analista junguiano pela Associação Junguiana do Brasil no Instituto Junguiano do RJ, Rio de Janeiro, RJ: 2001.

SILVEIRA, N. da. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1997.

BOHR, NIELS. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Niels_Bohr>. Acesso em: 07mar.2019, 20:40.

ENTELEQUIA. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Entelequia>>. Acesso em 16mai.2016, 12:13

GOSWAMI, Amit. ENTREVISTA: FÍSICO QUÂNTICO AMIT, 2007. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=e-aDYAezrps>>. Acesso em 14jun2016, 14:38.

GRANDE COLISOR DE HADRONS. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Grande_Colisor_de_H%C3%A1drons>. Acesso em 17mai.2016, 10:29.

INTER PSI - LABORATÓRIO DE PSICOLOGIA ANOMALÍSTICA E PROCESSOS PSICOSSOCIAIS. Disponível em: <http://www.ip.usp.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=2544%3Ainter-psi-laboratorio-de-psicologia-anomalistica-e-processos-psicossociais&catid=384%3Ainter-psi&Itemid=211&lang=pt>. Acesso em: 28jun.2016, 11:02

INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA EM PSICOLOGIA ANOMALÍSTICA. Disponível em:
<http://www4.uma.pt/cierl/?page_id=523>. Acesso em: 21jun.2016, 19:02

JAMES, William. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/William_James>.
Acesso em: 28jun.2016, 12:07.

NEUROPSICOLOGIA. Disponível em:
<<https://pt.wikipedia.org/wiki/Neuropsicologia>>. Acesso em: 28jun.2016, 11:12.

TEOREMA DE BELL. Disponível em:
<https://pt.wikipedia.org/wiki/Teorema_de_Bell>. Acesso em: 07mar.2019, 20:49.

ECO-EMERGENTES, AGENTES AMBIENTAIS DA SOMBRA COLETIVA

Daniela Laskani

O que dizer sobre a sociedade do século XXI no que diz respeito aos cuidados com o meio ambiente? Você pode estar pensando que nunca antes na história se observou tantas calamidades ambientais, ou que a sociedade avançou tanto na sua ganância que ultrapassou todos os limites. Mas por que não levar em consideração questionamentos que nunca antes lhe eram atribuído importância? Ao contrário do que muitos pensam, nunca se observou tantas iniciativas criativas e coletivas brotando pelas causas do meio ambiente. Ações como essas permaneciam centralizadas apenas nas mãos de grupos de organizações ambientalistas. Hoje pequenas ilhas de novos comportamentos tendem a se difundir e emergem na nova era. O comportamento emergente é o tema deste congresso e sabemos que consiste em um amplo e complexo sistema de movimentos autônomos que acontecem desde o nível celular, passando pela formação de centros urbanos, no funcionamento da rede virtual e até onde se tem evidências, no nível cósmico. Curiosamente o mesmo funcionamento emergente se repete em todos os sistemas da natureza e é possível também observar uma sociedade que tende a repensar seus paradigmas ambientais. Parece que há uma tentativa de resgate na idéia de um só ecossistema, de uma só natureza interligada. Entendam *natureza* aqui como tudo o que habita o universo.

Essa idéia está longe de ser novidade, muitos povos já manifestaram-se através de suas crenças, nomeando a terra de diversas maneiras e lhe atribuindo um significado interligado de nutrição instintiva e espiritual. Não tão distante de nós, o termo *anima mundi* ou a alma do mundo descrita tanto por Jung quanto por Hillman não reconhece o mundo como simples coisas mortas, mas sim como partes de um todo. Não só reconhece como vivos os animais ou as plantas, mas todas as coisas, uma vez que são dotadas de uma imagem própria, de presença de realidade psíquica. Um mundo que carrega cores, texturas, contornos, cheiros, criam atmosferas, se expressam, nos permitem imaginar. Não se trata apenas da nossa projeção, mas do efeito afetivo que as coisas da natureza tem sobre nossa imaginação e psique. Pensar a *anima mundi* nos liberta de uma única e egóica forma de olhar para o mundo. Nos reconecta com o faro do animal com responsabilidade estética com o mundo. Liga a alma individual com a alma do mundo,

reconhecendo-as como inseparáveis. Qualquer alteração na psique humana altera a psique do mundo, e qualquer alteração na psique do mundo altera a psique humana.

Na tentativa de compreender qualquer tema de alta complexidade tendemos a categorizar suas partes *indivizíveis* em modelos simplificados para facilitar o seu entendimento. Tendemos a classificar, especificar as áreas científicas, dividir entre reinos animal ou vegetal, diferenciar espécies, etc. Mesmo sujeitos à categorizações necessárias para a mente humana cartesiana, não deixamos de intuir que cada uma destas partes pertencem a um mesmo todo. Ainda que tenhamos deixado essa idéia em segundo plano por séculos, Aristóteles já em 300 a.C. reconhecia que o todo é maior que a soma de suas partes.

O tema das emergências trouxe a oportunidade de responder um pedido há muito tempo desejado. Talvez um pedido da alma do mundo. Desde muitos anos permaneço atenta aos processos ambientais e sua relação com o homem, e nunca observei tamanha comoção e preocupação com o meio ambiente fora das comunidades de ambientalistas, ou civilizações de culto à terra como venho observando nos últimos meses. Este ano de 2019 já será marcado por alguma mudança na estrutura psíquica coletiva do Brasil e de muitos outros lugares do mundo em relação às preocupações socioambientais. Como olhar para esse novo fenômeno?

A humanidade sempre pareceu sofrer de algum tipo de *miopia acreditando que a terra pertence ao nosso uso apenas*. Até pouquíssimo tempo, nos cegávamos diante de crimes ecológicos e desastres ambientais que vem acontecendo durante os séculos. Parece ser algum tipo de inconsciência da nossa responsabilização pela degradação da natureza e o nosso poder de influência sobre o habitat natural. Ou então, a aceitação do valor a ser pago pela vida moderna, embora estejamos consciente das responsabilidades pelos danos.

Antigamente era comum que a população das civilizações usufríssem de todos os recursos até o seu esgotamento. Novos locais eram procurados para se instalarem e assim poder usufruir novamente de tudo aquilo que a natureza pudesse fornecer. Tem-se notícias de civilizações que entraram em situação de calamidade ambiental e até foram extintas. Eram ciclos e ciclos entre degradar e absorver resíduos para a restauração do ecossistema.

Na atualidade não saímos à procura de novos sítios para nos instalar, mas parece que de alguma forma essa marca permanece na psique humana. Para termos novos espaços para a população mundial, seria necessário que migrássemos para lugares inabitados do planeta, muitos por serem reservas ou por questões climáticas, ou então teríamos que encontrar e mudar de mala e cuia para um outro planeta.

Diferentemente de tempos mais remotos, os resíduos depositados depois da era industrial já não são mais facilmente absorvidos pelo planeta no mesmo ritmo em que são gerados em escala global. Tendemos a usufruir de matéria orgânica e despejar resíduos sem nos conscientizar de que um dia não haverá espaço suficiente para o depósito e nem a possibilidade de restabelecimento do ecossistema que acompanhe o ritmo da produção e que continue nos fornecendo os mesmos materiais nas mesmas quantidades. Criou-se portanto o desafio da nova era, a necessidade de encarar os problemas e gerar novas formas de lidar com os consumos e rejeitos da humanidade. Problemas esses que já estão causando muitos prejuízos ambientais irreversíveis.

Seriam as grandes calamidades ambientais responsáveis pelos novos questionamentos humanos sobre seus atos? Acredito que em parte sim, mas não só. Nossos medos ecológicos anunciam que as coisas estão onde a alma agora clama por atenção psicológica (HILLMAN, p. 73). Podemos estar diante de processos emergentes que quando observados em um espaço suficiente de tempo podem estar se transformando espontaneamente em macro comportamentos de níveis mais elevados e proporcionando o surgimento de novas imagens na psique coletiva.

O mundo, como Ser animado, demonstra sua face psíquica apresentando sintomas de crise, e entrando em colapso. Assim como na clínica tratamos dos sintomas dos pacientes como caminhos para entrar em contato com aspectos até então sombrios, os sintomas catastróficos do mundo moderno estão nos ligando a um novo momento de conscientização da sua realidade psíquica. O mundo se apresenta como objeto de imenso sofrimento, exibindo sintomas grosseiros por meio dos quais se defende contra o seu desmembramento. Não só projetamos a nossa patologia no mundo como o mundo nos inunda com o seu sofrimento. E Hillman mais uma vez nos chama atenção de que mesmo “depois de cem anos de psicanálise eu me conscientizo mais sobre o que eu projeto no mundo afora do que é projetado em mim pelo inconsciente do mundo” (p. 66).

Aquilo que Jung e Hillman se referem como *anima mundi* ou a alma que conecta todas as coisas, Foster nomeia como o arquétipo da Natureza.

A teoria dos arquétipos junguiana os considera como temas inatos da psique. A sua hipótese é de que os arquétipos apresentam dois polos, um instintivo e outro espiritual. Como sabemos, muitos pós junguianos revisaram a teoria original questionando sobre a imutabilidade dos arquétipos ao longo dos anos. Até mesmo Jung revisou em alguns momentos a sua própria teoria. Ninguém pode ao certo afirmar sobre quais as estruturas dos arquétipos, mas sim podemos perceber a emergência de novas imagens arquetípicas na psique da humanidade à medida que as paisagens do mundo vão se transformando. De qualquer modo, um arquétipo pode ser definido como princípio potencial de imagens psíquicas.

Quando constelado um complexo, que por sua vez carrega um tema arquetípico no seu centro, permite-se entrar em contato não só com aspectos do inconsciente pessoal, mas também com aspectos do inconsciente coletivo. O ego sendo ele mesmo um complexo, tem em seu núcleo o próprio Self, símbolo da totalidade e divindade na psique segundo Jung. Tudo pertence ao Self, inclusive fatores psicológicos que nos conectam com as imagens arquetípicas em potencial presentes no mundo, entre eles imagens arquetípicas ligadas ao arquétipo da Natureza. Esse arquétipo não é o Self, mas sim um aspecto do Self.

Vale aqui uma citação do Jung:

Como o “conhecimento” do mundo “reside dentro do próprio peito”, o adepto deve extrair o conhecimento a respeito do mundo do que ele sabe acerca de “si próprio”, pois o seu si-mesmo, que ele deve conhecer pela primeira vez, constitui parte de uma natureza surgida da unidade primordial de Deus, simultaneamente com o mundo (CW 9/2, par. 251).

O arquétipo da Natureza de Foster, também carrega ambos os polos instintivo e espiritual que se expressam nos nossos ambientes psíquicos e se conectam através dos nossos sentimentos no ambiente físico. Se complexos relacionados ao nosso pai ou mãe tem relação com os arquétipos da Mãe e do Pai, o arquétipo da Natureza pode se manifestar através de complexos constelados pela natureza ou por coisas pertencentes à ela. Os complexos se manifestam de forma inconsciente e possuem autonomia sobre o

ego através das nossas ações e reações na relação com o mundo. Palavras como químicos tóxicos, contaminação do meio ambiente, poluição, lama de resíduos tóxicos, plásticos nos oceanos, catástrofes ambientais, vazamento de óleo, crimes ecológicos podem ser gatilhos para desencadear a constelação de um complexo, ou falando de outro modo, a atuação de um complexo em nosso palco principal. Pensemos esse fator em nível coletivo, um bairro, toda uma cidade, um país e até a população global pode ser atingida por questões ambientais. Muitos podem ser os complexos ativados, como os de risco à saúde, sobrevivência, degradação ambiental e todos esses que possuem em seu centro o arquétipo da Natureza, pois todas essas palavras estimulam imagens relacionadas ao lado sombrio, destrutivo e terrível da nossa natureza.

O complexo contém aspectos da sombra a nível pessoal e coletivo. Sabemos que chamamos de sombra todos aqueles aspectos psíquicos que ainda não foram integrados na consciência, todos os aspectos que precisam de ajuda de algum tipo especial de óculos para a ampliação da visão do *míope*. A sombra carrega seus aspectos destrutivos e seus resíduos tóxicos, mas nem tudo que está presente na sombra é negativo. A sombra também contém valores e potenciais criativos.

Embora tenhamos acesso a todo um material criativo presente na sombra, raramente estamos dispostos a nos confrontar com tais aspectos sombrios presentes na nossa psique pessoal ou coletiva. Tendemos então a responder com defesas egóicas na tentativa de controlar o ambiente para que não venha à tona nada de desconhecido, e assim evitar que possa emergir qualquer sensação de perda de controle assim que o complexo toma a cena para si. Toda vez que ocorre confrontação com aspectos da sombra podemos sentir intensos sentimentos de raiva, vergonha, medo, ataques de fúria, melancolia e muitos outros sentimentos ameaçadores.

Tendemos a ignorar essas imagens sombrias por serem devastadoras em nós, uma vez que desencadeiam medos e prejuízos para com a vida, como a fome, desenvolvimento de doenças, cânceres ou morte. Encarar essas imagens nos faz lembrar quão vulneráveis e dependentes da natureza nós somos.

Pois então volto a questionar, qual será relação da nossa miopia com os grandes desastres ambientais?

Talvez os novos tempos sombrios possam ser caminhos de abertura para começarmos a nos conscientizar dos sintomas do mundo. Talvez tenhamos que reconhecer os caminhos óbvios dos sistemas emergentes e espontâneos como possibilidades de transformações e emergência de novos e criativos comportamentos na sociedade e na forma como se relaciona com o ecossistema. Lentes oculares mais Eco e menos Ego.

O fator que marca o início de um comportamento emergente se dá quando um novo padrão de nível mais elevado emerge a partir de complexas interações entre os agentes locais que seguem as mesmas regras e não possuem nenhum tipo de liderança.

Os Eco-emergentes, protagonistas do título deste trabalho, seriam portanto grupos autônomos de pessoas que surgem e aglomeram-se espontaneamente com propostas inovadoras de como interagir com o mundo respeitando a sustentabilidade, ou em outras palavras, respeitando o ritmo natural de absorção da terra.

Não se sabe de que forma esses novos padrões surgem, mas se sabe que acontecem espontaneamente e em múltiplos níveis do ambiente. Um sistema inato de comportamento presente em diferentes sistemas da natureza, de comunidades de formigas a cidades inteiras.

O filósofo contemporâneo Byung-Chul Han enfatiza que todo aglomerado deve ser dotado de vontade, unidos por ações comuns, direções compartilhadas, e serem capazes de se tornar um *Nós*; e não apenas um aglomerado de pessoas individuais com afetos voláteis descartados instantaneamente. Nestas condições serão capazes de transformar suas ações inaugurando novas formas coletivas de poder na sociedade.

Ainda que haja uma intenção de se agrupar com objetivos em comum, nunca é possível saber ao certo quais as inovadoras formas de comportamento poderão surgir desse grupo. Também não é possível prever quais as influências sobre seus vizinhos, pessoas ao redor, observadores, ou seguidores. Tudo é um grande e complexo sistema aleatório.

O momento da emergência aleatória de um novo aspecto de um sistema coletivo pode ser comparado com a função transcendente de Jung, porém em escalas mais amplas e coletivas. Justamente pela função transcendente consistir no surgimento de um novo

aspecto psíquico decorrente de um complexo jogo de forças opostas e ciclos de morte e renascimento. A dualidade se deve a pares de opostos que quando indiferenciados entram em conflito. Produz-se então, a partir da confusão, um processo de discriminação de suas partes. Em nível ambiental, podemos dizer que no momento atual da sociedade moderna, luz e sombra se encontram em conflito exercendo grande pressão uma sobre a outra, como se nossas *conquistas* pessoais e coletivas tivessem uma faceta tenebrosamente escura, e que o progresso desgovernado e ilimitado instala por onde passa o caos.

Se não considerada, a sombra tem o poder de tomar posse do palco da nossa personalidade e provocar grandes reviravoltas em nossas vidas, e assim também podem fazer em nível coletivo. Numa linguagem arquetípica, negados os deuses, são obrigados a entrar pela portas dos fundos. Podemos ver exemplos acontecendo com grupos de pessoas, comunidades, empresas, cidades, países e até em nível mundial devido ao mundo globalizado em que vivemos. Projeções da sombra em nível coletivo podem resultar em grandes conflitos e até gerar guerras entre religiões, partidos, ideologias, países, etnias, classes sociais, etc.

Aquilo que permanece na sombra coletiva de um determinado grupo ou sociedade tende a eclodir e se dissolver à medida que gerações vão se transformando, e é por isso que assistimos comportamentos que se alternam de gerações em gerações. Quando observamos recortes históricos podemos nos dar conta de que as sociedades vão adquirindo novos comportamentos e sombras a cada geração, mesmo que lentamente e repetindo aspectos de padrões de gerações anteriores.

O mundo e suas paisagens vão se transformando e as sociedades acompanham o movimento em conjunto com o ecossistema, um recebendo influencia do outro. Onde tem conflito, tem sofrimento, mas quando o que está em jogo é o ambiente do qual dependemos para sobreviver, a sombra coletiva é dotada de imensa importância porque nela habita tudo aquilo que não conseguimos enxergar sobre nossa sociedade e comportamentos devido à nossa miopia ou cegueira psíquica. É através das consequências dos nossos atos e comportamentos na troca com o mundo que podemos entrar em contato com os aspectos sombrios da sombra coletiva. Quanto mais grave o desastre ambiental, seja ele de ordem criminosa ou devido a causas naturais, o fato nos lança face a face com a tenebrosa cara da sombra. Há muitos que rejeitam aquilo com que se deparam negando a necessidade de reflexão e mudança, muitos inclusive projetam suas responsabilidades

naquilo que está a seu alcance. Mas logo se torna claro que a sombra não se transformou em nada além de esperar uma nova oportunidade para reaparecer na vizinhança, como Jung já havia nos alertado.

É através da sombra que podemos encontrar possibilidades de caminhos criativos e subterrâneos dos vales que podem desfrutar de transformações importantes. Dar voz à sombra ensina a valorizar o poder que os complexos inconscientes exercem e a criar novos lugares de contato com esse espaço de possibilidades que pode resultar em algo transformador. É um processo que permite vínculo com o mundo e com os deuses negligenciados.

Diante da oportunidade de reconhecimento pessoal da conectividade com o que há de natureza em nós é possível que se reconheça também a natureza que habita o mundo, além de ser capaz de enxergar as questões ambientais da atualidade. Reconhecer pessoalmente a sombra ambiental que há em nós é um ótimo ponto de partida para identificar a sombra coletiva que se manifesta através do despejos de toxinas e exageros de dejetos no meio ambiente. Conscientizar-se desse novo olhar já é em si valorizar a relação com a natureza ao invés de permanecermos agindo como dominadores sobre ela, sem nos dar conta que estamos exercendo o mesmo processo de dominação sobre nós mesmos e tudo aquilo que há de sombrio na nossa natureza. Foster aposta que estas condições podem levar à transformação, ou pelo menos uma oportunidade de mudanças como resultado coletivo.

A presença de substâncias que geram riscos à vida, seja intra ou extrapsíquica, estimula a ativação de um complexo que pode entrar em cena de forma devastadora. É só quando tomada consciência do complexo que há alguma chance de se inteirar do perigo à medida que esse complexo se dissipa. Comunicação sobre os riscos e o trabalho com a sombra levam à um nível de exigência do ego, na qual ele é obrigado a encarar a insegurança que existe na aceitação da amedrontadora incerteza da vida para que possamos então conviver com as possíveis vulnerabilidades e impactos à nossa saúde física e mental. Neste processo é requisitado que confrontemos nossos valores pessoais, impessoais e o como vinculamos com a alma do mundo. É encarando a sombra que podemos trilhar os caminhos criativos para a resolução de problemas. Por outro lado, como todo processo que requer entrar contato com uma energia psíquica intensa de

aspectos do inconsciente, e que impulsiona à lidar com os problemas pessoais, jamais será algo satisfatório ou tranquilo.

A intensidade da energia psíquica que toma conta, gera instabilidade e medos. Esse aspecto pode ser responsável pela necessidade de concentração de grupos e comportamentos emergentes que passam a se instalar dentro de uma comunidade. Em situações de calamidade é muito comum não só observar agressividade reacionária à sombra coletiva, mas também instintos de solidariedade que emergem em conjunto, possibilitando e demandando encontros para discussões e soluções de problemas. Parece que momentos tenebrosos impulsionam os chamados eco-emergentes à um olhar mais amplo de re-inclusão dos processos naturais que vão se dissipando e *contaminando* os vizinhos até então observadores. Seria como se imagens arquetípicas da natureza estivessem passando por eles e influenciando seus sentimentos e ações na relação com o ambiente na tentativa de restaurar a estrutura devastada.

Se para os alquimistas a transformação da matéria só poderia ocorrer dialéticamente entre matérias físicas e psíquicas, nos processos coletivos diante de calamidades ambientais notamos, que à medida que a sombra vai se tornando evidente, vai influenciando a realidade psíquica dos integrantes ou eco-emergentes. A comunidade vai restabelecendo um novo lugar para expressar suas angústias, dar novos significados para seus anseios e imaginar novas e criativas formas de viver um futuro. O processo permite que os integrantes da comunidade se aglomerem com propósitos em comum para conhecer novos pontos de vista, experiências e novas possibilidades.

São inúmeros exemplos acontecendo ao redor do mundo, são inúmeras ilhas de coletivos aglomerados em torno da necessidade em se inovar e lidar com novos enfrentamentos. Inúmeras pessoas se dando conta que a natureza não é tão controlável quanto se imaginava. O processo de emergência vivo e ativo diante dos nossos olhos e sem a menor possibilidade de previsibilidade, tal como acontece naturalmente. Ela fala por si, e age por si. O arquétipo da Natureza nitidamente se expressando através dos seus notáveis complexos, imagens e magnos sintomas exigindo respostas coletivas e criativas. Aparentemente os complexos constelam a reação que afeta a comunidade e os trazem para um mesmo centro. Move-se uma quantidade suficiente de energia psíquica que pode resultar no movimento do grupo para uma ação, que pode ser transformadora.

Quando o processo se estabelece em grupo sabemos que facilita a externalização dos sentimentos que são de extrema profundidade, e enraizados na psique humana. Trilhar o vale em grupo pode proporcionar o contrapeso de complexos persecutórios e auto-protetores que poderiam ser responsáveis por paralisar e silenciar seus integrantes. Podem proporcionar transformações em favor do ambiente natural e restaurar a relação da comunidade com a natureza.

Mas longe de ser simples, processos emergentes de comportamentos sustentáveis e em consonância com o processo natural só podem ocorrer quando a consciência sombria da tendência humana de poluir, despejar e exceder no uso de recursos naturais são evidenciadas para que se possa no mínimo refletir a respeito. Jung chamaria esse processo de *opus contra naturam*.

A lama tóxica, os vazamentos de óleo, a contaminação do solo por excesso de resíduos seriam parte de um processo que evidencia a presença dos deuses subterrâneos sincrônica e aleatoriamente pelas imagens arquetípicas da natureza. Eventos esses que podem ser vistos como parte de um ciclo de evolução planetária constantemente convidando a humanidade a participar de forma ativa do mesmo processo. Um convite para se olhar como parte da alma do mundo. A natureza é tão parte de nós, que a psique está conectada com o ambiente e é influenciada por suas mudanças ao mesmo tempo que a humanidade influencia mudanças no mundo. Um constante convite para habitar *em*.

A psicologia analítica e arquetípica apresentam formas integrativas de olhar para o mundo. Providenciam importantes ferramentas para que possamos trabalhar e interagir criativamente em conjunto com os aspectos sombrios individuais e coletivos.

Levando em consideração o ambiente natural, trabalhar com os seus aspectos sombrios envolve acessar e integrar nossas próprias dependências e excessos sobre o meio ambiente.

Mesmo consciente de que enquanto houver planeta Terra o processo planetário nunca chegará ao fim, gostaria de concluir esse trabalho dizendo que o arquétipo da Natureza ou as imagens arquetípicas da natureza são forças ou entidades energéticas que atuam e fluem pela psique da humanidade através do contato com a psique do mundo. Há sempre uma tentativa de estreitar a relação humana com a sua natureza que foi durante séculos forçosamente segregada levando a criar a fantasia de dominação sobre ela. Pode

parecer contraditório, mas os problemas ambientais nos devolvem as chances de se conscientizar de que a condição humana é de dependência e vulnerabilidade perante a natureza. E se dermos conta de nos transformar internamente na relação com o ambiente psíquico e físico, os resultados podem exercer impactos globais e com maiores possibilidades para gerar uma cultura que reconhece o ritmo natural da terra e comportamentos coletivos sustentáveis.

As vozes da nossa natureza clamam pelos ouvidos da humanidade e pelas lentes Eco. A diversidade ecológica dia após dia nos ensina a cada manifestação de estresse ambiental. Cabe a nós da nova era, encontrar forças para encarar as energias psíquicas do mundo que fluem nas nossas raízes. Nos cabe encontrar o eco-emergente que nos habita e estabelecer novos pactos com a face escura da sombra ambiental.

REFERÊNCIAS

Foster, S. J. *Risky Business, A Junguian view of enviromental disasters and the nature archetype*. Toronto, Canada: Inner City Books, 2011.

Han, B. C. *No enxame*. Tradução de Lucas Machado. Petropolis, RJ: Vozes, 2018.

Hillman, J. *Anima Mundi, the return of the soul to the world*. In: *The thought of the heart and the soul of the world*. Dallas: Spring Publications, 1987.

Johnson, S. *Emergência: a vida integrada de formigas, cérebros, cidades e softwares*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2003.

Jung, C.G. *Aion: o estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. Tradução de Dom Mateus de Carvalho Rocha. 9ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

Zweig, C. y Abrams, J. (org.) *Encuentro con la sombra, el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*. Traducción de David González Raga y Fernando Mora. 23ªed. Barcelona, España: 2018.

E QUANDO VAI VOLTAR PARA CASA? REFLEXÕES SOBRE A ALMA REFUGIADA

Caroline Andreia Girardi

O mundo enfrenta a pior crise de refugiados desde a Segunda Guerra Mundial – é o que se ouve nos telejornais da atualidade. Segundo informações da Agência da ONU para Refugiados (ACNUR), até o final de 2017, 68,5 milhões de pessoas estavam deslocadas por guerras e conflitos.

Pensadores, artistas e ativistas, como Ai Weiwei (2017; 2018), trazem a reflexão de que essa crise não seria dos refugiados, mas uma crise humanitária. Todas as pessoas seriam refugiadas, de certa forma. Na apresentação dos *Estudos em Homenagem a António Guterres: Refugiados, Migrantes e Igualdades entre os Povos*, Anna Maria Marques Cintra, Reitora da PUCSP, afirma que esse quadro só existe porque não há cuidado com a casa comum (PINTO, E. Vera-Cruz et al., 2017).

Tornou-se cada vez mais evidente que era importante falar sobre essa imagem que emerge dos mares, das pontes, das fronteiras. Imagem de gente, de morte, de desamparo, de dor, de doença, de fracasso do que é ser humano, chegando sem pedir licença. O que isso está despertando nas pessoas? Que imagem é essa?

Para nortear as reflexões sobre a imagem que emerge no mundo contemporâneo acerca dos refugiados, é utilizado como inspiração o documentário *Human Flow - Não há lar, se não há para onde ir*. A obra do artista chinês Ai Weiwei, que foi filmada ao longo de 2015 e 2016, acompanha as crises de refugiados em 23 países, incluindo França, Grécia, Alemanha, Iraque, Afeganistão, México, Turquia, Bangladesh e Quênia. Por meio de imagens, poemas e falas, o diretor retrata a situação em que vivem as pessoas que estão experimentando essa condição, guiando a audiência a refletir sobre as dificuldades encontradas na busca por uma vida melhor, por um lar.

Ai Weiwei, no *Fronteiras do Pensamento* que aconteceu em Porto Alegre em outubro de 2018, conta que, a cada dois segundos, uma pessoa é obrigada a deixar sua casa e que essas pessoas vão continuar como refugiadas por três gerações. O que vai acontecer com essas vidas não vividas? Qual o impacto no inconsciente coletivo? E esse complexo que está se formando, de não ter uma sensação de casa, de lar e de

pertencimento – um complexo de invisibilidade, de não existência? Será que esses estados de alma não estão falando de todas as pessoas?

Assim, partindo da afirmativa de que a alma é o eixo do mundo, de que o que acontece no macrocosmo acontece também no microcosmo e vice-versa, o presente artigo objetiva trazer à reflexão a imagem dos refugiados como uma expressão simbólica do que se vive na atualidade, abordando suas necessidades, desafios e potencialidades em busca de um lugar no mundo.

Em paralelo aos questionamentos acerca das necessidades e potencialidades que essa imagem carregava, emergindo do inconsciente coletivo, o trabalho da autora no consultório levou a perguntar se tal imagem poderia ser vivenciada em nossa alma subjetiva. Será que a imagem de refugiado reflete um estado da alma? Que estado é esse? Qual o seu chamado?

Dentro desse universo complexo, a autora parte de uma análise dos aspectos arquetípicos da experiência de ser refugiado, buscando fazer uma relação entre as dimensões coletiva e individual dessa vivência. Para embasar tal reflexão, são abordados alguns temas arquetípicos, como a ideia da casa, da vida em suspensão, das rupturas que perpassam essas histórias, do estrangeiro, bem como da importância do comprometimento individual com o processo de individuação.

QUEM SÃO OS REFUGIADOS?

Para fins desta reflexão, é utilizado o termo *refugiado* para referir-se àquelas pessoas que foram forçadas a deixar seus lares porque se estabeleceu uma impossibilidade imperiosa de neles permanecer, em função de guerras, conflitos, perseguições, violações de direitos humanos, miséria e questões climáticas. O termo também é utilizado como uma metáfora daquelas partes estrangeiras de todas as pessoas a quem se nega um lugar.

Quando alguém olha a imagem predominante em que se vê o uso da palavra *refugiado*, tem-se um estrangeiro, um desconhecido, um estranho que está fugindo de uma origem devastada, que passa por uma viagem perigosa, na qual é exposto à exploração, à violência; quando pensa ter chegado a um lugar seguro, encontra inúmeras dificuldades e barreiras, mas é guiado pelo sonho de ser acolhido em um novo país para chamar de lar e promessas de retribuir com gratidão.

Ser refugiado é muito mais do que um conceito criado para definir um grupo de pessoas juridicamente. Existe um ser humano que é privado da sua existência, da sua singularidade, de um sentido para a vida.

A experiência psicológica pela qual passa um refugiado é de perdas, de rupturas com o local ancestral, de desenraizamento (dos significados, do social, do cultural e do físico), o que, portanto, afeta seu centro, sua identidade, como refere Hannah Arendt no livro *Nós, os refugiados*:

Perdemos a nossa casa o que significa a familiaridade da vida quotidiana. Perdemos a nossa ocupação o que significa a confiança de que tínhamos algum uso neste mundo. Perdemos a nossa língua o que significa a naturalidade das reacções, a simplicidade dos gestos, a expressão impassível dos sentimentos. Deixamos os nossos familiares nos guetos polacos e os nossos melhores amigos foram mortos em campos de concentração e tal significa a ruptura das nossas vidas privadas (2013, p. 08).

Ao examinar-se um personagem de uma história, as pessoas deparam-se com facetas que podem ser encontradas dentro de cada uma delas. São atitudes ou padrões e suas possibilidades positivas ou negativas que auxiliam os indivíduos a pensar o caminhar na vida em busca de realização plena das potencialidades e de superação das armadilhas.

Hoje, o que se vive com esta onda de refugiados é uma história humana que está sendo escrita para o futuro. Percebe-se um movimento global, uma força que emerge nesta crise que, dentro da psicologia junguiana, pode ser entendida como conteúdos do inconsciente coletivo, arquétipos. Como fenômeno psíquico de massa, apresenta ao mesmo tempo um lado positivo e um negativo. O seu desfecho, conforme pontuou Jung (2011b, par. 461), como se trata de uma manifestação coletiva, vai depender de como a maioria das pessoas absorverá os efeitos desses arquétipos, ou se "certo número de pessoas conseguir ser ouvido" para que se possa evitar uma catástrofe.

A imagem do refugiado carrega o sofrimento da alma passageira que anseia por um porto seguro para abrigar-se, mas não o encontra. No estado de alma refugiada, não se encontram raízes, nem terra para fixar-se. São almas que vivem em suspenso.

Segundo Bauman, os imigrantes carregam as más notícias de um canto distante do mundo para a porta das casas das pessoas. Eles tornam todos conscientes daquilo que se prefere esquecer ou, melhor ainda, fazer de conta que não existe:

[...] forças globais, distantes, ocasionalmente mencionadas, mas em geral despercebidas, intangíveis, obscuras, misteriosas e difíceis de imaginar. Poderosas o suficiente para interferir, também, em nossas vidas, enquanto desconsideram nossas próprias preferências. (...) Esses nômades – não por escolha, mas por veredicto de um destino cruel – nos lembram, de modo irritante, exasperante e aterrador, a vulnerabilidade de nossa própria posição e a endêmica fragilidade de nosso bem-estar arduamente conquistado (2017, p. 21).

Isso remete ao que Jung afirmou quando defendeu que as guerras não são ocasionadas pela consciência, mas pela psique humana, recordando que existem forças muito mais poderosas a agir nas vidas das pessoas; querendo ou não, todos são conduzidos ou arrastados por elas.

É a psique humana que faz guerras. Não a consciência do homem. A consciência tem medo, mas o inconsciente dele, que contém a selvageria herdada, assim como os impulsos espirituais da raça, diz-lhe: "Agora é tempo de fazer guerra. É tempo de matar e destruir". E o homem faz tudo isso. O mais tremendo perigo que o homem tem que enfrentar é o poder de suas ideias. Nenhum poder cósmico da terra destruiu dez milhões de homens em quatro anos.

Mas a psique humana fez isso (na guerra de 1914-1918). E pode voltar a fazê-lo. (...). Todos nós estamos sujeitos a contaminações coletivas. As infecções coletivas são maiores do que o homem. E o homem é vítima delas. Ele grita, e desfila, e finge ser o líder, mas realmente é a vítima dessa contaminação. Esta é, na verdade, a erupção de forças terrenas e espirituais provenientes das profundezas da psique (MCGUIRE, W. e HULL, R. F. C., 1982, p.81).

Assim, o refugiado tem uma face exterior, literal, mas também uma face invisível aos olhos, que é compartilhada por todos inconscientemente. A carga emocional de sofrimento, desamparo, isolamento e dor expõe o lado sombrio da humanidade. Quando as pessoas arriscam a olhar para as humanidades, elas veem expostas as animalidades, a ganância, a exploração, a agressividade, a crueldade e as vulnerabilidades, algo muito longe de seres espirituais perfeitos e luminosos. O refugiado é o Outro desconhecido que cada pessoa carrega em si, a sombra de cada um.

Pode-se pensar, também, na imagem dos refugiados como um símbolo que expressa a necessidade da alma contemporânea de encontrar uma conexão profunda,

chegar no centro de si mesma, para assim poder relacionar-se com o mundo – um chamado para tirá-la da solidão e do abandono, resgatando-a de uma vida sem sentido. A alma refugiada continua agindo, perturba, desassossega e não dá descanso até ser conhecida e ouvida por todos, por isso vem em ondas, seja por mar, seja por terra, trazendo inquietações.

Muitas vezes, as pessoas tentam apaziguar a inquietação desse conflito com artifícios materiais, como o consumo exacerbado, o abuso de substâncias, o abuso da comida, ou por mecanismos de culpa, mas o vazio dessa vida não vivida, não reconhecida, permanece a assombrar.

Maurício Gasseau (2018), quando esteve em Porto Alegre para ministrar a quarta edição do Psicodrama Junguiano, fez parte de uma conversa sobre “Estranhos e Estrangeiros”, em que ele relatou sua experiência no trabalho com o psicodrama frente à crise dos refugiados na Itália. Contou que ele representou a pessoa refugiada no jogo. Participaram imigrantes e pessoas nativas do país. Disse que, em ambos os públicos, a pessoa refugiada despertou desconfiança. Outro fato chamou a sua atenção: ele ganhou muita comida, roupa, salva-vidas, mas ninguém lhe ofereceu um teto. No entendimento dele, se alguém oferecer um teto, a pessoa fica no país. E as pessoas não sabem se querem ficar com os imigrantes. Elas não sabem como dividir, como trabalhar com os imigrantes. Os imigrantes acabam ficando em barcos, sem se fixar na terra.

VIDAS SUSPENSAS

Os refugiados escancaram, para a consciência de todos, a perda da conexão com o Outro, seja esse Outro interno ou externo. Ademais, eles deixam explícitas a "relatividade de certezas escritas no solo" (ANGÉ, 2012, p.110). São vistos com suspeita, pois carregam a Sombra de cada um. A literalização desse sintoma neurótico tem sido a intensificação do fechamento das fronteiras.

No documentário *Human Flow*, um fato que chama atenção é que todo deslocamento humano tem seu ápice crítico nas fronteiras. Depois de sobreviver à travessia pelo mar, os refugiados que conseguem chegar vivos na Europa precisam caminhar muito até chegar ao destino que seus sonhos almejam. Eles ouviram falar de um lugar onde há o progresso, onde as pessoas têm liberdade, onde podem desenvolver-se, onde podem viver em segurança com sua família, algo que a maioria nunca teve.

Como é de se esperar, os povos dos países de acolhida dos imigrantes passam igualmente "pelo desafio do encontro com a alteridade, pelo desafio da integração em uma nova realidade social modificada pela presença de migrantes ou por outras mudanças típicas da conjuntura contemporânea. Enfim, eles não migraram, mas o mundo ao redor deles 'migrou'" (MILESI, R; MARINUCCI, R., 2017, p. 30).

Só que, com o grande aumento do número de refugiados que chegou à Europa em um curto espaço de tempo, houve uma reação causada pelo medo daqueles que estão recebendo os refugiados em sua terra. Medo de que os direitos das mulheres diminuam, dadas as diferenças culturais, medo de que a sua terra mude com a chegada desses estranhos, por exemplo. Cabe ressaltar aqui o que Jung escreveu sobre o medo: "[...] o medo é uma agressividade ao reverso. Consequentemente, a coisa de que temos medo significa uma tarefa". (JUNG, 2002, p.113-114).

A imagem gerada com a interrupção do fluxo é de caos nas fronteiras, porque os muros não são capazes de conter os sonhos dos imigrantes. Então, o que se vê em *Human Flow* é que, junto às fronteiras, começaram a formar-se aglomerados de refugiados a esperar: que alguém os veja, que alguém tenha uma postura empática e os deixe seguir sua jornada.

Psicologicamente, pode-se entender esse processo de criação de muros como o que acontece com o funcionamento da neurose. "A neurose é uma fase transitória; É a intranquilidade entre duas posições" (JUNG, 2011a, par. 667). Jung afirma que a neurose é "um sofrimento de uma alma que não descobriu seu sentido" (2011d, par. 497).

Jung escreve que, quando as pessoas não admitem sua própria incapacidade de lidar com determinada situação, ou seja, quando adotam uma postura orgulhosa e arrogante frente à dificuldade de uma tarefa que necessitam cumprir, que a elas cabe realizar, e fogem, não buscando alternativas mais honestas com suas possibilidades, a libido regride para o inconsciente, aumentando as fantasias. Dessa forma, monstros e paraísos para os quais fugir são criados pela psique.

Por isso, a vida não vivida, a vida que pulsa e chama as pessoas para estar no mundo sendo genuínas, sendo elas mesmas, pesa sobre o mundo. Os conflitos inconscientes (sombra) acabam sendo projetados sobre o outro desconhecido, que

funciona como se fosse uma tela em branco que recebe o mundo interior não vivido de cada um.

Nos campos de refugiados oficiais, há toda uma estrutura montada, cheia de regras, cheia de proibições, um retrato do isolamento e do confinamento que essas pessoas vivem. A média de permanência de um refugiado nesses campos é de 25 anos. Nesse tempo, o que existe para essas vidas é o tédio, conforme a fala de uma menina refugiada de 10 anos, em *Human Flow*.

Examinando as imagens de *Human Flow*, percebe-se que o lugar onde esses refugiados se encontram é um lugar de isolamento (desertos, campos de refugiados, acampamentos provisórios) e de invisibilidade. Refugiados não têm voz, são apátridas (não têm seus direitos garantidos por um Estado).

Assim, há uma suspensão forçada, na qual não são reconhecidos os potenciais e os direitos dos refugiados – de ter um trabalho, de desenvolver-se, de reconstruir suas vidas. São todos passageiros dos não lugares, conforme tratou Marc Angé (2012, p.99 e p.101): "o espaço do não lugar não cria nem identidade singular, nem relação, mas sim solidão e similitude. Os não lugares não operam nenhuma síntese, não integram nada, só autorizam, no tempo de um percurso, a coexistência de individualidades distintas, semelhantes e indiferentes umas às outras." Paradoxalmente, "é no anonimato do não-lugar que se experimenta solitariamente a comunhão dos destinos humanos". (p.110).

Nessa mesma linha de pensamento, Bauman comenta que a única maneira de driblar os atuais desconfortos e sofrimentos futuros decorrentes desses movimentos migratórios passa por encarar os desafios da nossa época, "sintetizados na expressão 'um planeta, uma humanidade', buscando oportunidades de entrar em contato estreito e cada vez mais íntimo com os estrangeiros – 'resultando, ao que se espera, numa união de horizontes, não numa fissão induzida e planejada, embora exacerbante'". (2017, p.23)

São unânimes as vozes que afirmam que a humanidade está em crise e que não há outra saída a não ser a solidariedade entre os povos. Isto porque há um futuro compartilhado que será afetado pelas escolhas de todos, sejam elas conscientes ou não. (BAUMAN, 2017; WEIWEI, 2017; PINTO et al., 2017).

A vida não vivida por cada pessoa e pelos antepassados exerce um efeito psíquico sobre as futuras gerações (JUNG, 2011e; JUNG, 2012b, par 87; HOLLIS, 2010). Segundo Jung, trata-se de um fenômeno psicológico atávico, retratado na bíblia com a história do pecado original, que é entendido como uma negligência da alma. As futuras gerações são inconscientemente levadas por uma direção cujo propósito é compensar tudo o que não se realizou na vida dos pais. Há uma invasão inconsciente que leva o indivíduo a um sentimento de impotência frente ao Outro, o que, segundo Hollis (2002, p. 29), são as “prisões que mais nos limitam justamente por serem inconscientes”.

E QUANDO VAI VOLTAR PARA CASA?

O anseio da alma refugiada é encontrar um abrigo, uma casa, para poder habitar. É uma alma dividida entre a amargura da saudade da antiga casa e os sonhos nutridos em direção à nova.

A casa é a personificação do lar; o lar é onde se encontra o coração, um estado emocional de pertencer, de segurança e de satisfação [...] não ter casa não significa necessariamente não ter lar. Nos bosques, desertos, na lua, um navio no mar, um amigo querido, uma cidade específica, um conjunto de circunstâncias, é o lar projetado. Estes correspondem, ou contribuem para algo no interior, à experiência de um centro vital de permanência e liberdade, de descanso depois do esforço, de se ser totalmente o próprio. A falta de casa está associada ao abandono, despojamento, instabilidade, desraizamento, ânsia, vazio e desejo crônico. Nas mitologias de todo o mundo, o nosso primeiro lar é um paraíso de unidade, uma época anterior à consciência e às suas discriminações em conflitos. O lar pode ser uma prisão ou um abrigo de evitação. Estamos fixos ao lar, ou a um lar corporal. (...) Nós fugimos do lar, crescemos no lar, regressamos ao lar, procuramos o lar. O lar é o objetivo de odisséias épicas, de buscas espirituais e de transformações psíquicas. (O LIVRO DOS SÍMBOLOS, p. 556, 2012)

A casa que as pessoas querem, a casinha do interior em que sonham viver, está dentro de cada pessoa, não é um lugar físico. É um lugar regido por Héstia, a deusa da lareira, que abriga o fogo acolhedor, integrador, o centro, o coração de cada pessoa. A prova é que muitas das pessoas que têm uma casa sentem falta de espaço para elas. Muitas vezes, acham que é por causa dos maridos, das esposas, dos filhos, mas, na verdade, é só um chamado para que cada um mude sua atitude, seus padrões de aceleração, de desconexão, de desenraizamento. É somente se conectando a esse centro interior que as pessoas poderão estar em qualquer lugar e se sentir em casa, pois a visão de lar se ampliará ao mundo. Como disse Débora Noal (2017, p. 13-14), "minhas raízes são aéreas". Assim, cria-se a possibilidade de "se entregar ao provisório, ao que sabe que será seu por apenas

um momento e mesmo assim fazê-lo belo e amoroso. (...) Vive o presente, mas com dedicação de eternidade".

A casa é lar quando as pessoas estão vivendo de acordo com os anseios da alma junto ao coração, quando acolhem o chamado do coração e habitam seu lugar no mundo. A honestidade de reconhecer quem se é é estar na intimidade de casa. E isso é um passo muito importante para as transformações que trazem a crise contemporânea, conforme bem explicou Jung:

O homem coletivo ameaça sufocar o indivíduo sobre cuja responsabilidade repousa, em última instância, toda obra humana. A massa como tal é sempre anônima e irresponsável. [...] Os verdadeiros líderes ou guias da humanidade são, ao contrário, aqueles que refletem sobre si mesmos e diminuem o peso da massa através de seu próprio peso, na medida em que se mantêm conscientemente afastados da determinação cega das massas em movimento. Entretanto, quem é capaz de opor resistência a essa força de atração tão poderosa que arrasta tudo e a todos? Apenas aquele que habitar verdadeiramente seu mundo interior. [...] Não falo para nações, mas para indivíduos, para alguns poucos que sabem que nossas realidades culturais não caem do céu, consistindo em realizações de homens individuais. Se tudo está indo mal é porque o indivíduo vai mal, é porque eu estou mal. [...] necessito de um saber e de um conhecimento acerca dos fundamentos mais autênticos e interiores da minha essência subjetiva de modo a estabelecer meu próprio fundamento sobre os dados eternos da alma humana. (JUNG, 2011b, par. 462; JUNG, 2011c, par. 326-329)

Partindo dessa reflexão de Jung, constata-se que é a ação do homem que se propõe a esse trabalho interior e que habita a sua casa que pode fazer um diferencial para o mundo. A crise dos refugiados é um chamado para essa reflexão. Um chamado para a necessidade de encontrar as forças arraigadas na alma de cada um para combater essa devastação, essa catástrofe, essa sombra coletiva que paira sobre todos, uma sombra de culpa, de ganância, de poder, de egoísmo e de crueldade. Convém lembrar que Jung (2011b) defende que o fenômeno coletivo consiste no acúmulo de traços individuais de mesma natureza. Para Jung (2011b, par. 469), “a desadaptação ao mundo interior é uma omissão de graves consequências, tal como a ignorância e a incapacidade frente ao mundo exterior”.

É interessante notar que a história dos refugiados está fechando um ciclo. Seus direitos surgiram devido a um grande deslocamento de europeus durante as guerras, principalmente a Segunda Guerra Mundial, e, atualmente, o mundo volta-se novamente para a Europa e esbarra na sua dificuldade em lidar com essa crise na qual os refugiados buscam agora este continente para abrigar-se. A autora pensa que o medo sentido pelo

povo europeu pode ser gerado por uma consciência de culpa que sabe que, por debaixo dela, passa um grande mar de inconsciência, capaz de eclodir em uma fúria descontrolada. Esse mar é composto de várias camadas de história humana de guerras e destruição e de pessoas valendo menos do que mercadorias.

No documentário *Human Flow*, há um fato interessante que se coaduna com as ideias de Jung, de que as transformações começam no indivíduo: a insistência do diretor Ai Weiwei em fazer-se presente nas imagens das filmagens, participando do cotidiano dos refugiados – ajudando na acolhida, cortando o cabelo, conversando com as pessoas, demonstrando que alguém se importava –, respeitava aqueles seres humanos.

Jung aprofunda:

(...) os grandes acontecimentos da história mundial são, no fundo, os de menor importância. Essencial mesmo é apenas a vida subjetiva do indivíduo. Só ela faz história, somente nela acontecem em primeiro lugar as grandes transformações; todo futuro e toda a história mundial brotam qual gigantesca soma dessas fontes ocultas do indivíduo. Em nossa vida mais privada e mais subjetiva somos não apenas objetos passivos mas os fatores de uma época. Nossa época somos nós! (JUNG, 2011c, par. 315)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para a capa do documentário *Human Flow*, Ai Weiwei escolheu uma imagem que remete a um convite para olhar a questão dos refugiados sob uma condição mais ampla sobre o humano. Cenas nos desertos e tempestades de areia que impedem a visão são um convite para olhar de cima. Olhando-se de cima, a visão muda, e tem-se uma ideia de que cada um é uma pequena peça que coexiste no panorama do mundo. Todos são parte, mesmo que não ocupem o lugar que lhes é atribuído. Olhar de cima libera a todos da literalização e da compulsão, possibilitando viver a vida simbólica, única via para libertar as pessoas dos sintomas neuróticos.

A ausência de um lugar, a ausência de uma sensação de casa, de lar, seja em função de um acontecimento externo que leva cada um a mover-se, independentemente de vontade própria, seja devido a desassossegos internos de não pertencimento, convida a pensar em uma mudança de paradigma. O mundo está cada vez mais sem fronteiras com o advento da internet, da globalização, e a dimensão de tempo e de espaço também mudou, pois existem espaços virtuais, vidas criadas virtualmente.

Ai Weiwei (2018) contou que ele precisa pouco para viver e que não tem nenhuma propriedade, visto que aplica todo o recurso que obtém com seu trabalho na arte para financiar seus projetos. Diz ter as mãos vazias. Talvez um ser humano que viva sob um olhar restrito, preso a uma rotina e tenha uma casa para voltar todas as noites possa sentir uma agonia ao ouvir isso. Porém, Ai Weiwei, que é um refugiado, conduz todos a um lugar expandido, dizendo que "estar de mãos vazias é importante para que você sempre esteja disposto a fazer outras coisas" (comunicação oral).

A autora do artigo refletiu sobre a possibilidade de as experiências que a vida impõe, de não ficar em um determinado lugar, serem um convite para assumir um papel volante no mundo, um ser sem fronteiras rígidas que é capaz de circular em muitos lugares e habitar, mesmo que por breves momentos, o seu lugar no mundo, que pode ser o mundo todo. Um chamado para descobrir um jeito próprio de ser que, talvez, se estivéssemos presos em um lugar, não fosse atendido, por medo ou acomodação, ou por submissão a uma necessidade egoica de adaptação, de aceitação em um grupo.

Todos têm necessidade de amor e de relação, e crescem muito com isso. Porém, muitas vezes, o custo de, por medo, abandonar quem se é torna cada pessoa invisível e sem voz, como os refugiados. Assumir a responsabilidade do próprio abandono é encarar uma dor de alma, não projetar no estranho o estrangeiro refugiado que cada um traz no coração. É um ato de compaixão para consigo e com o mundo e um ato de coragem ética, pois ajuda a tirar "o projeto cósmico dos ombros do outro". (HOLLIS, 2002, p. 63).

As imagens que emergem com o tema dos refugiados expõem o quão trabalhoso é construir um lar. O quanto é preciso caminhar para chegar a um local que possa receber e acolher as pessoas como elas são. Trata-se de uma travessia de sacrifícios extremos e exige muita tenacidade, muito esforço (físico, mental e moral). É preciso aprender a lidar com os refugiados internos que cada um carrega no coração, reconhecer seu valor e suas potencialidades, em vez de excluí-los frente ao medo. Convém lembrar que o medo é sempre um sinal de que algo precisa de atenção e esconde um grande tesouro a ser trabalhado.

Por fim, mas não menos impactante, Ai Weiwei escolhe como última cena de suas filmagens as montanhas de coletes salva-vidas e os restos dos resgates das travessias. Essa imagem levou a autora ao momento derradeiro que todos atravessarão no final desta

existência. Um dia, todas as pessoas partirão, deixarão seus corpos sob a terra ou para serem consumidos pelo fogo. Deixarão seus restos mortais, sua carcaça humana, a casa que aqui serviu para a existência de cada um. Todos estão na mesma embarcação, como os refugiados.

Como as pessoas farão essa travessia? Elas escolherão um caminho de isolamento, de medo e interesse próprio ou um caminho de abertura, liberdade e respeito para com a humanidade? A verdade é que somente ficará para o mundo aquilo que realmente cada um é e a eterna pergunta que ressoa na alma refugiada: e quando vai voltar para casa?

REFERÊNCIAS

ACNUR. Deslocamento forçado supera 68 milhões de pessoas em 2017 e demanda novo acordo global sobre refugiados. Disponível em: <<http://www.acnur.org/portugues/2018/06/19/mais-de-68-milhoes-de-pessoas-deslocadas-em-2017-e-essencial-um-novo-acordo-global-sobre-refugiados/>>. Acesso em: 16 out. 2018.

ARENDDT, Hannah. Nós, os Refugiados. Covilhã: Lusosofia Press, 2013. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/20131214-hannah_arendt_nos_os_refugiados.pdf>. Acesso em 22 out. 2018.

BAUMAN, Zygmunt. Estranhos à nossa porta. 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

DICIONÁRIO LATIM-PORTUGUEZ: ETYMOLOGICO. 7. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, s/d.

EDINGER, Edward F. Seminários Aion: explorando o Self no Aion de C. G. Jung. Ed. Déborah A. Wesley. Trad. Augusto Reis, 2014. Acessado em Disponível em pdf: <https://www.facebook.com/groups>.

FERREIRA, A. B de H. Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa. 3.ed. Curitiba: Positivo, 2014.

GASSEAU, Maurizio. Estranhos e Estrangeiros: relatos de experiências da psicologia clínica e social. In: Psicodrama Junguiano. 4 ed. Porto Alegre: Unisinos, 2018. (Comunicação oral)

HOLLIS, J. A Sombra Interior: por que pessoas boas fazem coisas ruins? São Paulo: Novo Século Editora, 2010.

_____. O Projeto Éden: a busca do Outro mágico. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. Rastreamento os Deuses: o lugar do mito na vida moderna. São Paulo: Paulus, 1997.

HILLMAN, J. O Código do Ser: uma busca do caráter e da vocação pessoal. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUMAN Flow: Não existe lar, se não há para onde ir. Direção de Ai Weiwei. Alemanha: Participant Media, 2017. (140 min). Legendado em Português. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WX-EoSLBDp8>>. Acesso em: 23 out. 2018.

JUNG, C. G. A Vida Simbólica. OC 18/1. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2011a.

_____. Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo. OC 9/2. 9.ed. Petrópolis: Vozes, 2012a.

_____. Aspectos do Drama Contemporâneo. OC 10/2. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011b.

_____. Cartas: 1946-1955. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Civilização em Transição. OC 10/3. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011c.

_____. Escritos Diversos. OC 11/6. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2011d.

_____. Freud e a Psicanálise. OC 4. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2011e.

_____. O Desenvolvimento da Personalidade. OC 17. 12.ed. Petrópolis: Vozes, 2012b.

_____. O Eu e o Inconsciente. OC 7/2. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 2011f.

KAST, Verena. A Dinâmica dos Símbolos: fundamentos da psicologia junguiana. Petrópolis: Vozes, 2013.

MCGUIRE, W. e HULL, R. F. C. C. G. Jung: entrevistas e encontros. São Paulo: Cultrix, 1982.

MILESI, R; MARINUCCI, R. Apontamentos sobre Migrações e Refúgio no Contexto Internacional e Nacional. In: Refúgio no Brasil, comentários a Lei 9.474/97. Disponível em:<<http://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2018/02/Ref%C3%BAgio-no-Brasil-Coment%C3%A1rios-%C3%A0-lei-9.474-97-2017.pdf>>. Acesso em 16 out.18.

NOAL, D. O Humano no Mundo: diário de uma psicóloga sem fronteiras. Bauru: Alto Astral, 2017.

PINTO, E. Vera-Cruz et.al (coords). Refugiados, Imigrantes e Igualdade entre os Povos. São Paulo: Quartier Latin, 2017.

TRE ARCHIVE FOR RESEARCH IN ARCHETYPAL SYMBOLISM. O Livro dos Símbolos: reflexões sobre imagens arquetípicas. China: Taschen, 2012.

WEIWEI, Ai. In: FRONTEIRAS DO PENSAMENTO. O Mundo em Desacordo: democracia e guerras culturais. Porto Alegre: UFRGS, 2018. (Comunicação oral)

SAL DA TERRA – APELO PARA A EMERGÊNCIA DO AMOR NA MÚSICA DE BETO GUEDES E RONALDO BASTOS

Andréa Cunha

Liliana Valéria Crisci Abeid

Este trabalho pretende lançar um olhar para a dinâmica psíquica na canção “Sal da Terra” de Beto Guedes e Ronaldo Bastos. Faremos uma breve reflexão sobre a atualidade de tal apelo ao nosso caminho individual e, conseqüentemente, coletivo.

A música foi gravada por Beto Guedes no LP Contos da Lua Vaga, em 1981, pela EMI-Odeon. O título, Sal da Terra, nos leva à uma necessária amplificação. Os autores fazem menção ao sal da terra expresso na bíblia por Jesus aos seus discípulos, “*Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens.*” (Mateus 5:13). Ao analisar a lírica percebemos que os autores deixam claro que o sal da terra é o amor, e que só as pessoas juntas podem ser esse sal.

Jung aborda amplamente a questão do sal no vol. XIV, assim como em outros livros das Obras Completas. Portanto, sabemos que o sal simboliza Eros em seus dois aspectos: amargor e sabedoria. O sal é a base da criação, a matéria prima, o feminino, o sentimento, a terra etc. Segundo Whitmont (1980), o sal indica qualquer substância que resultou de uma solução ou união de compostos. Logo, o sal em sua origem já aborda o aspecto de Eros, pois todo sal é o produto de uma reação química entre uma base e um ácido.

O amor está presente em sua origem e os autores evocam que esse Sal da Terra possa tomar forma em nossa realidade. Vamos olhar para essa lírica e ver como nossos autores denunciam a falta do sal e evocam a presença do amor.

O SAL DA TERRA (BETO GUEDES/RONALDO BASTOS)

Anda!

Quero te dizer nenhum segredo

Falo desse chão, da nossa casa

Vem que tá na hora de arrumar

Tempo!

Quero viver mais duzentos anos

Quero não ferir meu semelhante

Nem por isso quero me ferir

Vamos precisar de todo mundo

Pra banir do mundo a opressão

Para construir a vida nova

Vamos precisar de muito amor

A felicidade mora ao lado

E quem não é tolo pode ver

A paz na Terra, amor

O pé na terra

A paz na Terra, amor

O sal da

Terra!

És o mais bonito dos planetas

Tão te maltratando por dinheiro

Tu que és a nave nossa irmã

Canta!

Leva tua vida em harmonia

E nos alimenta com seus frutos
Tu que és do homem, a maçã
Vamos precisar de todo mundo
Um mais um é sempre mais que dois
Pra melhor juntar as nossas forças
É só repartir melhor o pão
Recriar o paraíso agora
Para merecer quem vem depois
Deixa nascer, o amor
Deixa fluir, o amor
Deixa crescer, o amor
Deixa viver, o amor
O sal da terra

Fregtman nos diz que:

O espírito da Música é a salvaguarda do Amor. A Música é um compasso para construir o edifício deste mundo, uma constituição natural que demonstra a razão dos fenômenos da matéria e do espírito. A Música é o Universo. É uma questão de coração. O caminho da Música é fazer do coração do Universo o próprio coração (FREGTMAN, 1995, p. 11).

Vamos abordar essa canção fazendo alguns realces, considerando não apenas a Lírica, mas também a melodia. Primeiramente vemos quatro chamados melódicos e discursivos que são: *Anda! / Tempo! / Terra! / Canta!*. Podemos observar que o primeiro e o último chamados são verbos e indicam a ação. O movimento de andar passando por toda a canção e ao final cantar a estrofe final que é: *Deixa nascer, o amor / Deixa fluir, o amor / Deixa crescer, o amor / Deixa viver, o amor / O sal da terra*. Nos dois chamados centrais eles nos chamam com dois substantivos: *Tempo! / Terra!* Sendo esses substantivos não lhes cabem a ação, são senhores da nossa contemplação e os autores nos

indicam nas estrofes que seguem aos quatro chamados, que a atitude transformadora está no homem. Da mesma forma que se apresenta em Mateus, *vós sois o sal da terra*, a atitude amorosa e o cuidado para se ter uma boa atitude está totalmente delegada ao homem. Psicologicamente podemos perceber a nossa dificuldade em nos livrarmos de nossas amarras, nossos complexos, que nos impõe uma atitude muito corruptível e isto se reflete massivamente em nossa realidade.

Nosso país tem visto muitas consequências dessa inconsciência e corrupção da ética. Recentemente vimos grandes horrores com a barragem de Brumadinho, incêndio no Centro de Treinamento do Flamengo, acidente de helicóptero matando o jornalista Ricardo Boechat e muitos outros horrores, tanto no Brasil como no mundo, causados pela ganância e busca de poder do homem. Os autores logo no início, após nos chamarem para a ação dizem: (Anda!) *Quero te dizer nenhum segredo / Falo desse chão, da nossa casa / Vem que tá na hora de arrumar*. Vemos que não há segredo, mistério, nem inconsciência do que estamos fazendo com nosso chão, casa, psique. Sabemos e, portanto, está na hora de arrumar, de termos uma atitude ética. Sabemos que tanto a falta como o excesso de sal podem ser prejudiciais, podemos dizer aqui que a falta de sal está em se eximir da responsabilidade e da atitude ética, e o excesso está na busca desenfreada do poder e da riqueza do ouro vulgar. Nossos povos originários sabem como se responsabilizar e preservar a natureza. Eles também sabem como o manejo do ouro pode ser corruptível e letal, um ouro vulgar, onde não há amor. Davi Kopenawa, líder Yanomami, fala por exemplo, do mal que o ouro exala ao ser retirado das profundezas frias da terra e ser aquecido pelas mãos dos brancos produzindo uma “fumaça epidêmica”, que mata não só os Yanomamis quanto nós brancos (ALBERT, 2002, p. 251). Von Franz (1999, p. 49) nos fala sobre a alquimia árabe e o amor em: “*Como Jung diz, o Hierosgamos representa o mistério da individuação mútua: ‘Nada é possível sem amor, (...), porque o amor coloca a pessoa num estado de espírito capaz de arriscar tudo e não reter elementos importantes.’ Esta é a única maneira de encontrar o Self*” (tradução nossa). Encontramos aqui o mesmo olhar de nossos autores sobre a capacidade e a solução encontrada no amor.

Após dizerem que já sabemos o que está errado e que temos que ter ação sobre isto, a próxima estrofe continua: (*Tempo!*) / *Quero viver mais duzentos anos / Quero não ferir meu semelhante / Nem por isso quero me ferir*. Nesse momento eles apresentam a constatação do tempo, um tempo não para nós, para nosso ego, mas para o futuro, a eternidade, a totalidade. Aqui é expressa a necessidade do outro, nosso paradoxo da

individuação, para não ferir eu não preciso me ferir. Este é o princípio do amor, este é o princípio do sal. Eu e o outro somos uma única coisa, assim como base e ácido são o sal, o amor. Ainda em Von Franz (1999, p. 40) sobre a alquimia árabe temos:

Em um artigo chamado, 'Adaptação, Individuação e Coletividade', Jung esclarece esta relação surpreendente entre transferência e o amor de Deus, ambos são parte do processo de individuação. Quando um indivíduo se engaja neste processo ele deve se separar da coletividade. Ele deve, também, se separar da coletividade interna, ex.: o inconsciente coletivo. Em contraste com esta crescente individualidade o inconsciente coletivo produz, como uma contraparte, o conceito de Deus. A fim de se consolidar, o indivíduo agora deve também se separar do arquétipo de Deus. 'Em consequência, ele carrega-se de culpa. A fim de expiar sua culpa ele dá seu bem à alma, a alma o traz diante Deus (o inconsciente polarizado) e Deus devolve um presente (reação produtiva do inconsciente) o qual a alma oferece ao homem, o qual o homem dá à humanidade. Ou pode acontecer de outra maneira: a fim de expiar a culpa, ele dá seu bem supremo, seu amor, não para a alma, mas para um ser humano, que defende sua alma, e deste ser humano chega a Deus e através deste ser humano ele retorna ao amante, mas somente enquanto este ser humano defender sua alma. Então enriquecido, o amante começa a dar para sua alma o bem que ele recebeu, e ele vai recebê-lo novamente de Deus, na medida em que ele está destinado a ascender tão alto que ele possa permanecer em solitude diante de Deus e diante da humanidade [tradução nossa].

Podemos perceber que a composição da ideia da necessária emergência do amor vai sendo construída passo a passo na canção. Temos então, melodicamente numa nova tonalidade, a chegada da proposta clara e direta de uma nova ação. Nesse momento, a versão original vai para a tonalidade de Dó Maior (um desdobramento do tom musical Sol), a nota dó é a que dá início à escala musical e aqui evoca o princípio de uma nova atitude. Essa longa estrofe deixa o final aberto, ligando-se às próximas estrofes, pois os autores ainda não disseram tudo o que pretendem dizer. Temos aqui: *Vamos precisar de todo mundo / Pra banir do mundo a opressão / Para construir a vida nova / Vamos precisar de muito amor / A felicidade mora ao lado / E quem não é tolo pode ver / A paz na Terra, amor / O pé na terra / A paz na Terra, amor / O sal da...* Nossa personalidade não é capaz de uma verdadeira transformação se não for inteira, precisa de todo mundo, todos os aspectos. Para banir do mundo interno e externo a opressão, devemos ter consciência de nossos complexos autônomos para nos libertarmos de seu aprisionamento e opressão da personalidade. Os autores sugerem que isto só é possível todos juntos e com muito amor. Esta é a mesma ideia de Jung, citada acima, o amor nos impele a transformação necessária. Dizer que quem não é tolo pode ver a felicidade ao lado, nos mostra que esta consciência nos é acessível agora. Em um crescente, eles nos deixam essa

mensagem dupla em: *a paz na terra, amor*, entendemos que é uma dupla mensagem, pois podemos entender que a paz na terra se dá pelo amor e, também, que somos o amor. Terminando assim essa longa estrofe e voltando ao tom inicial, temos a passagem aberta e conectada ao próximo trecho. O sal da... Entendemos que a falta do sal fica acentuada e ao mesmo tempo anunciada. Poderíamos dizer que esta anúncio da arte pode revelar a anúncio imagética deste processo em nosso caminho. Também podemos observar que o tom inicial é ‘Sol Maior’, inferindo uma consciência maior.

Temos na sequência o final lírico da estrofe acima aberta e o início melódico e lírico da próxima sequência: *Terra! / És o mais bonito dos planetas / Tão te maltratando por dinheiro / Tu que és a nave nossa irmã*. Terra é um sinônimo alquímico do sal e ambos são aspectos do feminino, da matéria, etc. O sal seca o sentimento, nos tira dos sentimentos paralisantes e permite que os pensamentos revigorem a alma. “*Como lua, essa pedra reflete o sal de toda sabedoria e as profundezas da alma*” (CAVALLI, 2005). Entendemos que há um apelo à beleza da Terra, para que se tenha aliados nessa luta contra a corrosão e destruição. Denunciam, assim, os falsos alquimistas que destroem tudo pelo ouro vulgar, o ouro corruptível. A terra é vista como a nossa nave e irmã, nossa semelhante. Aqui temos a metáfora do corpo – terra, nossa morada espiritual transitória na materialidade. Na alquimia árabe, assim como em outras fontes, temos que a alma conduz o humano ao divino tanto através do amor humano como pelo amor a Deus. Esse é o grande e maior ouro da humanidade que se realiza na Terra.

Assim, numa última evocação à consciência, os autores vão encerrando esse modo melódico em direção ao segundo tema musical como feito anteriormente. *Canta! / Leva tua vida em harmonia / E nos alimenta com seus frutos / Tu que és do homem, a maçã*. Nessa parte os autores não mais falam dos erros, mas dos acertos, aquilo que os homens já são. Há novamente o convite para a ação, mas não a uma simples ação, a ação de cantar, que necessita da harmonia, e para se ter harmonia é necessário o outro. A harmonia musical indica a concordância ou combinação de vários sons simultâneos ou de acordes que são agradáveis ao ouvido, portanto a relação é implícita a ela. Uma vez harmônicos com nossos outros, podemos então nos alimentar dos nossos frutos, das nossas transformações. Desta forma, deixam expresso que somos do homem a maçã, a consciência. Apenas após chegar a este ponto somos levados para o segundo tema melódico que ousa evocar a emergência real do amor.

Temos assim essa longa sequência, novamente iniciada em dó, que nos leva à proposta final do tema. *Vamos precisar de todo mundo / Um mais um é sempre mais que dois / Pra melhor juntar as nossas forças / É só repartir melhor o pão / Recriar o paraíso agora / Para merecer quem vem depois / Deixa nascer, o amor / Deixa fluir, o amor / Deixa crescer, o amor / Deixa viver, o amor / O sal da terra.* Neste grande final musical, temos novamente o apelo para que todos façam parte da mudança do mundo, deixando claro que um mais um é sempre mais que dois, numa alusão ao terceiro elemento, Eros, o Amor. Quando estamos na tensão de nossas polaridades internas ou externar, não conseguimos ter a coesão e energias suficientes para a transformação em direção a algo maior. Apenas quando temos o surgimento de Eros, a função transcendente, a transformação psíquica acontece. Logo, fica explícito que para melhor juntar as forças, tem que se repartir melhor o pão. Novamente, uma alusão cristã onde Cristo reparte o pão com os apóstolos, e este pão é seu corpo, a matéria. Visto que a ganância impede essa união e destrói a todos, só repartindo o pão, o amor terá seu lugar de expressão.

A recriação do paraíso agora para merecer o que vem depois, deixa claro o que Campbell dizia sobre a eternidade ser aqui e agora, nesse mundo, quando se toca o espiritual, o divino, e esse divino é o Amor. Finalizando os autores enfatizam suas ideias com repetições melódicas e de palavras, numa tentativa que elas se tornem emergentes e urgentes na consciência. Temos repetidos por quatro vezes, nas quatro frases as seguintes palavras: Deixa e o amor. Seguindo esta lógica de raciocínio, podemos dizer que os autores acreditam que a permissão ao amor está em nossas mãos. Logo, só quando permitirmos que o amor chegue seremos *O Sal da Terra*.

Esta canção faz um bom paralelo à alquimia árabe, que tem como finalidade o amor. Novamente em Von Franz (1999, p. 44 e 45) temos que:

...'a eterna conexão pelo destino'. Neste nível o amor se torna uma experiência do Self, a integridade interior e Deus que não pode ser entendido intelectualmente, mas somente através do amor. Isto já não é mais o amor através da transferência, como Jung afirma, 'não é nenhuma amizade comum ou simpatia. É mais primitivo, mais primevo e mais espiritual do que qualquer coisa que possamos descrever'. Neste sentido, nós não estamos mais diante de uma questão pessoal vis à vis; 'Isso significa que muitos, incluindo a si mesmo e qualquer pessoa cujo coração você tocar. Não há distância, mas presença imediata. É um segredo eterno' [tradução nossa].

A imagem musical se enriquece entremeando-se de outras imagens, ao tecer o fio musical de uma harmonia que descreve uma vida e o movimento da alma para o espírito

e para o amor. Considerando o tema proposto da emergência do amor como o sal da terra, que reluz em nós e permite que se veja a silhueta da alma.

Concluimos aqui que a função deste trabalho foi a de lançar um novo olhar à expressão musical como uma expressão da alma, colocando-a como um instrumento espiritual e transformador da psique. O amor, no entanto, transcende seu criador, ele lhe ensina sobre o divino. Uma alma deve falar a outra alma e a linguagem da alma não é conceitual, mas sim, lírica. Acreditamos que a arte fala à alma de quem ama, e amamos, a todo momento, graças à nossa experiência espiritual. Melhor dizendo, a alma cria e se espiritualiza em nós através do processo amoroso. Sejamos, então, realmente o sal da terra.

REFERÊNCIAS

ALBERT, B.; RAMOS, A.R. Pacificando o Branco: Cosmologias do Contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Ed. UNESP: Imprensa Oficial do estado, 2002.

CAMPBELL, J. O Poder do Mito. São Paulo: Palas Athenas, 1990.

CAVALLI, Dr. T. F. Psicologia Alquímica – Receitas Antigas para Viver num Mundo Novo. São Paulo: Cultrix, 2005.

FREGTMAN, C. D. “Holomúsica: um caminho de evolução transpessoal”. 9a ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

JUNG, C.G. *Mysterium Coniunctionis*. vol.XIV Petrópolis: Vozes, 2003.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

WHITMONT, E. C. *Psique e Substância – A Homeopatia à Luz da Psicologia Junguiana* 2ª ed. São Paulo: Summus Editorial São Paulo, 1980.

VON FRANZ, Marie-Louise, “Muhammad ibn Umail’s HALL AR-RUMUZ (‘Clearing of Enigmas’) – Historical Introduction and Psychological Comment”. Fotorotar/Switzerland. ,1999.

EMERGÊNCIAS CARDIOLÓGICAS E ESTRESSE: CONEXÕES ENTRE A NEUROCIÊNCIA E A PSICOLOGIA JUNGUIANA

Sergio Brandão

Anita Mussi

INTRODUÇÃO

“O trabalho de olhar está feito. Que o coração trabalhe agora.”

Rainer Maria Rilke, “Turning”

O estresse se tornou sinônimo da vida moderna. A constante e intensa necessidade de adaptação cotidiana, muitas vezes, sobrepõe-se aos limites humanos naturais. O alto nível de pressão e expectativas inter e intrapessoais geram uma sobrecarga fisiopsicológica que se manifesta por meio de diferentes patologias (HOLT-LUNSTAD, 2010).

O coração é um órgão vital e essencial frente aos fatores estressores. Assim como é o primeiro órgão que nasce é o primeiro a reagir diante do sentimento de ameaça física ou psíquica. As reações fisiológicas imediatas do aparelho cardiorrespiratório têm uma função de autorregulação autônômica importante para a manutenção da saúde do indivíduo (DUSEK, 2008).

Publicações recentes indicam a importância do controle autônômico do sistema nervoso parassimpático, pois – num contexto de globalização – a humanidade cada vez mais está exposta a uma forma de risco cardiológico relacionado aos fatores estressores crônicos, como: crescente fluxo de indivíduos, produtos, serviços e competição pela sobrevivência, de modo a produzir enfermidades recorrentes e/ou emergentes (RANSON; MENDIUS, 2012) Esse tema tem ocupado destaque nas grandes universidades Inglesas e Americanas. A prevenção para esse crescente fator de risco cardiovascular é tema em discussão na Universidade de Harvard e Johns Hopkins, intitulado “A importância do gerenciamento do estresse”. Muitos estudos relacionam o estresse crônico a causas de morte, como doenças cardíacas e derrames. Outras

manifestações físicas comuns do estresse incluem dores de cabeça, dores nas costas, problemas para dormir e distúrbios intestinais irritáveis (YUSUF, 2004).

A fim de controlar e gerenciar os níveis de estresse tem-se estudado técnicas de relaxamento como a meditação, yoga, oração, entre outras, que promovam a conexão entre mente e corpo, além do desenvolvimento da resiliência (RANSON; MENDIUS, 2012).

Ser resiliente significa ser capaz de se adaptar e se recuperar do estresse e de outros problemas, essa característica não é considerada inata, ela é vista como uma capacidade que se pode ser adquirida e desenvolvida. Tanto que para desenvolvê-la é um processo complexo resultante das condições físicas, psicológicas, ambientais, assim como da hereditariedade. Um coração resiliente depende da interação desses múltiplos fatores.

O reducionismo do modelo biomédico, baseado na fisiologia e patologia impede a compreensão dos sintomas cardiológicos como expressão do indivíduo na sua totalidade. Porém, com o desenvolvimento da medicina e das neurociências esse paradigma da dissociação mente e corpo está sendo superado, o que possibilita um conhecimento mais profundo das conexões entre o corpo e alma (psique).

O objetivo deste artigo é compreender as emergências cardiológicas como fenômenos da relação do corpo físico com o corpo psicológico, analisando a contribuição da psicologia analítica e suas interfaces com a ciência moderna, para o gerenciamento do estresse e promoção da saúde e qualidade de vida.

O ESTRESSE E A RESILIÊNCIA DO CORAÇÃO

Originalmente, a palavra *stress* derivada da língua inglesa e significa tensão ou pressão, que pode ter uma qualidade tanto positiva quanto negativa; embora, usualmente, seja utilizada como sintoma negativo. A pulsação cardíaca pode expressar tanto uma emoção negativa, como o medo ou raiva, quanto uma emoção positiva, como o amor.

O estresse é uma reação natural do organismo frente a situações que excitam ou inibem o indivíduo. É considerado patológico quando o indivíduo não consegue recuperar seu estado de equilíbrio e fica impedido de lidar com os desafios normais e novas situações que exijam um esforço de adaptação.

Na mesma linha, apresentamos a noção de risco cardiológico que é fundamental na compreensão da sua própria prevenção. Definimos fator de risco, do ponto de vista estatístico, como a capacidade de apenas um elemento ser responsável pela comorbidade “doença” ou agravos à saúde e ao desfecho “morte”, ou seja, num universo de alguns fatores clássicos, como Diabetes Mellitus, Dislipidemia (aumento dos valores de colesterol), Hipertensão Arterial, Tabagismo, Antecedente Familiar, Depressão e Estresse. Basta apenas um desses fatores para servir de causa do adoecimento ou morte cardiovascular (BENJAMIN, 2018).

Embora, tenhamos vários fatores clássicos cardiovasculares, o estresse crônico ocupa cada vez mais importância em nossas vidas. A resposta fisiológica ao estresse provoca uma descarga de substâncias químicas naturais que amplificam instantaneamente nossas forças, o que provoca ações necessárias para a nossa sobrevivência (ROCCIA, 2018).

Esse tipo de estresse, que nos ajuda a saltar da frente de um carro em alta velocidade ou sair correndo de um prédio em chamas, seria o estresse saudável, importante para a preservação da vida. Porém, quando invocamos o mesmo tipo de resposta estressora nos eventos diários da vida moderna, uma constante produção de fatores químicos, os neurotransmissores do tipo adrenalina, noradrenalina e cortisol são liberados quando, por exemplo, estamos parados nos engarrafamentos ou preocupados com prazos de trabalho, horários ou dívidas; situações cotidianas que podem provocar adoecimento lento e permanente em nosso organismo (GARRIDO, 2012).

Não podemos mudar o mundo ao nosso redor, podemos mudar nossa percepção e nossa relação com o mundo na medida em que nos tornamos mais resilientes, assim denominada a reação saudável diante do estresse. A palavra resiliência, termo originário do latim, foi, inicialmente, utilizada pela física para definir a capacidade de um corpo físico retornar ao seu estado original, depois de haver sofrido uma pressão sobre si, ou seja, ela está associada à capacidade de um organismo suportar pressão sem se desorganizar (ROSSI; NETTO, 2013).

Podemos pensar nisso de uma forma matemática, como uma proporção simples: o estresse é um número mais alto (o numerador) e a resiliência é o número inferior

(denominador). Quanto mais você reduzir o estresse e aumentar a resiliência, menos vulnerável estará às doenças relacionadas ao estresse.

PSICOLOGIA JUNGUIANA E NEUROCIÊNCIAS

No discurso inaugural do Instituto Jung de Zurique, em 1948, Jung ressaltou a importância do estudo e pesquisa de alguns temas específicos, entre eles o estresse emocional associado aos aspectos fisiológicos dos complexos.

O desenvolvimento da teoria junguiana das relações corpo-mente, baseada no conceito de complexo psicofísico, supera a dicotomia corpo-alma e contribui para a compreensão do estresse como sintoma do sofrimento do indivíduo pós-moderno.

No tocante à polaridade mente-corpo, são várias as escolas que visam integrar os processos corporais em suas abordagens terapêuticas, lembrando a afirmação de Jung que o corpo e a mente são dois aspectos do mesmo fenômeno, as duas faces da mesma moeda. Essa intuição poética do fundador da Psicologia Analítica encontra ecos significativos nos estudos atuais do fenômeno da consciência pelos estudiosos das ciências da cognição, da linguística e das neurociências (BOECHAT, 2014).

A compreensão da relação corpo-mente ou conexão entre o corpo fisiológico e psicológico continua sendo um desafio para a ciência. A resposta para esse problema complexo da integralidade corpo-mente exige a construção de uma ponte entre as ciências do corpo e as ciências da alma, por meio da qual é possível compreender a doença e a saúde como opostos, que buscam manter um equilíbrio dinâmico pressupondo que a perturbação desse equilíbrio provoca sintomas e patologias. Essa perspectiva da unidade corpo-mente é fundamental no desenvolvimento de novas abordagens e estratégias terapêuticas.

Pesquisas, como de Sullivan (2018), referente às terapias corpo-mente com o Yoga, realizadas em convergência com as teorias de autorregulação e resiliências das neurociências; como também a Teoria Polyvagal, baseada nos processos de ativação e desativação do sistema nervoso autonômico, o que demonstra os benefícios da comunicação entre a mente e o corpo para a saúde e bem-estar geral do indivíduo. Esse estudo explica como a atenção focada diminui o estresse psicológico e desativa o eixo-hipotalâmico-pituitário e a atividade do sistema nervoso simpático, modulando a função

imune inflamatória. Do mesmo modo, as técnicas de respiração e movimentos corporais influenciam a função do sistema cardiorrespiratório, musculoesquelético e sistema nervoso, afetando a pressão arterial e atividade do sistema nervoso simpático, o que provoca alterações imunológicas e emocionais.

Sabemos que quando nossos ancestrais eram colocados em situação de risco como, por exemplo, um encontro na floresta com um urso, sua reação imediata seria a ativação do sistema nervoso simpático, encarregado de aumentar a frequência da respiração, pois devemos despejar o dióxido de carbono (CO₂) o mais rápido possível, pois numa situação de risco, altas taxas de CO₂ impedirá que corram o suficiente para subir numa árvore e fugir do urso.

Estamos vivendo numa época que, dificilmente, precisaremos fugir de um urso; porém, ao considerar nosso novo modelo de civilização, a revolução demográfica e social, a migração do homem do campo para as cidades em busca de trabalho e ascensão econômico-social, encontraremos outros mecanismos de sobrevivência tão importantes quanto das eras primitivas.

Não faz muito tempo, no estudo da biologia e da fisiologia, o sistema nervoso simpático era a grande novidade, pois era ele o responsável por desencadear as atitudes, já o sistema parassimpático, como um antagonista era no mínimo desconsiderado. Hoje, sabemos que esse conceito já não está correto, visto que o sistema parassimpático passou a ocupar papel de destaque quando o assunto é autocontrole, gerenciamento do estresse e qualidade de vida.

Ativamos o sistema nervoso, principalmente o simpático, que está ligado a condição de ataque ou fuga, em nossas interações sociais quando, por exemplo, alguém nos olha com aspecto de desconfiança, hostilidade ou por não demonstra empatia para conosco ou, ainda, faz algum comentário depreciativo sobre nós. Nessas ocasiões, de forma autônoma (automática) reagimos como organismos multicelulares que somos, ativamos de forma automática o sistema nervoso central, para enfrentar as coisas que não queremos pensar ou representam alguma ameaça a nossa vida social ou a nossa sobrevivência, quer seja no trabalho, na família, na vida privada ou conjugal, como se estivéssemos sendo ameaçados por um urso.

Sabemos também que o nosso coração bate numa frequência que tem relação direta com a oxigenação dos pulmões, quando precisamos de mais oxigênio para o cérebro e para os músculos, nosso batimento cardíaco aumenta, assim como o funcionamento dos nossos rins influencia nesse mecanismo de autocontrole interno, cuja homeostase inclui o sistema simpático e parassimpático.

Quando fazemos uma leitura das reações das pessoas com as quais nos relacionamos ou quando estamos comunicando nossas emoções internas, por meio da expressão fisionômica e vocal, o tom que empregamos é diferente das situações em que nos sentimos ameaçados ou confortáveis e seguros, seja pelo ambiente amigável ou alinhado com nossos valores e princípios. Por exemplo, no mundo contemporâneo, necessitamos diferenciar quando um “piscar de olhos” representa um elogio ou um humor insulto, e o julgamento de ser atacado provoca uma reação impulsionada pelo Sistema Nervoso Autônomo (SNA), que nessa situação é motivada por valores e interesses sociais e não pela ameaça do urso.

Ao traçar um paralelo da Teoria Polyvagal, do neurocientista Stephen Porges, com a psicologia junguiana, a atividade simpática e parassimpática do sistema nervoso autônomo está associada às dimensões arquetípicas do inconsciente coletivo, que são integradas à consciência, dimensão neo-cortical, a partir do desenvolvimento do senso percepção. O cérebro reptiliano, nível instintivo, estaria para o inconsciente coletivo; assim como cérebro límbico, que rege os sentimentos subjetivos estaria para o inconsciente pessoal, bem como a região do córtex, o nível racional, representa o consciente. O nervo vago representa o eixo de ligação entre a mente e o corpo, por meio do qual a energia fisiológica e psicológica se movimenta em busca da homeostase do indivíduo na sua totalidade.

O indivíduo moderno não precisa mais fugir de ursos, mas precisa aprender a enfrentar seus medos e controlar suas emoções por meio do autoconhecimento. Jung compreendeu o desenvolvimento da consciência como um processo de *psiquificação*; ou seja, de transformação da energia psíquica da sua base instintual até o nível mais elevado de consciência espiritual. A espiritualização aumenta a capacidade de resiliência individual.

A CONSCIÊNCIA DO CORAÇÃO

O coração é um órgão que possui uma autonomia relativa, suas funções são influenciadas significativamente pelo sistema nervoso autônomo, o qual afeta a pulsação, a sensibilidade aos estímulos e a força do coração. Os nervos do sistema nervoso simpático localizados na parte superior da área torácica da medula espinhal estimulam as funções do coração, enquanto o sistema nervoso parassimpático as inibe através do nervo vago que faz a conexão do tronco cerebral com todo o corpo.

O batimento cardíaco, em geral, segue um determinado padrão, o que pode sofrer alterações em diferentes graus de percepção e risco, ou não alterar a anatomia da parede cardíaca de acordo com os agentes causais. Em relação às disritmias, as nocividades de qualquer tipo parecem ser suficientes: uma divergência no trabalho ou uma discussão em casa, uma declaração de amor ou de má vontade. Uma tempestade ou quantidades excessivas de nicotina ou cafeína preparam o terreno para distúrbios rítmicos, tanto quanto uma redução do suprimento de sangue para o miocárdio a partir de esclerose das artérias coronárias ou de miocardite viral e bacteriana, uma inflamação dos músculos do coração (ZIEGLER, 2012).

De acordo com a perspectiva da medicina arquetípica de Alfred Ziegler, os distúrbios cardíacos podem ser compreendidos como uma sensação de estar fora de si, uma expressão dos sentimentos que aparecem primeiro pelo corpo, porque lhe são negados outros meios de vazão.

O corpo dá expressão ao que, de outra maneira, seria paixão, uma ansiedade palpitante, uma fúria de corrida, um senso de transcendência, ou simplesmente o caos ocasional da emocionalidade que é parte da experiência humana. É como se desmoronássemos ou viéssemos a cair quando as emoções decaíssem para dentro do corpo e fizessem elas mesmas se sentirem como síndromes de doença de origem indeterminada. É como se as disritmias cardíacas se apoderassem de nós numa rede alienígena com nuances surrealistas (ZIEGLER, 2012).

Observa-se na clínica psicológica que quanto maior a inconsciência dos sentimentos, maior é o risco de somatização. Como ensinou a analista junguiana Marion Woodman, quando não temos consciência dos nossos sentimentos nosso corpo tende a exagerá-los como forma de trazê-los para a consciência.

Nesse sentido, entende-se a relativa autonomia do coração. Por isso, a autopercepção ou consciência das sensações e sentimentos, contribui para a autorregulação do sistema nervoso autônomo, influenciando as funções cardíacas. Segundo Ramos (1995) o coração é basicamente um centro vital e essencial, um lugar para os sentimentos, derivado para uma forma de comportamento social e de não conhecimento intelectual; está muito mais presente em nossas ações do que a nossa consciência pode perceber ou imaginar.

Nos seus seminários sobre a Kundalini Yoga, de 1932, Jung associa os sentimentos ao *chakra* do coração, o *anāhata*, identificando-o como o centro da atividade psíquica; quando sentimos algo o coração é ativado, despertando a consciência:

O *anāhata* é, portanto, o centro de princípio dos fatos psíquicos, o reconhecimento de valores e idéias. Quando um homem alcançou tal nível na civilização ou em seu desenvolvimento individual, podemos dizer que se encontra no *anāhata*, onde lhe advém as primeiras suspeitas do poder e da substancialidade, ou da existência real, dos fatos psíquicos.

Estar no *anahata* significa estar consciente de si-mesmo, aumentando a assertividade do ego, que se torna mais capaz de afirmar os próprios direitos e expressar pensamentos, sentimentos e crenças de maneira clara e direta, honesta e apropriada ao contexto, de modo a não violar o direito das outras pessoas, o que se mantém no justo meio-termo entre os opostos. O Anahata une o ego e o Self numa totalidade única e uníssona. Quando o ego “bate” no seu ritmo cardíaco, está garantida a sua harmonia e o seu desenvolvimento (RAMOS, 1995).

O equilíbrio cardíaco pode ser compreendido mediante o modelo de personalidade de Cloninger; para o qual, o desenvolvimento do temperamento e caráter, ocorre por meio de uma *Consciência Ternária*; ou seja, somos construídos de um elemento biológico que se refere ao nosso temperamento, adquirimos informações e valores que transformam nosso caráter, para finalmente reconhecer nossa natureza transcendental ou *self-aware consciousness* (melhor traduzido como autoconsciência).

Sabe-se, atualmente, que pelo menos três aspectos distintos do bem estar humano são conhecidos por interagir de forma sinérgica para promover a saúde – plasticidade neurobiológica, funcionamento autorregulatório (Sistema Nervoso Autônomo) e virtudes. Por meio dos chakras, a Kundalini ou energia psíquica, se move

do nível instintivo reptiliano, de maneira a alcançar o nível do coração em que emerge a consciência dos sentimentos que promovem a autorregulação do sistema nervoso por intermédio da ativação parassimpática, o que gera um estado de maior equilíbrio e paz em direção ao aumento da espiritualidade do indivíduo.

Dessa forma, o processo de desenvolvimento da consciência envolve a interação de fatores biológicos, psicológicos e espirituais; o que demonstra a convergência da psicologia analítica contemporânea com as neurociências, que inclui importantes pesquisas sobre a religiosidade e técnicas orientais milenares, como caminho para a construção de valores morais universais, fundamentais para a saúde individual e coletiva.

CONCLUSÃO

O coração é um órgão vital física e psiquicamente. O estresse da vida moderna provoca uma superativação cardiovascular, exigindo uma adaptação fisiológica e psicológica. O aumento da incidência das emergências cardiológicas parece estar diretamente associado à sensibilidade às pressões externas que em tempos difíceis geram maior vulnerabilidade física, emocional e social.

A abordagem multidisciplinar e as práticas de saúde integrativas são fundamentais para o desenvolvimento da Resiliência, o pêndulo do sistema nervoso, capaz de equilibrar os estados de desorganização e organização fisiopsíquicas.

Resiliência não é sinônimo de racionalização nem resignação. Em algumas situações, quando não conseguimos compreender o conflito, é melhor *consentir* com o coração que, psicologicamente, significa aceitar, confiar e agir em ressonância com os sentimentos. Resiliência é um recurso que emerge da ativação e autorregulação do sistema cardíaco, ou *chakra* do coração; ou seja, quando se encontra sentido na experiência.

A anatomia do coração o torna símbolo do centro de conexão entre mente e corpo, razão e emoção. A emergência das pesquisas em neurociência sobre as práticas complementares e integrativas na área da saúde como a yogaterapia, meditação ou mindfulness, demonstram a importância da autorregulação corpo-psique na prevenção da saúde.

As terapias mente-corpo trazem benefícios para a saúde e qualidade de vida porque promovem a resiliência, resposta de adaptação saudável diante das adversidades e fatores estressores, o que preservar os recursos psicofisiológicos do indivíduo.

A conexão entre a fisiologia e a psicologia do coração é um desafio emergente a fim de contribuímos para a constelação da força da vida. A consciência do coração é uma das tarefas mais difíceis; a concentração no centro significa equilibrar os opostos mente e corpo, razão e emoção, de modo a superar o paradigma científico da dissociação.

Por meio da ciência conhecemos o coração, mas necessitamos ainda aprender com o coração. Para Jung, apesar de aprendermos com a cabeça, só nos lembramos realmente de algo se o colocamos no coração: “só compreendemos verdadeiramente se chegar ao coração”.

REFERÊNCIAS

HOLT-LUNSTAD J, *et al.* **Social Relationships and Mortality Risk: A Meta-Analytic Review**, *PLoS Medicine* (July 27, 2010): Vol. 7, No. 7, electronic publication.

DUSEK JA, *et al.* Stress Management Versus Lifestyle Modification on Systolic Hypertension and Medication Elimination: A Randomized Trial, *Journal of Alternative and Complementary Medicine* (March 2008): Vol. 14, No. 2, pp. 129–38.

HANSON, Rick; MENDIUS, Richard (ed.) **O cérebro de Buda**. São Paulo: Alaúde Editora, 2012. p. 75-76.

YUSUF S, *et al.* **Effect of potentially modifiable risk factors associated with myocardial infarction in 52 countries (the INTERHEART study): case-control study**. *Lancet*. 2004.

BENJAMIN, Emilia *et al.* **Heart Disease and Stroke Statistics – 2018 Update. A Report From the American Heart Association**. Originally published 31 jan. 2018, *Circulation*. 2018; 137: e67–e492.

ROCCIA, Maria G. *et al.* Stress and Inflammation in Coronary Artery Disease: **A Review Psychoneuroendocrineimmunology** - Based. *Frontiers in Immunology*, Published online, 2018.

GARRIDO P. *et al.*, Stress, neurotransmitters, corticosterone end body-brain integration. *Brain Res.* 2012 Oct 2;1476:71-85.

ROSSI, C; NETTO, L. (org.) **Práticas Psicoterápica e Resiliência. Diálogos com a Experiência Somática.** São Paulo: Ed. Scorteci, 2013.

BOECHAT, Walter. **Ao encontro do corpo criativo: novos caminhos da expressão simbólica.** Cadernos Junguianos/Associação Junguiana do Brasil. v.10, n.10, set. 2014. São Paulo: AJB, 2014.

SULLIVAN, MB; ERB, M; SCHMALZL, L; MOONAZ, S; NOGGLE TAYLOR, J; PORGES, SW. (2018) Yoga Therapy and Polyvagal Theory: The Convergence of Traditional Wisdom and Contemporary Neuroscience for Self-Regulation and Resilience. **Front. Hum. Neurosci.** Disponível em: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnhum.2018.00067/full> Acesso em: 02 out. 2018.

ZIEGLER J. **Medicina Arquetípica.** Tradução Luciano Colella, São Paulo: Paulus, 2012.

RAMOS, D. G. **A Psique do Coração.** Uma leitura analítica do seu simbolismo. São Paulo: Ed. Cultrix, 1995.

Conferências de Jung sobre a Kundalini Yoga publicadas na *Spring: Journal of Archetypal Psychology and Jungian Thought* (1975 e 1976).

CLONINGER ROBERT, C., CLONINGER, Kevin M. **Development of Instruments and Evaluative Procedures on Contributions to Illness and Health.** Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4472449/> Acesso em: fev. 2019.

EMERGÊNCIAS INTERNAS: PLANETAS GERACIONAIS E PSIQUE INDIVIDUAL

Mariko Arai

A astrologia, sem dúvida, é um “saber milenar” (LISBOA, 2013, p. 28). Recentemente tem sido reconhecida como uma poderosa ferramenta auxiliar no processo terapêutico, a meu ver, na busca pela melhor versão de si mesmo. O mapa astral é composto por 12 casas, 12 signos e 10 planetas, que conversam entre si. Os planetas são como “objetos possuidores de materialidade, responsáveis pela manifestação da potência representada nos signos zodiacais”, dando forma aos “fluxos de energia emanados por um zodíaco que pulsa e dá vida aos papéis que representa no espetáculo celestial” (LISBOA, 2013, p. 118).

Pode-se dizer que, acima de tudo, trata-se de um mapa de potências e possibilidades. Tudo que acontece em nossa vida está, de alguma forma, contido no mapa natal, mas nem tudo que está contido nele *tem que acontecer*. Isto porque o mapa astral é dinâmico, e não um oráculo de previsões ou adivinhações. Nele, nada é definitivo ou pré-determinado. O rumo dos acontecimentos previstos, por assim dizer, depende das escolhas que fazemos, do nosso livre arbítrio. Em suma, somos *nós* os responsáveis pelo rumo dos acontecimentos em nossa vida.

O mapa astral mais conhecido é o **Mapa Natal**: uma fotografia do céu do momento em que nascemos. Ele é soberano, não muda enquanto vivemos. Sua interpretação pode sofrer alterações, em conformidade com a mudança no olhar que lançamos sobre os fatos ocorridos em nossa vida. Stephen Arroyo (1987, p. 44 e 45) compara e elucida a diferença entre astrologia e mitologia da seguinte forma:

[...] a mitologia dá ênfase às manifestações culturais dos arquétipos em vários planos, enquanto a astrologia utiliza, como sua linguagem, os próprios princípios arquetípicos essenciais, para poder compreender as forças e as configurações fundamentais presentes tanto na vida individual quanto na cultural. [...] os deuses da mitologia (exatamente como os planetas na astrologia) representam forças e princípios vivos existentes no universo e na vida de cada um de nós. [...] a astrologia nos fornece a chave para a compreensão destas forças e funções básicas existentes em todos os homens, justamente porque ela tem a virtude de ser a linguagem de energia mais compreensível – e ao mesmo tempo, a mais precisa – que o homem conhece.

Dito isso, gostaria de focar na influência dos planetas geracionais no mapa astral. **Planetas geracionais** são aqueles cujos movimentos na órbita do sistema solar é mais lento, levando décadas para dar uma volta inteira em torno do Sol. Permanece anos no mesmo signo, conferindo, assim, a mesma característica para todas as pessoas que nasceram com um determinado planeta geracional no mesmo signo. São eles: Urano, Netuno e Plutão.

Vejamos a Influência dos *planetas geracionais* nas casas astrológicas. Visto que as casas representam “onde acontecem” as experiências da vida, a casa e o signo em que os planetas geracionais se encontram direcionam em qual área de sua vida a *energia* – ou manifestação da potência -- que aquele planeta carrega em si ficará mais latente. Cada casa está carregada de energia arquetípica, representada de forma imagética e mitológica.

Os *planetas geracionais* formam aspectos (ângulos que formam entre si) fluentes ou desafiadores que, por sua vez, influenciam na forma de pensar, sentir, expressar-se e na busca de um lugar ao sol de toda uma geração, a nível global. Embora o Mapa Natal em si não mude no decorrer de nossa vida, tem caráter dinâmico, uma vez que os planetas no céu não são estáticos: continuam a se movimentar, cada qual no seu ritmo, formando aspectos fluentes ou desafiadores entre si, e entre estes com os planetas do mapa natal de cada indivíduo.

Então quais as características que marcam a presença dos planetas geracionais no mapa astral de um indivíduo? Para tanto, gostaria de fazer uma análise comparativa entre a interpretação dos planetas geracionais: (1) pelo posicionamento no mapa natal do indivíduo; (2) relação entre sua posição no céu e os planetas do mapa natal. Esta relação entre os planetas do céu e os planetas do mapa natal do indivíduo é chamado de **trânsitos**. A interpretação dos trânsitos é feita com base nos aspectos formados entre os planetas do céu e os do mapa natal.

Urano: as palavras-chave são: liberdade, emancipação, ruptura, mudanças súbitas e inesperadas, quebra de tabus, rebeldia, despertar, inovação, excentricidade. Leva aproximadamente 84 anos para dar uma volta inteira em torno do Sol. No mapa natal: A casa em que Urano se encontra é onde damos nosso “grito de liberdade”; onde estamos sujeitos a rupturas bruscas, atitudes inesperadas, imprevisíveis. É a área da vida em que sentimos uma certa estranheza, um espírito contestador e inovador, ansiedade, desejo de

liberdade, e sensação de “não enquadramento”. (Ex: Urano na casa 1: o indivíduo costuma sentir-se um estranho no ninho, alguém que não se enquadra, ou que não cria raízes. A cabeça não pára, é impaciente, tem rapidez no raciocínio intelectual) (LISBOA, 2013). Nos trânsitos: Representa ruptura inesperada e fora de controle; mudanças repentinas e libertárias; atitudes de rebeldia e contestação. Impaciência ao se deparar com a estagnação. Sensação de ansiedade para mudar aquilo que não funciona mais; recusa a seguir um modelo obsoleto. Indica um momento favorável para aproveitar a “onda de ruptura libertária” para romper de vez com coisas que andava “empurrando com a barriga” e introduzir uma mudança radical, de renovação.

Netuno: as palavras-chave são: transcendência, espiritualidade, totalidade, dissolução, unidade indiferenciada, psiquismo, nebulosidade, abstração, intoxicação, entorpecimento, fantasia, intuição, encantamento, o sacro. Leva em torno de 164 anos para dar uma volta inteira em torno do Sol. No mapa natal: É onde o indivíduo entra em contato com a sensibilidade e intuição. É a área da vida em que se constrói os sonhos e fantasias e, conseqüentemente, pode se deparar com desilusões. Um chamado para um mergulho na espiritualidade. (Ex: Netuno na casa 1: o indivíduo costuma ser extremamente empático e sensível às influências externas. Capacidade para se deixar conduzir pelo ritmo e fluxo da vida. Por outro lado, tende a tomar decisões com base na vontade alheia. Por vezes, sente-se como se sua consciência ficasse em meio a uma bruma) (LISBOA, 2013).

Nos trânsitos: Representa um momento em que a intuição fica aguçada e tem *insights* inomináveis, que não sabe de onde vêm. Período em que o indivíduo sente dificuldade de concentração, perdendo o foco e deixando-se levar pela dispersão. Pode se sentir invadido por uma sensação de totalidade e forte sentimento de compaixão, coletividade e solidariedade.

Plutão: transformação, transmutação, regeneração, destruição e reconstrução, intensidade, compulsão, poder, controle, desintegração, cura, mergulho no submundo, morte e renascimento. Leva aproximadamente 248 anos para dar uma volta inteira em torno do Sol. No mapa natal: É onde ocorrem as mudanças profundas, bem como o imponderável. Representa a área da vida em que aprende a desenvolver a capacidade de regeneração diante as perdas, e de superação da dor que essas perdas e dificuldades da vida lhe impõem. Para superar os assuntos relacionados a essa casa, a palavra-chave é o

desapego. (Ex: Plutão na casa 1: o indivíduo costuma se deparar com grandes perdas, que o obrigam a fazer um mergulho nas profundezas de sua alma e se “reinventar”, nesse processo de morte e renascimento psíquico-emocional).

Nos trânsitos: Intervenção externa que pode causar perda total de algo que foi construído, para que se possa reconstruir sobre uma base mais sólida. Revelação de segredos. Diagnósticos de sintomas confusos e indefinidos até então. “Corte cirúrgico” de algo que representa ameaça para a preservação de um sistema ou organismo (vivo ou não). Agitação e mudança de estado de algo que estava estagnado. Como bem define Arroyo (1978), “os trânsitos de Plutão respeitam, regra geral, à morte e à destruição do antigo, sendo esta destruição necessária a fim de se criar espaço para novo”, e nos “confronta com a necessidade de encerrar velhos e ultrapassados capítulos da vida”.

Como vimos, os **planetas geracionais** atuam tanto no aspecto individual (mapa natal), quanto relacional (trânsitos). No mapa natal, caracteriza-se pelas casas e signos em que se encontram, atuando como uma potência latente do indivíduo. Nos trânsitos, como um fator externo que influencia no âmbito racional e emocional do indivíduo, durante a passagem daqueles planetas, conforme os aspectos formados entre estes e os planetas do mapa natal.

Para concluir, gostaria de mencionar as palavras de Tarnas (2006), e Le Grice (2011), no que tange à interpretação do mapa astral à luz da psicologia junguiana. Tarnas (2006) menciona que “os vários corpos celestiais possuem uma associação intrínseca com os princípios universais específicos”. Esses princípios e suas correspondências astronômicas são “oriundas da natureza do Cosmos em si e, portanto, integra o celestial e o terrestre, o macrocosmo e o microcosmo” – uma vez que os planetas movem em seus próprios ciclos, formando várias relações geométricas entre si, e em relação a Terra.

Le Grice afirma que há duas abordagens no que tange aos estudos dos arquétipos planetários, a saber: *análise natal e análise dos trânsitos*. A análise natal é baseada na premissa de que as posições dos planetas no momento do nascimento de uma pessoa, relativas ao local de nascimento, pode revelar um padrão arquetípico significativo que é expresso naquela personalidade individual e nos eventos e experiências de sua biografia pessoal. A segunda abordagem, a análise dos trânsitos, é baseada no estudo dos ciclos dos planetas através do tempo e as relações geométricas cambiáveis formadas entre

os diferentes planetas dentro destes ciclos. Estas relações planetárias (trânsitos) são entendidas de forma simbólica, revelando mudanças que correspondem aos conteúdos temáticos e à qualidade da experiência humana.

Podemos entender, então, que os planetas são carregados de energia psíquica, cujo conteúdo principal é arquetípico e mitopoético. E que a astrologia (arquetípica ou não) pode criar uma ponte entre o microcosmo e o macrocosmo. Segundo o autor, a “astrologia arquetípica baseia-se no estudo de temas específicos, qualidades e impulsos associados aos princípios universais e categorias temáticas conhecidas como *arquetipos planetários*”.

É curioso constatar que os planetas do céu, a anos-luz de distância da Terra, possam exercer influência sobre os habitantes deste planeta, tanto a nível coletivo quanto individual. Dentro dessa linha de raciocínio, poder-se-ia dizer que o conceito de “*unus mundus*” se aplicaria ao interpretarmos a inter-relação entre os planetas presentes em nosso mapa astral (Mapa Natal), os planetas presentes no céu (Trânsito Mundial e Pessoal), e as influências que estes exercem na nossa psique.

Por fim, cito as palavras de Jung (1961, p. 290) que respaldam o argumento acima: “nossa psique configura-se conforme a estrutura do universo, e o que se passa no macrocosmo verifica-se do mesmo modo nas mais infinitesimais e mais subjetivas dimensões da alma”.

REFERÊNCIAS

ARROYO, Stephen. **Astrologia, Karma e Transformação**. Portugal: Publicações

Europa-América Ltda, 1978.

ARROYO, Stephen. **Astrologia, psicologia e os quatro elementos**. São Paulo: Ed.

Pensamento, 1987.

JUNG, Carl G. **Memórias, sonhos, reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1961.

LE GRICE, Keiron. **The archetypal cosmos**. Floris Books, 2011.

LISBOA, Claudia. **Os astros que sempre nos acompanham: um manual de**

astrologia contemporânea. Rio de Janeiro: BestSeller, 2013.

TARNAS, Richard. **Cosmos and Psyche – Intimations of a World View.** New York,
U.S.A: Penguin, 2006. Edição do Kindle.

JUNG, Carl G. **Memórias, sonhos, reflexões.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
p.290

ENVELHECIMENTO CRIATIVO: VELHICES EMERGENTES NO CENÁRIO CONTEMPORÂNEO

Ionê Cunha Moura

No Brasil, os dados mais recentes do IBGE dão conta de que o país ganhou 4,8 milhões de idosos desde 2012, totalizando 30,2 milhões em 2017. Em 2012, a população com 60 anos ou mais somava 25,4 milhões. Houve um crescimento de 18% desse grupo etário: as mulheres somam 16,9 milhões (56%), maioria expressiva, enquanto os homens representam 44% - 13,3 milhões de idosos.

O aumento da expectativa de vida faz com que mais pessoas vivam mais, fenômeno observado não só no Brasil, mas no mundo inteiro. Mudanças significativas na sociedade, na cultura, no comportamento dos indivíduos vêm acontecendo, e começamos a perceber a emergência de novos paradigmas para esta realidade.

Muitos fatores influenciaram essas mudanças: a evolução da ciência médica que vem erradicando muitas doenças, prevenindo outras tantas, e trazendo contribuições para os cuidados com a alimentação, com o corpo, mediante exercícios físicos; a sexualidade, que vem sendo compreendida de uma forma mais ampla e menos preconceituosa, além dos tratamentos hormonais e medicações - tanto para os homens como para as mulheres - que vêm modificando o comportamento sexual dos mais velhos.

Em países europeus e nos EUA, o fenômeno do aumento de expectativa de vida já vem sendo discutido há mais tempo. Hillman já nos falava sobre um futuro que “guarda a expectativa do triunfo dos idosos” em uma sociedade dos “mais brandos” (HILLMAN *apud* ROSNAK, 2001). Para ele, os velhos possuem valores voltados para uma sociedade mais equânime, que prioriza o alívio do sofrimento, o cuidado com o planeta, a não-violência, a justiça, em detrimento do “capitalismo predatório e da exploração ambiental.” Duas décadas após este trabalho de Hillman, vimos a população idosa crescer, mas ainda falta muito para que os valores citados se estabeleçam.

Um ponto a ser discutido é como o envelhecimento é vivido de maneira diferente por homens e por mulheres. Enquanto que para estas últimas as transformações no corpo são vivenciadas e sentidas com grande perda, para os homens, o mais difícil de elaborar é a aposentadoria (Ruschel *apud* Schwarz, 2009). Estudos mostram ainda um sentimento

de discriminação social das mulheres a partir da vivência de um corpo desarmonioso e sem o vigor da juventude (Py e Scharfstein *apud* Schwarz, 2009).

Debert (*apud* SCHWARZ, 2009) aponta a dupla vulnerabilidade que a idosa vive, sendo mulher e velha. Acrescento também um terceiro fator: ser negra. Já que, segundo os dados do IBGE citados, a mulher idosa e negra tem maior probabilidade de chegar à extrema velhice. Em países com uma cultura mais voltada para a juventude, e que veem o corpo como o capital humano mais importante, como o Brasil e Estados Unidos, as mulheres mais velhas se queixam de invisibilidade social.

Há muita discussão em torno dos valores que norteiam este tipo de sociedade, e do papel que a mídia desempenha “vendendo” a ideia de que é possível vencer o processo de envelhecimento, através de inúmeros produtos, com uma estratégia de marketing bastante agressiva, que, via de regra, valoriza o velho “jovem”, com atitude e aparência juvenis: seja velho sem envelhecer.

A imposição de uma ditadura da juventude em uma sociedade corpólatra é extremamente prejudicial ao psiquismo do sujeito que envelhece, em especial ao da mulher: a cultura é mais rigorosa com a aparência desta. Tais valores interferem simbolicamente nas relações que o idoso desenvolve com seu próprio corpo, sua velhice e, conseqüentemente com sua finitude, reforçando a juventude como ideal e o envelhecimento como um problema a ser evitado (Bergen *apud* Schwarz, 2009). Esta atitude é uma involução, já que, em tempos antigos, quando ainda não se tinha conhecimento sobre o ciclo vital, a velhice era vista como uma doença que acometia o organismo, e não como um processo normal do ciclo de vida humana.

Em relatos de grupos de idosos ou em nossos consultórios, ouvimos mulheres que adoecem por estarem coladas na *persona* de mãe e esposa e ao envelhecer, necessitam exercer outros papéis. Há as que fazem esta passagem de forma mais suave, outras sofrem mais, e outras não conseguem. Há também mulheres que sempre exerceram outros papéis, além do de mãe, esposa e/ou profissional, e se adaptam mais facilmente a diferentes papéis após envelhecerem.

O estudo da psicologia, muito influenciado por Freud e a psicanálise, se deteve por muito tempo na infância e na adolescência, como se o desenvolvimento do indivíduo parasse nesta fase. Para Jung, a personalidade se desenvolve no decorrer da vida, como

“realização total do ser”, “um ideal inatingível” (JUNG, 2012b, §291). Em seu trabalho sobre as etapas da vida em 1930, ele já afirmava que esta fase pode ser produtiva, criativa, rica, significativa (JUNG, 2013, §787).

O trabalho desta fase demanda lidar com tensões internas, imagens e conceitos em busca de trazer à consciência dimensões reprimidas ou negligenciadas da própria alma, objetivando expandir a consciência, ganhar equilíbrio e progressivamente, tornar-se um indivíduo único.

“Com efeito, à medida que o homem progride em idade, a contemplação, a reflexão e as imagens interiores desempenham, o que é natural, um papel cada vez maior: os velhos terão sonhos. Isso indica que a alma dos velhos não está petrificada [...]. Na velhice deixamos que as lembranças se desenrolem diante do olho interior e encontramos a nós mesmos através das imagens interiores e exteriores do passado [...] As imagens interiores impedem que nos percamos na retrospectiva pessoal” (Jung, 1961).

A psicologia de Jung é teleológica, voltada para uma meta, assim, é preciso que entendamos o nosso propósito, o “para quê” do viver até uma longa idade. Para ele, o processo de individuação se inicia com a metanóia, no meio da vida e continua até o final desta. Jung descreve a metanóia como uma mudança muito importante, que começa de maneira modesta e desapercibida, entre os trinta e cinco e os quarenta anos. São indícios indiretos de mudanças que parecem começar no inconsciente: uma espécie de mudança lenta do caráter da pessoa, traços desaparecidos desde a infância que voltam à tona, antigas inclinações e interesses habituais que começam a diminuir e são substituídos por novos. Inversamente, convicções e princípios norteadores do indivíduo até então, principalmente os de ordem moral, podem começar a endurecer-se e enrijecer-se, levando-o a uma posição de fanatismo e intolerância, que culmina por volta dos cinquenta anos (JUNG, 2013, §773).

Jung devotou uma atenção especial aos períodos de mudança não só na vida de seus analisandos, mas na sua própria. Ele escreveu sobre a transformação da atitude consciente, que se segue à crise da meia-idade, e também sobre a grande mudança que ocorreu com ele no período da guerra e quando ficou doente, entre seus sessenta e setenta anos. Ele viu esse período como uma iniciação que estabeleceu uma nova relação entre seu *ego* e o *Self*. Assim, ele denominou esse período de grande transformação como

metanoia, palavra complexa e com múltiplos significados, incluindo “ampliação de consciência” (PRÉTAT, 1994).

Ao chamar a atenção para a metanóia, Jung nos convoca a atender ao chamado da alma, abrindo espaço para a expansão da consciência, para os valores do nosso mundo interno. Maroni (1998) diz que a metanóia é, em si mesma, um meio natural de curar o nosso espantoso estado de alienação chamado de normalidade. Ressaltamos aqui, que a chamada crise do meio da vida é uma oportunidade para a mudança, mas não são todos que podem ou querem realizar esta mudança. Alguns se agarram ainda mais às vivências da primeira metade da vida, desenvolvendo, assim, neuroses decorrentes da unilateralidade psíquica.

Hillman (2001), que aprofundou o estudo do tema, traz a ideia do caráter que vai se fortalecendo com o passar do tempo, ou seja, a personalidade vai sendo burilada até bem tarde na vida, o que coaduna com as ideias de Jung. “O caráter age como uma força orientadora [...] ele é feito de traços, imagens, qualidades. Por definição, o caráter refere-se às marcas que o distinguem e que tornam uma coisa reconhecivelmente diferente de todas as outras coisas.”

A primeira metade da vida é o momento da *persona*, da personalidade adaptativa, orientada para conquistas, aceitação, e ações voltadas para o que a sociedade recompensa. Alguns orientam esta fase para conquistas no âmbito da família, outros, no âmbito profissional. O indivíduo está voltado para o coletivo, para o mundo exterior. Nesse período também, muitos dos complexos que nos governam estão, em geral, inconscientes porque nosso olhar está voltado para o Outro, para o externo. O significado é geralmente obtido e tipicamente medido pelo que é passível de ser conquistado, para o preenchimento de necessidades biológicas e para a relação com o resto do mundo (SAWIN, 2014).

A tendência, portanto, é procurar um equilíbrio na segunda metade, quando o indivíduo vai buscar o que tem real significado para ele e que foi deixado de lado na primeira fase. Este período, então, é marcado por um confronto com o inconsciente, por uma busca de integração a partir da tomada de consciência de aspectos inconscientes, por uma atitude de introspecção e reflexão orientada para o desenvolvimento pessoal, com metas voltadas para a expansão do mundo interno (SAWIN, 2014). Assim, a meia-idade seria um primeiro momento de crise, em que o sentido da vida precisa ser repensado: os

objetivos da primeira etapa da vida, próprios do *ego*, já terão sido atingidos, com sorte, mas então, surge um incômodo, um vazio, uma necessidade de ressignificado...

Com cada vez mais pessoas chegando ativas e saudáveis à idade avançada, somos convocados a pensar novas formas de abordar esse período. Autores pós-junguianos, como Hillman e Pretåt, trazem contribuições mais contemporâneas, com uma leitura de que o indivíduo sofreria vários períodos de transição durante o processo de envelhecimento. Pretåt (1994) escreve sobre os “*croning years*” e nos leva a uma compreensão mais aprofundada do período que se segue à metade da vida. Afinal, em tempos atuais, de uma maneira geral, temos mais tempo consciente a ser vivido para frente do que o tempo já vivido.

Complexidade é tudo aquilo que “é tecido junto” (MORIN, 2000). Portanto, é preciso olhar as várias experiências de envelhecimento e velhice, não só como experiência individual, mas em uma tessitura psíquica, sociocultural e econômica. Há mudanças próprias do *Zeitgeist* em que vivemos, escolhas que no passado precisavam ser feitas na primeira metade da vida, agora podem pertencer à segunda metade. Porém, quando feitas na segunda metade, têm peso e significado diferentes. Já não são vividas como na etapa anterior.

Como dissemos anteriormente, há, naturalmente, algo que se mantém e que vem da experiência do coletivo: a base arquetípica aqui descrita na forma do *Senex* e do *Puer*. A forma com que Jung nos presenteou a Psicologia Analítica nos permite *circum-ambular* em torno do tema, deixando sempre espaço para os questionamentos, para o respeito com a pluralidade das vivências pessoais, para encontrar similaridades e diferenças sem aprisionamento de conceitos.

Bernardi (*apud* BOECHAT, 2008) nos brinda com um esboço tipológico sobre o papel dos arquétipos *Puer* e *Senex*, desvinculados das idades literais das pessoas, vistos como fenômenos psíquicos que são e que se manifestam através de metáforas. *Puer* e *Senex*, regeneram-se constantemente nesse dinamismo, diferenciando, integrando, renovando, a partir de um movimento pendular em que o novo se integra ao velho para que a transformação ocorra. No referido trabalho, Bernardi postula a existência de dois pêndulos que oscilam e se entrecruzam através de quatro posições: os extremos da

irresponsabilidade e do entusiasmo ligados ao *Puer* e os extremos da rigidez e da sabedoria alcançada pela experiência ligados ao *Senex*.

O autor ressalta que tais posições devem ser consideradas dentro de cada contexto, que definirá a atitude mais adequada para o momento vivido. A permanência em uma atitude polarizada, *Puer* ou *Senex*, resultaria em uma neurose, uma vez que, para Jung, esta está ligada ao desenvolvimento unilateral da personalidade. Transitar entre os dinamismos, então, beneficiaria os indivíduos que conseguem utilizar-se da atitude *Puer* e *Senex*, de maneira criativa.

Sob o mesmo ponto de vista pendular *Puer/Senex*, Estés (2007) propõe, de um ponto de vista feminino, “ser jovem enquanto velha e velha enquanto jovem”. Esta perspectiva diz respeito à manutenção destes opostos em “perfeito equilíbrio”. Ela invoca a *grand mère*, a maior das mulheres, a *grande madre* para ilustrar sua fala: “porque ela é uma sábia em preparação, que mantém unidas as grandes e totalmente úteis capacidades aparentemente ilógicas da psique profunda.”

Os atributos desta grande mãe são principalmente conseguir juntar: a sabedoria com a curiosidade de estar sempre em busca de novos conhecimentos; a espontaneidade e a confiabilidade; a criatividade e a obstinação; a ousadia e a precaução; o tradicional e o verdadeiramente original. Estés (2007) enfatiza que estes atributos estão em todas nós, “como algo em potencial, meio realizado ou já perfeitamente formado.” Ela reforça a dissociação deste arquétipo com a idade cronológica ou com algum estágio de vida.

Para ela, a imagem profunda da grande avó é um dos principais aspectos deste arquétipo. Mas, a sabedoria não surge de repente perfeitamente formada para uma mulher em uma determinada idade. É uma obra em andamento. Os atributos citados podem ser conquistados no início, no meio ou no fim da vida, através das experiências vividas: fracassos, elevações do espírito, decisões erradas, recomeços, desastres ou apenas por sorte.

Ressalve-se que, apesar de a autora tratar do arquétipo da Velha Sábia/Grande Mãe dirigindo-se às mulheres, estes atributos do feminino também estão disponíveis para os homens: a criatividade, por exemplo, recurso necessário para lidar com as mudanças advindas do envelhecimento.

Para Jung (2013, §233), os instintos são forças motivadoras do processo psíquico e determinam o comportamento humano. A psique se caracteriza por ter a capacidade de transformar-se ou de sofrer variações que causam interferências nos instintos. A criatividade, considerada por Jung como pertencente a uma classe à parte entre os instintos, desempenha um importante papel no envelhecimento. O homem, à semelhança da natureza, é capaz de criar novas coisas e formas:

“Prefiro designar a força criativa como sendo um fator psíquico de natureza semelhante à do instinto [...]. A criação é ao mesmo tempo destruição e construção” (JUNG, 2013, §245).

O ser humano precisa criar para não destruir. A criatividade é fundamental para a adaptação a novas circunstâncias. Na evolução das espécies, os indivíduos mais aptos, mais criativos obtiveram maior sucesso em legar seus genes à posteridade, fazendo com que cada geração fosse ainda mais criativa e adaptável que a anterior (JUNG, 2013, §245). Em vários pontos da sua obra, Jung coloca a criatividade como meio para se atingir a individuação. A energia psíquica mobilizada pelo processo criativo tem o poder de transformação, possibilitando ao indivíduo encontrar-se consigo próprio, e renovar-se, dia a dia, em direção à sua totalidade. “[...] a função do médico será muito mais desenvolver os germes criativos existentes dentro do paciente do que propriamente tratá-lo” (JUNG, 2012a, §82).

Jung via a criatividade como um mistério, não passível de explicação, mas de “profundização”. Hillman (1984) afirma que a criatividade não se sujeita a “análise, a uma psicologia explicativa”. O processo criativo tem um papel central no envelhecimento: a criatividade possibilita a relativização do ego, tão importante para o processo de Individuação, permitindo que o indivíduo desempenhe novos papéis, desenvolva novas habilidades, novas atitudes, novas aprendizagens. O desenvolvimento do potencial na segunda metade da vida diz respeito a ser criativo sabendo utilizar-se das experiências vividas para aproveitá-las na vida presente. Não só em sua própria vida, mas em seu entorno, com impacto em gerações vindouras (HANNA, 2014).

O potencial criativo não diminui com a idade, pelo contrário, pode aumentar através do autoconhecimento, elevação da autoestima, exploração de preferências pessoais e oportunidades que o meio oferece. A segunda metade da vida é tempo de

autorreflexão, avaliação e liberação. “Se eu não fizer agora, quando farei?” Esta pergunta é a mola propulsora para que o indivíduo se lance em novos e criativos desafios. A idade traz a liberdade para tentar algo novo e não se preocupar se vai dar certo ou não (HANNA *apud* COHEN, 2014).

O envelhecimento é um tema que ganha espaço em todo o mundo. A todo momento despontam filmes, peças de teatro, séries televisivas, etc. sobre este tema. As histórias e os personagens são utilizadas aqui como mais um recurso para a reflexão e análise de situações da vida cotidiana (que bem poderiam ser casos clínicos), e que permitem uma ampliação do nosso olhar e a revisão de ideias preconceituosas e estigmas sobre o velho e a velhice que ainda persistem.

SOBRE A IMPERMANÊNCIA

Hanami – Cerejeiras em Flor – trata da impermanência da vida, e, de como as mudanças podem ser transformadoras para quem se permite aprender com elas. A perspectiva do envelhecimento aqui engloba um processo de luto vivenciado com significado e criatividade.

SOBRE A IMPORTÂNCIA DO SIGNIFICADO

A Grande Beleza – a *metanóia* acontece aos 65 anos para Jep, e a mudança vai se construindo no contato com as várias mortes vividas por ele, além do encontro inesperado com a espiritualidade, que, finalmente, traz significado e o reencontro com sua alma.

EROS, PUER E SENEX

Elsa e Fred traz o clássico encontro do *Puer* (personificado por Elsa) e do *Senex* (Fred). Alfredo (Fred), recém-viúvo conhece Elsa, sua vizinha, também sozinha. Ambos têm mais 70 anos e são completamente opostos um ao outro: ele é um introvertido apolíneo, e ela, uma extrovertida dionisíaca.

HOMOSSEXUALIDADE E DIVÓRCIO NA VELHICE, DISCUSSÃO DE PAPEIS SOCIAIS, RELAÇÃO ENTRE PAIS E FILHOS

Grace & Frankie aborda atitudes criativas para lidar com perdas (divórcio, mudanças no corpo que envelhece, adoecimento e morte de amigos), ressignificação

através da amizade, discussão sobre sexualidade, orientação sexual, papéis sociais do velho, e a relação entre pais e filhos.

REFERÊNCIAS

BERNARDI, Carlos. Senex.et.puer: esboço da psicologia de um arquétipo. In: MONTEIRO, Dulcinéa, M. P. (Org). Puer-Senex. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2008.

HILLMAN, J. A força do caráter: e a poética da vida longa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

_____. O Mito da Análise. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

ESTÉS, C. P. A Ciranda das mulheres sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

JUNG, C. G. A prática da psicoterapia. 15.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a.

_____. A natureza da psique. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

_____. Memórias, sonhos, reflexões. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1961.

_____. O desenvolvimento da personalidade. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.

MARONI, A. Jung: O Poeta da Alma, São Paulo: Summus, 1998.

MORIN, Edgar. A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

PARADELLA, Rodrigo. Número de Idosos Cresce 18% em 5 Anos e Ultrapassa 30 Milhões em 2017. Agência de Notícias IBGE, 2018. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/20980>> Acesso em 07 de mar. de 2019.

PRETÀT, Jane. Coming to age: the croning years and late-life transformation. Toronto: Inner City Books, 1994.

SAWIN, L.; CORBETT, L.; CARBINE, M. et al. Jung and aging: possibilities and potentials for the second half of life. Spring Journal Inc. New Orleans, Louisiana, 2014.

SCHWARZ, L. R. EnvelheSer: a busca do sentido da vida na terceira idade. 1.ed. São Paulo: Vetor, 2009.

EMERGÊNCIAS POLÍTICAS: EM BUSCA DA ALMA BRASILEIRA

Melissa Fernandes Manhães

É difícil tocar a alma brasileira. Ela parece ser grande demais, embora tão jovem. A multiplicidade cultural não é uma novidade e segue em constante mutação, sendo possível captar alguns mananciais da brasilidade, sistemas que partilham de uma essência em comum.

No atual momento de colapso político, emerge uma sombra, antes escondida nas casas, mas agora com coragem para falar nas ruas o que pensa. Com ela, vê-se que alguns traços da estrutura escravagista permanecem vivos no complexo cultural brasileiro e ainda não se sabe muito bem como lidar com isso. Na busca de soluções, é preciso olhar para trás, atento ao presente.

A constituição étnica brasileira provém dos indígenas nativos, portugueses colonizadores, africanos escravizados¹⁸ e imigrantes de todos os cantos do mundo: suíços, alemães, italianos, eslavos, árabes, japoneses, haitianos etc.

Também é sabido que a colonização não se deu de forma amistosa, mesmo com a prática do cunhadismo¹⁹. A invasão da *terra brasilis*, foi marcada, como em tantos outros povos, pelo genocídio e exploração de recursos naturais.

Diferente de outras colônias “de sucesso”, como os Estados Unidos e a Austrália, no Brasil prevaleceu o escopo meramente econômico. O povoamento ocorreu com o intuito de facilitar a exploração e exportação dos recursos saqueados pelos colonizadores.

Os brasileiros não são apenas os descendentes dos colonizadores que por aqui ficaram, junto dos escravos e os poucos indígenas sobreviventes; eles são os filhos abandonados desses três grupos. O mameluco, filho de uma indígena com um homem branco, não se identificava com a etnia da mãe violentada, tampouco era reconhecido pelo

¹⁸ De acordo com Darcy Ribeiro (1995, p. 133), pode-se falar em cultura “brasileira”, no sentido de própria do Brasil, apenas no período pós-colonização, fruto da miscigenação dos indígenas, colonizadores e escravos.

¹⁹ Tratava-se de uma prática indígena de instituição social, pela qual uma índia era oferecida como esposa ao estranho que, então, passava a fazer parte do grupo dos autóctones (ibidem, p. 81).

pai europeu; o mulato não teve melhor sorte, rebento concebido pelo uso de uma propriedade do senhor branco. É uma terra de órfãos.

A partir dessa percepção histórica e observação da sociedade brasileira, estudiosos junguianos, como Denise Ramos (2004), Walter Boechat (2014), Gustavo Barcellos (2012b), Roberto Gambini²⁰, Emmanoel Câmara²¹ e o saudoso Carlos Byington²², identificaram um complexo de inferioridade, também conhecido pela alcunha de “complexo de vira-latas”, veiculada por Nelson Rodrigues (1993, p. 61) e reforçada pelo jornalista Larry Rother²³.

Nelson Rodrigues (1993, p. 61) entendia por complexo de vira-latas “a inferioridade em que o brasileiro se coloca, voluntariamente, em face do resto do mundo”.

Esse sentimento negativo se justifica pelo histórico colonial e escravagista exposto, presente em outras nações invadidas. Segundo o Eduardo Carvallo (*apud* RODRIGUES, 1993), a inferioridade seria uma característica do complexo cultural da América Latina.

Vale lembrar que Marie-Louise von Franz (*apud* RODRIGUES, 1993) apontou o complexo de inferioridade como característico do *puer*, cuja manifestação negativa costuma ser alimentada por um complexo materno negativo (JUNG, 1999, §§390-396): seja pela excessiva presença ou, no nosso caso, pela sua ausência.

Walter Boechat (2012, p. 10) sugere que “a imagem do mestre sádico e do escravo sofredor pode ser considerada um complexo cultural que se manifesta no sistema de

²⁰ Gambini declara (2004, p. 09): “A alma ancestral brasileira é hoje uma alma penada; e aquela que se constitui a partir de 1500 sofre de um complexo nacional de inferioridade e está com sua energia criativa reprimida”.

²¹ Nas suas considerações acerca da psicologia da identidade do brasileiro, Câmara (2013, p. 118) sustenta que: “A complementariedade dos complexos materno e paterno negativos, no caso brasileiro, é grande. (...) juntos possuem um grande denominador comum: o sentimento de inferioridade”.

²² Em seu artigo, Byington (2013, p. 76) articula o complexo de inferioridade com a imagem do vira-latas: “(...) ao nos considerarmos vira-latas devido a um complexo de inferioridade, estamos estigmatizando e desqualificando nosso maior símbolo que é a miscigenação, que representa a humildade, a simplicidade, o desapego ao racismo e ao poder autocrático”.

²³ Ao escrever em 1950, o dramaturgo Nelson Rodrigues viu seus compatriotas afligidos por um senso de inferioridade, e então cunhou a frase que os brasileiros hoje usam para essa circunstância: “o complexo de vira-lata”. O Brasil sempre aspirou a ser levado a sério (ROTHER, 2004, p. 02, tradução nossa).

estratificação da sociedade brasileira” (tradução nossa). Senhor e servo são personagens sombrios que se constelam nas relações de poder.

Em trabalho mais recente, o mesmo autor apontou quatro grandes complexos culturais brasileiros (BOECHAT, 2018. p. 76-83): (1) o complexo cultural do colonialismo, (2) o do holocausto indígena, (3) da escravidão e (4) da corrupção. Os três primeiros provêm dos traumas coletivos que alimentam o grande complexo de inferioridade do brasileiro, ao passo em que o quarto (da corrupção) se prestaria, dentre outros fatores, à compensação dessa baixa autoestima – a superioridade de “tirar vantagem” e “ser esperto” (RAMOS, 2004, p. 119). Essas feridas do passado permanecem abertas na memória e vivência do povo brasileiro.

O colonialismo ensinou que tudo que vem de fora, em especial da Europa, é melhor do que o que sai aqui, onde tudo é “feito pelas coxas”. A estrutura e organização do próprio Estado brasileiro, levando em conta a Constituição Cidadã de 1988, é uma cópia da etiqueta jurídica europeia, trazendo direitos e garantias fundamentais muito distantes da realidade brasileira, num sistema democrático em franca crise de representatividade. No tocante, o jurista Daniel Sarmiento (2012, p. 198) denuncia:

A desigualdade permanece uma chaga aberta e a exclusão que ela enseja perpetua a assimetria de poder político, econômico e social. Há sério déficit de representatividade do Poder Legislativo, que é visto com desconfiança pela população. E a Constituição é modificada com uma frequência maior do que seria desejável.

Enquanto isso, o povo indígena sobrevivente, com sua cultura esgarçada, resiste sob a mira dos exploradores da agricultura e agropecuária. Estima-se que, quando da chegada dos portugueses, havia cinco milhões de nativos, a maioria, habitando o litoral. Em três séculos, os mestiços “neobrasileiros” superavam dez milhões (RIBEIRO, 2010a, p. 65). No novo milênio, não restaram sequer um milhão, concentrados nas regiões Norte e Centro-oeste (TAULI-CORPUZ, 2016), cujas terras, no presente governo, têm a demarcação sob os auspícios do Ministério da Agricultura.

O racismo se mantém dentro dos parâmetros de cordialidade e dissimulação, demonstrados por Gilberto Freyre²⁴, Sérgio Buarque de Holanda²⁵, Roberto DaMatta²⁶ e tantos outros estudiosos. A escravidão tem uma aparência mais moderna, utilizando os grilhões invisíveis da desigualdade social, que transporta os novos escravos, trabalhadores, em navios negreiros sobre trilhos, privados de meios de ascensão social, acuados pela violência urbana e segregados pelo tom da pele. Diz-se que não são “merecedores” de dignidade.

A corrupção endêmica traz vantagens para poucos e migalhas para muitos, que se queixam das condutas imorais dos políticos, que apenas reproduzem na esfera pública o personalismo e patrimonialismo dos seus representados. Aqui surge o *puer* mais uma vez, manifesto, segundo Joyce Lessa Werres (2010, p. 104), no comportamento leviano do Estado que brinca com o poder, enquanto a população padece na pobreza.

Uma antiga frase popular diz que religião, futebol e política não se discutem, porém são exatamente nesses temas que a brasilidade se manifesta em toda sua potência, tanto nas qualidades, quanto nos defeitos.

No âmbito religioso, há uma clara separação entre o credo cristão e aqueles de matriz africana, estes, muitas vezes hostilizados. O sincretismo da Umbanda espelha a miscigenação e, com suas muitas distinções, coabita com o Candomblé, cada um com sua riqueza simbólica e ritualística. Em contrapartida, em cultos evangélicos neopentecostais, há aqueles que deram um jeitinho na imagem e no discurso cristãos para reavivar a simonia medieval, isto é, a prática de comercialização de supostos artigos santificados, favores divinos, benesses espirituais etc.

O futebol se tornou uma esperança de ascensão social para muitos jovens, dando abertura para a criatividade e o gingado único brasileiro, reconhecido mundialmente. De outra via, traz também exemplos de constelação do complexo de inferioridade como

²⁴ O autor fez uma análise da formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal em “Casa-grande e senzala”, de 1933, e da decadência desse sistema em “Sobrados e mucambos”, 1936.

²⁵ Destaque para a obra “Raízes do Brasil”, de 1936.

²⁶ O tema foi tratado em diversas obras, tais como, “Carnavais, malandros e heróis” (1979), “O que faz o Brasil, Brasil?” (1984) e “A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil” (1984).

pensaria Nelson Rodrigues, escancarado na vitória de 7x1 da Alemanha, na última Copa do Mundo no Brasil.

Na política, a dualidade se repete, malgrado seja mais lembrada pela faceta negativa. A convulsão desses últimos anos não está isolada de outros países da América Latina e do mundo. Trata-se de uma assombração contemporânea, que, no Brasil, possui seus próprios fantasmas.

Em junho de 2013, o gigante acordou²⁷ do seu sono profundo desde a queda da ditadura, para reclamar tudo que a democracia instituída não lhe garantiu. E o que seria esse *tudo*? Não se sabe ao certo. Foi um *tudo* de extensão transcendental: os protestos ocorreram em todo o país, mas o que os circunscrevia não estava em lugar algum. As jornadas de 2013 foram mais do que um marco a ser relatado na história:

O ano de 2013 tornou-se inestimável para os estudiosos sobre manifestações populares no Brasil. Durante alguns dias do mês de junho, exatamente um ano antes do início da Copa do Mundo, uma multidão de milhões de pessoas foi às ruas em várias cidades do país, seguindo os passos da Primavera Árabe e dos Indignados/15M na Espanha. Apesar de deflagrado pela reação à violenta repressão policial sofrida em São Paulo pelos participantes de um ato do MPL (Movimento Passe Livre) em protesto contra um aumento de 20 centavos no preço das tarifas – o levante se consolidou como um fluxo independente de partidos ou líderes políticos e tomou como slogan a afirmação “não é por 20 centavos”, expressando uma indignação mais complexa, fortemente traduzida nos pedidos por melhor saúde e educação, mas também em uma pluralidade de pautas e sempre tendo como pano de fundo o questionamento aos gastos feitos pelo governo na preparação para o mundial de futebol (DODEBEI; WERNECK, 2016, p. 18).

O povo brasileiro clamou pela sua alma nas ruas, projetando no Estado, seu inimigo, a imagem parental negativa. Contudo, não havia articulação o bastante para que

²⁷ Referência aos protestos populares de meados de junho 2013, inicialmente, contra o reajuste das tarifas em transportes públicos. Em menos de uma semana, as manifestações se alastraram espontaneamente por todo país, capitais e cidades do interior, com insurgências contra corrupção, má prestação de serviços públicos, falta de investimento em saúde, educação, etc. As manifestações foram associadas à imagem de um gigante, em possível referência a uma letra composta por letra de Osório Duque Estrada, no início do século XX. (HORTA, 2018 p. 01-04)

a busca pelo *tudo* fosse levada à frente, e, pouco tempo depois, o *gigante* voltou a dormir. Mas as coisas não voltaram exatamente ao normal.

O ímpeto popular foi reprimido com violência, além de ser ignorado nas eleições de 2014, que reiterou a rotineira polarização entre o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) – ambos bem estabelecidos no *status quo* político²⁸. O clamor pelo novo foi respondido com o velho, que, quatro anos depois, retornou ainda mais ranzinza, fantasiado de jovem *outsider*.

Foi uma série de desastres políticos sem precedentes e com graves repercussões econômicas: Operação Lava Jato, *impeachment*²⁹, prisão de um ex-presidente, reforma trabalhista, greve geral e eleições de 2018:

Findo o período do PT à frente do governo federal, estar-se-ia voltando aos anos da noite neoliberal de 1990, à disfunção institucional e entropia produtiva dos anos 1980, ao regime de exceção dos anos de chumbo durante a ditadura militar, ou então, na direção de um horizonte ainda mais longínquo, à pasmaceira de atraso oligárquico e política dos coronéis da República Velha, que precedeu a etapa varguista da modernização (CAVA, 2016, p. 17).

O tabu da política foi quebrado, passando a ser o principal cerne de discussões e polarizações. Opiniões extremadas oscilavam entre um idealismo acadêmico minoritário e uma ideologia pautada nas redes sociais – que venceu nas urnas. Os dois lados se entendiam bem-intencionados; ambos, na mesma cegueira face à realidade.

²⁸ Em outubro de 2014, a maioria da população brasileira, pela quarta vez consecutiva, rejeitou um projeto de governo que tinha como pauta a adoção de medidas neoliberais com o propósito claro de excluir os mais pobres do orçamento e subtrair direitos sociais conquistados pelos trabalhadores e trabalhadoras em seus processos históricos de luta por dignidade. Dentre outras coisas, o que a resposta das urnas significou foi uma negativa clara a projetos denominados de “austeridade”, que quisessem impor ao povo os ônus da crise – cíclica e conjectural – gerada pelo mercado financeiro. Pois bem. O golpe – enquanto processo histórico – está permitindo, dia após dia, a subversão da vontade popular e privilegiando, primeiro, os interesses obscuros do denominado ‘capital especulativo’, com medidas que constitucionalizam a austeridade (PEC 241 de 2016) e sacralizam a prioridade do pagamento da dívida pública em detrimentos dos gastos primários (saúde, educação e seguridade social) (...). (MENDONÇA, 2017, p. 344)

²⁹ “Ainda que muito se precise andar para completar a caminhada de superação das heranças coloniais, mais uma vez as vozes da *Casa Grande*, movidas por interesses econômicos e financeiros internos e externos ao Brasil interrompem esse processo. Sem qualquer prova de crime e em desrespeito à vontade das urnas e à soberania do voto, a Presidenta Dilma foi destituída dessa condição. O *impeachment* sem crime que o justifique foi o primeiro elemento do golpe à democracia brasileira”. (BIAVASCHI; ROSSETTO, 2017, p.: 218).

A cisão psíquica coletiva, esse afã por identidade e dignidade, em choque com a tentação de permanecer inerte e *deixar rolar*, é uma tensão típica do processo de individuação. Retroceder, permanecer ou avançar? Sociedades nada mais são do que o conjunto de indivíduos interligados em um sistema complexo, com emergências comuns.

O cenário político é uma grande dramatização das relações entre senhores, escravos e capitães do mato, papéis estes que se reproduzem em um sem-número de espécies de relações abusivas: núcleos familiares disfuncionais, assédios no trabalho, ações policiais em comunidades etc.

Os senhores disputam entre si por mais riquezas, em um sistema produtivo defasado, delegando aos capitães do mato, seus capangas, a incumbência de manter o controle direto e violento sobre escravos exaustos, sedentos por liberdade, porém desprovidos dos instrumentos e da organização necessária para romper seus grilhões.

Grupos parapoliciais, como as milícias cariocas, são um cruel exemplo dessa estrutura. Seus integrantes atuam como capitães do mato, sob os mandos dos “senhores” do crime organizado. Aos milicianos cumpre prover esmolas e silenciar, com violência, os moradores das comunidades carentes.

A hipócrita cordialidade do homem brasileiro, denunciada por Sérgio Buarque de Holanda³⁰, desdobra-se no que Walter Boechat denomina de *racismo cordial*. Essa segregação racial à brasileira seria um fator obstativo à estruturação de lideranças contra o racismo dissimulado:

Conhecendo as implicações e contrastes que Holanda implicava com a palavra cordial, nós podemos ter uma ideia melhor de que a cordialidade pode ser um disfarce para violência, rejeição, ódio, atitude superior, e principalmente a falta de abertura para igualdades em oportunidades para melhores salários e melhor educação em universidades para negros, mestiços e índios. (BOECHAT, 2014, p. 86)

As feições negativas do complexo cultural, à semelhança da dinâmica psíquica individual, provocam dor e repulsa, sendo aprisionadas longe da luz da consciência. A

³⁰ “Por meio de semelhante padronização das formas exteriores da cordialidade, que não precisam ser legítimas para se manifestarem, revela-se um decisivo triunfo do espírito sobre a vida. Armado dessa máscara, o indivíduo consegue manter sua supremacia ante o social” (HOLANDA, 1995, p. 147).

sombra dos indivíduos se constitui a partir de fatores coletivos (von FRANZ *in* ZWEIG; ABRAMS, 1994, p. 57), assim como a sombra coletiva é gerada pelas vivências individuais dos membros de um mesmo grupo. Portanto, na sombra coletiva repousam “os medos e inferioridades de toda a sociedade” (ZWEIG; ABRAMS, 1994, p. 189).

Manifestações políticas democráticas culminaram, em 2018, na eleição de representantes políticos simpáticos à ditadura, tortura, militarismo e desvalorização da cultura indígena. Direitos humanos não para todos, mas apenas para poucos, *merecedores*. Essa política retrógrada está legitimada pelos votos do próprio povo. Houve um retorno da velha ordem diante da fragilidade de uma democracia incapaz de se renovar, uma vez que é mais apegada aos próprios interesses e privilégios.

Tudo isso parece contraditório, um retrocesso, até se perceber que a regressão faz parte do processo de busca pela cura. Com efeito, aquilo que permanece incompreendido e desintegrado está fadado a se repetir. O Brasil encontra-se, então, sob o comando da sua sombra e, assim, impelido a confrontá-la. O *puer* excessivamente irresponsável e inconsequente tem que enfrentar um *senex*³¹³² rígido e violento, constelado nas lideranças políticas conservadoras.

Aos poucos, as imagens sombrias vêm sendo integradas no seio social, à maneira criativa e artística do brasileiro. Em 2019, a festividade mais popular do país, o Carnaval, foi politizada, e não um mero palco de “devassidões” e “balbúrdias”. Xangô, o orixá da Justiça, foi homenageado pela Salgueiro; a escola de samba vencedora do grupo especial de São Paulo, Mancha Verde, tratou de temas sensíveis como escravidão, racismo,

³¹ “Ele é, simultaneamente, velho sábio, sábio, solitário, ancestral com suas virtudes morais, prevenido, honesto, silencioso, ruminador, ordeiro, gerador de certezas e Rei Velho, castrador, devorador, frio distante, vagaroso, realizador por densidade, onde o mais pesado se acumula ou se deposita lentamente no fundo, melancólico, deprimido, impotente, mas lascivo, com fantasias obscenas, ganancioso, avarento, trapaceiro, petrificado em suas repetições, doente, queixoso. E, por último, a características do *senex* que mais assusta o *puer* em seu voo ascensional em direção à eternidade, é sua ligação com a morte”. (BERNARDI, 2010, p.: 39)

³² A figura arquetípica do *senex* se caracteriza pela lentidão, conservação, sabedoria, discernimento, beleza interior, investimento na polifonia de Eros, expansão no mundo interno, Self, mediação, força espiritual, desapego reflexivo, autotranscendência, apresentação da morte, soerguimento de pontes e emancipação. (MONTEIRO, 2010, p.: 59)

misoginia e intolerância religiosa; a vencedora do Rio de Janeiro, Mangueira, cantou para “Marias, Mahins, Marielles e malês”³³.

A memória cultural está sendo reanimada, com toda a coragem necessária para escancarar o passado traumático no presente. É um doloroso exercício de experiência emocional, imprescindível para a integração e resolução dos complexos. Afinal, quanto menos eles forem encarados, permanecendo dissociados, tanto mais serão constelados, vulnerando a consciência.

O contexto histórico hodierno, por mais conturbado que pareça, é a noite escura pela qual o brasileiro precisa transitar para o resgate de sua alma, libertando suas potencialidades aprisionadas naquele sistema abusivo em que foi gerado. E essa busca já começou.

REFERÊNCIAS

BARCELLOS, Gustavo. South and the soul. In: AMEZAGA, Pilar et al. (Ed.). **Listening to Latin America: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay, and Venezuela**. New Orleans: Spring Journal, 2012.

BERNARDI, Carlos. (2010). Senex-et-puer: esboço da psicologia de um arquétipo. In: **Puer-senex: dinâmicas relacionais**. MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (org.). 2ª ed. Petrópolis: Vozes

BIAVASCHI, Magda Barros; ROSSETTO, Miguel Soldatelli. (2017). “Resquícios da casa grande em tempos em que a senzala conquistou direitos”. In: **O golpe de 2016 e a reforma trabalhista: narrativas de resistência**. RAMOS, G. T. et al. (coord.). Bauru: Canal 6.

BOECHAT, Walter (Org.). **A alma brasileira: luzes e sombra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

³³ Trata-se da Maria Felipa, “Heroína Negra da Independência”, que liderou um grupo de mulheres contra os soldados portugueses na guerra de Independência da Bahia; Luíza Mahin, mãe do abolicionista Luís Gama, ex-escrava, que atuou na Revolta dos Malês, em 1835; Marielle Franco, vereadora do Rio de Janeiro, assassinada em 2018, pouco depois de ser escolhida como relatora da comissão de monitoramento da intervenção federal no Estado. (DOMINGUES, 2019:, p. 01-10)

_____. Complexo cultural e brasilidade. In: **Desvelando a alma brasileira**: psicologia junguiana e raízes culturais. Humbertho Oliveira (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

_____. Cordial racism: race as a cultural complex. In: AMEZAGA, Pilar et al. (Ed.). **Listening to Latin America**: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay, and Venezuela. New Orleans: Spring Journal, 2012.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. A identidade brasileira e o complexo de vira-lata. In: **Junguiana**: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, n. 1. São Paulo: Sociedade, 1983 - semestral. ISSN 0103-0825. Vol. 31, n. 01/2013. p. 71-77.

CÂMARA, Emmanoel Fenelon Saraiva. **Dom Pedro II e a Psicologia da Identidade Brasileira**. 1ª ed. Brasília: editora Centro-Hinterlândia, 2013.

CARIBÉ, Tereza. Caminhos de volta: o retorno consciente às origens. In: **Desvelando a alma brasileira**: psicologia junguiana e raízes culturais. Humbertho Oliveira (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

CARVALLO, Eduardo. Latin America: a region split by its cultural complexes. In: **Listening to Latin America**: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay, and Venezuela. New Orleans: Spring Journal, 2012.

CAVA, Bruno. (2016). O 18 de brumário brasileiro. In: **A terra treme**: leituras do Brasil de 2013 a 2016. São Paulo: Anna Blume, 2016. p. 11-74. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/o-18-de-brumario-brasileiro/>>. Acesso em 31 mar. 2019.

DODEBEI, Vera; WERNECK, Marcela. A ocupação digital e presencial da Aldeia Maracanã: resistência indígena pelo direito à cidade e o direito à memória. In: **Revista Lugar comum**: Estudos de Mídia, Cultura e Democracia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, ISSN – 14515-8604, n. 46, jan. 2016–abr. 2016. p. 18-29. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/1463581951Revista%20Lugar%20Comum%20n.%C2%BA%2046%20jan-abr%202016.pdf>. Acesso em 31 mar. 2019.

DOMINGUES, Naíse. **'Marias, Mahins, Marielles': saiba quem são as mulheres negras citadas no enredo da Mangueira**. Disponível em: <

<https://oglobo.globo.com/celina/marias-mahins-marielles-saiba-quem-sao-as-mulheres-negras-citadas-no-enredo-da-mangueira-23505537>> . Acesso em 10 mar. 2019.

GAMBINI, Roberto. **A alma ancestral do Brasil**. 2004, p. 1-13. Disponível em: <http://psiquejung.blogspot.com.br/2004/10/alma-ancestral-do-brasil.html>. Acesso em: 12 mar. 2018.

HORTA, Fernanda. **O gigante acordou?** Disponível em: <<https://jornalggn.com.br/sociedade/o-gigante-acordou/>>. Acesso em 07 mar. 2019.

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da transformação**. Obra completa, Vol. 5. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1995) **Raízes do Brasil**. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.

MENDONÇA, Ricardo Nunes de. (2017). “O golpe, a desregulamentação trabalhista e a desigualdade que voltará a crescer”. In: **O golpe de 2016 e a reforma trabalhista: narrativas de resistência**. RAMOS, G. T. et al. (coord.). Bauru: Canal 6.

MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro. (2010). “No envelhecer”. In: **Puer-senex: dinâmicas relacionais**. MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (org.). 2ª ed. Petrópolis: Vozes.

RAMOS, Denise. Corruption: a cultural complex in Brazil? In: SINGER, T. & KIMBLES, S (Org.). **The Cultural Complex**. Nova York: Brunner-Routledge, 2004.

RIBEIRO, Darcy. **A formação e o sentido do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Falando dos índios**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2010.

_____. **O Brasil como problema**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2010.

RODRIGUES, Nelson. **À sombra das chuteiras imortais: crônicas de futebol**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROTHER, Larry, **If Brazil wants to scare the world, it's succeeding**. Disponível em <<http://www.nytimes.com/2004/10/31/weekinreview/if-brazil-wants-to-scare-the-world-its-succeeding.html>>. Acesso em 23 fev. 2018.

SARMENTO, Daniel; SOUZA Neto, Cláudio Pereira de. **Direito constitucional: teoria, história e métodos de trabalho**. 1ª ed. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

SINGER, Thomas; KAPLINSKY, Catherine. The cultural complex. In: STEIN, Murray. **Jungian psychoanalysis: working in the spirit of C.G. Jung**. Chicago: Open Court Publishing, 2010. Disponível em: <<https://aras.org/sites/default/files/docs/00042SingerKaplinsky.pdf>>. Acesso em 20 set. 2017.

TAULI-CORPUZ, Victoria. **Relatório da missão ao Brasil da Relatora Especial sobre os direitos dos povos indígenas**. Nações Unidas – Assembléia Geral Conselho de Direitos Humanos Trigesima terceira sessão Item 3 da Agenda A/HRC/33/42/Add.1. 8 de agosto de 2016. Disponível em: <<http://unsr.vtaulicorpuz.org/site/index.php/es/documentos/country-reports/154-report-brazil-2016>>. Acesso em 22 out. 2018.

VON FRANZ, Marie-Louise. **O livro do puer: a luta do adulto contra o paraíso da infância**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1992.

WERRES, Joyce Lessa. A contemporaneidade na perspectiva *puer-senex*. In: **Puer-senex: dinâmicas relacionais**. Dulcinéa da Mata Ribeiro Monteiro (org.). 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah. (Org.). **Ao encontro da sombra**. 1ª ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

EXPRESSÃO ALÉM DO CORPO: UM OLHAR SIMBÓLICO PARA A OBESIDADE FEMININA

Milena Kapp Sedor

O presente trabalho resulta das experiências de um grupo terapêutico elaborado para a população obesa, de modo a amparar suas demandas específicas já exploradas pela literatura, tais como sofrimento psicológico associado à baixa autoestima, pensamentos depreciativos, dificuldades relacionais, descontrole alimentar e preconceito social (FIGUEIREDO, 2012).

O GAPO, como foi nominado o grupo em questão, teve início em 2016. Sua elaboração se deu durante um estudo clínico sobre os aspectos psicológicos da obesidade realizado em um Hospital Geral. Percebeu-se que existia uma dificuldade em encaminhar as participantes que apresentavam desconforto emocional ao falarem sobre sua condição corpórea, assim como sofrimento psicológico relacionado a autoimagem, autoestima e estigmas sociais. E, assim, por meio de um Projeto de Extensão Universitário nasceu o GAPO, o Grupo de Atendimento Psicológico para Mulheres Obesas.

De modo geral o grupo aparece para suprir a emergência do modelo biomédico do atendimento à obesidade, em que as pacientes do nosso grupo dizem se sentir subordinadas a um discurso impessoal e impositivo, que não parece compreender de modo empático suas questões corporais e alimentares.

O projeto se consolidou com o intuito de propiciar um espaço acolhedor e reflexivo para que mulheres, na condição clínica de excesso de peso, pudessem vivenciar, compartilhar e repensar sobre seus sentimentos, escolhas alimentares e experiências relacionadas à condição corpórea, fornecendo para estas espaço vivencial com novas possibilidades de fala, escuta e troca de experiências.

Amparada nos pressupostos junguianos, as participantes puderam ouvir e se ouvirem de forma autêntica e anímica, sendo o grupo uma manifestação sensível ao sofrimento da mulher obesa.

A atitude metodológica foi amparada na noção de paradigma junguiano no campo da pesquisa postulado por Penna (2007). Este envolve olhar para a complexidade, a partir de uma atitude simbólica do pesquisador frente ao que é estudado, visando “decifrar e

assimilar a face desconhecida do símbolo, tornando-a, até certo ponto, conhecida” (Penna, 2009, p. 175). Este viés de pesquisa elucida aspectos do funcionamento consciente e inconsciente da relação do homem consigo e com seu entorno. Esta possui caráter qualitativo, com uma abordagem interpretativa, integrativa e compreensiva dos fenômenos que se investiga.

Os critérios de inclusão no grupo foram mulheres adultas, com disponibilidade para encontros quinzenais e, que, independente do IMC, apresentassem histórico de excesso de peso, alterações no comportamento alimentar, entre outras dificuldades de ordem emocional relacionadas a sua condição corpórea. Para contemplar os objetivos do projeto foram excluídos homens e menores de 18 anos.

Cabe ressaltar que este trabalho teve como orientação as diretrizes éticas para pesquisas em Ciências Humanas e Sociais prevista na resolução N°510/2016 do Conselho Nacional de Saúde e do Comitê de Ética (n° 59996016.9.0000.0096, do CAAE – Certificado de Apresentação para Apreciação Ética).

Com base em uma extensa revisão da literatura e a partir da prática realizada, destaca-se que a aproximação entre a dinâmica grupal e a teoria analítica de Jung é, não apenas possível, como enriquecedora. Essa percepção se fez possível na dinâmica grupal proposta pelo GAPO, o qual possibilitou desconstruir o recurso do comer desnaturado, compreendendo a dinâmica na qual este se estabelece.

O termo comer desnaturado foi cunhado por Jung (2018a) para ilustrar a roupagem dos instintos nos seres humanos. De acordo com o autor, a condição humana não nos permite pensar nos instintos senão como fenômenos psíquicos, ou seja, como um encontro entre sua qualidade estritamente biológica e sua simultânea assimilação por uma estrutura psíquica complexa, a qual denominou de psiquificação.

A partir do entendimento de que a fome é um estímulo complexo, decorrente de um processo de psiquificação, elucida-se que o comer vai além da questão meramente fisiológica. Pode-se buscar o sentido singular de cada alimentar-se, determinando, em cada encontro com a comida, sua função no comportamento. Apurar essa percepção também é um dos objetivos do GAPO, atingido com base na psicoeducação. A seguir é exposto um diálogo entre pacientes, em que elas demonstram estar compreendendo a

diferença entre o comer desnaturado, emocional e a fome física/fisiológica. Isso torna possível a metaforizar o símbolo que o sintoma expressa (JUNG, 2018a).

P1: Com o GAPO descobri a diferença entre a fome física e a emocional.

P2: Eu não sinto a fome física, só a tal da emocional

P1: Eu estou começando a sentir a fome física (sic)

A terapia psicodinâmica entende a mudança de um dado sintoma a partir da resolução de conflitos internos que o produziram. Isto é, nessa perspectiva teórica, a intervenção não almeja a extinção do comportamento propriamente dito (ou, neste caso, o emagrecimento), mas sim, a partir de uma visão teleológica, compreender sua funcionalidade (JUNG, 2018a), para que, a partir do entendimento de seu significado subjacente, seja possível explorá-lo (CLAUDINO E ZANELLA, 2005).

No cerne da teoria analítica, o tratamento é entendido como um reajustamento da atitude psicológica (JUNG, 2016). É retratado que os sintomas se desenvolvem como consequência da identificação que pode ser, parcial ou total, do eu com o complexo (JACOBI, 2016). Por complexo entende-se um conjunto de associações, experiências e sentimentos, ligados a reações fisiológicas, dotado de energia psíquica e de caráter afetivo acentuado que pode ser percebido como uma personalidade parcial que influencia do comportamento humano (JUNG, 2001).

Os encontros proporcionados pelo GAPO permitiram a redistribuição da energia psíquica anteriormente depositada nos complexos individuais, inerentes a cada indivíduo e manifestada no comer excessivo. Desse modo, esta energia, até então "represada" no complexo (JACOBI, 2016), pode fluir para novos conteúdos e novas situações, mais favoráveis ao equilíbrio psíquico. O discurso da P4, exposto a seguir ilustra esta questão:

*Aqui no GAPO encontramos um lugar para lidar com as emoções (...)
falar sobre o que incomoda ao invés de comer (sic)*

Para Jung, corpo e alma constituem dois opostos de uma mesma realidade (JUNG, 2018a). Assim, a própria definição de corpo para o autor, inclui o fator psíquico,

ressaltando que este não pode ser entendido meramente como um "amontoado de matéria inerte" (JUNG, 2018a, § 276, p. 276).

Destacamos que a necessidade de transcendência perpassa a dimensão do corpo, mas não se limita a ela. Em outras palavras, ela ultrapassa o desejo de emagrecimento. Em determinada sessão, a paciente P4 expos o comentário a seguir, referindo-se a seu passado:

-Quando eu era viva... viva não! Magra! (sic)

O emagrecimento literal não dá conta da demanda que essas participantes trazem ao grupo. Em outras palavras, o corpo perfeito não traria todas as respostas, ou ainda, não seria capaz de trazer vitalidade a esses corpos inertes. As falas de duas participantes (P3 e P4), expostas a seguir, também ilustram a questão:

-O que está me deixando grande por fora é algo que não está bem por dentro. Não quero encarar o emagrecimento como um adestramento. Não quero que seja legal, preciso que seja real. Eu sou maior que isso (sic)

-Eu não venho aqui para emagrecer, eu venho aqui para me libertar (sic)

Sobre o conceito junguiano de tratamento, ressaltamos que o reconhecimento racional de uma questão psicológica não garante a mudança de comportamento. A resolução de um complexo envolve não apenas seu significado racional, mas também atribuição de valor emocionalmente processado e vivenciado (JACOBI, 2016).

Refletir sobre o funcionamento psíquico, e, mais especificamente para o grupo em questão, sobre o comer emocional e desnaturado, é essencial para a função transcendente, definida como a plena realização das potencialidades do self (JUNG, 2016).

Trata-se da aproximação, ou ainda, do diálogo entre o consciente e os conteúdos inconscientes (JUNG, 2016). Esse potencial evidenciado pela terapia é algo demonstrado simbolicamente nos comentários a seguir, expressos quando perguntado às pacientes qual o significado emocional que o GAPO possui para elas (respectivamente P2 e P3):

-Com o GAPO descobri que não sou um monstro, tem outras pessoas iguais a mim, nem sempre o que eu estou precisando é de comida (sic)

-O GAPO para mim é como um caminho, que nos leva tanto para dentro quanto para fora de nós (sic).

A aproximação entre consciente e inconsciente se dá através dos símbolos, que, na concepção junguiana, são entendidos como uma linguagem universal infinitamente rica, capaz de exprimir por meio de imagens algo que transcende as problemáticas específicas dos indivíduos, ou ainda “tentativas naturais de reconciliação e união dos elementos da psique” (JUNG, 2016, p. 126).

Na concepção analítica, um processo terapêutico não é possível sem uma leitura simbólica (BOECHAT, 2008), sendo o símbolo "qualquer objeto que tenha a função de um atrator e transformador de energia psíquica" (BOECHAT, 2008 p. 172). Em outras palavras, a compreensão simbólica implica em ir além do significado manifesto/ imediato (JUNG, 2016).

Pode-se canalizar de muitas formas a auto expressão até o inconsciente (VON FRANZ, 1992). Na modalidade de atendimento aqui defendida, as dinâmicas se deram com o auxílio da imaginação ativa, concretizada a partir de recursos expressivos como miniaturas e desenhos projetivos. Percebe-se que, a partir dessa técnica, torna-se possível o reconhecimento e a revelação do que até então encontrava-se desconhecido.

Para ilustrar a utilização dos recursos expressivos e o modo como ele mobiliza a linguagem simbólica, ocupo-me do exemplo a seguir:

No início da sessão, foi solicitado que cada uma das pacientes apanhasse uma miniatura, em silêncio no armário, para depois compartilhar suas considerações com o grupo. A paciente P, apanha duas miniaturas de moluscos, e, quando solicitada a explorar os possíveis significados de seus objetos, afirma: -Eu fui um pouco gulosa. Peguei dois. Os dois têm concha. Sinto que ainda não consegui sair da concha. Eles são lentos. Não tenho paciência para gente lerda, sou a chaleirinha. (pausa) Eles também não são muito bonitos, são gosmentos. (...) nunca fui realmente atrás do que eu queria. (...) Eu era uma caixinha... antes eu era muito sozinha. Aqui eu sinto que eu tenho amigas, eu tenho apoio. (...) Não estou mais tão fechada.

É importante salientar que a participante em questão (P3) havia realizado a cerca de um mês uma cirurgia bariátrica. A mudança intensa no corpo físico a estava impondo novos desafios, trabalhados também com o auxílio do grupo. A partir deste relato, foi explorada quais as significações que poderiam ser atribuídas a essa necessidade de "sair da concha", ou seja, de buscar além dos efeitos aparentes da intervenção cirúrgica,

mudanças na maneira de colocar no mundo, de avançar em seu processo de individuação, buscando medidas práticas possíveis para esse fim.

De acordo com Von Franz (1998), sempre existiu duas tendências de interpretação errônea dos conflitos individuais, primeiramente, existe um viés materialista, que entende de modo causal, que um problema vive unicamente no corpo físico e que para cada situação deve existir um remédio concreto para tratá-lo; e, em segundo, existe um viés psicológico de entender o conflito, que pressupõe que um problema reside unicamente naquilo que o sujeito pensa sobre si a partir do ponto de vista egóico, enquanto construção de personalidade. A autora compreende que a cura de uma manifestação patológica corpórea não pode encontrar sua cura no corpo propriamente dito. A cura, na realidade, se encontra na própria sombra do sujeito, pois "o corpo carrega a projeção de toda uma série de coisas que chamaríamos hoje de inconsciente" (VON FRANZ, 1998, p. 102).

A modalidade grupal, ainda, potencializa os efeitos de projeção e sombra. Por sombra, se define o lado obscuro do sujeito, aquilo que foge do desejo do ser, e, por isso, é recalcado ao inconsciente (BOECHAT, 2008), ou ainda, "qualidades e atributos desconhecidos ou pouco conhecidos do Ego" (JUNG, 2016 p. 222).

Projeção é entendida como a extrapolação do inconsciente (JACOBI, 2016), em que o sujeito transpõe uma característica pessoal inconsciente ou um conteúdo psíquico não assimilado pelo Ego, como algo intrínseco a um objeto externo, de modo que essa característica aparenta ser característico do objeto, localizado fora do eu (JACOBI, 2016).

É preciso salientar que Jung manteve uma visão pessimista em relação a intervenção grupal em suas obras. Seu medo era que, a partir da influência dos outros, o indivíduo sucumbisse ao grupo, sofrendo o fenômeno de massificação (JUNG, 2018b). Jung (2018c) postula que na identificação com o grupo emerge uma emoção comum, uma alma conjunta, mas que, no entanto, está abaixo do nível de consciência individual. Para o autor, trata-se de um caminho simplificado. Ele afirma que amparado pelo grupo, o indivíduo perde o senso de medo e responsabilidade. Ressalta que nos grupos intensificam-se os fenômenos e *participation mystique* e epidemias psíquicas.

Em meio a tantas ressalvas, para um olhar apurado, é justamente nas obras completas de Jung que podemos encontrar a semente da psicologia grupal sob o viés analítico. Isso porque, em meio a extensas argumentações contrárias à intervenção grupal,

o próprio autor destaca os pontos positivos dessa modalidade, expressas no trecho a seguir:

Contra esta avaliação da psicologia das massas, essencialmente negativa, objetar-se-á que há também experiências positivas como por exemplo um entusiasmo saudável que incentiva o indivíduo a ações nobres, ou um sentimento igualmente positivo de solidariedade humana. Fatos desse tipo não devem ser negados. A comunidade pode conferir ao indivíduo coragem, decisão e dignidade que ele perderia facilmente no isolamento. Ela pode despertar nele à lembrança de ser um homem entre homens (JUNG, 2018c, § 228, p. 131).

Lembro-me de um exemplo claro desse entusiasmo saudável e solidariedade humana da qual Jung se refere, ocorrido nos bastidores do grupo. Certa vez, uma paciente, após ouvir durante a sessão anterior de sua colega que a mesma não ia mais à praia justamente pelo medo da exposição de seu corpo, presenteou-a com um maiô. Ambas combinaram viajarem juntas para o destino.

Os pós junguianos pioneiros no trabalho psicológico em grupos foram Whitmont, Hall e Zinkin, demarcando a importante ressalva previamente abordada nesse artigo, de que o trabalho em grupo é essencialmente complementar, ou seja, não substitui o processo psicoterapêutico individual, mas o enriquece (PARISSI, 2009).

De acordo com Parissi (2009), é possível, a partir dos grupos, conceber uma espécie de experiência ritual, que possibilita concretizar uma experiência até então vivida apenas internamente. Desse modo, as imagens arquetípicas recebem voz e produções vivenciais, atualizadas pelo grupo.

Este grupo demonstrou ser corpo e alma. Foi lugar de liberdade de expressão, acolhimento empático e reflexão. Fundamentadas nos preceitos simbólicos, por meio das atividades expressivas, tais como uso de desenhos, argilas e miniaturas para expressão das ideias e sentimentos, o grupo valorizou qualquer forma genuína de ser, o que por si só, já é libertador.

REFERÊNCIAS

BOECHAT, Walter. A Mitopoese da psique: mito e individuação. Coleção Reflexões Junguianas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008

CLAUDINO, Angélica de Medeiros e ZANELLA, Maria Teresa. Guia de transtornos alimentares e obesidade. Barueri: Manole; 2005

FIGUEIREDO, M. D. Avaliação dos aspectos depressão, ansiedade, compulsão alimentar e qualidade de vida de mulheres obesas, submetidas a tratamento medicamentoso antiobesidade. Dissertação (Mestrado em Medicina Interna) C2012. 128 f., Universidade

JACOBI, Jolande. Complexo, arquétipo e símbolo na psicologia de CG Jung. 1.ed. Editora Vozes Limitada, 2016.

JUNG, C.G. A Natureza da Psique. 11. ed. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Obras completas de C. G. Jung, v.8/2).

JUNG, C.G. Presente e Futuro. 11. ed. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Obras completas de C. G. Jung, v.10/1).

JUNG, C.G. Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo. 11. ed. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Obras completas de C. G. Jung, v.9/1).

JUNG, C. G. Fundamentos da psicologia analítica As conferências de Tavistock, Londres 1935. Petrópolis: Vozes, 2001, volume XVIII/1

JUNG, C.G. O Homem e seus Símbolos 3. ed. Tradução Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro, RJ: HarperCollins Brasil, 2016

PARISI, S. Separação amorosa e individuação feminina: uma abordagem em grupo de mulheres no enfoque da psicologia analítica. Dissertação (Doutorado em Psicologia Escolar e o Desenvolvimento Humano) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009

VON FRANZ, Marie-Louise. A Alquimia e a Imaginação Ativa. 10. Ed. Tradução Pedro da Silva Dantas, Jr. São Paulo: Cultrix, 1998.

FENÔMENO SINCRONÍSTICO: UMA EMERGÊNCIA DA PSIQUE

Eduardo Arruda Sautchuk

Michel Alexandre Fillus

INTRODUÇÃO

O contato de Jung (1952 – 2014) com fenômenos extraordinários que não podiam ser explicados dentro do paradigma da causalidade o levou a elaborar o conceito de sincronicidade, uma ideia fundamental para a compreensão de outros conceitos da teoria junguiana como o psicóide, os arquétipos, o *Self* e o *unus mundus*, por exemplo.

Ao longo de sua prática, Jung observou a ocorrência de improváveis coincidências que mostraram-se significativas para os indivíduos que as vivenciaram. Também constatou que estes eventos estão além da manifestação das leis da probabilidade dadas pela estatística e, portanto, não poderiam ser consideradas resultado do acaso. Isso o levou a pensar que há uma outra forma, que não a causal, de relação entre estes eventos. Ele sugeriu que existe, portanto, uma conexão *acausal* entre a psique e a matéria.

O *sentido estrito* da sincronicidade é definido por Jung (1952-2014) como uma coincidência que apresenta um caráter numinoso na experiência subjetiva do indivíduo, assumindo um significado impactante em sua psique. Os fenômenos sincronísticos eram considerados por Jung raros e improváveis. Todavia, a sincronicidade não estaria restrita a estes momentos. Jung (1952-2014) definiu também o que chamou de *sentido amplo* da sincronicidade, um princípio de ordenação acausal na natureza. Neste sentido, a sincronicidade é considerada complementar à causalidade. Assim como há uma relação *causal* entre eventos, há também uma relação *acausal*, revelando uma outra possibilidade de compreender a relação entre dois eventos.

A hipótese da sincronicidade foi elaborada por Jung (1952-2014) como uma alternativa ao paradigma da causalidade, predominante na ciência e naturalizado como a única forma de compreensão do mundo. Ele almejou uma aproximação com os conhecimentos da física quântica, que por sua vez também representavam uma quebra do paradigma causal dominante na física clássica.

Joseph Cambrey (2002) defende que um novo paradigma que permeia disciplinas científicas desde a década de 1970 vem ganhando espaço e possibilita uma reconsideração científica da ideia de sincronicidade. Ele sugere que é possível repensar a ideia de sincronicidade proposta por Jung com base nos avanços do entendimento acerca de Sistemas Adaptativos Complexos e sua propriedade auto-organizativa.

É uma reflexão sobre como ordem e organização podem surgir de condições caóticas por meio de processos de auto-organização. Exemplos de sistemas em que isso se observa são: o clima; ecossistemas; tendências econômicas; eventos socio-políticos; e até mesmo reações químicas. Estes sistemas não são lineares e permanecem longe de um equilíbrio. Dessa forma, alterações aparentemente pequenas podem resultar em mudanças surpreendentemente grandes. Esta ideia foi popularizada como o “efeito borboleta”, notado quando aplicou-se a teoria do caos a sistemas climáticos (CAMBRAY, 2002).

DESENVOLVIMENTO

O estudo destes sistemas constitui o campo do conhecimento chamado de *complexidade*, que busca explorar como a ordem pode emergir do caos. Cambrey (2002) chama a atenção para um tipo de sistema chamado *Sistema Adaptativo Complexo*, ou SAC. Estes sistemas se caracterizam por possuírem propriedades *emergentes*. Ou seja, têm capacidade de auto-organização frente ao surgimento de pressões ambientais.

A ideia de *emergência*, dentro da Teoria da Complexidade de sistemas dinâmicos, surgiu da observação de interações entre partes de um sistema que produzem efeitos em um nível de organização superior, maior do que as partes em si. Fenômenos como este podem ser encontrados na natureza. Um grupo de animais pode passar a comportar-se de uma maneira sincronizada, com um objetivo comum, mesmo que não haja um líder ou um fator externo que coordene seu comportamento. A sincronização é atingida com base em interações locais entre indivíduos apenas (CAMBRAY, 2006).

O movimento de regras em um nível inferior para uma sofisticação de nível superior é o que se chama de *emergência*. Em geral, sistemas não são considerados emergentes até que se verifique que interações locais resultem em algum tipo de comportamento em escala macro observável (CAMBRAY, 2002). Isso pode acontecer para obter vantagens, ou como uma forma de defesa. Por exemplo, um grupo de pequenas larvas em um tronco de árvore permanece unido, formando um corpo maior, e apresenta

movimentos sincronizados quando percebe alguma movimentação próxima. Este comportamento faz com que as inúmeras pequenas larvas aparentem ser um só animal, muito maior, de forma que potenciais predadores são afugentados. Pode-se dizer que esse grupo de animais demonstrou um comportamento emergente.

Segundo Cambrey (2006), Jung tinha interesse no desenvolvimento do pensamento emergentista, referindo-se à psique como um sistema auto-regulador, e intuiu vários princípios da auto-organização e da emergência. Cambrey (2013) afirma que a sincronicidade é compatível com a ideia de emergência e ainda que a noção de Si-Mesmo pode ser entendida como uma propriedade emergente da psique.

O fenômeno emergente, de acordo com o exposto acima, pode ser entendido, no contexto de um indivíduo, como uma coincidência significativa. O aspecto de coincidência se dá por ser inexplicável dentro da compreensão causal. É significativa porque representa um movimento de organização. Dessa forma, a sincronicidade pode ser investigada como uma forma de emergência do *Self*, tendo um papel importante na individuação e amadurecimento psicológico. Coincidências significativas estimulam o desenvolvimento da psique individual e coletiva, de forma que imagens e experiências são organizadas de maneiras novas (CAMBRAY, 2002).

Desta forma, Cambrey (2002) possibilitou a reconsideração da sincronicidade no viés de um aspecto emergente da psique. A ideia de que a psique é um Sistema Adaptativo Complexo e, portanto, possui propriedades emergentes, fundamentou a argumentação de George Hogenson (2005), exposta a seguir.

Hogenson (2005) discorre sobre o comportamento de um sistema auto-organizado para expor o conceito de criticalidade. Quando a dinâmica de um sistema auto-organizado se prolonga ao máximo, este sistema atinge um ponto conhecido como *criticalidade auto-organizada*.

Para ilustrar o que é este conceito, Hogenson (2005) oferece a análise clássica desse fenômeno, a partir do exemplo do físico Per Bak (1996): Há uma contínua queda de grãos de areia sobre uma mesa, que formam um acúmulo cônico sobre ela. Os grãos caem em cima do pequeno monte de areia que vai se formando, de modo que muitos rolam pelas laterais do monte. Este monte cresce com o acúmulo de grãos que caem incessantemente, mantendo sempre sua forma cônica. Em um determinado momento,

imprevisivelmente, a queda de um dos grãos causará uma grande movimentação de areia, de forma que ocorrerá uma avalanche em um dos lados do monte e a areia deslizará para a base. De qualquer forma, a areia que continua a cair sobre o monte faz com que ele mantenha seu formato cônico e uma nova avalanche pode acontecer imprevisivelmente (HOGENSON, 2005).

O momento em que a queda de um grão de areia causou uma grande reorganização e deslocamento de areia no monte todo indica que o sistema (ou seja, o monte de areia) havia atingido um ponto de criticalidade auto-organizada. É impossível prever precisamente qual grão causa a avalanche ou em que momento ela vai acontecer porque o evento é *emergente* das propriedades auto-organizativas do sistema quando atinge um ponto de criticalidade (HOGENSON, 2005).

Ao pensar no exemplo do monte de areia, é possível concluir que pequenos deslizamentos de areia pelo lado do monte ocorrem mais frequentemente do que ocasionais avalanches. Se esses eventos fossem contabilizados e expostos em um gráfico, haveria um eixo referente à importância dos eventos, ou seja, o *tamanho* dos deslizamentos de areia. No outro eixo, estaria a frequência desses eventos. O gráfico mostraria um padrão que indica que quanto maior o deslizamento, menor sua frequência, e vice-versa.

Este padrão é chamado de *lei de potência* e consiste numa distribuição gráfica visualmente semelhante a uma linha reta decrescente. A *lei de potência* é uma distribuição bastante distinta do modelo clássico de distribuição normal, que também é chamado de curva de Gauss. Segundo Hogenson (2005), análises estatísticas modernas demonstram que uma variedade de fenômenos humanos e naturais ocorrem baseadas na lei de potência. São exemplos: a frequência de palavras em qualquer texto (palavras simples são mais frequentes e palavras com significado específico ou importante são mais escassas); a formação de comunidades e conglomerados habitacionais desde pequenas vilas até metrópoles (vilas e cidades pequenas são muito mais numerosas que metrópoles), o padrão de transferência de íons dentro do cérebro e até a ocorrência de terremotos. Em termos gerais, a lei de potência diz que pequenas coisas acontecem frequentemente e grandes coisas acontecem mais raramente (HOGENSON, 2005).

Hogenson (2005) cita Mandelbrot (1997) para apresentar mais uma propriedade de sistemas auto-organizativos que têm comportamento regido pela lei de potência. Nestes sistemas, é possível verificar um padrão de *autossimilaridade* entre os fenômenos observados. Isso significa que, independentemente da escala em que um fenômeno é observado, a mesma estrutura básica será encontrada. O aspecto de autossimilaridade é conhecido como *estrutura fractal*, presente em diversos sistemas complexos.

A autossimilaridade pode ser observada no exemplo do monte de areia. Independente do tamanho do evento, sempre trata-se de um deslocamento de areia pela lateral do monte. O conceito da autossimilaridade é importante dado que Hogenson (2005) defende que o sistema simbólico da psique e, conseqüentemente, da sincronicidade, mostram estruturação autossimilar baseada na lei de potência.

Este é um ponto fundamental na argumentação do autor. Considere-se que Jung entende que o fenômeno sincronístico é estatisticamente improvável, por estar baseado na compreensão estatística clássica (ou seja, da distribuição normal da curva de Gauss). Hogenson (2005) alega que a lei de potência e as propriedades dos sistemas auto-organizativos permitem uma revisão da perspectiva que Jung apresentou. Esta hipótese apresentada pelo autor oferece um novo entendimento estatístico do fenômeno sincronístico, que já não é sinônimo de uma improbabilidade, mas representa um momento de criticalidade em que ocorre uma reorganização do sistema simbólico na psique.

A ideia de Hogenson (2005) baseia-se no entendimento de que o sistema psíquico proposto por Jung é fundado no símbolo. O autor argumenta que a psique humana não é criadora do mundo simbólico, mas a psique habita o simbólico. O mundo simbólico é descoberto pela psique, de forma semelhante com que as leis naturais da matemática ou da física são descobertas pela ciência, mas já existiam e continuarão a existir independentemente de sua descoberta. Hogenson (2005) sugere que o *simbólico* seja visto como mais do que um mero sistema de representações:

[...] mas como um domínio auto-organizativo relativamente autônomo em si mesmo, então nós podemos investigar o grau em que o simbólico se conforma à dinâmica estruturante da lei de potência logarítmica dupla, e por extensão demonstra estruturas autossimilares ou fractais [...]. Em outras palavras, o complexo, o arquétipo, a sincronicidade e o Self 'existem' como momentos em uma distribuição de escala invariável governada por uma lei de potência. Como grandes cidades, grandes erupções vulcânicas, e quebras catastróficas do

mercado financeiro, eventos sincronísticos são extremamente raros, como o próprio Jung argumentou, mas eles não são improváveis no sentido que se assumiria ser o caso dentro da teoria de probabilidade mais convencional (tradução nossa) (HOGENSON, 2005, p. 281).

Neste trecho fica claro que Hogenson (2005) defende a hipótese de que o sistema simbólico seja um sistema auto-organizativo complexo, portanto tem propriedades de autossimilaridade entre suas partes e é estruturalmente distribuído pela lei de potência. Para Hogenson (2005), o evento sincronístico acontece o sistema simbólico alcança um momento crítico. Ou seja, de acordo com o exemplo do monte de areia, a altura do monte de areia simbólica alcançou um ponto no qual “avalanche simbólica” aconteceu e a psique do indivíduo se reorganizou.

Hogenson (2005) conclui que o fenômeno sincronístico é raro ao ser considerado sob a perspectiva da estatística clássica, mas pode ser entendido como o aspecto emergente das propriedades auto-organizativas desse sistema simbólico, quando o ponto de criticalidade auto-organizada é atingido, marcando uma transição de fase no sistema simbólico da psique.

Sacco (2016) entende, a partir do exposto por Hogenson (2005), que o fenômeno sincronístico está relacionado com o desenvolvimento do sistema psíquico do indivíduo. Portanto, segundo o autor, o fenômeno sincronístico é uma forma de *compensação inconsciente*, assim como sonhos, por exemplo, que serve ao propósito da individuação, levando o indivíduo a desenvolver-se.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A hipótese da sincronicidade elaborada por Jung move o trabalho de pesquisadores acerca do tema na psicologia analítica. Apesar de alguns aspectos de sua hipótese permanecerem como fundamentos da discussão, é muito importante que outros sejam reconsiderados a partir dos avanços que a ciência e o conhecimento em geral obtiveram nas últimas décadas.

Joseph Cambray estabelece uma importante conexão entre a ideia de sincronicidade e o conceito de emergência, propriedade característica dos Sistemas Adaptativos Complexos. Ao considerar que a psique é, ela própria, um SAC, é possível pensar que a psique tenha propriedades emergentes. Dessa maneira, se estabelece uma importante mudança de perspectiva sobre a sincronicidade, até então considerado uma

marginalidade estatística. Mesmo que raro, o fenômeno sincronístico não é um evento extremamente improvável. Contrariamente, pode ser considerado um aspecto emergente do movimento de auto-organização da psique, relacionado com o processo de individuação. A contribuição dos conhecimentos acerca das propriedades emergentes em SACs apresentadas por Cambray é fundamental para a discussão da sincronicidade.

A ideia de criticalidade auto-organizada apresentada por Hogenson complementa as ideias expostas por Cambray. Hogenson aponta que um SAC atinge um ponto de criticalidade no limiar entre ordem e caos, que indica a necessidade da ocorrência de um evento para manter a organização do sistema. Pode-se pensar que o fenômeno sincronístico ocorra num momento de criticalidade e necessidade da psique, em que há a iminência de uma reorganização do sistema simbólico. Hogenson apresenta ainda os conceitos da distribuição da lei de potência e da autossimilaridade, que constituem importantes fundamentos teóricos para o funcionamento dos SACs.

Conseqüentemente, ao entender a psique como um SAC, estas contribuições esclarecem aspectos da dinâmica do sistema psíquico e simbólico. A sincronicidade pode ser entendida como um aspecto emergente do sistema psíquico que também tem a dinâmica delineada pela lei de potência e autossimilaridade. Com base na ideia de que a sincronicidade segue o padrão da lei de potência, é possível que fenômenos sincronísticos de grande significação sejam mais escassos, mas que também ocorram fenômenos sincronísticos mais frequentes, porém com pequena significação e, portanto, despercebidos.

A sincronicidade não deve ser vista como um fenômeno radicalmente diferente das leis naturais e da ordenação do mundo que se experiencia, mas sim como o aspecto emergente do funcionamento do sistema psíquico, semelhante ao funcionamento de outros sistemas vitais. É possível compreender a sincronicidade como um movimento natural de desenvolvimento da psique, a serviço da individuação, que se caracteriza como uma emergência da psique: por sua necessidade e por ser um momento crítico.

REFERÊNCIAS

BAK, P. **How Nature Works: The Science of Self-Organized Criticality**. New York: Springer, 1996.

CAMBRAY, J. **Sincronicidade**: natureza e psique num universo interconectado. 1 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CAMBRAY, J. Synchronicity and Emergence. **American Imago**, v. 59, n. 4, p. 409-434, 2002.

CAMBRAY, J. Towards the feeling of emergence. **Journal of Analytical Psychology**, v. 51, n. 1, p. 1-20.

HOGENSON, G. The self, the symbolic and synchronicity: Virtual realities and the emergence of the psyche. **Journal of Analytical Psychology**, v. 50, n. 3, p. 271–284, 2005.

JUNG, C. G. **Sincronicidade**. 21 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014(1952).

SACCO, R. The Fibonacci Life-Chart Method (FLCM) as a foundation for Carl Jung's theory of synchronicity. **Journal of Analytical Psychology**, v. 61, n. 2, p. 203-22, 2016.

DO QUERER QUE HÁ E DO QUE NÃO HÁ EM MIM: O DESPERTAR DA ALMA NO ENCONTRO DE EROS E PSIQUÊ

Carmen Livia Girade Parise

Vivemos em um momento de total desvalorização do Outro e suas peculiaridades e uma reafirmação quase doentia de um Eu enrijecido e cada vez mais identificado com a perspectiva de um ego narcisista. A cultura Ocidental edifica sintomas reveladores onde predominam a tecnologia científica titânica, as comunicações globais, a política e a criminalidade por toda parte e uma busca compulsiva e desesperada por uma identidade erótica. Sintomas devido a uma visão carente de interioridade na qual o homem só se mobiliza por impulsos aparentemente surgidos do nada e que se expressam através de um mimetismo artificial.

Nesse sentido, urge resgatarmos o mito de Eros e Psiquê como um norteador da transformação da consciência.

Em última instância, podemos dizer que o Opus da psicologia é fazer alma. E acreditamos que o lugar para que isso aconteça é a vida: levar a psique para a vida é tomar a vida como psique. Assim, esse Opus é sempre objetivado por um outro que põe limite e oferece respostas às minhas ações. As fronteiras da alma são incertas: o Locus do psicológico diz respeito a todos envolvidos, exige inter-relações de alma e de intimidade. A alma emerge na imanência: a alma no corpo, a alma no mundo, a alma umas nas outras ou na alma do mundo.

A instância da alma que nos traz o Outro é a Anima. A alma, como anima, como personalidade interior abarcará todos os aspectos que foram negligenciados pela pessoa. Em um primeiro momento, ela é a própria psique, ainda que sintomática, instável e desconhecida. A anima torna-se psique, dando-nos um sentido de alma. Isso se dará através da ligação desse eu com um Outro, via amor. É Eros quem engendra a psique. O amor é a necessidade da alma e a psique é a necessidade de Eros: algo novo nasce em nós e no outro, em nenhum outro lugar somos mais revelados do que nos olhos do amor.

Eros é filho de Poros (recurso) e Penia (pobreza, carência, necessidade, privação). Essa filiação faz com que traga consigo o anseio, que nos fará nomear as necessidades e buscar por querer. Traz o mistério do anseio, o desejo para o centro da vida.

Podemos dizer que Eros é um meio de penetrar em cada padrão e dar-lhe um colorido erótico. É a força que nos impulsiona em direção a um outro, a um diferente do Eu, uma janela que nos apresenta um outro universo com o qual vamos flertando e, aos poucos, vai se tornando um eu. Nesse sentido, podemos evocar Platão que dizia que Eros

era um Daimon, pois nessa relação com o Outro vou me revelando para mim mesma: Vou me tornando singular, peculiar com meus próprios padrões excêntricos de respostas arquetípicas.

“Eros é direto como o fogo e a flecha e indireto como a Guirlanda entrelaçada”.

Onde quer que Eros vá, algo de psicológico está acontecendo. Onde quer que a psique viva, Eros inevitavelmente constelará.

A alma necessita engendrar-se, criar a si mesma. No entanto, é importante salientar que a essência dessa criatividade é tecida tanto pelo que constrói e arrasa, quanto pelo que fragmenta e reestrutura. Nesse sentido, Eros traz consigo Tanatos, tem a morte dentro de si, o componente inibidor - expresso muitas vezes através do medo - que detém a vida e a conduz para o reino de baixo, do psicológico.

Podemos dizer então que tanto a inibição quanto a compulsão fazem parte de Eros: Se suprimirmos a compulsão, perdemos contato com a voz condutora do Daimon. Somos obrigados a confiar na meta de Eros quando lança suas flechas de ferido desejo diretamente em nossa carne.

Os relacionamentos, muitas vezes, nos fornecem o vaso alquímico que contém o aspecto destrutivo do criativo. Quanto mais profundos forem, mais poderão conter. Por isso, podemos dizer que é a partir da relação com o outro que transformamos nosso entendimento de quem sou eu e do mundo que me cerca, na medida em que me relaciono com outros jeitos de ser e abro outras janelas através das quais vislumbro o mundo.

No filme *Palermo Shooting*, de Win Wenders, podemos observar todo esse processo através da trajetória do personagem Finn, um lindo rapaz de meia idade, fotógrafo bem sucedido. Ele vive encapsulado no seu próprio mundo, plugado no seu fone de ouvido, como se todo o tempo evitasse ouvir as vozes da alma e do mundo que o cerca. Vive com sua máquina fotográfica a tira colo, capturando momentos fugazes e aleatórios estabelecendo com essas imagens uma relação superficial. Acredita ser capaz de enquadrar as imagens numa lente pré estabelecida, numa atitude egoica, dentro de uma consciência solar. (Cenas do filme editado passarão enquanto falo)

Logo no início, nos deparamos com um Finn angustiado, diante de uma janela para o mundo, mas separado por uma vidraça que reflete sua própria imagem. Suas fotos estão sempre protegidas por vidros ou papel celofane. Sua alma aparenta estar vitrificada: há uma falta de receptividade imaginativa, o que o impede de receber uma imagem, imaginar. A alma in vitro está isolada, portanto, impedida de se movimentar e se relacionar. Ela está morta.

“Que dia é hoje?”

O tempo nunca passou dessa forma...

Agora não durmo tanto, como se cada sono fosse uma pequena morte”.

Conforme a trama se desenrola, começamos a desenrolar a origem dessa desconexão. Ficamos sabendo que ele tem medo da água e de mergulhar. É nos contado que também sua mãe tinha esse medo e que, por isso, não o ensinou a nadar.

Simbolicamente, podemos pensar que sua mãe pessoal não pode fornecer um continente para abarcar suas emoções, fantasias, sentimentos, enfim, para ancorar os mergulhos nas profundezas do inconsciente. Assim Finn passou a temer esse contato. Podemos dizer que seu contato com o feminino se apresenta, logo no início, comprometido na sua matriz.

Esse comprometimento se atualiza nas relações com outras mulheres. Ficamos sabendo que ele está se separando da sua esposa de forma litigiosa. Embora pareça estar incomodado com essa situação, ele age de forma prática e objetiva. Está tendo casos com várias mulheres, relacionando-se de maneira fria e mentirosa. Esses exemplos demonstram sua falta de habilidade no lidar com o feminino, uma desvalorização e desqualificação deste, e uma conseqüente inflação do masculino que pauta sua relação com o mundo, com as pessoas e com ele mesmo. Ao mesmo tempo, uma outra qualidade de feminino começa a brotar. Ele inicia um trabalho fotografando moda e uma modelo amiga sua que está grávida. Embora ele faça essa aproximação com mais reconhecimento e admiração, ele ainda se orienta pelo velho padrão de relação, sem conseguir captar a vida que está crescendo dentro dela. Ao invés disso monta um cenário cheio de futilidades e superficialidades, mas tecnicamente perfeito. Uma grande montagem com sua vida, onde acredita ser o criador, ignorando aquilo que está sendo engendrado por si mesmo.

Essa cena ilustra bem o homem pós-moderno que ao ficar permanentemente inflado, numa perturbação maníaca - disfarçada de crescimento – não consegue encontrar sua profundidade. Peça de um Mercúrio banido que volta enfurecido provocando uma enxurrada de imagens que não suscitam reflexão, mas nos jogam para o consumo impulsivo e imediato.

A modelo, animicamente, lhe aponta o que acabou de acontecer e sugere uma nova captura, via um novo ensaio que tenha uma proposta mais íntima, sem tantos anteparos e com foco no que está sendo gerado independente da ação egoica.

A alma volta a lhe chamar atenção de forma mais contundente na voz de sua assistente: - Acho a foto vazia. Quero saber o que você sente que está abaixo da superfície.

Se não há nada para desvendar, não precisamos de fotografia... Podemos ficar bêbados, esperar a aposentadoria e morrer.

Podemos dizer que apesar do ego acreditar ser o centro da consciência, a psique, em sua autonomia, insiste em lançar, concomitantemente, diversas instancias que vão coexistindo. Mesmo quando Finn se sentia no comando da criação do seu trabalho e do seu mundo, a alma já estava por ali, questionando e pedindo por uma conexão mais profunda.

Finn insiste em continuar dirigindo sua vida pautado na consciência solar e agindo feito um criador onisciente. Na medida que não consegue ouvir o que quer a alma, esta lhe toma de assalto.

Este quase acidente lhe puxa o tapete da inflação egoica e o faz entrar em contato com sua falibilidade, com a finitude, com a morte. É somente na crise do sujeito que a alma pode existir.

Até então, alquimicamente falando, Finn se encontrava mergulhado na nigredo, a primeira operação da alquimia. Psicologicamente, compreendemos este estágio como aquele momento onde estamos colados no sintoma, na sua concretude. Não há um distanciamento que nos possibilite uma compreensão mais ampla, qualquer reflexão. Só há dor e angustia. A nigredo sempre aparece em momentos que pedem mudança de paradigma e é experimentada na forma de mudança, depressão, destruição. O preto traz à superfície o obscurecimento, o aprofundamento, a sombra. A voz do desespero da nigredo seria: “Me tira daqui”. O processo pede a morte de algo, o desaparecimento de alguma coisa da forma como eu a conhecia.

A sombra que o preto aflige pertence ao mundo de Hades, por isso pode-se dizer que também inclui a fertilidade da terra e o mistério do mundo das trevas.

A transição da nigredo para a albedo, o alívio da dor, se dá, de forma lenta e gradual, na medida em que se ganha aprofundamento, que se inclui a dimensão da alma.

No caso de Finn, essa dimensão vai tentando se aproximar através dos questionamentos lançados pelas mulheres-anima, mas só se impõe, mais contundentemente, a partir do momento do quase acidente. Finn se volta para dentro, é tomado por uma série de questionamentos, divagações e fantasias. Estamos pisando no solo fértil da albedo, onde terra firme cede lugar ao solo lunar, lunático, território da alma do despertar da alma e da inauguração do sujeito psicológico. É só quando somos capazes de enxergar através das ideias e vê-las como formas imaginativas é que, então, as imagens se tornam a base da realidade.

Em seu pensamento reflexivo, ele conclui: “Fui avisado de que as coisas deveriam mudar. O que? Tudo se me perguntarem.”

Com a inauguração desse sujeito psicológico, entramos na dimensão da realidade psíquica. Uma dimensão atemporal mitopoiética, assim como a linguagem dos sonhos. Nesta dimensão, a realidade imagética se sobrepõe à realidade factual, a precede. Cronos dá espaço a Kairos.

Helen Gardner já nos ensinava: somos levados à consciência desse tempo, não por intermédio dos sentidos, mas por intermédio da imaginação.”

No filme esse outro tempo é anunciado por um pastor de ovelhas psicopompo que se apresenta como um guardião temporário delas.

O Kairós é regido pela sincronicidade e Finn é levado a Palermo, o grande porto, a mãe de todos os portos. O barco é levado pelo rio como um fluxo energético, a energia psíquica que flui no sentido inconsciente-consciente. Neste horizonte, ele anuncia uma viagem, mais do que no espaço, no tempo. O destino é sua realização.

Win Wenders fala da simultaneidade, da interposição dos diversos tempos: o tempo passado, que os remete a nossa história pessoal e coletiva, o tempo limitado, que é o tempo mortal e o tempo do infinito, que pertence ao inconsciente coletivo.

Enquanto a casa antiga, a casa da mãe pessoal, era árida, cinza e bidimensional, não propiciando contato e nem sendo continente, Palermo surge sob uma lente colorida-preenchida por calor humano- que permite a fertilização das imagens, possibilitando que essas possam se revelar.

Esse berço da mãe arquetípica poderá conter sua regressão rumo às imagens primordiais.

Nesse estado regressivo, de dissolução de suas defesas egoicas, os conteúdos inconscientes jorram para a consciência em seu estado bruto.

A ameaça frente a essa intensidade brutal de vida e morte faz com que Finn tente ativar sua velha persona, se escondendo por trás da lente de sua câmera, criando uma interposição entre ele e a realidade. Nesse momento, um arqueiro lança uma flecha em sua direção, que acaba por cegar um dos olhos da estátua que está atrás dele. Essa flecha tenta conduzir seu olhar para uma interioridade.

De certa forma, ela o atinge e, assim, o conflito se intensifica. Finn é lançado para uma regressão ainda mais profunda, onde as defesas desabam e o ego entra num processo de desconstrução. É só a partir de tal entrega que a alma pode se aproximar.

No entanto, essa comunicação ainda é precária, na medida em que Finn e Flavia

não falam a mesma língua, ele é alemão e ela italiana. Eles adotam então uma linguagem intermediária, uma linguagem anímica: o experimentar mútuo da fantasia e do sentimento. Uma fluente conversa de imagens.

Finn conversa com um amigo no telefone, demonstrando querer continuar o processo em Palermo. Afirma estar no lugar certo para aquele momento. Aparentemente não precisa mais do controle excessivo. É então que ele avista um arqueiro encapuzado que o instiga o tempo todo ao longo do filme, sem que ele saiba o porquê. No momento em que tenta capturar a imagem deste homem, outra flecha é lançada sobre sua cabeça e Finn perde o arqueiro de vista. Porém, dessa vez, a flecha o empurra em direção ao 'Beco da Morte'.

Adentrando o beco, Finn conhece uma senhora que se apresenta como fotografa da Vida e da Morte. Quando ele se afasta, ela tira uma foto dele em preto e branco.

Dando continuidade a jornada, Finn sonha que tenta capturar a cara do arqueiro encapuzado de vários ângulos diferentes. No entanto, só consegue vê-lo de perfil. Ora vê o contorno do rosto, ora vê o próprio rosto. Nesse momento, uma terceira flecha é lançada, atingindo sua câmera, perfurando-a. Essa flecha o direciona para o museu onde há um afresco chamado "O triunfo da morte em Palermo". Sincronisticamente, ficamos sabendo que Flavia trabalha restaurando esse afresco. Há três anos, esta tenta restaurar a face da morte. Uma conexão íntima acontece entre eles.

Uma vez conectado com a alma, a quarta flecha o atinge de forma arrebatadora. Arranca a câmera e lança-o ao fundo do mar, para dentro de si mesmo, na profundidade da psique. Estamos numa *solutio*.

Na volta a superfície, Finn irá sobreviver via sopro anímico, Flavia o reanima numa respiração boca a boca e então esse arquétipo toma a frente.

O diálogo anímico se intensifica, começando a formar um corpo sutil no mundo solar. Dar forma é um modo de reflexão. E a reflexão é um modo de reter as coisas, coagulando-as numa forma definida.

Finn: Tempos atrás eu só acreditava em coisas que podia ver. Agora estou confuso. E você?"

Flavia: "Eu só acredito em coisas em que não posso ver".

A alma se dá a conhecer via processo imaginativo e conduz para uma maior familiaridade com as várias camadas das profundezas do inconsciente. Ele em busca dele mesmo. A alma repete-se infinitamente e, na repetição, o ego é forçado a servir a psique: um caminhar no escuro enfrentando seu medo de não saber.

Recorrendo a Pat Berry: “A imagem é uma irreverência, uma complexidade de relações, uma inerência de tensões, justaposições e interconexões”.

Diz Heraclito: “A alma parece obscura e permanente no envolvimento primordial com a morte, com o invisível”. Dessa vez, uma quinta flecha parte dele e atinge a si próprio.

Aqui cabe uma ampliação sobre as flechas no filme. A flecha é lançada, aponta uma direção, cai onde quer, nos atinge, só nos resta segui-la.

A flecha de Eros erotiza seu alvo, direcionando a libido. A flecha de Hermes psicopompa é a mensageira entre os dois mundos. Esse direcionamento Hermetico-erótico, nos lança, nos seduz e nos atrai em direção ao mundo do desconhecido – daquilo que é distante em nós, que é do outro mundo, do mundo do outro – na maneira sedutora da alma. Nesse sentido, as flechas podem ser entendidas aqui como função transcendente.

Pressentindo o inevitável encontro de Finn com suas imagens mais profundas, Flavia o conduz para um lugar protegido e primitivo, a casa de sua falecida avó materna. Essa casa fica no campo, em uma montanha, afastada da cidade. É um setting mais apropriado para dar continência a uma vivência mais profunda, a cura das feridas psicológicas e eróticas, dar lugar ao criativo como resultado do amor, marcado pela imaginação e beleza, o despertar da alma adormecida através do amor.

(Cena do filme – 3 minutos)

“O que é esse alvorecer? Como é sentido? Precisamente, como sentimento.

O que amanhece não é um “novo dia”, mas o dia de um jeito novo. O amanhecer de dedos rosados, como Homero o chamou, toca todas as coisas esteticamente. É como se o mundo tivesse uma nova pele, a imaginação tornada carne. Há uma nuance erótica, um tom afrodisíaco, prazer. A Deusa Aurora (Eos) é tanto filha do Sol (Hélio), quanto irmã da Lua (Selene). Ela mantém unidos prata e ouro e está engajada em múltiplas questões de amor. A consciência que nasce agora desperta para o mundo como que num abraço rosado: a terra branca chamando sorrisos, pois ela é uma amante” (James Hillman).

REFERÊNCIAS

HILLMAN, J. Psicologia Alquímica. Editora Vozes. Petropolis, 2011.

HILLMAN, J. O Mito da Análise. Editora Paz e Terra. São Paulo, 1990.

LOPEZ-PEDRAZA, R. Dioniso no exílio: Sobre a repressão da emoção e do corpo. Paullus, 2002.

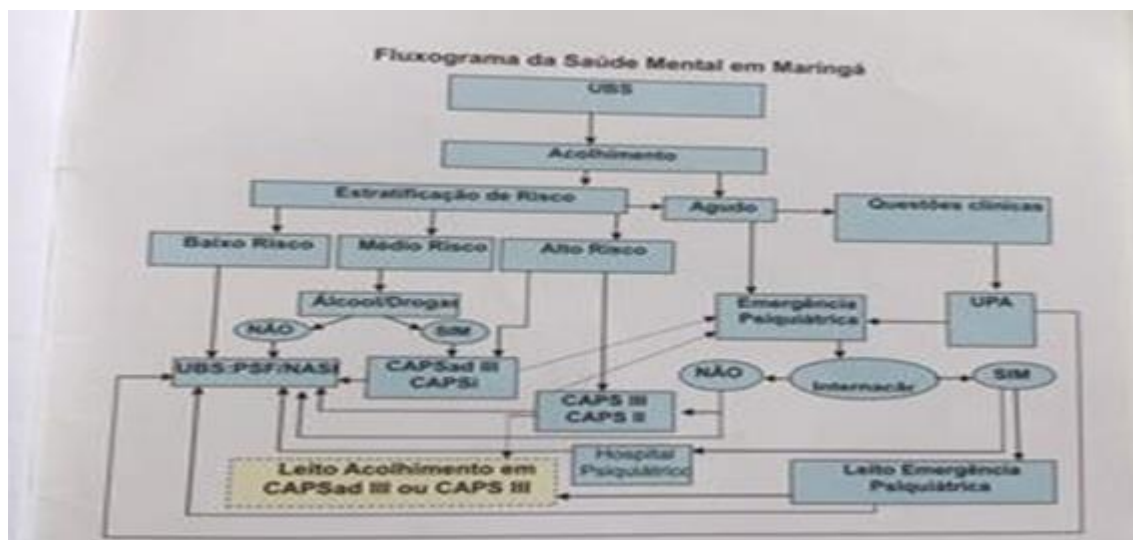
GRUPOS VIVENCIAIS DE ABORDAGEM ANALÍTICA JUNGUIANA EM UBS DE MARINGÁ-PR

Daniela Botti Marcelino³⁴

INTRODUÇÃO

A partir de 2011, com as novas diretrizes em saúde a nível mundial (OMS) e nacional (decreto presidencial nº 7508/2011) a saúde mental vem percorrendo o caminho de distanciar-se da institucionalização e aproximar-se da Atenção Primária em Saúde (APS), acompanhando o portador de sofrimento emocional em seu território, família e comunidade. Nessa perspectiva as Unidades Básicas de Saúde (UBS) de Maringá são responsáveis pelo acolhimento e ordenação do cuidado em saúde mental na Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) (PARANÁ, 2014).

O município de Maringá conta com uma rede de serviços em saúde mental como UBS, NASF (Núcleo de Apoio à Saúde da Família), Hospitais, Emergência Psiquiátrica, uma equipe de consultório na rua, 3 Residências Terapêuticas e 4 CAPSs (Centro de Atenção Psicossocial), conforme fluxograma:

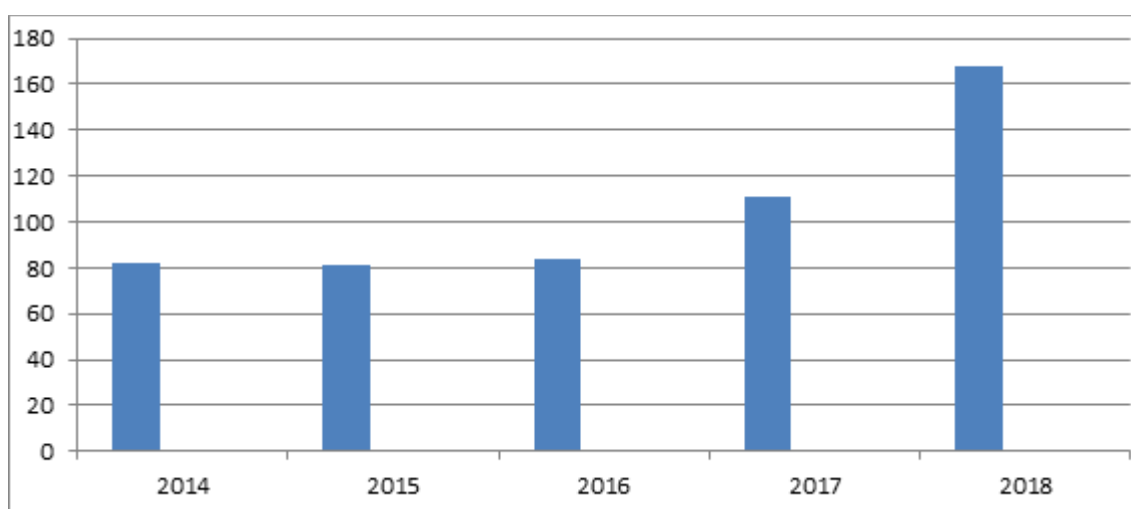


Mesmo com amplo atendimento na RAPS, atualização constante do fluxograma em saúde mental e a presença de um psicólogo por UBS_ diferencial nesse município _ observa-se, a cada ano, um aumento da procura pelo serviço de Psicologia em UBS e em

³⁴ Psicóloga clínica de abordagem analítica junguiana na Atenção Primária-UBS São Silvestre, especialista e mestre na área da saúde, integrante do NOUS – Estudos Junguianos, Maringá-PR.

outros serviços públicos e/ou gratuitos. O Jornal Hoje apresentou uma reportagem abordando o aumento de procura de atendimento psicológico em clínicas de Psicologia em Universidades e que prestam serviço gratuito, devido a crises emocionais decorrentes do aumento do desemprego em 2016 (CRISE, 2016).

Os conflitos políticos e sócio-econômicos vivenciados no Brasil nos últimos 3 anos podem ter contribuído para um sentimento de insegurança social e em decorrência uma maior procura dos serviços de saúde mental. Em levantamento interno, através de prontuários de pacientes que procuraram o serviço de Psicologia na UBS São Silvestre de Maringá, observou-se este aumento nos últimos 5 anos, como aponta o gráfico a seguir.



Fonte: Prontuários psicológicos da UBS São Silvestre, Maringá-PR

E como atender essa demanda crescente em saúde mental na Atenção Básica?

Na UBS São Silvestre, após discussão em equipe, percebeu-se a relevância de ampliar o serviço de psicologia na modalidade de grupos vivenciais de abordagem analítica junguiana. Sendo assim, implementou-se, a partir de 2019, os grupos vivenciais com crianças, pré-adolescentes e adolescentes. Na elaboração e execução das sessões, devido à psicodinâmica diferenciada nessa faixa etária, incluiu-se a contribuição de outros profissionais da saúde como agentes comunitárias de saúde, fonoaudióloga e psicóloga do NASF.

OBJETIVOS

- Refletir sobre a Psicologia de Grupo na abordagem analítica junguiana.

- Correlacionar aspectos da abordagem analítica junguiana com as falas do grupo vivencial de mulheres na UBS São Silvestre.
- Justificar a implementação de grupos vivenciais com crianças, pré-adolescentes e adolescentes na UBS São Silvestre.
- Ampliar o serviço de Psicologia na UBS São Silvestre através dos grupos vivenciais, afim de atender, com qualidade, a procura por esse serviço.

MATERIAL E MÉTODOS

Este trabalho contempla a UBS São Silvestre que é uma das 34 Unidades Básicas de Saúde da Secretaria de Saúde do Município de Maringá, Estado do Paraná e atende uma população aproximada de 4.549 pessoas em 1307 famílias. Composta por uma equipe administrativa, serviços gerais, equipe multiprofissional e interdisciplinar em saúde com Equipe de Saúde da Família (ESF), NASF, ginecologista, pediatra, auxiliar e técnico em enfermagem e psicólogo.

O serviço de Psicologia nessa UBS é ofertado de segunda a sexta-feira das 7 às 13 horas através, principalmente, de psicoterapia individual e de grupos vivenciais de abordagem analítica junguiana.

Os grupos vivenciais se caracterizam por grupo aberto, tendo a possibilidade da inserção e encerramento do acompanhamento aos integrantes.

A partir de 2013 iniciou-se o grupo vivencial com pais nas segundas-feiras e em 2014 com mulheres nas terças-feiras; sendo que cada sessão tem duração de 1h30min.

No encerramento de 2018 foi proposto a idéia de ampliar os grupos vivenciais em 2019 também para crianças, pré-adolescentes e adolescentes, subdivididos por faixa etária 7 a 9 anos, 10 a 12, e 13 a 17 anos.

O presente estudo objetivou lançar um olhar sobre algumas falas, comportamentos e sentimentos evidenciados no grupo vivencial com mulheres. A escolha deste grupo justifica-se pela menor rotatividade que o grupo vivencial com pais, o que contribuiu para fortalecimento do vínculo entre as integrantes e mais conteúdos para serem contemplados nesse estudo. As integrantes serão representadas aqui pelas letras A, B e C.

Nos grupos vivenciais dessa UBS são agendadas no máximo 4 participantes por sessão afim de que, além da vivência grupal, haja espaço para uma vivência individual através da fala e da expressão simbólica, objetivando acessar a consciência e responsabilização de cada integrante.

Jung (2013b; 2013c; in FREITAS, 2005) aponta para os perigos do grupo como: perda da individualidade, massificação, aspectos regressivos, consciência e responsabilidade em nível inferior e grande sugestionabilidade. “... Quando um grupo é muito grande cria-se um tipo de alma animal coletiva.” (JUNG, 2013b, p.129).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Observar os dados apresentados no grupo vivencial com mulheres sob o olhar da Psicologia Analítica Junguiana tornou-se um desafio à medida que, em vários pontos das obras completas, Jung parece não acreditar no alcance duradouro da transformação obtida através da terapia de grupo. Afirma que a transformação no grupo é muito mais facilmente vivida se comparada à psicoterapia individual, mas que essa mudança se deve a sugestionabilidade do grupo, logo ao afastar-se dele ou com o passar do tempo, essa mudança se dissolve. (JUNG, 2013b)

Em nosso tempo, que dá tanta importância à socialização do indivíduo, porque é necessária uma capacidade especial de adaptação, a formação de grupos psicologicamente orientados é de grande importância. Mas na notória tendência das pessoas de se agarrarem aos outros e a -ismos, em vez de encontrar segurança e autonomia em si mesmas _ o que seria a principal necessidade _ está o perigo de o indivíduo fazer do grupo pai e mãe, permanecendo tão dependente, inseguro e infantil como antes... (JUNG, 2002, p. 388).

Em relação à psicoterapia individual Jung faz a mesma crítica à relação de dependência que pode se estabelecer entre profissional e paciente, impossibilitando o paciente de alcançar sua autonomia (JUNG, 2013a).

Também quando afirma que a transformação no grupo não é duradoura, o faz com relação à psicoterapia individual: “... A vida do inconsciente prossegue seu caminho e conduz continuamente situações problemáticas (...) não há mudança que seja incondicional por um longo período de tempo...” (JUNG, 2013a).

Sendo assim, faz-se necessário observar as críticas de Jung sobre os grupos

vivenciais na perspectiva de integração dos opostos e não de unilateralidade como aparenta em algumas citações: “Enquanto médico, considero a perturbação psíquica (neurose ou psicose) uma doença individual; e assim deve ser tratada a pessoa...” (JUNG, 2002, p. 386).

Essa integração pode ser mais claramente visualizada na citação com a qual Jung finaliza a carta a Illing com sua opinião sobre a terapia de grupo:

Em virtude dessas considerações posso concluir o seguinte:

- 1- A terapia de grupo é necessária para a educação da pessoa social.
- 2- Mas ela não substitui a análise individual.
- 3- As duas formas de psicoterapia se complementam.
- 4- O risco da terapia de grupo é ficar parado no nível coletivo.
- 5- O perigo da análise individual é menosprezar a adaptação social (JUNG, 2002, p. 389).

Freitas (2005, p. 55) também corrobora com essa idéia de que Jung apresenta a importância do grupo e da coletividade:

A tarefa da individuação não é apenas garantir a própria individualidade contra uma multidão que ameaça destruí-la, mas perceber que ninguém vive isolado e que a vida não tem sentido por si só. Seu significado deriva da coletividade, da qual cada um é parte, e Jung, ao propor o centro da personalidade como o *self*, que é muito maior do que o ego, enfatiza a dimensão coletiva.

Freitas (2005) desenvolveu grupos vivenciais numa perspectiva junguiana e traz a presença mitológica de Héstia na análise de seus grupos vivenciais. A representação de Héstia em círculo ou chama crepitante, seu espaço ao redor da lareira, redondo, quente, acolhedor remete a imagem dos grupos vivenciais. Traz também a relação entre Héstia e o tempo: “Quando regidos por Héstia, é frequente perdermos a noção do tempo, numa experiência que pode ser nutritiva e apaziguadora de tensões” (Freitas, 2005, p. 62).

Envolta e acolhida por Héstia, B. parece não permanecer regida pelo tempo Cronos, aquele do relógio, dos prazos e tarefas a cumprir, mas estar presente em Kairós, o tempo das experiências, da vivência das emoções. B. trabalha a partir das 8 horas, porém seu chefe a dispensa até as 9:30 h. no dia em que participa do grupo, mas ela precisa sair direto para o trabalho para não atrasar. No entanto ela descreve ao grupo seu sentimento de que ela não percebeu passar o tempo. Só retorna a ele (Cronos) quando é apontado o

encerramento da sessão. Relata seu desejo de permanecer por mais tempo ali, mas é conduzida à consciência e responsabilização, integrando consciente e inconsciente.

Na Unidade Básica de Saúde São Silvestre as integrantes se posicionam em círculo, em um movimento de acolher e aconchegar a todos que chegam. A. relata que se sentiu acolhida na primeira sessão no grupo.

Sentimentos de partilha, tranquilidade e segurança são trazidos pelas participantes: *“uma ajudando a outra sem cobrança”* (sic. A.); *“agora me sinto bem mais tranquila contando tudo o que me acontece e o que tava me deixando quase louca, me sinto bem, confio mesmo.”* (sic. C.). *“(…) o grupo o sentimento de segurança é maior e o sentimento de responsabilidade é menor (…)”* (JUNG, 2002, p. 386).

Na fala observa-se sentimento de encorajamento: *“Eu percebi que agora está tudo mais leve pra mim na minha casa e no meu trabalho, o quanto as pessoas que convive comigo se aproveitava da minha pessoa, agora ainda aproveita, mas agora aprendi a me defender deles.”* (sic. C.). Jung (2002) afirma que *“(…) O grupo enaltece o eu, isto é, a pessoa torna-se mais corajosa, mais pretensiosa, mais segura, mais atrevida e imprudente…”* (p. 388).

Assim como Freitas (2005) faz analogia à presença de Héstia nos grupos vivenciais, na UBS São Silvestre estende-se essa analogia simbólica também à presença de Perséfone (BOLEN, 1990). Pôde-se evidenciar a dualidade de Perséfone, tanto o aspecto da jovem, filha vítima de sequestro, quanto da rainha do inferno, acolhedora das almas aflitas que chegam ao submundo. *“pude falar o que estava me incomodando e havia pessoas que não entendiam”* (sic. B.). Cada uma das integrantes do grupo vivencial de mulheres no lugar de Perséfone, recebendo e acolhendo as aflições umas das outras: *“me sinto muito bem, ver o problema das pessoas e poder dividir. Aprendo muito no grupo”* (sic. B.).

E assim várias deusas circulam nas sessões do grupo vivencial com mulheres, trazendo cada um dos aspectos do feminino.

B. verbalizou que, durante a semana seguinte a sessão, vários conteúdos trazidos por cada uma das integrantes no centro de nossa roda, se agrupavam a seus próprios conteúdos internos, percebendo similaridade do conteúdo do outro também em si. Após

esse agrupamento que ela chamou de “*mistura*” (sic. *B.*), percebia em si um novo olhar e sentimento sobre aquele problema do dia-a-dia que estava vivendo. Tal descrição remete a imagem do vaso alquímico, no qual, dos conteúdos adicionados e alquimizados, nasce o novo.

CONCLUSÕES

Nesse estudo concluiu-se que a crescente demanda na procura pelo serviço de psicologia na rede pública de saúde mental, requer novas possibilidades de atendimento psicológico para além da psicoterapia individual.

Observa-se resultados positivos obtidos no grupo vivencial com mulheres na UBS São Silvestre; justificando então a importância de estender tal vivência para outras faixas etárias através da implantação de grupos vivenciais para crianças, pré-adolescentes e adolescentes.

As falas e sentimentos trazidos no grupo vivencial com mulheres evidenciaram que se sentiram acolhidas, apoiadas, dividiram e se identificaram com os conflitos pessoais umas das outras, criando uma identidade grupal.

Além da identidade grupal também houve momentos em que a singularidade e individualidade imperaram na fala de cada uma, onde puderam entrar em contato com seus conteúdos internos, possibilitando um movimento de transformação individual.

Tais resultados contribuíram para a implantação de grupos vivenciais para crianças, pré-adolescentes e adolescentes na UBS São Silvestre em Maringá-PR.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOLEN, Jean Shinoda. *As Deusas e a Mulher: nova psicologia das mulheres*. São Paulo: Paulus, 1990.

CRISE econômica faz crescer procura por atendimento psicológico no país. [S.l.], 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2016/04/crise-economica-faz-crescer-procura-por-atendimento-psicologico-no-pais.html>

FABRETTI, Lydiane Regina Pereira. *A frente e o verso da trama: grupos vivenciais junguianos com mulheres que cuidam, esperam e criam nas rodas de artesanato*.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2011.

FREITAS, Laura Villares de. Grupos Vivenciais sob uma Perspectiva Junguiana. *Psicologia USP*, 2005, 16 (3), 45-69.

JUNG, Carl Gustav. Cartas 1946-1955, v II. Petrópolis-RJ: Vozes, 1955, 2002.

JUNG, Carl Gustav. A natureza da psique. OC 8/2. 6ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1958, 2013a.

JUNG, Carl Gustav. Arquétipos e inconsciente coletivo. OC 9/1. 6ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1950, 2013b.

JUNG, Carl Gustav. Civilização em transição. OC 10/3. 6ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1959, 2013c.

MARINGÁ, Secretaria de Saúde do Município de Maringá. Linha Guia de Atenção à Saúde Mental do Município de Maringá- Paraná. Maringá: SESA, 2015.

PARISI, Silvana. Separação amorosa e individuação feminina: uma abordagem em grupo de mulheres no enfoque da psicologia analítica. Tese (Doutorado - Programa de Pós – Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e Desenvolvimento Humano – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2009.

A VIDA DÁ MUITAS VOLTAS: JUNG E SIMONDON

Annéris Maroni

INTRODUÇÃO

Há mais de três décadas, quando comecei a estudar Carl Gustav Jung, comentava-se, entre os junguianos, “no futuro Jung será reconhecido”, “Jung é extemporâneo e por isso não lhe dão passagem”. Também eu apostava nessa direção: Jung pensa “para além” do momento atual. Que aspectos do seu pensamento caracterizaria essa imensa novidade? O inconsciente coletivo? A espiritualidade? O fato de o indivíduo individuado reorganizar o coletivo? Também me deixei contaminar por essa inquietação e escrevi vários livros (MARONI, 1998a; MARONI, 1998b; MARONI, 2008) e muitos artigos tentando trazer à tona elementos do seu pensar que revelariam essa extemporaneidade. Sustentei essa discussão dando ênfase ao processo de individuação. E rapidamente me dei conta que esse conceito-experiência era lido e interpretado de diversas maneiras no campo junguiano.

Nos primeiros anos do século XXI, precisamente em 2014, caiu-me em mãos um livro chamado *Individuação à luz das noções de Forma e de Informação de Gilbert Simondon (1924 - 1989) (2009)* — tese de doutorado defendida em 1958, juntamente com a tese complementar, *Do modo de existência dos objetos técnicos*. A tese sobre os objetos técnicos foi a primeira a ser publicada causando uma grande mudança de perspectiva na área técnica, pois esse grande tecnólogo, Gilbert Simondon, era também filósofo e transdisciplinar por excelência. A tese de doutorado foi publicada, em duas partes, uma em 1964 e outra em 1989. Só em 2005 essa obra foi publicada na sua totalidade. E só há duas décadas colóquios internacionais e comentadores de peso passaram a se interessar por Simondon — com exceção de Gilles Deleuze que o cita ainda na década de 60 e foi o primeiro filósofo a reconhecer e valorizar Simondon. A Deleuze se seguiriam Jacques Derrida, Giorgio Agamben, Étienne Balibar, Bernard Stiegler, Eduardo Viveiros de Castro e muitos outros. Hoje há uma verdadeira febre — nas universidades e também fora dela através de grupos de estudo — ansiando por compreender Simondon, cuja obra, uma ontologia relacional não antropocêntrica, aponta um novo início para o ocidente mergulhado em uma crise de valores e ameaçado por uma catástrofe ecológica. Simondon é um pensador que veio para ficar!

Valendo-se de uma imensa gama de conhecimentos científicos — física, biologia,

química, termodinâmica, antropologia, sociologia, psicanálise, psicologia analítica, filosofia antiga, medieval e contemporânea — todos os comentadores ressaltam o “enciclopedismo de Simondon” — ele é, todavia, um filósofo (SCOTT, 2014), e não um cientista e/ou tecnólogo. Elegendo como seu interlocutor Aristóteles e criticando-o na raiz, uma vez que o filósofo francês parte da crítica ao substancialismo e ao hilemorfismo que atravessam o pensamento ocidental e, através dessa crítica, repropõe a questão do Ser e tece uma nova ontologia, que tem nos processos de individuação (individuação física, vital, psicossocial, coletiva, do conhecimento, da técnica) seu campo de mobilização e de reconfiguração.

Ora, o princípio ontogenético atravessa a obra de Simondon e, com ele, o indivíduo não é tomado como constituído, dado. O filósofo preocupa-se, metodologicamente, com o processo de individuação, vale dizer, com o campo que engendra o indivíduo, por ele chamado de pré-individual: rico em energia, matéria indeterminada, e pobre em estrutura, habitado por potenciais, feixes de relações quânticas, limiares de intensidade. Campo metaestável — nem estável, nem instável. É a partir desse campo de singularidades pré-individuais (o ilimitado — *apeiron* — como dizia Anaximandro) que se dão as individuações física, biológica, psíquica, coletiva, técnica, do conhecimento. Para todas as individuações, que não cessam jamais se levarmos em conta todos os níveis em que se processam, há um operador comum: a *transdução*, conceito que Simondon recolheu da biologia e da leitura de J. Piaget. Frisemos, para Simondon, individuação é sinônimo de invenção e de transdução.

A contragosto os comentadores, todos os que li, enfatizam que Simondon não caminha com Freud e com a psicanálise, mas caminha muito bem com Carl Gustav Jung! A vida dá muitas voltas.

Jung está presente e contribui com várias questões em *A Individuação à luz das noções de Forma e da Informação*. Mais do que isso, como veremos, Jung ofertou a chave do processo de individuação para Simondon e, todavia, temos — simondonianos e junguianos — um problema bem sério, abaixo anunciado, se quisermos compreender, e resgatar a presença de Jung em Simondon. O livro *A Individuação à Luz das Noções de Forma e de Informação* não tem notas de rodapé e, raramente, mas muito raramente, Simondon cita algum autor! Quem tem familiaridade com alguma área do conhecimento ou o privilégio de partilhar a vida com algum grande filósofo e/ou cientista pode, todavia, fazer apostas! Pode, por exemplo, tentar compreender de que maneira Simondon

individuou-se com o pensamento de um determinado autor, com uma determinada área de conhecimento e, lembremo-nos, individuação é sinônimo de transdução e de invenção!

PARALELISMO CONCEITUAL: PASCAL CHABOT (2002) E GIOVANNI CARROZZINI (2006)

Todos os comentadores, já disse, são obrigados a citar e anotar a presença de C. G. Jung. Os simondonianos tentam compreender C.G. Jung a partir de alguns de seus livros e artigos: entre eles, *O eu e o inconsciente* (CW 7), livro básico para que possamos apreender o processo de individuação em Jung. Mencionam, também com muita frequência, um artigo intitulado *Adaptação, Individuação e Coletividade* (CW 18), *Alquimia* (CW 13), *A natureza da psique* e, insistentemente *Energia Psíquica* (CW 8). Penso que selecionam os temas e livros certos de Jung para compreender o processo de individuação e, possivelmente, foram esses os livros lidos e relidos por Simondon. Os simondonianos (Pascal Chabot, Giovanni Carrozzini entre outros), porém, incorrem em um erro ao tentar aproximar Jung e Simondon, já que enfatizam o que chamarei doravante de “paralelismo conceitual” e, ao meu ver, não são bem-sucedidos!

Os conceitos com essa aproximação e transposição perdem o seu valor, esmaecem-se e, como dizia Jung, tornam-se moedinhas gastas. Além disso, para compreender Jung, um autor difícil, que pressupõe clínica e experiência, não basta uma interação entre os seus conceitos. Os autores citados apostam no paralelismo conceitual, por que isso lhes dá segurança, afinal podem citar Jung e mostrar como Simondon se aproxima ou se distancia dos conceitos junguianos. Definitivamente, não é esse o caminho para encontrar Jung e Simondon! Optei, então, por fazer uma outra aposta neste artigo: Simondon individua os conhecimentos de que se vale e o faz por transdução, vale dizer, incorpora e diferencia-se do conhecimento estudado e, com isso, algo novo nasce. Individuação é sinônimo de invenção.

Todos os comentadores sabem que ambos os autores se valem, como paradigma da individuação, dos cristais e da cristalização. Vamos propor que podemos compreender a individuação do conhecimento — a individuação que Simondon teria feito do conhecimento trazido à tona pela experiência de Jung — a partir dessa mesma metáfora. A seguir trarei à tona a unidade mínima do cristal — em Jung e em Simondon quanto ao processo de individuação — e, a partir dessa unidade, a cristalização que torna cada cristal único e singular, as individuações em ambos os autores. Projeto ousado, mas muito

necessário se quisermos comentar esses dois grandes mestres do conhecimento. É preciso manter sempre presente que individuação é sinônimo de transdução e de invenção!

Jung e Simondon são, ambos, inspirados por F. Nietzsche no Prólogo de *Assim falou Zaratustra* (NIETZSCHE, 2008). Simondon cita a passagem em que Nietzsche discute o encontro — metafórico por suposto — entre o equilibrista e Zaratustra (SIMONDON). Jung não cita essa passagem e, todavia, o artigo já mencionado *Adaptação, individuação e coletividade* de 1916, tem nessa passagem sua inspiração básica e, não é por outro motivo que os simondonianos insistem tanto nesse texto ao tentarem aproximar Jung e Simondon.

Simondon cita a metáfora do equilibrista quando discute a passagem do individual ao transindividual através da prova da solidão. Jung também o faz, já insistimos, sem citar Nietzsche, quando nos narra o início da individuação e, digamos, uma de suas conquistas — a criação de novos valores — e também enfatiza a solidão no processo de individuação. Nessa metáfora o equilibrista cai da corda e morre diante do povo. Enquanto estava lá em cima, desempenhando uma função social e artística, o equilibrista era aclamado pela multidão; quando cai e morre, vale dizer quando já não exerce uma função social, e é abandonado por todos. Menos por Zaratustra! É nesse momento que Zaratustra abraça o cadáver, sente uma fraternidade profunda, e dá-lhe uma sepultura. A morte do equilibrista é a metáfora da saída da função social, do papel exercido na sociedade, para Jung no processo de individuação, para Simondon na passagem do individual para o transindividual. O social e o coletivo se opõem em Jung e também em Simondon.

O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO EM CARL GUSTAV JUNG

“Pode alguém voltar ao ventre da mãe e nascer de novo”? — perguntou o fariseu Nicodemos a Jesus (João, 3). Estamos agora em um artigo de C.G. Jung, publicado pela primeira vez em 1929, chamado “A divergência entre Freud e Jung” (CW, 4) e a pergunta de Nicodemos (par. 781)³⁵ é o terceiro elemento, formulado pelo próprio Jung, a marcar a divergência com Freud. À pergunta de Nicodemos, diz Jung, Freud sucumbe, pois não tem respostas! E é exatamente por isso que Simondon, posteriormente, não caminhará com/ao lado de Freud! Para Freud, e para toda a psicanálise, ao nascer o indivíduo está dado, constituído de uma vez por todas. E por isso, Freud e a psicanálise — talvez com

³⁵ Nunca vi citado por nenhum comentador simondoniano esse artigo!

exceção de J. Lacan — não tem para onde “voltar”, não tem como morrer e renascer! A regressão na psicanálise nos leva para os inícios da vida com o outro, com a mãe, não nos leva para uma outra realidade, uma realidade diferente da compartilhada. Esta “volta” ao ventre da mãe é comum tanto a Jung quanto a Simondon. É a “unidade do cristal”, unidade que nos permite fazer a aposta que estamos fazendo e não recorrer ao costumeiro paralelismo conceitual entre Jung e Simondon! Nossa aposta é trazer à tona a individuação do conhecimento que o filósofo Simondon teria feito com as experiências do psicólogo suíço Jung e que foi nomeada por este último como processo de individuação.

A ontologia em Jung e Simondon é sinônimo de ontogênese — com muitas diferenças, por suposto. Partindo do biólogo E. Haeckel (1834-1919) que, ao estudar a embriologia, pensava que a ontogênese repetia a filogênese, uma discussão que floresceu no século XIX e começo do XX, Jung recriou a noção da filogênese como inconsciente coletivo, mas manteve de Haeckel a questão chave: a ontogênese repete a filogênese, agora como história da humanidade. Jung não pode se livrar do aristotelismo ao fazer a proposição que segue: *o inconsciente coletivo é a fôrma, já pronta, que permite à matéria tornar-se determinada!* Friso que Jung aspirava a pensar o inconsciente coletivo nos homens, mas também nos animais, em todos os seres vivos.

Simondon propõe, também, uma ontologia ontogenética, todavia critica o substancialismo e o hilemorfismo (*hile* = matéria/*morphé* = forma) aristotélico, vale dizer, critica radicalmente Aristóteles, já que este parte do indivíduo dado, constituído, e da separação entre matéria e forma, com primazia para a forma, a essência, o universal. A ontogênese de Simondon pressupõe a realidade pré-individual de onde tudo brota e, ao brotar, a matéria tem uma espécie de “vocação” para a forma, vale dizer, a matéria em Simondon não é indeterminada à espera de uma forma que a determine. A matéria com “vocação” para a forma tem na *lajota* (a argila que se tornará tijolo) o paradigma da individuação física e tem no cristal e na cristalização o paradigma da individuação vital.

Há certos sinais que nos indicam que estamos a iniciar o processo de individuação, segundo Jung. *I'm stuck, estou empacado*, era a frase citada por seus pacientes, quando o procuravam para análise. *Estou empacado* e a vida já não flui em mim: sem projetos, sem vida viva, sem fantasias que indiquem o próximo passo, sem sonhos, sem imaginação, sem futuro. *Empaquei!* Jung compreendia esse empacamento pela inserção do indivíduo no social, na cultura — aliás essa forma de lidar com o empacamento é,

como se sabe, caracteristicamente romântica e Jung era romântico. Vale dizer, a vida não mais flui em mim e isto se explica pela organização da cultura/civilização. O indivíduo moderno era, para Jung, unilateral: extrovertido e racional e, então, “o eu está doente porque foi cortado do todo e porque perdeu sua conexão com a humanidade e com o espírito” (CW 4, pr. 782). O eu tornou-se o “lugar do medo” e, todavia, esse medo não se refere, como quer Freud, ao pai e a mãe (CW 4, pr. 782). É um medo próprio da civilização moderna e, por isso, pode ser lido politicamente já que os indivíduos nessa cultura — devido à unilateralidade imposta à subjetividade — podem ter seus pontos de vistas rapidamente capturados pelo Estado.

Uma vez empacados e porque empacados inicia-se a regressão da libido³⁶. E é neste contexto que Jung usa uma frase bíblica famosa: “Muitos são os chamados e poucos serão os eleitos”. A individuação se impõe para muitos, contudo, poucos, muito poucos serão capazes de suportar e fazer toda a travessia que é exigente, trabalhosa e muito sofrida.

Não é possível advertir-nos Jung fazer essa travessia sendo uma peça na engrenagem social. Ninguém se individua como parte da engrenagem social; é esta a chave do importante artigo de Jung chamado *Adaptação, individuação, coletividade* (CW 18) e, não por acaso, valorizada pelos simondonianos. E por isso afirmei antes que a metáfora do equilibrista atravessa a noção de individuação de Jung e também de Simondon, como veremos. *Des-individuar-se*, morrer para a função social é, também, em Jung condição da individuação! É a prova da solidão. E isso tem muito sentido porque não percebemos com clareza quando fazemos parte da engrenagem social e que nossa libido (energia psíquica) é parte dessa corrente e que é por isso a engrenagem funciona!

Quando nos individuíamos, a regressão faz com que a libido reflua para camadas inconscientes até que *des-cobrimos* o que já estava ali: a força afetiva e fantasista do inconsciente coletivo (lembrem-se do sonho que Jung teve quando viajava com Freud que o levou até uma caverna de homens primitivos; releiam também em *Memórias Sonhos e Reflexões* o capítulo chamado “Confronto com o inconsciente”) (JAFFE). O processo de individuação é implacável: deixamos de funcionar na engrenagem social,

³⁶ Não será possível trabalhar neste curto paper a noção de energia psíquica, de libido em Jung, muito embora tal compreensão seja uma das chaves para a aposta que fizemos: a individuação do conhecimento feita por Simondon das experiências psíquicas/ emocionais de Jung, chamada pelo próprio Jung de processo de individuação.

Jung, por exemplo, afastou-se das suas funções didáticas na universidade e teve a sorte de contar com o testemunho de Toni Wolf. Essa solidão testemunhada, que demanda muito trabalho psíquico, permitirá um profundo rearranjo do que chamamos psique/mental, permitirá também a emergência de novos valores, ideias — alguma criação brotará da individuação — e, com ela, para Jung, poderemos reingressar na corrente libidinal social. Faremos, então, parte do coletivo e não propriamente do social! Em Jung, social e coletivo se opõe e não podem ser confundidos.

Em *O Eu e o Inconsciente*, Jung nos dá a chave do longo e difícil trabalho que a individuação requer. Como vimos, “voltar” ao inconsciente coletivo é redescobri-lo e, lembremo-nos, estamos em intensa regressão. É sempre bom lembrar: em progressão não nos individualizamos! Ora, é essa regressão intensa que facilita o trabalho de individuação, pois a energia dos opostos está profundamente ativada e com ela os sonhos tendem a se intensificar, praticamos a imaginação ativa mesmo sem querer, mergulhados que estamos na atmosfera emocional inconsciente. Ativação das imagens, das fantasias são responsáveis pelo sonhar e pelas fantasias ativas. E o trabalho de individuação, nesse livro, lembra-nos, e muito, um dos principais operadores em Simondon: a transdução. Em Jung, individualizamos-nos, precisamente, na medida em que vamos penosamente nos diferenciando das fantasias coletivas do inconsciente e também das fantasias, coletivas, por suposto, inscritas na sociedade e na cultura. Diferenciação dupla de ambos os coletivos. Incorporamos algo e sobretudo nos diferenciamos. Processo difícil e exigente! Transdutivo.

Jung pensa a psique com a lei da compensação e tem como ideal — um ideal romântico — a conquista emocional da totalidade psíquica. Se levamos em conta as funções e os tipos e a unilateralidade moderna, caberia durante o processo de individuação conquistar emocionalmente duas funções e o tipo oposto? Essa proposta é falaciosa e não me parece uma interpretação correta de Jung! Para ele, só faremos essa conquista se, e somente se, as funções e o tipo principal se des-energizarem, diminuir, por assim dizer, a sua potência. Com isso, as funções inferiores e o tipo oposto virão à tona. Então é preciso desconstruir, diminuir a energia das funções e do tipo principal da consciência para que emergam funções e tipos inferiores. Des-construção de um lado e novas construções funcionais e estruturais de outro.

Através desse laborioso e difícil processo faremos uma outra conquista emocional muito, mas muito importante: refiro-me a área intermediária (CW 7, pr. 73). Somos desde

sempre subjetividade e objetividade, pensamento e sentimento, sensação e intuição, extroversão e introversão. Somos tudo isso, mas muito inconscientemente. O processo de individuação, porém, torna-nos consciente desse encontro paradoxal de opostos, permitindo a emergência “da mãe de todas as possibilidades culturais” (CW 7, pr. 73). É dessa conquista emocional que, doravante, tudo que há brota, é a fonte e a mãe de todas as possibilidades do real.

Nesse rearranjo extraordinário da psique, das emoções, os “muito poucos” que fazem o caminho, compreendem que mudou o senhor da casa psíquica: doravante, a primazia é do *Self* e não do Ego. E então a ligação entre ambos tornar-se-á sensível para quem fez a travessia, como já disse, e de outra maneira, a área intermediária, o encontro de todos os opostos transformar-se-á na mãe de todas as possibilidades culturais.

A individuação consciente é então continuada. Marie Louise von Franz, continuadora e não só comentadora de Jung, em um livro que aprecio muito chamado *Reflexos da Alma* (VON FRANZ, 1992), tece um caminho muito interessante da obra de Jung. Diz ela, no primeiro capítulo: para o homem-massa, instintivo tudo que chega do inconsciente coletivo é projetado no mundo, pois o homem-massa não construiu um vaso alquímico e só lhe resta projetar — para livrar-se do conteúdo muitas vezes insólito e/ou para se relacionar e se conscientizar desses conteúdos. No último capítulo, von Franz diz: o homem espiritual, que se diferenciou tanto das fantasias coletivas do inconsciente quanto das fantasias coletivas do social, que criou novas estruturas funcionais: o tipo inferior e as funções inferiores, que nesse árduo trabalho psíquico conquistou emocionalmente a área intermediária, passa a se relacionar com o inconsciente coletivo e com a vida social-coletiva só por sincronicidade! A sincronicidade é a lei psíquica do homem espiritual. Quando um conteúdo (fantasias, sentidos) emergem do inconsciente coletivo, o homem espiritual, pode esperar até que possa fazer a experiência desse conteúdo no mundo, no coletivo, com o outro. Pelas mãos de von Franz a individuação é continuada e, insisto, todos esses elementos, estão presentes na obra de Jung. O que von Franz fez foi dar uma forma muito feliz para a individuação continuada.

E então, quem ousou morrer, voltar ao ventre da mãe — inconsciente coletivo — e através desse ventre nascer de novo, estará iniciado, como nos antigos mistérios (CW 4, pr. 783). Nasce, assim, um ser espiritual e isso me parece ser o que Carl Gustav Jung compreende por espiritualidade.

O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO EM GILBERT SIMONDON

Farei agora, para Gilbert Simondon, a pergunta de Nicodemos: “pode alguém voltar ao ventre da mãe e nascer de novo?”. Friso que essa pergunta não está em Simondon e estou me permitindo fazê-la para criar uma certa estética. Permito-me também fazê-la para indicar, ainda uma vez, a “unidade do cristal” em Jung e em Simondon. É da “unidade do cristal” que floresce a cristalização também em Simondon. A “unidade do cristal”, permito-me formulá-la, é a “volta” ao ventre da mãe e, agora, o ventre é chamado por Simondon de pré-individual.

Ora, o princípio ontogenético que atravessa a obra de Simondon reza que não se pode tomar o indivíduo como dado, como desde sempre instituído e então o seu recuo metodológico: do indivíduo à individuação e dela ao campo que a engendra: o pré individual, na nossa metáfora, ao ventre da mãe. Esse campo, do ser pré-individual, é matéria indeterminada, rico em energia, mas pobre em estrutura, superpovoado de potenciais, tensões, feixes de relações quânticas, limiares de intensidade. Campo metaestável — nem instável, nem estável. Campo de singularidades pré-individuais, o ilimitado (ápeiron) para falar com Anaximandro. A partir desse campo, processam-se as individuações física, vital, psíquica e coletiva. É essa maneira de pensar que lhe permite uma interlocução direta e crítica com Aristóteles e, então, com o substancialismo e o hilemorfismo.

Como em Jung, há também, em Simondon, certos sinais que nos indicam imbricação entre a desindividuação e a individuação; a angústia é o afeto a nos sinalizar essa transição — em Jung, lembremo-nos era o medo! A angústia, em Simondon, está a nos comunicar que o indivíduo está “pesado de sua existência como se ele devesse carregar-se a si mesmo” — em Jung, seus pacientes lhe diziam, a cada vez: *I’m stuck*. A angústia é sinal de que algo não existente pede para desmanchar-se em favor de um novo nascimento. Na angústia, conta-nos Simondon, o sujeito gostaria de resolver-se a si mesmo sem passar pelo coletivo: “...gostaria de chegar ao nível de sua unidade por meio de uma resolução do pré-individual em ser individual, resolução direta, sem mediação, sem espera” (SIMONDON). Não conseguirá! Tendo se tornado um problema, não mais poderá contar só consigo mesmo para resolvê-lo, poderá tentar desertar de si mesmo, fugir, mas logo perceberá que isso é impossível!

Simondon cita Nietzsche e a metáfora de Zarathustra (e o equilibrista) para explicitar a passagem do individual ao transindividual através da prova da solidão. Já vimos essa imagem: o equilibrista cai da corda e morre diante do povo, que logo o

abandona. A multidão só respeitava o funâmbulo na sua *função social e artística*. A morte é já a desindividuação da *função social* e a fraternidade absoluta e profunda que Zaratustra sente frente ao amigo morto é de outra ordem — o afeto para Simondon corresponde à regulação do psiquismo e, por isso, o que Zaratustra sente já rompe com tal regulação! Ressalto dois pontos nessa metáfora: ninguém se individua na função social, entrelaçado às relações interindividuais. Nestas, o eu é parte importante do jogo; nas relações interindividuais, a individualidade é reiterada. Morrer para a função social — somos todos equilibristas se quisermos nos individuar — é de certa maneira abrir mão da reiteração da individualidade e do eu! É na solidão, no isolamento que nos pomos em questão e ressoamos o transindividual que ali já está. É assim para Simondon, mas, antes, foi assim também para Jung! Esta discussão é parte da “unidade do cristal”. A sociedade e o coletivo (transindividual) se opõem em Simondon — vimos que isso é também assim em Jung.

No curto, modesto e precioso comentário que Peter Pal Pelbart (2015) faz a Simondon, ele insiste na imbricação entre desindividuação/nova individuação, insiste também na sua radicalidade. A angústia, já vimos, é o sinal da passagem de uma individuação a outra, indício de metamorfose e, então de aniquilamento de certas estruturas e funções e isto é assim mesmo que ameaça o próprio sujeito. Como diz Pelbart — e sua interpretação me parece muito aguda e verdadeira — essa metamorfose implica em morte e nascimento, desmanchamento e reconfiguração, e esses processos parecem se encavalar e são indecíveis. Como insiste Simondon — e antes dele o fez Jung com a idéia de regressão — a experiência é de um “percurso inverso da ontogênese”, “destecele-se o que havia sido tecido”. E reconfigura-se, ganha-se uma nova forma. Tal processo só é possível se tivermos em mente a operação de transdução.

Simondon apresenta-nos uma possibilidade tentadora: pensar a individuação como continuada. Não a individuação sinônimo de vida, de transdução, de invenção, pois esta, por suposto, é continuada. Refiro-me à individuação em que o indivíduo se torna sujeito e afetado pela angústia desmancha-se para ganhar uma nova forma e renascer. Seus comentadores fizeram da tentação pensamento: Emilia Marty (2004), na Revista *Multitudes*, dedicada a Simondon, em um precioso artigo intitulado “Simondon, un espace à venir” pensa a individuação continuada. Como vimos, também em Jung a tentação estava dada e uma de suas comentadoras-continuadoras, no livro *Reflexos da Alma*, pensou a tentação através da área intermediária e da sincronicidade.

Finalmente uma palavra em torno da espiritualidade. Como vimos, no artigo de 1929, *Divergências entre Freud e Jung*, a terceira consideração de Jung ao responder à pergunta de Nicodemos, propõe a espiritualidade como iniciação, iniciação que agora compreendemos bem: “voltar” ao ventre da mãe (inconsciente coletivo) e renascer é a iniciação moderna e o que Jung entende por espiritualidade. Individuação é então sinônimo de espiritualidade — imanente, por suposto. Podemos e devemos fazer o mesmo raciocínio em relação a Gilbert Simondon: “voltar” ao ventre da mãe (pré-individual) e viver a ontogênese reversa é o que ele compreende por espiritualidade (SCOTT, 2014).

TUDO POR FAZER...

Aqueles que, como eu, acreditaram que Jung tinha algo a dizer para o mundo e que o desprezo que a academia lhe dedicava era injusto e cruel, têm agora muito caminho pela frente. Explorei, neste breve artigo, um aspecto comum entre Jung e Simondon, mas há muitos outros. A sofisticação intelectual e espiritual, a grandiosidade do anfitrião, dará a Jung uma voz e um lugar que ele, infelizmente, ainda não conquistou. Se essa tarefa ficar só nas mãos dos simondonianos ela não se resolverá bem porque Jung é difícil, requer clínica e experiência e o preconceito está também presente entre os comentadores simondonianos, muito propensos, de novo, a engrandecer agora Simondon contra Jung. É preciso que os junguianos se deem conta disso e passem a estudar Simondon, passem a reconhecer e trazer à tona o lugar especial que Jung ocupa nesse livro, *A Individuação à Luz das Noções de Formas e da Informação*.

REFERÊNCIAS

- MARONI. Amnéris. *Jung o poeta da alma*. S.P. Ed. Summus, 1998.
- MARONI. Amnéris. *Jung – Individuação e Coletividade*. S.P. Ed. Moderna, Coleção Logos, 1998
- MARONI. Amnéris. *Figuras da Imaginação (Buscando compreender a psique)*. S.P. Ed. Summus, 2002. Idem. *Eros na Passagem (uma interpretação de Jung a partir de Bion)*. S.P. Ed. Ideias e Letras, 2008.
- SIMONDON. Gilbert. *La Individuação a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires. Cactus/La Cebra, 2009.
- SCOTT. David. *Gilbert Simondon’s Psychic and Collective Individuation. A critical introduction and guide*. Edinburgh, 2014.

CHABOT. Pascal. “Simondon et la psychologie des profondeurs”. In: *La Philosophie de Simondon*. J. Vrin, 2002.

CARROZZINI. Giovanni. “Simondon e Jung: um confronto” In: *Gilbert Simondon: per un’assiomatica dei saperi — Sallá — Dall’ontologia dell’individuo ala filosofia dela tecnologia*”. Manni, 2006.

JAFFÉ. Aniela (org.) *C.G. Jung Memórias. Sonhos, Reflexões*. R.J. Ed. Nova Fronteira.

FRANZ. Marie Louise von. *Reflexos da Alma: projeção e recolhimento interior na psicologia de C.G. Jung*. S.P. Cultrix/Pensamento, 1992.

O OUTRO EM MIM: UMA REFLEXÃO SIMBÓLICA SOBRE EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E ALTERIDADE NO MITO FUNDADOR DA UMBANDA

Giselli Gonçalves

A produção em psicologia analítica no Brasil tem levantado questões peculiares à nossa constituição anímica, destacando a importância de integrarmos uma história psíquica que não pode ser negligenciada. Sabemos que um dos distintivos da autoimagem construída pelo brasileiro é forjada no paradigma da amabilidade e do acolhimento. No nível da persona, o Brasil é a mãe que amalgama e alimenta em seu seio todos os filhos, sem discriminação. Entretanto, os porões de nossa história, que guardam as imagens do processo de “colonização” destas terras, revelam cenas de destruição e morticínio.

Nossa marca de origem, segundo Gambini (1999), forja-se na completa negação do outro, sendo este representado inicialmente pelo índio e, mais tarde, pelo negro. Apesar de a miscigenação ter sido possível no plano material, a completa recusa de contato psíquico com o diferente, por parte dos “colonizadores”, tornou impossível a miscigenação no plano psicológico. Gambini indaga como seria possível a construção de uma identidade brasileira uma vez que, no encontro entre três grupos, o português, o índio e o negro, aos dois últimos tenha sido negada a humanidade (DIAS; GAMBINI, 1999, p. 65).

É possível pensar que, se por um lado, houve a construção da persona de um país generosamente maternal e acolhedor, por outro, este parece ser um processo psíquico de compensação, a nível coletivo, do grande trauma do desencontro, da negação e da barbárie. A atual polarização visível na sociedade, evidente sobretudo nos embates ideológicos que grassam no país, notadamente no campo da discussão política, deixam entrever a movimentação desta sombra subterrânea. Sob a imagem da pátria-mãe amorosa, agitam-se os contornos de um pai terrível e intolerante com vestes estrangeiras, explorador inclemente e catequista implacável.

Hoje, o que se sabe da história dos habitantes nativos do Brasil é muito pouco. Segundo Cunha (1992), nem as informações sobre a origem, nem sobre as cifras desta população são seguras, muito menos é possível ter ciência, com exatidão, sobre fatos históricos. A autora frisa a importância de se considerar, na história indígena, a dimensão do que não se sabe, para não se incorrer em armadilhas como a ilusão do primitivismo.

Isto porque, segundo sua análise, na segunda metade do século XIX, época de triunfo do evolucionismo, prosperou a ideia de que certas sociedades teriam ficado na estaca zero da evolução, como se fossem "fósseis vivos que testemunhavam do passado das sociedades ocidentais". Este tipo de observação considerou, injustamente, as sociedades que prescindissem do modelo de Europeu de Estado como eternamente infantes (CUNHA, 1992, p. 11).

A incapacidade de perceber o outro em sua humanidade fez com que o processo de colonização do Brasil fosse caracterizado pela obliteração de um legado histórico, uma espécie de apagamento de todo o conhecimento original produzido nestas terras. Nunca tivemos contato, de fato, com o vigoroso contingente de informações e de visões de mundo que aqui circulavam antes da invasão portuguesa. No nível do inconsciente coletivo, o Brasil se ergue sobre um Hades riquíssimo, onde jazem a ciência e a espiritualidade indígenas. Delas, não temos registro, a não ser por relatos etnográficos cuja marca é uma sintomática parcialidade.

Para que haja a percepção do outro e, conseqüentemente, diálogo, é necessário contato. Gambini (1988) sustenta que este contato psíquico nunca ocorreu. Segundo o autor, o português nunca esteve, de fato, contemplando o índio, mas apenas a si mesmo, num intenso processo de projeção que impediu o encontro. Tal processo foi decorrente da cisão de opostos típica da psique civilizada, que em nada se assemelha à psicologia indígena, para a qual os conceitos de bem e mal têm significados completamente diferentes.

Assevera Cavalcanti (2000) que a tradição do moderno pensamento ocidental é muito diferente do pensamento das culturas tradicionais mais antigas, sobretudo as orientais. Para estas sociedades, a natureza era concebida como manifestação de Deus, sendo a terra considerada sagrada, fonte da vida e descanso dos mortos. Tais culturas abrigavam uma poderosa estrutura mítica que conferia à vida um sentido transcendente. A consciência ocidental, ao contrário, em seu desenvolvimento tomou o caminho da unilateralidade.

O processo de fragmentação espírito-matéria, segundo a autora, teria raízes antiquíssimas, que remontam à filosofia de Demócrito. Com o advento da Reforma e no esteio do pensamento mecanicista, entre os séculos XVI e XVIII, este processo teria se acentuado de forma incomparável. Argumenta a autora que a Reforma, mais que o próprio

Renascimento, teria sido a grande responsável pela modelagem de um novo tipo de consciência científica, mais ligado ao controle e ao poder do homem sobre a natureza. Assim, “o distanciamento do mundo natural carregado de espiritualidade favoreceu, de maneira efetiva, o processo de dessacralização da vida e abriu caminho para a construção de atitudes extremamente destrutivas e dissociadas em relação à natureza” (CAVALCANTI, 2000, p. 29).

É este o contexto histórico da chegada do europeu à América. Identificado com a natureza, o índio torna-se parte daquilo que deve ser dominado. Neste processo, ele recebe a projeção de tudo o que europeu tinha dissociado em si, conforme relata Gambini (1988).

Ao analisar as cartas jesuíticas enviadas à Roma e Lisboa no século XVI, que visavam informar as características das novas terras e o cotidiano dos missionários, Gambini (1988) ressalta a total cisão Eros-Logos ali presente. O feminino banido da alma destes homens, forjada por áridos exercícios de meditação religiosa, engendrou uma forma de relacionamento com o indígena desprovida da função sentimento. O índio, representante do mundo natural, feminino, material, portador de uma espiritualidade orgânica, torna-se o receptáculo mais provável para a projeção de uma alma que, embora reprimida, não deixará de agir. Esta, uma vez fechadas as portas da psique, passa a atuar destrutivamente, tornando-se o fator básico da produção de projeções. Incapaz de efetivar a função relacional, o feminino primitivo emerge na forma de monstro sombrio, a convocar a destruição daquilo que não consegue assimilar. É por isto que os discursos dos jesuítas, humanitários no início da colonização, vão gradualmente dando lugar a discursos de escravização e destruição, conforme dados expressos nas cartas, apresentados pelo autor.

O conhecimento acumulado pelos jesuítas na “lida” com os nativos indígenas foi registrado em tratados “doutrinários”, que ensinavam inclusive a punição conforme a conveniência. Estes mostraram-se úteis aos senhores portugueses quando teve início o segundo processo de negação histórica ocorrido em solo brasileiro: a negação da alma africana.

A solução encontrada pelo governo português para a exploração colonial do Brasil foi o cultivo de cana de açúcar, para a qual a mão-de-obra indígena mostrou-se inviável. Apesar da opressão cruel sofrida, os índios não se adaptaram ao trabalho escravo. Sem

defesas orgânicas contra doenças europeias, morriam em massa. Esta falta de mão de obra foi resolvida com o sequestro e escravização de povos africanos, o que alimentou um intenso tráfico de pessoas entre África e Brasil, a partir do século XVI (BERKENBROCK, 2012).

Oriundos de sociedades complexas e de diferentes culturas, os africanos, uma vez em solo brasileiro, tiveram que se adaptar à nova ordem social numa única classe, a de escravos. A escravização significou, para cada indivíduo, a ruptura dos laços sociais, culturais e familiares. A única forma de recusa possível para esta condição era a fuga ou a morte. Retirados de seu contexto de produção de sentidos, afastados dos mitos que possibilitavam sua leitura da realidade, um grande contingente de africanos morreu de banzo – nas palavras de Berkenbrock (2012, p. 84-85), “uma espécie de saudade no sentido religioso-místico-social”, ou, conforme Bastide (apud BERKENBROCK, p. 85), “uma saudade ocasionada pelo grande sentimento de perda da ordem original”.

Ainda de acordo com Berkenbrock (2012), ao contrário dos índios, que sofreram um contínuo projeto de catequese empreendido pelos jesuítas, aos negros restava apenas a conversão obrigatória, limitada ao batismo, sem nenhum tipo de preocupação pedagógica. Buscava-se apenas assegurar o formato externo do culto, como o comportamento correto durante a missa ou a oração da noite.

As cosmovisões indígena e africana guardam certa analogia. De forma geral, podemos verificar, em ambas, a presença da ideia de totalidade e unidade. Berkenbrock (2012) nos diz que os povos africanos desconheciam a divisão entre mundo secular e religioso, o que sacralizava os elementos da experiência cotidiana, conferindo sentido à vida. O conhecimento trazido por estas pessoas ao Brasil foi igualmente apagado, tendo sua visão de mundo desaparecido quase por completo. Como no caso dos índios, não restou registro escrito sobre a religião africana. O material conservado desta época, argumenta o autor, resume-se a textos literários, a documentos de administração pública (sobretudo boletins policiais) e a relatórios de viajantes. Em nenhuma dessas fontes há a preocupação em resgatar a dimensão religiosa do africano como um todo. Entretanto, três temas estão sempre em relevo, o que sugere sua numinosidade para quem os observava: o comportamento dos negros diante da morte, a magia e o culto.

Na conjuntura social do período, a escassez de recursos médicos e farmacêuticos, sobretudo no campo, era evidente. Neste contexto, o conhecimento africano adquiriu grande relevância, embora, ao recorrer a ele, o homem branco o fizesse num misto de fascínio e de medo. O conhecimento medicinal de ritos e ervas ajudou a curar muitos doentes no Brasil. Num movimento de grande ambivalência, este conhecimento era caracterizado ora como benéfico, ora como feitiçaria. Nos ambientes urbanos, tais práticas foram duramente combatidas, sobretudo pelo clero. Na tradição africana, a utilização das artes de cura era vista como parte integrante das práticas religiosas, pois a cura do corpo dependia da saúde do espírito e ambas eram englobadas pela religião. Estas tradições religiosas não sobreviveram senão pela incorporação de elementos europeus, sob a forma de sincretismo. Entretanto, na esfera social, a cultura híbrida das comunidades afro-brasileiras nascentes não foi de fato acolhida. Com o fim da escravidão, a partir do século XIX, a chamada ideologia do branqueamento forneceu o argumento contra o negro e seus costumes, sendo suas tradições consideradas prejudiciais ao país (BERKENBROCK, 2012).

O que temos até aqui é um cenário de despedaçamento do Outro durante a colonização e a invenção simbólica de uma nação. Um cenário de apagamento de inúmeras formas de produção de conhecimento, de um grande complexo epistemológico que ficou soterrado sob o edifício do racionalismo-cientificismo europeu.

Sabemos, porém, que, do ponto de vista psíquico, nada deixa de existir. O conhecimento dos povos originais e dos que para cá migraram forçadamente, uma vez tornado inconsciente, deverá movimentar-se e reivindicar, sob a forma de símbolo, um lugar na consciência. É conhecido o argumento de Jung (vol. 18/1, § 169) de que toda psicologia individual tem, atrás de si, uma “longa cauda sauriana, formada pela história da família, da nação, do continente, do mundo todo”. Esse aspecto histórico da psique, lastro dos séculos, é hipótese fundamental em sua teoria.

Jung (vol. 15) explica que, da mesma forma como os indivíduos têm suas atitudes e tendências características, também os povos e as épocas, coletivamente, experimentam a unilateralidade, cuja consequência é a exclusão, do campo da consciência, dos elementos psíquicos com ela incompatíveis. Assim, da mesma forma como, em nível

individual, a unilateralidade é corrigida por realizações inconscientes, também em nível coletivo diversos fenômenos podem funcionar como vias de autorregulação espiritual. É mister, portanto, direcionar a atenção aos movimentos coletivos emergentes, se quisermos ter pistas sobre as direções futuras de desenvolvimento de uma cultura.

A cultura brasileira, neste sentido, nos oferece um riquíssimo cabedal imagético. Um trânsito ainda que epidérmico sobre as manifestações religiosas do país demonstra uma profunda conexão de nosso povo com este solo arquetípico fundamental, de onde emana o alimento anímico. Nesta casa tem quatro cantos, cada canto tem seu santo, onde mora o cálice bento e o divino Espírito Santo, diz uma canção popular transmitida pela tradição oral. O Brasil, em seus quatro cantos, tem nas imagens de seus santos possibilidades criativas de união entre o cálice e o espírito, entre Eros e Logos. Nossa hipótese é a de que, nas referências religiosas, possam emergir símbolos compensatórios, com a finalidade de unir o que a consciência coletiva separou.

Consideramos relevante voltar o olhar para a experiência religiosa pois, segundo Edinger (1995), em termos psicológicos, seu objetivo central é vincular o indivíduo (ego) à divindade (Si-mesmo). O Si-mesmo, nesta perspectiva, consiste no centro ordenador e unificador da psique total (consciente e inconsciente). O autor sustenta que todas as religiões são repositórios de imagens arquetípicas, sendo o propósito da vivência religiosa propiciar aos indivíduos a experiência de um relacionamento significativo com estes elementos.

Assim, prossegue Edinger (1995, p. 67), toda imagem arquetípica traz consigo um aspecto parcial do Si-mesmo. No inconsciente, não existe separação entre os componentes, estando de fato amalgamados o que distinguimos conceitualmente como sombra, animus, anima. Por trás de todos estes conceitos, espreita o Si-mesmo. Em consequência disso, enfatiza o autor, “todos os problemas relacionados à alienação – seja alienação entre ego e figuras parentais, ego e sombra, ego e anima (ou animus) – são, em última análise, problemas de alienação entre o ego e o Si-mesmo”.

Compreendemos que o alijamento de todo o conhecimento produzido pelas culturas exploradas em solo brasileiro tenha redundado em uma claudicância psíquica, expressão de uma alma fracionada, incapaz de estabelecer relações entre todos os seus elementos componentes. Optamos, neste trabalho, por amplificar esta questão de

alienação por meio de um mito proveniente de uma manifestação religiosa eminentemente brasileira, a umbanda, que tem no resgate dos elementos marginalizados da psique brasileira – notadamente a herança indígena e africana – um de seus aspectos mais característicos.

Segundo Bertaglia e Gonçalves (2014), por ser uma religião nascida em solo brasileiro, a umbanda congrega em seu cânone imagens presentes em nossa consciência coletiva, tais como os caboclos, pretos velhos, marinheiros, boiadeiros, ciganos, baianos e malandros, além de imagens arquetípicas representadas pelas figuras mitológicas dos orixás. É esta qualidade imagética tão prolífica que convida à circum-ambulação em torno de seus símbolos, no sentido de averiguar o que eles podem refletir sobre nossa própria alma.

A umbanda é uma experiência religiosa nascida de um grande sincretismo. Em seus ritos e crenças amalgamam-se tradições culturais africanas, sobretudo de origem iorubá e banto, crenças europeias católicas e provenientes do espiritismo kardecista, elementos de práticas ameríndias e também de filosofias orientais (BERKENBROCK, 2012; BERTAGLIA; GONÇALVES, 2014, ZACHARIAS, 1998). O aspecto doutrinário da umbanda, segundo Berkenbrock (2012), está ainda em aberto, o que se deve ao fato de ser esta uma religião muito jovem e, também, às características de sua forma de organização. Havendo muitos grupos religiosos independentes entre si, coexistem diferentes ideias e ensinamentos, mas há pilares doutrinários comuns a todos os praticantes, a saber: a fé num ser supremo, a crença na existência de espíritos e entidades e na possibilidade de contato entre estes e os seres humanos e, por fim, a crença no desenvolvimento contínuo do espírito e na tese da reencarnação.

O ponto de partida da umbanda em solo nacional foi a cidade do Rio de Janeiro, e é sobre seu mito fundador, em circulação no meio umbandista, que propomos fazer nosso exercício de amplificação simbólica. Frisamos que isto não desmerece as visões histórica, antropológica, sociológica e religiosa; contudo, por partirmos de um paradigma diverso, nossa ênfase recai, aqui, sobre a dimensão simbólico-arquetípica.

Como se trata de uma história transmitida, em grande parte, por tradição oral, recorreremos à narrativa apresentada pelo Jornal Nacional da Umbanda, organizado pelos pesquisadores Alan Levasseur e Rubens Saraceni.

No final de 1908, Zélio Fernandino de Moraes, um jovem rapaz com 17 anos de idade, que preparava-se para ingressar na carreira militar na Marinha, começou a sofrer estranhos “ataques”. Sua família, conhecida e tradicional na cidade de Neves, estado do Rio de Janeiro, foi pega de surpresa pelos acontecimentos.

Esses "ataques" do rapaz eram caracterizados por posturas de um velho, falando coisas sem sentido e desconexas, como se fosse outra pessoa que havia vivido em outra época. Muitas vezes assumia uma forma que parecia a de um felino lépido e desembaraçado que mostrava conhecer muitas coisas da natureza.

Após examiná-lo durante vários dias, o médico da família recomendou que seria melhor encaminhá-lo a um padre, pois [...] a loucura do rapaz não se enquadrava em nada que ele havia conhecido. Acreditava mais era que o menino estava endemoniado.

Alguém da família sugeriu que “isso era coisa de espiritismo” e que era melhor levá-lo à Federação Espírita de Niterói, presidida na época por José de Souza. No dia 15 de novembro, o jovem Zélio foi convidado a participar da sessão, tomando um lugar na mesa.

Tomado por uma força estranha e alheia à sua vontade, e contrariando as normas que impediam o afastamento de qualquer dos componentes da mesa, Zélio levantou-se e disse: “aqui está faltando uma flor”. Saiu da sala indo ao jardim e voltou após com uma flor, que colocou no centro da mesa. Essa atitude causou um enorme tumulto entre os presentes. Restabelecidos os trabalhos, manifestaram-se nos médiuns kardecistas espíritos que se diziam pretos escravos e índios.

O diretor dos trabalhos achou tudo aquilo um absurdo e advertiu-os com aspereza, citando o “seu atraso espiritual” e convidando-os a se retirarem.

Após esse incidente, novamente uma força estranha tomou o jovem Zélio e através dele falou: “Por que repelem a presença desses espíritos, se nem sequer se dignaram a ouvir suas mensagens? Será por causa de suas origens sociais e cor?”.

Seguiu-se um diálogo acalorado e os responsáveis pela sessão procuravam doutrinar e afastar o espírito desconhecido, que desenvolvia uma argumentação segura. Um médium perguntou: “Por que o irmão fala nestes termos, pretendendo que a direção aceite a manifestação de espíritos que, pelo grau de cultura que tiveram, quando encarnados, são claramente atrasados? Por que

fala deste modo, se estou vendo que me dirijo neste momento a um jesuíta e a sua veste branca reflete uma aura de luz? E qual o seu nome irmão?”

“Se querem um nome, que seja este: eu sou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque para mim não haverá caminhos fechados. O que você vê em mim são restos de uma existência anterior. Fui padre e meu nome era Gabriel Malagrida. Acusado de bruxaria fui sacrificado na fogueira da inquisição em Lisboa, no ano de 1761. Mas em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como caboclo brasileiro”.

Anunciou também a missão que trazia do Astral:

“Se julgam atrasados os espíritos de pretos e índios, devo dizer que amanhã [...] estarei na casa de meu aparelho, às 20 horas, para dar início a um culto em que estes irmãos poderão dar suas mensagens e, assim, cumprir a missão que o Plano Espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados”.

O vidente retrucou: “Julga o irmão que alguém irá assistir o seu culto?” [...] E o espírito já identificado disse: “Cada colina de Niterói atuará como porta-voz, anunciando o culto que amanhã iniciarei”.

[...] No dia seguinte, na casa da família Moraes, [...] manifestou-se o Caboclo das Sete Encruzilhadas. Declarou que naquele momento se iniciava um novo culto, em que os espíritos de velhos africanos que haviam servido como escravos [...] e os índios nativos de nossa terra, poderiam trabalhar em benefício dos irmãos encarnados, qualquer que fosse a cor, a raça, o credo e a condição social (LEVASSEUR, 2011, p. 11-13).

Ao consideramos simbolicamente estas imagens, verificamos que o nascimento da umbanda se dá pela emergência e expressão de uma imagem altamente conciliadora de opostos. O jesuíta e o índio, os polos cuja dicotomia inaugura nossa história, unem-se na figura do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Neste caso, a fala da entidade assinala uma espécie de remissão do jesuíta, reduzido a “resto” de uma existência anterior. Aqui, há total inversão do paradigma da colonização, em que o rebotalho era o nativo. Aquele que fora objeto de desprezo, o índio, assume na fala da entidade o status de imagem privilegiada, protagonista. Trata-se, segundo o argumento reencarnacionista, de um padre que preferiu a vida como índio, ou seja, um padre que deixou-se colonizar pelo outro, uma psique que realizou o encontro, permitindo-se o trânsito entre polaridades distintas.

A imagem do caboclo situa-se no limiar entre duas identidades opostas, a identidade ameríndia e a europeia. A imagem emerge, por assim dizer, no cruzamento entre dois polos, ou seja, em uma encruzilhada.

Neste ponto, cabe recorrermos a Simas e Rufino (2018, p. 05-18), especificamente no que tange ao resgate das chamadas “epistemologias das macumbas”. O termo macumba é empregado pelos autores como “uma definição de caráter brincante e político”, um termo capaz de “fustigar e atazanar a razão intransigente e propor maneiras plurais de reexistência pela radicalidade do encanto”. Para os autores, a perspectiva da encruzilhada como potência de mundo está diretamente ligada ao que nomeiam como “culturas de síncope”. A síncope é compreendida neste campo conceitual como a ruptura com a constância, com a quebra de uma sequência previsível, proporcionando uma sensação de vazio que logo é preenchida de forma inesperada. Como se percebe, a síncope expressa uma dinâmica muito semelhante à da função transcendente, conforme a apresenta Jung (vol. 8/2), por meio da qual o inconsciente rompe com a constância e unilateralidade da consciência, possibilitando a passagem de uma atitude para outra, por meio da experiência do símbolo.

As culturas de síncope, segundo Simas e Rufino (2018, p. 18-25), fornecem condições para a rasura da pretensa universalidade do cânone ocidental, altamente monocultural, obcecado pela missão civilizadora das luzes e restritivo dos discursos das camadas mais populares. Transgredir este cânone não é negá-lo, mas “cruzá-lo” com outras perspectivas. Assim, “o cruzo, o encruzamento ou o encruzar emerge como perspectiva teórico-metodológica assentada nos complexos de saber das macumbas brasileiras”.

A encruzilhada costuma ser caracterizada como lugar de passagem entre dois mundos. Na Antiguidade, consistia em um dos locais de culto a Hermes, uma das mais populares divindades gregas, inventiva e criativa, cuja função era a de intermediar a comunicação entre deuses e humanos. Condutor da alma dos mortos para o Hades, Hermes tem como um de seus atributos a psicopompia, a função de mostrar ao ego o caminho em sua viagem ao inconsciente (ZACHARIAS, 1998; ZACHARIAS, 2010).

Tradicionalmente reconhecida como um domínio relativo ao orixá Exu na umbanda, o mito aqui referido também relaciona este campo ao caboclo, ou seja, ao índio, caracterizando-o como psicopompo, o regente das Sete Encruzilhadas.

Na umbanda, a imagem do índio é relacionada à expressão o orixá Oxóssi. Segundo Saraceni (2012, p. 304), Oxóssi exprime a imagem do caçador por excelência, mas sua busca visa ao conhecimento. Ele é “o cientista e o doutrinador, que traz o alimento da fé e o saber aos espíritos fragilizados”. O atributo de regente do conhecimento humano o aproxima, desta forma, de Hermes. Materializado na experiência umbandista, este mito encarna-se na figura do caboclo, o grande senhor e grande conhecedor dos mistérios da floresta. Ao examinar o rito de umbanda, Jaquemot (2002, p. 173) argumenta que os caboclos se comportam como líderes, guerreiros, orgulhosos, altivos, indomáveis, combativos, intrépidos, bravos e nobres. São independentes, encarnam a força, a liberdade, a coragem, a virilidade. Segundo a autora, trata-se de espíritos “muito inteligentes, iluminados, educados e até mesmo eruditos”.

Os atributos manifestados pelos caboclos, na umbanda, caracterizam-nos como expressão típica do Princípio Masculino, tal como o apresenta Neumann (1995). Este é representado pelas dinâmicas de movimento, agressividade, penetração, fecundação e destruição, tudo a um só tempo. É possível, a nosso ver, fazer uma relação entre a imagem do índio flecheiro com o herói solar representado como deus arqueiro, o qual, segundo Neumann, encarna o princípio masculino em sua unidade de fecundação criativa e destruidora. Por isto, na umbanda, o caboclo, além de possuir a função de guardião do conhecimento das ervas da floresta, é o protetor, mas também o defensor e destruidor de feitiços, o “quebrador de demandas”. Os nomes por meio dos quais estes espíritos se apresentam remetem ao cânone simbólico em que se expressa o Masculino: o sol (Caboclo do Sol), o vento (Caboclo Ventania), a espada e suas armas análogas (Caboclo Sete Flechas, Caboclo Flecheiro, Caboclo Flecha Certa), bem como às dinâmicas de agressividade, movimento e destruição (Caboclo Rompe Mato, Caboclo Arranca Toco, Caboclo Treme Terra, entre outros).

O Caboclo das Sete Encruzilhadas expressa, a nosso ver, a dinâmica do Masculino em seu caráter positivo e construtivo. É aquele que vem resgatar o conhecimento outrora marginalizado, que vem, em função de Pai, redimir os filhos injustiçados, considerados atrasados pelo deteriorado e rígido elemento Masculino que dominava a psique do invasor

européu. O Caboclo expressa a razão ponderada, o discernimento e a conjunção com os aspectos antes negligenciados. É uma imagem do Masculino umedecido pelo elemento Feminino na psique, a consciência fertilizada pela alma, o Pai protetor, terreno, vestido com a imagem indígena, próximo à natureza e ao inconsciente. O Pai que reconhece a necessidade de estabelecer a conjunção entre o conhecimento do jesuíta, do índio e do negro, não de forma hierárquica, mas de forma interdependente.

O transe, elemento básico do rito umbandista, protagonizado no mito fundador pelo médium Zélio Fernandino de Moraes é, para Simas e Rufino (2018), a reinvenção de uma experiência identitária despedaçada. A expressão de um espírito “desencarnado” em meio aos “encarnados” é a própria conjunção entre vida e morte, sintetizadas num símbolo de supravivência. Segundo os autores, o transe mediúnico redesenha a morte, concebendo-a como possibilidade de transformação tanto do morto como dos vivos. No mito, o antigo jesuíta é transformado, após a morte, em oposto complementar, o índio.

Para Simas e Rufino,

O caboclo é o ser encantado que se viabiliza como tal a partir da mais radical experiência da alteridade. O encantado vive nele mesmo, vive no elemento da natureza em que se encantou e vive no outro corpo em que, pelo transe, se manifesta. Ele é o múltiplo no uno. Nesse sentido, o caboclo escapa do binarismo entre o ser espiritual e o ser demasiadamente humano. Ao invés de evoluir, no sentido linear e ocidental da expressão, ele se transforma. [...] A supravivência não é a vida nem a morte. Ela é a existência experimentalmente alterada. Assim, é no lançar deste enigma, flecha atirada que ninguém vê, que se risca uma das trajetórias que marcam o estatuto ontológico do conceito de caboclo.

A colonização, afinal, operou em duas frentes, matou o corpo físico e, ao mesmo tempo, incutiu aos corpos que não morreram o desvio existencial. Se negros e ameríndios foram produzidos como não-humanos, criaram-se formas, lógicas próprias do raciocínio colonial, para os introduzirem na mecânica do projeto de dominação do Ocidente europeu. [...] É nesse sentido que o colonialismo opera e define-se como um empreendimento de morte, seja ela física (genocídio) ou simbólica (desvio existencial). É aí, meus camaradas, que se encruza a flecha enigmática dos caboclos: é exatamente o que morreu e se caboclizou que fica mais vivo que os que ficaram vivos. Ao ser cultuado e baixar entre nós através dos corpos em transe, o ser caboclo se afirma como a

antinomia mais potente ao ser civilizado (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 101-102).

Gambini nos fala do fator psicológico presente na consciência coletiva brasileira, simbolizado por um índio: se este desaparecer, não haverá muita luz à nossa frente (DIAS; GAMBINI, 2009). Cada um de nós, segundo o autor, carrega um índio dentro de si, na medida em que carregamos o inconsciente. Seguindo esta linha de pensamento, presumimos, carregamos também o africano. Podemos levantar a hipótese de que estes fatores se expressem, no mito umbandista, de forma a compensar a unilateralidade de nossa consciência coletiva, cuja persona opera de forma humanista, mas que traz em seu avesso o catequizador e o senhor de engenho.

Como símbolo do Si-mesmo, o Caboclo das Sete Encruzilhadas vem redimir os excluídos, aqueles considerados atrasados e desprovidos de saber. Vem dar voz aos elementos rejeitados pela consciência. De acordo com Edinger (1995) o Si-mesmo, como centro e totalidade da psique, pode ser considerado órgão de aceitação por excelência. Como inclui a totalidade, ele deve ser capaz de aceitar todos os elementos da vida psíquica, por mais antitéticos que possam ser. Um sintoma típico da neurose de alienação, que se refere à danificação do eixo ego-Self, é o sentimento, por parte do ego, de um profundo desvalor, o que o autor denomina complexo de inferioridade – a nosso ver, um distintivo da psicologia do brasileiro. O indivíduo supõe que tudo o que vem dele mesmo – desejos, necessidades e interesses mais profundos – deve estar errado ou ser, de alguma forma, inaceitável. Esta atitude represa a energia psíquica que, ao emergir sob formas encobertas, inconscientes e destrutivas, produz sintomas psicossomáticos, ataques de ansiedade ou de afetos primitivos, depressão e impulsos suicidas. Neste quadro, há perda do significado da existência.

Podemos supor, portanto, que o contato com tais símbolos, presentes no rito de umbanda, seja um catalisador da experiência numinosa, da restituição do sentimento de totalidade, que confere à vida significado, autoaceitação e autovalor.

Consideramos pertinente relacionar o mito fundador da umbanda a uma imagem apresentada por Gambini (1988), em que o autor narra o contato entre o padre Manuel da Nóbrega, acompanhado de um intérprete, e um pajé conhecido por seus poderes de cura. Nóbrega pede ao intérprete que pergunte ao pajé se ele se comunica de fato com o Deus

que fez o céu e a terra ou com o demônio. O pajé responde, sem pudor algum, que ele próprio era deus, e que havia nascido deus. Responde, com orgulho, que sua capacidade de curar emanava de uma manifestação divina, com a qual podia entrar em contato. No mito fundador, esta imagem volta à vida, agora na interlocução entre o Caboclo das Sete Encruzilhadas e o dirigente da sessão espírita. Novamente, o índio não se dobra, responde orgulhosamente que para ele não existem caminhos fechados e que fala em nome de uma força transcendente. A cena de questionamento do saber ancestral é recriada no advento da umbanda, como expressão da necessidade, ainda existente, de integração do conhecimento que, embora marginalizado, é vital para que a consciência coletiva resgate sua dimensão de totalidade e inteireza.

De forma não-concludente, pois nos movimentamos num campo aberto, levantamos a hipótese de que estejamos diante da possibilidade de emergência de uma epistemologia integradora. O mito fundador da umbanda, ao convocar os espíritos dos mortos para que falem e cumpram sua missão, evoca o conhecimento apagado, acenando para direções futuras. Ao descrever a experiência de descida de Jung ao interior de suas próprias profundezas, narrada no Livro Vermelho, Shamdasani se refere às figuras ali encontradas: “É uma descida para a ancestralidade humana. [...] São os ancestrais, são os mortos. Isso não é uma mera metáfora. Não é uma cifra do inconsciente ou algo do tipo. Quando ele fala sobre os mortos, ele quer dizer os mortos. E eles estão presentes nas imagens. Eles ainda continuam a viver” (HILLMAN; SHAMDASANI, 2015, p. 12).

A ciência que se anuncia pela boca dos mortos, pelo símbolo da encruzilhada, não é uma ciência da razão. É uma ciência encantada, resultante do cruzamento de múltiplos saberes, conforme propõem Simas e Rufino (2018). Trata-se de uma ciência na qual, quem fala, é o Outro em mim. Esta seria uma chance de operar-se uma dobra na consciência coletiva, para cultivar a semente-símbolo da noção de alteridade.

REFERÊNCIAS

BERKENBROCK, Volney José. A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé. Petrópolis: Vozes, 2012.

BERTAGLIA, Patrícia Cristina De Conti; GONÇALVES, Giselli Renata Gonçalves. Espelhos da alma: uma reflexão simbólica sobre a sombra coletiva e individual na cultura brasileira. In: XXII Congresso da Associação Junguiana do Brasil – Alma Brasileira:

Luzes e Sombra, 2014, Búzios, RJ. Anais (on-line). Disponível em: <<http://www.ajb.org.br/congresso/anais,2014>>. Acesso em: 31 maio 2018.

CAVALCANTI, Raïssa. O retorno do sagrado: a reconciliação entre ciência e espiritualidade. São Paulo: Cultrix, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

DIAS, Lucy; GAMBINI, Roberto. Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 1999.

EDINGER, Edward F. Ego e arquétipo. São Paulo: Cultrix, 1995.

GAMBINI, Roberto. O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

HILLMAN, James; SHAMDASANI, Sonu. Lamento dos mortos: a psicologia depois de O Livro Vermelho de Jung. Petrópolis: Vozes, 2015.

JACQUEMOT, Armelle. Guides et Médiums au secours des Hommes: Étude des représentations et des pratiques liées à la maladie et à son traitement dans l'umbanda à Sao Paulo (Brésil). 1992. Tese (Doutorado em Antropologia) – Université de Provence – Aix-Marseille I. Marselha. Villeneuve d'Ascq: Atelier National de Reproduction des Thèses, 2002.

JUNG, Carl Gustav. Vol. 8/2. A natureza da psique. Obras Completas. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. Vol. 15. O espírito na arte e na ciência. Obras Completas. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Vol. 18/1. Fundamentos de psicologia analítica. Obras Completas. Petrópolis: Vozes, 2007.

LEVASSEUR, Alan. Doutrina – Umbanda. Jornal Nacional da Umbanda. São Paulo, n. 24, 15 nov 2011.

NEUMANN, Erich. A criança: estrutura e dinâmica da personalidade em desenvolvimento desde o início de sua formação. São Paulo: Cultrix, 1995.

SARACENI, Rubens. Código de umbanda. Espíritos diversos; [psicografado por] Rubens Saraceni. São Paulo: Madras, 2012.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. Ori Axé: a dimensão arquetípica dos orixás. São Paulo: Vettor, 1998.

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. O compadre: uma análise psicológica possível de Exu. São Paulo: Vettor, 2010.

POR TRÁS DOS SEUS OLHOS: QUEM PODE ENXERGAR O PRÓPRIO MUNDO INTERIOR MELHOR DO QUE SI MESMO?

*Alda Ribeiro*³⁷

*Gelson Roberto*³⁸

*"Ninguém mexe com fogo ou veneno sem ser atingido em algum ponto vulnerável;
assim, o verdadeiro médico não é aquele que fica ao lado,
mas sim dentro do processo." (Jung, 2002)*

SOBRE O FILME

"Por trás dos seus olhos" é um drama-suspense, de nacionalidades estadunidense e tailandesa, lançado em 2018, dirigido por Marc Foster. Como protagonistas atuam Blake Lively e Jason Clarke.

O longa-metragem trata da história de Gina que, na infância, perdeu os pais e a visão após um grave acidente. Da família de origem, ficam ela e a irmã. O filme retrata a vida adulta de Gina e seu marido James. Em decorrência da perda da visão, depende totalmente do esposo, até voltar a enxergar (com um dos olhos) após procedimento médico. O curso da dinâmica relacional muda completamente quando Gina descobre um novo mundo.

Apesar de "Por trás dos seus olhos" trazer vários aspectos, a discussão está inclinada a tratar dos vínculos patológicos numa relação abusiva, seu jogo dinâmico e a desvitalização da psique. Essa discussão será predominantemente pautada nas figuras míticas de Eco e Narciso.

A respeito dessas figuras míticas, Salis (2003) ilustra:

[...] o destino de Narciso é a morte pela paralisia, pois morre quem só ama a si próprio. Da mesma maneira, o destino de Eco é morrer, porque quem não ama a si próprio, dando tudo de si ao outro, esvazia perigosamente a sua vida [...] (p. 134).

³⁷ Alda Ribeiro é psicóloga clínica, com especialização em psicologia analítica pelo Instituto Junguiano de Brasília e candidata a analista junguiana pelo Instituto Junguiano de Brasília filiado à Associação Junguiana do Brasil - AJB e da *Association for Analytical Psychology* - IAAP.

³⁸ Gelson Roberto é psicólogo, Mestre em psicologia clínica pela PUCRS - Analista Junguiano pela Associação Junguiana do Brasil e pela *International Association for Analytical Psychology* (Zurique).

Além do filme, serão apresentadas questões e percepções da prática clínica. Em relação à proposta deste texto, serão discutidas algumas questões relacionadas ao paciente dentro do consultório, tais como: que imagens ele tem de si mesmo e de sua relação com o mundo? Que imagens ele tem de suas relações de afeto? Como as relações afetivas interferem na sua dinâmica psíquica?

JUNG E A BUSCA DO SI-MESMO

Antes de entrar de fato na análise fílmica, consideramos pertinente abordar uma questão trazida por Jung. No que se refere às relações de afeto, a alma pode ficar gratificada quando há a relação de troca. Porém, pode ficar desvitalizada, ou seja, desaparecer, na medida em que o outro se torna mais importante do que si mesmo. Assim sendo, as relações interpessoais se tornam desafiadoras pelo simples fato de estar presente neste percurso o processo de aceitação de si mesmo e do outro até chegar ao encontro do Si-mesmo que, segundo Jung (1994) é:

[...] o arquétipo correspondente - suficientemente determinado para dar ideia da totalidade humana e insuficientemente determinado para exprimir o caráter indescritível e indefinível da totalidade. Essas qualidades paradoxais do conceito correspondem ao fato de que a totalidade consiste, por um lado, do ser humano consciente e, por outro, do homem inconsciente. (O.C Vol.XII, § 20).

Os apontamentos de Jung nos fazem refletir que o Si-mesmo é a união dos opostos e quando exploramos o inconsciente nos aprofundamos em nós mesmos e vivemos o paradoxo de luz e sombra. Essa vivência de opostos, não obstante seja uma experiência individual e desafiadora, chega por meio das relações de afeto. Nas relações conosco e com o mundo, o homem desenvolve essa capacidade de se auto-avaliar. A respeito disso, Von Franz (1997) aponta:

Não é de se admirar, portanto, que um homem precise de um longo processo de amadurecimento e de uma boa dose de autoconhecimento até alcançar uma identidade do Eu relativamente constante e uma capacidade de se auto-avaliar de maneira moderada e refletida (p. 31).

Um dos caminhos para o autoconhecimento são os desdobramentos que acontecem por meio das relações interpessoais, principalmente aquelas nas quais investimos intimidade e buscamos nutrir e nos sentir nutridos. O alcance dessa identidade apontada por Von Franz nos faz lembrar que atravessamos a existência na busca por essa identidade do Eu.

A NARRATIVA DE GINA E JAMES E A ANALOGIA COM O UNIVERSO MÍTICO

Gina ficou cega e órfã quando criança. Essa tragédia configurou dentro de si sentimentos de abandono e desamparo. Casou-se e, talvez, tenha sido essa criança órfã que se relacionou com James. Nessa relação buscava proteção e isso pode tê-la tornado dependente. Ele fazia escolhas por ela e para ela. Numa dimensão objetiva, tinha tudo o que queria. Mas que identidade tinha essa mulher?

Sua cegueira transcendeu ao corpo físico, ela desenvolvera uma cegueira diante de seu mundo interior, seu inconsciente. Havia, também, uma Gina que estava anestesiada nas profundezas da alma sem saber que vivia num mundo cinzento, numa vida sem sentido. O que Gina conseguia enxergar era nada além de uma cortina de fumaça.

Diante dessas percepções, ela e o marido construíram uma dinâmica pautada na dependência, onde ele definia tanto questões relacionadas ao cotidiano quanto as de ordem emocional. E isso se revelou na medida em que havia desmedida proteção por parte dele.

Dentro da perspectiva analítica podemos perceber que Gina enxergou em seu companheiro a figura mítica de Narciso. Cavalcanti (2003) nos aponta Narciso como "o arquétipo relacionado à representação da consciência do ego, tem uma origem sobre-humana e divina, isto é, arquetípica." (p.164). James, por sua vez se identificava como a figura do herói para com sua esposa.

A dinâmica psíquica de Gina se assemelha à da personalidade de Eco. Em sua relação com James tinha uma percepção idealizada, pois delegava a ele o lugar de poderoso e benevolente. Cavalcanti (2003) nos aponta que pessoas que apresentam esta dinâmica de personalidade "conseguem o aumento da autoconfiança e da auto-estima por meio do amor a um objeto idealizado, já que a idealização é feita a partir da projeção de conteúdos que pertencem ao próprio sujeito." (p.154).

O que mais poderia fazer por si mesma diante desta limitação que denotava ultrapassar o mundo concreto? Ela estava distante de si e de seus desejos, e essa era sua cegueira em nível mais profundo, que se estendia à cegueira da consciência de si.

Aquela criança que sempre foi cuidada naquela relação, aos poucos descobre suas vontades e desejos. Ao mesmo tempo em que isso acontece, volta, literalmente, a enxergar a si mesma, e com apenas um dos olhos, começa a enxergar também simbolicamente que

a vida que escolheu para si não tinha cor, afeto, tampouco expressão de criatividade.

Neste instante surge outra Gina: que não gosta do que vê em si: as marcas em seu corpo, que na verdade estão em sua alma e que o tempo não vai apagar. Pinta os cabelos, muda o jeito de se vestir, quer cor em sua vida, porém, reconhece o valor e o ônus de sua independência e percebe que precisa sustentar internamente a mudança que já aconteceu fora.

E como tudo tem o seu valor, um custo, há uma parte de Gina que deseja manter-se no lugar de ser protegida por esse homem. Revolta-se quando percebe que tudo o que viu no marido era projeção sua. A respeito disso, Cavalcanti (2003), aponta em relação à personalidade de Eco que “[...] o sentimento de pobreza interna é aumentado devido ao esvaziamento da personalidade pela projeção dos conteúdos e idealizações, enquanto o objeto se torna supervalorizado.” (p.155).

Na verdade, quem Gina escolheu? Um marido que assumira a *persona* de homem "protetor e amoroso". Ao mesmo tempo em que voltou a enxergar, descortinaram-se os véus e as projeções. Sim, reconheceu a marcada assimetria relacional e parece que os dois assumiram um falso eu através da *persona*. Por trás de um casamento funcional, onde tudo parecia funcionar adequadamente e bem encaixado, Gina e James estabeleceram uma relação complementar, onde ela abdicou do controle e da autonomia; ela, sem valor e dependente enquanto ele assumiu esse lugar de domínio e valor.

É importante trazer aqui também a dinâmica psíquica de James. Para isso nos lembramos de Hillman (2012) quando menciona a “falsa noiva que casa o homem com valores errados” (p.103). É como se James se nutrisse das projeções de sua companheira, que enxergou somente aspectos grandiosos em seu companheiro e, neste sentido, a alma desse homem estava desvitalizada e sem valor.

Dessa forma reiteramos que a relação apresentada nessa trama tornou-se complementar e novamente nos remete às figuras míticas de Eco e Narciso na medida em que Gina, ao personificar Eco, reforçava a postura narcísica do marido, a qual era de onipotência. Gina, tendo em vista o desconhecimento de seu mundo interno e de sua potencialidade e, provavelmente, o fato de ter ficado órfã muito cedo, não teve a possibilidade de obter o reflexo positivo dos pais.

Quando volta a enxergar, ela reconhece o relacionamento conjugal sob outra

perspectiva. Conflitos que eram antes inexistentes vêm à tona, a partir do momento em que ela começa a impor suas vontades. Ambos apresentaram uma identidade pouco estruturada, um ego que precisava de um percurso para se tornar maduro. A respeito disso, Cavalcanti (2003) aponta:

O ego maduro deve ser capaz de estabelecer um vínculo com a totalidade maior: o Self, o diálogo com esse Grande Outro. Em síntese, o processo de individuação descrito por Jung inclui o autoconhecimento e o diálogo com o outro e, portanto, a superação da última condição narcísica (p.51.)

Podemos fazer um paralelo com a clínica. Como auxiliar o paciente a suportar a realidade quando caem os véus de imagens e ideias daqueles a quem ele considera importante para sua existência? Ele nutre afeto pelas ideias ou pelas pessoas com as quais se relaciona? Aquilo que enxerga está dentro de si ou no outro? E, ainda, o que faz com que uma pessoa transfira a outra uma intensa carga de afeto?

Segundo Jung (1999), "quando há intensa ligação com o médico, a transferência é uma compensação da precária relação com a realidade". (O.C, Vol. XVI/2, § 283). Além da relação analítica, podemos traçar um paralelo com as demais relações também. O déficit de afeto resultante da relação com as figuras consideradas importantes como pai e mãe podem ser buscadas por meio da compensação em relações futuras.

E quando há a compensação em demasia, o outro é posto no lugar de responsável por suprir o que falta. Sendo assim, quando um paciente apresenta a personificação de Eco em suas relações, as intervenções simbólicas no processo analítico é uma das possibilidades de auxiliar o paciente a conquistar sua autonomia.

Cavalcanti (2003), afirma que *“a personalidade Eco precisa adquirir independência no que se refere ao reconhecimento de seus recursos e potenciais; portanto, necessita desenvolver a capacidade de autorreflexão”* (p.156).

Em relação ao casamento de Gina com James, descortinaram-se os véus e máscaras. Este mesmo homem se desnuda para ela ao emergir o lado controlador e cerceador do potencial criativo. A mudança na forma de ela estar no mundo, ou seja: o literalmente enxergar, impõe mudanças nele. No entanto, ele não quer e/ou não consegue ver-se diferente e, assim, é melhor reagir para retomar a antiga posição, mantendo-se identificado com a figura mítica projetado por sua companheira.

Nessa dinâmica surge um homem que teme pela repentina liberdade da esposa. Gina só consegue de fato ampliar sua consciência quando muda de casa: enxerga o mundo obscuro em que está. O que antes era uma cortina de fumaça produz espaço para pontos coloridos de luz. No entanto, entra em disputa com James: ela descobre que ele adultera o colírio para que ela novamente perca a visão e se mantenha dependente.

Nesse sentido, um jogo de manipulação que reforça essa visão de dependência, querendo que ela novamente perca sua capacidade de perceber, movimentar-se e decidir-se. E, apesar de ela descobrir a verdade sobre ele, enxergar mais além e profundamente sobre si e começar a encontrar vitalidade e sentido para sua existência, prefere se manter no mundo infantil. A última imagem concreta de Gina foi a dos pais, instantes antes do acidente. Essa imagem voltava recorrentemente à sua frente. Essa cena remete às palavras de Berry (2014), quando diz que:

[...] as repetições são estranhamente duradouras e que, apesar de parecerem superficiais, ainda assim apontam para uma necessidade mais profunda. Eco anseia pela beleza dessa necessidade auto-reflexiva (p.144).

No caso dela, havia uma provável necessidade de se manter vinculada às figuras parentais por meio da imagem. Quando com apenas um dos olhos voltou a enxergar, após procedimento cirúrgico, a primeira imagem foi a do companheiro.

Nesta nova etapa, apesar de reconhecer em James uma figura dominadora e conseguir enxergar a experiência do seu casamento ser permeada por poder e abuso emocional por parte do marido, optou por manter-se nesta relação. O que pode tê-la mantido nesta dinâmica de abuso e dependência ao invés de se separar ou se impor? O que fez com que ela não se posicionasse ou rompesse o relacionamento naquele instante?

Gina estava diante de um universo desconhecido, um novo mundo. Ficar sem seu alvo de projeção e sua referência de segurança e afeto teria um ônus que seria responsabilizar-se completamente por si. Podemos dizer que permanecer na dinâmica projetiva em relação ao outro também pode trazer ganhos no sentido de que não é necessário envolvimento consigo, o comprometimento com sua própria identidade e, conseqüentemente, o comprometimento com o caminho da individuação.

Essas percepções nos lembra os apontamentos de Berry (2014), quando diz que:

O que exatamente Eco deseja? Se “tudo” não a atrai, que, então? Ela deseja

uma única coisa, um rapaz ensimesmado – Narciso. Poderíamos dizer que Eco deseja o singular, o narcisicamente autocontido, aquele que está enclausurado em sua própria imagem. Ela só pode ecoar aquilo que é uma imagem; não toda e qualquer coisa, mas aquilo que é particular dentro de si mesmo (p. 138).

Uma outra questão: teria Gina um oculto e profundo desejo de se manter num jogo de disputa de poder e manipulação? Gina simulou perante o marido ter voltado a ficar cega. Esta postura poderia ser também de vingança por parte dela? Podemos dizer que ela esconde de si mesma a sua própria verdade: deseja, além de ser "protegida", estar no controle da dinâmica relacional. Ela quer de volta o marido com o qual se casou, ela quer voltar ao mundo da obscuridade, mas não tem mais volta, assim como queria de volta os pais que se foram.

Ademais, estaria James reverberando em suas ações o mundo interior de Gina como a voz de Eco a de Narciso?

Em relação à Gina, observamos que ela começa a perceber que o ônus de se manter no obscuro mundo infantil o qual se estende ao mundo da cegueira sobre si é muito mais alto que o de começar a responsabilizar-se por suas escolhas. Agora ela vive a tensão de opostos, entre uma que quer se manter inconsciente e outra que quer conquistar sua autonomia, entre uma que não quer enxergar e a outra que já enxergou, e agora não pode ficar na negação.

Apesar dessa tensão de opostos, Gina quer mudar de um apartamento para uma casa maior e essa "mudança de casa" está associada à ampliação da consciência. Descobre um médico dentro de si, um curador, que a cura de sua cegueira emocional. Descobre a importância de seu lado instintivo que era expresso por meio da relação com a cachorra que adotara e, assumidamente, tinha desejo por outros homens. Ela parece ter começado a desenvolver a capacidade de autorreflexão.

Aquela Gina criança que sofreu o acidente e "se perdeu de seus pais" encontra um alento dentro de si mesma no momento em que dá espaço para essa criança criar e expressar sua criatividade, e então começa a enxergar e integrar a criança dentro de si. Ela se despede da *persona* de filha que antes estava constelada e se despede de um casamento sustentado por projeções.

Podemos relacionar esse movimento de Gina despedir-se da *persona* de filha com o de Core-Perséfone. Em relação a essa figura da Mitologia Grega, Brandão (1993) expõe que:

Quando é Core-Perséfone, que estrutura a personalidade, ela predispõe a mulher não para agir, mas para ser conduzida por outrem, vale dizer, para ser complacente na ação e passiva nas atitudes. Perséfone, enquanto Core, faz que a mulher tenha com frequência o comportamento de uma puella, de uma jovem, de uma menina (p. 346).

Esse mesmo autor aponta, ainda, os dois padrões arquetípicos: "a Core-mulher, uma espécie de "*puella aeterna*", e a Perséfone-mulher, mais adulta, mais amadurecida, sem deixar, porém, como filha de Deméter, de ser uma incansável prodigalizadora." De fato, percebemos esses dois aspectos como um movimento não só em Gina, mas também no mundo feminino.

Além das projeções já elencadas, há um fator importante a considerar: Gina, sem saber, casou-se com um homem estéril, ou seja, uniu-se inconscientemente a um homem que não podia gerar, sem poder criador. Como já mencionamos, James se apresenta como a expressão simbólica de Narciso, o desejado pelas deusas. Brandão (2003) menciona as associações de Murray Stein ao associar com a flor *narciso*: "ela é bonita e inútil. [...] tem um 'perfume soporífero' tal qual o jovem Narciso que, carente de virtudes masculinas, é estéril, inútil e venenoso." (p. 173) E no exalar desse perfume estaria Gina "anestesiada" nesta dinâmica? Podemos trazer aqui Eco que se apaixonara por Narciso, mas este não deu conta desta paixão.

Podemos dizer que havia em si mesma (Gina) um aspecto de seu animus incapaz de promover, instigar vida? Gina teve uma fortuita relação extraconjugal e engravidou. Podemos dizer, ainda, que ela resgatou a vitalidade nessa ocasional relação? Talvez podemos dizer que ela precisou buscar novas referências para poder reconhecer seu poder fertilizador e gerador.

A gravidez de Gina nos faz retomar à questão da tensão de opostos e, então, podemos fazer um paralelo entre movimento do *Self* em relação ao ego. Apesar de o ego inclinar para a manutenção da dependência e estagnação, como a cegueira emocional, houve o nascimento do filho, que ilustra movimento. Sendo assim, a força do *Self* possibilitou a conexão dela com sua própria força criativa, que foi suficiente para sustentar a mudança daquele padrão no qual há anos se encontrava. A partir de então ela reconheceu essa outra Gina que pode gerar e se se ver no filho como possuidora de uma força e capacidade novas.

Há uma outra questão: o que motivou a decisão de Gina seguir seu caminho foi

dar-se conta que James queria controlar seus instintos. Além disso, queria controlar sua afetividade e sua força básica relacional que se apresenta na dimensão mais elementar. Esta associação pode ser feita pelo fato de ele ter desaparecido com a cachorra que ela adotara e construíra um laço de afeto.

Ainda com relação aos personagens desta trama, há um fator importante a considerar, que é descrito por Berry (2014) de maneira importante: "[...] *Embora Narciso resista, há uma semelhança essencial; Eco e Narciso (sujeito e objeto, amante e amado, perseguidor e perseguido) são de mesma natureza essencial*".(p.147) Neste sentido podemos confirmar a complementaridade da relação Gina e James, ambos estavam cegos para si mesmos e para o mundo do outro, de maneira que havia uma ausência de reflexos. Berry(2014) aponta, ainda, que

[...]No reino de Eco e Narciso, toda ocorrência é também uma recorrência, toda ação uma reação. [...] isso implica que aquilo que ecoamos é muito parecido conosco mesmos, e aquilo dentro de nosso ecoar é um tipo de Si-mesmo (p. 147).

E para complementar o pensamento acima, Brandão (2003), aponta que "*Narciso e Eco são dois caminhos provenientes de uma mesma raiz comum do sofrimento cultural, e que buscam, através de suas peripécias, se encontrar e se resolver.*" (p. 179).

Como é difícil e ao mesmo tempo libertador enxergarmos pontos de obscuridade em nós mesmos, aspectos nossos e que num primeiro momento projetamos nos outros. Recolher essas projeções é um desafio. No entanto, temos a oportunidade de assumir a direção da vida e da nossa própria identidade. Um movimento semelhante ao de Gina em relação ao ego e ao *Self*.

Por vezes aparecem "Ginas" no consultório. Lembro-me de uma que, aos 28 anos de idade projetava nos homens a figura do cuidador. Há alguns anos perdeu o pai que faleceu jovem. Com sua morte, soube que ele escondia da família, e provavelmente de si mesmo, um segredo a respeito de sua sexualidade e que, ao ser descoberta, não suportou tendo culminado em uma morte trágica.

Apesar de ela (a paciente) afirmar ter elaborado o luto pela morte do pai, sonhava constantemente com ele em contextos sexualizados. Até o momento em que permaneceu aos meus cuidados, manteve relações com homens que não sustentavam a relação afetiva e mantinha-se no papel de filha ao ser pensionista do pai. Em parte conseguiu enxergar

esse lugar de dependência financeira e estava na busca de conquistar a estabilidade profissional.

Essas "Ginas" e esses "James" que estão na clínica, às vezes enxergam o seu mundo interior e exterior meio a uma cortina de fumaça. Trazem repetidas vezes queixas de suas relações interpessoais e, com isso, revelam os aspectos projetivos. Berry (2014), "As palavras contêm um jogo entre Eco e Narciso. As palavras circulam entre eles estética e autorreflexivamente." (p.144).

O que fazer com o que se diz e enxerga? A busca do processo analítico é a tentativa de o profissional auxiliar o paciente a encontrar um sentido para aquilo que projeta no outro e a perspectiva de enxergar mais além quando essas projeções são recolhidas. O que fazer com o vazio que fica ao recolhê-las? Essa mesma autora afirma, ainda, que "as palavras são esteticamente autogeradoras". Podemos dizer que o desafio instigante "nas repetições" está em encontrar o potencial criativo a partir do vazio quando há a personificação de Eco.

A respeito dos aspectos projetivos Von Franz (1997) aponta: "[...] Jung define a projeção como uma transferência inconsciente, isto é, imperceptível e involuntária de um fato psíquico e subjetivo para um objeto exterior [...]" (p. 10) Mais adiante alerta que "[...] não somente as características negativas de uma pessoa que se projetam assim, para fora, mas também as positivas. Estas projeções levam então à supervalorização do interlocutor e à admiração desmedida, ilusionária e descabida." (p. 11) Quando isso acontece a alma fica desvitalizada e há a marcante estagnação no desenvolvimento pessoal.

Von Franz (1997) nos alerta para a valorização excessiva de um objeto externo e a perda da alma: "A 'perda da alma' aparece sob a forma de um desânimo ou de um esmorecimento repentino. Perde-se a energia de viver, sente-se vazio e debilitado, tudo parece sem sentido. " (p. 35) As palavras de Von Franz nos remete à história de Gina que projetou maciçamente seus aspectos internos em James.

CONCLUSÃO

Voltar a enxergar a si mesmo, tendo recolhido as projeções, é, também, mudar a forma de enxergar o mundo exterior, é estar mais consciente da obscuridade que se vive e isso pode ser libertador. É a possibilidade de crescimento e autoconhecimento,

caso contrário permanecemos *ad in aeternum* no mundo do *puer*, um mundo imaginário. Porém, Jung nos lembra que "[...] as tendências regressivas representam uma tentativa do homem de encontrar algo importante para si." (Jung, 2002, Vol XVI/1, § 55). Ainda com relação a isso, menciona que "[...] A tendência regressiva ensina, simplesmente, que o paciente procura a si mesmo em suas recordações infantis, às vezes em seu benefício, mas também, muitas vezes em seu prejuízo". (Jung, 2002, Vol XVI/1, § 59).

Não querer ou não conseguir enxergar a si mesmo pode ser confortável e ao mesmo tempo uma prisão. Isso inclui o homem por inteiro, ou seja, aspectos que são socialmente aceitáveis ou não. O paciente vai trazer reiteradas vezes, supostamente, a mesma imagem. Apesar de ser a "mesma imagem", sempre haverá um detalhe diferente na percepção. O processo analítico vai auxiliar a se responsabilizar em o que fazer com o que se vê. Isso proporciona independência até desvincular-se do sentimento de vitimização e dependência emocional de um objeto externo. É a continuidade da jornada pela busca do Si-mesmo. Jung (2002) alerta que "[...] tenho a convicção de que o médico não conhece necessariamente melhor do que o paciente a sua própria condição psíquica, pois, a sua constituição também lhe pode ser totalmente inconsciente." (§76, O.C, Vol. XV/1) Então o tempo para esse encontro com o Si-mesmo não é determinado pelo analista.

E como o analista pode intervir em questões relacionadas a essa temática? A partir do momento no qual o próprio analista já alcançou esse reconhecimento. A respeito disso, Jung (2002) aponta: "Aquilo que não está claro para nós, porque não queremos reconhecer em nós mesmos, nos leva a impedir que se torne consciente no paciente, naturalmente em detrimento do mesmo." (§ 8 OC Vol. XVI/1).

Voltemos à epígrafe:

"Ninguém mexe com fogo ou veneno sem ser atingido em algum ponto vulnerável; assim, o verdadeiro médico não é aquele que fica ao lado, mas sim dentro do processo." (Jung, 1994, O.C. Vol. XII, §5)

Podemos estender essa reflexão aos relacionamentos de intimidade. E relacionar-se verdadeiramente é desnudar-se para o outro, é mostrar também o que há no porão. E essa relação verdadeira e profunda acontece ao mesmo tempo em que vamos ao encontro do Si-mesmo.

REFERÊNCIAS

BERRY, P. (2014). *O Corpo Sutil de Eco – Contribuições para uma psicologia*

arquetípica. Petrópolis: Vozes.

BRANDÃO, J.(1993). *Mitologia Grega - Volume III*. Petrópolis: Vozes.

BRANDÃO, J.(2003). *Mitologia Grega - Volume II*. Petrópolis: Vozes.

CAVALCANTI, R.(2003). *O Mito de Narciso - O herói da consciência*. São Paulo: Rosari.

HILLMAN, J. *Uma Busca Interior em Psicologia e Religião*. (2012) São Paulo: Paulus.

JUNG, C. G. (2002). *A Prática da Psicoterapia, Volume XV/1*. Petrópolis: Vozes.

_____ (1999). *Ab-reação, Análise dos Sonhos e Transferência*. O.C. XVI/2. Petrópolis: Vozes.

_____ (1994). *Psicologia e Alquimia*. O.C. XII. Petrópolis: Vozes.

M L.; VON-FRANZ, M. L.(1997). *Reflexos da Alma*. São Paulo: Cultrix.

SALIS. V.D.; *Mitologia Viva – Aprendendo com os deuses a arte de viver e amar*. (1999) São Paulo. Nova Alexandria.

PSICOLOGIA JUNGUIANA NA CONTEMPORANEIDADE: AS ESSÊNCIAS FLORAIS DE BACH COMO APOIO A PSICOTERAPIA ANALÍTICA

Leila Menezes Xavier

A todo momento a ciência apresenta novos caminhos para a cura das doenças, físicas e psíquicas, que assolam a humanidade, no entanto a utilização de métodos modernos e medicamentos específicos que permitam o tratamento de doenças cada vez mais complexas possuem um custo alto e apresentam-se inacessível a renda e recursos de grande parte da população, o que demanda um grande esforço dos órgãos governamentais para atender a todos que necessitam de tratamentos mais prolongados e específicos. É necessário citar que, quando ocorre disponibilidade e facilidade na aquisição de medicamentos para o tratamento desejado, existe também o uso indiscriminado destes, muitas vezes viabilizadas sem prescrição médica, o que igualmente acarreta prejuízo para seus usuários. A falta ou excesso de medicamentos não trazem a melhoria na qualidade da saúde da grande maioria da população que necessita de respostas imediatas para obter uma saúde de qualidade. Tratando-se de qualidade da saúde observamos um esgotamento do modelo atual onde a cura é pensada de fora para dentro privilegiando o uso excessivo de medicações. É necessário o equilíbrio no uso dos recursos existentes, lançar um olhar para recursos naturais e menos invasivos e privilegiar a atenção as necessidades individuais.

Tudo no mundo contemporâneo exige rapidez não importando que isso tenha efeito de curto prazo. Todos os dias dados que comprovam o esgotamento do modelo atual da busca pela saúde são fornecidos através da mídia, não se trata somente do quanto se investe e nem da disponibilidade de tratamento, mas também devemos considerar quais os métodos devemos empregar para que se esteja cada vez mais longe da doença e próximo da saúde integral do indivíduo. Parte da solução estaria na implementação de uma política pública de saúde baseada na orientação e assistência ao cidadão, desde a mais tenra idade e levando em conta sua individualidade, permitindo a prática no autocuidado e incentivando a prevenção, o resultado seria uma melhor qualidade de vida. Sem políticas públicas esse feito é impossível de ser alcançado. É nesse momento que não podemos deixar de olhar o resgate de métodos mais naturais, armazenados em modelos arquetípicos de cura já utilizados pelo homem ancestral para tratar as doenças do corpo e da mente. Dentro desse contexto e dada a urgência em aumentarmos o

empenho no desenvolvimento e uso de técnicas menos invasivas, de cura do complexo corpo e mente tratado pelas ciências médicas e pela psicologia, emergem as práticas integrativas e complementares de saúde, atualmente denominada PICS ou PIS, trazendo um olhar voltado para o ser como um todo, não segmentado em partes a serem tratadas isoladamente, mostrando que além do corpo temos uma parte sutil, energética passível também de cuidados. As PIS ressurgem e não só como forma de tratar sintomas já instalados, mas principalmente para permitir a seus usuários prevenir agravamento de doenças já existentes e surgimento de novas formas das mesmas. As práticas integrativas de saúde é uma tendência que começa a tomar forma no segmento de tratamento de saúde, tornando-se urgente que fomentemos as discussões de como podemos integrá-las no sistema de tratamento de doenças manifestas no homem contemporâneo.

Baseado na recomendação da Organização Mundial de Saúde - OMS e nas práticas já existentes, em 21 de março de 2018, através da portaria Nº 702 o Ministério da Saúde do Brasil amplia o número de práticas integrativas e fortalece a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementar. Neste contexto de conquistas foi inserida, entre outras, a terapia com as essências florais³⁹ agora oficialmente reconhecida no universo das PIS, passível de ser utilizada no sistema único de saúde – SUS. Isto nos permite ter mais segurança na defesa deste recurso complementarmente aos processos de psicoterapia.

Os Florais encontram-se no universo de tratamento vibracional e são utilizados para tratar as emoções que causam sofrimento e não são aceitas pelo indivíduo devido ao incômodo que causam no dia a dia. A utilização das Essências Florais de Bach, será objeto desse artigo onde iremos discorrer sobre elas no apoio ao processo de psicoterapia analítica. Escolhemos o sistema Florais de Bach, por ter sido sua descoberta fundamental para a criação e advento dos demais sistemas existentes atualmente. Explicaremos como o médico inglês Dr. Edward Bach percorreu seu caminho até o auge da descoberta dos florais, faremos um paralelo com o pensamento de seu contemporâneo Carl Gustav Jung, pai da psicologia analítica, mostrando que ambos pensam no homem como um ser integral procurando tratá-lo além do corpo físico, analisando seus estados mentais e emocionais.

Organização Mundial de Saúde - OMS, se manifestou sobre o uso das essências

³⁹ Floral, essência floral, tem o mesmo significado. Não possuem cheiro nem sabor.

florais:

Cada remédio floral trata uma determinada pessoa e uma condição particular. O uso de todos esses remédios (Essências Florais) está amplamente distribuído pelo mundo em uma pequena escala. Eles são excelentes para o autocuidado, sendo totalmente sem efeitos colaterais e não oferecem perigo caso um remédio errado seja prescrito (FORBES, 1983).

Tomando como base que “Cada geração sofre a influência da ordem vigente da sua época que, por sua vez, forma suas bases em épocas precedentes”⁴⁰. Esta afirmação pode ser aplicada a todas as áreas do conhecimento onde ciência, filosofia, arte, religião mesmo que desenvolvidos em tempo e espaços diferentes, se confrontam e encontram linhas mestras em comum. Logo, a ordem e o pensamento contemporâneo são frutos de uma série de fatos e acontecimentos gerados em épocas anteriores, comprovando que não existe fato isolado e sim condições que pouca a pouco se constroem resultando em uma descoberta inovadora que muda as crenças e comportamentos das gerações vindouras, consequentemente a história.

Para validar o uso das essências florais será citado seu criador, o médico Dr. Edward Bach e o que ocorria na época que viveu, seu profissionalismo, suas crenças, pensamento e conduta levaram a criação das trinta e oito (38) essências florais de Bach, hoje utilizadas para tratar processos mentais e emocionais. A feliz coincidência histórica não só da intercessão temporal que acompanha sua história e de Carl Gustav Jung, mas também das referências bibliográficas em comum que ambos tem citado em seus livros também permite que seja traçado pontos em comum do e pensamento de ambos e a forma como lança o olhar para o ser individualizado na sua necessidade de tratamento.

Carl Gustav Jung (1875 - 1961) e Edward Bach (1886 – 1936) baseiam suas experiências e estudos buscando em referências de personagens que os antecederam, a experiência de ambos possuem pontos em comum, não só na forma de pensar e conduzir suas práticas profissionais, mas também mostrando que ambos nasceram e exerceram suas profissões numa atmosfera , final do século XVIII e início do século XIX, onde o pensamento vigente contestava a forma de exercício da medicina em geral, incluindo no campo médico, área que também à época estudava e abordava os aspectos da alma.

Edward Bach (1886-1936), nasceu em Moseley, Reino Unido, médico britânico, descobriu *Os remédios florais do Dr. Bach*, esse nome mais tarde seria transformado em título de livros, cursa medicina, tem uma vida profissional intensa, busca uma forma mais

⁴⁰ Nota da autora.

humana e diferenciada de abordar seus pacientes. Dr. Bach, busca seus conhecimentos, na arte de curar, em culturas praticadas em épocas anteriores a vinda do Cristo, investiga Hipócrates, Paracelso e aprofunda os conhecimentos deixados por Hahnemann, pai da homeopatia. Tanto Dr. Bach, como Hahnemann estudaram e aplicaram os princípios de Hipócrates.

Quinhentos anos antes de Cristo, da antiga Índia, trabalhando sob a influência do Senhor Buda, levaram a arte de curar a um estágio tão perfeito que conseguiram abolir a cirurgia, ainda que, na sua época, ela fosse tão eficiente, ou até mais, que dos dias atuais. Homens como Hipócrates, com seus ideais grandiosos sobre a cura; Paracelso, com sua convicção de uma divindade dentro do homem e Hahneman, que compreendeu que a doença tinha sua origem num plano acima do físico [...] (BACH, 2016, p. 17).

Segundo Corrêa, Batista, Quintas e Siqueira (1997), Hipócrates (400 ac), traçou três princípios básicos para o tratamento do ser humano, *Natura medicatrix* onde a natureza se encarrega de restabelecer a saúde, *Similia Similibus Curantur, Semelhantes são curados por semelhantes*, base terapêutica da homeopatia e *Contraria Contrariis Curantur, contrários são curados por contrários*, princípio seguido por Galeno⁴¹ que estabeleceu também as bases da alopatia. O princípio dos contrários também foi usado por Dr. Bach para estabelecer como ocorre ação das essências florais no indivíduo que a utiliza, para cada emoção em desequilíbrio utiliza-se uma essência floral que possui a virtude contrária. Para Hipócrates, grande parte da arte médica consiste na capacidade de observação do médico. “[...] ele sempre tratava o paciente de forma abrangente e raramente se referia a enfermidade de maneira isolada.” (CORRÊA; BATISTA, 1997, v. 43)

A observação deve ser feita sem nenhum tipo de preconceito ou julgamento, estando o prático aberto aos relatos explícitos e implícitos do paciente. “Estudar o doente, não a doença”, este princípio, proposto no Ocidente pela primeira vez no tempo de Hipócrates, assentou as bases da holística, estabelecendo que na compreensão do processo saúde/enfermidade não se divide a pessoa em sistemas ou órgãos, devendo-se avaliar a totalidade sintética do indivíduo. “[...] Hipócrates entendia que a saúde é um conceito holístico, pois abrange várias dimensões da vida humana: a relação do sujeito consigo, com os outros e com o mundo; a relação entre a mente e o corpo.” (SILVA;

⁴¹ Galeno (130 -210), médico alquimista, em Jung (2017b, p.515) cria uma classificação psicológica dos indivíduos humanos baseada nas características perceptível da emocionalidade ou afetividade.

RUFINO, 2015, v. 1).

Carl Gustav Jung (1875-1961), nasceu Küsnacht, Suíça. Médico formado pela Universidade da Basileia, se encantou com os estudos da psiquiatria e em 1900 iniciou sua especialização nesta área no hospital de Burghölzli, em Zurique, tornou-se estagiário na Clínica Psiquiátrica Burghölzli dirigida pelo psiquiatra Eugen Bleuler. Jung iniciou suas pesquisas com os mistérios das doenças mentais. (STEIN, 2006, p. 16). Já nessa época Jung propunha uma atitude humanista frente aos pacientes, tratando-o individualmente e em sua totalidade, conforme podemos ler nas citações a seguir

A psicoterapia também começou combatendo o sintoma, como a medicina de um modo geral. [...], mas aí, ela percebeu, relativamente depressa, que o combate do sintoma ou – como passou a chamar-se agora – a análise dos sintomas, era incompleta, e que na realidade, era preciso tratar do homem psíquico inteiro.” (JUNG, 1999, v. 16/1, p. 85 e 86).

Jung evitava generalizar um método pois entendia que cada encontro é único e, sendo assim, não pode incorrer em qualquer tipo de padronização: “O psicoterapeuta compreensivo já percebeu há muito tempo que cada tratamento complicado, representam um processo dialético individual [...] (JUNG, 2013b, p. 110).

Os personagens citados Hipócrates e Paracelso, Hanneman e Rudolf Steiner⁴² influenciaram diretamente tanto a concepção da terapia floral como da psicoterapia analítica, são citados em diversos volumes da obra de Jung e são estudados e citados por autores que escrevem sobre Bach em sua obra, vide Kaminski e Richard (2011). Essas referências reforçam a construção do pensamento de Jung e Bach na direção de um homem integral, não fragmentado em suas partes e que pode ser tratado no processo da psicoterapia analítica como na terapia floral com seu valor único.

No processo de psicoterapia, quando o paciente busca uma forma de ampliar o entendimento de seus processos emocionais, durante o tratamento ele é avaliado pelo seu psicoterapeuta que, num determinado momento pode encaminhá-lo para o tratamento psiquiátrico com objetivo de viabilizar o uso de tratamento através de medicações alopáticas, estes por sua vez podem provocar efeitos colaterais, principalmente se usados por tempo prolongado. O excesso de uso de medicações, atualmente existente, trata primeira e unicamente da supressão dos sintomas físicos, esquecendo que somos um

⁴² Em Kaminski e Kartz (2011, p. 36) Pai da antroposofia e estudioso de Goethe. Segundo Steiner, há um tipo de percepção espiritual que opera de forma independente do corpo e dos sentidos corporais.

complexo corpo e mente.

O tratamento com florais pode ser apresentado desde o início do tratamento como forma de apoiar o paciente que busca alívio para os sintomas que o afetam. Introduzir a utilização das essências florais como apoio no tratamento do cliente da psicoterapia é uma forma de diminuir a tensão existente quando acontece os estados emocionais perturbadores, causados pela erupção dos complexos. Como consequência temos menor sofrimento emocional e maior compreensão dos processos trabalhados pelo paciente.

As essências florais atuam no consciente e na relação deste com o inconsciente, dissolvem estados emocionais em desequilíbrio. Utilizando o princípio hipocrático *Contraria Contrariis Curantur, contrários são curados por contrários*, os florais percorrem um caminho específico no corpo físico, atingindo o sistema circulatório e nervoso e alterando o padrão vibratório do paciente. Eles são extraídos de flores frescas encontradas em seu habitat natural, onde sua expressão é exuberante. As flores são colhidas e colocadas em tigela de cristal cheia de água pura da fonte, a tigela é colocada ao ar livre para receber o sol da manhã, sobre ao mesmo local onde floresce a planta. A água da tigela recebe as informações de cura da flor e estará pronta para ser transformada em Floral. O Floral irá transmitir as propriedades de cura da flor para quem o utilizar.

Utilizando a frequência de cura existente nas flores transformamos estados emocionais negativos, em estados mais positivos e saudáveis mudamos nossa forma de pensar e de ver o mundo. Essa alteração, conseqüentemente, propicia uma mudança em nossa postura, em nossas reações diante dos fatos da vida e diante de nós mesmos.

A transferência das propriedades de cura das flores para a água e depois para quem usa o floral pode ser melhor entendida levando-se em conta o conceito de campos mórficos ou morfogenético⁴³. Eles são campos não físicos que exercem influência sobre sistemas que apresentam algum tipo de organização inerente, levam informações, não energia, e são utilizáveis através do espaço e do tempo sem perda alguma de intensidade depois de ter sido criado. São os Campos Mórficos que fazem com que um sistema seja um sistema, isto é, uma “totalidade articulada” e não um mero amontoado de partes. As Essências são campos de consciência em ação, se expandem e atuam de diversas formas, como ondas de frequência quando lançamos no ar, elas se propagam no nosso corpo

⁴³ Em Kaminski e Kartz (2011, p. 36) Pai da antroposofia e estudioso de Goethe. Segundo Steiner, há um tipo de percepção espiritual que opera de forma independente do corpo e dos sentidos corporais.

atingindo as células, trazendo para elas as virtudes necessárias para mudança para um padrão mais equilibrado de emoções.

Quando se utiliza uma essência floral, ela age no plano mais sutil da pessoa, atua e auxilia na harmonização dos nossos quatro corpos inferiores, físico, etérico, emocional e mental, facilitando o livre fluxo das energias através da personalidade. Dr. Bach traz explicações sobre sua terapia e sobre a aplicação em cada circunstância, assim como sobre a natureza das enfermidades e a forma de dominá-las, permitindo que o organismo descubra o caminho até a verdadeira saúde interior.

A terapia floral é utilizada em estados emocionais que são prejudiciais para o indivíduo, sentimentos como: tristeza, depressão, raiva, dúvidas, indecisões; circunstâncias de perdas de pessoas queridas, perdas afetivas, rompimentos, mudanças de qualquer natureza, acidentes, estados febris, bronquite, asma, estados graves de doenças como câncer, AVC, Alzheimer, escolhas e indefinições profissional e vocacional, etc.

Ao se utilizar os florais, é possível observar seus efeitos facilmente detectados nas melhorias no humor, sensação de bem-estar, abandono de pensamentos negativos e destrutivos, estados emocionais mais saudáveis. Na medida que o uso poderemos de torna frequente, também é possível observar melhorias no campo físico. É importante observar que em casos onde já existem os sintomas físicos de doença instalada, a terapia floral não substitui o tratamento convencional nem dispensa a necessidade do médico especialista, mas serve de suporte para que ocorra a recuperação integral da pessoa que a utiliza.

Como base de apoio que comprovem a atuação dos florais temos: ao explorar a bibliografia nos deparamos casos documentados pelo Dr. Bach, em seu livro “Os Escritos do Dr. Edward Bach” onde apresenta os estados mentais de seus pacientes e as mudanças ocorridas; mais de trezentos trabalhos mencionando experimentos com resposta satisfatória encontram-se disponíveis nas bases oficiais de pesquisas científicas; o apoio da Organização Mundial da Saúde que reconhece o tratamento com os florais; na prática já consagrada por milhares de profissionais e usuários das essências e na expansão da comercialização das essências florais em farmácias e estabelecimentos devidamente regulamentados. Vale citar a variedade de bibliografia existente sobre o assunto.

O tratamento com as essências florais, pode ser complementar e apoiar o tratamento do paciente que busca, na psicoterapia, uma forma de ampliar o entendimento de seus processos emocionais. vem de encontro a expectativa de tratar o indivíduo de forma mais integrativa no seu complexo corpo e mente colocando a

conquista da saúde emocional como carro chefe da cura em sua totalidade, como tal ela facilita o autoconhecimento podendo assim ser fator colaborador no processo de individuação.

Originalmente os florais não necessitam de indicação de um profissional, a suposta falta de efeitos colaterais fornece segurança para a automedicação, há controvérsias que precisam ser comprovadas através da aplicação dos mesmos e observância dos resultados obtidos. O requisito para automedicação é que o usuário conheça e compreenda seus processos emocionais, o que na maioria dos casos não acontece. A falta de conhecimento faz com que o floral utilizado não cumpra a função desejada acarretando a descrença na sua aplicação. Recomenda-se a presença de um profissional capacitado permitindo ao paciente aprofundar o conhecimento de seus processos. A dialética entre terapeuta e paciente, bem como a observação e registro dos resultados é fundamental para a evolução do tratamento e para correta indicação e ação do floral a ser usado.

No Brasil já existem normatizações de alguns segmentos da área de saúde onde as classes profissionais de odontologia, farmácia, enfermagem, fisioterapia e terapia ocupacional autorizam, através de seus conselhos, o uso das essências florais como parte do tratamento de seus pacientes, o que não acontece nos segmentos que contemplam os profissionais das áreas de psicologia e psicoterapia. A situação atual mostra que psicólogos, psicopedagogos, psiquiatras, veterinários, médicos e outros buscam formação e oficializam sua condição de terapeutas florais para poder utilizar e prescreve os florais pois seus órgãos de classe não validam essa prática. É esperado que com a ampliação dos diversos fóruns existentes trabalhando em direção a ampliação do uso das PICS, que outras classes de profissionais se mobilizem e normatizem o uso de forma a beneficiar a clientela dessas especialidades.

A iniciativa do Ministério da Saúde, através da portaria 702 de 21 de março de 2018, citada no início deste trabalho, tornou 29 (vinte e nove) terapias integrativas passíveis de serem utilizadas pelo SUS, incluindo a terapia com florais, ela representou um grande passo no avanço da forma como podemos repensar a conquista da saúde estando a frente do processo que faz adoecer, não só ampliou as possibilidades dos tratamentos existentes e disponibilizados pelo sistema único brasileiro, SUS, mas também reforçou o olhar da necessidade de ampliar os recursos que possibilitem o indivíduo ser tratado na sua individualidade, tendo autonomia na escolha de qual tratamento de saúde será mais adequado para que ele possa atingir a saúde e bem estar desejados.

Nos anexos I, II e III apresentamos resumidamente os 38 florais de Bach e aspectos emocionais que podem ser tratados com eles. Os anexos estão dispostos na sequência de criação e citam o pensamento do Dr. Bach ao sintonizá-los (A terminologia dentro do meio terapêutico chama o processo de “sintonização”). A fórmula Resque Remedy ou Five Flowers encontra-se descrita no final do anexo III. Recomenda-se atenção para a indicação indiscriminada dessa fórmula como paliativo no tratamento de todo e qualquer estado emocional, lembrando que como qualquer substância quando usada por tempo prolongado seu efeito torna-se inócuo.

REFERÊNCIAS

BACH, Edward – **Os Remédios Florais do Dr. Bach, incluindo Cura-te a ti mesmo**, 19. ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2006

BACH, Edward – **Coletânea dos escritos de Edward Bach**. edição Julian Barnard. São Paulo: Flower Remedy Programme, 2013

CORRÊA, Anderson; BATISTA, Siqueira; QINTAS, Luis; BATISTA, Rômulo. **Similia Similibus Curantur**: revisitando aspectos históricos da homeopatia nove anos depois. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, RJ: n. 1, p. 13-31, jan.- mar. 2006.

DANCIGER, Elisabeth, **Homeopatia: da alquimia a medicina**. 1. ed. Rio de Janeiro, Ed. Xenon, 1992

FORBES, H.A.W., **Selected Individual Therapies**; Traditional Medicine and Health Care Coverage, World Health Organization – WHO, 1983.

GERBER, Richard - **Medicina Vibracional, uma medicina para o futuro**. 1. ed. São Paulo. Cultrix, 2007

JUNG, Carl Gustav **Aion – Estudo sobre o simbolismo de si-mesmo**. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a

JUNG, Carl Gustav. **A vida simbólica**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c

JUNG, Carl Gustav. **Estudos Alquímicos**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017a

JUNG, Carl Gustav. **O eu e o inconsciente**. 27. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. 24. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014c

KAMINSKI, Patrícia. **Flores que curam**. 2. ed. São Paulo: TRIOM, Centro de estudos Marina e Martin Harvey, 2000

KAMINSKI, Patrícia; KARTZ, Richard. **Repertório das Essências Florais**. 4.ed. São Paulo, TRIOM, Centro de estudos Marina e Martin Harvey, 2011

LACHMAN, Gary. **JUNG, O místico**, As Dimensões Esotéricas da Vida e dos Ensinamentos de C. G. Jung, 10. ed. São Paulo: Cultrix, 2012

SILVA, Graziela; RUFINO, Emmanoel. **A Medicina hipocrática e a arte de amar**. Anais II Encontro de Estudos Clássicos da Bahia. Salvador/BA, v.1, 2015.

ANEXO 1 – OS 12 PRIMEIROS FLORAIS – OS CURADORES

<p>Dr. Bach pensava que sua descoberta terminaria com os doze curadores, com o passar do tempo observou que não seria suficiente tratar a personalidade inata, mas também incluir a experiência vinda desde a infância, daí surgindo os sete auxiliares. (Barnard, 2012, p. 61). Após a sintonização dos sete auxiliares concluiu que os aspectos transitórios da mente precisariam ser tratados, surge então os 19 complementares, após os quais concluiu sua missão e vem a falecer.</p>	
Nome	Descrição dada por Dr. Bach (2013, p.107, 108)
Impatiens	Quando há dor muito forte, impaciência, ansiedade em voltar ao normal, em ficar bem rapidamente, intolerância com quem está ao redor, dê IMPATIENS.
Mimulus	Quando houver medos que a pessoa conhece e define, dê MIMULUS

Clematis	Quando o paciente está sonolento, cansado, apático, com um olhar distante sem interesse, sem se esforçar para melhorar, sem alegria na vida dê CLEMATIS.
Agrimony	Quando a pessoa valoriza a aparência, está inquieto, ansioso, atormentado, administre AGRIMONY
Chicory	Quando há piedade de si mesmo, pessoa ciumenta, se sente maltratada e lamenta o sofrimento considerando desmerecido, injusto dê CHICORY.
Vervain	Para quem gosta de impor suas vontades, são inflexíveis, sempre sabem o que é melhor, não muda de opinião, precisam de VERVAIN
Centaury	Aqueles que possuem vontade enfraquecida, podem estar pálidos, sem forças, febris e cansados, são pessoas que não conseguem dizer “NÃO” serão muito beneficiados por CENTAURY.
Cerato	Para quem precisa de inspiração interna, é insegura, deseja fazer coisas tolas, que ouve os conselhos de outros, precisa de CERATO
Scleranthus	Quando há indecisão, quando nada parece dar certo, quando o paciente fica transitando de uma coisa para outra, dê SCLERANTHUS
Water Violet	Aquelas pessoas, calmas, tranquilas que nunca se queixam, que em sua doença lutam para se curar sozinho. Dê WATER VIOLET
Gentian	Para quem é desencorajado, sempre vê o lado negativo das coisas, desiste fácil, vivem tentando algo diferente, se sente deprimido precisa de GENTIAN.
Rock Rose	Quando há perigo, medo intenso, terror, depressão, em todos os casos de necessidade extrema, como síndrome do pânico dê ROCK ROSE.

ANEXO 2 – OS 7 FLORAIS AUXILIARES

<p>Os 7 Florais Auxiliares criados pelo Dr. Bach para tratar processos crônicos, enraizados e vem se arrastando ao longo da vida. Não são características natas, mas aquelas adquiridas fruto das experiências da vida. Abaixo fazemos uma síntese. Descrição dada por Dr. Bach (2006, p. 75-89)</p>		
Nome	Estado negativo	Virtude
Gorse	Para os que sofrem muito e perderam a esperança, estão temporariamente pessimistas.	Esperança, confiança e fé, transforma a sombra em luz (consciência)
Oak	Para os que se esforçam e se dedicam muito a tudo que fazem, mesmo doentes continuam trabalhando.	Consciência de seu limite físico e emocional.
Heather	Pessoas que precisam se apoiar nos outros, sempre necessitam de companhia e atenção, são apegadas e dominadoras.	Independência, respeito aos limites alheios, envolvimento positivo e saudável com os demais.
Rock Water	Para os que conduzem a vida com muita rigidez nos processos diários, são severos consigo e com os outros.	Traz flexibilidade, alegria, desprendimento, torna a vida mais leve e flexível.
Vine	Pessoas muito capazes, seguras de suas habilidades e sucesso, possuem muita vitalidade, acham que sua forma de agir é a correta, são mandonas e autoritárias.	Traz aceitação, doçura, permite o exercício de uma liderança positiva e construtiva.

Olive	Para os que sofreram muito e se encontram esgotados, sem forças, perdem energia com facilidade, são muito influenciáveis pelo meio.	Traz força e energia para que se possa executar as tarefas diárias. Revitaliza e equilibra.
Wild Oat	Para os que se sentem desorientados, não conseguem tomar decisões e desconhecem suas habilidades	Permite que a pessoa enxergue um rumo claro, que entre em contato com suas habilidades, facilita os processos de escolha

ANEXO 3 - OS 19 FLORAIS COMPLEMENTARES

Os 19 Florais Complementares ou Auxiliares criados pelo Dr. Bach tratam estados emocionais que qualquer pessoa pode viver diariamente, contudo lembramos que dependendo da personalidade estes estados, que deveriam ser transitórios, se repetem com frequência, perturbando o equilíbrio emocional de quem os possui. Descrição dada por Dr. Bach (2006, p. 75-89)

Nome	Estado negativo	Virtude
Cherry Plum	Desespero, descontrole	Serenidade
Elm	Sobrecarga, cansaço	Alívio, descanso
Aspen	Medos e temores infundados	Calma e tranquilidade
Chestnut Bud	Repetição dos mesmos erros	Aprender com as experiências

Larch	Sentimento de inferioridade	Autoconfiança
Hornbeam	Dificuldades com o ciclo dia e noite	Ritmo durante o dia
Willow	Ressentimento e amargura	Aceitação dos fatos
Beech	Intolerância e crítica	Compreensão e tolerância
Crab Apple	Aversão a si próprio, de estar sujo	Visão equilibrada de si mesmo
Walnut	Dificuldades em mudar	Liberdade para mudar
Holly	Raiva, ódio, ciúme	Amor e compaixão
Star of Bethlehem	Trauma, choque, falta de direção	Paz e consolo, segurança
White Chestnut	Pensamentos repetitivos, manias	Mente tranquila
Red Chestnut	Preocupação excessiva com os outros	Confiança
Pine	Culpa e autocensura	Liberdade e segurança
Honeysuckle	Nostalgia	Viver o presente

Wild Rose	Apatia, falta de entusiasmo	Vontade de viver, entusiasmo
Mustard	Súbita Melancolia	Estabilidade e alegria
Sweet Chestnut	Tristeza profunda, acesso a sombra	Otimismo e paz

Além dos 38 florais Dr. Bach sentiu a necessidade de uma fórmula que atendesse as experiências mais traumáticas, RESCUE REMEDY que surgiam intempestivamente com as experiências da vida, daí surgiu o que foi intitulado (Composto pelos florais Cherry Plum, Clematis, Impatiens, Rock Rose, Star of Bethlehem).

Este é o único floral que é encontrado com outro nome, como por exemplo FIVE FLOWER ou REVIVAL. RESCUE REMEDY é patente do INSTITUTO BACH na Inglaterra. Importante citar que produção dos FLORAIS DE BACH só pode ser feita na Inglaterra e que não existe produtor no Brasil, são 5 produtores existentes naquele país.

OS RATOS: UM RETRATO DA CRISE MASCULINA

L. Daniel Santos Silva

Certa vez um paciente teve o seguinte sonho:

Eu estou num porão.

É um ambiente enorme, cheio de TVs de plasma, como uma sala de reuniões.

É um lugar cheio de pessoas, estamos sentados em um quadrado. A maioria das pessoas são mulheres, de homens só há eu e outro colega.

Por algum motivo começam a falar sobre igualdade de gênero, mas falam apenas sobre as mulheres. Então começo a falar sobre homens, e o que eles passam.

Tentam me interromper, mas continuo falando. Vejo que estão ficando impacientes, pois não é o que querem ouvir.

Algumas riem e ignoram.

De repente, algo que está passando nas TVs me perturba. Homens em tubos (como se fosse um game show), ainda vivos, estão sendo devorados por ratos. Vejo seus corpos sendo rasgados aos poucos enquanto os roedores os atacam. Vejo a dor e desespero em seus olhos, se dando conta de que a morte virá de forma lenta.

Perturbado, eu me levanto e desligo as TVs.

Esse paciente tinha em torno de vinte anos e vinha em terapia por se ver em crise. Relatava ser uma crise de depressão, sentindo-se com um peso que, no início, não sabia dizer o que era. Anterior à vinda à terapia esse paciente possuía um sentimento de inquietação que não sabia o que era e que girava em torno da questão da masculinidade e certo desconforto sobre o papel dos homens na atualidade. Foi nesse contexto que este sonho apareceu.

O sonho é a manifestação *par excellence* da psique inconsciente, sendo seu produto natural, carregando em si todas as suas qualidades. Ainda mais, representa um fato espontâneo, autônomo e objetivo não sendo criado pela intenção humana, muito

menos dirigido por sua vontade. O sonho apresenta em si o discurso do inconsciente sobre, ou a reação do mesmo frente a situação psicológica do indivíduo. “Sendo cada indivíduo por definição um ser social, portanto inserido num contexto cultural, os sonhos podem também revelar o discurso crítico e as reações do inconsciente em relação à realidade sociocultural do sonhador.” (XAVIER, 2012, p.29).

Isto é, além da importância do sonho como um guia para o indivíduo o inconsciente captura e mostra, através do sonho, o contexto no qual o sujeito se encontra, como Jung (2013, paragrafo 323), coloca

sonho com um significado coletivo é válido num primeiro lugar para o sonhador, mas também expressa que o seu problema momentâneo também é o problema de outras pessoas. (...) Ainda mais, todo problema individual é de alguma forma conectado com o problema da era, assim sendo praticamente toda dificuldade subjetiva deve ser vista sobre o ponto de vista da situação humana como um todo.

O homem tem se tornando cada vez mais um problema com cada vez mais autores não sabendo o que devem ser feitos com eles. Devem ser reconstruídos, remodelados ou ressignificados? Ou será que é apenas o seu fim e que agora o futuro é feminino? Ou indo ainda mais longe, será que ele simplesmente não existe sendo a construção e imposição de uma sociedade Patriarcal? Está se tornando cada vez mais claro que vivemos no que alguns chamam de “crise do masculino” apesar de não saberem como definir esta questão ou, até mesmo, onde essa crise se iniciou. Alguns autores colocam que esta crise vem com a perda do poder Patriarcal e a ascensão da mulher com a Segunda Vinda da Grande Deusa na década de 70 e os “avanços” do movimento feminista. Outros autores, mais sensatos, apontam para a perda dos mitos e ritos e da perda da relação pai e filho durante a revolução industrial. Outros vão ainda mais longe, colocando seu início há doze mil anos com a Revolução Neolítica e passando por várias subsequentes revoluções (Agricultural, Industrial, Militar e Reprodutiva), que acabaram por “deixar os homens sem uma função distinta e necessária enquanto homens, sem uma possibilidade de serem publicamente valorizados enquanto homens e, portanto, sem uma base para uma identidade saudável especificamente enquanto homens” (NATHANSON e YOUNG, 2012, p.11; ROSIN, 2012; EISLER, 1988; BLY, 1990).

Qual é a resposta certa? Com isso podemos afirmar que a maior crise é esta de não se saber o fazer com os homens. Este sonho capturou a essência dessa crise, sendo não apenas um retrato do indivíduo paciente, mas o reflexo de todo um contexto o qual os homens passam.

Ratos simbolizam o inconsciente, eles são seres do submundo que vivem nas trevas, considerados asquerosos, tudo aquilo que rejeitamos ver. O que seria aquilo que rejeitamos ver? Quem seriam esses ratos que devoram esses homens?

Temos o primeiro que se denomina Suicídio, somente no Brasil as taxas de suicídios de homens aumentaram de 4,7 a cada 100.000 habitantes em 1980 para 8,5, em 2012. Segundo o WHO Mortality Database (2014) de 2000 a 2010, das 92.232 mortes registradas como suicídio, 79% ou 72.929 foram homens. Já em um relatório realizado em 2014 pela Organização Mundial da Saúde mostra os índices de suicídio masculinos no mundo todo sendo de 15 a cada 100 mil habitantes, contabilizando 50% de todas as mortes violentas de homens (ONUBR, 2011; LOVISI et al, 2009; WAISELFISZ, 2014; WHO, 2014; WHO, 2014b).

Logo após vem Homicídio, os homens são as maiores vítimas de violência. À nível mundial, 82% das vítimas de homicídios são homens, tendo índices de 10,8 a cada 100.000 habitantes. A estimativa mais alta para índices de homicídios é encontrada em homens da faixa etária 15-29 anos (18,2 por 100.000) seguido da faixa etária 30-44 anos (15,7 por 100.000). Já no Brasil, em 2012, os homens representavam 91,6% da população total e 93,3% da população jovem das vítimas de homicídio. Entre 1980 e 2012 essas taxas vão de 21,2 por 100.000 habitantes para 54,3. Já na população jovem a taxa de homicídios de homens vai de 36 para 107,5 (ONUBR, 2011; WAISELFISZ, 2014; WHO, 2014).

Nós ainda temos o rato chamado Violência Doméstica. Num estudo com uma amostra de 13.601 estudantes de 68 universidades em 32 países foi encontrado que quase um terço dos estudantes cometeu agressões num período de 12 meses. Com relação à iniciação, 68,6% eram agressões recíprocas (no qual ambos cometem a agressão) e 31,3%

eram não-recíprocas (no qual apenas um lado agride e o outro que não reage), sendo que 21,4% destas eram cometidas pelas mulheres contra seus parceiros e 9,9% eram cometidas pelos homens contra suas parceiras (STRAUS, 2008). De fato em um artigo publicado por Stets e Straus (1988) foi encontrado que os índices de violência não-recíproca de tipo grave, no qual há grande risco de ferimentos e/ou risco à vida, para homens que agredem mulheres era de 0,1% para relacionamentos de namoro, 7,3% para coabitação e 5,7% em casados; comparado com 12,5%, 13,4% e 9,6%, respectivamente, das mulheres contra seus parceiros. Como exemplo, para humanizar estes números, podemos citar o caso de John Wayne Bobbitt que teve seu pênis cortado por sua esposa e jogado da janela do carro (FOX NEWS, 2018^a). Podemos também citar um caso de uma professora que matou seu namorado após este conseguir uma ordem judicial contra ela (FOX NEWS, 2018^b), o caso de uma dançarina que atirou em seu namorado após este terminar com ela (FOX NEWS, 2019), o caso de uma mulher de 63 anos que, após dois incidentes registrados com a polícia de violência contra seu marido, matou-o batendo em sua cabeça com um taco de *baseball* (FOX NEWS, 2018^c), o caso da esposa que planejou a morte de seu marido e após casou com o seu assassino (FOX NEWS, 2018^d), o caso da mulher que matou o seu marido por este assistir pornografia (FOX NEWS, 2018^e), o caso da mulher que cortou seu marido com uma faca por este olhar para outras mulheres (FOX NEWS, 2018^f).

Em casos de violência doméstica a imagem que nos é passada pela mídia e pela academia é de que apenas os homens são violentos e que apenas as mulheres são as vítimas, porém numa lista compilada por Fiebert (2009) mostra que os homens são tão vitimizados quanto, senão mais, do que as mulheres em relacionamentos. Já na década de 70 essa simetria foi identificada em casos de violência doméstica (STEINMETZ, 1977). Mas, por que raramente se identifica essa questão ou até mesmo se fala a respeito disso? De acordo com Straus (2007, 2010) isso é devido a ativa censura desses dados, tal censura ocorre através de pelo menos quatro mecanismos: a) supressão de evidências, onde se oculta os dados de agressão feminina e vitimização masculina, ficando apenas a agressão masculina e a vitimização feminina no artigo publicado; b) evitar obter dados, tal forma de censura ocorre em simplesmente não adquirir os dados de agressão da mulher contra o seu parceiro; c) obstrução de publicações de artigos e de financiamento de pesquisas que contradigam a crença de dominação masculina em casos de violência doméstica; d)

casos mais extremos de assédio e ameaças, inclusive de morte, contra pesquisadores que falem a respeito da simetria de sexo em violência doméstica.

Temos ainda outro roedor chamado de Estupro, que na verdade é uma família composta por vários membros. O primeiro é o Homem como Vítima de Estupro, segundo estimativa do CDC (Center for Disease Control), nos EUA 835.000 homens são estuprados ou agredidos sexualmente por ano sem ter qualquer tipo de apoio. Em um estudo do CDC citado por Stemple, Flores e Meyer (2017) de 2011, 1,7% de homens reportaram terem sofrido estupro na definição limitada de “penetração forçada” enquanto que 6,7% de homens reportaram terem sido forçados a penetrar alguém sem o seu consentimento. Aliás, um dos grandes problemas de se coletar dados de estupros de homens é a sua definição, que muitas vezes se limita a somente à penetração anal por outro homem. Mas nesse mesmo estudo enquanto que na definição de estupro como penetração forçada a maioria dos homens reportava uma perpetração masculina, numa definição mais ampla de agressão sexual 68,6% reportavam mulheres como perpetradoras. De fato, “forçar a penetrar” é a forma de violência sexual que mais é relatada por homens. Em um estudo foi encontrado que 16% de homens da amostra sofreram algum tipo de abuso sexual antes dos 18 anos, sendo 40% da perpetração realizada por mulheres. Além disso, em 41,8% dos casos, o tipo mais comum de abuso era o ato sexual em si, isto é importante falar, pois essa é forma mais severa de abuso sexual que é associado a maiores níveis de risco de suicídio, alcoolismo, abuso de drogas e depressão (DUBE et al, 2005; WHITAKER, HAILEYESUS, SWAHN e SALTZMAN, 2007). Num estudo realizado por Sarrel e Masters (1982) foram descritos onze casos de homens estuprados por mulheres, esses estupros iam desde violência sexual marcada por uso de ameaças de violência física, abuso por babás, sedução por uma mulher mais velha com ou sem ameaças, relações incestuosas. Também podemos citar o exemplo do caso em que uma mulher postou em suas redes sociais um vídeo em que abusava sexualmente de um menino de cinco anos (DAILYWIRE, 2018), o caso de uma mulher que invadiu a casa de seu ex e, portando um facão, obrigou-o a tirar suas roupas e estupro-o (DAILYWIRE, 2018^b), o caso em que uma mãe vendia seu filho, que em 2018 completou 10 anos, para ser estuprado por outras pessoas ao mesmo tempo que era violentado sexualmente por seu padrasto, tendo sido contabilizado 60 casos começando em 2015, abusos estes que ocorriam na presença da mãe por ela achar que ela exercia uma

influência de calma no menino (DAILYWIRE, 2018^c).

Entre tantos membros dessa família Estupro outro que podemos citar é a Demonização da Sexualidade Masculina. Melhor exemplificado na fala de Brownmiller (1975, p. 14-15)

Sem dúvida, uma das primeiras formas de vínculo entre homens deve ter sido o estupro de uma mulher por um bando de homens saqueadores. Tendo isso ocorrido, a violação tornou-se não apenas uma prerrogativa masculina, mas a arma básica de força do homem contra a mulher, o principal agente de sua vontade e seu medo. Sua entrada forçada em seu corpo, apesar de seus protestos e lutas físicas, tornou-se o veículo de sua conquista vitoriosa sobre seu ser, o teste final de sua força superior, o triunfo de sua masculinidade. A descoberta do homem de que seus genitais poderiam servir de arma para gerar medo deve se classificar como uma das descobertas mais importantes da pré-história, juntamente com o uso do fogo e o primeiro machado de pedra em bruto. Desde os tempos pré-históricos até o presente, acredito, a violação tem desempenhado uma função crítica. Não é nada mais ou menos que um **processo consciente** de intimidação pelo qual **todos os homens** mantêm **todas as mulheres** em estado de medo.(Grifo meu)

Qual é a consequência para a saúde psicológica dos homens associando a sua sexualidade, o seu membro sexual, àquele crime mais vil, inculcando em **todos** os homens a responsabilidade pelos atos criminosos de poucos? Temos ainda um dos ratos, este que se encontra na área dos genitais que é apelidado de Circuncisão, mas seu verdadeiro nome é Mutilação Genital. Enquanto que a mutilação genital feminina é amplamente condenada em culturas ocidentais, nos quais se implanta políticas com a intenção de diminuir esta prática, com a Organização Mundial da Saúde (OMS), em uma reportagem de 31 de janeiro 2018, salientando que esta prática constitui como uma violação dos direitos humanos das meninas e mulheres (WHO, 2018). A mutilação genital masculina ainda é legal, praticada e extremamente difundida, usada até mesmo como política de saúde pública pela própria OMS (WHO, 2007; WHO, 2009; WHO, 2018b), mas o que é a circuncisão se não a amputação de tecido genital saudável sem o consentimento do indivíduo quando ele está mais vulnerável? De acordo com Zoske (1998) a mutilação genital realizada em bebês apresenta complicações reais que vão desde sangramento, infecções, remoção excessiva do prepúcio, amputação, problemas psicossociais na adultez, disfunção erétil e morte. Contrário do que atualmente se pensa essa prática médica não é baseada em ciência. De fato, de acordo com o mesmo autor, é uma consequência da histeria e superstição acerca da masturbação do século 19. Nessa época

acreditava-se que a masturbação era a causa de vários males entre eles epilepsia, cegueira, insanidade até a morte, com a circuncisão sendo vista como uma forma de tratamento e controle do comportamento masturbatório.

Outro rato se chama Descartabilidade. A ideia de que a vida de um homem vale menos que a de uma mulher e que por isso deve se sacrificar por ela. O melhor exemplo disso é o caso do Titanic, que mais tarde foi adaptado em um filme “romântico”. Dos passageiros e tripulação apenas 20,27% dos homens sobreviveram, comparados com 74,35% das mulheres e 52,29% das crianças, isso se devendo da política das mulheres e crianças primeiro (e homens por último) (BIGHAM, 1912). Segundo o IDB-Brasil (2012) a taxa de mortalidade por acidentes de trabalho em Segurados da Previdência Social para os anos de 2008 a 2011 foi de 11.068, sendo que 10.416 dessas mortes foram de homens. Também faz parte dessa descartabilidade o voto masculino, ora o voto masculino é associado ao serviço militar obrigatório enquanto que o voto feminino não tem nenhum tipo de preço vinculado a ele, ou seja, enquanto que as mulheres já nascem cidadãs a cidadania do homem é ligada à obrigatoriedade em morrer pela sua pátria.

Obrigatoriedade esta que se for descumprida em tempos de guerra carrega em si punições desde ser chamado de covarde até ser preso, vide o exemplo daqueles jovens que se recusaram a ir lutar no Vietnã, alguns foram presos e outros tiveram que fugir para outros países.

Há muitos ratos andando por estes homens e devorando seus corpos, estes são apenas alguns que puderam ser nomeados no presente momento. Mas, retornando ao sonho, o paciente se encontrava cercado por mulheres participando numa discussão sobre igualdade de gênero, mas a discussão girava apenas em torno de mulheres. O paciente tentou trazer atenção para o outro gênero que existe, isto é o gênero masculino, mas foi recebido com indiferença ficando, as outras pessoas que ali estavam, impacientes uma vez que ele continuou falando. Este sonho é um retrato da condição masculina atual, aonde apesar da proposta da discussão ser a igualdade de gênero, toda a discussão gira apenas em torno de questões de mulheres, enquanto isso homens são devorados vivos por ratos como uma forma de entretenimento na televisão. O sofrimento dos homens passa como entretenimento ao vivo, um *game show* a qual ninguém presta atenção, ao mesmo

tempo que todas que ali estavam discutiam sobre igualdade de gênero, o sofrimento dos homens era ignorado, não se dando conta do que passava diante de seus olhos.

O que esse sonho propôs foi não apenas falar dos problemas que assolam os homens, dar nome para esses ratos que os devoram, ou mostrar como os mesmos são simplesmente ignorados e tratados com indiferença. Foi muito além disso, sua proposta foi fornecer um espaço para reflexão sobre o homem e o sofrimento que ele vive, descartando de ideologias que promovem o ódio e olhando para ele de forma respeitosa e empática. Nathanson e Young (2012, p.14) resumizam a experiência do ser homem atualmente como um sentimento de vazio, “o sentimento de Vazio é o resíduo de uma vida sem identidade e, portanto sem significado ou propósito”. Destituídos de uma capacidade de estabelecer uma identidade saudável enquanto homens, o resultado desse sentimento de vazio é uma tendência crescente de desistir da sociedade, se voltando ao alcoolismo, abuso de drogas, criminalidade, abandono escolar, ou até mesmo através do suicídio. Esse sofrimento pelo qual os homens passam é um problema social que falhamos, enquanto psicólogos, em perceber: a zombaria generalizada, o desprezo, a atitude punitiva e até mesmo o ódio de uma sociedade que não tem espaço para sua população masculina.

REFERÊNCIAS

BIGHAM, Sir John Charles. **Loss of the Steamship “Titanic”**: report of a formal investigation into the circumstances attending the foundering on April 15, 1912, of the British steamship “Titanic” of Liverpool after striking ice in or near latitude 41o 46’ N., longitude 50o 14’ W., North Atlantic Ocean, as conducted by the British Government. 1912. Disponível em: <<https://ia801409.us.archive.org/23/items/losssteamshipti00titgoog/losssteamshipti00titgoog.pdf> > Acesso em: 09/06/17.

BLY, Robert. **Iron John**: a book about men. Da Capo: 1990. 268 p.

BROWNMILLER, Susan. **Against our will**: men, women and rape. New York: Fawcett Columbine, 1975. 472 p.

DAILYWIRE. Woman Arrested After Posting Video Of Herself Raping 5-Year-Old Boy.

Dailywire, USA, 17 ago. 2018. Disponível em: <<https://www.dailywire.com/news/34635/woman-arrested-after-posting-video-herself-raping-james-barrett>> Acesso em: 17 ago. 2018.

DAILYWIRE. Report: Woman Arrested For Forcing Ex To Have Sex With Her While She Holds Machete. **Dailywire**, USA, 28 jun. 2018^b. Disponível em: <<https://www.dailywire.com/news/32426/report-woman-arrested-forcing-ex-have-sex-her-hank-berrien>> Acesso em: 28 jun. 2018

DAILYWIRE. MOTHER FROM HELL: Woman Repeatedly Sells Young Son To Pedophiles Who Rape Him. **Dailywire**, USA, 7 ago. 2018^c. Disponível em: <<https://www.dailywire.com/news/34166/mother-hell-woman-repeatedly-sells-young-son-hank-berrien>> Acesso em: 7 ago. 2018

DUBE, Shanta R., ANDA, Robert F. *et al.* **Long-term consequences of childhood sexual abuse by gender of victim.** American Journal of Preventive Medicine. 2005. Disponível em: <[http://www.jimhopper.com/pdfs/dube_\(2005\)_childhood_sexual_abuse_by_gender_of_victim.pdf](http://www.jimhopper.com/pdfs/dube_(2005)_childhood_sexual_abuse_by_gender_of_victim.pdf)> Acesso em: 07 mar 2017.

EISLER, Riane. **The chalice and the blade: our history, our future.** Harper: San Francisco, 1988. 271 p.

FIEBERT, Martin S. **References examining assaults by women on their spouses or male partners: an annotated bibliography.** Sexuality and culture. (2009). Disponível em: <<http://link.springer.com/article/10.1007/s12119-004-1001-6#page-1>> Acesso em: 03 abr. 2015.

FOX NEWS. John Wayne Bobbitt recalls in new interview 'nightmare' 1993 incident when his then-wife cut off his penis. **Fox News**, Virginia, 27 dez. 2018^a. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/john-wayne-bobbitt-recalls-in-new-interview-nightmare-1993-incident-when-his-then-wife-cut-off-his-penis>>. Acesso em: 27 dez. 2018

FOX NEWS. Hilton Head former teacher shot her doctor ex-boyfriend before turning gun on herself: reports. **Fox News**, USA, 7 set. 2018^b. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/hilton-head-former-teacher-shot-her-doctor-ex->

boyfriend-before-turning-gun-on-herself-reports > Acesso em: 7 set 2018

FOX NEWS. Exotic dancer shot wealthy lover in the face after he dumped her: prosecutors. **Fox News**, USA, 25 jan. 2019. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/sugar-daddy-lifestyle-turned-deadly-when-stripper-killed-pharma-exec-prosecutors> > Acesso em: 25 jan. 2019

FOX NEWS. 'I hit your father with a baseball bat and he's dead,' woman told son: reports. **Fox News**, USA, 7 set. 2018^c. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/i-hit-your-father-with-a-baseball-bat-and-hes-dead-woman-told-son-reports> > Acesso em: 7 set. 2018

FOX NEWS. Florida woman accused of plotting husband's death, marrying killer stands trial. **Fox News**, USA, 11 dez. 2018^d. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/florida-trial-features-homicide-infidelity-and-alligators> > Acesso em: 12 dez. 2018

FOX NEWS. Arkansas woman shoots, kills husband over pornography, police say. **Fox News**, USA, 29 jul. 2018^e. Disponível em: <<https://www.foxnews.com/us/arkansas-woman-shoots-kills-husband-over-pornography-police-say> > Acesso em: 29 jul. 2018

FOX NEWS. Woman slashed husband for looking at other women: police. **Fox News**, USA, 2 maio 2018^f. Disponível em: < <https://www.foxnews.com/us/woman-slashed-husband-for-looking-at-other-women-police> > Acesso em: 2 maio 2018

IDB BRASIL. **Indicadores de mortalidade**. [2012]. Disponível em: <<http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/tabcgi.exe?idb2012/c11.def> > Acesso em: 08 nov. 2014.

JUNG, Carl G. **Civilização em transição**. Vozes: 2013. 245 p.

LOVISI, Giovanni Marcos, SANTOS, Simone Agadir, LEGAY, Letícia, ABELHA, Lucia; VALENCIA, Elie. **Análise epidemiológica do suicídio no Brasil entre 1980 e 2006**. Revista Brasileira de Psiquiatria, 2009. Disponível em < <http://www.scielo.br/pdf/rbp/v31s2/v31s2a07.pdf> > Acesso em: 11 nov. 2014.

NATHANSON, Paul, YOUNG, Katherine K. **Misandry and emptiness: masculine identity in a toxic cultural environment**. **New male studies: an international journal**. (2012) Disponível em: < http://www.pellebilling.se/wp-content/uploads/2012/01/New_Male_Studies_Issue1.pdf > Acesso em: 23 abril 2014

ONUBR. [2011] Disponível em: < <http://www.onu.org.br/estudo-do-unodc-mostra-que-partes-das-americas-e-da-africa-registram-os-maiores-indices-de-homicidios> > Acesso em: 11 nov. 2014.

ROSIN, Hanna. **The end of men:** and the rise of women. Riverhead: New York, 2012. 320 p.

SARREL, Philip M.; MASTERS, William H. Sexual molestation of men by women. **Archives of Sexual Behavior**, Voll.11, n. 2, 1982. Disponível em: <[http://download-v2.springer.com/static/pdf/532/art%253A10.1007%252FBF01541979.pdf?token2=exp=1430084409~acl=%2Fstatic%2Fpdf%2F532%2Fart%25253A10.1007%25252FBF01541979.pdf*~hmac=183d5a9b9418062653a1da99e779b20a12229e20b7e6de77c31b7dcc115f57dc](http://download.v2.springer.com/static/pdf/532/art%253A10.1007%252FBF01541979.pdf?token2=exp=1430084409~acl=%2Fstatic%2Fpdf%2F532%2Fart%25253A10.1007%25252FBF01541979.pdf*~hmac=183d5a9b9418062653a1da99e779b20a12229e20b7e6de77c31b7dcc115f57dc)> Acesso em: 26 abril 2015.

STEINMETZ, Suzanne K. **The battered husband syndrome.** *Victimology: an international journal.* (1977). Disponível em: < http://www.papa-help.ch/downloads/Steinmetz_The_Battered_Husband_Syndrome.pdf > Acesso em: 26 abril 2014

STEMPLE, Lara; FLROES, Andrew; MEYER, Ilan H. Sexual victimization perpetrated by women: Federal data reveal surprising prevalence. **Aggression and Violent Behavior**, 34, p. 302-311, 2017. Disponível em: <<http://webshare.law.ucla.edu/Faculty/bibs/stemple/Stemple-SexualVictimizationPerpetratedFinal.pdf>> Acesso em: 27 set 18

STETS, Jan E.; STRAUS, Murray A. The marriage license as a hitting license: a comparison of assaults in dating, cohabiting and married couples. **Journal of Family Violence**, vol. 4, n. 2, Janeiro 1988. Disponível em: <<http://files.eric.ed.gov/fulltext/ED296193.pdf> > Acesso em: 09 novembro 2015

STRAUS, Murray A. **Processes explaining the concealment and distortion of evidence on gender symmetry in partner violence.** *European Journal on Criminal Policy and Research* (2007) Disponível em: <<http://pubpages.unh.edu/~mas2/V74-gender-symmetry-with-gramham-Kevan-Method%208-.pdf>> Acesso em: 28 outubro 2014

STRAUS, Murray A. **Dominance and symmetry in partner violence by male and female university students in 32 nations.** (2008). *Children and Youth Services Review*, 30, 252-275.

STRAUS, Murray A. **Thirty years of denying the evidence on gender symmetry in partner violence: implications for prevention and treatment.** Partner Abuse (2010) Disponível em: <<http://search.proquest.com/docview/881068319/fulltextPDF/BEA217F857A4746PQ/4?accountid=8034>> Acesso em: 26 abril 2015

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência 2014: os jovens do Brasil.** 2014 Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2014/Mapa2014_JovensBrasil_Preliminar.pdf> Acesso em: 18/11/15

WHITAKER, Daniel J., HAILEYESUS, Tadesse, SWAHN, Monica, & SALTZMAN, Linda S. **Differences in frequency of violence and reported injury between relationships with reciprocal and nonreciprocal intimate partner violence.** (2007). American Journal of Public Health, 97, 941-947.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Global status report on violence prevention 2014.** 2014. Disponível em: <http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/status_report/2014/en/> Acesso em: 18/11/15

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Preventing suicide: a global imperative.** 2014^b. Disponível em: <http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/131056/1/9789241564779_eng.pdf?ua=1&ua=1> Acesso em: 04 setembro 2017

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Male circumcision: global trends and determinants of prevalence, safety and acceptability.** 2007. Disponível em: <http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/43749/9789241596169_eng.pdf?sequence=1> Acesso em: 14 dez. 2018

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **A guide to indicators for male circumcision programmes in the formal health care system.** 2009. Disponível em: <http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/44142/9789241598262_eng.pdf?sequence=1&isAllowed=y&ua=1> Acesso em: 14 dez. 2018

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Female genital mutilation. **WHO.** 31 jan. 2018. Disponível < <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/female-genital->

mutilation > Acesso em: 13 dez. 2018.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Manual for male circumcision under local anaesthesia and hiv prevention services for adolescent boys and men.** 2018^b.

Disponível em:

<<http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/272387/9789241513593-eng.pdf?sequence=1&isAllowed=y&ua=1>> Acesso em: 14 dez. 2018

WHO MORTALITY DATABASE. **WHO data.** [2014]. Disponível

<<http://apps.who.int/healthinfo/statistics/mortality/whodpms>> Acesso em: 11 nov. 2014.

XAVIER, Marlon. **Consumption dreams:** how dreams reveal the colonization of subjectivity by the imaginary of consumerism. 2012. Tese de doutorado (doutorado em Psicologia Social) – Universidade Autônoma de Barcelona, Barcelona, 2012.

ZOSKE, Joseph. **Male circumcision:** a gender perspective. *Journal of Men's Studies.* 1998. Disponível em: < www.mensstudies.com > Acesso em: 25/02/17

RELAÇÃO TRANSFERENCIAL: PRECISAMOS FALAR SOBRE A CONTRATRANSFERÊNCIA

Bianca Stevanin Gresele

INTRODUÇÃO

Sendo conceitos muito importantes para a Psicologia, a transferência e a contratransferência atuam constantemente no processo psicoterapêutico. Durante o processo de análise, a transferência e a contratransferência podem utilizar-se de diversas funções existentes e, atuarem na terapia.

Para adentrar nesse tema é necessário primeiramente ter o entendimento a respeito do fenômeno da projeção. Sendo um fenômeno humano, é capaz de atuar em qualquer relação entre duas pessoas. Considerando que a projeção é a expressão de manifestações inconscientes as quais apontam para reproduções de vivências do passado, ela pode aparecer de inúmeras formas na análise, atuando constantemente.

Para a Psicologia Analítica uma forma de projeção típica da relação terapêutica é a transferência e a contratransferência. São acontecimentos naturais da análise, e que acontecem independentemente da nossa vontade. Entretanto, é importante a compreensão e percepção dos mesmos por parte do analista, estando atento se está atuando de forma positiva ou negativa no processo.

A transferência, sempre esteve presente nas inter-relações humanas. Segundo Jung, o fenômeno da transferência é um tipo de projeção utilizada para descrever conteúdos inconscientes de porte emocional que surgem no paciente em relação ao analista, e a contratransferência é o que surge do analista para o paciente. É importante que se tenha o entendimento desses tais conceitos (SHARP, 1991).

A visão que Jung estabeleceu é a de que no processo terapêutico paciente e analista estão envolvidos como pessoas completas enfocando a contratransferência do analista. Jung declarou que o analista não pode evitar estar profundamente afetado por seu paciente, e o melhor a se fazer é estar o mais consciente possível deste processo. Não podemos encarar a contratransferência como apenas um processo de obstáculo na terapia, mas sim, utilizá-la para revelar dinâmicas inconscientes do paciente (JACOBY, 1992).

Entretanto, ao se pesquisar sobre a contratransferência, nos deparamos com uma literatura escassa, quando se comparada com a transferência. Guggenbulh-Craig (2004) discorre que os analistas costumam esconder as suas contratransferências, tendo receio que elas sejam mal compreendidas e interpretadas. Acredito que, esse seja um dos motivos pelo qual se é menos falado da contratransferência nos estudos desenvolvidos.

Schwartz-Salant e Stein (2000) explicam que o motivo de existir uma falta tão grande sobre a contratransferência na literatura da Psicologia, é que a contratransferência continua fazendo parte da sombra da prática clínica, tendo uma resistência por parte dos analistas a análise desse conceito.

Dessa forma, percebe-se que a contratransferência ainda é vista pelos analistas como um assunto tabu. O qual normalmente tende a ser evitado e pouco falado. Sendo assim, descrevo aqui sobre a importância da análise da contratransferência.

DESENVOLVIMENTO

Na psicoterapia ocorre um procedimento dialético, no qual dois sistemas psíquicos entram em interação. Terapeuta e paciente se contatam e suas psiques, em totalidade, se relacionam configurando assim a dinâmica transferencial (JUNG, 1988).

Alguns aspectos sombrios e fundamentais podem constelar já no primeiro encontro entre paciente e analista. Ao se verem pela primeira vez, ambos já possuem algumas intenções conscientes, e a partir disso, pode dar-se início a conteúdos inconscientes, gerando a transferência e contratransferência.

Diferentemente da comunicação consciente entre duas pessoas, guiada por seus egos, a ligação inconsciente indica um estado de união de dois. Na análise Junguiana essa ligação é nomeada como transferência/ contratransferência, ou seja, a outra pessoa é parte de mim, e eu também sou parte do outro (JACOBY, 1992).

Na psicoterapia ocorre um procedimento dialético, no qual dois sistemas psíquicos entram em interação, onde terapeuta e paciente se contatam.

Suas psiques, em totalidade, se relacionam configurando assim a dinâmica transferencial. Essa interação acontece com quatro sistemas: entre o consciente e inconsciente do terapeuta e entre o inconsciente e consciente do paciente (JUNG, 1988).

Podemos compreender o fenômeno da transferência e contratransferência como um campo de projeções, e/ou um campo de transformações. Um dos diferenciais da visão junguiana sobre assunto é a concepção de transferência e contratransferência, pois conceituando-os como um campo de transformação, o qual faz parte e é importante para o processo (HALL, 2000).

Antes de adentrarmos no conceito de contratransferência, iremos primeiramente entender o que é a transferência.

A transferência pode ser definida como o conjunto de expectativas, crenças e respostas emocionais inconscientes que um paciente traz para a relação terapêutica. Essas respostas não estão baseadas necessariamente em quem é o analista ou em como ele age realmente, mas nas experiências persistentes que o paciente teve durante sua vida com outras figuras importantes do passado (ISOLAN, 2005).

Os conteúdos das projeções transferenciais normalmente demonstram quais áreas o crescimento da consciência é necessária para o paciente. Por trás do conteúdo e das formas de uma transferência, está em atividade o processo interno de auto realização, do qual Jung chamava de individuação, natural à vida e facilitado pela terapia (PENNA, 2005).

Desta forma, a terapia acontece também com a transferência, não sendo esta um impeditivo para o sucesso de uma relação terapêutica.

É importante contar com os aspectos da transferência e da contratransferência, poder senti-los e acolhe-los para poder refletir sobre qualquer e todo conteúdo que aparecer, sem reprimi-los, e buscando compreender seus significados (VON FRANZ, 1999).

Valorizar a concepção originada da Psicologia Analítica, de que a transferência e a contratransferência são fenômenos primordiais e transformadores da análise, faz com que entendemos a importância de se olhar para ambos os conceitos.

É a reação do terapeuta na contratransferência que fomenta o fator essencial na análise. O terapeuta como um todo está envolvido no processo de transferência/contratransferência. Sendo assim, a contratransferência sempre pode estar ligada à transferência do paciente sobre o terapeuta, seja ela de conteúdos pessoais ou

arquetípicos (STEINBERG, 1992).

De acordo com Marinho (1996), Racker conceitualiza a contratransferência de uma forma mais sistemática e profunda. Ele caracterizou a contratransferência como sendo direta e indireta, assim como, a identificação concordante e complementar do terapeuta, ressaltando o uso desse fenômeno como importante método para a compreensão da relação com o paciente.

A contratransferência é resultante da relação que acontece no encontro analítico. Jung afirmou que essas questões são inevitáveis e bidirecionais. Na verdade, o processo analítico depende desse campo de transformação que acontecem dentro de um vaso alquímico contratual, com efeitos mutuamente transformadores, levando a ambos para a imagem arquetípica da *coniunctio*, o casamento alquímico. Na psicologia analítica o contato é cara a cara, as reações do analista são parte integrante e essencial do processo (MARINHO, 1996).

De acordo com Guggenbulh-Craig (2004), analista e paciente se afetam mutuamente, a sombra de ambos entra em contato, se relacionando. Com isso, não se pode analisar apenas a sombra e os conteúdos do paciente, sem também olhar para a do terapeuta.

Se o analista deseja entrar em contato com as fantasias do paciente, ele deve lidar e entrar em contato diariamente com as suas próprias fantasias a respeito do paciente. Além disso, outro conceito importante que faz parte da teoria de Jung, é o de que no processo de análise o terapeuta só vai com o paciente até onde ele foi no seu próprio processo psicológico.

A contratransferência supre demandas do *self* do paciente e refere-se aos conteúdos inconscientes da psique do analista que foram ativados pela transferência do paciente (STEIN, 1973).

Segundo Stein (2000), em todos os tipos de contratransferência o terapeuta tem o risco de projetar no paciente seus próprios conteúdos do inconsciente. Eles podem ser distorcidos tanto na percepção como na intervenção do terapeuta, e podem também elaborar a necessidade de compensação do paciente, o que pode ser positivo ou negativo para o processo dele.

O fenômeno da transferência não pode ser resolvido e nem entendido, sem que as projeções e as contraprojeções do paciente e do analista sejam trabalhadas e analisadas.

O propósito desse entendimento é compreender a quem pertence os fragmentos da psique e como estão interagindo, assim sendo, trazendo a consciência o processo da transferência/contratransferência (SCHWARTZ-SALANT E STEIN, 2000).

Para que o terapeuta analise a sua contratransferência não basta apenas acessar o consciente, mas é necessário que também se entre em contato com o inconsciente. Uma das melhores formas de atingir esse conteúdo inconsciente, e através do próprio analisando, que se revelam aos analistas através de seus sonhos, fantasias e comentários indiretos (SCHWARTZ-SALANT E STEIN, 2000).

Além disso, a contratransferência não é dependente apenas da transferência do paciente, mas, para Faimberg o momento da análise que está permeado por um círculo vicioso com ausência psíquica, pode ser compreendido através da contratransferência do terapeuta, que pode ter desenvolvido a função apenas de “escuta”, ou ter assumido uma posição de superioridade (FERRO, 2005).

Para Von Franz (1999), quanto mais o indivíduo se conhecer, como consequência, irá realizar menos projeções sobre as outras pessoas, podendo se relacionar consigo mesma e com os outros de maneira mais objetiva e sem as fantasias. Conseguindo assim, diferenciar os seus sentimentos, como, a paixão e o amor verdadeiro, entre o ódio e a rejeição e dentre outros.

Esse autoconhecimento é importante para o paciente tanto quanto para o terapeuta. Ambos ao se colocarem frente á frente na sessão, ficam sujeitos á realizar projeções de conteúdos internos. Sendo assim, torna-se fundamental que o analista também olhe e analise á sua contratransferência.

Segundo Guggenbulh-Craig (2004), é visto que muitos terapeutas tendem a reprimir suas fantasias que dizem respeito ao paciente, como se elas não fossem permitidas no processo. Entretanto, reprimidas ou não, as fantasias continuam a influenciar na análise. O ideal é que não se reprima essas fantasias, mas sim, procurar compreendê-las e entender o que elas querem dizer.

Para tornar-se analista deve-se ser razoavelmente estabilizado, ter vivido e

superado, em certa medida, uma neurose. Com isso podemos correlacionar com a máxima chinesa de que um médico sem sua ferida não é um bom médico (JACOBY, 1992).

Em outras palavras, o analista deve notar suas tendências de contratransferência, pois quando não observadas, desvirtuam-se do relacionamento necessário, não mantendo um processo analítico proveitoso. Como dito anteriormente, reconhecer sua contratransferência é importante para detectar as necessidades da transferência do paciente (JACOBY, 1992).

Uma das formas existentes do terapeuta manifestar a contratransferência é através dos sonhos. Uma devida atenção deve ser dada para quando o analista sonhar com o seu paciente. Discutir o sonho com um colega profissional ou com seu analista, e refletir sobre o conteúdo desse sonho é importante para o processo (SCHWARTZ-SALANT E STEIN, 2000).

Por fim, o analista deve ser capaz de se permitir envolver-se de forma humana e aberta, expor a sua própria alma no processo analítico com o seu paciente, sem a exagerada proteção da persona de médico. É importante que a alma do paciente entre em contato com a alma do analista. Mas, para isso, o terapeuta precisa estar consciente de suas projeções, e preparado para diversas funções que pode receber, e consciente de que ele também pode projetar.

CONCLUSÃO

Através desta pesquisa realizada pode-se constatar a importância do terapeuta analisar a sua contratransferência.

É imprescindível que o analista se atente a sua contratransferência, se conscientizando também da mesma. Jung, especialmente, desenvolveu uma psicoterapia orientada para a alma, e esta alma inclui a do paciente e do analista, pois ambas se relacionam na análise.

Como visto, parece que os Psicólogos ainda possuem receio de falar sobre os seus próprios sentimentos com relação ao paciente, e também sobre os possíveis sentimentos afetivos que os pacientes podem desenvolver para com eles e vice-versa. Um exemplo desse sentimento, é o possível apaixonamento entre psicólogo e paciente, outro tema que também se é pouco discutido na Psicologia Analítica.

A sombra do psicólogo age na contratransferência, a qual faz parte do trabalho terapêutico. Portanto, é preciso entender que não servimos como médicos curandeiros, que mostram caminhos e cobram resultados, tampouco somos seres poderosos que conseguem arrancar a angústia do peito de quem sofre, nem mesmo resistentes ao medo e aflição que a escuridão dos lugares inconscientes causa a todos os seres humanos.

Quando estamos sentados diante de nossos pacientes, somos uma alma se relacionando com outra alma

A partir disso, diante da importância da relação psicólogo-paciente, e das projeções que emergem durante o processo de análise, é dever do psicólogo analisar e se aprofundar na sua contratransferência com a mesma importância que se faz quando se trata do fenômeno da transferência.

“Basicamente a psicoterapia é um relacionamento dialético entre médico e paciente. É um confronto entre duas totalidades anímicas, no qual todo conhecimento é apenas ferramenta” (JUNG, 2005).

REFERÊNCIAS

- FERRO, A. **Fatores de doenças, fatores de cura.** Rio de Janeiro: Imago, 2005
- GUGGENBULH-CRAIG, A. **O abuso do poder na psicoterapia: e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério.** Tradução: Roberto Gambini. São Paulo: Paulus, 2004.
- HALL, J. A. **Sonhos e transferência/contratransferência: o campo transformador.** In: SCHWARTZ-SALANT, Nathan. & STEIN, Murray. (org.). *Transferência contratransferência.* São Paulo: Cultrix, 2000.
- ISOLAN, L. R. **Transferência erótica: uma breve revisão.** Revista Psiq. RS, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rprs/v27n2/v27n2a09.pdf>
- JUNG, C. G. **A Vida Simbólica: Escritos diversos.** XVIII/I. Petrópolis: Vozes, 1988.
- JUNG, C. G. **Sobre o amor.** Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2005.
- JACOBY, M. **O Encontro Analítico.** São Paulo. Cultrix, 1992.
- MARINHO, N.C. **Transferência e contratransferência eróticas na formação analítica.** Rev.Bras.de Psical .v.XXX (4), 1996.
- PENNA, E. M. D. **A imagem arquetípica do curador ferido no encontro analítico.** In: WERRES, Joyce (org). *Ensaio Sobre a Clínica Junguiana.* Porto Alegre: Imprensa Livre,

2005.

SHARP, **Léxico Junguiano**. São Paulo: Cultrix, 1991.

STEINBERG, W. **Aspectos Clínicos da Terapia Junguiana**. São Paulo: Cultrix, 1992.

STEIN, R. **Incesto e Amor Humano: a traição da alma na psicoterapia**. São Paulo: Símbolo, 1973.

SCHWARTZ-SALANT, N; STEIN, M. **Transferência contratransferência**. São Paulo: Cultrix, 2000.

VON FRANZ, M. L. **Psicoterapia**. São Paulo: Paulus, 1999.

SOCIEDADE ZUMBI: CONSIDERAÇÕES ANÁLITICAS ACERCA DO FREQUENTE USO DO TEMA E DAS IMAGENS DE ZUMBIS NAS OBRAS DE FICÇÃO

Luís Alberto Testa Santos

INTRODUÇÃO

A palavra alemã *Zeitgeist* significa o espírito de época, é o conjunto de características do ambiente cultural e intelectual do mundo em determinado período de tempo. Cada período da história do mundo mobiliza no ser humano a criação de certas imagens, conteúdos que se desenvolvem na psique pessoal e coletiva para significar as experiências individuais e coletivas que o sujeito percorre nos campos sociais, profissionais e familiares da época em que está inserido. O psiquiatra suíço Carl Gustav Jung (1875-1961) foi um dos principais estudiosos da psique humana do século XX. Observando os movimentos coletivos e as mudanças que ocorrem no mundo, Jung realizou uma série de estudos que foram reunidos sob o título de *Civilização em Transição*. Dentre seus “Estudos reunidos” – volume 10 de suas obras completas – o volume 10/4 recebeu o título “Um mito moderno sobre coisas vistas no céu”. Nessa obra, analisa o medo e o fascínio que exercem as supostas visões de “discos voadores” relatadas por pessoas de diferentes lugares do planeta.

O surgimento de imagens de objetos no céu, na forma de um disco imanando brilho e luz, revela a existência de conteúdos emocionais estranhos e que a consciência não está apta a integrar de forma direta. Esses conteúdos buscam se expressar de forma indireta e dissociada, proporcionando opiniões, ilusões, visões e convicções inexplicáveis e inesperadas. A dissociação psíquica aparece devido à tensão emocional da época, o término recente da segunda grande guerra mundial (1945) fez surgir o medo da aniquilação total do ser humano. A busca para integrar esses conteúdos psíquicos surge através das manifestações de totalidade e o formato circular das projeções psíquicas no céu representam o arquétipo que tem a função de unificação dos opostos. Esse movimento de unificação dos opostos, aparentemente incompatíveis, tem como objetivo a compensação da dissociação mental da época (JUNG, 2011).

O conteúdo psíquico imanente do espírito de uma época invade a psique individual pela ressonância coletiva que esse conteúdo provoca através da tensão

emocional gerada. Se o conteúdo for negativo, causando medo excessivo, e o motivo não é compreendido por toda sua extensão, ele não se torna consciente, possibilitando a ocorrência de dissociações e projeções psíquicas. Na sociedade pós-moderna, das relações líquidas e das mudanças de valores, o medo não é o mesmo do tempo de Jung, ou seja, não é o medo da aniquilação, mas, o do caos apocalíptico, da perda de controle e o da falta de sentido da vida. As projeções agora estão mais presentes nos meios criativos, artísticos e culturais devido à falta de significado que o ser humano tem da mudança do mundo. A ansiedade é outra, é sobre o futuro da humanidade e o da crise que surge sempre quando ocorre algum tipo de mudança. A impermanência do mundo, na sociedade atual, é sentida como algo incômodo, sem forma e não consciente; ela está presente e causando impacto na psique de cada indivíduo ocidental.

O uso da imagem de Zumbis em filmes, séries de televisão, publicidade e nas mídias virtuais e televisivas representa um estado de emergência da atual sociedade, na qual a falta de sentido da existência humana, os relacionamentos empobrecidos de afetos, a compulsão, o consumo desenfreado, a falta de valores pessoais e a falta de criação de novos mitos para novos tempos, nos tornam mortos-vivos, perambulando pelo mundo em um corpo sem alma.

ZUMBI E O APOCALIPSE

O termo *zumbi* ou *zombi* é de origem africana. Provém do termo quimbundo *nzumbi*, que significa defunto, cadáver ou duende. A serpente vodu *Iwa Dambllah wedo* é também conhecida pela palavra *Zombi* nas línguas nigerocongolêsas. Conforme a origem dos sistemas de crenças espirituais e dos rituais do vodu haitiano, uma pessoa morta pode ser reanimada e voltar à vida por um feiticeiro em um ritual necromântico. Esse feiticeiro que reanima o cadáver através do ritual pode controlá-lo, ficando o morto-vivo à disposição do feiticeiro ou do sacerdote. O zumbi tem como característica o estado catatônico, hábitos noturnos e diurnos, não possui personalidade e não possui mais sua alma (WIKIPÉDIA, 2019).

Atualmente a imagem de Zumbi está presente em muitas obras de ficção, nos cinemas, séries de televisão, publicidades, games e mídias virtuais. O sucesso dos zumbis alcança crianças, adultos e idosos com incrível adesão do público. O excessivo uso da imagem de zumbi provoca um questionamento: por que essa constante utilização da

imagem de um morto-vivo? O que essa imagem revela de nós?

Analisando as características de um zumbi, percebe-se que este é um ser que vive em grupo, em massa, mas sem se comunicar com o todo, não sente afeto, fica vagando atrás de um ser vivo para se alimentar deste. O surgimento dos zumbis nas obras de ficção ocorre através de um apocalipse, um vírus disseminado por acidente ou de modo proposital. Em seguida o vírus espalha-se rapidamente pelo mundo, as pessoas são acometidas por ele durante o dia em suas atividades cotidianas e logo o caos toma conta da cidade. Um grupo de pessoas sempre sobrevive com a missão primeira de manter-se vivo e então achar a cura para o vírus. Os que foram contaminados se transformam em zumbis; parentes, amigos, conhecidos, famosos... não importa quem, agora são uma ameaça à vida daqueles que sobreviveram ao apocalipse. O mundo transforma-se, fica devastado, caótico e em ruínas, as instituições desmoronam e a civilização almejada por séculos se desfaz em poucos dias, o mundo não é mais aquele que se conhecia. O poder do homem sobre o planeta desaparece, sua vulnerabilidade evidencia-se pelo pânico, o instinto de sobrevivência fala mais alto, ou melhor, o instinto de autopreservação fica atuante no cenário do caos.

O que movia o ser humano antes do apocalipse era uma vida comum de trabalho cansativo, de rotina e a satisfação de seus desejos era parcial, com a lei permitindo ou não a realização desses. A ordem social em um mundo pós-apocalíptico se desfaz e o Estado, a lei e a ordem não existem mais. O coletivo e as instituições perderam suas forças e seus valores e a fantasia de uma nova vida nasce desse caos mundial (TEIXEIRA, 2013).

A IMAGEM DO ZUMBI COMO CONTEÚDO DE PROJEÇÃO PSÍQUICA

Todos os movimentos de mudança de paradigma social da história da humanidade trazem consigo rupturas de valores e desconstrução dos edifícios morais e éticos da época, e surgem novas formas de relacionamentos, assim como novos modos de pensar a vida. A palavra crise, para o oriental, significa a desconstrução de algo já estabelecido para a construção de algo novo. No ocidente o movimento de crise representa esta mudança coletiva com tons pessimistas, e para o ocidental esse termo revela-se como um momento conturbado, de desequilíbrio, desordem e tensão. A tradição é posta em jogo nos movimentos de crise e o *Senex* dentro de cada pessoa começa a se agitar, a gritar, a resmungar, a mandar e a enrijecer. O medo de estar ficando velho e ultrapassado é

apavorante, a aproximação da finitude do corpo e a putrefação da carne já é imaginada nas fantasias de morte e solidão. O *Senex* é ilustrado como o velho rei e personificado com a imagem de Saturno, na mitologia romana, e Cronos (tempo), na mitologia grega; o pai que devora seus filhos recém nascidos (MONTEIRO; WERRES, 2008).

A sociedade atual pode ser caracterizada pela perda da alma, pela falta de sentido na existência e na experiência de viver a vida. Com o avanço social e tecnológico, as relações pessoais e coletivas se transformaram, passaram a ser regidas não mais pela realidade física, orgânica e pessoal, mas pelas realidades virtuais, inorgânicas e impessoais. A fantasia tecnológica absorveu quase todas as nossas necessidades; com seu avanço e desenvolvimento, promete ao ser humano soluções rápidas e fáceis, mas muitas das aflições humanas decorrem da dificuldade do ser humano em aguentar, enfrentar ou suportar emocional e moralmente os dilemas do mundo. Quando nossas aflições coletivas não encontram alívio na família, em instituições e organizações ou na sociedade ou no Estado, a tendência natural é buscar tal alívio de tensão nos processos de projeção psíquica, através do símbolo que representa de forma visível um conteúdo psíquico não consciente e oculto, mas que no inconsciente está disponível de forma ainda não visível (JUNG, 2011).

O zumbi como imagem de projeção psíquica do ser humano pós-moderno representa a perda da alma; um ser desalmado, dissociado mentalmente, exigindo uma compensação psicológica pelas atitudes unilaterais, resultando na perda da integralidade dos seus aspectos psíquicos. Em um mundo líquido, valores tradicionais sofreram rupturas, e o que caracteriza o atual momento é a hiperrealidade - valorização da imagem em detrimento à realidade -, fazendo emergir uma sociedade infantil, adolescente, na qual predomina a falta de sentido para a vida; tudo isso despontando como quadro sintomático das patologias do vazio (Transtorno de personalidade Borderline, Transtornos alimentares e violência familiar e social), assim como, dos estados depressivos e de ansiedade, da inflação do sujeito e sua fragmentação estimulada pela perda de referência, pelo consumo exagerado, por um mundo de grande movimentação e pouca integração e um excessivo estímulo – uma sociedade hiperestimulada.

Um indivíduo apresentava-se para a terapia no século XIX; já no século XX, o paciente em crise é o próprio mundo... Os novos sintomas são fragmentação, especialização, hiperespecialização, depressão, inflação, perda de energia, jargões e violência. Nossos prédios são anoréxicos; nossos negócios,

paranóicos; nossa tecnologia, maníaca (HILLMAN, 1993, p.12).

Conforme Jung (2011), o homem pós-moderno, através de seu comportamento unilateral em consequência de uma suposta civilidade, distancia-se do homem primitivo, o qual pelas suas atitudes através dos rituais de iniciação, magia e “contato” com os deuses não se afastava dos substratos psíquicos (instintos) em relação aos “mandamentos” do ego. O homem pós-moderno adota uma postura racionalista e materialista na tentativa de controlar o ambiente que ele pertence, mas o homem primitivo em sua época entendeu que ele é uma pequena parte da totalidade de uma situação. Para tentar compensar a unilateralidade do homem civilizado – que apresenta um comportamento dedicado a excluir sua parte inconsciente em benefício das qualidades do ego e o faz se distanciando do Self (Si-mesmo) – o homem contemporâneo busca escoar as emoções mal administradas através do “contato” com Deus fazendo-o por meio das religiões fundamentalistas, de mandamentos firmes e rígidos. Essas religiões pretendem aliviar as angústias do atual momento de mudança social, recorrendo à imagem do Deus punitivo que controla e castiga todo e qualquer “pecado”. Isenta o ser humano da responsabilidade dos seus atos imorais, antiéticos e negativos, culpando o demônio como agente influenciador e controlador de todo mal. Segundo Hollis (2018), a religião é para aquelas pessoas que não suportam a ideia de se aproximar ou penetrar no “inferno” para encarar seus conteúdos sombrios; já a espiritualidade é para aqueles que já estão no inferno. Ao tentar escapar da ansiedade gerada pela transformação dos valores em nosso tempo, recorrendo ao fundamentalismo cristão, o homem deixa-se guiar pelo instinto de poder, que aliás é o instinto regente do atual momento da humanidade.

De acordo com Barcellos (2010), o arquétipo fraterno, o do irmão, a fratria, possibilita um estado de Alma, a convivência entre as pessoas na forma horizontal e com um regime de governo verdadeiramente democrático. Ao longo da história da humanidade percebe-se a mudança do arquétipo atuante em cada época e ordem social. Nos períodos da Pré-história - Paleolítico, Mesolítico, Neolítico -, o arquétipo atuante era o materno, pois na condição de tribo, a grande mãe guia o seu grupo nas atividades de nutrição, reprodução e cuidados com os filhos, organização e administração da caverna, com as vestimentas e a atenção para manter o fogo. Seguindo a periodização da história os próximos períodos foram caracterizados por modelos patriarcais, de governos autocráticos (tais como: ditaduras, autoritarismo e absolutismo/totalitarismo), assim como, por modelos de governo monárquico; portanto, o arquétipo atuante é o paterno.

Nesses sistemas de governo, o arquétipo paterno e as relações de trabalho qualificam-se pelo modelo familiar vertical, e a energia psíquica utilizada é extraída do instinto de poder. Nos modelos políticos da democracia (tais como: o presidencialismo, o parlamentarismo e o corporativismo) ocorre a ambivalência da atuação dos arquétipos, ora paterno, ora fraterno, devido ao período de transição dos modelos governamentais e sociais. A democracia é um regime novo para a humanidade e até que o arquétipo fraterno se estabeleça, o instinto preponderante na psique individual e coletiva seguirá sendo o instinto de poder (paterno) e não o instinto religioso de totalidade.

O ZUMBI COMO IMAGEM DA SOMBRA COLETIVA

A necessidade psicológica de usar a imagem de zumbi revelada através da arte mostra o conteúdo negativo da personalidade do ser humano atual. Essa parte obscura, rejeitada, perversa, destrutiva e não aceita da personalidade humana, Jung nomeou e conceituou de Sombra. Esses aspectos negativos da psique humana são avaliados, pela consciência de ego, como inadequados, e como não congruentes à exigência de perfeição que a sociedade impõe e insere nos valores atuais da nossa época. A existência de uma realidade virtual transforma a nossa realidade física em um mundo morto, um cemitério, onde os habitantes parecem mortos-vivos. A realidade psíquica começa a valorizar os elementos que contribuem para a autoimagem virtual e a relação que se estabelece com esse mundo, não permite intimidade, aproximação física e trocas de afetos verdadeiros. A vida real torna-se a sombra do indivíduo virtual, assim como, a imagem da vida virtual acentua a identificação com a *persona*, a máscara criada para se adaptar às exigências de perfeição que o mundo virtual enaltece e estimula.

Jung distingue duas formas de sombra, muito embora nomeie as duas igualmente. A primeira forma é a da “sombra pessoal”, que contém os traços psíquicos do indivíduo não ou quase não vivenciados. A segunda é a “sombra coletiva”, que já pertence às figuras do inconsciente coletivo, e corresponde, por exemplo, a uma figura do velho sábio ou do lado obscuro do si-mesmo; visualiza por assim dizer o “lado de trás” do espírito do tempo vigente, seu contraposto oculto. As duas formas são atuantes na psique humana (JACOBI, 2013, p. 194).

Ao analisar as características que qualifica e personifica a imagem do mundo pós-moderno, mostra-se evidente que o uso da imagem de Zumbi reuniu todos os aspectos e funcionamentos da sociedade atual. Os estados de transtorno de humor depressivo, o uso indiscriminado de medicamentos psicoativos, a compulsão por drogas ilícitas (cocaína,

crack, ecstasy, maconha), o abuso de drogas lícitas (tabaco e álcool), os sintomas de vazio, a ânsia por ficar eternamente jovem (culto excessivo ao corpo), o idealismo infantil, a crença da onipotência do ego, a irresponsabilidade social e familiar, o egoísmo, o exagerado consumismo, a compulsão por alimentos, os quadros de anorexia e o aumento da violência - principalmente contra a mulher -, evidenciam a figura de um morto-vivo, que predominantemente caminha pelo mundo sem direção, desorientado, não se comunica verbalmente, se alimenta compulsivamente de animais e pessoas vivas, é extremamente violento com aqueles que se aproximam, querendo devorá-los, alienado em relação à vida real e aos companheiros de grupo. Não estão vivos nem mortos e não possuem alma, representam simbolicamente o ser humano contemporâneo e a sua relação com o mundo real, físico e social. Aquilo que o ser humano rejeita e afasta, retorna absorvendo sua personalidade, possuindo seu corpo e tornando-se sua identidade. Conforme Hillman (1993), a existência da patologia, do sintoma, é um sinal positivo, uma esperança, pois onde existe doença, existe psique, e se existe psique, existe eros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A transformação do paradigma político e social, que representa o espírito de época do atual momento da humanidade, revelou a crise e a ruptura das referências e valores já estabelecidos durante séculos. A tradição é questionada, os valores que regem a sociedade estão em mutação, o mundo caracterizado pela revolução industrial que estabelecia um modelo vertical das relações de trabalho, família e sociedade, agora está em movimento de mudança. A alteração dos sistemas do funcionamento social e político passaram a ser influenciados pelo avanço tecnológico, o sistema agora é virtual e fluido. A matéria-prima mais utilizada na fabricação de bens materiais deixou de ser o aço (duro, inflexível e durável), substituído pelo plástico, símbolo da mudança global e que representa nossa sociedade líquida, pois essa matéria-prima é maleável, torcível, flexível, injetável e descartável, assim como os novos meios de relacionamento do ser humano com o mundo ao qual pertence.

O zumbi é o ícone da época, é a imagem constelada de todos os aspectos negativos, conscientes e inconscientes que apareceram e ainda surgirão na humanidade como consequência do avanço tecnológico desenfreado e não pensando de forma ética. A imagem de zumbi realça a falta de energia, de calor, assim como o distanciamento nas relações interpessoais e da relação intrapessoal do ser humano. Esse afastamento

evidencia-se com as imagens de pessoas ocupando o mesmo espaço físico, mas que não se comunicam, pois estão com a atenção voltada para o mundo virtual, através do uso de seus *smartphones*. O trânsito também representa essa falta de interesse no outro, os automóveis, motos, ônibus e caminhões são conduzidos de maneira egoísta e violenta, não deixando espaço para aquele que deseja passar, para a cordialidade e empatia. Os vidros estão sempre fechados, pois o medo da “contaminação” pelo mundo real é enorme. As grandes liquidações e ofertas de bens de consumo geram um aglomerado de pessoas enlouquecidas que, ao adquirirem produtos - mesmo não precisando deles-, brigam entre si, empurram-se umas contra as outras; eis aqui uma representação perfeita da imagem do grupo de zumbis, que se agitam loucamente quando percebem a aproximação de um ser vivo, perseguindo-o em bando com a finalidade de devorá-lo, feroz e compulsivamente, até não mais haver carne para ser consumida.

Na mitologia grega existe o mundo inferior que é o reino de Hades, o deus do submundo. Nessa região se encontra o destino das almas dos mortos. Em seu reino existe um local chamado de Campos de Asfódelos, no qual perambulam sem sentido todas as almas que, depois de seu julgamento, foram consideradas irrelevantes, pois não foram consideradas nem más nem boas. Esse local no submundo de Hades é semelhante à representação do mundo pós-apocalíptico, em que zumbis (mortos-vivos) perambulam sem motivo pelas ruas da cidade e é também muito significativo na imagem da atual sociedade humana, na qual cada vez mais vive-se uma existência marcada pela falta de sentido e de significado.

O fascínio que os filmes de zumbis exercem nos espectadores é resultado da possibilidade que aqueles sobreviventes do apocalipse e do caos têm de salvar o mundo da aniquilação humana e formar uma nova sociedade. O líder dos sobreviventes incorpora a figura do herói e sua jornada de transformação pessoal e coletiva. Em uma época de grandes mudanças, fragmentação e crise em nível global, surgem novas perspectivas e novos valores que ainda estão tomando forma. A imagem do herói simboliza o início da organização do caos e o estabelecimento da ordem do novo mundo que está emergindo. A angústia que o indivíduo sentiu em relação às mudanças dos modelos da tradição no interior dos quais ele já está acostumado a se movimentar encontra alívio na figura do herói, o salvador e o responsável de salvar a humanidade do ocaso.

A imagem de zumbi incorpora a união de todos esses conteúdos psíquicos

coletivos e individuais emergentes do atual momento da civilização. Esse período de transformação social, contém a sombra coletiva e individual, assim como suas potencialidades não elaboradas de forma consciente. Esses conteúdos psíquicos apresentam-se através da imagem, como uma tentativa de tornar-se consciente, para isso eles precisam ser interpretados para então poderem ser extraídos. O inconsciente utiliza-se dos elementos da fantasia e da imaginação para a representar seus conteúdos. O medo causado pela perda das referências que formava a base do funcionamento social há séculos, torna-se o medo de perder a identidade, o sentido de viver o dia a dia e o que esperar do futuro. O apocalipse é o fim de uma era; os zumbis são aqueles que perderam a alma e o sentido da vida; e os sobreviventes, os heróis responsáveis pela criação de um novo mundo.

REFERÊNCIAS

BARCELLOS, G. **O Irmão: Psicologia do Arquétipo Fraternal**. 2º ed. Petrópolis RJ: Vozes, 2010.

HILLMAN, J. **Cidade e Alma**. Tradução Gustavo Barcellos e Lúcia Rosenberg. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

HOLLIS, J. **Os Pantanais da Alma: Nova Vida em Lugares Sombrios**. São Paulo: Paulus, 2018.

JACOBI, J. **A Psicologia de C. G. Jung: Uma Introdução às Obras Completas**. Tradução Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. **Um Mito Moderno de Coisas Vistas no Céu**. 4º ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MONTEIRO, D. M. R (org.). **Puer-Senex: Dinâmicas Relacionais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

TEIXEIRA, M. R. **Por que será que gostamos tanto dos filmes de zumbis**. Salvador: Cógito, 2013. n.14 p 12-15.

WIKIPÉDIA. Zumbi. Disponível em: [HTTP://pt.wikipedia.org/wiki/Zumbi](http://pt.wikipedia.org/wiki/Zumbi). Acesso em: 11 de fev. 2019.

ESPIRITUALIDADE EMERGENTE NA NARRATIVA MÍTICA DO GUARANÁ VIVIDA PELO POVO INDÍGENA SATERÉ-MAUÉ

*Solange Missagia de Mattos*⁴⁴

INTRODUÇÃO

Certa vez fui presenteada com uma publicação de narrativas míticas dos povos *Sateré-Maué*: “A bonitas histórias *Sateré Maué*”, organizada pelo Pe. Henrique Uggé. Todas elas muito interessantes sob o ponto de vista da Alma Indígena. A história que mais me chamou a atenção foi a do Guaraná e, nela, foi possível perceber como esse povo conseguiu viver a relação de fraternidade, apesar das violências enfrentadas entre eles mesmos como também entre os invasores e eles.

Estudando os capítulos do livro: “Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e as raízes culturais” (OLIVEIRA, 2018), pude perceber fundamentos para se estudar o fenômeno da narrativa dos *Sateré-Maué*, e observar, ainda, semelhanças com as de outros povos e outras culturas, a exemplo de Jung quando reflete sobre o “Simbolismo da transformação na missa”⁴⁵. Através dos mitos, Jung apresenta o inconsciente coletivo que emerge com seus símbolos, apontando os arquétipos presentes em povos e culturas diferentes. Na narrativa do Guaraná é possível observar a presença dos arquétipos comuns à humanidade descritas em “As bonitas histórias *Sateré-Maué*”.

O estar junto à luta dos povos indígenas para entender melhor nossa ancestralidade torna-se necessário nos momentos atuais, onde se percebe a insistência de mutilação da Alma Indígena e, concomitantemente, da Alma Brasileira. A principal fundamentação teórica desta reflexão está em Jung, no que tange ao inconsciente coletivo, mitologias e interpretações dos sonhos.

Outras obras foram de grande valor para acolher o mito do povo *Sateré-Maué* na ótica junguiana, dentre elas a do “Espelho índio”, de Roberto Gambini, e “O poder do mito”, de Joseph Campbell. Assim sendo, a narrativa será colocada em destaque e, para

⁴⁴ Analista junguiana pelo Instituto C. G. JUNG MG. Filiada à Associação Junguiana do Brasil (AJB) e à International Association for Analytical Psychology (IAAP). Doutora em Estudos do Lazer pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e mestre em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas).

⁴⁵ JUNG. O.C. v.11/3.

melhor contextualizá-la, no primeiro momento, reflete-se um pouco da história desse povo, sua cultura e sincretismo religioso e, posteriormente articula-se um diálogo com a teoria junguiana.

O POVO SATERÉ-MAUÉ

Os *Sateré-Maué* tem sua origem na tribo *Andirá e Maraguá* que, por sua vez, faz parte da cultura dos *Tapajós-Madeira*, habitantes de onde atualmente é a divisa do Pará com Amazonas. Pela sua característica linguística, enfatiza o Pe. Henrique Uggé (2004), assemelha-se ao *Tupi-guarani*. É um grupo que conseguiu sobreviver à extinção, como ocorreu com várias das numerosas tribos da ilha *Tupinambara*, do baixo Amazonas.

O termo *Sateré* significa lagarta vermelha que é o nome do clã dos antigos chefes; *Maué* é o nome desses grupos tribais que sobreviveram à extinção na ilha *Tupinambara*. Alguns cronistas, antropólogos, missionários e naturalistas conseguiram identificar também os *Maués* com outros nomes como *Maooz, Mabué, Jaquezes, Manguases, Mahués, Mauris Mawé, Maragua e Maragiazés*. (UGGÉ, 2004, p.5)

O autor afirma que, por volta do ano de 1986, cerca de 4.500 índios ocupavam um território de aproximadamente 770.000 hectares, já demarcados e homologados. Enfatiza que naquela ocasião, havia mais de 35 aldeias em outras localidades menores, cada qual com seus caciques, espalhadas ao longo dos seguintes rios: *Andirá, Marau, Miriti, Urupadi, Majuru e Igarapés*.

Mas, como foram parar aí? Henrique Uggé traz uma publicação de Alfred Métraux em seu livro “*Les migrations historiques des Tupi-guarani*”, divulgado no *Jornal de la Société des Américanistes* de Paris (1927) onde consta que em 1530, houve uma emigração de aproximadamente 60.000 índios Tupi do atual Estado de Pernambuco, fugindo da violência da colonização portuguesa. O documento mostra ainda que foram 50 anos de andanças para chegar onde estão: num território que se estende entre os rios *Madeira e Tapajós* (UGGÉ, 2004, p. 5-6).

O mesmo historiador, Alfred Métraux, enfatiza que os pajés aconselhavam aos chefes e aos povos das tribos a fugirem da violência. Outros historiadores, segundo Uggé, pensam que em épocas pré-colombianas houve êxodo dos povos Tupis quando, em aproximadamente 1542, a expedição de Francisco Orellana desce de Quito, hoje Equador,

pelo rio Madeira, até o Atlântico, violentando os índios – com assaltos e mortes – para procurar alimentos. Os *Sateré-Maué* são os indígenas que hoje habitam essa região da ilha dos Tupinambaras, indicativo da aproximação de sua origem ao dos Tupi-Guarani. Conservam ainda a língua, a forma de construção de casas, as organizações sociais além das pajelanças e tradições.

Em suma, pode-se observar a tribo Tupi, nessa ocasião, composta por muitos indígenas que fugindo da violência da colonização portuguesa do lado leste do Brasil, depararam-se com a perseguição dos colonizadores espanhóis do outro lado do continente. Os relatos dessas violências foram feitos a um jesuíta, Cristobal Acuña, enviado de Felipe IV, rei da Espanha e Portugal, para acompanhar outra expedição chefiada por Pedro Teixeira que, a mando do Governador do Maranhão, foi explorar o rio até Quito.

Os indígenas relataram a Acuña que eles eram muitos e que vieram de Pernambuco, mas que se separaram por vários caminhos durante a viagem de emigração. Os guerreiros ficaram na ilha Tupinambara. Esses guerreiros, depois de auxiliar os portugueses na expulsão dos franceses, foram perseguidos novamente o que desencadeou outra fuga de índios da ilha Tupinambara. Pe. Antônio Vieira, organizador das missões jesuítas de Belém e que se expandia até o Rio Negro, gozava de prestígio junto ao rei de Portugal e pode assim defender os indígenas da violência dos exploradores de suas terras. Em 1655 foi emitida uma lei em Portugal na qual os jesuítas passaram a controlar as aldeias.⁴⁶

RELAÇÃO COM OS INVASORES E COM OS MISSIONÁRIOS

O século XIX foi marcado por invasões estrangeiras nas terras indígenas. Continuando naquela mesma região, pode-se observar em 1830, segundo pesquisa de Henrique Uggé, a presença de biólogos como Spix e Martius que começaram a explorar ervas medicinais. Outros os sucederam.

Um pouco mais tarde, final do século XIX e início do século XX, madeireiros e garimpeiros entram em ação, quer autorizados ou não, trazendo doenças e reduzindo o habitat do povo *Maué*. “Os comerciantes (regatões), patrões para exploração do pau-rosa,

⁴⁶ Roberto Gambini faz duras críticas aos jesuítas, no sentido de não respeitá-los quanto à sua cultura. O que se fala aqui é uma proteção com relação aos que entravam em suas terras e devassavam, muitas vezes decependo suas vidas. Mais adiante vamos falar da relação dos índios com os missionários.

farinha e produtos do mato, aumentaram o sofrimento e a dependência dos índios para com os civilizados” (UGGÉ, 2004, p.9).

Quanto aos missionários, foi mencionada anteriormente a presença dos jesuítas, no entanto, quando foram expulsos, deixaram uma lacuna no tocante à proteção. Com relação à luta de seus direitos, só bem mais tarde, início dos anos 1972, a presença dos missionários na região despertou mais a união entre os índios e a garantia da demarcação das terras.

Foi criado pela CNBB (Confederação Nacional dos Bispos do Brasil) o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) com o objetivo de lutar pelo direito à diversidade cultural dos povos indígenas e buscar fortalecer a autonomia destes povos na construção de projetos alternativos, populares e democráticos frente ao desrespeito a seus direitos.

Segundo o Pe. Henrique Uggé (2004) houve uma participação dos *Sateré-Maué* tanto nos encontros regionais quanto nos nacionais. Apesar de lutarem junto aos órgãos governamentais, representados pela FUNAI (Fundação Nacional dos Índios do Brasil) quase nada avançou com relação à demarcação de suas terras.

ONDE ESTÃO LOCALIZADOS?

Atualmente, os *Sateré-Maué* estão localizados na fronteira entre Amazonas e Pará, em dois territórios: um original, denominado TI Andirá-Manaus e um pequeno grupo em TI Coatá-Laranjal. Outros habitam nas cidades de Barreirinha, Parintins, Maués, Nova Olinda do Norte e Manaus. Todas essas cidades pertencem ao Estado do Amazonas.

Segundo dados do Conselho Geral da Tribo *Sateré-Maué* (*apud* UGGÉ, 2004), em 1914 a TI Andirá Marau tinha em torno de 100 aldeias situadas às margens dos rios: Uaicurapá, Andirá, Uruapadi, Marau, Manjuru e Miriti. Constata-se que nos últimos 30 anos, ou seja, a partir de 1984, a população da TI Andirá-Marau triplicou. Em 1988, o antropólogo Jorge Osvaldo Romano (*apud* UGGÉ, 2004), constata que desde a década de setenta, os *Sataré-Maué* migraram para a periferia de Manaus, principalmente no bairro Redenção. Inicialmente eram 88 pessoas e 20 anos depois, esse número aumentou para cerca de 500 pessoas.

A migração foi liderada pelas mulheres, pois tinham maior inserção no mercado

de trabalho como empregadas domésticas, prosperou também a venda de artesanato. Outras cidades próximas a Manaus tiveram a presença dessa população indígena: TI Andira Marau, Barreirinha, Parintins e Maué.

COMO VIVEM ATUALMENTE?

Hoje, o povo *Sateré-Maué*, está em contato direto com a civilização brasileira e com as religiosidades cultuadas por esta civilização há cerca de 300 anos. Pouco ou quase nada conseguiram em relação aos objetivos de

manter a própria língua, a organização social da tribal, usos e costumes tribais, com um certo sincretismo civil e religioso frente à sociedade envolvente. [...] Os índios querem sair do sofrimento no campo da saúde, do abandono social [...] Querem um futuro melhor através do estudo e atuação formativa, na educação, no próprio território indígena, tudo isso respeitando as tradições tribais (UGGÉ, p.9).

Os índios necessitam de apoio e solidariedade, segue falando Henrique Uggé, para ajudá-los a enfrentar o perigo do mundo moderno que tenta invadí-los. Em 1980, por exemplo, houve momentos difíceis para manter a integralidade do território pertencente à tribo frente a construção da estrada Maués-Itaituba, e a presença da Companhia Petrolífera *Elf-Aquitaine* que se empenharam a pesquisar petróleo e minerais.

Importante ressaltar ainda as dificuldades enfrentadas internamente como: divergências e manipulações entre as lideranças indígenas, o alcoolismo, a dependência e violência dos “brancos”. Com todo esse cenário, pretende-se aqui refletir acerca de um toque da espiritualidade deste povo, trazendo a narrativa do Guaraná, uma de tantas lindas histórias contada por esse povo.

WARANÃ (GUARANÁ)

A planta do guaraná é perene e trepadeira. Suas folhas são largas e a florescência tem forma de cachos. Da floração à colheita estima-se um tempo de três a quatro meses. O fruto é uma cápsula pequena e verde, mas quando amadurecido se transforma numa cor vermelha alaranjada. Quando preparado tem cor marrom-cinza e de sabor um pouco amargo. A nutrição é tônica e excitante. É uma fruta silvestre, porém domesticada pelos *Sateré-Maué*, criadores de um processo que possibilitou o consumo do guaraná no mundo inteiro.

Os antigos preparam com muito respeito o guaraná ralado usufruído

comunitariamente. Essa cerimônia sagrada recebeu o nome de *Sak-po*, mas o verdadeiro nome, segundo Henrique Uggé, é *Wara*. Segundo ainda os antigos, esse costume tinha um significado sagrado: ao tomar o wará, o que era pensado e falado era fruto de sabedoria. Para esses indígenas a força do wará realizava o que era decidido ou conversado: ninguém podia falar coisas ruins ou mal dos outros. O *Tuxaua*⁴⁷ segurava a cuia do wará e as pessoas, uma por uma, aproximavam para tomá-la.

É importante ressaltar que durante a cerimônia era recitada a narrativa wará, como a indígena *Sateré-Maué*, Maria Lopes Trindade relata num encontro religioso da Pastoral Indigenista (UGGÉ, 2004, p.24). Por ser muito longa, apresenta-se aqui apenas um resumo da narrativa.

Segundo a tradição, fala D. Maria, havia um homem que tinha um filho pequeno e resolveu dar um giro pelo mundo. Ao partir, deixou o filho tomando conta de uma planta com a recomendação de que não informasse a ninguém sobre ela. O menino conseguiu nada falar com o primeiro, nem com o segundo homem, mas com o terceiro, apesar de não querer contar, desobedeceu à ordem do pai e acabou contando: “É o Espírito de um Grande Peixe”.

Ao sair, o homem contou para todo mundo que tinha “*aperreado*” muito o menino, que acabou contando. Quando chegou o pai do menino as pessoas queriam, então, conversar com ele. No entanto, o homem, sabia que iriam persegui-lo, por isso, convidou-os a se reunir na casa dos tios dos peixes e convidou a Coruja Grande para a reunião. Recomendou à coruja que ficasse olhando o menino que estava entre suas duas pernas. Pediu que o vigiasse para que as pessoas não o matassem. O pai convidou também o “*Cuxiu*” (macaco), para ajudar na conversa, e pediu para ele continuar a conversa depois da segunda palavra.

Ocorre que o *Cuxiu* não fez o determinado e então os peixes fizeram “judiação” com o filho que se encontrava entre as duas pernas do pai. O filho adoeceu e o pai não continuou a conversa. O filho ficou doente e depois morreu. E o pai tocou o dedo no menino e disse: “Coitado do meu filho, o teu tio te matou”. O irmão do pai do menino era pajé e então mandou chamá-lo. Na primeira vez ele não quis vir, pois sabia que o pai do menino o havia acusado. Mas ele mandou chamar outra vez e nessa segunda vez, ele veio

⁴⁷ O chefe espiritual.

e disse: “O espírito de seu filho está na guelra do peixe”, disse o irmão pajé.

Que vamos fazer? Perguntou o pai. O tio respondeu: “vamos gerar nosso filho para fazer algo contra os peixes”. O pai ficou zangado e começou a agredir os peixes. O tio perguntou sobre que nome dar ao filho depois de ser gerado? O pai respondeu: “coxa esquerda”. Mas o tio respondeu: não, ele se chamará: TIMBÓ VERMELHO. O pai plantou o Timbó, por ordem do irmão e, “em menos de um mês a planta estava crescida porque foi plantada pelo seu dono” (UGGÉ, 2004, p.33). A D. Maria conta que naquela época não existia tanto mal sobre a terra, por isso a planta logo nasceu.

O pai voltou para casa e encontrou a sua irmã Santa Maria que estava grávida. “O irmão mandou que ela defumasse a barriga”, mas Santa Maria disse: “não, meu irmão, eu quero ficar sábia como vocês”. Quando a criança nasceu, a mãe falou para a criança: “somente seus descendentes irão lhe dar conselho, meu filho, você também vai abençoar as pessoas que vierem depois de ti.” Mas a criança morreu (UGGÉ, 2004, p.35).

Santa Maria teve outro filho assistido por mãos de parteiras. O pai de Timbó não queria ter esse novo sobrinho em casa por que era filho de cobra e insistiu em pedir aos primos que o matassem. Como não o fizeram, os próprios tios o mataram. A criança gritou por socorro antes de morrer e foi o suficiente para a mãe vir socorrê-lo,mas não conseguiu salvá-lo.

Santa Maria olhou para o olho do filho e falou: ”você não vai ser coitadinho, mas vai ser um invisível em todos os momentos. Você, o Wará, vai estar presente quando tomar *sak-po*, você vai ser como chefe para todos os povos” (UGGÉ, 2004, p. 40).

A narradora prossegue exaltando as palavras de Santa Maria: “para fazer os trabalhos, para fazer casos, sempre estará presente o Wará, o meu filho único. Você vai multiplicar-se e vai ficar na terra nova (paraíso). [...] Você vai dar conselhos todos os dias (momento em que se toma o *sak-po*), de manhã, de tarde e de noite, você vai dar conselho”. Assim ela falou ao filho, diz Maria Lopes Trindade.

No final, a narradora conclama que “quando rala *sak-po* as pessoas devem ter muito respeito porque o guaraná originou-se de nossa irmã Santa Maria”. Relembra ainda que hoje, ao ralar o guaraná e ao tomar o *sak-po*, não se fala desta história. “Eu gostaria que os homens contassem essa história do Guaraná por que moramos só num rio. O nosso

pai velho (Deus) não gosta que se fale mal dos outros. Nem a velha Santa Maria quer que se fale mal dos outros por que viemos nesta vida por um breve tempo” (UGGÉ, 2004, p. 45).

Apesar do sincretismo religioso estampado na estória do Guaraná, pode-se observar a espiritualidade contida nessa narrativa mítica. D. Maria lembra que perdeu a referência mitológica quando não se conta a história ao tomar o *sak-po*: ato mítico da espiritualidade do povo *Sateré-Maué*.

BREVE OLHAR DA NARRATIVA MÍTICA DO GUARANÁ SOB O ÂNGULO DA PSICOLOGIA ANALÍTICA

Em primeiro lugar, deve-se pensar no mito como um reflexo da alma. Um sonho é um mito individual enquanto um mito é um sonho coletivo, adverte Joseph Campbell (1988, p. 52), mitólogo e estudioso das Obras de Jung. Sendo assim, é importante que se destaque da narrativa dos *Sateré-Maué* sobre o guaraná, alguns símbolos que certamente são universais a todos os povos.

Jung adverte que não importa se as imagens arquetípicas emergem nos sonhos noturnos ou em fantasias diurnas. O importante é a emergência das imagens. Pode-se constatar essa afirmativa nas experiências de Jung no “Livro Vermelho”. Sendo assim, não importa se as imagens da lenda do guaraná estejam envolvidas num sincretismo religioso. O símbolo apreendido no sincretismo aparece e é a terceira dimensão do arquetipo, uma representação do que estava em potencial no inconsciente coletivo.

Na narrativa do guaraná, pode-se perceber que no início já emerge um símbolo muito importante: “um homem que tinha um filho muito pequeno resolveu dar um giro no mundo”. Diante desse recorte, pode-se pensar no herói que sai para fazer uma jornada de transformação. “Dar um giro no mundo” sugere que o homem quer ver o contexto além do pequeno olhar do seu mundinho. Sugere que o ego quer conhecer o Todo, só assim o Self pode organizar a psique.

Mas esse homem deixa algo de si, um filho pequeno com a incumbência de tomar conta daquilo que a criança não dá conta: uma planta muito valiosa que possuía em segredo. Campbell relata que os povos primitivos tinham a consciência de que o mundo terminava no topo da montanha que rodeava o lugar onde moravam. Certo dia, um deles

escalou a montanha e viu que o mundo é além da montanha. “O homem foi dar um giro no mundo”, assim se inicia o relato mítico dos *Sateré-Maué*. Foi olhar além de seu pequeno mundo.

Pode-se pensar ainda no mito da caverna de Platão: os homens estão acorrentados de costa para a luz e acreditando que suas sombras eram a realidade. Que será que pode ocorrer quando um deles deixa as algemas e olha para a luz, pergunta Platão. Ele pode dizer aos outros que estão acorrentados em suas próprias sombras, mas não acreditarão. É preciso que cada um saia para dar um giro e aí ter a visão de conjunto.

Voltando à narrativa mítica do guaraná, o homem sai para dar um giro no mundo, mas deixa o filho pequeno guardando o que há de mais precioso. Esse trecho também vem denunciar a emergência das polaridades: o homem vai - simbolizando que seu lado adulto quer conhecer, quer saber, quer pesquisar, quer amplificar. Mas, seu filho pequeno que poderia representar o elemento criativo, mas infantil, fica e não dá conta de guardar o segredo (os opostos estão separados).

Quando o herói retorna, o tesouro se tornou uma ameaça culminada na morte do filho. Elementos do inconsciente são acionados para conversar com o próprio adversário que está dentro de si, estampado nos outros homens da comunidade. Ele luta nessa realidade, aciona os animais e forças da natureza para auxiliá-lo. Mas o filho pequeno não tem mais retorno; “seu espírito está preso na guelra do peixe”. A cena ocorre numa comunidade familiar: pai, filho pequeno e tio poderoso⁴⁸, todos desintegrados e assim sucumbidos. O consciente e inconsciente desse povo representado por essas figuras masculinas não conseguem chegar ao *podium* da transformação.

A narrativa prossegue destacando que é do ventre da mulher, Santa Maria, que surgirá o herói. Primeiramente, seus irmãos fracassados, pai e tio de Timbó, pedem que defume seu ventre para que o filho não venha nascer. Santa Maria nega o pedido e ressalta que quer ser sábia como eles. O menino nasce, mas morre após o parto. A mulher resiste, engravida novamente e, seu novo menino nasce assistido por mulheres: assistido por mãos de parteira, por mãos que não matam seu filho.

Os irmãos não querem que esse sobrinho sobreviva e aciona os pequenos da aldeia

⁴⁸ O tio era Tuxaua – chefe da aldeia que exerce autoridade por herança genealógica e linhagem [...] representa o poder Executivo e Judiciário ao mesmo tempo.

para matar o filho de Santa Maria. Mesmo orientado pelos pais, não conseguem fazê-lo. Os próprios tios fazem o serviço. Ao ser executado, o menino grita “mamãe”! Santa Maria ouve e presencia o filho morrer.

Mas ela resiste, ela quer ser sábia. Numa analogia à Caverna de Platão, ela vê a Luz, não está mais acorrentada. “Ela olhou para o olho do filho. Tirou o olho e levou para casa” E profetiza o destino do filho: “você não será um coitadinho, você será invisível, você dará conselhos à nova geração, você é o promotor da união dos povos” (UGGÉ, 2004, p.40).

Analisando sob o olhar da interpretação dos sonhos orientado por Jung, de forma objetiva, pode-se pensar que o homem que vai dar um giro no mundo, representa o *animus* que tentou salvar o tesouro e o perde. Para salvá-lo deu tarefa a alguns elementos de seu inconsciente representado em personagens da natureza: nas corujas e no macaco. O inconsciente é desorganizado é necessário que o Self tenha oportunidade de organizar a psique. Que falta então para que isso ocorra? A história mostra que falta o elemento feminino que emerge em Santa Maria.

Quando surge o elemento feminino, por duas vezes tentaram e conseguiram matar seu fruto. A perversidade quer realizar o ato da matança com ajuda de seus iguais: outras crianças. Como não consegue, os próprios tios o eliminam. Santa Maria mantém a ordem, retira dele o olho que se assemelha à frutinha do guaraná, e fala ao filho morto: “Você não será um coitadinho [...] você será invisível [...] você estará presente nos *sak-po* [...].você será o conselheiro. Você é o Guaraná.

O herói agora tem um destino a cumprir. O clímax e a resolução do sonho coletivo: o filho de Santa Maria está invisível na cerimônia do *sak-po*, momento coletivo de fraternidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na reflexão sobre o povo *Sateré-Maué* pode-se perceber a emergência do Sagrado semelhante ao que Jung reflete em O Símbolo de transformação na missa⁴⁹. Fica explícito na Lenda do Guaraná, apesar do sincretismo religioso, o simbolismo da fraternidade, do sacrifício e sacrificador como Jung apresenta.

⁴⁹ JUNG. O.C, v. 11/3.

Interessante ressaltar a questão de gênero que emerge ao apresentar Santa Maria como símbolo da resistência feminina frente a seus irmãos que querem controlar sua gravidez e determinar quais os filhos que sobreviverão na aldeia. Para que não morra após o parto, o segundo filho de Santa Maria teve que nascer nas mãos de parteira e suas tias fizeram a cobertura do nascimento, por isso sobreviveu.

É comum nas lendas indígenas uma explicação da origem das plantas associada ao sacrifício do humano. Na lenda da mandioca, por exemplo, era uma menina branquinha que morreu sem adoececer. O *Tuxaua* mandou enterrar na própria aldeia e sua mãe todos os dias regava a sepultura, até que a terra se abiu e apareceram as raízes da mandioca.

No caso da Lenda do Guaraná, os olhos do filho de Santa Maria eram iguais à fruta e a sabedoria emergente da mãe o tornou um ser invisível, presente na celebração do *sak-po*. O sacrificado permanece presente. Nos tempos atuais, insiste a narradora, as pessoas ao tomar o *sak-po* já não se lembram da lenda, já não está presente o simbolismo do sacrificante e sacrificado, como enfatiza Jung em o Símbolo da transformação na missa.

Finalmente, pode-se constatar a triste realidade que na ausência da tradição, ocorre a desculturação que aumenta o conflito entre eles mesmo como se observa no fenômeno da embriaguez que assola esse povo, conforme enfatiza Maria Trindade. A desculturação destrói a Alma e não tendo como se sustentar nem financeira nem emocionalmente, sobrevivem nas periferias da cidade de Manaus, longe de seu habitat, como se viu nos primeiros tópicos.

REFERÊNCIAS

BOECHAT, Walter. Coleção Reflexão Junguiana. **A alma brasileira: luzes e sombra.** Petrópolis. RJ. Vozes: 2014.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do Mito.** São Paulo: Ed. Palas Athenas, 1988,

GAMBINI, Roberto. **O Espelho índio** Rio De Janeiro: Espaço e tempo, 1988.

JUNG, Carl Gustav. **O livro vermelho:** Liber Novus. Edição e introdução de Sonu Shamdasani. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

JUNG, Carl Gustav. Obras Completas. **Os aspectos do drama contemporâneo.** Petrópolis, RJ: Vozes, v. 10/2, 2013.

JUNG, O.C, **O símbolo da transformação na missa**. Petrópolis, RJ: Vozes. 2012. O.C, v. 11/3

JUNG, Carl Gustav. **Seminários sobre análise dos sonhos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

LORÉNZ, Sonia da Silva. **Sateré-Maué - Os filhos do Guaraná**. S.P. Centro de Trabalho indígena. 1992.

MATTOS, Solange Missagia de. **Simbolismo do herói**. Curitiba, PR.CRV: 2013.

OLIVEIRA, Humberto. **Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais**. Petrópolis RJ. Vozes:2018

UGGÉ, Henrique. (Org) **As bonitas histórias Sataré-Maué**. Parintins: AM. 2004.

UM OLHAR DA PSICOLOGIA ANALÍTICA NA ARTETERAPIA

Gilmar Alfredo Ribas

Gabriela Betto Etcheverry

INTRODUÇÃO

Para Hall (2017), na prática analítica, além dos sonhos, pode-se utilizar técnicas imaginativas para facilitar a percepção consciente, entre elas, imaginação guiada, desenho, trabalho com barro, dança e construção de formas projetivas num tabuleiro de areia, ou a mais pura forma, a imaginação ativa.

A imaginação ativa trata-se de uma maneira dialética particular de lidar com o inconsciente.

De acordo com Franz (2011, p.184 a 198), a imaginação ativa junguiana pode ser dividida em quatro fases.

Na primeira fase, devemos esvaziar a nossa consciência do ego, libertando-nos do fluxo de pensamento do ego, utilizando atividades com areia ou pintura. No entanto, as atividades com areia, fornece à consciência figuras já existentes.

Na segunda fase, temos que deixar que uma imagem de fantasia oriunda do inconsciente flua para o campo da percepção interior e acolhemos esta imagem em vez de desconsiderá-la, passando a nos concentrar na mesma.

A terceira fase consiste em conferir uma forma à imagem de fantasia percebida interiormente, seja relatando-a por escrito, pintando-a, esculpindo-a ou dançando-a ou outra forma de manifestação expressiva.

A quarta fase é importante e está ausente em quase todas as técnicas imaginativas – a confrontação moral com o material já produzido. Deve-se tomar cuidado com as pessoas fragmentadas ou com psicoses latentes pois elas não conseguem de modo nenhuma fazer a imaginação ativa.

Estas técnicas podem fazer a conexão com os conteúdos mais profundos da psique, levando ao encontro com a função transcendente. Ou seja, a imaginação ativa certifica relevância ao fator psíquico denominado de função transcendente.

“[...] A função psicológica e “transcendente” resulta da união dos conteúdos *conscientes e inconscientes* [...]” (JUNG, 2013a, p.11, §131).

O encontro com a função transcendente é revelado pelos símbolos. O estudo do símbolo, nos leva a representações de natureza transcendental.

O método de Jung para interpretar símbolos espontâneos do inconsciente nunca afirma que uma situação é de um jeito ou de outra, mas que essas imagens descrevem a própria situação sob a forma de analogias e aponta para além daquilo que pode se tornar acessível à nossa observação.

O objetivo deste artigo científico, resultante de pesquisa bibliográfica é analisar o lugar do símbolo no processo analítico. Como objetivos específicos: analisar a compreensão do símbolo na arteterapia como recurso para expressão e transformação do sintoma e apresentar uma aplicação prática de arteterapia.

PSICOLOGIA, PSIQUIATRIA, ARTE, SÍMBOLOS, NISE DA SILVEIRA

“[...] A psicologia como ciência relaciona-se, em primeiro lugar, com a consciência; a seguir, ela trata dos produtos do que chamamos psique inconsciente, que não pode ser diretamente explorada por estar a um nível desconhecido, ao qual não temos acesso [...]”. (JUNG, 2013 b, p. 20, § 8).

A consciência (tem um “eu” como ponto referência) é como uma superfície cobrindo vasta área inconsciente, cuja extensão é desconhecida. (JUNG, 2013b).

O “eu” é um dado complexo formado principalmente pela percepção do nosso corpo e existência. É o centro de nossos desejos, sendo o cerne fundamental da consciência. Se ele se desintegra, como na esquizofrenia, toda ordem de valores desaparece. O centro se esfacelou e algumas partes da psique passarão a referir-se como fragmento do “eu”, enquanto outras se ligarão a outros fragmentos. (JUNG, 2013b).

Para integrar e conter o inconsciente deste “eu” que está desintegrado, pode-se utilizar a arte e métodos expressivos.

A arte é um produto da intuição e da observação, do consciente e do inconsciente, da técnica e da criatividade. É uma forma de expressão do ser humano e como tal, uma forma de comunicação e de linguagem simbólica. Acolher e utilizar as modalidades de expressões artísticas dentro de um processo psicoterápico, possibilita maior compreensão do ser humano. (ANDRADE, 2000).

Para Jung, o símbolo não é seguramente nem uma alegoria nem um mero signo, mas sim uma imagem apropriada para designar, da melhor maneira possível, a natureza obscuramente pressentida do Espírito.

Um símbolo do inconsciente sempre age de maneira compensatória em relação ao estado da psique. Um símbolo compensatório expressa a área negligenciada, tanto por meio do sonho, fantasia ou desenho, na tentativa de trazê-lo a consciência e promover uma mudança na atitude consciente do ego. Logo, o símbolo tem uma influência curadora, esforçando-se para alcançar um equilíbrio e uma totalidade. (FURTH, 2004).

Entre os meios expressivos utilizados em psicologia analítica, utilizados em consonância com os seus símbolos correspondentes e repletos de significados, como meios de acessar conteúdos do inconsciente, citam-se: desenho, pintura, contação de histórias, mitos, caixa de areia, argila, música e mandalas.

NISE DA SILVEIRA

No Brasil, em relação ao uso da arte na psiquiatria, destaca-se Nise da Silveira. A Dra. Nise criou em 1946, no Centro Psiquiátrico de Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, a Seção de Terapêutica Ocupacional, pois não aceitava os tratamentos vigentes na terapêutica psiquiátrica, onde eram utilizados métodos extremamente agressivos, como eletrochoques e lobotomia. (SILVEIRA, 1992).

“Seja devido a pressões externas ou internas, ou ambas simultaneamente, o afogamento do consciente pela irrupção do inconsciente resulta no colapso do ego. E é este fenômeno que caracteriza a esquizofrenia”. (SILVEIRA, 2015).

A condição inicial do método desenvolvido era desenvolver um ambiente cordial, centrado na personalidade de um monitor sensível, sem quaisquer coações. O monitor no atelier, funciona como espécie de catalisador. “[...] Quanto mais grave a condição esquizofrênica, maior a necessidade que tem o indivíduo de encontrar um ponto de referência e apoio [...]” (SILVEIRA, 2015, p.77).

O tumulto emocional tomava forma e se potencializava. A comunicação com o esquizofrênico, nos casos graves, terá um mínimo de probabilidade de êxito se for iniciada no nível verbal e terá mais probabilidade de sucesso se for utilizado métodos não verbais. Para tal, foram utilizadas atividades ocupacionais, principalmente, a pintura e a modelagem, as quais permitiam um acesso mais fácil ao mundo interno do esquizofrênico. (SILVEIRA, 1992).

“[...] Nas imagens pintadas teremos, por assim dizer, autorretratos da situação psíquica, imagens muitas vezes fragmentadas, extravagantes, mas que ficam aprisionadas sobre tela ou papel. Poderemos sempre a voltar a estudá-las. [...]” (SILVEIRA, 2015, p. 125).

O tema arquetípico dominante nos casos típicos de mulheres psicóticas, estudados em Engenho de Dentro, é o da *Grande Mãe*, mais especificamente o aspecto terrível, pelo menos nas primeiras pintadas e modeladas, devido a problemas com a mãe pessoal ou ao fato das nossas civilizações somente admitir o lado luminoso da Deusa Mãe (Virgem Maria). Foi o que aconteceu com Norma Nascimento, 23 anos, com história que revela complexo de mãe negativo, onde se constela a imagem arquetípica de mãe terrível, que domina o surto psicótico. Na figura 1, “[...] a menina desamparada vê aproximar-se pelos ares figura negra de mulher arrastando, na sua cabelereira imensa, uma igreja, símbolo materno, e uma vassoura, conhecido atributo de bruxas. O inconsciente responderia a esta visão unilateral dando ênfase ao lado tenebroso do arquetipo mãe [...]” (SILVEIRA, 2015, p.174).

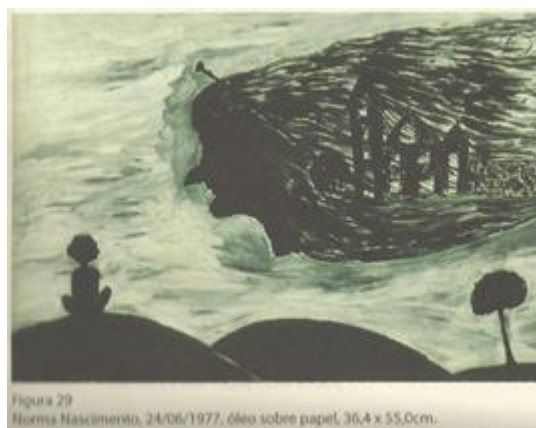


Figura 1 - Silveira (2015, p.175, Figura 29). Norma Nascimento, 24/06/1977.

A utilização das atividades expressivas mostrou-se eficaz como medida preventiva contra recaídas nas condições psicóticas. Estas atividades envolvem a função criadora um pouco adormecida em cada indivíduo além de favorecer o processo de auto cura. (SILVEIRA, 1992).

A COMPREENSÃO DO SÍMBOLO NA ARTETERAPIA COMO RECURSO PARA EXPRESSÃO E TRANSFORMAÇÃO DO SINTOMA

Ao utilizar-se de práticas artísticas como desenho, pintura, música, modelagem, contação de histórias, mandalas, mosaico e muitas outras tendo funções terapêuticas, postula-se a capacidade da vida psíquica organizar-se a partir delas. A arteterapia analisa o processo de criação e não a criação em si. “[...] O que importa é propiciar aos indivíduos sua condição inata de organizar suas percepções, sentidos e sensações, ou seja, os conteúdos internos de sua vida psíquica vertidos em imagens e símbolos [...]”. (ANDRADE, 2000, p. 35).

“[...] No processo arteterapêutico, a compreensão dos múltiplos significados contidos nos símbolos advém do trabalho criativo e expressivo que deve, sempre que possível, preceder a abordagem verbal ao mesmo [...]”. (PHILIPPINI, 2009, p. 16).

Na abordagem de arteterapia *Junguiana* busca-se a individuação, tornar-se aquilo que realmente é, ou seja, encontrar-se a si mesmo, através de um trabalho de conscientização e aproximação de consciência e inconsciência. Para Philippini (2013), o foco no trabalho arteterapêutico baseia-se na integração de três pontos:

- Produção de imagens-----IMAGINAÇÃO
- Processo criativo -----PRODUÇÃO
- Inter-relação do paciente com a obra criada ---COMUNICAÇÃO

Esta produção (processo criativo) é chamada **produção imagética** e é consequência de processos primários de elaboração psíquica, tendo assim possibilidade de não passar pelo crivo da consciência e do controle do ego.

Com a utilização de produções plásticas e expressivas, busca-se a compreensão dos significados da produção simbólica, em abordagem denominada de **amplificação simbólica**. (PHILIPPINI, 2009).

Na maioria das vezes, será mais produtivo empregar uma diversidade de modalidades expressivas e a cada modalidade com suas peculiaridades oferecerá caminhos de transformação específicos, para permitir o livre trânsito dos conteúdos inconscientes, rumo a consciência até que os símbolos sejam compreendidos, contribuindo para a expansão da estruturação emocional.

Dentro do modelo teórico Junguiano, o conjunto de ações realizadas com esta intenção será denominado “Circum-ambulação”, ou seja, caminhar e movimentar-se em volta de um eixo constituído pelo símbolo até que o ciclo de apresentação dos significados simbólicos se completa. Este momento, poderá ser reconhecido por sensações corporais, “insights” e eventualmente sentimentos de plenitude e bem-estar. Nesta etapa a interação verbal entre Arteterapeuta e cliente poderá acontecer, facilitando a contextualização do campo simbólico. (PHILIPPINI, 2009).

Ariclê Marques Tosin e Gilmar Alfredo Ribas (RIBAS, 2019) em prática de Arteterapia Junguiana com grupo de pacientes na Associação Parkinson Paraná, utilizam técnica para acessar conteúdos do inconsciente com quatro etapas, similar a imaginação ativa Junguiana, ou seja:

- 1- Aquecimento com música seguido de relaxamento (não oriental, enfatizando paisagens...) para esvaziar a nossa consciência do ego, libertando-nos do fluxo de pensamento do ego.
- 2- Pensar em imagens relacionadas as atividades expressivas sugeridas pelo arteterapeuta (desenho, música, modelagem, escrita criativa, dança...), para deixar que uma imagem de fantasia oriunda do inconsciente flua para o campo da percepção interior. Cada sessão de arteterapia sugere-se uma atividade criativa e expressiva diferente até que ela seja concluída, podendo demorar várias sessões, com duração de 90 minutos cada, semanalmente, com dois grupos de dez pessoas aproximadamente.
- 3- Dar forma à imagem de fantasia interiormente percebida executando a atividade expressiva: desenhando-a, pintando-a, esculpindo-a, escrevendo-a como uma música ou uma poesia ou cantando-a, relatando-a por escrito ou dançando-a.
- 4- Discussão sobre a atividade produzida e símbolos correspondentes, envolvendo pacientes e arteterapeutas, atividade com finalidade de confrontação moral com o material já produzido, conforme descrito por Jung.

Os principais objetivos da utilização de Arteterapia na Associação Parkinson Paraná, são: levar o participante do ateliê arteterapêutico, por meio do estímulo da arte e da criatividade, a aprender a trabalhar com suas emoções e sentimentos, melhorar a autoestima, melhorar a coordenação motora e grafia, a flexibilidade, a autonomia, auxiliar a reencontrar o equilíbrio emocional e bem-estar e em consequência, ter melhor qualidade de vida. (RIBAS, 2019).

Dentre as atividades e técnicas expressivas realizadas neste ateliê destacam-se: livro do eu, música, desenho, pintura, colagens, mosaico, fotografia, modelagem, mandala, mitos, arquétipos, fantoche, escrita criativa, origami, linhas da vida e datas comemorativas (carnaval, dia das mães, festa junina e festividade de encerramento de ano). (RIBAS, 2019).

Neste ateliê, um dos temas arquetípicos dominantes, nos casos das mulheres, é o da *Grande Mãe*, mais especificamente, o sagrado, por manifestações de fé em Nossa Senhora e por lembranças das comidas, brincadeiras e carinhos recebidos da mamãe ou vovó e da também do pai que é lembrado como herói. Uma paciente de 50 anos, sexo feminino, após representar a Grande Mãe, escreveu:

Não te vejo, mas te sinto do tamanho de minha necessidade.
És maravilhosa, luz do meu caminho, descanso do meu cansaço. Força na
minha fraqueza, alegria na minha tristeza.
Sol nos tempos nublados és grande, tão grande que foi escolhida para ser a mãe
de todos nós.
Em meu trabalho, fiz uma homenagem a vós, mãe. (RIBAS, 2019).

Em outro exemplo de escrita criativa, feita pela mesma paciente do sexo feminino, 50 anos, sobre o tema: Poção Mágica da Felicidade, encontra-se detalhada a seguir:

Para ser feliz pegue uma grande e enorme porção de Deus. Junte a família, acrescente a amizade, coloque muita fé, perseverança, amor e alegria. Não esqueça o calor do sol, envolva todos os ingredientes com a gratidão e terminando com um grande e bem apertado abraço. (RIBAS, 2019).

Temos constatado que os participantes desta oficina, têm se fortalecido a cada dia para enfrentar e aceitar a sua doença e acreditar no tratamento por meio de atividades que estimulam a arte e a criatividade. Eles têm apresentado um melhor equilíbrio emocional, autoconhecimento e autoestima, conforme descrito a seguir.

Foi mais um ano de aprendizado.

Aprendi a dobrar um papel e dele sair um beija flor.

Aprendi que com um pedaço de barro é possível construir um sol.

Relembrei minha infância e fui para lugares imaginários lindos.

Transformei o feio em bonito, pinteí, calei, dancei, sorri, chorei na verdade e vivi muito bem com os colegas de terapia e claro com a borboleta Ariclê e o beija-flor Gilmar.

Por isso só tenho a agradecer a todos e a Deus.

Meu sentimento é de gratidão. (RIBAS, 2019).

Observa-se no momento criativo, que há um envolvimento tão intenso com o fazer artístico, que alguns pacientes esquecem a dor, cessam os tremores e nos relatos comentam que se sentem fortalecidos interiormente, se transformam, melhorando a comunicação e a ansiedade.

"[...] O arteterapeuta trabalha com a saúde, e não, com a doença. Em busca do equilíbrio e da harmonia bio-psico-social-espiritual, a alegria, a beleza e a estética fazem parte do viver diário [...]". (TOMMASI, 2011, p. 22).

CONCLUSÃO

A arte, atividades plásticas e a criatividade são funções psíquicas inatas da mente humana e estruturante do pensamento, e contribuem com a evolução da personalidade e podem ser usadas como componente de cura. (JUNG, 2008).

"[...] A intuição, a emoção e a capacidade de criar por meio de símbolos são modos básicos de funcionamento do ser humano, assim como a percepção através dos órgãos do sentido e através do pensamento [...]" (WHITMONT, 2008, p.17).

A psicologia analítica utiliza o método dialético com o paciente, no qual existem diversas possibilidades de interpretações para os conteúdos simbólicos, onde a transferência e contratransferência estão presentes. Além da análise dos sonhos, a psicologia junguiana também utiliza técnicas imaginativas e expressivas que podem ser usadas para facilitar a percepção consciente, entre elas, desenho, argila, contação de histórias, construção de formas projetivas num tabuleiro de areia e mandalas.

Os símbolos devem ser interpretados não de maneira direta, mas sim através de parábolas e analogias e podem mediar uma experiência de algo indefinível, intuitivo ou imaginativo, ou uma sensação de algo que não pode ser conhecido ou transmitido.

Por meio do símbolo, chegamos ao complexo com o qual o problema se mistura, permitindo que a energia ligada ao complexo volte a fluir, podendo, assim, ser trazida para a consciência e possibilitar o desenvolvimento da psique. (FURTH, 2004).

O processo psíquico desenvolve seu dinamismo por intermédio da criação de imagens simbólicas, podendo promover melhoras de pacientes, por meio do desenho de imagens que encarnaram a luta entre opostos e tornará menos passiva a condição do ego, ainda mesmo que se trate de um ego rachado de um esquizofrênico. As sequências de imagens de pacientes revelam a presença ativa de forças psíquicas reorganizadoras, isto é, auto curativas. (SILVEIRA, 1992)

Na prática analítica, o psicólogo adequadamente treinado faz a função transcendente para o paciente, isto é, ajuda o paciente a unir a consciência e o inconsciente, através da transferência, e assim chegar a uma nova atitude. (JUNG, 2013 a).

Na arteterapia, o arteterapeuta faz a mediação da função transcendente para o paciente. Com o uso de materiais expressivos, contribui para acessar os conteúdos do inconsciente, e portanto, a arteterapia pode ser utilizada como recurso para expressão e transformação do sintoma por meio de símbolos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Liomar Quinto. **Terapias Expressivas**. Arte Educação, Terapia Artística, Arteterapia e Terapias Expressivas. São Paulo: Vetor Editora, 2000.

FRANZ, Marie Louise Von. **Psicoterapia**. Tradução Cláudia Gerpe Duarte. 3ª ed. São Paulo: Paulus Editora, 2011.

FURTH, Gregg, M. **O Mundo secreto dos desenhos**. Uma abordagem junguiana da cura pela arte. Tradução Gustavo Gerheim. São Paulo: Paulus Editora, 2004.

HALL, James A. **Jung e a Interpretação dos Sonhos**. Manual de Teoria e Prática. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 2007.

JUNG, C.G. **O homem e seus símbolos**. 2ª ed. Tradução Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Edição, 2008.

_____. **A natureza da psique**. Tradução Mateus Ramalho da Rocha. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013 a. (Obras completas de C. G. Jung, v. 8/2).

_____. **A vida simbólica: escritos diversos**. Tradução Araceli Elman, Edgar Orth; revisão literária de Lúcia Matthilde Endlich Orth; revisão técnica de Jette Bonaventure. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013 b. (Obras completas de C. G. Jung, v. 18/1).

PHILIPPINI, Angela. **Linguagens, materiais expressivos em arteterapia: uso, indicações e propriedades.** Rio de Janeiro: Wak Editora, 2009.

_____. **Arteterapia: Métodos, Projetos e Processos.** Rio de Janeiro: Wak Editora, 2013.

SILVEIRA, Nise da. **O Mundo das Imagens.** São Paulo: Editora Ática, S.A, 1992.

_____. **Imagens do Inconsciente.** Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

TOMMASI, Sonia Bufarah. **Arteterapeuta um cuidador da psique.** São Paulo: Vetor, 2011.

RIBAS, Gilmar Alfredo. **Arteterapia como Recurso para Transformação do Sintoma e Promoção da Saúde.** Apresentação In: XIª Jornada Catarinense de Arteterapia. ACAT. Camboriú: 2019.

WHITMONT, EDWARD C. **A Busca do Símbolo.** Conceitos Básicos de Psicologia Analítica. 13ª ed. São Paulo: 2008.

**UM CONVITE A OLHAR ATRAVÉS DO FILME DE LARS VON TRIER
“A CASA QUE JACK CONSTRUIU” E REFLETIR SOBRE A CASA QUE
ESTAMOS CONSTRUINDO**

Maria Denise Leal Vargas

Há um ano aproximadamente a palavra Emergência foi apresentada para este Congresso. Indagava, aguardando respostas. Cobia atenção. Formas, pensamentos, peregrinaram. Ideias líquidas se aquarelavam, em gotas, enquanto eu não apreendia a imagem.

Estava dentro de outra leitura e ouço a voz ao lado: Lars Von Trier lançou outro filme, e se trata de um *serial killer*. Instantaneamente acatei internamente o desafio. Acredito que, tal qual Jung esteve à frente, o Universo permite que artistas e grandes diretores plassem nos levando a perceber o ainda imperceptível. Existe um Espírito do Tempo e este já sendo apresentado através da arte, na música, na literatura, no cinema, dentre outros.

Em brumas intuía que a mensagem estaria além de mostrar assassinatos. Amedrontada, fui à sétima arte e assisti crueldades contra a mulher e família. Estava ali a sentir golpes, medos e crueldades.

O enredo do filme era a história de Jack, um assassino americano da década de 70 e rodado em 2018. O que traria de novo? Mostrar assassinatos? Um homem com TOC e infância infeliz? Qual o intuito em mesclar o crime com a arte? Estivemos com Picasso, Bach, Glenn Gould e o poeta Virgílio, o condutor de Dante ao inferno.

Aceno para passearmos por esta obra. Jack, brilhantemente interpretado por Matt Dillon e seus diálogos com Virgílio, na pessoa de Bruno Ganz, que veio a falecer em 14 de fevereiro, consciente de seu câncer intestinal. Em seus derradeiros dias interpretou o condutor de Dante pelo inferno e purgatório, gerando através de sua voz, timbre e interpretação uma interação a minha alma.

Em paralelo, usarei outro autor que com sua voz doce, poética e carinhosa tem conduzido seus leitores a temas também dolorosos e que afloram o espírito da época. Trata-se de Valter Hugo Mãe. Títulos: O Paraíso São Os Outros, a máquina de fazer espanhóis, A desumanização, Homens Imprudentemente poéticos, O filho de mil homens

e outros. Seduzida pela carícia literária de Mãe, sou arremetida a um tema tão profundo: a alma de um *serial killer*.

Lars me tomou. Instigada adentrei. Dele: Anticristo, Dançando no Escuro, Ninfomaníaca, Melancolia e agora a Casa Que Jack Construiu. Ele diz: “Não há motivo para fazer um filme se não for para colocar uma pedra no sapato do espectador.” Como analistas também estamos a praticar nossa arte, a de desacomodar. O desafio de assistir, interagir e criar um texto gera incômodo. Pedras podem ser necessárias para construções. Estamos vivendo entre máscaras e templos de poder, não estaríamos também construindo uma casa de Jack?

Lars diz também que utiliza suas ferramentas para provocar certas emoções no espectador, não pretende suavizar e sim contagiar. Mostrar aquilo que não se quer ver. Mostrar o trauma. Os capítulos de seus filmes apresentam um final trágico. Ele vem para colocar a lente à frente da condição humana que segundo ele é escura e melancólica. Representa o trauma. Traz à nossa mente, muitas vezes usando de violência, quebra de tabus, na tentativa de retirar máscaras sociais, culturais, econômicas, de defesa, e nos devolver nossa própria sombra. Ele nos expõe a nós mesmos. Alguém iria ao analista para receber elogios, e confirmar que está gozando de plenitude de alma?

Convido então para um pequeno passeio com Lars, Jack, Virgílio, Glenn Gould, Bach, um conto de Mãe e interagirmos juntos.

Lars colocou, em primeiro plano, Jack a contar de si, de seus assassinatos e sua travessia final. Mesclou seu filme com beleza, muita arte, ingenuidade feminina, e as cenas eram sem música, aparecendo apenas nos momentos em que Jack se retirava de sua frieza automática.

O diálogo entre conduzido e condutor inicia: Jack: Posso te perguntar uma coisa? Você está autorizado a falar ao longo do caminho? Pensei que haveria regras. Virgil: Vamos dizer assim. Poucos conseguem passar o caminho todo sem falar uma palavra. As pessoas são dominadas por esse desejo estranho e repentino de se confessar nessas viagens. E nem tudo o que é dito é de uma qualidade retórica. Mas pode continuar. Só não acredite que você irá me dizer algo que nunca tenha ouvido antes.

1º incidente: A primeira vítima estava em uma situação difícil, numa estrada deserta e com o pneu furado e sem o macaco hidráulico. (Jack em inglês). Insistiu. Ousou. Brincou com o tema e foi morta.

Como um gatilho que detona, ele inicia sua história de assassino. Qual seria o complexo de Jack? O diretor nos apresenta uma obra de Picasso, uma face distorcida como a da personagem assassinada, seguida pelo Glenn Gould a tocar compulsivamente. Acompanhado do seguinte diálogo entre assassino e condutor. Virgil pergunta: quem é o cara ridículo no piano? E ainda: bater no rosto de uma senhora insuportável foi uma obra de arte?

Jack diz que o material faz o serviço. Em outras palavras, ele tem um tipo de desejo próprio e seguindo isso, o resultado será o mais requintado. Virgil diz: então foi o macaco que pulou sozinho direto no rosto da senhora? A arte pode ser muitas coisas, muito convenientes e incomuns em uma pilha de desculpas ruins. A menos que você seja um engenheiro.

Jack conta que é um engenheiro frustrado, seu grande sonho era ser arquiteto e que fora persuadido pela mãe a se tornar engenheiro por ser uma escolha mais viável financeiramente. E que pouco antes deste incidente, havia comprado um lote de terra e iniciado a construir o seu próprio projeto para sua casa, pois tinha recebido uma herança substancial.

Virgil constata um paciente com TOC grave, enquanto Jack conta suas compulsões infantis, sua obsessão por limpeza e que não conseguia ficar em um ambiente que não estivesse perfeitamente arrumado e limpo.

Jack diz também que nos cantos mais escuros existem obras de arte sublimes vistas apenas por Deus. Arcos pontiagudos criando possibilidades de construções mais altas e com maior luminosidade.

Cabe a ideia de que tudo se pode a serviço da altura e da luz? Estamos em desmedida? Não importa a atitude e sim a meta?

2º incidente. A segunda vítima aceitou receber Jack quando lhe apresentou a possibilidade em dobrar sua pensão. E o crime aconteceu. Limpou. Aí caiu uma chuva que lava todos os rastros da fuga levando Jack a concluir que mesmo não se considerando

decididamente um homem devoto e de fé, esta chuva foi como uma bênção e o assassinato como um tipo de libertação. Ele diz: Eu senti que tenho um protetor maior.

Virgil acrescenta: você na realidade era apenas um aterrorizado e pervertido Satanás. Mas, aceitou a conexão com sua própria personalidade? Que você mesmo era um psicopata? Egotismo, vulgaridade, grosseria, impulsividade e narcisismo? Inteligência e irracionalidade? Variações de humor? Superioridade verbal? Um psicopata nunca aceitaria o seu próprio diagnóstico.

Jack confessou seu sofrimento para fingir empatia e se esconder nas massas. Sorria. Conta de sua infância. Criança muito sensível, com muito medo de brincar, quando brincava de esconde-esconde escolhia correr quase em pânico para se esconder no canal. Enquanto isto seu condutor lhe mostra que já aí havia um garoto assustado, em fuga, com um objetivo misterioso. Um convite aberto ao perseguidor. E indaga: Havia o elemento venha me pegar, quando você era criança? Em você como pessoa?

Lars apresenta este diálogo acompanhado pelo som e imagem de homens ceifando canaviais. A respiração do campo em murmúrio coletivo. Todo mundo trabalhando no mesmo ritmo. Expirando quando cortavam e inspirando quando puxavam as foices de volta. Era como se o campo vivesse a sua plenitude. A seguir, Lars confronta com a criança Jack, içando um patinho, quebrando sua patinha, o devolvendo aleijado à água. Esta cena me chocou, fechei os olhos, com o coração apertado. Ao revê-la, vi o menino acariciar o patinho, a tesoura e conectei-me com os olhos perdidos de Jack menino. Logo a seguir adulto, come uma pera, seguido de uma cena de raiva em seu frigorífico.

Jack traz a imagem do poema de Blake: um inocente cordeiro frente a um tigre feroz, com Glenn Gould ao piano. Diz: Deus criou os dois, um representa a inocência e o outro a selvageria. Ambas perfeitas e necessárias. O tigre vive do sangue e do assassinato. A morte também faz parte da natureza. Virgil responde: Você lê Blake como o Diabo lê a Bíblia.

À medida que os crimes foram ocorrendo, Jack percebeu que algumas vezes a melhor maneira de se esconder é não se esconder. Seu TOC estava diminuindo, não removia mais o sangue, corria um risco deliberado. Sentia uma libertação.

Lars coloca na fala de Jack uma afirmação: O engenheiro lê música e o arquiteto toca a música. Onde em nossas vidas queremos tocar nossa melodia e estamos apenas lendo? Existem potenciais em nós mesmos atuando sombriamente? Um silêncio reflexivo poderia nos revelar nossa catedral?

Num outro incidente uma mulher lhe pergunta, afinal o que você faz? E ele responde, eu mato, já matei 60 pessoas. Aliás, agora 61, ela percebe e foge. Encontram um policial, ela revela e Jack confirma ser um assassino em série. O policial os orienta a se recolherem. Nem mesmo com seus gritos luzes se acenderam. Sabe por quê?, pergunta Jack, porque nesse inferno de cidade, de país, nesse inferno de mundo ninguém quer ajudar.

Todos têm histórias. Trago de Lars, o diretor dinamarquês, que, hoje com 62 anos, experimentou aos 33 anos, ouvir de sua mãe no leito de morte que seu verdadeiro pai não era Ulf Trier, um homem judeu, e sim Fritz Michael Hartmann de família católica alemã. Deste material tem construído arte, a criatividade colaborativa.

Trouxe Bruno Ganz que, ciente de seu encontro marcado, ainda terminou sua casa. Apresentou-nos o pianista canadense Glenn Gould, antes Gold, nome alterado temendo ser confundido com um judeu. Foi o primeiro cidadão americano a tocar na União soviética depois da II Guerra. Depois, se isolou em seu estúdio e nunca mais tocou em público desde seus 32 anos até sua morte precoce aos 50 anos. Chamado de excêntrico, neurótico, genial e controverso, cabe olharmos também para a casa que ele construiu: Ela está em sua performance nas “Variações Goldberg de Bach” ao piano.

Ouso entremear com “A Lenda do poço”, de Valter Hugo Mãe, inserido no livro Homens imprudentemente poéticos como forma de apresentar a nós mesmos um amigo.

Um homem é punido. Será colocado dentro de um poço de dez tamanhos altos de um homem por sete sóis e sete luas. Passou a conviver com um animal de bafo largo e gemido ferido. Dizia: Se me apanha, me mata. Ouvia: mate-o. O artesão escutou e pensou que estava proibido de matar. Talvez a intenção do velho sábio fosse levá-lo perto de morrer, mas nunca a ponto de matar. O homem intuitivo disse: pensa. Enquanto isto se perguntava se o animal pedia piedade ou se aprontava para o ataque.

Os de fora de fora aguardavam: “Era o espírito do mundo a decidir”. Era um bicho tremendo. Era gigante. Um inimigo a hesitar. Enquanto isto homem e bicho peludo foram se tocando, abraçando e amigando. A cabeça monstruosa do bicho lhe lambia as feridas de modo afetuoso. O predador amigado sarava suas feridas. Era para que o visse. O animal descansava ao seu colo como um salvador. Ficaram assim. Como se exaustos e carinhosos.

Chegada a hora de ser alçado, abraçou-se, suportando ele mesmo o corpo todo do animal. Sabia que emagrecidos e cúmplices, alegres de terem sabido abdicar das suas raivas eram amigos. À medida que ascendia, o corpo do animal parecia diminuir, certamente por escorregar, certamente por cair. Havia quase uma alegria por chegarem quase salvos, quase juntos. Exaurido, larga os braços a permitir que as mãos toquem de leve o pelo do animal. Eram amigos. Tinha razão. Salvá-lo manteve-lhe a cordialidade.

Contar-se-ia que um homem fora condenado a meditar no fundo de um poço durante sete sóis e sete luas, apavorado com o medo, se amigou do próprio medo. Sob a mão do velho sábio, o artesão cerrou os olhos, ainda mal acostumado à abundância da luz, e sentiu-se confortável no escuro. Educara-se para o escuro. E o sábio disse: incluíse naqueles que frequentam a universalidade. Indaga: deixei cair um amigo? Não, respondeu o sábio, deixaste cair apenas o medo.

Estava a olhar para as crueldades de uma alma fria e assassina, adentrei no medo, o medo que aliena, e que pode se amigar.

Parodiando Lars, chamarei de o primeiro incidente: As pazes com o medo, material para a construção da casa que gostaria de construir. Acariciar o pelo do bicho peludo, meus medos.

O segundo incidente nominarei como a cegueira pessoal e coletiva. Crio questões: Seria decorrente do excesso de luz? Perdemos a maleabilidade necessária para abranger além da parte? A banalização de temas tem nos deixado insensíveis? Bombardeados por relatos ambivalentes, não estaríamos confusos para discernir o verdadeiro do falso dentro da “universalidade”? Percebemos uma escravidão, narcose mental e também em nossos polegares? Tantos *touch* e uma enorme carência de toques?

Nosso amigo no poço deixou ainda esta mensagem: Num abraço as pessoas deixavam de se poder ver. Como se, num abraço, fosse indiferente quem estava, mas importasse apenas a convicção com quem era dado.

Retorno à pergunta inicial: com que material quero construir a minha casa? Se amigar com o próprio medo? Educar-me para o escuro? Estar atenta às fronteiras? Respeitar regras? Quais?

Lars mostrou Jack a matar descabidamente. Nada em sua história o justificou. Virgílio o conduziu ao inferno, não sem antes descrevê-lo: A única resposta que vai escutar é o silêncio ensurdecedor. As regras cuidam e criam fronteiras, entre o bem e o mal. Jack projeta nas religiões a negação ao tigre dentro de nós e nos tornam uma multidão de escravos. E confessa: Foi difícil construir a casa da qual eu sonhei. O material não fez o que eu queria que fizesse.

Jack usa a palavra *Hubris*, falando da desmedida, referindo-se ao artista, a ideia em ser cético, não se preocupar com o bem-estar de humano e com os deuses em sua arte. Engrandece o Stuka, um bombardeiro em que os pilotos desmaiavam durante o mergulho. O som estridente enquanto o avião mergulha, intrínseco nas sirenes colocadas no trem de pouso do avião, feito para os atos de guerra. Fazia o sangue gelar. Vê uma obra-prima, um ícone.

Reconhecendo a *Hybris*, a arrogância e cinismo, ao espaço pessoal alheio, Virgílio o interrompe: pare com isso, não me lembro de ter escoltado alguém tão depravado quanto você, Jack. Contestando Jack diz: acredito que céu e inferno são a mesma coisa e ao mesmo tempo, que a alma pertence ao céu e o corpo ao inferno. Até que, Jack precisou de uma bala de metal e aquela o denunciou. Afinal, alguém tinha de libertá-lo.

A Catábase inicia. A descida, aquela em que poucos conseguem passar sem falar, surge um estranho desejo de confessar. Ouve-se um zumbido, o som do inferno. O som de gritos e gemidos de milhões de pessoas juntos com intensidade. Virgil gentilmente lhe apresenta os campos Elísios, o fundo do inferno, não havia ponte, poderia tentar a travessia, àquela que poucos conseguiram, ele escolheu. Virgil se despediu.

Após interagir com o filme de Lars, ouvir Jack e Virgil, Bach e Glenn e Mãe, estive com os artistas (os criadores), com as obras (a interface), fui o observador (o interagente), e os convido ao engajamento em prol do nosso autoconhecimento.

Mesmo cercados por incidentes, embrenhados por feridas, podemos abrir as entranhas e mazelas e escolher como será a casa que queremos construir. Não podemos ensurdecer e cegar para a *Hybris*, sempre à espreita. Somos também condutores de almas.

Olhei para estes diálogos como em uma sessão analítica. Fui Jack, fui Virgil, o patinho, a criança, as mulheres, o policial, o artista e a arte.

Ainda há muita profundidade e abrangência a ser tocada. Não se pode negar a nossa origem instintiva, e sim abraçá-la junto a nossa evolução, reconhecer preciosidades e ferocidades. Lars colocou a pedra, Mãe o abraço ao bicho peludo.

O azul da cor do céu não invalida o azul profundo e escuro do mar em mim mesma. A consciência me leva a questionar: que casa eu quero construir? Cabe escolher o material.

E quiçá, ao olharmos para nosso condutor, encontremos Beatriz e não Virgílio.

UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO COMO IMAGEM SUPRASSUMIDA EM WOLFGANG GIEGERICH

Sonia Maria Marchi de Carvalho

“O significado do pensar não é exaurido pela capacidade de raciocínio discursivo e nem pelo emprego literal do intelecto ou operações intelectuais. Pensar tem a ver com ser atingido e investido por um único pensamento [grifos nossos]. Pensar (no sentido que falamos aqui) significa três coisas, 1. Ter (ter experienciado, ter sido atingido e sido clamado por) um pensamento; 2. Absoluta obrigação e constrangimento a esse único pensamento, necessidade e não liberdade; 3. Potencial abertura para todos os fenômenos da vida sob a luz desse único pensamento.”⁵⁰

I

Um dos objetivos do Departamento de Epistemologia e Alquimia da AJB do último ano tem sido a tentativa de explorar mais profundamente como diferentes autores, particularmente James Hillman (Psicologia Arquetípica) e Wolfgang Giegerich (Psicologia como Disciplina da Interioridade), consideram a imagem a partir da fundante observação de Jung sobre a objetividade da psique e sua autonomia, resumidas na lapidar “(...) a imagem- fantasia tem tudo de que necessita” (CW 14, § 749)⁵¹. Lembrando que para Jung a psique objetiva mostra uma autonomia cujo destino visa o desabrochar de si mesma (CW 12, § 4).

Resumidamente, a psicologia arquetípica enfatiza o aspecto imaginal, mantém-se fiel à psique tal como formulada por Jung quando é fiel à imagem objetivamente produzida (“ficar com a imagem”). *Des-literaliza* sua fundação mítica, fazendo desse o modo da consciência para falar sobre o mundo. Enfatizará sua *raison d'être* diferenciando a psicologia arquetípica da de Jung que ainda fala misturando as funções egóicas e objetiva. A psicologia da interioridade, apesar de manter o *status* atingido pela psicologia arquetípica, dirá que é preciso ir além, pensar a imagem até o fim, quando a Noção finalmente chega a si. Até hoje diferentes autores espalhados pelo mundo discutem esse polêmico ponto.

Não é possível falar sobre a imagem em Wolfgang Giegerich sem ao menos conhecer um pouco as ferramentas que utiliza. É um autor exigente, difícil e para adentrar

⁵⁰ GIEGERICH, W, *The Soul's Logical Life: Towards a rigorous notion of Psychology*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1998, p. 44-45. (Tradução de André Dantas)

⁵¹ Agradecemos a Freya Kottmann Imaguire pela a referência bibliográfica.

seu pensamento é importante entender sua concepção de Alma e o que chama de movimento dialético (urobórico).

Para ele a Alma é esse movimento. Segundo ele, seu modo de pensar preserva a característica da Alma que ‘descasca’ o próprio leitor, fazendo justiça ao modo ‘alquímico’ da Alma ao pensar e falar sobre psicologia. Giegerich força o leitor a entrar no moedor e experimentar (logicamente) o que acredita ser a Alma.

Seu argumento parte do próprio Jung quando este salienta que a psique sempre ‘fala’ de si mesmo, diferenciando essa dinâmica da atividade egóica, algo que a psicologia arquetípica já faz, nos lembrando, no entanto, que o ego *ainda* está contido na Alma, mesmo que sutilmente. Para ele, quando assentados na perspectiva do ego, vemos como que ‘de lá fora’ um objeto que se chama ‘psique’⁵², gerando a divisão eu-outro, diz Giegerich. Segundo ele, essa oposição é lógica, é a noção que é ambos e paradoxal por isso: (noção) e (não-noção).

Ora, não há como falar ‘da’ psique objetiva da perspectiva egóica, pois nela não há essa cisão entre ‘um’ e ‘outro’, essa impressão de distância e separação. São aspectos da mesma coisa. É a Alma quem fala dela mesma, disse Jung, e para que ela possa falar dela mesma o sujeito precisa como que estar ‘morto’ e a seu serviço. A linguagem aqui é fundamental para fazer jus à objetividade observada por Jung. Giegerich a levará a extremos, ‘mortificando’ ao máximo todos os aspectos que ainda se relacionam com o sensorial, principalmente através da sua apresentação teórica. Talvez resida aí a dificuldade em lê-lo.

Ele vai tentar romper a ilusão de uma cisão entre ego e objeto criada pela perspectiva egóica devolvendo a *reflexão* (inclusive em sentido ótico) como um movimento recursivo e próprio da Alma/psique objetiva (como uma carne que indo e voltando do moedor volta a si, mas moída). Em sua concepção, a liberação alquímica da luz da *prima materia* significa libertar a noção/pensamento de sua condição aprisionada no material/imaginal. Seria esse o sentido do dito “*opus contra natura*”.

Para ele, a psique objetiva ou Alma é movimento lógico, vida líquida e, fiel a Jung e a Hillman, vai dizer que o que é ‘objetivo’ diz respeito a Alma mesma, é sempre uma

⁵² Agradecemos a André Dantas por essa clarificação.

afirmação de si mesma. Acrescenta que seu ‘corpo’ é seu ‘pensamento’. Assim, ao mesmo tempo em que ela é o agente é também aquela que se sofre o processo destilatório, ou seja, é o próprio *uroboros*. As sucessivas destilações performadas por ela são sobre ela, que vai se tornando cada vez mais ‘pulverizada’, ‘liquefeita’, se ‘espiritualizando’ (*pneuma*), finalmente chegando à Noção propriamente dita. Dissolve as sucessivas concepções que ela mesma já disse sobre si, até chegar a si, ou à Noção.

Importantíssimo entender a *simultaneidade* da espiral dialética para captar a concepção do autor: enquanto há a ‘descida’ (ao profundo de si mesma, o ‘sul’ ou reino de Hades da psicologia arquetípica), há sua ‘ascensão’ na forma do espírito volátil ou quintessência, daí seu pertencimento ao ar ,como salientou Hillman. Ou seja, sua suprassunção, formando o eixo vertical tão caro a Giegerich.

Traduzindo: ao mesmo tempo em que um momento da alma se cancela (morte ou suprassunção/suspensão), esse momento se mantém como memória, alcançando seu novo e próximo nível, radicalmente se transformando. Observar que o próprio Jung se utilizou do verbo original alemão *aufheben* para descrever sua psicologia e como ela suprassumia a ciência de seu tempo (CW 8 § 429).

O exemplo mais usado por Giegerich para clarear a suprassunção é o da borboleta e suas várias fases: radicais e completamente diferentes entre si, até chegar a sua forma final de crisálida. A Noção propriamente dita, ou o pensamento que chegou a si seria, nesse paralelo, o inseto atingindo sua forma final, a da crisálida. Todas as fases anteriores de seu desenvolvimento foram suspensas e preservadas na forma de memória (logicamente falando). O inseto é sempre total em cada uma de suas etapas, não só na forma final.

Giegerich analisa o encontro de Jung com a noção de Alma em sua forma de lava líquida, quando essa eclodiu na forma de um conteúdo da consciência. Ao esfriar-se e se endurecer, se tornou a pedra sobre a qual ele trabalharia quase toda sua vida. Esta foi *sua prima materia*, de onde Jung partiu para elaborar a própria resposta ao Iluminismo da época: a psico-*logia* como outra abordagem e maneira de compreender.

Hoje podemos dizer que o que originalmente apresentou-se de forma *implícita* (na imagem da ‘lava líquida’) *explicitou-se* na forma de suas obras completas (a Noção de

Alma que, para Giegerich, funda a psicologia). A mesma Alma, porém, já vinha se apresentando ao longo do tempo em formas/momentos radicalmente diferentes entre si.

Para o autor alemão somente nos acercamos do explícito *depois* de sua forma ‘implícita’, após essa última ter se manifestado. Assim, os momentos da Alma podem ser percebidos através dos períodos históricos da humanidade, pelos diferentes valores que a lógica da Alma já engendrou (memória) e atualmente vem estruturando. Portanto, se valores ‘morreram’ e ‘novos’ surgiram é porque um momento lógico se completou e, suprassumindo-se, alcançou um ‘novo pensamento’ marcando a nova época.

II

Um único pensamento, diz Giegerich, tomou Jung e este foi a Noção de Alma. Esclarecemos que

As palavras Noção e Conceito foram capitalizadas nessa sentença para indicar desde o início que elas significam algo bem diferente das mesmas palavras usadas na linguagem cotidiana assim como na Lógica Formal. Elas não se referem ao conceito abstrato. Adicionalmente, elas foram qualificadas pelo atributo ‘real’. ‘Real’ aqui não significa a mesma coisa que verdadeira. Ela aponta para uma independência da Noção, ao fato de que ela se comporta como um tipo de subjetividade própria. (...) Jung foi atingido e tocado, realmente “apreendido” pela Noção de alma. E por ele ter sido tocado e apreendido por ela, ele tinha uma compreensão, um Begriff, uma Noção dela e podia apreendê-la. Ambos os aspectos oposicionais (ativo e passivo) se pertencem. A Noção viva que nos interessa aqui é a unidade dialética de “ser agarrado” e de “apreender”, de *begriffen sein* e *begreifen*.

Tendo sido apreendido pela Noção, Jung certamente também era o que ele afirmou acerca de Freud, um “*ein Ergriffner*”. Mas seu *Ergriffenheit* não deve ser confundido com um estado agudo de profunda emoção, ao qual a palavra geralmente se refere. Não apenas, mas especialmente porque ele era um *Ergriffenheit* pela Noção, era um ser atingido lógico, e não emocional, pela Noção, por um status (não um estado psicológico) da mente.

Citando Heidegger, Giegerich diz que é comum um pensador pensar apenas um único pensamento em sua vida. Considera Jung um pensador porque ele *pensou* a noção ‘alma’: “Jung compreendeu o que “alma” significa e foi “assentado” nesse conceito que então se tornou sua *arché*, seu ponto de vista. Se tornou o centro e a circunferência de sua visão e reflexão. Isso é singular.”

O verbo alemão, *begriffen sein*, ser ‘agarrado’ por algo (a autonomia objetiva descrita por Jung, o ‘subjugado pelo numinoso’), pode dar uma ideia do que é ser

capturado por uma noção (no sentido do homem lógico, total) A característica de sua lógica é o vislumbre de uma abertura.

Não poucas vezes Giegerich compara essa abertura com um *insight*, em que nossa resposta afetiva acontece *depois* que houve uma mudança da estrutura lógica da consciência e que possibilitou a compreensibilidade, seja do que for. Importante frisar que, para Giegerich, *Begriffen sein* significa que a estrutura do homem lógico (a objetiva) por inteiro é a que foi atingida e não o ego.

III

É bem conhecido o papel da Alquimia na psicologia de Jung.

Logo no prefácio de *Mysterium Coniunctionis*, seu último e capital trabalho, temos resumido o mote de toda a Alquimia: ‘*solve et coagula*’, um processo cujo movimento performa progressiva e simultaneamente a destilação e a coagulação da *prima materia*, desvestindo ‘suas vestes materiais’ para vesti-la, não com a forma que foi dissolvida, mas com outro ‘corpo’. Ela, no entanto, *já é*, mesmo crua. O pensamento da imagem, o mercúrio aprisionado na roupagem imaginal, precisa ser ‘libertado’, precisa deixar de ser pensamento implícito para se tornar explícito, segundo o alemão.

Em Jung o eclodido tomou forma em imagem de lava e sua liquidez que já tinha em si, metaforicamente falando, a durabilidade e consistência de pedra, o ‘corpo’ da sua ‘teoria’, mas não como ‘mais uma teoria’ de determinada escola psicológica, mas como *psico-logia*: um modo de ver o mundo (a Noção de Alma) que a psicologia arquetípica posteriormente a Jung estressou.

Como um alquimista, Jung vai lapidar o pensamento que o subjugou, nos legando suas Obras Completas, deixando para outros a continuidade desse projeto.

IV

Munidos agora de algumas ferramentas nos atrevemos a abordar o que para Giegerich é a imagem: um dos momentos da Noção de se apresentar durante seu caminho até chegar a si (na forma de Noção propriamente dita).

Para Giegerich, a Psicologia não deveria ser identificada com um de seus momentos lógicos passados, por exemplo, a forma imaginal, imediatamente anterior e já historicamente supressumida. Se assim for a fluidez do movimento será como que ‘engessado’, pois ainda estará referendado pelo ego, mesmo que sutilmente. Isso se faz notar através da própria articulação teórica da psicologia arquetípica, por sua linguagem ainda ligada ao sensorial. Giegerich a destilará.

Seguindo a frase “a pedra que não é uma pedra” (a noção ainda em forma imaginal), Giegerich dirá que inerente na frase alquímica já há o corte lógico sobre a ‘identidade de identidade’ (pedra = pedra), a introdução da ‘identidade de diferença’ (pedra ≠ pedra). Temos o ‘não’ (*animus* como pura negatividade) como aspecto intrínseco da Alma na própria noção que está se fazendo.

Ao encontrar-se com seu oposto, ou seja, com a identidade de diferença - o *não-é*, ou o *animus* - a própria psicologia arquetípica - antes uma fase completa da Alma -, se revela agora como a nova *albedo* e, amarelando-se, se decompõe em nova *nigredo*.

Logicamente há a suspensão de seu *status*, atingindo o que WG vai chamar de pura liquidez, um status que só pode ser pensado porque dissolveram-se os laços que ainda a ligavam ao natural/sensorial/corporal, pois o *imaginal ainda usa a exemplos da imaginação como forma ou meio teórico para comunicar seu sentido*, apesar dizer e propor que o que faz é uma metáfora. Sem dúvida um passo importantíssimo, mas para Giegerich não completamente.

Para ele, a mitologia perdeu a característica lógica em *determinar estruturalmente a consciência* da época, atualmente se tornando “uma metáfora que pode ser utilizada quando queremos”. Depois da psicologia analítica ser submetida a uma ‘destilação’ de seus pressupostos, agora é a vez do imaginal ser submetido ao próprio processo que advoga. Lembramos que o imaginal continuará ativo e nós sempre o utilizaremos, porém, a forma lógica que estrutura a consciência já é outra, se ‘virtualizou’, exigindo nova perspectiva.

Do ponto de vista lógico, os deuses já não são mais ‘reais’ como outrora foram e a alquimia, apesar de ainda possuir sua fantasmagoria, historicamente apresentou outra

forma lógica: se antes eram os deuses os sujeitos da ação, na alquimia não são mais os únicos, pois agora há o alquimista com seus experimentos em sua cratera: ele é coautor da criação.

Como diz Giegerich, o alquimista descobre a interioridade e subjetividade. E mais, percebe o resultado de sua intervenção, *se percebe pensando e vendo o resultado do material observado e, junto com esse resultado, escolhe o melhor momento para a próxima intervenção*. A Alquimia marca um novo *status* lógico da Alma e, conseqüentemente, do homem onde ela se atualiza. E porque esse novo status se completou a Alquimia desapareceu, melhor dizendo, se suprassumiu, surgindo a Modernidade.

“*Nosso ouro não é o ouro vulgar*” ***já*** é uma afirmação sobre a percepção da nova realidade e a procura da libertação dessa compreensão do imaginal (luz presa na matéria), se constituindo a nova realidade: a ‘*psico-lógica*’, o modo de ser, estar e ver que culmina na nossa época virtual.

Para nos aproximarmos de sua proposição talvez nos auxilie o exemplo das atualizações dos programas dos computadores que ainda ‘rodam’ as versões mais antigas, pois estão baseadas nelas, não as ‘destruíram’, mas as ultrapassaram, lembrando que as antigas versões não ‘rodam’ as novas atualizações.

A psicologia da interioridade de Giegerich propõe ***ver através*** do “ver através”, a *reflexão* sobre o próprio ‘corpo’ da psicologia arquetípica, a aplicação de seu próprio argumento *que*, voltando a si mesma, sofre seu próprio argumento, causando um verdadeiro ‘desmembramento dionisíaco’ do imaginal e a identificação *naíve* com sua raiz teórica, cujo resultado é o pensamento como ele o entende, a imagem suprassumida.

Como Giegerich diz no prefácio de seu livro, *The Soul’s Logical Life*, é “a tese da alma como vida lógica que pode finalmente redimir a promessa de uma psicologia alquímica e fazer justiça ao Dionisíaco como um conceito psicológico.”

JUNG E A EPISTEMOLOGIA DA IMAGEM

Freya Kottmann Imaguire

Maria de Lourdes Bairão Sanchez

IMAGEM É MEDIAÇÃO

Jung concebe a psique como mediação entre realidade objetiva e idéia, de modo que tudo que nos chega ao conhecimento, chega como imagem, que é em si mesma, esta mediação: “Tudo aquilo que se torna consciente é imagem e imagem é alma”⁵³. Temos nesta asserção três afirmações fundamentais à epistemologia junguiana: que a imagem é um dado da consciência; que é alma; e que é algo “que se torna”. Então: como um conteúdo da consciência não é um dado estanque, mas um processo simultâneo de apreensão, de observação e de “comentário”. É um movimento *entre* estados de inconsciência e consciência em que a imagem é sua expressão. Este *medium* configura uma terceira instância, um locus intermediário entre idéia (mente) e coisa (mundo):

[...] o que é a realidade se não for uma realidade em nós, um *esse in anima* [ser na alma]? A realidade viva não é dada exclusivamente pelo produto do comportamento real e objetivo das coisas, nem pela fórmula ideal, mas pela combinação de ambos no processo psicológico vivo, pelo *esse in anima*. [...] Esta atividade autônoma da psique, que não pode ser considerada uma reação reflexiva às impressões sensíveis nem um órgão executor das idéias eternas, é, como todo processo vital, um ato de criação contínua. A psique cria a realidade todos os dias.⁵⁴

No trabalho anterior⁵⁵, a reflexão deste grupo refere-se à importante mudança na produção de conhecimento implicada na passagem da modernidade para a pós-modernidade em que medir é transformado em mediar “A medida é substituída pela MEDIAÇÃO”.

Com o estabelecimento do reino intermediário da alma, Jung reabilitou a imaginação da cosmovisão romântica como forma de conhecimento válido e necessário ao desenvolvimento cultural e pessoal, contrabalançando a soberania do pensamento

⁵³ JUNG, 2003, **OC XIII**, §75

⁵⁴ JUNG, 1991, **OC VI**, § 73

⁵⁵ Perspectiva Alquímico Simbólica - Um paradigma da Psicologia analítica , **Cadernos Junguianos**, nº14, 2018/34-49

dirigido pela razão e validado pela comprovação causal. Tarnas (1999) diz que Jung ao conferir importância empírica à experiência psíquica foi além de Kant:

Jung realmente atribuiu um status de fenômenos empíricos à realidade psicológica, o que foi um grande passo além de Kant, pois assim ele dava substância à experiência “interior” - como Kant à experiência “exterior”: toda a experiência humana, não apenas as impressões dos sentidos, teria de ser incluída para um empirismo de fato abrangente (grifo acrescentado).

Kugler diz que Jung ampliou o processo imagético-cognoscitivo para a psique como um todo ao incluir o inconsciente em sua dinâmica, “enquanto a perspectiva kantiana ainda punha a imagem dentro da consciência” (YOUNG-EISENDRATH; DAWSON, 2011, p. 148). E, mais: “estendeu as sutis implicações da *Crítica da Razão Pura* ao domínio da psicologia profunda, apresentando os arquétipos como as categorias a priori da psique humana” (ibid, p. 147).

Ao assentar os arquétipos como modelos imaginais, Jung atribui “substância à experiência interior” trazendo para dentro da experiência humana o aferidor de verdade - ou realidade - que antes estava fora, quer seja na religião, na ciência, ou na razão. Este deslocamento de referência tem como consequência considerar a psique parâmetro de si mesma. É uma condição em que o processo de conhecimento é um autoconhecimento em que a psique ao espelhar-se em suas imagens confronta-se dialeticamente consigo mesma.

Este espelhamento dá-se no diálogo entre as duas formas de pensamento que constituem o processo em que algo “se torna consciente”.

DUAS FORMAS DE PENSAMENTO

Jung considera o pensamento-fantasia e o pensamento dirigido como dois modos de fazer conhecimento à semelhança de Nietzsche que os comparou poeticamente a dois andarilhos diante de um regato selvagem:

[...] que corre rodopiando pedras: o primeiro, com pés ligeiros, salta por sobre ele, usando as pedras e apoiando-se nelas para lançar-se mais adiante, ainda que atrás dele, afundem bruscamente nas profundezas. O outro, a todo instante, detém-se desamparado, precisa antes construir fundamentos que sustentem seu passo pesado e cauteloso (NIETZSCHE, 1973, p. 17).

A fantasia é exaltada pelo filósofo como uma matriz geradora do conhecimento, por instigar e despertar o intelecto para o entendimento racional; considera-a condição primordial para o desenvolvimento do pensamento filosófico, pois, “lança-o em direção

ao alvo e o faz saltar adiante da experiência, graças à esperança e pressentimento que põem asas em seus pés” (ibid.). O pensamento calculador e medidor (sic) vem atrás, arquejante, seguindo o primeiro à procura de apoios. Qual um relâmpago, diz ele, a fantasia capta e ilumina semelhanças. Mas, ressalta: mesmo que a idéia alçada pela fantasia não se sustente e desmorone diante do entendimento científico, fica um resto: “[...] e precisamente nesse resto há uma força propulsora e como que a esperança de uma futura fecundidade.” (ibid.)

Jung deixou-se iluminar pela magnitude da “força propulsora” das imagens à qual refere como pensamento–fantasia tanto quanto a confrontou, inquisitivamente. À semelhança do segundo andarilho, também se impôs o fardo da “busca de apoios” com reflexões profundas e extensas impostas por sua atitude a um só tempo receptiva e exploratória.

Giegerich (2008, p. 45), compara o modo com que Jung desenvolveu seu pensamento à construção de uma casa na caixa de areia, em que suas idéias tomavam forma como imagens. “São as imagens – símbolos - que assumem a direção, enquanto Jung é o espectador que as comenta” (ibid).

De fato, Jung deu primazia às imagens, mas como “comentarista”, não foi apenas narrador; seu trabalho foi uma combinação disciplinada e concentrada das duas formas de pensamento:

[...] o pensar dirigido e o sonhar ou fantasiar . O primeiro trabalha para a comunicação com elementos linguísticos, é trabalhoso e cansativo; o segundo trabalha sem esforço, por assim dizer espontaneamente, com conteúdos encontrados prontos, e é dirigido por motivos inconscientes. O primeiro produz aquisições novas, adaptação, imita a realidade e procura agir sobre ela. O último afasta-se da realidade, liberta tendências subjetivas e é improdutivo com relação a adaptação.⁵⁶

O fantasiar é também referido por ele como pensamento-circular e “deve sua forma redonda ao fato de sempre circumambular numa aproximação infinda do ponto central. Este centro deve ser criado paradoxalmente [...] apesar de sempre ter existido”⁵⁷

Nesta concepção do pensamento-fantasia (imagem) como movimento circular, que *gravita* em torno de si mesmo, Jung conjuga os dois modos de pensamento no vaso

⁵⁶ JUNG, 1999, **OC V**, §21

⁵⁷ JUNG, 2018 **Cartas** vol.III, p.191.

da *circumambulatio*. Segue a dinâmica da imagem e recria sua atuação mediadora de *esse in re* e *esse in intellectu* pela circumambulação. Ou seja, ao manter a convergência dos opostos orientada pelo olhar que se insere entre um e outro (media), cria também a membrana -temenos - que os mantém em interação dialética.

O trabalho com as imagens é como uma ronda especulativa e na medida em que nos ocupamos com elas, formamos um campo de perspectivas. Para tanto temos que manter uma atitude circumambuladora em torno do desconhecido que representam. Jung recomenda àquele que quiser se iniciar na decifração de seu segredo, o método do alquimista que se debruça sobre a pedra “vil” atirada na rua:

⁵⁸Ele a observará de dia para dia, e verificará as mudanças dela por tanto tempo até que seus olhos se abram ou, como dizem os alquimistas, lhe apareçam os *oculi piscium* (olhos de peixe) ou as *scintillae*, as faíscas luminosas, na solução escura. (ibid.).

A luz, que lentamente vai surgindo para alguém, consiste em entender sua própria fantasia como um verdadeiro processo psíquico que aconteceu a ele mesmo. Ainda que de certo modo a pessoa olhe para isso como que de fora e sem participação, no entanto ela própria também é a figura que age e sofre no drama da alma. [...] (ibid., 407).

Constata-se nesta recomendação que a disciplina da *circumambulatio* é tanto a observação constante e focada quanto a adoção de uma atitude-requisito que leva até o meio, ao limiar do lusco-fusco: é a do afrouxamento progressivo de preconceções, em que o olhar que concentra o foco ao mesmo tempo desfoca e vagueia, criando uma abertura, um *locus*, para a emergência de algo novo. Como é uma saída do conhecido, de início é uma experiência confusa⁵⁹:

o caminho para a meta a princípio é caótico e imprevisível, e só aos poucos vão se multiplicando os sinais de uma direção a seguir. O caminho não segue a linha reta, mas é aparentemente cíclico.[...] Devido à diversidade do material simbólico é difícil a princípio reconhecer qualquer tipo de ordem.[...] A uma observação mais acurada, porém, o processo de desenvolvimento revela-se cíclico ou em espiral.

O trabalho circular que fixa a imagem enquanto volteia sobre ela, torna-a agente de ampliação de nossa realidade ao impedir que seja reduzida aos termos do pensamento dirigido da consciência. É a sustentação do diálogo entre os dois modos de pensamento.

⁵⁸ JUNG, 1990, OC XIX/2, §406

⁵⁹ JUNG, OC XIV/2 §404

Desse modo, a imagem transforma-se no “oposto”, na alteridade necessária ao contraponto dialético.

É a alteridade psíquica que possibilita verdadeiramente a consciência. A identidade não possibilita a consciência. Somente separação, o desligamento e o confronto doloroso através da oposição, pode gerar consciência e conhecimento.⁶⁰

Circumambular é interiorizar a imagem em si mesma. Jung traz para a abordagem da psique o mandamento alquímico de Gerhard Dorn “[...] não deixe entrar nela [na imagem] nada de fora, pois a imagem fantasia tem tudo de que necessita.”[12]. Então, interiorizá-la em si mesma é investigar sua dinâmica, seguir seu *modus* “de fazer realidade todos os dias”. Este processo ao mesmo tempo em que um método é um fundamento epistemológico porque parte da idéia de que a *verdade* que se busca, que se extrai, não é uma positividade, mas um não ser, é negativa, embora real, embora presente. Não é o que se vê, mas como algo se torna!

Se conceitualmente Jung foi kantiano, mantendo o fosso entre a realidade objetiva e nosso conhecimento dela, metodologicamente buscou transpor o abismo com a dialética hegeliana, pois como o filósofo, também entendia que “*o absoluto situa-se na imediação de sua própria consciência interior*” (Hegel).

REFERÊNCIAS

GIEGERICH, **The souls Logical Life**, Peter Lang, 2008.

NIETZSCHE, in **Os Pensadores**, Ed. Vozes, 1973.

TARNAS, R. **A Epopéia do pensamento Ocidental**. Ed. Bertrand Brasil, 1999

YOUNG-EISENDRATH,P ; DAWSON, **Compêndio da Cambridge sobre Jung**, Ed. Madras, 2011.

⁶⁰ JUNG, 1994, **OC XII**,§34

ESTUDOS SOBRE A IMAGEM EM JAMES HILLMAN

Adriane Salik

Gelson Luis Roberto

A psicologia arquetípica com seu principal representante James Hillman, trata a imagem como um ponto central na abordagem dos conteúdos psíquicos, compreende a imagem como o primeiro dado psicológico. Este autor transforma o modo que é lido o fazer psicoterapêutico do legado de Jung, percorre o caminho que a alma precisa para libertar as imagens que a compõe, Hillman (1981) compreende “o desejo da alma, aquele que guia seu trabalho, parece ser, pois, o de conhecer-se e refletir-se nas imagens que a constituem” (HILLMAN, 1981: 47).

Assim, podemos afirmar: primeiro, a alma nunca pensa sem uma imagem; segundo, toda imagem é polissêmica e polimórfica. Viver psicologicamente significa imaginar coisas. Estar na alma é experimentar a fantasia em todas as realidades.

O foco dos estudos arquetípicos está nos processos que ocorrem na alma e para a alma, e a psicoterapia só se aproxima da alma se puder falar diretamente aos seus conteúdos, no famoso jargão psicológico que Lopez-Pedraza propôs “Ficar com a Imagem”, ou seja, o ponto nodal é uma fidelidade à imagem. Conforme Jung “fiel à imagem” tornou-se o lema do método da psicologia arquetípica já que a imagem é o primeiro dado psicológico. Essa proposta tira o foco interpretativo na explicação, no conceito ou no intelecto e passa para a relação. Não podemos esquecer que toda imagem é sempre mais abrangente, mais complexa, que um conceito. As imagens psíquicas são encaradas como fenômenos naturais, espontâneas e necessitam ser experimentadas, cuidadas, acolhidas, necessitam de relacionamento.

Evita-se desde o começo, o reducionismo, uma vez que a mente é poética, e a consciência não é uma elaboração secundária, a posteriori, sobre uma base primitiva, mas é dada com esta base em cada imagem. O trabalho arquetípico critica a ponte de mão única: invasiva, capitalista, agressiva, onde se vai ato o inconsciente e retira o que tem de lá para aproveitá-lo em função do ego. É necessário preservar o mistério e uma atitude humilde para com esse outro aspecto da realidade.

A tarefa da terapia é restituir os sentimentos pessoais às imagens específicas que os contêm. A terapia tenta individualizar o rosto de cada emoção: o corpo do desejo, a face do medo, etc. Não deixa de ser o trabalho de amplificação da imagem proposto por Jung, em vez do ego falar deixar que a imagem traga sua própria expressão.

O trabalho com a imagem seria propriamente um trabalho com os processos da imaginação, para Hillman (1978) a palavra “imagem” não se refere a um resultado de sensações e percepções, tampouco uma representação de forma simbólica de certas ideias e sentimentos. De fato a imagem não tem referente além de si mesma, nem proprioceptivo, nem externo, nem semântico: “as imagens representam coisa nenhuma” (HILLMAN, 1978:152-182).

Imagem neste sentido não está relacionado ao modo como o objeto se relaciona com o sujeito, nem ao significado estrito que a imagem pode ter, Hillman compreende a Imagem como um modo de se ver, um ver através. Casey (1974) enfatiza que a imagem não é aquilo que se vê, mas a maneira como se vê. Uma imagem é dada pela perspectiva imaginativa e só pode ser percebida pelo ato de imaginar. Por isso a polissemia da imagem, e as reflexões ligadas ao politeísmo, pois nenhum modo de ver se dá de maneira unilateral, possui uma ampla interconexão entre outros olhares.

Dessa forma, ao se trabalhar com um conteúdo imagético, não será possível fazê-lo através de conceituações ou um procedimento interpretativo, pois o resultado final de um processo interpretativo é traduzir uma imagem por outras ideias, ocasionando numa perda da imagem. Para Berry (2014) “uma imagem não é apenas significado, nem apenas relações, nem apenas percepção. Ela não é nem mesmo apenas reflexão, porque nunca se pode dizer com certeza que isto é “a coisa” e aquilo é reflexão da coisa. Nem podemos dizer que a imagem é isto e aquilo metaforicamente. Essas dualidades – coisa versus reflexão, literal versus metafórico – não são imagens, mas antes, maneiras de estruturar imagens” (BERRY, 2014, p. 119).

Barcellos (2018) também enfatiza o risco da interpretação:

Quando um procedimento interpretativo ou simbólico direto é abandonado – ainda que haja amplificação, ainda que busque entendimento – procura-se olhar para as imagens como imagens, como apresentações, sem precisar interpretar, tentando-se, a partir de procedimentos que podem “abrir” a imagem, ouvir o que a imagem está querendo dizer” (BARCELLOS, 2019:14).

A própria imagem já explicita o que precisa ser compreendido, por exemplo num sonho, isto o próprio Jung já afirmava “Para compreender o significado de um sonho, devo ficar mais próximo possível das imagens do sonho” (JUNG, OC 16:§320). Esta fidelidade à imagem estava presente na clínica de Jung, e a psicologia arquetípica conduz aos seguintes entrelaçamentos: Como funcionou a imagem? “Terá a imagem liberado e aprimorado o imaginar posterior? Estará a resposta “fiel à imagem” já que esta é a tarefa a ser realizada em lugar de associá-la, interpretá-la ou ampliá-la em simbolismos não-imagéticos, opiniões pessoais e interpretações?” (HILLMAN, 1992, p. 31).

Esta fidelidade à imagem aprofunda a experiência psicológica para a multiplicidade da psique, para tudo aquilo que imagina em nós, “Não somos nós quem imagina, mas nós que somos imaginados” (HILLMAN, 1992, p. 29). Ocorre uma interdependência de coração e imagem, indissociado do fenômeno do amor (eros), Hillman atribui o reconhecimento do coração desperto como locus do imaginário, neste local de fazer alma, pois a fonte de imagens – imagens oníricas, imagens de fantasia, imagens poéticas é a própria atividade autogeradora da alma.

Essa atitude, a perspectiva da alma, nos leva para a dimensão do profundo, do metafórico, da interioridade. O interior é aquela atitude dada pela alma que percebe a vida psíquica acontecendo em tudo e em todas as coisas, dentro até da vida natural. Assim a vida torna-se o vaso quando reconhecemos que ela possui um sentido interior, quando ela carrega e sustenta a psique. A alma faz vasos em todos os lugares, em qualquer lugar, ao ir para dentro. Isso não quer dizer que tudo já está com alma, é necessário um momento de alma, a alma está condicionada a uma sensibilidade e organização favorável a ela.

Por psicologia arquetípica entendemos uma psicologia de valor, já que arquetípico aponta para algo essencial, ou seja, de valor. E assim como todas as imagens podem ganhar este sentido arquetípico, da mesma forma toda psicologia pode ser arquetípica na medida que se manifesta como um movimento que se faz e não uma coisa que existe. Uma forma de olhar que restitui às imagens seu lugar primordial, ou seja, universal, trans-histórica, basicamente profunda, geradora, extremamente intencional e necessária.

Como força intencional e pessoalizada, essa imagem apresenta uma reivindicação – moral, erótica, intelectual, estética – e demanda uma resposta. É uma presença que afeta que parece conter um conhecimento anterior (informação codificada) e uma direção

instintiva a um destino, como se profética, prognóstica. Esta experiência da imagem como mensageira e a sensação abençoada que uma imagem pode trazer, lembra o sentido neoplatônico de imagens como “daimones” e anjos (mensageiros).

Cada imagem tem um deus por trás, assim, a questão que ela levanta em cada evento não é porque ou como, mas sim o quê especificamente está sendo apresentado e fundamentalmente quem, qual a figura divina está falando nesse estilo de consciência, nessa forma de apresentação. Para cada deus um lugar, para cada lugar um deus, e cada deus pede seu próprio altar assim como cada altar pede sua própria oferenda. A que deus devo rezar ou pagar sacrifício para receber a graça almejada ou superar alguma maldição.

A imagem atua como metáfora, transpondo sentidos e liberando significados interiores enterrados. Tudo o que é escutado com o ouvido da alma reverbera em meiotons. Mas esta perspectiva como consequência ocasiona a morte do realismo ingênuo, do naturalismo e da compreensão literal. É com relação à morte que a perspectiva da alma se distingue mais completamente da vida natural. A relação da alma com a morte é, portanto, uma função da atividade metafórica da psique. Essa relação com a morte pode ser explicada em função de que para os gregos o mundo dos mortos não tem sangue, são imagens. A alma tem um compromisso com os mortos e a morte guarda o nosso segredo, aquilo da onde a gente partiu e para onde vamos como chegada, ficaremos no fim só com a nossa bagagem essencial, ela representa o encontro maior conosco mesmos.

A verdadeira imaginação se encontra no “ver com o coração” - depende da maneira como se trabalha e se reage à imagem. “A resposta metafórica e imaginativa como sendo uma resposta melhor que a fantástica ou a literal, e isso porque ela fecunda, levando a diante o aprofundamento e a elaboração da imagem”. (HILLMAN, 1992, p. 30).

Através desta resposta metafórica frente às imagens que se pode recuperar a alma das palavras, que elas tenham Eros. Sardelo (1978) diz que “A intenção primária deste trabalho verbal com as imagens é a “recuperação da alma no discurso” (SARDELO, 1978, p. 2).

Palavras, assim como anjos, são forças que têm poder invisível sobre nós. Elas são presenças pessoais que têm mitologias: gênero, genealogias (etimologias com relação à origem e criação), história e moda; e sua própria defesa, blasfêmia, criatividade e efeitos aniquilantes. Pois as palavras são pessoas. [...] Sem a inerência da alma nas palavras, o discurso não nos moveria, as palavras

não nos propiciariam formas para levarmos adiante nossas vidas ou dariam sentido à nossa morte”. (HILLMAN, 2010, p. 54-55)

REFERÊNCIAS

HILLMAN, James (1981). *Psychology: Monotheistic or Polytheistic* In: MILLER, David. *The new polytheism*. Dallas, TX: Spring Publications.

HILLMAN, James (1978). *Further Notes Of Image*, SPRING p.152-182.

CASEY (1974) *Toward an archetypical imagination*. *Spring*. p. 1-32.

BERRY, Patricia. *O Corpo Sutil de Eco*. Petrópolis: Vozes, 2014.

BARCELLOS, Gustavo. Nota Introdutória - O Trabalho com Imagens *In* HILLMAN, James. *Uma investigação sobre a imagem*. Petropolis: Vozes, 2018.

HILLMAN, James. *Psicologia Arquetípica*. Cultrix, 1992.

SARDELO, Robert. *Ensouling Language*. *Dragonflies: Studies in Imaginal Psychology* 1 (1978):1-2.

HILLMAN, James. *Re-vedo a Psicologia*. Petrópolis: Vozes, 2010.

QUANDO CLIO E PSIQUÉ SE ENCONTRAM: LUTOS QUE EMERGEM DO COMPLEXO CULTURAL DA ESCRAVIDÃO

Flavio Fernando Cordeiro

De acordo com o Mapa da Violência de 2016 (WAINSELFISZ, 2015) entre os anos de 1980 e 2014 um milhão de pessoas foram mortas por armas de fogo no país. A principal vítima desse tipo de violência é a juventude, mas não uma juventude abstrata: são jovens que começam a morrer a partir dos 13 anos, atingindo o pico aos 20 anos. Do total, 94% são homens, com maior concentração entre negros, moradores de periferia e de favelas.

Chama atenção o fato de que, apesar dos números brutais, emerge dos recônditos mais obscuros da sociedade brasileira, a ideia de que um mundo violento se combate com mais violência, de que mortes por armas de fogo se combatem com mais armas, de que o estado deve ser autorizado a matar sem ressalvas, e que, ao invés de proteger a infância, deve-se diminuir a idade penal. Emerge no imaginário coletivo a ideia de que há vidas não passíveis de luto.

Há algo de singular no tipo morte aludido acima, pois uma parte considerável desses jovens são mortos pelo aparato armado do Estado. Há uma denúncia crescente dos casos em que não há qualquer correlação entre o morto com atividades ilícitas ou ato infracional; e mesmo nos casos em que essa ligação é comprovada, existem evidências claríssimas de execuções sumárias, sem nenhum indício de confronto armado. As únicas correlações evidentes, continuam sendo a afrodescendência, o local de moradia, a escolaridade e a classe social. Butler (2015) afirma que, sem a condição de ser enlutada, não há vida. Sem a prerrogativa do reconhecimento social do luto, há um tipo vida que nunca terá sido vivida plenamente, porque não é valorizada ou reconhecida como objeto de consideração e, portanto, não será enlutada quando perdida.

Se os mortos por arma de fogo são desigualmente distribuídos pela média da população, desigual também é a distribuição dos enlutados. Aliás, seria mais apropriado falar de “enlutadas”, uma vez que em sua grande maioria são as mães as protagonistas desse luto. Considerando que seus filhos não são vidas “passíveis de luto”, elas próprias veem-se impedidas de manifestar publicamente seu pesar. Recebem, desde o primeiro momento, o rótulo de “mãe de bandido” e são amiúde culpabilizadas, quando não

hostilizadas pelo Estado e pela sociedade que as devia acolher. Essa brutalidade em grande escala não ocorre sem que haja uma ligação com um aspecto profundo e mobilizador da psiquê coletiva: um complexo cultural.

Nesse estudo, pretendemos correlacionar os conceitos de *complexo cultural* (SINGER, KIMBLES, 2004) ao conceito de *luto não autorizado* (DOKA, 1989). Nosso foco recairá sobre o complexo cultural da escravidão, que ao mesmo tempo legitima mortes e deslegitima o luto. Pretende-se investigar em que medida um complexo cultural intervém no sofrimento individual.

O luto não autorizado é um campo psíquico onde Clio (a deusa da História) e Psiqué se encontram: onde a história e a alma se entrelaçam.

COMPLEXO CULTURAL: ONDE CLIO E PSIQUÉ SE ENCONTRAM

O conceito de complexo cultural de Singer e Kimbles (2004), aborda as formas pelas quais certos temas são excluídos da consciência coletiva e determinam padrões sociais. Sabe-se que um complexo se expressa através da liberação de intensos afetos e de padrões repetitivos de comportamento. Assim como os complexos pessoais, os complexos culturais tendem a ser autônomos, resistem à conscientização, e não poupam esforços para confirmar o ponto de vista complexado. Complexos culturais, quando ativados, geram forte identidade de grupo e fornecem o gancho para a projeção de afetos negativos sobre segmentos específicos da população, além de oferecem certezas simplistas sobre o outro, nublando as ambiguidades. Nesse caso, projeta-se sobre o outro a sombra coletiva: a origem de todos os males, o sujo, o inapropriado, o indigno.

Complexos culturais legitimam, em última instância, o uso da força do Estado contra aqueles que sobre os quais é projetada a sombra coletiva, ao mesmo tempo em que "aliviam" parte da sociedade do fardo de se tornar consciente e, portanto, de se responsabilizar por aquilo que não se quer ver. O complexo cultural da escravidão nubla a correlação entre desigualdade, pobreza e violência, ativando em seu lugar o mecanismo de projeção da sombra sobre a população marginalizada.

Boechat (2014) aponta a escravidão como um “tremendo complexo cultural” brasileiro e um “grande trauma”, e, partindo do conceito de “Homem Cordial” do sociólogo Sérgio Buarque de Holanda, cunha o conceito de racismo cordial.

Conhecendo as implicações e contrastes que Holanda implicava com a palavra cordial, nós podemos ter uma ideia melhor de que a cordialidade pode ser um disfarce para a violência, rejeição, ódio, atitude superior, e principalmente falta de abertura pra melhores salários e melhor educação em universidades para negros, mestiços e índios (BOECHAT, 2014, p. 86)

O conceito de racismo cordial nos permite avançar na compreensão do núcleo conflitivo do "tremendo complexo cultural" da escravidão que opera no sentido de legitimar o processo de tornar determinadas vidas "não passíveis de luto" (BUTLER, 2015). Para abordar com profundidade os mecanismos do luto não autorizado de mães e parentes de jovens mortos pelo o aparato do Estado em pleno século XXI, é necessário que nos voltemos ao século XIX, ao ápice do período da escravidão no Brasil. Esse retorno histórico poderá parecer uma digressão desnecessária, nesse caso, nos apoiaremos, mais uma vez, em Boechat:

Alguns poderão dizer: "oh, estudar o Brasil é uma questão para sociólogos, historiadores e economistas. Os psicólogos do inconsciente terão pouco a contribuir sobre isso". O que podemos dizer sobre isso é que em tempos do paradigma da complexidade, desde as colocações de Thomaz Khun sobre a crise de paradigma, as ciências não podem mais ser pensadas de modo separado". (BOECHAT, 2014, p.75).

Faz-se necessário, para fins deste estudo, delimitar historicamente o racismo cordial como operador do complexo cultural da escravidão no processo de tornar socialmente aceitável que determinadas vidas não sejam passíveis de luto.

Uma das figuras mais emblemáticas do final do século XIX no Brasil, Miguel Nunes de Vidigal, nos ajuda na amplificação das imagens relativas ao complexo cultural da escravidão. Vidigal era considerado um dos mais temidos membros da Guarda Real, primeira instituição policial do império. "Em vez de sabre de militar comum, o equipamento de Vidigal e de seus granadeiros era um chicote de haste longa e pesada, com tiras de couro cru em uma das extremidades, o qual podia ser usado como cacete ou chibata" (Holloway, 1997, p. 49). Há grande simbolismo no equipamento usado pelo "Major Vidigal", não se trata de armas de uma polícia que atua de modo impessoal, como no estado moderno estudado por Foucault, mas de um símbolo arcaico de tortura de escravos, deixando claro qual o alvo preferencial da polícia: a população negra, a única passível de ser alvejada pela chibata.

Com um aparato estatal de repressão organizado de tal forma, a sociedade brasileira deu-se ao luxo de prescindir dos caçadores privados de escravos, os capitães do mato, que foram extintos legalmente em 1820. A polícia militarmente organizada havia

se tornado, então, uma versão aperfeiçoada dos capitães do mato. Essa origem de nossa polícia, deixa marcas indeléveis no inconsciente cultural brasileiro: o capitão do mato é um arquétipo poderoso que se associa, desde os primórdios, às instituições policiais. Ele representa um aspecto de nossa sombra coletiva como sociedade, aquela parte de nossa constituição que não gostaríamos de admitir ou entrar em contato.

Podemos ver constelado o arquétipo do capitão do mato em personagens históricos como o Major Vidigal e, mais recentemente, num personagem ficcional de grande sucesso no cinema: o “Capitão” Nascimento. Do Major Vidigal ao Capitão Nascimento, o arquétipo do capitão do mato mantém-se constelado. Da chibata ao fuzil, o “inimigo” continua o mesmo. Nossas elites econômicas e políticas nunca hesitaram: ante a menor ameaça de perda de poder e controle, emerge das profundezas do inconsciente cultural a figura arquetípica do capitão do mato: violento, perverso e depositário da esperança de que aniquilará todo o mal que está, evidentemente, projetado no outro.

Chalhoub (1990) que também investigou a relação entre repressão policial e resistência escrava no Rio do século XIX constata que, apesar do grande “medo branco”, especialmente após a tentativa de insurreição dos Malês em 1835 na Bahia, este medo jamais resultou em medidas efetivas para lidar com o cerne do problema:

O medo que havia em relação às insurreições escravas na primeira metade do século XIX não levava a maiores questionamentos a respeito da própria instituição da escravidão. Não se concebia, na realidade, outra forma de organizar as relações de trabalho, e o problema das revoltas escravas era aparentemente um assunto a ser controlado com um ‘redobrar de vigilância’ (CHALHOUB, 1990, p.194).

Nos debates atuais a respeito do “problema da segurança pública”, é possível reconhecer os ecos do complexo cultural da escravidão. As políticas se dão no sentido de “redobrar a vigilância”, dominar territórios, equipar a polícia, exterminar o inimigo, convocar o exército, a guarda nacional, criar UPPs; ao passo que a desigualdade estrutural, que concentra riqueza e distribui pobreza e violência, continua a “não levantar maiores questionamentos”.

Um dos aspectos do complexo cultural é a manutenção de comportamentos repetitivos: aparato repressivo do Estado, desde a Guarda Real até os primórdios da Polícia Militar, já não invade quilombos, mas manteve curiosamente a expressão “invadir” para se referir às operações policiais nas favelas e periferias. Se prendia

capoeiras, agora extermina “bandidos”; se reprime os batuques que incomodavam a elite, agora reprime os bailes funks. Essa população “perigosa” deverá ser vigiada, contida e punida pelo braço armado do Estado, recebe contingentes maciços de projeção de sombra, num comportamento típico da possessão pelo complexo: o complexo cultural da escravidão esse trauma não elaborado que nos condena a condenar e nos impele ao arcaísmo. Lembro aqui do título emblemático de um estudo sobre as classes senhoriais no Brasil Colônia: “O Arcaísmo como projeto”. O arcaísmo emerge hoje com grande força e ameaça nos sequestrar.

O racismo cordial, como afirma Boechat (2014), opera no sentido de disfarçar desprezo, ódio, sentimento de superioridade, rejeição e, sobretudo, a autorização para matar, outorgada pela sociedade brasileira à polícia. A fala de Monica Cunha, fundadora do Movimento Moleque, movimento que organiza parentes de vítimas mortas pelo aparato do estado, é reveladora acerca racismo cordial em plena operação no processo de eleger e exterminar o inimigo. Diz Mônica: “A medida sócio-educativa tem cor, o sistema prisional tem cor, a favela tem cor e, tristemente, o cemitério também tem cor”.

LUTO NÃO AUTORIZADO E DESIGUALDADE SOCIAL:

“É saber quem é você, não é se tornar militante.” (Mônica Cunha)

Doka (2012) afirma que “o conceito de luto não autorizado integra as perspectivas, psicológicas, biológicas e sociológicas do luto e da perda” (DOKA, 2012, p.6) Nosso estudo, ao investigar as práticas históricas da Polícia Militar no território do Rio de Janeiro, desde sua fundação no Império, teve como resultado adicionar uma quarta perspectiva a conceito de Doka: a perspectiva histórica, exatamente a perspectiva que se articula com o inconsciente cultural. É o próprio Doka que afirma que na base do luto não autorizado encontra-se a ideia de que

toda sociedade tem normas que emolduram o luto. Tais normas incluem comportamentos não esperados, mas também normas a respeito de expressão espirituais de sentimento e pensamento. Determinam que perdas podem ser dignas de serem enlutadas, quem legitimamente pode enlutar-se por quem e como os outros devem responder com simpatia e suporte. Essas normas não existem unicamente como costumes ou comportamentos informais, mas também como ‘leis’ (DOKA, 2002 p.6).

Quando o luto não é socialmente autorizado, interdita-se a possibilidade da fala, do suporte social, da validação; criam-se impedimentos à elaboração e construção de

sentido, tão essencial ao trabalho do luto. CORR (2002) enumera os problemas psíquicos e sociais relativos e esse tipo de não reconhecimento;

problemas adicionais associados com a não autorização da perda [...] podem incluir reações emocionais intensificadas (tais como raiva, culpa ou impotência), sentimentos ambivalentes [...] e crises paralelas (como problemas legais e financeiros). Dessa forma, a não autorização do luto, marginaliza, ou vê como negligenciável, a experiência daqueles aos quais a não autorização é aplicada (CORR, 2002, p. 42).

Nesses casos, como afirma Doka:

o luto muitas vezes acaba permanecendo na esfera privada. Mesmo que o enlutado experiencie uma perda intensa, é possível que não tenha a possibilidade de se ausentar do trabalho, não tenha a oportunidade de verbalizar sua perda, ou receber expressões de simpatia ou suporte compatíveis com a morte (DOKA, 2002, p.18).

A história de Mônica Cunha, ativista do Movimento Moleque, que ofereceu seu relato para o presente estudo, é bastante reveladora acerca de quão multifacetado é o processo de não reconhecimento do luto. Mônica é mãe de Rafael, morto pela polícia quando já estava rendido, ajoelhado e com as mãos para o alto. A sequência de episódios a seguir sublinha a ideia de que o luto autorizado não acontece, é construído socialmente e, em nosso entender, tem como núcleo, o complexo cultural.

No Salgado Filho um policial militar perguntou se eu sabia que meu filho era bandido, se eu sabia por que ele tinha levado um tiro, fazendo uma série de perguntas para dificultar a minha entrada. É uma ‘medalha’ que a gente recebe. Eu fui muito direta: meu filho está vivo ou morto? Ele respondeu: ‘está morto’.

No luto não autorizado há, inadvertidamente ou não, ações e falas que invalidam a perda do enlutado. Uma fala no sentido de que o enlutado “já deveria saber” ou “já deveria estar preparado para o “inevitável” deslegitimam a perda enlutado e contribuem para que ele não consiga expressar publicamente seu pesar ou receber o acolhimento e o apoio necessários no processo de elaboração de seu luto. Como afirma Mônica:

Supostamente as pessoas acham que eu tinha que estar preparada para ele morrer, mas eu não tinha que estar preparada! As pessoas falam ‘Como é que você não sabia se ele estava envolvido nisso, você não esperava que isso acontecesse?’

Ante a afirmação desautorizadora “Você deveria estar preparada”, pergunto à Mônica como ele se sente ouvindo essa frase:

Não aceitando! Se eu aceitar, eu vou aceitar que todos esses jovens procuraram isso! Eles não são levados, eles são colocados! É uma colocação histórica, por isso eu não posso aceitar. Teve a abolição, que na verdade não aconteceu de

verdade para nós! Eles nos colocaram no mundo... que liberdade é essa? Sem trabalho? Sem casa? E a gente foi jogado no mundo.

Uma das consequências possíveis do luto não autorizado é o “*self disenfranchisement*” ou “auto-desautorização” (KAUFFMANN, 2002), nesse caso, o próprio enlutado introjeta a desautorização. “Na auto-desautorização, a pessoa não apenas é desautorizada (objeto da desautorização) mas é igualmente desautorizadora” (KAUFFMANN, 2002, p.61). O aspecto clínico preocupante da “auto-desautorização” é que o enlutado não aceita ajuda, seja porque não se julga digno, seja porque deseja se proteger. Os dois casos podem ser considerados variáveis preditivas de complicação do luto. Mônica relembra uma passagem de sua história que corrobora alguns aspectos desse fenômeno:

Eu não chorei. Eu fiz uma fala na hora do enterro, mas não me lembro, me lembro das pessoas aplaudirem. Não fiz velório na capela, não queria que prorrogasse o sofrimento. Eu escutei um tempo depois as pessoas dizerem que a Mônica foi muito prática, eu não via dessa forma, mas hoje, voltando no tempo, eu vejo que fui. Foi pra poder me defender do “coitadinha” e do “Ah Mônica, você não sabia?” e “você já devia esperar”, usei essa capa pra me defender, então ninguém me perguntou nada. Ali naquele momento eu me protegi.

Em nossos dois encontros foram muitos os episódios de grande emoção compartilhada. O mais difícil e emocionante deles, tanto para mim como para Mônica, talvez tenha sido o momento em que ela narra seu encontro derradeiro com Rafael no hospital: “*Nós conversamos tudo o que precisava ser conversado no hospital*”. No decorrer de nossas entrevistas foi ficando cada vez mais claro para ambos, entrevistador e entrevistada, que na verdade foram necessárias muitas horas a mais de conversa entre Mônica e Rafael para o processo de elaboração de seu luto pudesse tomar seu curso. Em seu processo de elaboração, Mônica encontrou na atividade política um meio de confronto com a desautorização de seu luto e o de outras mulheres. Sua tomada de consciência a respeito da face histórica da produção de seu sofrimento se deu na primeira internação de Rafael no Educandário Santo Expedito (ESE):

Ele tem a estrutura de um presídio, foi ali que abriu-se a porta para uma consciência, e isso não é um papel que você lê, é um livro que você tem que interpretar e jogar para dentro de ti e isso é que complica o entendimento. Por que comigo? Por que eu? Por que na fila éramos na maioria mulheres de pele negra? Por que na maioria éramos mulheres com subempregos? É a partir daí que nasce a Mônica Cunha, a Mônica militante.

Na passagem acima, a conexão entre o complexo cultural da escravidão, e seu corolário, o racismo cordial é marcante. No caso de Mônica, a ampliação de consciência

política e histórica oferece novas perspectivas de resistência e auto-legitimação do luto, mas, sobretudo, fortalece a luta por novas possibilidades de vida. Se o luto não autorizado é resultado de um longo processo de exclusão na esfera social e política, seu enfrentamento também passa por essas mesmas esferas e não se restringe à esfera intrapsíquica. É aqui o campo psíquico em que *Psyqué* e *Clio* se entrelaçam:

Mesmo quando a pessoa não tem um engajamento total com a militância, as pessoas, sobretudo as mulheres que participam de encontros como o Café das Fortes, começam a descobrir como é quando isso começou acontecer. Começam a perceber que o Estado não tem que punir dessa forma. Ele não tem pena de morte. Começam a entender o porquê dessa morte: não é porque o policial atirou, elas começam a entender que o Estado é racista.

Outros aspectos referentes ao complexo cultural são elaborados e contribuem para conferir sentido às perdas e para legitimar a luta por visibilidade e voz e porque não dizer, conduzem a uma ampliação do Self:

É um acordar, uma mudança de postura, que gera mudança em todos os relacionamentos: não aturar violência doméstica, relacionamento submisso, perceber que isso tem a ver com a trajetória do filho de alguma forma, mudança com os filhos, porque a tendência com os filhos que ficam é se tornar protetora, mas não afetuosa, então, dizer eu te amo, botar no colo, fazer um carinho... e é uma mudança com a própria vida. É saber quem é você, não é se tornar militante.

A tomada de consciência a respeito das estruturas sociais implicadas nessas mortes é um passo decisivo para o enfrentamento do luto não autorizado: a ampliação da consciência histórica despotencializa o complexo cultural.

CONCLUSÃO

Nesse trabalho procurou-se aproximar *Psyché* de *Clio*. Acreditamos que a alma se amplia no encontro com a História e que *Clio* se humaniza no encontro com *Psiqué*. Jung afirmou que é sabido que temos complexos, mas poucos reconhecem que eles podem nos ter (JUNG, 2012, §200). Jung refere-se à esfera intrasubjetiva, mas como pretendemos demonstrar a elaboração coletiva é tão significativa quanto a elaboração intrasubjetiva.

Sem que a sociedade brasileira mergulhe em um profundo processo de elaboração dos complexos culturais que excluem e violentam grande parcela de sua população, sem que se assuma que ainda somos regidos por um trauma histórico não cicatrizado - que alimenta um desequilíbrio arcaico e patológico, continuaremos dominados pelo

inconsciente coletivo, construindo muros e grades cada vez mais altos e acreditando piamente que nossa realidade é destino.

REFERÊNCIAS

BOECHAT, Walter. *Luzes e sombra da alma brasileira: um país em busca de identidade*. A alma brasileira: luzes e sombra. 1a.ed. Petrópolis:Vozes, 2014.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?* 1a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas das escravidão na corte*. 2a. Reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

COOR, Charles A. *Revisiting the concept disenfranchised grief*. In: DOKA, Kenneth J. (Org.) *Disenfranchised Grief: new directions, challenges, and strategies for practice*. Illinois: Research Press Publishers, 2002.

DOKA, Kenneth J. (Org). *Disenfranchised Grief: new directions, challenges, and strategies for practice*. Illinois: Research Press Publishers, 2002.

HOLLOWAY, Thomas. *Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX*. 1a. Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung. Volume 8/2: A Natureza da Psique*. Petrópolis: Vozes, RJ, 2012.

KAUFFMAN, Jeffrey. *The psychology of disenfranchised grief: liberation, shame and self-disenfranchisement*. In: DOKA, Kenneth J. (Org). *Disenfranchised Grief: new directions, challenges, and strategies for practice*. Illinois: Research Press Publishers, 2002.

SINGER,Thomas; KIMBLES,Sammuel. *The cultural complex: contemporary junguian perspectives on psique and society*. Hove & New York: Brunner and Routledge, 2004.

WAINSELFISZ, J. Julio. *Mapa da Violência 2016: homicídios por armas de fogo no Brasil*. Brasília: UNESCO, 2015.

VIDEOS E DOCUMENTÁRIOS

HORCH, Gabriel; PEREIRA, Macário; PEREIRA, Márcio. *Doces Sonhos: depoimentos de Mônica e Leda*. <https://www.youtube.com/watch?v=i1is0ygO4wE>

Fala de Mônica no lançamento do movimento “Se a Cidade Fosse Nossa”
<https://www.youtube.com/watch?v=cP7NHytFLbI>

ADOÇÃO: ASPECTOS JURÍDICOS E ANALÍTICOS

Janaina Ramalho Ferraz P. de Souza

Victória Piccinato Ferraz

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como objetivo fazer interlocução entre a psicologia jurídica e analítica, apresentar uma práxis clínica de revelação sobre adoção em um caso de filiação socioafetiva.

A metodologia utilizada foi estudo de caso, analisado por meio da psicologia analítica junguiana à luz do tema adoção.

De acordo com o dicionário de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira (2010), a palavra adotar significa “tomar, assumir, aceitar, usar, resolver, seguir, receber como filho, perfilhar, associar ao Governo”.

No artigo 39 do Estatuto da Criança e do Adolescente (1990), consta que adoção se trata de uma medida excepcional e irrevogável. Recomenda-se ainda que sejam esgotadas todas as possibilidades de se manter a criança ou o adolescente em sua família natural ou extensa.

O § 4º do Estatuto da Criança e do Adolescente esclarece que:

Na hipótese de não haver a indicação do genitor e de não existir outro representante da família extensa que esteja apto a receber a guarda, a autoridade judiciária competente deverá decretar a extinção do poder familiar e determinar a colocação da criança sob a guarda provisória de quem estiver habilitado a adotá-la ou de entidade que desenvolva programa de acolhimento familiar ou institucional (ECA,1990).

Winnicott (1987) escreve que quando um bebê não pode ser criado por seus pais biológicos, o melhor é que seja adotado para que a criança possa se sentir pertencente a uma família.

No contexto legal brasileiro, o histórico dos procedimentos para adoção perpassou pela Adoção à Brasileira, que consistia em um modo pelo qual a mãe, família

biológica ou terceiros “dava” a criança para outra pessoa. Muitas vezes, o casal adotante registra a criança como se fosse filho biológico, à margem dos trâmites legais.

Outro procedimento histórico no cenário brasileiro é a denominada Adoção Intuitu Personae.

Intuitu personae é uma expressão latina que significa “por ânimo pessoal”, o que caracteriza a adoção como consensual, ocorrendo quando a mãe biológica manifesta interesse em entregar a criança à pessoa conhecida, mas sem que esteja inserida no Cadastro Nacional de Adoção, como exige as regras legais e atuais para adoção.

Atualmente, a legislação que rege os procedimentos para adoção no contexto brasileiro é o Estatuto da Criança e do Adolescente – lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, alterada pelas leis 13.509, de 22 de novembro de 2017 – dispõe sobre entrega voluntária, destituição do poder familiar, acolhimento, apadrinhamento, guarda e adoção de crianças e adolescentes, garantias trabalhistas aos adotantes e, pela lei nº 12.010, de 03 de agosto de 2009 – dispõe sobre o aperfeiçoamento da sistemática prevista para garantia do direito à convivência familiar a todas as crianças e adolescentes.

O ECA (1990) tanto refere sobre os atuais critérios e procedimentos legais para os adotantes e adotados, como sobre a adoção unilateral, internacional, adoção de indígenas, com enfoque na proteção integral e prioridade de atender o melhor interesse da criança/adolescente.

Contudo, para além das questões jurídicas, observa-se inúmeros conteúdos psíquicos que permeiam a adoção, entre eles: o abandono, a rejeição, o desamparo, luto, tanto no adotante, quanto no adotado.

A partir disso, o presente estudo se debruçará por meio de um olhar jurídico e analítico em torno do conteúdo do abandono.

No Código Penal brasileiro – Lei 2848/40 consta as penalidades para alguns tipos de abandono tipificados como: abandono de incapaz, de recém-nascido, abandono intelectual e material.

Entretanto, a tipificação do abandono afetivo ainda não consta nas leis brasileiras, mas é suscetível de reparação por meio de indenização, caso seja comprovado danos morais e/ou psíquicos como consequência do respectivo abandono.

Zimeo (2001, p. 02) postula que “o abandono é uma condição que geralmente antecede a adoção e, sendo o abandono e rejeição arquetípos, o inconsciente sabe da condição da adoção mesmo que a consciência não saiba”.

Por meio de símbolos, fantasias, materiais oníricos e até por fenômenos sincronísticos, o inconsciente informa à consciência sobre “verdades” que estão sendo suprimidas a ela, mas já conhecidas pelo inconsciente.

Wilkinson (2012) traz inúmeras histórias de crianças abandonadas por meio dos contos e no universo mitológico, confirmando a caracterização arquetípica do fenômeno do abandono.

Em geral, os heróis mitológicos começam a vida rodeados de dificuldades. Muitos deles são abandonados pelos pais ainda bebês, às vezes pela vergonha de terem nascido fora do casamento ou como no caso do herói trágico grego, Édipo, na inútil tentativa de evitar o cumprimento de uma profecia (WILKINSON, 2012, p. 56).

Na mitologia grega, são inúmeros os personagens míticos que viveram essa jornada, como: Zeus, Apolo, Dionísio, Asclépio, Páris e tantos outros.

No conto, João e Maria, a madrasta convence o marido, um lenhador pobre, a abandonar os dois filhos numa floresta. As crianças encontram no percurso uma bruxa malvada, mas conseguem se safar.

Já no conto, O Pequeno Polegar, o mais novo de sete filhos abandonados usa sua astúcia para ajudar todos a sobreviver, roubando as mágicas “botas de sete léguas” de um gigante adormecido.

No panorama brasileiro acerca do histórico de motivos de crianças abandonadas, observa-se que a pobreza era uma forte motivação para o abandono de filhos.

Entretanto, essa realidade começou a alterar-se com a iminência do Estatuto da Criança e do Adolescente (1990), onde consta em seu artigo 23 que “a falta ou a

carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou a suspensão do poder familiar”.

Conforme retratado no filme, Minha Vida de Abobrinha, os motivos mais observados na atualidade nos casos de abandono tratam-se de pais usuários de drogas ou portadores de transtorno mental, muitas vezes, também desencadeado por consumo de substâncias químicas (MINHA, 2016).

O processo de individuação da pessoa adotiva tem semelhança com a jornada do herói.

Muitos heróis vivenciaram o abandono e foram adotados, elaborando essa tragédia por meio de um esforço psíquico no percurso simbólico do nascimento-morte-renascimento.

Zimeo (2001, p. 05) escreve que “a jornada do herói (ou da individuação), é uma jornada mítica-humana, ou seja, um percurso arquetípico e, portanto, constitutivo de todo e qualquer ser humano a nível simbólico”.

Dionísio, também chamado de o deus nascido duas vezes, era filho de Zeus, rei dos deuses e, de Sêmele, princesa de Tebas, mas mortal.

A esposa imortal de Zeus, a deusa Hera, enfurecida com a infidelidade do marido, disfarçou-se em ama-seca e foi ao encontro de Sêmele, ainda grávida, e a persuadiu a pedir que o marido se mostrasse em todo o seu esplendor e glória divina. Zeus satisfaz a vontade de Sêmele, a qual não suportando a visão do deus circundado de clarões, tombou fulminada. Zeus retirou a criança que ela gerava e ordenou que Hermes, o mensageiro dos deuses, a costurasse em sua (Zeus) coxa. Ao terminar a gestação, Dionísio nasceu, vivo e perfeito.

Contudo, Hera continuou a perseguir a estranha criança de chifres e ordenou aos Titãs, deuses terrenos, que matassem o menino, fazendo-o em pedaços. Zeus conseguiu resgatar o coração da criança que ainda batia, colocando-o para cozinhar, junto com sementes de romã, transformando tudo numa poção mágica, a qual deu de beber para Perséfone, que acabara de ser raptada por Hades, deus das trevas e da escuridão e que se tornaria sua esposa. Perséfone engravidou e nasceu, Dionísio, o

renascido das trevas. Por esse motivo, era chamado de Dionísio-Iaco, o que nasceu duas vezes, deus da luz e do êxtase.

Convocado por seu pai, Zeus, para viver na terra junto com os homens e compartilhar com ele as alegrias e sofrimentos dos mortais, Dionísio foi atingido pela loucura de Hera, indo perambular pelo mundo ao lado dos sátiros selvagens, dos loucos e dos animais. Deu à humanidade o vinho e suas bênçãos, concedeu ao êxtase da embriaguez, a redenção espiritual a todos que decidiram abandonar e renunciar a riqueza e o poder material.

Por fim, seu pai celestial permitiu-lhe retornar ao Olimpo, onde tomou seu lugar à direita do rei dos deuses. Nesse período, Dionísio conseguiu resgatar sua mãe Sêmele e revivê-la.

De acordo com a ampliação de Zimeo (2001), a dupla gestação e o duplo nascimento de Dionísio, gestado na coxa de Zeus e depois quando nasce de Perséfone, se assemelha ao esquema clássico da iniciação: nascimento-morte-renascimento.

Tanto Dionísio, quanto os adotivos foram rejeitados e tiveram uma segunda mãe, a adotiva, que simboliza a possibilidade do renascimento a nível psíquico. A dupla-mãe se refere a uma mãe humana e a outra arquetípica.

No mito, Sêmele foi sua mãe mortal, representando a mãe biológica. Zeus (deus) e Perséfone (deusa) configuram a mãe arquetípica, a qual é projetada em quem cuidou dele.

O adotivo tem uma mãe real e uma simbólica, como qualquer um de nós, adotivos ou não.

A autora acrescenta em sua ampliação que:

Dionísio mantém, por um certo tempo, uma conexão negativa com a mãe arquetípica representada por Hera (deusa que tudo fez para o aniquilar). A deusa Hera comporta a mãe-bruxa, a mãe má, simbolicamente a face materna da rejeição, pois ela não aceita a sua existência, que no adotivo ocorre quando a mãe e/ou o pai adotantes inconscientemente não o aceitam como filho, repetindo-se novamente o abandono na vida da criança, só que desta vez dentro do próprio contexto da adoção (ZIMEO, 2001, p. 06).

Assim como Dionísio foi tomado pela loucura gerada por Hera, o adotivo psiquicamente também pode se dissociar quando não tem consciência de suas origens ou por não se sentir afetivamente filho dos pais adotantes, tornando-se uma tragédia.

Zeus simboliza o constante chamado de Dionísio (e dos adotivos) para suas origens, sendo uma oportunidade de reintegração dos conteúdos cindidos ou dissociados entre ego e self na busca da identidade.

O que morre e renasce no adotivo é a sua identidade. O processo de individuação gera a oportunidade de que a energia psíquica regrida para o inconsciente em busca da mãe arquetípica.

Assim, Dionísio representa a criança divina que, em todos nós, vive esta eterna busca.

É nesse sentido que a autora propõe a ideia de que:

“[...] somos todos adotados, que em cada um de nós habita um adotado, que clama pela vingança do abandono, do sentimento de fraqueza. O conflito está presente e é constitutivo do ser humano”. (ZIMEO, 2001. p. 07).

Toda criança, assim como a adotiva, em algum momento questiona seus pais e/ou cuidadores acerca das suas origens e sobre o percurso de seu nascimento. A indagação sobre de onde veio pode ser um direcionador para onde se vai, assim como pode responder as questões existenciais: quem sou e para que sou?

O percurso de reconstruir o passado, em função do presente, com o olhar voltado para o futuro corrobora com o sentido teleológico no processo de individuação, escrito por Carl Gustav Jung.

Nesse sentido e de acordo com essa perspectiva, a lei garante por meio do artigo 48 do Estatuto da Criança e do Adolescente (1990) que:

O adotado tem direito de conhecer sua origem biológica, bem como de obter acesso irrestrito ao processo no qual a medida foi aplicada e seus eventuais incidentes, após completar 18 (dezoito) anos. A lei ainda acrescenta em seu parágrafo único que “o acesso ao processo de adoção poderá ser também deferido o adotado menor de 18 (dezoito) anos, a seu pedido, assegurada orientação e assistência jurídica e psicológica. (ECA, 1990).

Segundo o mito grego, Laio, o rei de Tebas havia sido alertado pelo Oráculo de Delfos que uma maldição iria se concretizar: seu próprio filho o mataria e que este

filho se casaria com a própria mãe. Por tal motivo, ao nascer, Édipo, Laio e Jocasta abandonaram a criança no Monte Citerão, pregando um prego em cada pé para tentar matá-lo.

O menino foi recolhido mais tarde por um pastor e batizado como "Edipodos", o de "pés-furados", que foi adotado depois pelo rei e rainha de Corinto, Polibo e Mérope e voltou a Delfos.

Édipo consulta o Oráculo que lhe dá a mesma previsão dada a Laio, que mataria seu pai e desposaria sua mãe. Achando se tratar de seus pais adotivos, foge de Corinto.

No caminho, Édipo encontrou um homem e sem saber que era seu pai o matou, pois Laio o mandou sair de sua frente.

Depois de derrotar o homem casa-se com a sua mulher, não sabendo que era também a sua mãe biológica.

Após derrotar a Esfinge que aterrorizava Tebas, que lançara um desafio ("Qual é o animal que tem quatro patas de manhã, duas ao meio-dia e três à noite?"). Édipo conseguiu desvendar: O amanhecer é a criança engatinhando, entardecer é a fase adulta, que usamos ambas as pernas e o anoitecer é a velhice que usa a bengala. Em outra versão da lenda o desafio que a Esfinge lançara é: "Qual é o animal que tem duas patas de manhã, quatro ao meio-dia e três à noite? Édipo respondeu a segunda versão da pergunta dizendo que era ele mesmo. O amanhecer é o Édipo adulto andando em duas pernas, entardecer é quando Édipo mata o pai e dorme com a sua mãe, descendo ao nível bestial assim andando em quatro patas, e o anoitecer é ele quando fura seus olhos assim precisando usar a bengala como uma terceira perna.

Conseguindo derrotar o monstro, ele seguiu a sua cidade natal e casou-se, "por acaso" (já que ele pensava que aqueles que o haviam criado eram seus pais biológicos) com sua mãe, com quem teve quatro filhos.

Quando da consulta do oráculo, por ocasião de uma peste, Jocasta e Édipo descobrem que são mãe e filho, ela comete suicídio e ele fura os próprios olhos por ter estado cego e não ter reconhecido a própria mãe.

Todo indivíduo tem um registro inconsciente de suas vivências mais profundas, inclusive, intrauterina. Sendo assim, sua consciência capta pelas contradições mais sutis e pelo clima emocional no contexto familiar que sinalizam a condição da adoção.

O inconsciente sabe da condição da adoção mesmo que a consciência ainda não saiba. Diante disso, significantes rupturas e/ou dissociações podem ocorrer no desenvolvimento do indivíduo quando suprimida a informação sobre sua adoção.

Zimeo (2001) afirma que se o adotivo não souber de suas origens, se torna um ser alienado de si mesmo.

Maldonado (1997) fala dos importantes problemas que podem causar ao indivíduo a negação da informação sobre a adoção, tais como: dificuldade de aprendizagem, baixo rendimento escolar, em especial, nas disciplinas de ciências e história (bloqueando a capacidade de investigação sobre dados de sua própria história); psicoses infantis (como o caso de uma criança que foi registrada filha dos avós, tornando-se legalmente irmã da própria mãe); relações incestuosas (como observado no conteúdo arquetípico, no mito de Édipo).

O processo de individuação ocorre por meio da função transcendente que consiste na integração dos conteúdos opostos inconscientes à consciência.

Portanto, se o adotivo não conhece suas origens a nível consciente, pode-se dizer que seu processo de individuação já tem obstáculos desde a infância.

Observa-se uma recente e gradativa quebra de paradigmas do universo jurídico brasileiro a partir do reconhecimento de que o afeto é um princípio do direito de família, dando-se valor e lugar para o afeto no que permeia cada uma das relações familiares.

Tal realidade, somada aos diferentes arranjos familiares que vêm se reconfigurando cada vez mais nas instituições familiares contemporâneas fez com que o Sistema Judiciário se adaptasse, conferindo a possibilidade jurídica da multiparentalidade por meio do reconhecimento do vínculo de filiação socioafetiva, sem a exclusão da biológica. Com a decisão, a criança passa a ter dupla filiação, também conhecida como multiparentalidade.

A partir dessa contextualização literária, abordarei a seguir sobre um caso que acompanho na psicologia clínica.

RELATO DO CASO

Trata-se de uma criança de 6 anos de idade, do sexo masculino, a qual encontra-se em processo psicoterápico há 13 meses.

Foi encaminhado para psicoterapia pela mãe quem apresentou como queixa a necessidade e preocupação acerca da revelação sobre a separação conjugal dos pais, assim como a realidade da paternidade biológica e socioafetiva da criança.

Consta que a genitora manteve uma relação extraconjugal, a qual culminou em uma gestação. Contudo, esta situação não foi revelada ao esposo.

Entretanto, quando a criança estava com 5 anos de idade, os pais separaram-se, a mãe mudou-se de cidade junto do filho e, neste momento, foi levantada a possibilidade de a criança não ser seu filho biológico, fato este comprovado em exame de DNA realizado sem o consentimento da criança e da mãe.

Diante disso, iniciaram-se as questões jurídicas por meio de um divórcio litigioso e foi consensual entre as partes que a guarda da criança ficasse com a genitora.

Contudo, o foco da terapia se deu na revelação para a criança sobre a separação conjugal dos pais e a paternidade biológica e socioafetiva, tendo em vista que os pais relatavam não conseguir fazer isso sem o apoio de um profissional.

Ao longo do processo terapêutico foram realizadas inúmeras orientações aos pais, individual e em conjunto, elaboração de laudo, observação lúdica da criança, intervenção lúdica utilizando caixa de areia, pintura, jogos e demais objetos lúdicos.

A respectiva criança logo se familiarizou com a pintura em tela, onde sempre projetou e resignificou (alterando a tela) suas angústias frente aos conflitos familiares, o qual ele denominava projetivamente no espaço lúdico como “guerra” (sic).

Sendo assim, o caso foi trabalhado e estudado baseando-se na literatura sobre adoção, tendo em vista a realidade da paternidade socioafetiva e biológica.

Contudo, acerca da revelação sobre a paternidade trabalhou-se, num primeiro momento, introduzindo o tema da adoção com a criança por meio de contos de animais que foram adotados.

Em seguida, a história foi projetada e adaptada no espaço lúdico com a família de um animal elegido pela própria criança, sendo o leão.

A partir disso, após a introdução do tema adoção no universo consciente da criança, a terapeuta contou a história da própria criança no contexto lúdico escolhido por ele, sem mencionar em momento algum que aquela seria sua história, pois era utilizado o nome do animal. Nesta história, a terapeuta utiliza a elucidação dos diferentes arranjos familiares projetados na história.

Espontaneamente, a criança questionou se aquela seria sua história? A terapeuta lhe ressoou a pergunta, questionando o que a criança achava? Neste momento, a criança responde que sim. Em seguida, a criança pede para dar nome aos personagens, os nomeando com seu nome, o dos pais, inclusive, o biológico, o qual nunca havia mencionado no espaço terapêutico. A mãe garante que nunca havia lhe revelado sobre sua realidade acerca da paternidade biológica, ao menos o nome dessa figura.

Na sequência, foram realizadas as mesmas intervenções com a criança junto de seus pais para que os mesmos pudessem também conversar sobre o assunto com o filho, utilizando da projeção do conto.

DISCUSSÃO

Portanto, embora o caso também apresente outros desfechos, esta apresentação tem como finalidade o foco na práxis clínica da revelação da história da criança sobre a dupla paternidade.

O presente caso retrata a duplicidade de filiação, onde consta um pai socioafetivo e o pai biológico.

Nota-se que toda literatura se posiciona de forma favorável e recomenda sobre a importância do que chamam de “revelação” acerca da adoção para o indivíduo, principalmente, pelo fato de que todo o conteúdo pessoal, mesmo que ainda não consciente, já habita o inconsciente pessoal.

Diante disso, tal intervenção se deu, tendo em vista o que a literatura aborda sobre a importância da tomada de consciência acerca dos conteúdos da história do indivíduo para seu processo de individuação.

A apresentação da prática clínica se deu como elucidação de uma das formas lúdicas de se trabalhar a revelação de uma adoção ou de qualquer outro conteúdo que ainda não foi abordado com a criança no âmbito da consciência.

O fato da criança de forma espontânea e lúdica ter dado o nome do pai biológico para o animal que lhe representava no espaço lúdico, corrobora com a literatura apresentada de que “a verdade” sobre o indivíduo habita em seu universo inconsciente em busca da tomada de consciência por meio do movimento de energia psíquica da função transcendente no processo de individuação.

Num primeiro momento, o conteúdo foi introduzido por meio do âmbito instintivo dos contos com figuras de animais. Em seguida, a criança identifica-se com o conteúdo, humanizando a história.

Nota-se que a tomada de consciência se deu por meio do investimento no olhar para o masculino (figuras paternas), tendo em vista que o animal do conto se tratava de um cavalo e, no universo lúdico, a criança elege o leão para projetar sua história.

O nascimento da consciência ocorreu no presente caso no espaço lúdico no momento em que a criança re-conta sua história.

A Esfinge constada no mito de Édipo e elegida como símbolo recorrente em inúmeras sessões da criança em estudo vem representar o renascimento a partir da (simbólica) morte do materno.

Diante disso, observa-se no presente caso a jornada do herói em seu percurso de nascimento-morte-renascimento no processo de individuação.

O mito de Édipo corrobora o conteúdo arquetípico observado em literaturas acerca da adoção, onde existem inúmeros relatos sobre as consequências da não revelação sobre a adoção para o indivíduo.

Portanto, quando esse percurso não ocorre de forma adequada e verdadeira pode se haver significantes rupturas no desenvolvimento do indivíduo, conforme

postula Maldonado (1997), confirmada por Zimeo (2001) quem diz que “o adotivo psiquicamente também se dissocia por não saber conscientemente de suas origens e por não se sentir afetivamente filho dos pais adotantes”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da revisão da literatura, observa-se que não é a condição de adotado que implica em possíveis problemas comportamentais e de saúde mental no indivíduo, como é verbalizado constantemente pelo senso comum. Mas sim, a maneira como é conduzida a verdade acerca da história do indivíduo e que refletirá em sua integração ou dissociação egóica.

Por fim, concluo o presente estudo com uma reflexão de Zimeo (2001) a qual me fez compreender meu elevado interesse pelo tema adoção, tendo em vista que “[...] nesse sentido que podemos dizer que somos todos adotados, que em cada um de nós habita um adotado, cujas carências e temores remetem a um Deus-Pai para consolo, mas clama pela vingança do abandono, do sentimento de fraqueza. O conflito está presente e é constitutivo do ser humano”.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. **Código Penal**. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940.

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente**. Câmara dos Deputados. Lei no 8.069, de 13 de julho de 1990. DOU de 16/07/1990 – ECA. Brasília, DF.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário da língua portuguesa**. 5. ed. Curitiba: Positivo, 2010.

MALDONADO, Maria Tereza. **Os Caminhos do coração: pais e filhos adotivos**. São Paulo: Saraiva, 1997.

MINHA. Vida de Abobrinha. Direção: Claude Barras. Produção: Armelle Glorennec, Kate Merkt, Marc Bonny, Max Karli, Michel Merkt, Pauline Gygax. Elenco: Gaspard Schlatter, Michel Vuillermoz, Paulin Jaccoud, Sixtine Murat. Roteiro: Céline Sciamma. Califórnia Filmes; Blue Spirit Animation; Gébéka Films; Rita Productions, 2016. Duração: 66 min.

WILKINSON, P. **Mitos e Lendas: origens e significados**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

WINNICOTT, D. W. **Privação e Delinquência**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

ZIMEO, A.M. **A adoção e o inconsciente: uma abordagem simbólica da Psicologia Analítica**. Revista Jung & Corpo, São Paulo, Sede Sapientiae, Ano I, n.1, 2001.