Ao Encontro de Jung

Cristiane Bergmann de Souza Todeschini (Org.)

Este livro reúne uma coletânea de artigos que enfocam o construto teórico de Carl Gustav Jung. Quando recebi o convite para fazer o prefácio deste livro, fiquei duplamente feliz. Inicialmente, por me sentir honrada em fazer parte desta belíssima iniciativa de divulgação do pensamento de Jung e, também, por ter acompanhado uma parte da construção desses olhares acurados, que inspiraram esses artigos. Penso que escrever é obra de vários fatores que se unem para dar sentido a uma ideia. Para que a escrita possa tocar o leitor, é necessário que seja produzida por quem tem a alma prenhe e um intelecto capaz de traduzi-la. Junte-se a isso, um conhecimento prévio, construído por horas a fio, de estudo dedicado e levado a sério. Uma boa escrita, feita com todos esses ingredientes e temperada pela individualidade do autor, cativa aquele que a lê e acrescenta uma dose de reflexão. Na posição de leitora, me senti nutrida pela reunião de todas essas substâncias, presentes nesta obra. Na alquimia, para que a obra se realizasse eram necessários: muito trabalho, a soror mística, o kairós e o Deo Concedente. Posso afirmar que os autores, acompanhados de seus sorores e frateres, representados pelos seus orientadores, realizaram com maestria o seu opus, através de empenho, seriedade, no momento favorável e com permissão sagrada.

9 788556 965929

editora φfi.org

CC BY SA

Ao encontro de Jung

Ao encontro de Jung

Organizadora:

Cristiane Bergmann de Souza Todeschini

Autores:

Agnes Andreoli
Andrea Dias
Anelise Palma
Cristiane Bergmann
Daniela Martins
Francine De Freitas
Gabriela Peixoto
Lilibete Bohnenberger
Márcio Hoffmeister
Maria Lúcia De Moraes

Diagramação: Marcelo A. S. Alves
Capa: Carole Kümmecke - https://www.behance.net/CaroleKummecke

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Todos os livros publicados pela Editora Fi
estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

http://www.abecbrasil.org.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

TODESCHINI, Cristiane Bergmann de Souza; (Org.)

Ao encontro de Jung [recurso eletrônico] / Cristiane Bergmann de Souza Todeschini (Org.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

255 p.

ISBN - 978-85-5696-592-9

Disponível em: http://www.editorafi.org

1. Jung; 2. Psicologia; 3. Psicanálise; 4. Coletânea; 5. Ensaios; I. Título.

CDD: 150

Índices para catálogo sistemático:
1. Psicologia 150

Prefácio

Joyce Werres [1]

Este livro reúne uma coletânea de artigos que enfocam o construto teórico de Carl Gustav Jung. Quando recebi o convite para fazer o prefácio deste livro, fiquei duplamente feliz. Inicialmente, por me sentir honrada em fazer parte desta belíssima iniciativa de divulgação do pensamento de Jung e, também, por ter acompanhado uma parte da construção desses olhares acurados, que inspiraram esses artigos. Pude estar mais próxima dos pontos de vista investigativos de Daniela Martins e Márcio Hoffmeister, que com criatividade e competência teceram suas ideias e ampliaram o universo junguiano. Fiquei encantada, de diversas maneiras, quando adentrei nos espaços criativos de cada um dos autores, aqui presentes. Cada um, trazendo uma perspectiva, num viés costurado de forma cuidadosa, o tema de seu interesse, que foi meticulosamente aprofundado.

Neste livro o leitor entrará em contato com a psique humana, apresentada de forma atualizada pelos autores. Gabriela Peixoto apresenta Narciso, um mito que se faz muito presente no homem pós-moderno e Márcio aponta para a importância do mito na psique humana. Daniela, Cristiane Bergmann e Agnes dos Santos ampliam a temática do feminino sob a inspiração de suas almas. Através da literatura e do cinema, Maria Lúcia de Moraes, Lilibete Bohnenberger e Andrea Dias propõem, tanto uma aproximação teórica dos conceitos junguianos, quanto fazem um entendimento do processo de individuação, que é o cerne da teoria de Jung. Anelise

---

[1] Psicóloga e Analista Junguiana; Presidente do Instituto Junguiano do RS; Mestre em Psicologia Clínica pelo PPG da PUCRS; Professora e Coordenadora do Curso de Pós Graduação em Psicologia Clínica Junguiana.

Palma faz uma incursão pela dimensão religiosa da psique. E, Francine de Freitas traz sua contribuição sobre a árdua fase adolescente e seus conflitos com as escolhas para a vida adulta.

Não pude deixar de perceber, que apesar de seus escritos terem sido feitos individualmente, houve uma interação harmônica entre os autores, nas escolhas de seus temas. Aos poucos, um vai complementando e amplificando o outro, trazendo, ao leitor, uma ampla percepção do funcionamento psíquico.

Penso que escrever é obra de vários fatores que se unem para dar sentido a uma ideia. Para que a escrita possa tocar o leitor, é necessário que seja produzida por quem tem a alma prenhe e um intelecto capaz de traduzi-la. Junte-se a isso, um conhecimento prévio, construído por horas a fio, de estudo dedicado e levado a sério. Uma boa escrita, feita com todos esses ingredientes e temperada pela individualidade do autor, cativa aquele que a lê e acrescenta uma dose de reflexão. Na posição de leitora, me senti nutrida pela reunião de todas essas substâncias, presentes nesta obra. Na alquimia, para que a obra se realizasse eram necessários: muito trabalho, a *soror* mística, o *kairós* e o *Deo Concedente*. Posso afirmar que os autores, acompanhados de seus *sorores e frateres*, representados pelos seus orientadores, realizaram com maestria o seu *opus*, através de empenho, seriedade, no momento favorável e com permissão sagrada.

Sumário

1 11
Resignificando o humano através do mito: um processo de alma
Márcio Hoffmeister; Joyce Werres

2 39
O mito de Narcíso: a dualidade da psique em uma reflexão da psicologia analítica
Gabriela Foletto Peixoto; Eliane Berenice Luconi

3 51
O mito sumério de Inana para compreensão do resgate das características psicológicas do feminino na sociedade contemporânea à luz da perspectiva junguiana
Daniela Sousa de Marques Martins; Joyce Werres

4 75
Virginia Woolf: o feminino e a crise da meia-idade
Cristiane Bergmann de Souza Todeschini; Rosa Brizola Felizardo

5 107
A psique criativa: um mergulho nas imagens da pintora Charlotte Salomon
Agnes Andreoli dos Santos; Eliane Berenice Luconi

6 131
Treinamento desenvolvido pelo feiticeiro D. Juan, com o discipulo Carlos Castañeda, na perspectiva do conceito de individuação
Maria Lúcia Andreoli de Moraes; Gelson Luiz Roberto

7 157
O cavaleiro preso na armadura: a influência da persona no processo de individuação
Lilibete Terezinha Bohnenberger; Rosa Brisola Felizardo

8 185
O chamado do monstro: encontro com o self sob a perspectiva da psicologia analítica
Andrea Basilio Dias; Rose Mary Kerr de Barros

9 211
A série psicologica Joanna de Ângelis e Jung: uma conversa sobre sombra
Anelise da Silva Palma; Gelson Luis Roberto

10 229
Orientação profissional no contexto da adolescência: um olhar junguiano
Francine Rocha de Freitas; Eliane Berenice Luconi

1

Resignificando o humano através do mito: um processo de alma

Márcio Hoffmeister[1]
Joyce Werres[2]

Introdução

A Psicologia Analítica abre um interessante espaço para pensar o psiquismo humano a partir dos processos de alma. Uma alma que se move e movimenta o ser. Um processo que, invariavelmente, exige o reconhecimento e a conexão de cada ser com seu mito pessoal. Um caminho em direção à individuação.

No entanto, muitas vezes este processo falha, é interrompido ou fica estagnado. Porém, a própria mitologia se coloca como alternativa a esta condição. Esta escrita vem ao encontro da percepção de que, no dia a dia da prática clínica, os processos de alma se apresentam através de etapas, muito semelhantes às encontradas no conteúdo mitológico. De forma especial, no Mito Grego da Criação.

O modelo socioeconômico e cultural tem tornado a vida e a prática clínica cada vez mais desafiadoras. Em contraposição a uma Psicologia Profunda, o modelo atual preconiza velocidade e

---

[1] Acadêmico de Pós-graduação *Lato Sensu* em Clínica Analítica Junguiana, da Faculdade de Tecnologia – FTEC/Instituto Brasileiro de Gestão de Negócios – IBGEN.. Endereço eletrônico: psimlh@gmail.com.br.

[2] Professora da FTEC-IBGEN. Orientadora metodológica deste TCC. Mestre em Psicologia Clínica e Analista Junguiana. Endereço eletrônico: joycewerres@yahoo.com.br.

assertividade. Pensar os processos de alma, sob a luz da Psicologia Analítica, pressupõe uma jornada pessoal de autoconsciência, um movimento dotado de sentido, que leva em conta os padrões arquetípicos, reconhecidos por Jung, ainda levando em consideração que cada alma seja única e tenha suas especificidades.

Busca-se aqui, através do mito grego, reconhecer um movimento arquetípico nesta aparente desordem dos processos do inconsciente. Traçar uma correlação das fases mitológicas com o processo de individuação – reconhecendo um conteúdo ou até mesmo uma possibilidade de método que se aplique à prática clínica e que seja de fácil utilização e compreensão, tanto pelo cliente quanto pelo próprio psicoterapeuta – abre uma série de possibilidades.

Entre a força de catástrofes, deuses e heróis, o que cabe ser reconhecido e vivido pela alma humana?

1 Mitologia

1.1 Contar-se pela mitologia

> [...] o mito (personificação das matrizes arquetípicas) permanece mais íntimo do que nossa respiração, mais próximo do que nossos pés e mãos. Acho mesmo que é construído dentro do nosso ser. Insinua-se dentro do labirinto do nosso cérebro, codifica-se em nossas células, brinca com nossos genes, encarna conosco no ventre, tece nas funções e nos rituais de nossas vidas e encontra o desenlace com nossa morte. [...] Serve como fonte originária de padrões no solo de nosso ser. Embora pareça existir somente no domínio transpessoal, é a chave para nossa existência pessoal e histórica, o DNA da psique humana. (CAMPBELL, 1996, p. 23)

Que a mitologia está intimamente ligada à história dos seres humanos não é uma novidade. Cada povo antigo apresentava uma forma de contar suas origens; do universo, das coisas, dos animais e dos homens. Assim, cada cultura, ao mitologizar a vida e suas

formas de viver, passa a reproduzir seu próprio inconsciente e participar do inconsciente coletivo humano.

Porém, de uma forma geral, a mitologia circula as margens do social, cada vez mais distante de sua origem. Fantasiar sobre seres mitológicos, deuses, monstros e heróis, vai deixando de fazer parte daquilo que define um povo ou uma cultura. A cada mito que é esquecido, vai se apagando cultural e psiquicamente, a própria capacidade do ser humano se reconhecer e de, novamente, se recontar.

> A fim de contribuir para o desenvolvimento pessoal, a mitologia não precisa fazer sentido, não precisa ser racional, não precisa ser verdadeira: precisa ser confortável como a bolsa do marsupial. Suas emoções crescem lá dentro até você se sentir seguro para sair [...] a mitologia tem uma função [...] ela cuida desta criatura humana nascida tão cedo. (CAMPBELL, 2008, p. 46)

À medida que se percebe que não há mais deuses aos quais recorrer, que o cinema afastou – ainda mais – a figura dos heróis da imagem que inspirava os humanos, dando a eles superpoderes - dignos de deuses, o modelo mitológico se torna longínquo demais para ser reconhecido e alcançado.

Campbell (2008, p. 52), assim define esta questão:

> Os mitos provêm de visões de pessoas que buscaram seu mundo interno mais recôndito. [...] E então, quando se questiona a historicidade dos fatos em que este mito se apoia (ou que se apoiam no mito) e quando se rejeitam os rituais pelos quais o mito se concretizou, a civilização se dissolve.

Uma vez que estes modelos foram sustento e norte para incontáveis gerações ficam inscritos em seu inconsciente, tornam-se parte inegável do Ser. Quando esquecidos, rejeitados ou ignorados, portam-se tal a Síndrome do Membro Fantasma, que mantém uma imagem cerebral do membro anatômico amputado. “Memórias fantasmas” que habitam seu lugar.

O espaço vazio deixado pelo lugar do mito abre espaço às neuroses e suas perturbações. Dado que o mito serviu de suporte psíquico a incontáveis gerações, sendo introjetado em seu inconsciente e sua cultura; a quem estas gerações e suas substitutas podem recorrer, se esta lacuna foi deixada?

É no universo do próprio mito que encontra-se uma resposta.

Um mito é algo em si e para além de si. Não traz apenas uma estória, fruto da imaginação humana. Traz em si, a sabedoria e a consciência de um tempo. Ele ensina, transmite, acolhe e dá sentido. O Humano, hoje, sem o mito, está só. Entretanto, partindo desta condição, pode novamente a ele recorrer, no mito e através dele, pode dar conta da condição e da criação da sua própria história, como aponta Brandão (1988) apud Maciel (2000, p. 29): um "[...] Mito é, pois, a narrativa de uma criação. [...] abre-se como uma janela a todos os ventos e presta-se a todas as interpretações. Decifrar o mito é, pois, decifrar-se".

A "janela aberta a todos os ventos", apontada por Brandão (1988) apud Maciel (2000), lembra que Humano e mito se confundem no tempo. Decifrar a um é decifrar o outro. É possível percorrer uma vida sem a consciência do mito, mas a alma do tempo presente não exclui o mito. Pelo contrário, habita o inconsciente, à espera de ser resgatado. Ao resgatá-lo, a alma encontra no mito todo o auxílio dele proveniente. Afinal, "Conhecer o mito é aprender o segredo da origem das coisas. [...] Voltar às raízes é readquirir as forças que jorram nestas mesmas origens: é recuperar o tempo forte, o tempo primordial." (MACIEL, 2000, p. 32).

Esta jornada em busca do mito não trata de um "salto no escuro". Ela foca em um caminho, dotado de sentido e direção, que leva à busca de uma essência a ser extraída, através da jornada do próprio caminhante, dentro de um contexto de alma. Tal qual a personagem mitológica Psykhé. Quando à procura de Eros, percorre um caminho, realiza tarefas, na expectativa de reencontrar seu amor perdido. Manter a mitologia viva ou resgatar parte do que nela pode fazer sentido, mantém a relação de alma (Psykhé) viva. Buscar nesta

possibilidade, de que as fases mitológicas ainda contêm uma verdade a ser contada sobre cada indivíduo, reascende a esperança da alma.

Neste contexto, a clínica psicológica transborda em possibilidade, uma vez que oportuniza o (re)contar da história de cada cliente. Toda vez que alguém (se) conta, o faz de um ponto de vista: o de alguém que olha pelas janelas do próprio tempo. À medida que dá espaço para a abertura destas janelas e à passagem de todos os ventos, o cliente é (re)conduzido pelo próprio contar-se até o lugar do mitológico, atraindo a alma para o sentido. Assim como aponta Maciel (2000, p. 27), "[...] a primeira coisa a fazer é re-historiar o adulto, a fim de restaurar a imaginação num plano primário de consciência, independentemente da idade, para fornecer à alma um meio de encontrar-se a si mesma [...]".

Este "contar-se" carrega e carrega-se de sentido. Quanto mais afastado de si, mais distante da alma o Humano estará. Quanto mais afastado da alma, mais afastado do que o move em direção ao sentido do seu sofrimento e do que fornece sentido à vida: seu próprio mito.

Há uma importante percepção na relação "tempo x eternidade". Ao tempo cronológico é dado o sentido de invariabilidade das coisas. Fala do Chronos mitológico, aquele que aprisiona enquanto tudo passa. Um conceito distante do princípio de eternidade. Este se refere ao fazer com alma. A alma requer a profundidade e a intensidade das coisas. Afastar-se deste conceito é afastar-se do mito pessoal, como bem aborda Campbell (2008, p.24), quando diz que "O tempo é que exclui alguém da eternidade. A eternidade é o agora. É a dimensão transcendente do agora ao que o mito se refere".

O que se procura destacar com esta afirmação é que, para que haja um movimento real de vida, há que se aprofundar no presente. E isto, de forma alguma, significa permanecer nele. Psykhé se dá às profundidades, o que permite compreender as fases abordadas a seguir. Cada fase se mostrará única, mas parte essencial de um

grande contexto. Elas exigirão ser conscientemente vivenciadas, para que a seguinte passe a se manifestar.

Em *Mito e Transformação*, Campbell (2008, p. 31-7) aponta quatro funções da mitologia. Elas ajudam a costurar e validar o pensamento delineado até aqui e reconhecer a existência de etapas (fases) dentro da jornada pessoal de cada indivíduo. As principais funções mitológicas, segundo ele, seriam:

> a) conciliar a consciência com as precondições da sua própria existência;
> b) apresentar uma imagem do universo que cerca a humanidade, que induza e conserve a uma sensação de assombro;
> c) preservar e validar um sistema sociológico;
> d) uma função psicológica. O mito deve fazer o indivíduo atravessar etapas da vida, do nascimento à maturidade, depois à senilidade e à morte.

Em especial, esta última é de grande valia. Ela aponta que há um caminho, um percurso a seguir. Que ao Humano, na figura do Homem Mitológico, não restaria outra forma, senão, trilhar seu próprio caminho. Caberia a cada um, o reconhecimento consciente da etapa do mito na qual se encontra no tempo presente. Através deste reconhecimento, percorrer o caminho restante que o levará à Individuação. Esta, talvez, a bem-aventurança obtida nos mitos antigos: a vitória conquistada sobre os titãs no mito da Titanomaquia.

O mito é um portal pelo qual se conecta com a energia do universo e vice-versa. Se cada mito aciona uma energia, cada etapa também aciona um importante elemento deste elo.

> O indivíduo tem que encontrar aquele aspecto do mito que tem relação com a conduta da sua vida. Os mitos servem para muitas funções. A função básica é abrir o mundo para a dimensão do mistério. Se você perde isso, fica sem uma mitologia. Para perceber o mistério subjacente a todas as formas. [...] Há uma função pedagógica no mito com a qual todos deveriam se relacionar: Como viver a vida humana sob quaisquer circunstâncias? O mito pode ensinar. (CAMPBELL; MOYERS, 1988)

A grande questão do humano está em sair de uma condição de inconsciência e alcançar outra, mais rica e madura. Esta condição o leva, sem dúvida, à própria consciência de si e do mundo, como afirma Campbell, ao dizer que "Os mitos tratam da transformação da consciência." (CAMPBELL; MOYERS, 1988).

A mitologia traz esta centelha intocada da imagem. Mesmo com as mais diversas variações que o mito possa ser contado, tem o poder de acionar em cada ser sua matriz arquetípica. Ela não se aplica ao seu intelecto, mas se aplica ao seu Ser. Esta é a relação íntima que mantém a condição de dar a cada alma aquilo que ela necessita.

> Pela minha experiência, acredito que não há nada comparado ao estudo da mitologia para aprender a forma geral, ampla, de uma imagem e dar a você diferentes formas de abordá-la. As imagens são eloquentes por si sós; elas nos falam. Quando o intelecto tenta explicar uma imagem, nunca consegue esgotar seu significado, suas possibilidades. Essencialmente, as imagens não significam nada; elas são, assim como você é. Elas falam diretamente ao seu cerne que é. (CAMPBELL, 2008, p. 120)

1.2 A mitologia grega como fonte

> Do tronco do impulso mítico brotam dois grandes ramos: o das cosmogonias e o das catábases. Nas cosmogonias, a ênfase está no que existiu antes de o mundo vir a ser. O mito pergunta e narra sobre o que era antes que tudo existisse, pois esta é uma questão para a qual a humanidade sempre buscou respostas. Em todas as culturas encontra-se uma mitologia das origens. O mito da separação entre o céu e a terra, entre a luz e as trevas é de indiscutível universalidade. Na mitologia grega, o primeiro poema mítico tem por tradição o nome de Teogonia e traz a narrativa da geração dos deuses e da ordenação do Caos em Cosmo. (MACIEL, 2000, p. 28)

Opta-se por utilizar da mitologia grega para a produção deste pensamento, em função da grande popularidade dos seus mitos e personagens. Também, por essa ser a mais difundida e utilizada nas

bases do pensamento psicológico, sobretudo por Freud e Jung. E, especialmente, por apresentar um mito que leva do Caos até o Humano, passando por Titãs, Deuses e Heróis.

1.3 Do mito da criação à titanomaquia

Dois importantes acontecimentos mitológicos tomam relevância para a construção deste pensamento. O primeiro se trata do "Mito da Criação" (HESÍODO, 2013a, p.39-0), é o centro da obra Teogonia, escrita por Hesíodo (2013a). Trata, especialmente, da genealogia dos deuses. O segundo, também narrado por Hesíodo (2013a, p. 75), é denominado de "Titanomaquia", conta da fabulosa batalha travada entre deuses e titãs.

A mitologia grega inicia a descrição da criação do mundo falando sobre o Caos. A força geradora de todas as coisas. Tudo inicia do Caos.

Seguindo a lógica do mito, do Caos surgem as grandes forças, primordiais e criadoras. Entre eles: Eros, Geia e Tártaro. Entidades ainda anteriores aos deuses. Outros grandes titãs seguem desta genealogia, como: Oceano, Ceos e o importante Crono. Das relações titânicas surgem os deuses mitológicos (BRANDÃO, 2013, p. 194).

Crono tem um papel importante nesta genealogia. De sua linhagem nascerá Zeus, que por sua vez, dará início à terceira geração divina. Esta também de grande importância pela sua interação com heróis e humanos. A geração dos deuses inaugura algo fundamental no tempo mitológico: ordem, sentido e consciência, sobre as forças brutas da natureza que reinavam até então.

Até aqui, é possível enumerar três classes distintas: o Caos, os Titãs e os Deuses.

Outra "classe" compõe o cenário mitológico: a dos Heróis. Frutos das relações entre deuses e humanos. Uma destas famosas personagens é Hércules, filho do deus Zeus com a humana Alcema (BRANDÃO, 2013, p. 354).

Os Humanos completam as cinco “classes” mais destacadas da mitologia grega.

A Titanomaquia, por sua vez, também, traz sua contribuição a este pensamento. Ao narrar uma estupenda guerra entre deuses e titãs, carrega como metáfora, a batalha necessária a ser travada contra as forças esmagadoras que corrompem e ameaçam o equilíbrio necessário à vida. Trata do combate necessário contra tudo que parece impossível de ser enfrentado. Revela o desequilíbrio do próprio sistema psíquico humano. Neste evento, deuses e titãs combatem por dez anos, e outras categorias de seres, como gigantes e criaturas “menores”, são praticamente extintas em batalha.

Do Mito da Criação, se tomará as cinco classes identificadas e se passará a tratá-las por “fases”, que assim se seguem: Caótica, Titânica, Sagrada, Heroica e Humana.

Da Titanomaquia se adotará a ideia de desordem, que acaba em uma intervenção dos deuses, enfrentamento necessário, às interações entre as fases e o sentido de direção.

De ambas, a construção de uma relação, na qual: o Caótico se instala; o Titânico, que cronologicamente substitui o Caos, toma o poder; os deuses, que têm a força necessária para resgatar a ordem, entram em atuação na batalha; na sequência, convocam o Heroico (Hércules), para que com sua espada dê o golpe derradeiro nos titãs; quando a ordem é reestabelecida, e com os titãs, enfim aprisionados, o Humano vai, aos poucos, ganhando espaço para viver livremente, contando com o Sagrado e o Heroico como companheiros.

Não por acaso, estas são representações de estágios de vida ou da jornada do ser em busca do construir-se e contar-se como humano. Jornada essa que pode ser lida como coletiva e/ou individual. Trata-se de um sistema que vai da desordem ao equilíbrio.

1.4 As fases mitológicas e suas representações

Assim como cada fase traz um símbolo, a cada uma pode-se atribuir uma metáfora.

"Segundo Jung, o mito é a manifestação dos arquétipos, que constituem o inconsciente coletivo. Como este não é verbal, sua presença se dá por meio de símbolos. As figuras mitológicas seriam a personificação das matrizes arquetípicas" (MACIEL, 2000, p. 30).

1.5 O caótico

Segundo Brandão (2013a, p. 193), Hesíodo é "[...] o primeiro a enfeixar e ordenar em genealogias a desordem caótica em que viviam os mitologemas da Hélade". Na mitologia grega atribui-se ao Caos ser ele a fonte geradora de todas as coisas. Ele é aquilo que as coisas eram antes da sua forma inicial. Ele ainda destaca que Ovídeo atribui ao Caos a definição de "massa informe e confusa" (BRANDÃO, 2013, p. 194). Diz ainda que do verbo grego khaíein, caos toma o significado de abrir-se e/ou entreabrir-se.

Também é possível relacionar o elemento Caos ao próprio tempo gestacional: o "vir a ser". Uma noção interessante, uma vez que se emprega este termo com um sentido muito diferente. Para situações de total descontrole, diz-se que: "a vida está um caos.". Em situações de desorganização física: "Que caos é este?". Logo, caos pode ser associado a "final", "grande perturbação", um desfecho, mal-acabado, por sinal. Brandão (2013), entre outros significados, aponta para um sentido muito interessante, definindo-o de "abismo insondável". Atributo que muito se assemelha à inconsciência.

O dicionário Michaelis define "caos primordial" como sendo a "Concepção segundo a qual, antes da ordenação dos elementos e da consequente criação do Universo, havia apenas irregularidade e heterogeneidade absolutas" (DICIONÁRIO, *on-line*).

Tudo o que está no Caos está inatingível. Ele se dá antes de tudo existir. Também há uma noção de grandiosidade. Tudo que ultrapassa os limites da percepção da consciência. Está além do compreensível, do que é controlável.

Um ponto importante a ser observado é que no Caos não há referência ou julgamento de valor. Nele, simplesmente, há. É a

grande fonte inconsciente, seu estágio mais profundo e puro. Se nele há o poder criativo e o conteúdo necessário a todas as coisas, é para ele que, invariavelmente, o psiquismo se voltará.

1.6 O titânico

Do Caos, são gerados: Érebo (as trevas) e Nix (a noite). Estes são os primeiros grandes titãs. Na mitologia grega, são as primeiras formas da natureza. Tomam a representação do dia, do mar, das montanhas, da Terra, dentre outros (BRANDÃO, 2013, p. 162).

Os titãs, além de carregarem em si o aspecto selvagem e temido da natureza, simbolizam mais. Desproporcionalidade, intensidade e descontrole, são outras características que bem os representam. Além destas, pode-se atribuir a eles: fúria, exagero, extravagância, desproporção. Estas são algumas das suas formas manifestas. Em nível psíquico, ganham materialização nos sentimentos arrasadores, nas decepções e nas dores intensas.

Brandão (2013, p. 206) aponta que:

> [...] representam eles as manifestações elementares, as forças selvagens e insubmissão da natureza nascente, prefigurando a primeira etapa da gestação evolutiva. Ambiciosos, revoltados e indomáveis, adversários tenazes do espírito consciente, patenteado em Zeus, não simbolizam apenas as forças brutas da natureza, mas, lutando contra o espírito, exprimem a oposição à espiritualização harmonizante.

Todas estas manifestações reforçam suas duas principais características: o gigantismo e a ausência do sagrado. Sagrado, não em um sentido religioso, mas da atitude cuidadosa com o lado sagrado das relações e com o mundo. Importante reforçar esta característica de incompatibilidade entre titãs e deuses, como apresentado na Titanomaquia.

Há este interessante aspecto apontado na batalha, que trata do aprisionamento dos titãs. Eles são “aprisionáveis” pelos deuses.

Alguns são vencidos, mas não extintos. Estes mesmos aspectos titânicos vivos no psiquismo e no inconsciente humano reforçam esta coexistência conturbada. Só encontram convivência pacífica sob uma ordem.

Da fase titânica, observa-se quatro pontos importantes:

a) Os titãs representam as forças destruidoras a serem enfrentadas, o necessário a ser "vencido";
b) Frente aos titãs, os homens não lutam. É uma batalha enfrentada pelo Sagrado e este convoca a participação do Heroico;
c) Se, ao final da batalha, são os deuses que aprisionam e mantêm os titãs no Tártaro, sempre que o sagrado perde a força, os titãs ganham espaço. Ou seja, há uma perturbação nas fases. Na ausência, ou ineficiência, do Sagrado e do Heroico, pode-se ter um retorno ao Titânico.
d) O mito faz um apelo ao heroísmo humano: o golpe derradeiro nos titãs coube a figura de Hércules, o que determina que este aspecto heroico sempre caberá ao Humano. Está intimamente ligado a uma atitude contundente.

1.7 O sagrado

> Eis uma formula teológica básica: uma divindade é uma personificação de um poder espiritual. E as divindades que não são reconhecidas tornam-se demoníacas, perigosas. Quando você não tem contato com elas, quando suas mensagens não são ouvidas ou passam despercebidas – e elas inevitavelmente irrompem, sua vida consciente é subjugada. Será, literalmente, o inferno na Terra. (CAMPBELL, 2008, p. 52)

O principal aspecto que diferencia os deuses dos seres humanos é sua imortalidade.

Os deuses, assim como o Caos e os titãs, são modelos psíquicos. Eles inauguram a era da ordem da consciência, do coletivo e do social.

Será na segunda geração divina que chegaremos a Zeus, o grande símbolo da consciência criativa, bem como, da ordem (BRANDÃO, 2013). Da descendência de Crono e Reia, nascem Héstia, Hera, Deméter, Hades, Posídom e Zeus (a divindade

luminosa do céu, suprema entre a maioria dos povos). Zeus torna-se o grande deus do Olimpo, o deus dos deuses, o governante absoluto.

O divino, enquanto representação humana, se faz modelo e fonte de sentido. Como define Maciel (2000, p. 28), quando diz que "Um deus é sempre um aspecto da relação".

Porém, percebe-se que quando há um afastamento dos deuses, por consequência, afasta-se do modelo psíquico do sagrado, até que este modelo tenha uma nova significação, através da atitude sagrada, com qualquer outro aspecto da vida. Mesmo que de forma sutil, quanto maior o sentimento do sagrado, daquilo pelo que vale a pena se lutar for percebido, mais rapidamente o processo ocorre no seu sentido progressivo. Ou seja, levará para a fase seguinte.

Em uma analogia direta ao mito, quantos mais titãs presentes ou mais fortes eles forem, uma presença maior de deuses ou seus aliados se fará necessária.

Há nos deuses gregos uma relação de semelhança física com o Humano. Maciel (2000, p. 37) aponta que: "Nem monstruosos, nem gigantescos, como os primeiros filhos de Gaia, os olímpicos correspondem miticamente ao Homo Sapiens na evolução das espécies, ou seja, um ser consciente, falante, bípede e criador".

Esta consciência divina traz uma série de pontos interessantes. Uma vez que o homem será criado da imagem dos deuses, há nos deuses uma busca incessante por estar entre os homens e com eles interagir. Seja através das inúmeras relações sexuais dos deuses com humanos, das quais nascem os heróis, ou do mito de Apolo que passa um ano como humano, seja fora do mito, onde o Deus cristão se fez homem no Cristo, os deuses "caminham" em direção ao humano. Nas igrejas e na arte, em sua grande maioria, os deuses são mostrados sob a forma humana, apontando para este caráter humanizador que o mito propõe.

Se os deuses procuram o lugar do Humano, o Humano, por sua vez, também se espelha nos deuses. Não se trata de ocupar aquele lugar. É viver aquilo que só pode ser vivenciado lá e voltar.

Em entrevista a Bill Moyers, Campbell (1988) diz que "Quando você chega no lugar de deus você se faz pequeno [...] Você entra pequeno no lugar de deus [...] Lá você faz o que tem que fazer e depois volta para onde todo mundo está [...]".

Então, arquetipicamente, os deuses tornam-se esta função viva e operante do sagrado no psiquismo.

Se o estado Titânico leva à necessidade de uma nova ordem e invocava a presença do Sagrado, este, por sua vez, induz à atitude de esforço sobre-humano: o Heroico.

1.8 O heroico

"O ciclo cosmogônico deve prosseguir agora, por conseguinte, não pela ação dos deuses, que se tornaram visíveis, mas pela dos heróis, de caráter mais ou menos humano, por meio dos quais é cumprido o destino do mundo" (CAMPBELL, 2008, p. 306).

O herói é um modelo para o humano. Não do que fazer, mas do que o Humano encontra pelo caminho. O tema é amplamente estudado por Campbell (2008), onde trata da jornada do herói. Nascido das relações entre deuses e humanos, carrega em si a força, a bravura e a coragem dos deuses, porém, não a sua imortalidade. Esta só é concedida pelos próprios deuses.

Psiquicamente, representam o enfrentamento necessário. Há um ponto do percurso onde a atitude será necessária para avançar em qualquer processo. Esta atitude não remete necessariamente à agressividade ou à força física, mas a força e a coragem psíquica do enfrentamento e da superação.

Na figura do herói Hércules, a humanidade é representada na grande batalha da Titanomaquia. Aos poucos, também, o Heroico vai perdendo seu espaço, como aponta Campbell (2008, p. 306), ao dizer que "Os heróis tornam-se cada vez menos fabulosos, até que, nos estágios finais das várias tradições locais, a lenda se abre à luz comum cotidiana no tempo registrado".

Um herói, após a batalha, cansado, retorna ao seu destino. Realizado do seu grande feito, resta-lhe deixar de lado a espada e a armadura para viver a próxima fase: a Humana.

1.9 O humano

> De ouro a primeiríssima linhagem de homens mortais foi feita pelos imortais que tem casas olímpias. Existiram na época de Chrono, quando reinava no céu: como deuses viviam com ânimo e sem aflição, afastados de labor, longe de agonia. Nem a infeliz velhice havia, e, sempre iguais nos pés e mãos, apraziam-se em festejos, além de todos os males; morriam como por sono subjugados. Toda benesse possuíam: o fruto, que produzia o solo dá-trigo, espontâneo, era farto e sem inveja; de bom grado [...] Segue as linhagens: prata, bronze, heróis e de ferro. De fato agora a linhagem é de ferro: nunca, de dia, se livrarão da fadiga e da agonia, nem à noite, extenuando-se: os deuses darão duros tormentos. Todavia, para eles aos males juntar-se-ão benesses. Zeus destruirá também essa linhagem de homens mortais quando, ao nascer, cãs nas têmporas tiverem. (HESÍODO, 2013b, p. 37-8)

Por fim, todas estas etapas saem de cena para dar lugar ao humano.

No Humano mitológico encontra-se esta figura à qual os deuses procuram para se relacionar. O humano, igualmente, olha para os deuses e os invejam. Quer seu lugar. Deseja ardentemente deliciar-se com seu néctar e sua ambrosia. Deseja sua imortalidade.

Se a imortalidade é a característica que mais se evidencia nos deuses, a força e a coragem nos heróis, o Humano é aquele que não consegue ultrapassar os limites do seu próprio mundo físico e psíquico. Está fadado à mísera condição, àquela que sua degradada linhagem do ferro preconiza.

O mito da criação do Humano leva à verificação de que sua natureza não é divina.

O Humano é o que é. Apenas isto. Cada qual, um pedaço do barro e da chama dos quais foi criado. Humanos pela natureza e

sagrados pela consciência do Self. Este, compreendido como o arquétipo da totalidade do psiquismo.

O Humano quando se afasta da sua origem (o comum), o barro do qual foi criado (a prima matéria), também se afasta de si e do mito pessoal que poderia salvá-lo, pois arquetipicamente, carrega em si esta função de ser o que é.

A característica humana é um elemento praticamente oculto do mito. O humano está lá, mas não participa diretamente da batalha. Como se sua função fosse de outra ordem.

George Lucas (CAMPBELL; MOYERS, 1988), traz o seguinte questionamento: "O que penso sobre a raça humana? É que ela sempre acha que sabe tudo [...]. Até os homens das cavernas achavam que sabiam de tudo [...] que conheciam tudo sobre todas as coisas [...] daí surgiu a mitologia [...] Ela constrói um tipo de contexto para o desconhecido [...]".

O Humano aponta para um "lugar fim". É lá onde se precisa chegar. Um processo que humaniza, como o mostrado no mito de Psycké. Uma jornada sem garantia de chegada, mas necessária. Há, neste lugar dos humanos, algo que não se encontra em nenhum outro: Humanidade.

Os humanos não têm sua origem direta do Caos. Tampouco, a criação humana é obra dos deuses. A origem humana está na segunda geração dos titãs, mais especificamente, no mito de Epimeteu e Prometeu. Feitos do barro e pelas mãos de um Titãs. Moldados por Epimeteu e animados (dotados de Anima/Alma) por Prometeu, com o fogo sagrado que roubara dos deuses. Arquetipicamente, encontra-se aqui, relações muito intensas nas atitudes quase titânicas que o Humano apresenta em relação à vida, aos semelhantes e à natureza. Esta é a sua "Prima Matéria" – conceito apontado por Edinger (2006). Logo, o mito não coloca o homem numa linha direta de genealogia com os deuses, mas com os Titãs. Uma metáfora do que é acionado no psiquismo humano quando este vai para os estados de maior inconsciência. Cabe

observar que quanto mais próximo da consciência (de si e do mundo), mais próximo do sagrado o Humano estará.

O Humano, também traz este caráter metafórico: reconhecer o Humano no mito é reconhece a si. Campbell (2008, p. 53) aponta que

> [...] os problemas psicológicos básicos [...] continuam essencialmente os mesmos. Consequentemente, sobretudo, é da perspectiva psicológica que se pode reinterpretar, reviver e reutilizar as grandes tradições míticas que as ciências e as condições da vida moderna tornaram inúteis, por estarem desligadas dos seus pontos de referência cosmológicos e sociológicos.

Reconhecer seu lugar, como ser humano, é uma atitude que pode levar a reencontrar a essência arquetípica que habita a vida de cada ser. Percorrer o caminho do Caótico ao Humano é uma condição necessária.

2 Arquétipos, individuação e inconsciente na teoria junguiana

O arquétipo é uma forma básica, constante e fundamental que se manifesta na natureza e no humano, justamente, por ser parte dela. Como define Stein (2006, p. 117), o arquétipo é, "[...] 'uma coisa em si mesma' e, portanto, situa-se além do alcance da percepção humana. Só podemos percebê-lo indiretamente, observando suas manifestações".

Eis a importância de buscar na fonte do mito aquilo que traz sentido à alma, pois "Cortar contato conexão com os arquétipos é perder contato com a própria alma" (MACIEL, 2000, p. 27).

Stein (2006, p. 153) aponta que, para Jung, a individuação é um fim em si. Que o termo remete ao desenvolvimento psicológico e contempla um processo.

> [...] o processo de tornar-se uma personalidade unificada, mas também única, um indivíduo, uma pessoa indivisa e integrada. [...]

> As pessoas desenvolvem-se sob muitos aspectos ao longo de suas vidas, e passam por muitas mudanças em múltiplos níveis. A experiência total de integridade ao longo de uma vida inteira – o surgimento do si-mesmo na estrutura psicológica e na consciência – é conceituada por Jung e denominada individuação.

Jung (1981) apud Maciel (2000), ao referir-se ao inconsciente diz que:

> [...] o inconsciente nos dá todo o apoio e estímulo que uma natureza bondosa pode dar ao homem, em generosa abundancia. O inconsciente encerra possibilidades inacessíveis ao consciente, pois dispõe de todos os conteúdos subliminares, de tudo quanto foi esquecido, tudo o que passou despercebido, além de contar com a sabedoria da experiência de incontáveis milênios, depositadas em suas estruturas arquetípicas. (JUNG, 1981, apud MACIEL, 2000, p. 27)

3 As fases mitológicas como funções arquetípicas de individuação

"Encontrar dentro de si mesmo o que o move. Claro, isso o move na sua condição humana. Você precisa reconhecer o arquétipo desta etapa e vivê-lo. A tentativa de viver o arquétipo da etapa que ficou para trás é uma das causas fundamentais das neuroses" (CAMPBELL, 2008, p.122).

Dado por Campbell (2008 p. 34), que "Uma ordem mitológica é um conjunto de imagens à consciência um significado na existência", buscou-se uma forma de materializar esta ordem arquetípica que move até o Humano.

Na intenção de visualizar-se com maior clareza o conceito até aqui desenvolvido, elaborou-se uma imagem (Apêndice A) que articulasse, não apenas os aspectos mitológicos, mas o movimento arquetípico presente e necessário ao psiquismo humano.

Nele estão representadas as cinco fases. Observa-se que há um movimento predominante, que leva do caótico para o humano.

Tome-se qualquer uma das cinco fases: caótica, titânica, divina, heroica ou humana, e nela haverá uma representação de uma etapa do processo de individuação. Avançar ou regredir de uma etapa a outra trata dos movimentos de alma. É ela quem dita o lugar, o tempo e a direção do processo. Entender este movimento, o que ele implica e produz na própria história, é trazer consciência ao processo.

A importância de se reconhecer a fase na qual o indivíduo se encontra, reside no fato de esta percepção sugerir à consciência a direção do movimento seguinte a ser tomado, ou qual elemento da fase seguinte precisa se fazer presente para que a próxima fase inicie.

O entendimento de que estas cinco fases contêm uma sabedoria em nível arquetípico, pode torná-la um instrumento que possibilite visualizar a experiência mítica pessoal. Este processo é particular, uma vez que, para cada pessoa, cada uma das fases trará maior dificuldade, acionará seus próprios complexos, medos e dificuldades. Da mesma forma, cada um pode encontrar facilidade para lidar com uma ou outra fase específica. O processo se completa, se desfaz e reinicia, em qualquer ponto, a qualquer momento. Porém, há algo que se cumpre apenas quando o ciclo se completa: a possibilidade de evoluir para padrões mais humanizados.

Cada fase é esperada e, portanto, inevitável ao processo como um todo. Aquilo que se denomina "Caótico", assim o é, simplesmente por ainda ser desconhecido. Habita o plano do inconsciente. O caos tem esta característica: o todo sem forma. De modo semelhante, denomina-se "Titânico" tudo o que carrega a característica de ainda ser "muito grande" para ser enfrentado pelas forças humanas. O Sagrado vem trazer consciência e sentido. O significado transforma o enfrentamento, ou um evento destruidor, em uma batalha que vale a pena ser travada. Mas ainda não há espaço para o Humano entre os deuses e titãs. Esta batalha é digna apenas dos heróis. E o herói é aquele que se destaca por sua força e bravura entre os homens. É o que há de melhor entre eles. O herói

aciona no Humano a atitude heroica. O que precisa ser enfrentado não é apenas a figura grotesca e maléfica de um gigante, que se materializa "do lado de fora". Antes de tudo, a atitude heroica está em enfrentar as próprias resistências, e o maior de todos os titãs: o próprio desconhecido.

Percebe-se, também, um movimento circular, tanto no conjunto de fases, como entre uma fase e sua subsequente, ou mesmo dentro de uma única fase. Este movimento circular, fala do mesmo movimento encontrado entre deuses e humanos: ambos percorrem o mesmo caminho. À medida que os deuses se humanizam para estarem entre os homens, os homens alcançam as qualidades de consciência à medida que se aproximam do universo dos deuses.

Este mesmo movimento é encontrado no mito grego, na alegoria do Cristo, e na mitologia suméria de Inana: "De cima para baixo, despem-se os deuses; de baixo para cima, despem-se os homens. Ao meio caminho, homens e deuses se encontram, mais ou menos despidos. [...] Os deuses descendo se iniciam no humano, e os homens subindo se iniciam no divino" (SOUZA, 1984, apud MACIEL, 2000, p. 29).

O tempo de "estagnação" em dada fase permite analisar o que mantém o indivíduo neste ponto ou o que o levou até aí. O simples reconhecimento do ponto no qual está, por si só, não leva de uma fase a outra. O reconhecimento permite aprofundar a consciência sobre aquela fase. Somente, então, o movimento pode ser retomado em direção ao curso que encontrará seu movimento principal. Muitas vezes é necessário manter o processo em determinada fase, especialmente quando se reconhece que há uma tentativa de pular etapas. Como exemplo, o indivíduo que não aceita estar em um estado mais reflexivo frente a dado momento da vida, e faz uso indiscriminado de antidepressivos. Esta atitude acaba por não dar solidez à fase atual e nota-se, frequentemente, ou uma estagnação do processo, ou um retorno a fase anterior.

Como exemplo, pode-se pensar um indivíduo, que procura terapia por perceber que, por ocasião de um luto, está com sérias dificuldades de retornar às suas atividades diárias e retomar questões práticas de sua vida, mesmo após um período relativamente longo. Estas questões estão prejudicando seu trabalho. Não consegue permanecer em reuniões, nem mesmo atender clientes. Suas reações o impedem de frequentar locais públicos, por lhe causar repetidos constrangimentos. Imagina-se que o andamento da terapia leve este indivíduo a identificar que já passou pela fase caótica (o momento da perda) e agora se encontra na fase Titânica: seu choro é de intensidade desproporcional, relata seu sofrimento como sendo muito mais intenso que o de outras pessoas, passa a beber grandes quantidades de álcool para "suportar" a "dor interminável".

Procura-se entender o motivo pelo qual este indivíduo não consegue retornar à fase do Humano. Não se pode retornar ao lugar do humano sem antes atravessar as fases do Sagrado e do Heroico. Somente uma percepção consciente do lado sagrado da vida, presente no universo das relações, do trabalho e do cuidado com a saúde, poderia levá-lo à conexão com o Sagrado e a esta fase. Depois de um certo período, ele passa a conectar-se com este sagrado, pois entende que não pode mais "se expor" frente a seus clientes, que pode dar conta de seus sentimentos em terapia ou dividir suas emoções com pessoas amigas e familiares; que pode dar "um lugar" ao ente perdido: participar de uma celebração religiosa, escrever um texto, rever algumas fotos e resgatar bons momentos vividos. Esta é a ordem da consciência dos deuses sobre as forças titânicas da natureza. Ele avança em algumas questões, mas ainda perde o horário, dorme pouco, atribui a responsabilidade da sua falta de compromisso aos colegas, ao chefe, à família. Falta-lhe, ainda, a atitude de reconhecer que é o responsável por seus atos; que ainda está exagerando na bebida, ou que usa da situação da perda para ter a atenção das pessoas à sua volta. Aí, neste ponto, é o lugar do herói entrar em cena: assumir seu compromisso com o trabalho, deixar a bebida de lado, melhorar seu modo de relacionar-se com os demais. É

neste resgate do que é sagrado à vida e a atitude heroica de mudar aquilo que está naturalizado que devolvem ao indivíduo seu lugar do Humano. Aquele que, certamente, terá perdas pelo caminho, poderá chorar, sentir dor, e até desorganizar-se frente ao Caótico e enfrentar sentimentos Titânicos, mas que necessita voltar ao seu lugar.

Este caminho de consciência pelas fases também permite distinguir as necessidades humanas de exigências do ego, pois o necessário encontra-se na fase em que a alma está. Já, as exigências do ego podem estar em outra fase qualquer. A necessidade em se cumprir um ciclo psíquico completo, do Caótico ao Humano, é o caminho que a leva à individuação no mito.

Cada fase representa um tempo no processo de cada ser rumo à individuação. Isto significa que, a qualquer tempo, qualquer fase pode se manifestar de forma mais intensa, avançar ou regredir, dependendo da especificidade de cada ser, do seu processo, do quão habilitado está em reconhecer e superar cada etapa. Cada uma se manifesta com sua intensidade e exige um reposicionamento, não somente do ego, mas do psiquismo como um todo.

As fases são conceitos universais arquetípicos, para cada um, é vivido, sentido e observado à sua maneira. Não há um lugar garantido. Nem mesmo possibilidade de se manter, por livre escolha, em uma fase ou outra. Enquanto humanos, o máximo que se consegue, é este trabalho de conexão consciente com o presente e com o que ele exige. Isto leva à necessidade de reencontrar o devido lugar.

A Psicologia trabalha este universo das experiências humanas. O que implica um trabalho de alma. Psykhé não é divina: ela é humana. Pela realização dos seus trabalhos e por intermédio dos deuses é elevada ao Olimpo. É ela quem, ao percorrer sua jornada em busca do que lhe dá sentido, reafirma a dimensão do Humano. É importante destacar seu objeto de procura. Ela busca por Eros. Daí entende-se que "[...] quando você desperta no nível do coração, para a compaixão e o sofrimento da outra pessoa, este é o início da humanidade."; "Não é possível se relacionar com uma coisa da qual

não se participa" e "Todos os símbolos da mitologia se referem a você" (CAMPBELL; MOYERS, 1988).

Uma boa circulação por entre estas fases apresentadas permite ao indivíduo um melhor controle emocional e a humanização de suas ações para que elas deixem de se manifestar como sombras: sintomas, sofrimentos, identificação da persona com alguma das fases e doenças. Ao mesmo tempo, a não estagnação em uma fase específica, um movimento consciente pode levar, também, à manifestação das potencialidades específicas de cada fase.

3.1 Do barro ao pó, uma travessia contada em fases

Quanto mais permanecer afastado da consciência, repleto de si e desconectado do outro, mais terrível e destruidor o Humano se torna. A vida está repleta de movimentos de destruição e desordem. Daí, percebe-se este movimento que recua, que se repete e se autodestrói, para permitir uma nova reconstrução sob uma nova ordem de consciência.

Se um mito está em um plano no qual se configuram todas as relações entre homem e natureza, é possível afirmar que o mito se tornou um ingrediente vital da própria humanidade. Então, é possível recorrer a ele para dar sentido ao próprio fazer humano.

> Nas catábases, a ênfase está na metamorfose pelo movimento. No relato mítico vamos encontrar um ritual de iniciação, uma passagem e uma conversão ou reversão. A iniciação pode designar um primeiro início, mas também toda a renovação diante de um término. A passagem é a ultrapassagem de cada limite, exterior e interior. A iniciação nos põe a caminho de um mundo para o outro, pois a minha metamorfose também é a metamorfose do mundo. De mundo em mundo a portas vão se estreitando, de modo que, pela última, eu somente conseguirei passar sem mim. A conversão ou reversão diz que a iniciação e a passagem transmutam a forma interna de quem se inicia e se reiniciou, do que foi ou é, para o que virá a ser. É, pois, a percepção do relato mítico, descrevendo a transcenção de uma

> experiência que se dá sempre que, no limiar de um mundo, se vislumbra o limiar de outro. (MACIEL, 2000, p. 28-9)

Esta é a ordem estabelecida: Caótico, Titânico, Sagrado, Heroico e Humano.

A humanidade já está impregnada de todo o material psíquico do qual necessita. Lhe falta o fazer acontecer da consciência, na condição de reconhecer o seu lugar neste grande movimento entre fases.

George Lucas (CAMPBELL; MOYERS, 1988), o criador da saga *Star Wars*, dizia que "Você não precisa andar em espaçonaves ou se meter em guerras de sabre de luz [...] são as pequenas coisas que acontecem todos os dias na sua vida [...]". De outra forma, ele sintetiza: "O segredo está em morrer para o que se é e renascer [...] só isto!".

Chegar à essência do Humano exige trabalho, tempo, investimento, esforço e conhecimento, mas é justamente nela que está seu maior valor. E esta recompensa só atinge quem tem a paciência necessária para permitir-se ao árduo trabalho exigido pela alma. Reconhecer sua natureza e trabalhar para reintegrá-la faz com que o indivíduo confira respeito e dignidade à vida. Olhar para cada fase com o respeito e a seriedade que ela exige, não é uma tarefa fácil, tampouco agradável. Porém, a sentença de Delfos, encontrada no frontispício do Templo de Apolo, ecoa pelos séculos afora: "Em ti está oculto o tesouro dos tesouros... Conhece-te a ti mesmo... e conhecerás o universo e os deuses...".

E este conhecimento, que requer um movimento evolutivo, necessita ser vivido com plenitude e construção de consciência. Tudo isto, para se ter a dignidade de conquistar, de poder ocupar o lugar, e poder ser chamado de: HUMANO.

Conclusão

Um mito é uma metáfora de um mundo invisível, mas que pode revelar-se aos olhos da alma.

Em toda mitologia há um movimento. Pã caminha pelos pântanos... Hermes se move pelos mundos... Poseidon agita os oceanos e os ventos... O mito da criação move até o humano, ao mesmo tempo em que mostra o quanto suas fases se misturam com a história dos seres humanos e passam a fazer parte inseparável dela (o arquetípico).

Como dizia Nietzsche, há que se dar um recuo para pegar impulso. Logo, seja para progredir na condição humana ou em um momento psicológico de difícil compreensão ou enfrentamento, antes, há que se retornar à mitologia pessoal para um novo salto.

O caminho da individuação, através das fases do mito, pode dar um lugar digno ao ser humano. Um lugar humanizado sob uma perspectiva da alma. Um paciente, ao chegar ao consultório, ou mesmo durante seu processo de análise, uma situação corriqueira ou diária, todas carregam em si estes padrões de movimento arquetípico contados no Mito da Criação. É possível reconhecer que há, aí, um material que pode devolver sentido à vida e, ao mesmo tempo, ser suporte à prática clínica.

Percebe-se que este padrão arquetípico, embora complexo, não traz dificuldade em seu reconhecimento e segue sendo uma questão central em Psicologia Analítica. Ele fala diretamente à alma. O padrão aqui demonstrado, enquanto ferramenta de uso clínico, aprofunda e complementa o processo de individuação sem que despersonalize as especificidades e o caráter individual de cada ser.

Tanto a mitologia quanto a vida, exigem um movimento que – mesmo que apresente breves recuos – constantemente se dá no sentido do caótico para o humano. Estes processos, quando mal elaborados levam ao adoecimento, à dor e ao sofrimento. Reconhecê-los e trabalhá-los leva, justamente, para um processo contrário: o movimento de alma. É ela que, ao mover-se, passa a percorrer e reconduzir seus próprios caminhos.

A percepção final é de que este estudo, que buscou apontar um padrão arquetípico, fornece um material que, ao ser reconhecido pela consciência, leva à autonomia do indivíduo sobre o próprio

processo. Permite, ainda, ao terapeuta, suporte teórico no fazer clínico. Além disso, a correlação apresentada, que buscou conteúdo para adesão e compreensão de processos singulares, poderá levar a uma ferramenta que dê suporte a construção de um método científico amplamente aplicável.

Referências

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**, vol. 1. Petrópolis, Vozes, 2013

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**, São Paulo, Ágora, 2008

_____. **O herói de Mil faces**, São Paulo, Pensamento, 2007

_____. In: Houston, J. **O Herói e a deusa**. Rio de janeiro, Bertrand Brasil, 1996

_____. MOYERS, Bill. **O poder do mito** - Log ON Editora Multimídia – Livre – NTSC – 354 minutos (DVD). 1988

DICIONÁRIO MICHAELIS. **Caos Primordial**. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/caos%20/>. Acesso em: 05 de Fev. de 2018

EDINGER, Edeard F.. **Anatomia da Psique**, São Paulo, Cultrix, 2006

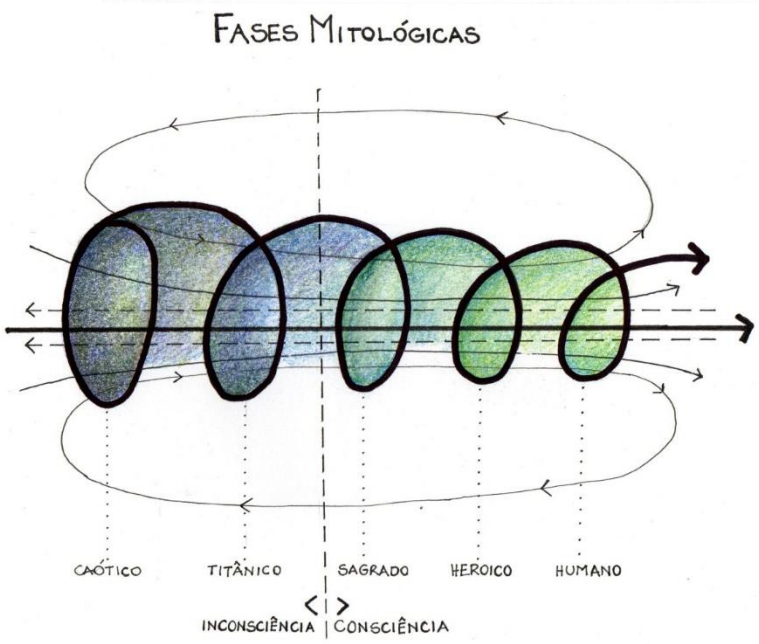
HESÍODO. **Teogonia,** Trad. e intro. Christian Werner, São Paulo, Hedra, 2013a

_____. **Trabalhos e dias**, e intro. Christian Werner, São Paulo, Hedra, 2013b

MACIEL, Corintha. **Mitodrama**, São Paulo, Ágora, 2000

STEIN, Murray. **Jung: o mapa da alma**, 5ª ed. São Paulo, Cultrix, 2006

Apêndice A – Modelo de individuação mitológico



2

O mito de Narcíso: a dualidade da psique em uma reflexão da psicologia analítica

Gabriela Foletto Peixoto[1]
Eliane Berenice Luconi[2]

Introdução

Quando uma pessoa se olha no espelho, ela não enxerga a sua imagem da mesma forma que outra pessoa que esteja na sua frente vê. Ela se vê virada, "espelhada". Se um indivíduo tirar uma foto com o celular e modifica-la para o modo espelhado, ele poderá perceber o quão diferente fica na segunda foto. Ele se vê invertido. Mas ele só consegue ver que está diferente se modificar a foto, na simplicidade da rotina esse ser não consegue notar a diferença entre a forma como ele se vê e como os outros o veem, parece que o ponto de vista sobre a sua própria imagem é exclusivo, o que está refletido no espelho é a única realidade que ele conhece. O espelho mostra apenas um reflexo do que ele realmente é, uma exibição de uma efígie intocável. Ele não consegue ver profundamente, apenas uma persona distorcida se apresenta na sólida superfície reflexiva de um espelho.

É difícil se dar conta do quanto algo tão banal como olhar-se no espelho pode significar muito. Não é possível ver uma verdade,

[1] Aluna da FTEC-IBGEN, Psicóloga. E-mail: gabrielafpeixoto@gmail.com

[2] Professora da FTEC-IBGEN, Orientador metodológico deste TCC. Psicóloga e Analista Junguiana. E-mail: niceluconi@terra.com.br

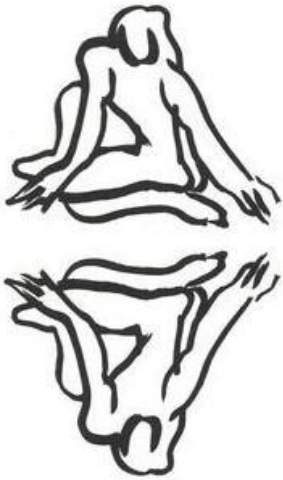
apenas um reflexo dela. E a população ainda é levada culturalmente a ter uma opinião sobre a imagem refletida. Bonito, feio, na moda... Fazendo uma reflexão sobre o assunto, percebe-se que não é o reflexo que mostra às pessoas quem elas realmente são, mas sim o que pode ser pensado a respeito dele. Então, o que acontece com cada um quando percebe o seu próprio reflexo? Seja no espelho, ou em outras pessoas. É buscando outros realmente autênticos ou seu reflexo nos outros?

Este trabalho pretende apresentar uma reflexão sobre a psique e sua dualidade e relacionar este tema com o mito de Narciso. Precisa-se trabalhar este conceito para integrá-lo ao olhar dos profissionais perante os pacientes e a vida. Tem-se consciência de que a unilateralidade é patológica e que existem muitas perspectivas sob cada assunto ou objeto. Também é relevante para a pesquisadora, pois toca sua alma, é um reflexo do que acontece no fundo de seu ser. Acredita-se que esta obra pode vir a contribuir com uma ampliação do olhar de todos, profissionais, comunidade em geral e, inclusive da autora sobre o funcionamento dual da psique.

Por que o mito de Narciso é tão conhecido? O que neste mito toca tanto as pessoas? O presente trabalho não tem a pretensão de responder a estas questões, afinal, isto seria falar por todos aqueles que têm curiosidade sobre o tema. Apenas pretende-se comentar aquelas partes que mais tocam a alma da pesquisadora, refletindo, talvez, muitas outras almas e acrescentando um olhar diferenciado aos estudos anteriores.

No presente trabalho abordou-se a pesquisa descritiva exploratória qualitativa, na qual descreveu-se o mito de Narciso, levantando-se novas problemáticas e conexões. O delineamento de pesquisa utilizado foi o de pesquisa bibliográfica. Sendo os campos de busca manuais e eletrônicos, nos quais foi feito uma revisão em livros e sites específicos sobre psicologia analítica e o mito de Narciso.

1 O mito de Narciso



Como um feixe de luz onde podemos ver diversas cores, como num arco-íris que é refletido pelo encontro entre a luz do sol e um cristal. Assim podemos imaginar um mito. Diferentes ângulos geram diferentes cores e interpretações. Nenhum pode ser considerado errado, cada um traz consigo uma reflexão diferente. Para o mito de Narciso existem também muitas cores pelas quais podemos analisa-lo. Porém, o que mais chamou a atenção de estudiosos nesse mito é o objeto de amor do personagem, que ama a si mesmo. Para Schwartz-Salant (1982, p.11) o significado do mito de Narciso "jamais foi esgotado nos comentários literários ou psicológicos, pois o mistério que ele apresenta não pode ser esgotado. Trata-se do mistério da identidade: quem e o que sou eu?". E como o homem, enquanto humanidade, ainda está aprendendo sobre si mesmo e ainda há muito que descobrir, o mito que fala sobre identidade e autoconsciência ainda deve ser muito estudado. O autor também explica que o evento, encontro entre Narciso e sua própria imagem, é o que Jung chama de "evento

numinoso". Ou seja, um evento transformador e de importância central.

O mito também é visto como via de contato com a alma, sendo uma "uma fonte inesgotável de saber" e permitindo diversas formas de interpretações, abrindo "a possibilidade de compreensão sobre os processos humanos" (CAVALCANTI, 1992, p.12). Tanto Schwartz-Salant quanto Cavalcanti concordam que o mito de Narciso gera infinitas e diferentes formas de interpretação.

É linda a imagem da folha que cai da árvore e vai girando, se acomodando... E no lago abaixo pode-se ver seu reflexo se movendo. Quando a folha toca a superfície reflexiva da água e encontra a si mesma - seu reflexo - gera ondas que dão movimento ao espelho da água. As ondas varrem o reflexo e a folha integra aquele seu aspecto espelhado. Agora há apenas uma folha. Uma folha real. Real, porém morta. Pronta para putrefar, diluindo-se e tornando-se um com o inconsciente lago. A folha verde vive apenas. Parece pronta, parece total. Mas quando alcança seu reflexo no lago azul passa a integrar novos aspectos. O reflexo projetado e inconsciente já não existe mais. Não mais separado. A folha perdeu sua vida, perdeu sua árvore, sua base. Agora morta, perdida em águas inconscientes, continua seu processo em busca de si mesma. Putrefa. Torna-se matéria. Matéria rica que pode renascer em flor, renascer em uma nova árvore. Para tornar-se um todo ela precisou integrar os aspectos espelhados ou projetados, morrer para a vida verde onde era apenas uma pequena parte, sofrer a negritude de sentir-se nada, e então renascer tirando o ouro de si mesma. O nome da folha poderia ser Narciso.

Narciso encontrando o conhecimento, encontrando o Self. Integração. Para Cavalcanti (1992), Narciso desperta sua consciência, cria seu ego, sua identidade em busca do seu processo de individuação. O lago não era azul. Refletia o céu azul. Mas era preto. Era a morte. E a morte não necessariamente significa a morte do corpo, mas pode representar o fim de algo, de alguém que se era. Não é simples se soltar da grande árvore, da vida que se conhece e

ir em direção a si mesmo, ao seu caminho, ao chamado celestial. Mas para ser árvore é preciso morrer folha. Cavalcanti (1992, p.21) explica que a autora Juana Inês de la Cruz "vê o reflexo na fonte como o reflexo da alma, do Self, da totalidade que o homem pode encontrar em si mesmo, através da reflexão.". Então Narciso via em seu reflexo todo o seu potencial, tudo o que poderia se tornar, via além do que já era.

O mito de Narciso conta a história de um herói. Herói que diferente dos demais não precisou viajar para longe de casa, lutar contra monstros ou exércitos. Narciso é filho de Céfiso, deus-rio, e Liríope, uma ninfa. Quando a mãe percebe as necessidades do filho ela reflete o mesmo, porém, quando ela não conhece nem a si própria, não consegue refletir o outro. E por não obter uma reflexão de suas necessidades, de seu mundo interno, Narciso acaba concentrando-se no exterior, naquilo que o outro vê (Cavalcanti, 1992).

A união de Céfiso e Liríope foi forçada, pois a ninfa não desejava se juntar ao deus. Quando Narciso nasceu, sua mãe com medo por ver tanta beleza foi consultar Tirésias, o adivinho, e lhe questionou se seu filho teria uma vida longa. Tirésias respondeu "Sim, somente se ele não se conhecer.". Tirésias tem consciência de que os opostos precisam ser separados e conhecidos para depois serem novamente reunidos, e que isto ocorre repetidas vezes gerando autoconsciência e autoconhecimento a cada novo movimento (Cavalcanti, 1992).

Após ouvir a resposta do adivinho, sua mãe, Liríope, cuidou para que Narciso nunca pudesse se ver. Muita gente se apaixonou por ele, inclusive a ninfa Eco. Ela havia sido amaldiçoada pela deusa Hera, pois ajudava seu marido, o deus Zeus, a mentir e trair sua esposa com outras ninfas. Certo dia, Eco que seguia Narciso pela floresta enquanto o mesmo caçava, conseguiu se aproximar e foi também por ele recusada. De tanta tristeza a ninfa passou a morar em cavernas escuras chorando pela rejeição de Narciso e

transformando-se em pedra, deixando apenas seu som pelos cantos sombrios da floresta.

Alguns dos que haviam sido rejeitados por Narciso, revoltados, pediram ajuda para Nêmesis, deusa da justiça. Após uma caçada, Narciso foi tomar água e enxergou o próprio reflexo na superfície do lago. Apaixonou-se pela imagem que viu, inconsciente de que aquele era ele mesmo e morreu. Algumas versões dizem que ele caiu tentando abraçar o outro que fugia dele toda vez que tentava encostar; outras dizem que transformou-se em flor na margem.

2 Reflexões espelhadas

> *"Conhece-te a Ti mesmo e conhecerás todo o universo e os deuses, porque se o que procuras não achares primeiro dentro de ti mesmo, não acharás em lugar algum" Delfos*

Quando se fala sobre narcisismo a tendência é associa-lo ao egoísmo, como se as duas palavras fossem sinônimos. Muitos autores estudaram sobre o mito de Narciso chegando a conclusões negativas a respeito do herói. Narcisismo como uma patologia em que o objeto de amor da pessoa é ela mesma (Freud apud Cavalcanti, 1992).

Todo mito é arquetípico, nos mostra um padrão de características que ainda hoje seguimos. Arquétipo é, segundo Jung (apud STEIN, 2006) “uma fonte primária de energia e padronização”. E todo arquétipo é dual, sendo suas características observadas tanto como positivas como também, negativas.

Patrícia Berry (2014, p. 35) complementa essa ideia de dualidade do arquétipo dizendo que eles podem aparecer ou como anormais (patológicos) ou como normais e que justamente essa dualidade é “útil para a neurose e sua terapia”. Ou seja, um mesmo arquétipo contém a doença (patologia) e a cura (terapia). Sendo assim, podemos observar em Narciso o egoísmo que já foi citado, ou a descoberta de si, o autoconhecimento.

Eco é uma personagem coadjuvante no mito de Narciso, enquanto ele está literalmente em um momento de morte do seu eu antigo e conhecimento de quem realmente é, vendo pelo lado positivo do mito que é abordado por Cavalcanti (1992), Eco refletiu a si mesma nele. Sem autoconhecimento e sem uma personalidade bem estruturada ela acaba se deixando refletir. Por que Narciso? Arrisco-me a responder, porque ele era quem refletia as qualidades que ela possuía, mas que não conseguia ver em si mesma. Afinal, apesar da fraca psique de Eco, o amor próprio de Narciso também existia dentro dela. Aqui podemos perceber a dualidade. A psique tem os dois polos de um mesmo arquétipo dentro de si. Existe um universo infinito dentro de cada ser humano, com arquétipos que durante a vida vamos desenvolvendo e que podem ser considerados bons ou ruins, negativos ou positivos, mas a princípio são neutros. A dualidade é criada por nós. Existem os que veem Narciso como egoísta e narcisista. Existem os que veem sua introspecção como forma de individuação. Cavalcanti (1992, p. 12) explica essa dualidade:

> Neste momento, as duas polaridades do mito estão presentes, o negativo e o positivo, com valências equivalentes. Todo mito traz em si mesmo a potencialidade da cura e da doença. Qualquer parada em um estágio do mito, que corresponde a uma etapa do desenvolvimento psicológico, constitui-se em doença, desde que a doença é vista como distorção do processo natural e como a estagnação e fixação do movimento.

E por que a diferença de pontos de vista? Porque cada um reflete no mundo exterior o que desenvolve dentro de si. “O reflexo convida à reflexão: no esforço para se descobrir a si próprio, o pensamento pode ser definido como espelho vivo” (SPACCAQUERCHE, 2010).

Os olhos são reflexos da alma. Mas da alma de quem encara os olhos e não de quem vê através deles. Buscamos a totalidade e nos encantamos e apaixonamos justamente pelas características que

precisamos desenvolver. Olhamos nos olhos de alguém e enxergamos tijolos para nossa construção. Encontramos possibilidades de completude. Mas enquanto tudo isso fica no inconsciente podemos nos perder. O outro não pode servir de degrau. Se seus olhos são reflexivos, tudo pelo que nos encantamos e tudo o que precisamos está em nós mesmos. É como quando Harry Potter se olha no espelho de Ojesed e vê seus pais consigo. Olhamos no espelho reflexivo do olhar de alguém e podemos ver quem queremos ser. A visão nos agrada, porém, não entendemos o real motivo e colocamos no outro a responsabilidade de nos completar. É como ficar parado na frente daquele espelho esperando que algo saia dele. E quando nada sai, ficamos frustrados com o outro. "Como pôde me enganar desta forma?". As expectativas eram nossas... Mas agora, com o espelho quebrado, quem sabe consigamos interiorizar nossas reflexões e viver realmente, construindo nossas bases e estruturas sabendo que tudo o que precisamos está em nós?

Não apenas o espelho apresenta o que queremos ver, como também podemos visualizar verdades. Spaccaquerche (2010) fala sobre os dois sentidos opostos que o espelho pode trazer. Imagens que podem ser ilusórias ou verdadeiras, contradições. Assim Eco se frustra com a rejeição de Narciso e não consegue ver que tudo o que admira nele está nela própria. Ao mesmo tempo em que se vê, se perde.

Para Cavalcanti (1992), é assim, através da reflexão de imagens, que organizamos nossa ideia de mundo. É olhando para fora e enxergando o que nos reflete que conseguimos nos significar. O processo de criação do mundo, ou de um mundo novo para si, segundo Milton (apud Cavalcanti, 1992), ocorre se o indivíduo não fica preso ao seu próprio reflexo, "o fechamento para o outro impossibilita a relação de troca criativa com o mundo" (Milton apud Cavalcanti, p.21, 1992).

> "Entrar no mundo das trevas" refere-se a uma transição do ponto de vista material para o ponto de vista psíquico. Três dimensões

> tornam-se duas à medida que a perspectiva da natureza, da carne e da matéria desaparece, deixando uma existência de imagens imateriais, espelhadas: eidola. Estamos na terra da alma. Como diz Nilsson, "Eidolon [...] significa simplesmente 'imagem' e sempre mantém esse sentido [...] para os gregos a alma era uma imagem. (HILLMAN, 2013, p. 88)

É como se o submundo de Hades estivesse por trás de cada superfície espelhada e o reflexo que podemos ver é a nossa eiela embaçada, modificada por padrões culturais e familiares. Temos aquilo que mostramos ao mundo, mas mais fundo, no líquido por trás do sólido espelho, temos um vislumbre do que realmente somos. Reflexões podem gerar inquietude, angústia... como o silêncio reflexivo durante a terapia, onde os olhos do terapeuta são espelhos da nossa alma.

A profundidade da reflexão pode afogar. E a angústia provavelmente vem do medo da falta de ar. Sem uma ajuda, uma boia cheia de ar para manter o ser na superfície, corre-se o risco de se perder em meio a tanta água. Debatendo-se sem chão, sem terra... Começa-se a afundar e fica-se também sem ar. A água invade o corpo, os pulmões. E quanto mais tenta-se respirar, mais arde, mais dói. Mais água. Já sem seu papel reflexivo. O ser é tomado e afogado por sentimentos e emoções. É incrível como um olhar pode levar a isso. Refletem-se turbilhões emocionais nos olhos de alguém e acaba-se afogado. A paixão não como projeção, mas como reflexão. O ser se vê nos olhos do outro.

3 Mundo externo x mundo interno

No livro "Em Algum Lugar nas Estrelas", o personagem Jackie relembra o que seu amigo Early Auden lhe disse: "Lá em cima é como aqui embaixo, Jackie. Você só precisa procurar as coisas que nos conectam. Encontrar os jeitos com que nossos caminhos se cruzam, nossas vidas se interceptam e nossos corações se encontram". E Edward Edinger (1984) fala sobre quando Jung

percebeu que o que lhe ocorria em nível pessoal também estava acontecendo à humanidade. O que acontecia dentro de si era como um reflexo do que acontecia à sociedade. O mundo e Deus não teriam sentido sem o homem para lhes observar. A consciência que o homem tem do mundo, de Deus e de si dá a tudo isso um sentido e uma existência. E o homem observa o exterior de acordo com o que é internamente.

Então, nada de grandioso ocorrerá fora se não estiver ocorrendo algo dentro. Em cima e embaixo, fora e dentro estão conectados. Um é reflexo do outro. Temos a tendência a pensar que os fatos da vida nos mudam e ensinam. Não seria a necessidade de mudança e crescimento que se refletiria nos acontecimentos externos nos fazendo vivenciar exatamente o que precisamos? Edinger (1984, p.20) também explica como o homem passa a ter consciência, que é através da união dos opostos: "a união dos opostos no vaso do ego é o aspecto essencial da criação da consciência. A consciência é a terceira coisa a emergir do conflito da dualidade".

Pode-se pensar no mito de Narciso como uma união de quem ele era com quem ele ainda poderia ser. Com seu oposto. Com seu reflexo. Com sua consciência. "A flor de Narciso é vista como representação das possibilidades contidas nos oposto" (CAVALCANTI, 1992, p.155).

Se os estágios do mito do herói constituem o desenvolvimento da personalidade de cada indivíduo, Narciso é o herói da consciência. Assim como é no mito, é também na psique de cada homem. Segundo Neumann (1995, p. 107) o mito do herói é arquetípico e sobre o herói o autor comenta:

> O seu destino é o modelo que deve ser seguido e que, na humanidade, sempre o foi na verdade, com atrasos e intervalos, mas o suficiente para que os estágios do mito heroico façam parte dos constituintes do desenvolvimento da personalidade de cada indivíduo.

Em seu livro 'Jung: o mapa da alma' Murray Stein (2006) começa falando sobre o século XX e suas descobertas... O homem indo para a lua, desbravando o espaço lá fora da Terra. Enquanto isso, Jung e outros estudiosos viajavam para dentro, para os confins da alma. Existem grandes descobertas e viagens acontecendo lá fora. Coisas realmente grandiosas. Mas talvez elas só estejam acontecendo porque dentro também há algo de muito grande e importante sendo construído e descoberto.

Referências

BERRY, Patrícia. **O Corpo Sutil de Eco:** contribuições para uma psicologia arquetípica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CAVALCANTI, Raissa. **O Mito de Narciso:** o herói da consciência. São Paulo: Cultrix, 1992.

EDINGER, Edward F. **A Criação da Consciência:** o mito de Jung para o homem moderno. São Paulo: Cultrix, 1984.

HILLMAN, James. **O sonho e o mundo das trevas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

NEUMANN, E. **História e Origem da Consciência**. São Paulo, Cultrix, 1995.

SCHWARTZ-SALANT, Nathan. **Narcisismo e Transformação do Caráter:** A psicologia das desordens do caráter narcisista. São Paulo: Cultrix, 1982.

SPACCAQUERCHE, Maria Elci. **O Espelho da Psique**. In: Encontros de Psicologia Analítica. São Paulo: Paulus, 2010.

STEIN, Murray. **Jung: o mapa da alma:** uma introdução. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

3

O mito sumério de Inana para compreensão do resgate das características psicológicas do feminino na sociedade contemporânea à luz da perspectiva junguiana

Daniela Sousa de Marques Martins[1]
Joyce Werres[2]

"A relação de uma mulher com o princípio feminino dentro de si não é só um problema pessoal, mas também um problema geral , até universal para todas as mulheres. É um problema da humanidade."
Harding

1 Introdução

O presente artigo tem como objetivo traçar um paralelo entre o Mito Sumério: "A descida de Inana" e os moldes que regem a sociedade patriarcal vigente, para que fosse ressaltada a importância de estabelecer um resgate dos aspectos das características psicológicas do feminino em mulheres, que acabaram sendo desvalorizados e estigmatizados por meio de uma sociedade de modelo exclusivamente patriarcal.

O referido trabalho baseia-se essencialmente na leitura do livro de Sylvia B. Perera, “Caminho para a iniciação feminina”, no

---

[1] Psicóloga pela UNIMAR – Marília - São Paulo e estudante do Curso de Especialização em Psicologia Clínica Junguiana pelo IJRS/FTEC – IBGEN. e-mail: smmartins.daniela@gmail.com

[2] Mestre em Psicologia Clínica pela PUCRS. Analista Junguiana didata. Membro da AJB e da IAAP. Professora e Coordenadora do Curso de Pós-Graduação em Psicologia Clínica Junguiana pelo IJRS/FTEC – IBGEN. Presidente do IJRS. e-mail: joycewerres@yahoo.com.br

qual a autora faz menção ao aludido mito, com o intuito de despertar a necessidade de integração do espírito feminino, em sua essência, na mulher contemporânea, uma vez que esta busca se direcionará rumo à sua totalidade. Percurso este que vem tornando-se complicado, já que a mulher atual, cada vez mais, tem sido pressionada a moldar-se aos padrões de uma sociedade, regida por uma base de orientação masculina. Tais padrões visam, estritamente, ao alcance de sucesso e ao poder, bem como rejeitam a subjetividade e o mundo dos instintos, que são características peculiares da natureza da mulher.

Sendo assim, a análise do mito e o esclarecimento em torno da necessidade de resgate das características, oriundas do feminino em mulheres na contemporaneidade, se justifica, pois permite que os leitores possam desenvolver um olhar mais sensível aos aspectos que foram negligenciados do feminino durante anos a fio e, assim, promover uma ampliação da visão previamente estabelecida dos padrões atuais de nossa sociedade.

Como consequência, tanto homens quanto mulheres se beneficiam do processo, já que ambos ampliam seu entendimento em torno da importância de devolver na coletividade os valores subestimados do feminino, tais como: a intuição, a criatividade, os sentimentos, a sensibilidade e a capacidade de elaboração do mundo subjetivo. Além disso, as mulheres também favorecem-se, na medida em que podem repensar o funcionamento de sua psique, sendo capazes de integrar e ir ao encontro da trajetória pessoal de seu processo de individuação que as levam ao contato íntimo com a sua própria natureza, o seu Self.

Desta forma, este estudo é realizado através do referencial teórico da psicologia analítica, postulado por Carl Gustav Jung, cujo foco está na busca do entendimento acerca da integração deste feminino, expatriado do modelo atual de sociedade vigente, por meio da necessidade de contatar a deusa Inana dentro da realidade fundamental das mulheres modernas, a fim de que a própria base feminina seja restabelecida dentro delas próprias e, assim, haja,

consequentemente, a não identificação com o mundo do patriarcado.

A fim de que os objetivos sejam alcançados, o presente artigo está dividido em quatro partes: na primeira, apresenta-se a introdução; na segunda, a metodologia; na terceira, o referencial teórico, focando-se no mito "A descida de Inana", na interpretação deste, na representação da deusa, bem como nas reflexões acerca dos conceitos junguianos (processo de individuação, os arquétipos e a sombra), assim como na morte e no renascimento; por fim, na quarta, as considerações finais.

2 Metodologia

O presente trabalho está pautado em uma pesquisa exploratória e descritiva.

A exploratória é aquela que, segundo Gil (2008), permite ao pesquisador obter uma visão geral do tema estudado. Consite em um aprofundamento de um tema ainda pouco explorado, contribuindo para a elucidação de aspectos abodados superficialmente. Quanto à pesquisa descritiva, esta propicia uma análise mais ampla em relação ao objeto de pesquisa, e, ao mesmo tempo, descreve os fenômenos mediante o teor de complexidade da obra que se tem por finalidade explorar.

Para que sejam entendidos os conceitos acerca do assunto, foi realizada uma pesquisa bibliográfica, que tem como objetivo dar explicações e analisar um tema, a partir de referenciais teóricos, já publicados em obras e artigos científicos, conforma Martins (2001). Em semelhante caminho, Marconi e Lakatos (2007) explicam que este tipo de pesquisa possibilita que o pesquisador esteja em contato com todos os tipos de materiais publicados acerca do tema a ser pesquisado.

No tocante à pesquisa qualitativa, esta tem como escopo analisar e compreender os fatores que influenciam na rotatividade, gerando, assim, um banco de dados para melhor entender o

fenômeno a ser analisado (CERVO, 2007), assim como será feito nesse estudo.

Os dados serão coletados por meio de obras, especialmente, a de Sylvia B. Perera, "Caminho para a iniciação do feminino", nas quais as características psicológica do feminino serão analisadas, a fim de compreender o resgate deste nas mulheres da sociedade contemporânea à luz da perspectiva Junguiana.

3 Referencial teórico

3.1 A rejeição do feminino na sociedade patriarcal vigente

A sociedade na qual vivemos baseia-se estritamente nos moldes regidos pelas concepções do patriarcado, modelo este caracterizado pela supervalorização do homem em relação à mulher, modelo que se sobrepõe a tudo aquilo que é referente ao mundo feminino mediante a rejeição e, muitas vezes, aniquilação das características que são próprias do universo feminino.

Nesse sentido, de acordo com Harding (2007), a consequência de se ter como estrutura a ênfase nestes valores, ligados ao mundo patriarcal, é a unilateralidade como via de mão única, aquela que objetiva o intelectual em detrimento do espiritual e na qual as dificuldades, advindas do ambiente externo, procuram ser apenas solucionadas por leis puramente econômicas e pela via de um sistema exclusivamente racional.

Ao analisar o tema, Neumann (2000, p.31) esclarece que

> a linha patriarcal do desenvolvimento da consciência leva a uma condição na qual os valores masculino-patriarcais são dominantes, valores esses frequentemente concebidos em oposição direta aos do Feminino arquetípico e do inconsciente. Este desenvolvimento, dirigido pelo cânone cultural arquetipicamente condicionado e impresso no desenvolvimento de cada criança nas culturas ocidentais, leva à separação entre consciência e inconsciente, à evolução do sistema consciente independente com um ego

> masculino como seu centro, à supressão do inconsciente e a sua maior repressão possível do campo de visão do ego.

Desta forma, o padrão de sociedade estabelecido converge-se para os preceitos que valorizam o pensamento, a pesquisa, a racionalidade, para enfrentar os desafios originários do mundo externo, por meio de uma luta heroica individual, às custas de bastante competição e hostilidade. Diante deste cenário, os princípios que permeiam particularmente o universo feminino, tais como os sentimentos, a sensibilidade, a intuição e a espontaneidade de lidar de maneira criativa com as necessidades impostas pelo mundo subjetivo, são completamente negligenciados, vindo a ser uma temática reprimida a nível psíquico.

Seguindo esta linha de raciocínio, temos explicitado, a seguir, um trecho que reitera o perigo de as mulheres perderem o contato com a sua natureza íntima, se os moldes atuais regentes continuarem a se sobreporem em nossa cultura. Harding (2007, p.66) enfatiza que

> em nossa civilização ocidental distanciamo-nos tanto dos aspectos mais instintivos do Eros e domesticamos tanto sua parte superficial, que em sua relação de Eros com o mundo [...] o resultado foi que não só esses relacionamentos sociais e domésticos tornaram-se gastos e estéreis, mas a própria mulher passou a sofrer por estar separada das fontes de vida, das profundezas do seu ser.

Já, de acordo com Perera (1985), a devida importância acerca das cosmovisões, religiões, mitos e lendas dos antigos foi reiterada por Carl Gustav Jung. Através dessas influências espontâneas, advindas do inconsciente coletivo, aquele inconsciente que é representado da mesma maneira a toda a população, Jung deparou-se com as estruturas básicas da psique, por meio dos testemunhos antigos que possibilitava um inestimável indicador para analisar os problemas psíquicos e individuais da sociedade contemporânea.

Nesta perspectiva, a autora destaca que o modo como a arte, a poesia, os sonhos e as fantasias são expressas no cotidiano das pessoas, vão diretamente ao encontro com os mitos e as doutrinas religiosas ensinadas há muito tempo atrás. Assim, por meio do mito, esses símbolos são capazes de serem perpetuados no mundo contemporâneo. Desta forma, conclui-se que esses movimentos imortalizados pelos mitos dizem respeito a uma trajetória de renovação mediante “um caminho de redenção através das coisas mais baixas que é o ensinamento fundamental das religiões lunares e da adoração do princípio feminino" (WOOLGER, 2007, p. 305).

Por conseguinte, a busca por uma melhor compreensão da essência, presente nas características psicológicas do feminino, com o intuito de tirá-lo das margens depositárias que o modelo de sociedade vigente, colocou o Mito Sumério, intitulado "A descida de Inana", como uma forma de demostrar a importância da necessidade de resgate do feminino em questão, para que a sociedade da qual fazemos parte possa recuperar seu valor de alma, através da possibilidade de trazer à tona a profundidade e a inteireza do universo interior dos indivíduos que nela habitam.

3.2 O mito, " A descida de Inana"

O Mito Sumério, " A descida de Inana", datado do terceiro milênio antes de Cristo, conta que Inana decide ir ao mundo subterrâneo, mas, como precaução, a deusa confere a Ninshubur (serva de sua confiança) a instrução de, com a ajuda dos deuses paternos, garantir o seu resgate, caso a deusa não retornasse à superfície dentro de três dias.

Inana é detida na primeira porta do mundo inferior, e a ela é solicitado que revele a sua identidade. O guardião da entrada deste portal relata a Ereshkigal, a "Rainha do Grande Abismo", que Inana, a "Rainha do Céu", gostaria de assistir aos funerais de Gugalama, marido de Ereshkigal, o que a deixa enfurecida. Desta forma, diz que a deusa do mundo superior passará pelos mesmos rituais e leis pelos

quais passam todos aqueles que adentram o seu reino. Sendo assim, Inana deverá mostrar-se em sua forma "nua e curvada", assim como os sumérios eram colocados em seus túmulos.

O guardião do portal fez valer assim as ordens determinadas por Ereshkigal, e, a cada uma das sete portas de entrada, ele remove uma de suas vestes. Ela é morta, agachada e desnuda, quando entra no submundo, e seu corpo é enfiado em um poste, deixando-se apodrecer, conforme a Figura 1.

Figura 1: A descida de Inana ao mundo subterrâneo
Fonte: https://labirintosdoser.blogspot.com.br/2012/01/hinos-inanna-e-ishtar.html

Transcorridos três dias, Ninshubur, a serva, segue as recomendações de Inana, levantando o povo e os deuses com tambores fúnebres e lamentações, tendo em vista o fato de a deusa não ter retornado. A serva vai até Enlil (deus supremo do céu e da

terra) e a Nana (deus lua e pai de Inana), e ambos demonstram-se foram contra o restate da deusa, pois isto compreenderia uma violação das normas exigentes no Mundo Inferior. Por fim, Enki (deus das águas e da sabedoria) decide auxiliar Ninshubur e resgata a deusa com o auxílio de dois carpidores, utilizando-se da sujeira de suas unhas para os moldar.

Assim, eles descem ao mundo subterrâneo sem serem notados, levando o alimento e a água que Enki lhes dera para ressuscitar Inana. Ao verem Ereshkigal gemendo em dores de parto, compadecem-se dela, e, com essa atitude, conferem a Inana a sua libertação, já que Ereshkigal entrega a eles o corpo da deusa, pois se sente grata pela empatia que tiveram por ela.

Inana é restituída à vida, mas, como fora dito, seria preciso enviar alguém para ocupar o seu lugar no Mundo Inferior. Para poder agarrar essa vítima de sacrifício, os servos de Ereshkigal rodeiam Inana, enquanto ela retorna à superfície por meio das setes portas e exige as suas vestes. Na busca de um substituto, Inana não entrega ao sacrifício nenhum daqueles que se ressentiram com sua morte. Em contrapartida, encontra Dumuzi (Tamuz), que estava sentado e radiante em seu trono, no período em que esteve morta e empalada, e então, decide, assim, entregá-lo aos servos de Ereshkigal. Ele tenta fugir com o auxílio de Utu (deus do sol e irmão de Inana), mas não consegue.

Posteriormente, Damuzi tem um sonho relacionado à sua própria queda e procura sua irmã, Geshtinana, que o ajuda a interpretá-lo e, então, fugir. A fuga se apresenta ineficaz, mas ela tenta proteger Damuzi, se colocando a serviço do sacrifício. Entretanto, Inana decide que ambos os irmãos devem dividir a pena e passar seis anos cada um no mundo subterrrâneo.

3.2.1 A interpretação do mito

Esse mito faz menção aos conteúdos conflituosos, advindos de uma sociedade regida nos moldes patriarcais. Concomitantemente,

os possíveis caminhos para a superação de tais problemáticas, em face da representação da necessidade da Deusa Inana em sair da superfície em um movimento de descida de sete portais lentamente, nos quais ia despindo-se de suas vestes ao adentrá-lo, está no fato de suportar a descida, a fim de chegar ao submundo completamente desprendida de tudo aquilo que fazia parte puramente das exigências do ego. Sendo assim, poderia se contatar com sua real natureza de modo que somente depois de poder deixar morrer tudo aquilo que não condizia com a sua real inteireza é que a deusa poderia integrar a sua verdadeira essência em si mesma para, então, voltar à superfície e poder lidar com todas as exigências que o mundo externo demandava.

O poema que narra a trajetória sobre o referido mito destaca que "Inana decide ir ao mundo subterrâneo; ela retira seu coração do mais alto dos céus e o coloca no mais profundo da terra" (PERERA, 1985, p. 17). Neste contexto, o processo de iniciação da deusa é descrito da seguinte forma pela autora: "O guardião executa as ordens. A cada uma das sete portas de entrada ele remove uma das magníficas vestes de Inana. Agachada e desnuda, como os sumérios eram colocados no túmulo, ela é julgada pelos sete juízes. Ereshkigal mata-a" (PERERA, 1985, p. 18).

Corroborando com a ideia da autora acima, o mito apresenta quatro importantes concepções. A primeira delas diz respeito aos ciclos de vida e morte, presentes na natureza, tais como as estações do ano, a sazonalidade da vegetação e as transformações do clima e as questões que se relacionam diretamente com ele. Todas elas baseiam-se em processos cíclicos, algo que deve, em certo momento, morrer, para que algo novo possa surgir.

A segunda faz menção ao fato de o mito relacionar-se com “um processo de iniciação dos mistérios" (PERERA, 1985: 23), que expõe a necessidade tanto de entrar quanto de sair das esferas que abrangem o mundo inferior. "Inana mostra-nos o caminho, sendo a primeira a sacrificar-se por uma sabedoria feminina profunda, e por redenção. Ela desce, submete-se e morre. Essa abertura a ser

trabalhada é o núcleo central da experiência da alma humana, confrontada com o transpessoal" (PERERA, 1985, p. 24).

A terceira refere-se às questões místicas, presentes na sociedade ocidental, ao mergulho que aos antigos modelos de consciência, de força cósmica e una eram utilizados para restabelecer os mistérios iniciáticos neste plano mágico. Com base nisto, a autora reitera, que devido à intensidade de nossos afetos, percebemos que há um processo “vivo de equilíbrio. A esse nível o ego consciente é esmagado pela paixão e por imagens numinosas. E, embora abalados, destruídos mesmo enquanto nós conhecemos, somos reaglutinados numa nova concepção e devolvidos à vida comum" (PERERA, 1985, p. 24).

Por conseguinte, a quarta e última concepção foca-se na promoção da saúde psicológica para o feminino por meio da descida dos sete portais que a deusa deve passar. Assim, a autora menciona que esta é "uma descida com o propósito de resgatar valores há muito reprimidos e de unificar o superior e o inferior em um novo padrão" (PERERA, 1985, p. 25).

No que tange às imagens associadas ao mito, constata-se a necessidade de resgate das qualidades do feminino que foram sendo devoradas ao longo do tempo pela sociedade ocidental e que hoje encontram-se subjacentes ao nível inconsciente. Por consequência desse movimento unilateral, muito se perde, pois todo o universo, manifesto ao inconsciente, como os afetos e os instintos, acabam por ficar somente à mercê dos conteúdos da sombra, daquilo que permanece reprimido dentro de nós mesmos.

Por outro lado, quando olhamos para dentro de nós mesmos e reconhecemos a dimensão que circunda a totalidade do nosso ser, somos capazes de emergir para as camadas mais profundas de nossa psique na busca de nos conhecermos verdadeiramente, em essência, e podermos, então, diante disto, integrar as características que este processo de transformação propiciaram.

Neste contexto, Hollis (2007) assinala que, ao entrarmos em contato com a nossa sensibilidade mítica, aquela que adentra aquilo

de mais profundo que dispomos, ocorre, dentro de nossa psique, uma atenção para o despertar destes conteúdos na consciência. Sendo assim, tudo que se refere ao universo dos mitos faz referência ao momento em que o ego entra em contato e, assim, possibilita que aquele conteúdo tenha uma reestruturação de sentido.

Em semelhante caminho, Cobertt (2002) salienta que os mitos servem tanto para exemplificar episódios da natureza ou aspectos de religiosidade, como também são os meios pelos quais vêm a narrar e reproduzir a própria natureza do conjunto de fenômenos arraigados na nossa psique. Através de uma perspectiva simbólica, pode-se dizer que os mitos são "forças da psique a serem reconhecidas e integradas em nossas vidas, forças que foram eternamente comuns ao espírito humano, e que representam aquela sabedoria da espécie, com a qual o homem conseguiu resistir e atravessar os milênios" (CAMPBELL, 1972, p. 13).

3.2.2 A Deusa Inana

A deusa Inana é era considerada a deusa do amor, do erotismo, da fecundidade e da fertilidade, entre os antigos Sumérios. Ela é aquela que representa a personificação de totalidade do feminino pelo fato de apresentar a união dos caracteres, oriundos tanto do mundo superior quanto do inferior; conhecida, assim, como a deusa do céu e da terra.

Ela é descrita como aquela que "representa as regiões limítrofes e intermediárias, e as energias impossíveis de conter ou definir" (PERERA, 1985, p. 28). Como destaca a autora, é também o feminino como "simbolização da consciência da transição e dos limites dos lugares de intersecção e passagem que implicam criatividade, mudança e todas as alegrias e dúvidas peculiares a uma consciência humana flexível, lúdica e nunca estável por longo tempo" (PERERA, 1985, p. 28).

Neste contexto, Harding (2007) descreve a deusa como a deusa da fertilidade, aquela capaz de emanar as plantas, animais e

seres humanos. Também é tida como o protótipo da força que rege a natureza e que é capaz tanto de gerar quanto de tirar a vida. Desta forma, a autora destaca que, quando resplandecia no mundo superior, ela é venerada como a Grande-mãe, a qual frutificava a terra e zelava pelos seus filhos. Além disso, era ela quem dava a fertilidade ao homem, à natureza e aos animais. A seguir, na Figura 2, mostra-se Inana, retratada como símbolo da fertilidade.

Figura 2: Inana
Fonte: Capa do livro "Caminho para a iniciação do feminino"

Não obstante, a outra faceta da deusa, revela Harding (2007, p. 219), dizendo ser ela "a Rainha-do-submundo, tornava-se inimiga do homem e destruía tudo aquilo que havia criado durante sua atividade no mundo superior. Era, então, cognominada a

Destruidora-da-vida, a Deusa-dos-terrores-da-noite, a Mãe-terrível, deusa das tempestades e da guerra".

Inana é a deusa que se oferece aos sacrifícios de morte, para que as suas forças férteis internas possam vir a resplandecer na superfície e fazer germinar as possibilidades de transformações e a própria vida em si. Frente a este sacrifício, Perera (1985) salienta que a deusa deve adentrar tão fundo nas profundezas quanto estar nas alturas. Esse equilíbrio deve ocorrer, a fim de que haja a totalidade e o intercâmbio da libido, para que a renovação possa ser preservada.

A representação da deusa mostra a necessidade de busca dos aspectos perdidos nas mulheres modernas de modo que, ao passo que Inana passa a ser simbolicamente integrada no âmago dessas mulheres. A história, que foi escrita há três milênios Antes de Cristo, tem despertado a consciência cada vez mais do ser humano, transformando, desta forma, os rumos atuais aos quais a sociedade está aprisionada. Assim, por meio dessa lenda antiga, é possível saber à qual força devemos servir. "[...] ainda está para ser vivido e escrito como cada uma de nós deverá encontrar o seu equilíbrio e desenvolvimento individual, enquanto descemos e subimos, para novamente iniciáramos o ciclo" (PERERA, 1985, p.139).

3.2.3 Reflexões do mito sob a óptica da perspectiva junguiana

Constata-se, por meio do mito "A descida de Inana", que há uma necessidade de resgate dos conteúdos adjacentes ao feminino, já que, dentro da sociedade patriarcal vigente, há uma necessidade iminente de valorização do mundo da concretude, competição e uma consequente subestimação de tudo aquilo que vem através dos valores oriundos do feminino, tais como os sentimentos, sensibilidade e capacidade de elaboração do mundo subjetivo.

Deste modo, o olhar sensível aos aspectos que foram e vem sendo até hoje negligenciados, irá poder promover uma ampliação da visão estabelecida dentro dos padrões atuais de nossa sociedade,

beneficiando, assim, tanto os homens quanto mulheres a repensarem seu funcionamento psíquico após se conectarem com o feminino dentro de si mesmos de maneira harmônica. Esse movimento irá facilitar, portanto, a trajetória dentro processo de individuação de cada um.

Para Jung, o que nos dá maiores certezas são os sentimentos, sendo assim relata a importância de tomarmos consciência de nosso próprio sentimento. Ele salienta ainda que "a grande infelicidade de nossa cultura é o fato de sermos estranhamente incapazes de perceber os nossos próprios sentimentos, quer dizer, sentir as coisas que nos dizem respeito". (JUNG, 2015, p. 10).

Segundo o autor, os trâmites atuais de nossa cultura acabam por ocasionar uma cisão com o nosso próprio mundo interno, que é dotado de sentimento e sentido. Sendo assim, muito perde-se com isso, pois, quando ocorre um movimento unilateral, tal qual o modelo seguido pela sociedade atual na qual vivemos (que visa estritamente ao que é embasado pelo poderio científico), abre-se mão do outro lado, também, se não ainda mais importante, o que consiste no valor subjetivo das coisas, o valor dos sentimentos, o valor da própria humanidade em si.

3.2.3.1 Processo de individuação

A questão central que permeia a psicologia analítica gira em torno da maneira de percepção de um indivíduo para a sua própria pessoa, que é chamado de processo de individuação. Tal processo é descrito como sendo o de formação e de especialização da natureza de cada indivíduo, sendo “o desenvolvimento do indivíduo psicológico como um ser distinto da psicologia geral, coletiva. A individuação é, por consequente, um *processo de diferenciação*, que tem por alvo o desenvolvimento da personalidade individual" (JUNG, 2013, p. 757).

De acordo com Stein (2006), a individuação é o processo de desenvolvimento psicológico no qual a personalidade indivisível é

integrada na sua totalidade. É quando ocorre a passagem de um ego, idealizado e coletivamente determinado, para um ego individualizado, orientado pelo Self, cuja identidade é tanto revitalizada quanto aperfeiçoada pelo diálogo contínuo com os elementos dos sonhos, com os complexos e com os fatores arquetípicos objetivos.

Corroborando com a ideia do autor acima, a individuação é um processo de sabedoria sobre a complexidade da vida, do bem e do mal, do mundo das trevas e do amor e do processo de aceitação daquilo que o indivíduo é em sua essência e totalidade. É o movimento de busca do seu desenvolvimento próprio de uma maneira mais ampla, através da profundidade de autoconhecimento que se objetiva adentrar a um significado maior do Self. É vir a tornar quem realmente somos.

No entanto, apesar de o sentido da vida estar intimamente relacionado ao sentimento, ao encontro de uma identidade pessoal total e ao mergulho no universo subjetivo, nota-se claramente uma exigência da sociedade contemporânea de uma busca de significado através das concretizações de objetivos práticos e do alcance de bens materiais, *status* e poder. Em outras palavras, o esforço em torno do real sentido da vida vem sendo reverenciado mediante o poderio do patriarcal, justamente explorado onde ele não se encontra.

Tal fato é esclarecido por meio das ideias de Edinger (1972, p. 157), o qual esclarece que "a subjetividade ímpar, particular e não-duplicável do indivíduo, que constitui a verdadeira fonte dos significados humanos e não é suscetível de uma abordagem objetiva, estatística, é a pedra desprezada, rejeitada pelos construtores de nossa visão de mundo contemporânea".

3.2.3.2 Os arquétipos

O arquétipo, segundo Corbett (2002), consiste em uma maneira já existente que entra em conjunto com uma gama de aspectos herdados da psique coletiva que é a mesma paras todas as

pessoas. Os arquétipos contêm a informação do somatório das experiências, vividas pela humanidade, e atuam no ser humano de forma a produzir um padrão de comportamento, semelhante aos instintos.

Deste modo, o referido autor destaca que, quando ocorre um distanciamento do arquétipo em torno do feminino vital para compensar o sistema patriarcal vigente, é como se a vida se tornasse árida, uma vida sem propensão a gerar mais vida, na qual a criatividade e a subjetividade são simplesmente aniquiladas. Então, conclui-se que a desconexão com o arquétipo "dá origem àquela horrível 'insatisfação em nossa cultura' " (JUNG, 2011, p. 141).

A perda da conexão com o arquétipo do feminino vital, feminino este representado pela deusa Inana, gera, como consequência, características culturais de uma sociedade com dinâmica social e psíquica regida pelo mundo da concretude, aquele em que as leis do racional e do pensamento lógico tornam-se soberanas a tudo e todos. Neste cenário, tudo aquilo que diz respeito ao mundo subjetivo, como a intuição, a criatividade, os sentimentos e a sensibilidade, são fortemente desconsiderados dentro do contexto e, então, o aspecto de uma sociedade saudável psiquicamente, aquela que integra com as polaridades do feminino e masculino, perde espaço para um direcionamento estritamente unilateral.

Nesta perspectiva, Cobertt (2002) ressalta que o caminho para a quebra da unilateralidade reinante e a reintegração dos aspectos do arquétipo do feminino se daria por meio de um movimento de escavação nos ambientes sombrios e ocultos do inconsciente, a fim de conduzir para a consciência as imagens que ali encontram-se submersas.

3.2.3.3 A sombra por trás do feminino

Os conteúdos de sombra, segundo Jung (2016), são descritos como sendo características e particularidades desconhecidas ou

pouco conhecidas do Ego, referências estas que condizem com âmbito pessoal e que poderiam fazer parte da consciência. Ela também pode ser explicitada como sendo predisposições e impulsos que as pessoas se opõem a enxergarem em si mesmas e que, em contrapartida, têm a facilidade de reconhecer esses mesmos aspectos nos outros.

Assim, pode-se entender que a sombra diz respeito a tudo aquilo que o Ego acabou deixando de lado, por tudo aquilo que está depositado em um ambiente onde a luz não entra ou até mesmo é uma questão de âmbito moral reprimida ou ainda não integrada à psique. Já, quando ocorre a entrada de luz nos processos que permeiam o mundo da sombra, ou seja, quando esses conteúdos têm a possibilidade de serem trazidos ao nível da consciência, conseguimos uma mudança do "ponto de vista material para o ponto de vista psíquico". (HILLMAN, 2013, p. 88).

A sombra é caracterizada com bastante frequência como uma ação de impulso ou inadequada, que acaba por ser concretizada sem antes haver qualquer tipo de reflexão e que se distância daquilo que faríamos conscientemente. Ela é descrita como sendo os atributos de qualidades que o Ego não consegue assimilar por meio da consciência.

Apesar de, muitas vezes, a sombra ser um espaço temido, ele é explicitado como sendo também o meio estritamente necessário para trazer luz aos processos individuais de cada um de nós, por meio de sacrifício e dor. Nesse contexto, como salienta Hollis (2007, p. 93):

> muito do que precisamos aprender sobre nós mesmos, nossos encontros com a sombra, irão se mostrar perturbadores para as fantasias do ego. Muito do que aprendemos no mundo e seus truques vão minando nosso idealismo. Muito do que trazemos de volta para superfície, irá na verdade, tornar o viver mais doloroso, mas também mais honesto.

Deste modo, percebe-se que o movimento de descida da deusa tem relação direta com o conflito gerado pela sombra patriarcal e arquetípica, já que Inana, ao mergulhar dentro dos sete portais, é capaz de vislumbrar além do que se preconiza o ideal do patriarcado e, assim, consegue aguçar a sua sensibilidade em torno dos processos que permeiam a subjetividade humana e que possibilitam a real transformação em si mesma. “A mulher é forçada a introverter-se e oferecer a si mesma em sacrifício, para passar pelo esquartejamento dissolvente da velha identidade" (PERERA, 1985, p. 81).

3.3 Morte e renascimento – sacrifício e transformação

O movimento de descida é comum nas obras que abarcam os estudos de Jung. Pode-se dizer que esses movimentos para baixo estão à serviço da vida, uma vez que se faz necessário vasculhar os conteúdos mantidos em nível inconsciente no mundo inferior. Sendo assim, para se chegar à superfície transformado, o ciclo requer um movimento de descida para, então, ser trazido ao mundo externo tudo aquilo que estava reprimido e que pôde, mediante este movimento de descida e redenção, ser integrado a consciência.

Segundo Perera (1985), quanto mais profundas forem as descidas a serem realizadas, mais a personalidade consciente é capaz de se reorganizar e se transformar. Em semelhante caminho, Hollis (2005) diz que o meio pelo qual as profundezas escuras são capazes de nos elevar dependem intimamente da capacidade de ampliarmos a metáfora da descida. Ele acrescenta que a escuridão faz referência à escuridão do útero materno, espaço este capaz de gerar uma nova vida.

De tal modo a descida, feita pela deusa Inana, caracteriza-se pela confrontação com a sombra patriarcal e arquetípica. É a deusa capaz de ir acessar seus mais profundos limites internos e integrar aquilo que estava reprimido no seu cerne. Nesta perspectiva, a autora destaca que "quando consegue enxergar para além da

fachada que idealiza o pai como modelo, a mulher pode começar a perceber a fragilidade humana oculta em tudo isso, conseguindo assim, libertar-se do magnetismo compulsivo do ideal" (PERERA, 1985, p. 80).

Seguindo a mesma linha de raciocínio, a autora aduz que a deusa necessita sacrificar a dependência que existe com os deuses patriarcais para que possa fazer a verdadeira morada do feminino no seu próprio ser. Tal perspectiva é esclarecida com o trecho:

> Inana precisa voltar à deusa feminina escura e inaceitável e renovar sua própria potência, não para usá-la como escudo defensivo de guerreira [...] mas para vê-la reestruturação renascida num processo interior que está ligado à abrangência plena dos núcleos instintivos femininos (PERERA, 1985, p. 86).

A jornada para baixo é a trajetória na qual temos que retirar as identificações e as defesas relativas ao universo masculino, por meio de um mecanismo de introversão rumo aos níveis primordiais avassaladores, para, então, sermos capazes de resistir e esperar o tempo hábil, bem como a oportunidade de renascermos transformados, e posteriormente, voltarmos à superfície. Jung assinala a descida ao nível mais profundo como “o caminho para baixo, o caminho yin... [para] a terra, a escuridão da humanidade" (JUNG, 1976, p. 118-119).

Neste sentido, Perera (1985) afirma que o movimento de descida tanto para a deusa Inana quanto para as mulheres contemporâneas é o caminho pelo qual elas devem se sujeitar, pois somente assim serão capazes de entrar em contato com as polaridades positivas e negativas, aos processos que envolvem não somente tudo aquilo que é sagrado, mas também tudo aquilo que se refere ao universo do submundo, da putrefação.

O caminho é o da rendição, aquele que abarca as incertezas do mundo subterrâneo e tudo que nele habita, para que elas possam, então, resplandecer renascidas da totalidade do seu próprio ser. Como "quando alguém atinge tal ápice de claridade, ele pode então

olhar para o mundo com um olhar perspicaz, e talvez até mesmo, com a imparcialidade dos anciões" (HOLLIS, 2007, p. 96).

Sendo assim, pode-se dizer que caminho da rendição é aquele que conduz a transformação e que abarca em sua trajetória, sofrimento e dor. Isto é evidenciado pelo trecho que assinala que, "o sofrimento é um caminho primordial, trata-se do sacrifício da atividade, que pode até mesmo levar ao renascimento e a iluminação" (PERERA, 1985, p. 58).

Desta forma, contata-se que, para ir ao encontro da totalidade do seu ser, a mulher deve resistir à dor e a todo o sofrimento causado no submergir do seu mundo interno, pois somente assim poderá chegar à rendição absoluta que a fará poder, posteriormente, emergir em direção à luz, tal qual foi realizada a trajetória da deusa Inana. "Inana oferece-se em sacrifício, testemunha a morte das forças férteis e traz a si mesma como semente. Entrega a própria libido para replinificar a fonte perdida. E de sua imolação voluntária depende a continuidade da criação" (PERERA, 1985, p. 82).

4 Considerações finais

As mulheres modernas têm sido convidadas a repensar e encarar a descida da deusa Inana. Para isso, os ideais, arraigados nas exigências do ego, devem ser deixados de lado para que haja, de fato, a possibilidade de propiciar um aprofundamento em si mesmas. Cada desafio, encontrado nessa busca interior, pode ser simbolizado como os sete portais que a deusa Inana deve atravessar, à medida que vai, concomitantemente, retirando as suas vestes. A cada uma dessas camadas mergulhadas, pode-se estabelecer um comparativo com uma nova descoberta em si, um novo encontro com um dos fragmentos que estavam desconectamos, e que os integrando, virão compor a sua totalidade do seu ser.

A expectativa de se encontrar com o todo de si é propiciada através da rendição da mulher ao mundo de suas trevas, ou seja, a mulher deve se lançar nas profundezas do seu mundo puramente

psíquico, no qual irá encontrar-se direta e intimamente ligada a sua própria alma. É por meio do contato com as esferas de seu universo subterrâneo que, de fato, irá modificar, drasticamente, a sua experiência de vida, pois apenas ali é que se pode conhecer verdadeiramente o âmago de sua psique.

Além disso, tal movimento de descida propicia o contato direto com seus aspectos de sombra, reprimidos de uma sociedade que supervaloriza os aspectos oriundos do mundo patriarcal. Ao entrarmos em contato com a nossa própria sombra, somos capazes de conjecturar o que há por trás da realidade meramente física que os nossos olhos são capazes de ver, daquele ponto de vista exclusivamente material. É a capacidade de embrenhar-se no mundo subterrâneo por meio caminhos reflexivos, da introspecção, visando ao ponto de vista psíquico e à autopercepção dos instintos.

Somente após o mergulho nas profundezas do íntimo do seu ser é que será possível a real transformação de suas características, necessárias para emergir à superfície e lidar de maneira sábia e equilibrada com aquilo que o mundo externo é capaz de trazer como exigência. Isto é possível, já que, para entendermos a nossa própria alma, devemos ir fundo, e, ao ir ao fundo, acabamos nos envolvendo com ela e, assim, podemos penetrar em ambas as polaridades que estão escondidas e que consistem na verdadeira natureza de todas as coisas. Portanto, apenas o caminho da alma é aquele capaz de nos conduzir a um autêntico *insight* que no possibilita tornar quem realmente somos.

Com esses pressupostos, observa-se que existe um movimento o qual requer que nos distanciemos do universo que rege o mundo da concretude para, então, entrarmos em contato com a nossa mais profunda conexão instintiva e subjetiva, que a sociedade contemporânea há tanto tempo vem exilando. Assim, a consciência das camadas mais profundas da psique deve ser aliada e não contrária aos moldes da consciência patriarcal. Isso implica que nenhum deve sobrepor-se ao outro, mas, sim, que estes devem se integrar em equivalência, do mesmo modo que a referência ao

mito sugere a união entre as camadas do inconsciente e os processos hierárquicos do Ego que envolvem a consciência.

Além disso, percebe-se que há a necessidade iminente de integrar os propósitos mais profundos da psique por meio da correlação com as nossas respostas mitológicas preteridas. Os mitos são aqueles responsáveis por suscitar, através de metáforas, os conteúdos de nossa psique memorial, a fim de que possamos estabelecer uma estrutura para as questões conceituais que permeiam a sociedade na qual estamos inseridos. Assim, as figuras míticas deixam de abranger apenas o âmbito histórico, para também serem aprofundadas e internalizadas na nossa psique, proporcionando, desta forma, um sentido real de alma.

Sendo assim, a psique possibilitará, através do movimento de rendição e morte, as pazes com os deuses e a realização de nossas totalidades, por meio do resgate das características psicológicas do feminino que trazem consigo aspectos vitais da natureza do nosso *Self*.

De tal modo, o presente artigo, baseado nas ideias propostas pela psicologia analítica de C. G. Jung, propicia o entendimento dos conteúdos de rejeição dos valores tipicamente femininos, para que, então, estes possam vir à consciência e fazer resplandecer, assim, a alma, aquela que é capaz de direcionar o indivíduo a um centro pessoal e transpessoal, que o leva para sua unidade primeira, na busca da essência e da totalidade do seu ser.

Referências

BOECHAT, W. **A mitopoese da psique**: mito e individuação. (Coleção Reflexões Junguianas). 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CAMPBELL, J. **Myths to live by.** Nova Iorque: Viking Press, 1972.

CORBETT, N. **A prostituta sagrada**: a face eterna do feminino. São Paulo: Paulus, 1990.

EDINGER, E. F. **Ego e arquétipo**: uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung. São Paulo: Cultrix, 1972.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GRINBERG, L. P. **Jung o homem criativo.** São Paulo: Blucher, 1997.

HARDING, M. E. **Os mistérios da mulher antiga e contemporânea**: uma interpretação psicológica do princípio do feminino, tal como é relatado nos mitos, na história e nos sonhos. São Paulo: Paulus, 1985.

HILLMAN, J. **O sonho e o mundo das trevas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HOLLIS, J. **Mitologemas**: encarnações do mundo invisível. São Paulo: Paulus, 2005.

JUNG, C. G. **Obras Completas:** seminário de visões (1930-34). Zurich: Publicações de Primavera, 1976. v. 2.

_____. **Obras Completas:** Os arquétipos e o Inconsciente Coletivo. 7.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. v. 9/1.

_____. **Obras Completas:** Tipos psicológicos. 7. ed Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. v. 6

_____. **Obras completas:** Presente e Futuro: civilização em mudança. - Obras Completas. 8. ed. Petrópolis, Vozes, 2013. v. 10/1.

_____. **O homem e seus símbolos**. 3 ed. Especial. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

_____. **Sobre sentimentos e a sombra:** sessões de perguntas de Winterthur. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

KOLTUV, B. B. **O livro de Lilith**: o resgate do lado sombrio do feminino universal. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Técnicas de pesquisa:** planejamento e execução de pesquisa, amostragem e técnicas de pesquisa, elaboração, análise de interpretação de dados**.** 6. ed. São Paulo: Atals, 2007.

MARTINS, G. A.; PINTO, R. L. **Manual para elaboração de trabalhos acadêmicos.** São Paulo: Atlas, 2001.

NEUMANN, E. **Eros e Psiquê**: amor, alma e individuação no desenvolvimento do feminino.2. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

NEUMANN, E. **O medo do feminino**: e outros ensaios sobre a psicologia feminina. São Paulo: Paulus, 2000.

PERERA, S. B. **Caminho para a iniciação feminina**. São Paulo: Paulinas, 1985.

STEIN, M. **Jung, o mapa da alma**: uma introdução. São Paulo: Cultrix, 2012.

WOOLGER, J. B. **A deusa interior:** um guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas. São Paulo: Cultrix, 2007.

4

Virginia Woolf: o feminino e a crise da meia-idade

Cristiane Bergmann de Souza Todeschini[1]
Rosa Brizola Felizardo[2]

1 Introdução

O presente artigo teve como objetivo estudar a biografia da Virginia Woolf de forma a conhecer seu aspecto feminino e a sua vivência da crise da meia-idade através do olhar da Psicologia Clínica Junguiana. Através da leitura da biografia e dos romances escritos por Virginia Woolf, pode-se perceber que ela foi uma mulher muito sensível, profunda, perspicaz e precursora dos pensamentos feministas por trazer indagações sobre as formas como se davam as relações entre os homens e as mulheres. E era através da escrita, em seu diário e de uma série livros muito valorizados pela crítica e por seus leitores, que Virginia proclamava a libertação de sua alma, criando e consolidando um encontro consigo mesma através de suas reflexões e conversas com as várias versões de si mesma.

Virginia demonstra ter se realizado através da escrita, ainda que a sua vida tenha contado com uma série de crises de depressão e de instabilidades emocionais que, culminaram em seu suicídio.

---

[1] Aluna da FTEC-IBGEN, Psicóloga, Arteterapeuta. E-mail: crisbst@gmail.com

[2] Professora da FTEC-IBGEN, Orientador metodológico deste TCC. Psicóloga e Analista Junguiana. E-mail: rosabriza@hotmail.com

O presente artigo pretende se aproximar da dinâmica da vida de Virginia Woolf no que tange seus sentimentos, pensamentos e vivências de seu feminino no período da meia-idade.

Ao analisar o feminino nesta etapa de vida das mulheres, muitas vezes, pode vir como um vendaval, trazendo consigo diversas experiências como crise de identidade pessoal, vocacional, divórcios, doenças, etc. Pois é um período de olhar para o passado e ver tudo o que viveu e construiu. E olhar para o futuro e refletir, decidir o que se quer da vida na sua nova etapa. É um olhar para dentro, de forma a buscar o que alma deseja, almeja com intensidade. A crise pode ser intensa e fazer com que muitas pessoas desenvolvam doenças emocionais como a depressão e a ansiedade.

Além da menopausa, das mudanças hormonais que se refletem não somente no corpo, mas também na psique feminina, também há o aumento na incidência de algumas doenças, como o câncer, principalmente o de mama, e o aumento de casos de depressão e ansiedade. A depressão não só afeta o pensamento e as emoções da pessoa, mas também a sua ocorrência pode levar a comorbidades graves como o colesterol alto, o diabetes, o sedentarismo e a obesidade. Em 2013, foi publicado no jornal da Associação Americana do Coração, um estudo australiano que apontou que "as mulheres de meia-idade, diagnosticadas com depressão, possuem 2,4 vezes mais chances de enfartar".

Atualmente, muitas mulheres que se encontram com idades entre 35 e 50 anos buscam a psicoterapia devido à angustias associadas a crise da meia-idade. Solteiras, divorciadas, viúvas, com problemas relacionados à identidade, relação amorosa, casamento, família, trabalho, profissão, saúde, espiritualidade. Suas autoestimas e autoimagens se encontram fragilizadas, por vezes, desconstruídas, com pouca noção de quem são e para onde desejam ir. Mulheres que tomadas pela dor e sem perspectivas de futuro, através de lágrimas expressam os seus sentimentos, dores, separações, perdas e sobre o futuro, revelam os seus medos, de forma a trazer os aspectos nebulosos, temerosos e sem perspectiva

de que possam ter um futuro melhor. Ao se depararem com o desespero, a desesperança, algumas dessas mulheres pensam que a chegada da morte poderia representar o fim de suas angústias e um descanso para todo o sofrimento que suas almas vivenciam.

A psicoterapia pode ser uma forte aliada na ampliação da consciência do processo de individuação que se põe em curso para as mulheres na crise da meia-idade. Na psicoterapia podem buscar a compreensão e a integração dos aspectos desconhecidos e sombrios da personalidade feminina, de forma a desenvolver uma melhor autoestima, autoimagem e sentirem-se mais plenas com os seus propósitos de vida.

Em relação às mulheres e a todas as vivências relativas ao feminino se faz necessário pesquisar e compreender como elas vivenciam este período da meia-idade e o convite a um intenso processo de introspecção.

Assim, este estudo tem como objetivos buscar uma perspectiva de compreensão ao analisar o feminino na meia-idade através da biografia da romancista Virginia Woolf, com o olhar voltado às mudanças que acontecem na vida das mulheres em relação à percepção de si, do mundo e de futuro, provocadas pela crise da meia-idade, através do referencial da psicologia analítica de Carl Gustav Jung.

2 fundamentação teórica

2.1 O feminino e o masculino

O desenvolvimento do primeiro estágio do feminino é igual ao masculino, se caracteriza pelo “símbolo uroboro, a serpente que forma um círculo fechada” que come a própria cauda, começo e fim unidos (Neumann, p. 6). Nesta fase não existe a separação entre o consciente e o inconsciente, entre o Ego e o Self. Em relação ao arquétipo, este relacionamento é denominado como “primai – isto é a dependência total do ego e do indivíduo em relação ao inconsciente

e ao grupo (Neumann, p. 8). Este relacionamento é originado na relação com a mãe, é moldado pelo arquétipo da Grande Mãe.

É nesta fase que também ocorre a consciência dos opostos, a diferenciação do homem e da mulher, o Masculino e o Feminino e, em seguida, o Masculino sendo projetado no consciente e o Feminino sendo projetado no inconsciente. Sobre esta oposição simbólica, Neumann (2000) diz que "ela surge do contenimento original do uroboro, o local de nascimento da consciência 'masculina' e do inconsciente 'maternal'' (p. 10). A partir das vivências do indivíduo a objetividade do consciente se desenvolve em virtude da não diferenciação do inconsciente por meio de uma separação simbólica entre Masculino e Feminino.

Os conceitos de anima e animus representam as projeções do feminino e do masculino. Esses conceitos trazem a ideia de que o homem teria a anima, cujo o modelo e as características de feminino estão presentes no inconsciente do homem. E a mulher o animus, que possui o modelo e as características do masculino em seu inconsciente. Hoje sendo aceita a ideia de que as características femininas podem também estar presentes na consciência do homem e as masculinas na consciência da mulher.

A nossa sociedade é caracterizada pelo patriarcado, pelo machismo e pela unilateridade. O feminino que compreende o cuidado, a paciência, a sensibilidade, a criatividade, a compreensão, a receptividade é deixada de lado, para que o masculino que compreende a iniciativa, a competição, a agressividade seja o sistema subjetivo que vigora em nossa sociedade.

A mulher cuja relação com sua mãe é caracterizada como pobre, insatisfatória revela o arquétipo do si mesmo constelado, o que repercute na tendência dela "buscar sua plenificação através do pai do homem amado". (Pereira, 1985, p. 20)

2.2 O processo de individuação

A nossa Psique é um sistema dinâmico, em movimento constante e, ao mesmo tempo autorregulado. A personalidade total, abrange a consciência e o inconsciente. É nela que ocorre a tensão entre os opostos, entre o consciente e o inconsciente, que correspondem ao Ego e ao Self.

O desenvolvimento da personalidade tem como objetivo estabelecer uma relação, uma ponte entre o Ego e o Self. Este vínculo é fundamental para que o Ego seja orientado pelo Self, de forma a realizar o processo de individuação que implica em nos tornarmos de fato quem viemos ser, é amadurecer, é transformar, é entrar em contato com a nossa sombra para que possamos integrar os aspectos desconhecidos, estranhos, inconscientes e que são imprescindíveis para o nosso processo de transformação, amadurecimento. O processo de individuação busca o caminho de vida que nos realiza enquanto pessoa, nos faz nos sentirmos plenos, integrados com o nosso propósito de alma, de vida. Desta forma, o Self tem a necessidade de realização a partir do ego.

O Self orienta, o ego recebe o chamado do Self e toma a atitude perante a vida:

> Servir ao Si-mesmo (Self) significa um longo e árduo trabalho em si mesmo, mas que é, ao mesmo tempo, gratificante, porque a riqueza interior da psique, que se revela através disso, é a única coisa que possuímos nesse mundo incerto que não nos pode ser tomada. (FRANZ, 1999, p. 330).

Para completar, pode-se dizer que o processo de individuação implica na reaproximação e integração entre os polos inconsciente e o consciente, entre p Self e o Ego.

2.3 A crise da meia-idade

Na primeira metade da vida, estamos voltados às nossas conquistas: estudos, trabalho, realização amorosa, constituição de família, filhos, estabilidade profissional, etc. Ao chegarmos na metade da vida, por volta dos 40 anos de idade, nos deparamos com a crise da meia-idade que se constitui por um processo de nos voltarmos para dentro de nós e nos questionarmos sobre o que construímos até o momento, quem somos nós diante tudo isso, o que queremos disso tudo, o que não queremos mais.

A primeira metade de nossa vida, se nos desenvolvemos de maneira saudável e moral, é dedicada a construção do ego, e enquanto isso se dá, as sombras vão necessariamente sendo reprimidas e ignoradas. Do mesmo modo que na primeira metade da vida nossa atenção se voltava para nossos erros externos e examinávamos nossa consciência em busca de defeitos morais a fim de crescermos em adaptação, em força de vontade, em Virtude, nossa aventura agora será a de prestar atenção nas bem mais sutis manifestações da sombra. (BRENNAM, 1991, p.103).

Então, com a chegada da segunda metade da vida, nos voltamos para nosso interior de forma que conhecer e integrar a própria sombra é considerada a nossa espiritualidade.

No livro "O Homem a procura de si mesmo", Rollo May diz que apesar das causas e resultados negativos das doenças de nosso tempo, ainda assim há um lado positivo que é: "O fato de não termos outra escolha a não ser caminhar para frente (...) Que a única opção é avançar para algo melhor" (1982, p. 65).

De forma metafórica, Hollis explica como se dá a passagem do meio:

> Começa como uma espécie de pressão tectônica que vem debaixo para cima. Como as placas da terra que se deslocam, roçam umas nas outras e acumulam a pressão que é expelida sob a forma de terremotos, assim colidem os planos da personalidade. A noção adquirida do eu, com suas percepções e complexos agregados, sua

> defesa da criança interior, começa a ranger e ringir contra o Si-mesmo, que busca a própria realização. (HOLLIS, 1995, P. 23).

3. Metodologia

Para a realização deste trabalho, foi utilizado o Método de Pesquisa Qualitativo, na tentativa de compreender o processo de como se dão as vivências, as repercussões e as transformações que ocorrem na vida das mulheres durante a crise da meia-idade, utilizando como base a biografia de Virgínia Woolf, através do olhar da psicologia clínica junguiana.

A abordagem escolhida foi a de pesquisa exploratória cuja principal intenção é "desenvolver, esclarecer e modificar conceitos e ideias, tendo em vista a formulação de problemas mais precisos ou hipóteses pesquisáveis para estudos posteriores" (Gil, 2008, p. 27).

O procedimento para a coleta de dados foi o levantamento bibliográfico e documental sobre a vida de Virginia Woolf através de uma obra biográfica. Em relação ao plano de análise de dados temos: Na primeira etapa, a leitura das cartas de Virginia Woolf e do seu livro. Na segunda etapa, os dados serão agrupados por partes. Essas partes serão nomeadas a partir de seus significados que serão estabelecidos de acordo com os critérios psicológicos. Na terceira etapa, cada unidade de significado será apresentada e explorada através da análise da psicologia clínica junguiana. Na última fase da análise, foi realizada a "apresentação do significado mais amplo dos resultados obtidos, por meio de sua ligação a outros conhecimentos já obtidos" (Gil, 2008, p. 186).

4. Apresentação e análise

4.1 História de Virginia

Virginia Woolf nasceu no dia 25 de janeiro de 1882, numa família da alta sociedade londrina. Desde cedo, Virginia teve contato

com o universo literário, pois ela era filha do editor Sir Leslie Stephen. Seu nome de solteira era Virginia Stephen. Sua mãe morreu quando Virginia tinha 13 anos e o seu pai quando ela tinha 22 anos. Sua irmã mais velha, Vanessa, de 25 anos, tomou conta da família indo morar com Virginia e seus outros dois irmãos no bairro de classe média Bloomsbury, onde se reuniam poetas e escritores renomados como T. S. Elliot, Clive Bell e E. M. Forster.

Em 1912, ela casou-se com Leonard Woolf, com quem inaugura a editora Hogarth Press, que mais tarde se tornaria célebre por publicar em primeira mão escritores como Katherine Mansfield e T. S. Eliot. Ela integrou a esfera intelectual conhecida como Bloomsbury, formada por artistas requintados, que logo depois da Primeira Guerra Mundial, se manifestaram contrários às convenções literárias, políticas e sociais do período do Reinado de Vitória, de 1837 a 1901.

Virginia e seu esposo Leonard, que chamava de seu "judeu na penúria", trabalharam duro como escritores e editores, por longas horas de seis a sete dias por semana, por muitos anos, até que os romances de Virginia começassem a vender e a editora deles, a Hogarth Press, pudesse se tornar lucrativa. Dessa forma, a renda da família Woolf era tão modesta quanto o modo que Virginia e seu esposo adotaram para viver. Pois os dois eram intelectuais e não tinham desejos de construir uma vida com luxo ou bens materiais. Contudo, a posição política de esquerda os colocava à margem da privilegiada classe média alta, mas eles mantinham fáceis relações com os membros do *establishment*.

Virginia ingressa na literatura em 1915, escrevendo o livro de ficção The Voyage Out. Em 1919, ela publicaria Noite e Dia. Por sua reconhecida genialidade, Virginia recebe o apelido de "a Proust inglesa". Em 1925, ela inova o estilo narrativo, com o livro Mrs. Dalloway, utilizando técnicas como o monólogo interior e o fluxo de consciência. Da mesma forma, ela escreve Rumo ao Farol, de 1927.

Após 19 anos de casados,Virginia sentia-se atraída sexualmente pelo marido:

"Como é tocante dar com essa quentura, curiosidade, ligação de estar sozinha com L. Se eu me atrevesse, pesquisaria minhas próprias sensações em relação a ele, mas por preguiça, humildade, orgulho, por não sei que reticência – me refreio. Eu que, não sou recitente.". (MARDER, 2011, p 99). Virginia era íntima com o seu diário mas o dia-a-dia com o seu marido ela se autocensurava sexualmente, apesar de sentir fortes desejos, pois ela não queria invandir o espaço e a privacidade de Leonard. E o que fortalecia a relação do casal era o instinto de sobrevivência.

Além do elo pelo trabalho, a presença de Leonard na vida de Virginia também lhe confortava com a sensação de segurança, o que ela declarou certa vez: "Se não fosse pela divina bondade de L., quantas vezes eu deveria estar pensando na morte". (MARDER, 2011, p. 100).

Na década de 30, o livro *Os Anos*, Virginia transformou a sua escrita, tentando encontrar uma nova forma de expressão, mais em sintonia com a consciência social do momento. Um período tenso pela sensação de guerra iminente, ela precisou se esforçar intensamente para se opor à insanidade coletiva sem tornar as coisas piores:

> Os bárbaros estavam ganhando por toda parte, e sua vitória significaria o fim da civilização tal como ela conhecera. Virginia acreditava que uma pessoa sadia deveria recusar-se a imitar o inimigo, respondendo à violência com resistência passiva e uma veemente "indiferença". Resistindo ao ânimo prevalecente, acentuava a importância da razão, da tolerância e da alegria, reafirmando essas atitudes civilizadas enquanto vozes estridentes tentavam sufocá-la, sufocando-se entre si. (MARDER, 2011, p. 29).

Apesar de se manter afastada da política, em algumas ocasiões, Virginia participava de atividades no Partido Trabalhista, ao lado de seu marido, como também dava aulas gratuitas para operárias das fábricas. Além disso, a principal luta que travou neste sentido, foi quando escreveu "Um quarto só para si" e "Three Guineas", livros nos quais Virginia abre espaço para refletir sobre a

situação das mulheres da época, na Inglaterra, sendo posteriormente considerada pioneira do movimento feminista. Cabe apontar a lembrança de que a mãe de Virginia, anos antes, atuava de forma muito mais direta na política; contudo, de forma totalmente oposta, ao ponto de ter assinado "um documento contrário ao direito ao voto das mulheres" (Gramary, 2006, p.53).

Vivendo com a emoções à flor da pele, Virginia era atraída por pessoas caladas, pouco expansivas. Seus amigos mais íntimos, como dissera a Ethel, não faziam questão de demonstrar sentimentos. A autobiografia de Leonard corresponde fielmente ao tipo, apresentando facetas de um moralista severo que pouco fala de sua vida privada e de sentimentos pessoais, dando ênfase aos fatos objetivos e relacionando-os a verdades genéricas – uma figura seca, algo monolítica.

A sobrinha Angélica, em 1931, descreve Leonard como "não raro irritadiço e autoritário, mas havia em sua natureza uma *pureza refrescante*" (MARDER, 2011, p. 101). Além disso, Leonard algumas vezes também era imprevisível:

> Por trás da máscara lanhada do escritor, editor e observador político de cinquenta anos de idade, sobreviva ainda o pretendente apaixonado que escrevera outrora cartas de amor para Virginia, enumerando todos os seus defeitos – o egoísmo, a luxúria, a crueldade, uma brutalidade indizível – e se descompondo por acreditar que logo ela descobriria uma mentira e o rejeitaria. (MARDER, 2011, p. 101).

Leonard apesar de apresentar-se como um homem moralista exaltado, como a personagem Louis, seu correspondente fictício no livro *As ondas*, por trás de sua personalidade prática se escondia uma "alma infinitamente jovem e desprotegida" (MARDER, 2011, p. 101).

Leonard e Virginia conseguiam conversar por dias sem se entediarem ou sentirem cansaço ao lado um do outro. Virginia ao perceber essa forma agradável de se relacionar com Leonard, começou a lhe corresponder com os seus sentimentos e a acreditar que seria possível os dois se casarem. Essa postura de Virginia, fez

com Leonard abrisse mão de seu emprego público britânico no Ceilão, e começou a vislumbrar uma carreira diferente e atraente ao lado de Virginia. Assim, "Ela aceitou sua dedicação; ele a tomou por sua dona e patrono, prestando-lhe vassalagem. A partir desse tempo, e enquanto ela viveu, ele agiu como o fiel defensor de seu bem-estar e saúde" (MARDER, 2011, p. 103).

Durante a sua jornada existencial, Virginia Woolf apresentou crises de depressão, que não impediram a sua consagração literária. Suas crises e comportamento afetaram profundamente sua vida familiar e a relação com os amigos.

Devido as crises de depressão, os médicos recomendaram a Virginia que ela não tivesse filhos para não piorar a evolução de sua doença afetiva. Esta proibição para Virginia, que amava as crianças, se tornou um grande sofrimento, como ela certa vez disse: "penso que os meus esforços por comunicar com as pessoas são o resultado do fato de não ter filhos e do horror que às vezes me invade" (Gramary, 2006, p. 52).

Em 1930, ao falar sobre a sua carreira de escritora numa reunião de mulheres profissionais, Virginia fala de sua tentativa, através da escrita, em matar o *Anjo de Casa*, que era a forma como ela denominava as mulheres de ideal angélico, dizendo que todas as casas de classe média tinham o seu exemplar de "Anjo" residente:

> "Era intensamente simpática, ela era imensamente charmosa. Ela era profundamente abnegada. Superava-se nas difíceis artes da vida familiar. Dia a dia ela se sacrificava. Se havia galinha, ela ficava com o pé; se havia uma corrente de ar, lá iria sentar-se – ela era, em suma, constituída de tal modo que nunca tinha uma opinião ou um desejo próprios, preferindo sempre simpatizar com as opiniões e os desejos dos outros. Acima de tudo – quase nem preciso dizer – ela era pura". (MARDER, 2011, p. 21).

O *Anjo* residente para Virginia representava a mulher que se comportava de forma moralmente correta, virtuosa, afastada de qualquer postura sexual ativa em relação aos seus desejos, de forma a

não se permitir a viver a intensidade de sua sexualidade, a realizar com muita eficiência as suas tarefas domésticas e, ainda, ficando sempre com a pior parte de tudo na própria casa. Virginia complementa dizendo que o *Anjo* poderia ser qualquer peça do mobiliário da casa, assim como um aparador ou as cortinas da casa. Dessa forma, Virginia concluía que o *Anjo*, por todas essas características e funções se tornava muito conveniente para o *Dono da Casa*.

A análise sobre as relações familiares, sobre os papéis do homem e da mulher dentro de casa começaram a repercutir em Virginia após a morte de sua mãe, no primeiro ano de sua adolescência. Pois em sua casa, com a morte da mãe, seu pai Leslie Stephen se tornava cada vez mais distante, muito envolvido com o próprio sofrimento, o que fazia-o educar as filhas com chantagens emocionais, de forma a insistir que sempre deveria haver um *Anjo* na casa e que uma delas teria que herdar a função da mãe. Além do mito da virtude doméstica ocultava-se uma realidade perversa, em que o meio-irmão mais velho de Virginia, George, entrava à noite em seu quarto para acariciá-la e beijá-la. E pelo afastamento emocional de seu pai, não havia a quem Virginia pudesse recorrer para pedir orientação e ajuda, o que lhe resultou em culpa e confusão mental. Virginia ficava estarrecida com a autopiedade de seu próprio pai "que podia ser tão sensível, mas se transformou num tirano grosseiro, cego aos sentimentos alheios". (MARDER, 2011, p. 22).

Após a morte do pai, a ideia do *Anjo* tornou-se ainda mais perigosa, tentando sufocá-la através da sabedoria convencional que representava, como se pudesse impedi-la de pensar e escrever livremente. – Um desrespeito contra o qual Virginia violentamente se rebelou: "ambos me obcecavam, de um modo nada saudável; e escrever sobre eles era um ato necessário" (MARDER, 2011, p. 22).

Ao escrever o romance Ao Farol, Virginia traz a história de seus pais, livro que a ajudou a dissipar suas tristezas e sentimento de vazio em relação às vivencias familiares e a perda dos pais. Mas o *Anjo* insistia em voltar à vida: "pois é muito mais difícil matar um fantasma do que uma realidade". (MARDER, 2011, P. 23) O fantasma

na vida de Virginia era a sua necessidade de ter a aprovação paterna, mesmo após a morte do pai.

Contudo, por trás do *Anjo* prestativo se ocultava o lado de um espírito tolhido e amargo que emergia em momentos inesperados, a herança vitoriana revelava outra característica significativa, Virginia proclamava a inferioridade de negros, colonizados e judeus.

> O desdem pelos pobres e sem instrução estava no ar, na sociedade de alta classe média da juventude de Virginia, e ela herdou muitos de seus preconceitos. Seu sentimento de superioridade como uma *lady* estava entranhado fundo; como na maioria de seus amigos, de vez em quando ela deixava escapar um termo como "crioulo" ou (apesar de seu marido ser judeu) uma observação antissemita. Tinha uma língua afiada e um talento satírico que era capaz de produzir instantaneos de memorável crueldade. (MARDER, 2011, p. 25).

No livro Romance da Sociedade – Mrs Dalloway, Virginia escreve o lado desagrádavel e odiado da *lady* da alta sociedade, ao trazer pontos e atitudes expressadas e assumidas por muitos membros de sua classe social, características que apesar deploradas por ela também faziam-na se identificar com a *lady*.

4.2 A Alma, Um Aprofundamento

A alma é um sistema dinâmico, em movimento constante e autorregulado. A personalidade total, abrange consciência e inconsciente. É nela que ocorre a tensão dos opostos, o diálogo necessário entre o consciente e o inconsciente, guiados pela relação *Ego-Self*.

O *Ego*, na teoria de Jung, é o centro da nossa consciência, é a parte da *Psique* onde se encontram o sentido do nosso Eu – identidade - e da nossa existência. O *Ego é a parte da Psique, o gerenciador consciente de* nossos pensamentos, sentimentos, percepções sensoriais, intuição e memórias. O *Ego* é a parte que liga

e regula o nosso mundo interno com o externo, é ele que modera as nossas relações com o que é externo a nós.

O *Si-mesmo* ou o *Self* é traduzido por Jung como uma imagem arquetípica da totalidade, da busca do potencial pleno na vida de uma pessoa. Essa busca pela realização do Self, isto é, pela totalidade ocupa uma posição central da psique como um todo e, por isso, representa o destino do indivíduo.

O *Self* também pode ser denominado como a divindade interior da pessoa, a *Imago-Dei* que todos nós possuímos. A *imago* tanto pode nos trazer sentimentos e sensações de plenitude, de esplendor, como também pode nos fazer sentir medo, respeito e obediência.

Inicialmente, para se compreender a relação *Ego-Self*, podemos dizer que o *Ego* está subordinado ao *Self*. Que assim como a parte está para o todo, o Ego está para o Self.

O *Ego* e a *Sombra* desenvolvem-se lado a lado. A medida que vamos tendo consciência das características de personalidade que são bem-vistas por todos, são consideradas "ideais", vamos nos identificando com elas, tais como a generosidade e a tranquilidade, que são características estimuladas pelo social. Contudo, ao mesmo tempo, "vamos enterrando na sombra aquelas qualidades que não são adequadas à nossa autoimagem", como o egoísmo e a agressividade. (Zweig, C. e Abrams, J., 1991, p. 15). Muitas forças estão em jogo na formação da nossa sombra e, em última análise, elas determinam o que pode e o que não pode ser expresso.

A *sombra*, em termos psicológicos, representa o "lado obscuro, ameaçador e indesejado da nossa personalidade". As pessoas tendem a desenvolverem de forma consciente "uma imagem daquilo que gostaríamos de ser". Contudo, as qualidades que iriam dizer a respeito desta personalidade consciente, mas que não estariam concordando com a "pessoa que queremos ser", estas qualidades seriam rejeitadas e constituiriam a sombra (Sanford, 1988, p. 64). A *sombra* "também pode ser vista como uma vida não-vivida" (p.67).

É importante ressaltar que a *sombra* também pode conter qualidades, habilidades que temos dificuldade em desenvolver,

assimilar e integrar à personalidade e que, por isso, se tornam *sombra*. Então, com a chegada de uma nova etapa, nos voltamos para nosso interior de forma a conhecer e integrar a própria sombra, que é considerada a nossa espiritualidade.

A *persona* representa a nossa máscara psicossocial, no qual compreendem os papéis que precisamos desempenhar para conviver e, até mesmo, sobreviver socialmente perante os grupos dos quais participamos: família, escola, trabalho, amoroso, religioso, social, etc. Para desenvolver a *persona*, muitas vezes, é necessário ir na contramão da nossa espontaneidade e da nossa verdade interior. Dessa forma, podemos dizer que a *persona* "significa a pessoa-tal-como-apresentada, não a pessoa-como-real" (Stein, 2006, p. 102). E essas máscaras que compõem a nossa *persona* são formadas a partir dos objetivos e ideias da própria pessoa como também das expectativas e demandas que os outros têm em relação a nós.

O *processo de individuação* busca o caminho de vida que nos realiza enquanto pessoa, o que dá sentido e plenitude aos propósitos de nossa alma, à nossa vida. Desta forma, o *Self* guia a necessidade de realização a partir do ego. O desenvolvimento da personalidade tem como objetivo estabelecer uma relação, uma ponte entre o *Ego* e o *Self*. Este vínculo é fundamental para que o *Ego* seja orientado pelo *Self*, de forma a realizar o processo de individuação que implica em nos tornarmos de fato quem realmente somos, é amadurecer, é transformar, é entrar em contato com a sombra para que possamos integrar os aspectos desconhecidos, estranhos, inconscientes e que são imprescindíveis para o nosso processo de transformação, amadurecimento.

O *Self* orienta, o ego recebe o chamado da alma e toma a atitude perante a vida:

> Servir ao Si-mesmo (Self) significa um longo e árduo trabalho em si mesmo, mas que é, ao mesmo tempo, gratificante, porque a riqueza interior da psique, que se revela através disso, é a única coisa que possuímos nesse mundo incerto que não nos pode ser tomada. (FRANZ, 1999, p. 330).

Assim sendo, pode-se dizer que o processo de individuação implica na reaproximação e integração entre os polos inconsciente e o consciente, entre o *Self* e o Ego.

Ainda hoje nossa sociedade é caracterizada pelo patriarcado e pela unilateridade, onde masculino e feminino são separados. O feminino, por sua vez, desvalorizado pela cultura e cedendo espaço e força para o masculino. Ele compreende o cuidado, a paciência, a sensibilidade, a criatividade, a compreensão, a receptividade, a passividade. O masculino, por sua vez, é caracterizado pela iniciativa, a competição, a agressividade seja o sistema subjetivo que predomina em nossa sociedade.

O desenvolvimento do primeiro estágio do feminino é igual ao masculino, se caracteriza pelo "símbolo uroboros, a serpente que forma um círculo fechada" que come a própria cauda, começo e fim unidos (Neumann, p. 6). Nesta fase não existe a separação entre o consciente e o inconsciente, entre o Ego e o Self. Em relação ao arquétipo, este relacionamento é denominado como "primai – isto é a dependência total do ego e do indivíduo em relação ao inconsciente e ao grupo (Neumann, p. 8). Este relacionamento é originado na relação com a mãe, é moldado pelo arquétipo da Grande Mãe.

Este relacionamento primal com a mãe traz um importante aspecto para a construção do vínculo, pois além de ser o primeiro relacionamento, também é "a imagem e o protótipo das relações em geral" (Neumann, 2000, p. 230).

É nesta fase que também ocorre a consciência dos opostos, a diferenciação do homem e da mulher, o Masculino e o Feminino e, em seguida, o Masculino sendo projetado no consciente e o Feminino sendo projetado no inconsciente. Sobre esta oposição simbólica, Neumann (2000) diz que "ela surge do contenimento original do uroboros, o local de nascimento da consciência 'masculina' e do inconsciente 'maternal'' (p. 10). A partir das vivências do indivíduo a objetividade do consciente se desenvolve

em virtude da não diferenciação do inconsciente por meio de uma separação simbólica entre Masculino e Feminino.

Os conceitos de anima e animus representam as projeções do feminino e do masculino. Esses conceitos trazem a ideia de que o homem teria a anima, cujo o modelo e as características de feminino estão presentes no inconsciente do homem e são formados a partir da sua relação com a mãe. Mas o pai também pode influenciar a formação da anima. E a mulher possui o animus, que representa o modelo e as características do masculino em seu inconsciente. A origem do animus está no pai e também pode ser influenciada através da relação com a mãe. Hoje em dia, é aceita a ideia de que as características femininas podem também estar presentes na consciência do homem e as masculinas na consciência da mulher. A Anima e o animus orientam as relações do nosso mundo interno com o externo como também o processo de individuação.

A mulher cuja relação com sua mãe é caracterizada como pobre, insatisfatória repercute na tendência de ela "buscar sua plenificação através do pai do homem amado". (Pereira, 1985, p. 20).

> Quando surge a forte necessidade genética de "ir embora da casa da mãe", o relacionamento primal passa a simbolizar a vinculação também no sentido de servidão e fixação, o que, como o Feminino Negativo, é parte daquilo que designamos como seu *caráter elementar*. O ego e a consciência que se desenvolve com ele agora entram em oposição com aquele aspecto do Feminino que prende ou detém. Enquanto o elemento matriarcal-maternal da psique humana pertence simbolicamente ao Feminino e ao inconsciente, o ego de ambos os sexos – no seu caráter heroicamente ativo de desenvolvimento, e agressivo, que impulsiona a se tornar consciente – é simbolicamente masculino. A oposição entre o ego heroico masculino e o Feminino Terrível é intensificada, pois o Feminino do relacionamento primal está ligado ao simbolismo do lar, do paraíso, e a realidade unitária original. Para o ego em desenvolvimento, porém, este mundo matriarcal é o "mundo proibido". Seu atrativo está em oposição com a necessidade inata, específica da espécie, de desenvolvimento do ego, de progredir rumo ao paternal, rumo à cultura e à comunidade, de se

> desembaraçar da *participation mystique* e se descobrir como diferente e diverso de outros, isto é, descobrir a própria individualidade. (NEUMANN, 2000, p. 230-231).

Assim, a mulher forma uma forte ligação com o pai, tornando-o seu referencial masculino e, a partir disso, o seu animus manifestará esse complexo.

> O Pai e a Mãe interiores individualizam-se nas relações interpessoais, nas relações com o meio interno e externo, e parece que, na medida em que um peso maior recai sobre um desses arquétipos, desenvolvendo-o desequilibradamente na forma de um complexo, com o outro ocorrerá o mesmo, possivelmente no sentido oposto. Dessa forma, sempre que estiver presente um complexo paterno na psique de uma mulher, isso significa uma dificuldade em lidar com o feminino que ficou sem espaço para desenvolver-se adequadamente, possivelmente por falta de um modelo com a qual a mulher pudesse identificar-se positivamente. Os afetos negativos em relação à figura materna levam à rejeição do modelo que ela representa, havendo uma identificação inconsciente com ele e a consequente tonalidade negativa do complexo materno. A carga afetiva depositada pelas mulheres em seus relacionamentos com os homens é, em geral, bastante intensa, o que por si só traduz a importância deles em suas vidas. Não é difícil de se deduzir, portanto, que na comunhão com o homem está grande parte das possibilidades de desenvolvimento de uma mulher enquanto ser feminino e enquanto ser humano. (Chagas, 2000, p. 8)

O *complexo paterno* representa uma autoridade externa que faz com que a pessoa não consiga encontrar a sua própria autoridade. Através do processo de individuação, a pessoa precisa fazer um elo entre a autoridade externa para a interior. Algumas mulheres não desenvolvem o seu *Animus*, em virtude de um forte complexo paterno.

Na primeira metade da vida, geralmente, nos desenvolvemos de forma saudável e moral, nosso ego está em formação e, estamos voltados para as conquistas nos estudos, trabalho, realização amorosa, constituição de família, filhos, estabilidade profissional, etc. Enquanto esse processo se dá, sombras vão sendo ignoradas e reprimidas.

Ao chegarmos na metade da vida, nos deparamos com a oportunidade da crise da meia-idade, que para alguns também ser vista como uma segunda adolescência. A crise da meia-idade é constituída por um processo de nos voltarmos para dentro de nós e nos questionarmos sobre o que construímos até o momento, quem somos nós diante tudo isso, o que queremos disso tudo, o que não queremos mais. Sendo assim, podemos diferenciar essas fases da vida:

> Do mesmo modo que na primeira metade da vida nossa atenção se voltava para nossos erros externos e examinávamos nossa consciência em busca de defeitos morais a fim de crescermos em adaptação, em força de vontade, em virtude, nossa aventura agora será a de prestar atenção nas bem mais sutis manifestações da sombra. (BRENNAM, 1991, p.103).

Durante a passagem do meio, o processo de individuação pode se intensificar, conforme Hollis explica de forma metafórica esse momento de vida:

> Começa como uma espécie de pressão tectônica que vem debaixo para cima. Como as placas da terra que se deslocam, roçam umas nas outras e acumulam a pressão que é expelida sob a forma de terremotos, assim colidem os planos da personalidade. A noção adquirida do eu, com suas percepções e complexos agregados, sua defesa da criança interior, começa a ranger e ringir contra o Si-mesmo, que busca a própria realização. (HOLLIS, 1995, P. 23).

Muitas mulheres, através da crise da meia-idade, percebem que o maior compromisso que elas precisam ter é consigo mesmas, com a sua verdade interior, de forma a perguntarem-se quem são, onde estão e o que desejam para si mesmas. E para responder à estas questões elas se vêm obrigadas a se tornar conscientes de seus aspectos desconhecidos, de forças internas como os complexos adquiridos através das relações com a sua mãe, o seu pai e a própria cultura em si. Estes complexos podem, muitas vezes, bloquear o nosso crescimento pessoal. Segundo Hollis (1995), um *animus negativo* pode destruir o nosso desejo, segurança, confiança em si própria. Já a

energia positiva do *animus,* segundo Hollis (1995), "raramente é dada; ela é conquistada. Encontrar coragem e para arriscar uma nova definição de si mesma, que valorize o relacionamento, mas que não seja nem limitada nem definida por ele, é a tarefa da mulher de meia-idade" (p. 79). Dessa forma, podemos compreender que um *animus* positivo poderia representar a autonomia, o fortalecimento das capacidades de participar e lutar pelo o que se quer na vida.

A integração da sombra no processo de individuação vem com a tarefa de que é uma responsabilidade da vida unir os seus opostos. O poeta William Blake diz que "as formas vêm do céu, mas a energia vem do inferno" (Sanford, 1988, p. 140). Pois um dos lados representa o ideal e o seu oposto representa aquilo que negamos, repudiamos no mundo e, principalmente, em nós mesmos. Como exemplos podemos pensar nos conflitos, duelos: bom X mau; religião X ciência; santa X puta; anjos X demônios; amor X poder; feminino X masculino; sol X lua; etc.

No livro "O Homem a procura de si mesmo", Rollo May diz que apesar das causas e resultados negativos das doenças de nosso tempo, ainda assim há um lado positivo que é: "O fato de não termos outra escolha a não ser caminhar para frente (...) Que a única opção é avançar para algo melhor" (1982, p. 65).

Ao se levar em consideração os mitos, pode-se dizer que quando a família educa suas filhas de forma a se tornarem "'amor e graça e tudo de bonito' ou 'o braço direito da mãe'" pode-se dizer que esses pais estão "recompensando e reforçando as qualidades de Perséfone e Deméter" (Bolen, 1990, p. 33).

A deusa Perséfone, por sua vez, possui a estrutura da personalidade que constrói a mulher de forma benevolente e passiva, com a preferência em ser conduzida pelos outros (pais, familiares, cônjuges, patrões, colegas de trabalho, etc.).

O Rapto de Perséfone, que traz a estória desta jovem donzela, pura e com poderes mediúnicos é raptada por Hades, o deus do submundo. Perséfone casa-se com Hades e torna-se a rainha do mundo avernal, que representa o nosso inconsciente. O Mito de Perséfone traz

o significado de que não existe morte e de que "a vida que existe em nosso corpo pertence à vida eterna" (Campbell, 2017, 236).

O Inferno, o mundo avernal compreende as camadas mais profundas da psique. Perséfone reina no mundo do inconsciente, do desconhecido e "por tudo o que é reprimido e sombrio (Freud), mas ainda mais profundamente pelo inconsciente coletivo, o mundo das potestades e poderes arquetípicos (Jung)" (Woolger, 1993, p. 183).

Após o rapto, Perséfone as experiências no mundo avernal fizeram com que ela amadurecesse e adquirisse conhecimentos, tornando-a uma guia para as pessoas que visitavam o inferno. Assim, a rainha e guia do Inferno possui:

> A habilidade de movimentar-se de um lado para outro, entre a realidade do mundo "real" baseada no ego e o inconsciente ou realidade arquetípica da psique". Quando o arquétipo de Perséfone está ativo, é possível para a mulher meditar entre os dois níveis e integrar ambos em sua personalidade. Pode também servir como guia para os outros que "visitam" o Inferno em seus sonhos e fantasias, ou pode ajudar aqueles que foram "raptados" e perderam a ligação com a realidade. (BOLEN, 1990, p. 162).

4.3 Virginia, Um Aprofundamento

Ao longo dos anos, as várias camadas da personalidade de Virginia se mesclaram e transformaram perceptivelmente. As incertezas políticas e econômicas afetavam o seu estado de espírito. A partir de 1930, Virginia começou a se identificar cada vez mais com as vítimas da opressão e os rebeldes, assumindo-se como uma pessoa fora do padrão, pacifista e judia por ser casada com um judeu. Ao viver intensamente o seu processo de individuação através da integração de sombra, fez com que Virginia adotasse essa nova postura formando outra camada, complicando ainda mais a fusão de papéis, quer social, quer intelectual e artística, de suas identidades.

Mesmo com a morte do pai, Virginia percebia que muitas vezes se via condicionada a exercer o velho papel de *Anjo da casa,* e

que para ela a expressão de seus sentimentos e ideias através da escrita fora um ato revolucionário, de libertação de todas as tarefas e atividades que este papel lhe impunha, dentro do seu eu mais subjetivo, que trazia a sensação de que para ser aceita pelo pai, pela família, deveria agir conforme a sua mãe, e conforme o seu pai tanto lhe doutrinou.

As imagens e significados sobre o *Anjo* e a *Lady* na vida de Virginia podem ser pensados simbolicamente como metáforas dos conteúdos de sua sombra e persona. O *Anjo enquanto persona* era tudo aquilo que Virginia vivia e se incomodava com este papel que era chamada a representar para a sua família de origem, para o seu pai, cujo peso deste papel se intensificou com a morte de sua mãe. Pois seu pai falava da importância da mulher se comportar como altamente correta, exemplo para a sociedade patriarcal, a doméstica que zela pelo bom funcionamento do lar e submissa de todas as formas ao chefe da família, sem apresentar qualquer desejo sexual. Virginia sentia-se totalmente desconfortável, sufocada com a ideia de que deveria exercer esses papeis, herança familiar. A ideia que se intensificou após a morte de sua mãe, pois esta era a educação que recebeu de seus pais. Além de não se conformar com essa herança, Virginia sentia-se desprotegida e desamparada pelo seu pai, que em meio dos sentimentos narcísicos de tristeza pelo luto e falta que a sua mãe fazia à família e uma personalidade adoecida, faziam com que ele "não percebesse" nada do abuso sexual que Virginia estava sofrendo através do meio/ irmão mais velho. Virginia, por sua vez, fragilizada, passiva e submissa aos desejos do irmão, não sentia espaço para expor a violência sexual que viveu dentro da própria casa, debaixo dos olhos do pai, em seu lar que deveria protegê-la. Assim, Virginia, sofria calada não revelando o segredo da violência, de que era vítima de abuso sexual cometido pelo próprio irmão e também, não encontrando força para enfrentar este irmão que a coagia sexualmente. Então, Virginia, muito sensível, tinha que lidar com a violência sexual e psicológica e com uma série de tarefas nos quais não via importância, não tinha vontade de realizar, mas de

certa forma tinha que aparentar gostar daquele papel, para satisfazer e não decepcionar o pai tão estimado e tão importante para qualquer menina de sua idade.

A *Lady,* enquanto sombra representa a soma das características que Virginia não queria ver nem aceitar em si mesma, pois as repudiava nas mulheres da alta sociedade que se apresentavam como insensíveis, preconceituosas, racistas, elitistas e que usavam de sua habilidade verbal para agredir, humilhar ou desconsiderar as pessoas de outras raças, os povos colonizados e as pessoas das classes sociais menos favorecidas.

Ainda sobre a vida da mulher-Perséfone, pode-se inferir que "sempre há algum elemento de tragédia logo cedo na vida que a afasta à força do mundo inocente dos folguedos com suas irmãs Atena e Ártemis", tais como a morte precoce de um dos pais, abuso sexual, doenças físicas graves ou mentais, problemas com álcool, drogas e, até mesmo, terem nascido através de um parto complicado. (Woolger, 1993, p. 185).

A depressão e o retraimento são as outras características vivenciadas pelo mito e pela mulher-Perséfone:

> Durante parte de seu mito, como cativa no mundo das trevas, Perséfone era uma jovem triste que não comia e não sorria. Essa fase é análoga a um período de doença psicológica através da qual algumas mulheres tipo Perséfone devem passar. A mulher tipo Perséfone é suscetível à depressão quando dominada e limitada por pessoas que a mantêm amarrada a elas. Uma pessoa insegura reprime sua raiva ou diferenças em vez de expressá-las ou ativamente mudar a situação. Ao contrário, sustenta seus sentimentos negativos e torna-se deprimida (a raiva voltada para dentro - que é repressão - torna-se depressão). Sentimentos de isolamento, inadequação e autocrítica contribuem para a sua depressão. Quando a mulher tipo Perséfone torna-se deprimida, é uma depressão não dramática, uma depressão que dá vontade de querer sumir. Sua personalidade reservada se retrai ainda mais, sua passividade torna-se ainda maior e suas emoções tornam-se inacessíveis. Ela parece delicada e frágil. Como Perséfone, quando primeiramente raptada ao mundo das trevas, ela não come e não tem nada a dizer. Tanto física quanto psicologicamente a fragilidade torna-

> se pronunciada no decorrer do tempo. Observar uma Perséfone deprimida é como observar uma flor a murchar. (BOLEN, 1990, p. 173).

A depressão e o retraimento, "acompanhados ou não de fantasias suicidas, podem seguir-se a uma grande perda, separação ou trauma violento em qualquer idade" (Woolger, 1993, p. 183).

Durante a vida, Virginia apresentou "alterações do humor, na forma de episódios depressivos e/ou disfóricos, associados ocasionalmente a sintomas psicóticos". Ela relatava que ouvia vozes e que estas lhe mandavam fazer coisas sem sentido. (Gramary, 2006, 55). Nesses períodos, Virginia precisou ser internada em casas de saúde e sanatórios, mas nunca em hospitais psiquiátricos porque ela rejeitava por completo a ideia. E nesses períodos, para a recuperação de sua saúde, ela contava com a presença e o apoio de seu esposo e de Vanessa, sua irmã. E o tratamento médico sempre indicava "repouso, comida, sossego e evitar excitações intelectuais". (Gramary, 2006, p. 55).

Para alguns autores, Virginia nunca conseguiu "sair da crisálida, onde existia como filha, e não conseguiu assumir a sua plena maturidade sexual e, com ela, a carga da maternidade" (Gramary, 2006, p. 52).

Para outros, mesmo com os episódios de depressão e alucinações, Virginia conseguir ter uma vida normal preservando o seu trabalho artístico através da escrita,

> De acordo com seus próprios cálculos, Virgínia cedeu à doença apenas cinco anos de uma vida que durou quase sessenta. A sua vida esteve caracterizada por um trabalho intenso, uma grande claridade intelectual, uma alegria de viver e uma visão absolutamente lúcida das coisas. (Dunn, J, apud Gramary, 2006, p. 55).

A vocação é o chamado da vida para a nossa realização. Ninguém escolhe uma vocação; e sim, "é ela que nos escolhe. Nossa única escolha é o modo como respondemos". Diferente de trabalho que é a forma como podemos ganhar dinheiro para nos sustentar e

providenciar tudo o que precisamos, a vocação tem o papel fundamental em nosso processo de individuação, pois ela movimenta a nossa energia de vida e, "deixar de responder à nossa vocação pode causar dano à alma". (Hollis, 1995, p. 101).

Através da escrita, Virginia viveu intensamente o seu processo de individuação, pois ela acreditava que "as concepções ou varas de medir" são as que dão forma e sentido às nossas vidas. Além disso, certa vez Virginia disse que a escrita "nada mais é que pôr palavras nas costas do ritmo". (Marder, 2011, P. 30).

Virginia costumava usar os momentos livres, quando parava de trabalhar ou antes da chegada de hóspedes, para escrever em seu diário. Escrevia o que lhe vinha à sua cabeça, qualquer coisa que fosse, como se nunca cansasse de estar escrevendo, como se esperasse chegar; transpondo as barricadas artísticas, a um estado mais essencial. (Marder, 2011, P. 34).

Virginia fez o seu próprio ajuste com o espírito de negação, propondo testar os limites humanos e talvez expandi-los. Não raro, no decorrer da escrita, ela chegava "à beira da extinção total" p frase em que não há exagero. Levava-se a seus limites, sob risco de esgotamento nervoso, mas tendia ao mesmo tempo a parar bem por perto, para poder continuar trabalhando. Seu bem-estar dependia de manter esse estado criador rarefeito. (Marder, 2011, P. 196 e 197).

Entre a criatividade e a intensidade da sua escrita e os episódios depressivos pode-se dizer que Virginia visitou os lugares mais profundos de sua alma e que além de ter amadurecido e podido se tornar uma referência no mundo para as mulheres.

Nossas vidas são assombradas por fantasmas presentes, mas, também por fantasmas ausentes. A partir deste ponto de vista, podemos pensar que "somos assombrados por aqueles que faleceram e por aqueles de quem dependíamos ou ainda dependemos em nossa busca por consolo, conversa, insight ou simplesmente encorajamento" (Hollis, 2017, p. 211). Dessa forma, podemos dizer que quando perdemos alguém pelo qual nutrimos sentimentos profundos e de consideração, através da morte ou da ausência desta pessoa em nossas

vidas, nunca superamos a perda, mas só encontramos novos caminhos e novos modos para continuar a viver. Assim, concluímos que "as ausências são ainda presenças e que a morte, o divórcio ou a distância não findam relacionamentos" (Hollis, 2017, p. 212).

Neste pântano de dor e sofrimento, habitam dentro de nós pensamentos e sentimentos que revelam dúvidas, perdas, solidão, culpa, vergonha, ansiedade, depressão, decepções, traição e desespero. Das dores da alma, Hollis (1999) aponta que o desespero é o corvo mais negro, pois significa que a pessoa se encontra "sem esperança, sem perspectivas, sem alternativas" (p. 104). E nesses momentos, em que os sentimentos, os pensamentos e as perspectivas internas e externas se nivelam e se tornam uma grande potência contra nós pode ter como consequência o surgimento da ideia de que a morte pode ser um alívio para dor experimentada em vida.

Quando a pessoa não enxerga outra saída e comete o suicídio pode-se dizer que mesmo assim ela fez uma escolha. Contudo, uma escolha que não gerou nenhum fruto de vida. E que o seu contrário, a pessoa que mesmo com desejos de morte, conseguir ultrapassar a dor e continuar viva é uma forma de "abraçar o desespero e a terrível atração dos opostos pelo menos mantém aberta a possibilidade de resolução, de algum movimento para a frente (HOLLIS, 1999, p. 105).

No problema do suicídio, Hillman (1993) aponta que existe uma tensão que se evidencia entre o corpo e alma, sendo que "o corpo pode ser destruído por uma 'mera fantasia'" (p. 32).

O desejo de morte que a alma faz precisa ser interpretado como um pedido simbólico. A alma, na verdade, não deseja o fim. O que a alma deseja é o fim instantâneo do sofrimento e do desespero. A morte da alma implica em transformação. Para transformar-se a alma precisa fazer morrer os velhos hábitos, as velhas atitudes, as velhas formas de pensar, sentir, viver, para que uma nova dinâmica de vida nasça. Caso, a pessoa não consiga compreender, buscar e conseguir esta transformação que a sua alma lhe pede, Hillman considera que a pessoa não estará aqui mais para poder ver

qualquer transformação ou fruto de mudança de sua vida, que o corpo foi destruído pelo desespero da alma.

Em 28 de março de 1941, numa manhã ensolarada e fria, Virginia assombrada com as dores de sua alma, não suportou o sofrimento e se suicidou. Deixando duas cartas escritas em seu estúdio, uma para o seu marido Leonard e outra para a sua irmã Vanessa, de forma a se despedir das pessoas que mais amou em sua vida. Após ela se dirige ao Rio Ouse, perto de sua casa e entra no rio com pedras nos bolsos de seu casaco, caminhando rio adentro até se afogar. Seu corpo foi encontrado, três semanas depois, por crianças que brincavam perto da ponte de Southease.

Na carta para Leonard, Virginia escreve

> *Meu querido,*
> *Tenho certeza de que vou enlouquecer de novo. Não podemos passar por mais uma daquelas crises terríveis. E, dessa vez, não vou sarar. Começo a ouvir vozes e não consigo me concentrar. Por isso estou fazendo o que me parece a melhor coisa. Você me deu a maior felicidade possível. Você foi, sob todos os aspectos, tudo o que alguém poderia ser. Acho que não existiam duas pessoas mais felizes, antes de aparecer essa terrível doença. Não consigo mais lutar. Sei que estou estragando sua vida, que, sem mim, você poderia trabalhar. E eu sei que vai. Veja que nem consigo escrever direito. Não consigo ler. O que quero dizer é que devo a você toda a felicidade da minha vida. Você tem sido extremamente paciente comigo e incrivelmente bom para mim. Quero dizer que—todo mundo sabe disso. Se existisse alguém capaz de me salvar, seria você. Perdi tudo, menos a certeza da sua bondade. Não posso continuar estragando sua vida.*
> *Não creio que tenham existido duas pessoas mais felizes do que nós.*
> *V.*

Através da carta final a Leonard, percebe-se os opostos, os sentimentos de ambivalência de Virginia, tais como o sofrimento e a falta de fé de que a vida não pudesse mais ser transformada, como também um pouco de culpa ao acreditar que ela com as suas demandas pudesse estar atrapalhando a vida do marido. E de outro

lado, mesmo com toda essa dor profunda, Virginia de forma muito sensível, reitera na carta toda a sua gratidão pelo amor e felicidade que teve ao lado de seu marido, dizendo que não acreditava que pudesse existir duas pessoas mais felizes do que eles.

Na cena final da morte de Virginia, podemos tentar olhar para alguns símbolos que aparecem, como a água, o rio e as pedras.

A água traz os significados de purificação, nascimento, dissolução. Além disso, sua simbologia implica tanto a morte quanto o renascimento. Eliade (2001) conta que o símbolo da água sempre está relacionado com a renovação: “por um lado, porque a dissolução é sempre seguida de um ‘novo nascimento’; por outro lado, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial de vida” (p. 110). E na medicina chinesa, a água como um dos 5 elementos da natureza (água, terra, fogo, metal e madeira) representa os nossos sentimentos e emoções.

O rio por sua vez, com a sua água doce revela a fluidez das águas e das formas como a fertilidade que gera a vida, a mudança, a morte e a possibilidade de renovação. De autoria desconhecida, certa vez um filósofo grego apontou que "não é possível entrar duas vezes no mesmo rio", para se dizer que a correnteza do rio simboliza a corrente da vida e da morte.

A pedra, popularmente, é vista como um problema, um obstáculo que pode estar atravancando o nosso caminho. A pedra bruta também pode significar que:

> É a matéria passiva, ambivalente: se apenas se exerce sobre ela a atividade humana, ela se envilece (...); se, ao contrário, é a atividade celeste e espiritual que se exerce sobre ela, com vistas a fazer dela uma pedra talhada acabada, se enobrece. A passagem da pedra bruta à pedra talhada por Deus, e não pelo homem, é a passagem da alma obscura à alma iluminada pelo conhecimento divino. (Chevalier, 1997, p. 697).

O vazio, de uma forma ou outra, repercutiu em desespero dentro de Virginia. E todo esse sofrimento fez prevalecer a falta de

fé na mudança e na desistência da vida. Virginia chegou ao limite do que a sua alma poderia sentir e suportar, não conseguindo mais crer que poderia transformar os aspectos de sua vida que precisavam ser mudados. A escolha do suicídio da forma como se deu, mesmo sendo uma escolha que não repercutiu em frutos de vida, pode ser vista através dos símbolos como uma tentativa de purificação, de transformação, regeneração e de encontro com da sua alma com o divino.

Através da trajetória de vida de Virginia Woolf e pelo crescimento de conflitos, doenças e dor que a passagem pela crise da meia-idade repercute na vida das pessoas, reitera-se a importância de a saúde psicológica passar a ser vista e tratada também como prioridade por todos. Pois quanto mais a pessoa viver a idade madura de forma equilibrada, mais condição ela terá para transformar e viver melhor a segunda jornada da vida. Pois o que é certo é que na vida sempre haverá morte. Se não for a morte física, é a morte da alma.

Então, o processo de individuação pode ocorrer com pequenas mortes de alma, onde cada morte pode representar as transformações que esta alma almeja e busca através de um melhor encontro consigo própria para poder perpetuar a sua melhor versão de alma e de vida.

Anexo

Algumas Cartas de Virginia

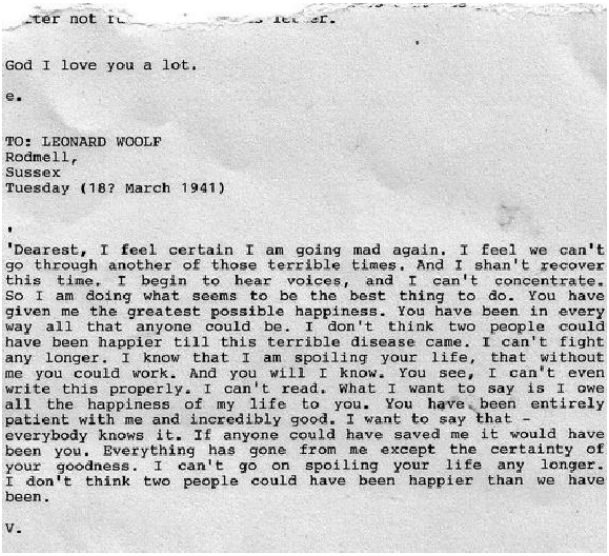
> "Se não vivêssemos perigosamente (...) tremendo a beira dos precipícios, não estaríamos nunca deprimidos, estou segura disto, mas seríamos cinzentos, fatalistas e velhos. ".
>
> V. Woolf, Diário: 2 agosto de 1924

> "A loucura é aterradora, posso assegurar-te isto, e vale a pena tê-la em conta; na sua lava encontro ainda a maior parte das coisas acerca das quais escrevo. ".

Carta de V. Woolf a Ethel Smyth, 22 de junho de 1930

> "Vivemos as nossas vidas, fazemos seja o que for que fazemos e depois dormimos: é tão simples e tão normal como isso. Alguns atiram-se de janelas, ou afogam-se, ou tomam comprimidos; um número maior morre por acidente, e a maioria, a imensa maioria é lentamente devorada por alguma doença ou, com muita sorte, pelo próprio tempo. Há apenas uma consolação: uma hora aqui ou ali em que as nossas vidas parecem, contra todas as probabilidades e expectativas, abrir-se de repente e dar-nos tudo quanto jamais imaginámos, embora todos, exceto as crianças (e talvez até elas), saibamos que a estas horas se seguirão inevitavelmente outras, muito mais negras e mais difíceis. Mesmo assim, adoramos a cidade, a manhã, mesmo assim desejamos, acima de tudo, mais." M. Cunningham: As Horas.

Carta de despedida de Virginia para Leonard



...ter not ...

God I love you a lot.

e.

TO: LEONARD WOOLF
Rodmell,
Sussex
Tuesday (18? March 1941)

'Dearest, I feel certain I am going mad again. I feel we can't go through another of those terrible times. And I shan't recover this time. I begin to hear voices, and I can't concentrate. So I am doing what seems to be the best thing to do. You have given me the greatest possible happiness. You have been in every way all that anyone could be. I don't think two people could have been happier till this terrible disease came. I can't fight any longer. I know that I am spoiling your life, that without me you could work. And you will I know. You see, I can't even write this properly. I can't read. What I want to say is I owe all the happiness of my life to you. You have been entirely patient with me and incredibly good. I want to say that - everybody knows it. If anyone could have saved me it would have been you. Everything has gone from me except the certainty of your goodness. I can't go on spoiling your life any longer. I don't think two people could have been happier than we have been.

V.

Referências

BOLEN, J. S. As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres. São Paulo: Paulus, 1990.

BRENNAN, A.; BREWL, J. Meia-idade e vida. São Paulo: Paulus, 1991.

CAMARGO, M. H. Versões do Feminino: Virginia Woolf e a estética feminista. Dissertação de Mestrado. Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, Faculdade de Ciências, Filosofia, Letras e Humanas, 2001.

CAMPBELL, Joseph. Deusas – os mistérios do divino feminino. São Paulo: Palas Athena, 2017.

CHAGAS, M. I. O., CAMPOS, T. C. P. O Complexo paterno na psique feminina e a sua influência nos relacionamentos heterossexuais numa perspectiva da psicologia analítica. In INDEXPSI, jan.-dez, 2000. Disponível em <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCBS/Cursos/Psicologia/boletins/1/artigo8.pdf>. Acesso em 02 jan. 2018.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. Dicionário de Símbolos. RJ: José. Olympio, 1997.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FERRARI A. J., CHARLSON F. J., NORMAN R., FLAXMAN A. D., PATTEN S.B., et al. A modelagem epidemiológica do transtorno depressivo maior: aplicação para o Estudo Global de Carga de Doenças 2010. Disponível em: <http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0069637>. Acesso em 21 ago. 2017.

FRANZ, M. V. Psicoterapia. São Paulo: Paulus, 1999. Volume VIII Nº3 Maio/Junho 2006

GRAMARY, A. Saúde Mental - Mental Health: Virgínia Woolf: A Morte e a Donzela, 2006, p.49-56. Disponível em <http://www.saude-mental.net/pdf/vol8_rev3_leituras2.pdf>. Acesso em 03 jan. 2018.

HILLMAN, J. Suicídio e alma. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

HOLLIS, J. A Passagem do Meio – da miséria ao significado da meia-idade. São Paulo: Paulus, 1995.

HOLLIS, J. Os Pantanais da Alma – nova vida em lugares sombrios. São Paulo: Paulus, 1999.

HOLLIS, J. Assombrações – dissipando os fantasmas que dirigem nossas vidas. São Paulo: Paulus, 2017.

MARDER, H. Virginia Woolf – a medida da vida. São Paulo: Cosacnaify, 2011.

MAY, R. O Homem a procura de si mesmo. São Paulo: Vozes, 1982.

NEUMANN, E. O Medo do Feminino – e outros ensaios sobre a psicologia feminina. São Paulo: Paulus, 2000.

PERERA, S. B. Caminho para iniciação feminina. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

SANFORD, J. A. Mal, o lado sombrio da realidade. São Paulo: Paulus, 1988.

STEIN, M. O *Mapa Da Alma* - uma introdução. São Paulo: Cultrix, *2006*

WOOLF, V. Ao Farol. Sao Paulo: Landmark, 2013.

WOOLGER J. B., WOOLGER, R. J. A deusa interior. São Paulo: Cultrix, 1993.

ZWEIG, C., ABRAMS, J. (org). Ao Encontro Da Sombra. São Paulo: Cultrix, 1992.

5

A psique criativa: um mergulho nas imagens da pintora Charlotte Salomon

Agnes Andreoli dos Santos1[1]
Eliane Berenice Luconi[2]

Introdução

O presente artigo tem como tema central a psique criativa na obra de uma jovem artista que viveu entre os anos de 1917 a 1943. Com interesse na Psicologia, nas artes em geral, nos processos criativos, na arteterapia, a pesquisadora é capturada pela história pessoal de uma pintora, suas expressões artísticas e suas experiências psíquicas. Resgatar uma biografia sob o ponto de vista da psique criativa se torna uma importante tarefa ao fazê-la pelo olhar psicológico. Tendo por base a perspectiva da psicologia analítica, ou profunda, pensada por Carl Gustav Jung e vastamente estudada por analistas posteriores, torna-se possível uma leitura psicológica sobre o objeto de pesquisa em questão. A história de vida da pintora chamada Charlotte Salomon e o processo criativo na sua obra autobiográfica se tornam alvo de estudo sob tal perspectiva.

Nesta pesquisa, tem-se por foco a expressão da psique criativa da pintora Charlotte Salomon no processo de criação que resultou na sua obra autobiográfica chamada *Vida ou Teatro*. Com efeito, para melhor identificar tal expressão da psique é feita uma costura

---

[1] Psicóloga. Aluna da FTEC-IBGEN. Endereço eletrônico: agnesandreoli@gmail.com

[2] Psicóloga. Analista Junguiana. Professora da FTEC-IBGEN. Orientadora metodológica deste TCC. Endereço eletrônico: niceluconi@terra.combr

entre os eventos da sua história pessoal, e três pinturas são apresentadas para apreciação do leitor, como ilustração. Ou seja, levando-se em conta as experiências de vida e enxergando através da realidade psíquica, pretende-se destacar a expressão da psique na sua obra artística.

Tem-se por objetivo geral compreender como se dá a expressão da psique criativa de Charlotte Salomon na criação da obra autobiográfica, considerando a perspectiva da psicologia junguiana. Os objetivos específicos são: fazer um relato biográfico da pintora; destacar três pinturas; compreender a psique criativa sob a perspectiva da psicologia junguiana.

A obra autobiográfica de Charlotte Salomon se torna a primeira fonte de inspiração para a pesquisadora. O que torna destaque é o que se passa com a pintora e como a mesma se relaciona com os acontecimentos no decorrer da vida. Sua grande obra é o êxito em expressar o íntimo e retratar a vida pela pintura. Pelo fato de ser uma artista pouco conhecida por seu trabalho, vê-se a importância de lhe possibilitar voz e reconhecimento, dedicar-lhe espaço, lembrar e cuidar do seu legado.

Resgatar uma vida é relembrar de muitos personagens. Conhecer as vidas que passaram pelo curso da história, os cenários e os atores, também é aprender. Para esta pesquisa, o interesse é de apresentar uma biografia a curiosos que a queiram descobrir. Contudo, pode-se provocar desejo especial a determinadas áreas. Neste caso, a Psicologia Junguiana, as artes, a arteterapia, a história, a literatura, o cinema, os apreciadores de pinturas. Ao contar uma história, também se conta sobre a vida psicológica nela envolvida. Algo semelhante ao que se faz na prática da psicologia clínica, por exemplo. Um jeito de contar uma história constrói uma narrativa única. A narrativa presente neste trabalho se inspira na contribuição teórica de Jung, serve de apoio para discutir sobre o assunto.

Para esta pesquisa são escolhidos como procedimentos metodológicos a pesquisa de caráter exploratório e descritiva, abordagem qualitativa, coleta de dados por pesquisa bibliográfica e

documental e análise de conteúdo. Por se tratar de uma investigação psicológica acerca de um objeto, ou seja, da produção criativa de uma artista, o que melhor a caracteriza é a pesquisa exploratória e descritiva. Nesse caso, (Gil, 1999) entende-se que a finalidade de tal exploração é desenvolver uma ideia, esclarecer, proporcionar uma visão geral, uma aproximação com o objeto de pesquisa. Já a pesquisa descritiva, como salienta o mesmo autor (2006), tem como objetivo principal a descrição de características de determinado objeto, população ou fenômeno.

Para tanto, vale-se de uma revisão bibliográfica e documental. Consiste em revisão bibliográfica uma pesquisa a partir de material existente, livros e artigos científicos, basicamente. O que diferencia da pesquisa documental diz respeito às fontes. Neste caso, os materiais são reportagens, filmes, fotografias, etc. (GIL, 1999).

A análise de conteúdo aparece como técnica de análise e interpretação de dados. Bardin (1977) contribui definindo-a da seguinte maneira: "um conjunto de técnicas de análise das comunicações que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens". O interesse reside no que o conteúdo pode ensinar após seu tratamento. Cabe nesta pesquisa a abordagem qualitativa, pois diz respeito a um método mais intuitivo, maleável e a adaptável na elaboração de deduções e levantamento de hipóteses (BARDIN, 1977).

Este artigo apresenta a biografia da pintora Charlotte Salomon, seguida de uma breve caracterização da obra autobiográfica da mesma. Então, é realizada a discussão fundamentada teoricamente, a fim de proporcionar apoio à leitura psicológica do objeto de estudo, e juntamente à análise dos dados. Algumas imagens são escolhidas para apreciação do leitor e por fim o trabalho encaminha-se para o seu desfecho.

1 Charlotte Salomon: um relato biográfico

Charlotte foi uma jovem mulher que viveu por um período relativamente curto de vida. Curto, não menos vívido. Um período

constituído por cenários fortes emocionalmente. A vida desta jovem foi marcada pela sensibilidade, riqueza de criação e energia psíquicas e pontos de vista formados a partir da profundidade do seu íntimo ser.

Charlotte nasceu em 16 de abril de 1917, em Berlin. Desde pequena gostava de desenhar pequenos croquis, esboços. Experimentos espontâneos da própria psique que já anunciavam o que teria porvir. Surpreendia qualquer olhar, ganhando destaque com facilidade única. Sorte ou não, o destino lhe concedeu a potência das artes como forma de expressão. Por meio dela, expressou seu íntimo de maneira genuína. Charlotte sempre foi rodeada de música. Seu gosto envolvia música clássica e canções folclóricas. Também gostava de literatura e filosofia.

A mãe de Charlotte teve uma irmã, que aos dezoito anos de idade, denunciando um silêncio nunca escutado, se debruçou sobre uma ponte e deixou seu corpo cair em um rio congelante. Para a família, foi uma morte sem sentido, sem explicação. O incidente na vida da mãe de Charlotte foi o grande motivo para a escolha do nome da pequena artista. Em homenagem, ou decreto, Charlotte levou o mesmo nome da tia e carregou consigo parte da história de sua família. Sua mãe não conseguiu superar a dor pela morte da irmã, que viviam como melhores amigas, unidas e felizes. Mesmo após o nascimento da filha, permaneceu fragilizada ainda por alguns anos e oscilava entre humores altos e baixos. Por vezes parecia lúcida, enquanto que em outros momentos manifestava frieza e distanciamento (FOENKINOS, 2016).

Charlotte conheceu cedo o mundo dos mortos. Passeava com frequência no local favorito da mãe, o cemitério. Ao ler seu próprio nome, o da tia, o túmulo era como um espelho. A pequena Charlotte não tinha como entender o jeito da mãe. Esta lhe contava que o céu era o paraíso, e que lhe mandaria uma carta assim que estivesse lá. Tinha fascínio pelo céu, pelo além. Após um episódio de intenso sofrimento, sua mãe ficou sob cuidados de uma enfermeira. A solidão se apresentava, não se reconhecia mais a existência de uma

vida. O lado sombrio da morte ganhou mais peso e a mãe sucumbiu ao suicídio. Aos nove anos de idade, Charlotte conheceu a morte da mãe como decorrência de uma gripe. Os avós maternos não dispunham de muitas condições afetuosas. Seu pai, um homem reservado (SALOMON, 1998).

Charlotte experimentou uma raiva da mãe, pois esperou pela carta que lhe fora prometida, mas que nunca a recebeu. Charlotte experimentou o gosto amargo da solidão, aquela passada de geração em geração, típica em sua família. Histórico de suicídios, frieza emocional, segredos.

Charlotte inaugurou sua adolescência na década de 30. Ela vivia em seu mundo, sozinha, com medo das relações, medo do abandono. Era vista como esquisita. Encontrou dificuldade em expressar suas emoções. Após a morte da mãe, seu pai casou-se novamente com uma cantora profissional de ópera, figura expoente no cenário musical. A nova mulher mantinha convívio direto com o gueto cultural de Berlim. Artistas e intelectuais se reuniam na casa de Charlotte. A casa ganhou vida nova com a chegada da cantora, para quem a jovem artista concentrou intensos afetos (SALOMON, 1998).

Em certo verão, Charlotte fez uma viagem com os avós para a Itália. Os avós maternos eram apreciadores das artes. Charlotte conheceu a pintura e a Renascença. Foi um momento crucial na trajetória da futura artista. Foi como uma paixão que permitiu com que sua própria voz fosse escutada. Esta experiência foi essencial para despertar ainda mais aquilo que estava chamando a jovem para a vida. Retornou para casa, na Alemanha, reencontrando a realidade em que vivia o país, mas agora com novos instrumentos à mão. Passou a desenhar e pintar cada vez mais e encontrou novos horizontes. Sonhava com a Academia das Belas Artes (SALOMON, 1998).

Na escola, era dedicada e estudiosa, misteriosa aos olhares alheios. Tinha amigos, mas preferia o seu mundo interior. Sendo de origem alemã-judia, poucos espaços eram favoráveis ao desenvolvimento da jovem. Sob o poder do partido nazista, a comunidade judia estava restrita da vida pública. Em dado

momento, Charlotte optou por não frequentar mais a escola. Seu pai, médico cirurgião, de personalidade semelhante à da filha, estudioso e dedicado ao trabalho, reservado apreciador das artes, curvou-se e lhe concedeu aulas de pintura. Para Charlotte, foram aulas muito importantes, em que pôde exercitar seus croquis com maior atenção, sendo guiada pelo olhar da sua mestra. Naturalmente, seus dias se tornaram mais leves e alegres. Tendo adquirido técnica ao seu trabalho, Charlotte conseguiu ingresso na academia de artes. Ainda que tímida e de postura discreta, seu trabalho ganhou cada vez mais destaque (FOENKINOS, 2016).

Charlotte estava próxima do que poderia chamar de seu destino. A pintura se tornava a realidade mais importante em sua vida. Charlotte mergulhou com profundidade, obsessão, prazer e intenso vigor em seu trabalho. Mostrava inventividade nas pinturas. Dentre seus itens de biblioteca estavam Goethe, Hermann Hesse, Nietzsche, Van Gogh, Marc Chagall, Michelangelo (FOENKINOS, 2016).

Houve um período em que uma figura masculina apareceu na vida da pintora, um professor de canto que dava aulas para a madrasta. Vozes e notas de piano ressoavam dentro de casa. Este homem deu atenção especial às suas pinturas e as reconheceu por seu talento. O encontro acendeu uma paixão em Charlotte. Buscava aprovação do seu novo amor, por vezes correspondido, por vezes não. Uma nova meta se apresentava: buscar a própria voz. Charlotte passou a ter sonhos, ousadia para experimentar, ser feliz, viver os seus vinte e um anos. Este homem foi uma de suas obsessões, que lhe durou quase a vida inteira (SALOMON, 1998).

Por motivos de perseguição em tempos de guerra, Charlotte teve de deixar a Alemanha (cena retratada em uma pintura apresentada logo abaixo neste trabalho) para morar com seus avós maternos na cidade de Nice, ao sul da França, numa região chamada Hermitage. Inaugurou-se uma nova passagem na vida de Charlotte. Um novo tempo se apresentou, um novo cenário que seria o desfecho do seu viver. Longe daquilo que lhe fora habitual, encontrou-se sozinha, mas também encontrou novos convívios,

recebeu incentivos para continuar a pintar e, acima de tudo, desejosa ou não, retornou ao antro do seu passado familiar. Os avós já haviam se mudado anteriormente. Após alguns anos de distância física, Charlotte voltou a conviver intensamente com as marcas da sua história. Logo após sua chegada ao sul da França, encontrou-se com a avó deprimida e se colocou à disposição para cuidá-la. "*Veja, Vó, como o sol está brilhando*" (SALOMON, 1998, p.758). Todavia, seus esforços não alcançaram o resultado desejado. A avó não suportou tamanho sofrimento interno, o que a fez encontrar o suicídio como única saída. De alguma maneira, a jovem se colocou ao lado daquele sofrimento que já assombrava a família. Avó, mãe e tia. Três suicídios. A morte como lado sombrio sempre estivera a cutucar aqueles vivos. Em meio ao caos, seu avô, rude e irascível, lhe desvendou os segredos familiares. Soube sobre o suicídio da mãe e da tia. Mortes por toda parte. A vida é uma mentira? A vida é uma máscara de atores?

Foi então que Charlotte e seu avô foram mandados a um campo de concentração e lá permaneceram durante algumas semanas. Seu jeito sério e humano ao pedir condolências salvou a vida dos dois prisioneiros. O retorno para a casa conferiu grande tristeza para ambos. Charlotte chorou por dias a fio até consultar com um médico da região onde morava, amigo da família. Este lhe recomendou que pintasse. Charlotte foi mais fundo, não hesitou. Não somente diante dessa experiência culminante, mas diante de toda uma vida marcada por eventos de intensa carga psíquica, Charlotte resolveu encarar o presente com a responsabilidade de quem tem uma grande tarefa em mãos e assim realizar o seu próprio caminho. Tomou a decisão de que, mais do que nunca, precisava mesmo pintar e escrever, falar algo, contar a sua história, conferir crédito e fidelidade àquilo que conheceu por vida. Decidiu tomar distância de tudo aquilo que a rodeava. Mudou-se para um vilarejo vizinho e se hospedou num quarto de hotel - *Belle Aurore* - com vista para o mar (esta cena é ilustrada em uma de suas pinturas e é apresentada aqui ao final da próxima seção). Foi nesse lugar em que

Charlotte criou o seu mundo a seu modo particular. Durante um período de mais ou menos dois anos, em profunda atividade introspectiva, dedicou-se exclusivamente a sua grande obra, que conta a história da sua vida. Melhor dizendo, Charlotte encontrou uma maneira de contar a sua história através de uma narrativa própria.

1.1 A obra

A grande obra da qual se refere aqui é uma criação artística autobiográfica que compõe pinturas, textos e melodias como acompanhamento. A este trabalho Charlotte deu o nome de Leben? Oder Theater? Ein Singspiel. Do alemão: Vida? Ou Teatro? Uma peça musical. A publicação da Royal Academy of Arts de 1998 inclui 769 reproduções das pinturas, sendo que ao todo somam 1325. Atualmente o trabalho é de posse do Museu de História Judaica, localizado na cidade de Amsterdam, na Holanda.

Charlotte usa três cores em seu trabalho, vermelho, azul e amarelo, e delas cria diferentes tonalidades. Também é organizado em três partes: Prelúdio, Seção Principal e Epílogo. Logo em seu título, convida para uma questão existencial: vida ou teatro? Não como resposta, mas como possibilidade, a artista indica um caminho musical. Singspiel é considerado um drama musical, tido como subgênero da ópera, uma "brincadeira cantada". No Prelúdio, descreve os atores, que são a família, pessoas influentes do círculo das artes, amigos e outros. Nessas primeiras páginas, elucida (SALOMON, 1998, p. 45):

> *A criação das pinturas deve ser imaginada da seguinte forma: uma pessoa está sentada ao lado do mar. Ela está pintando. Um tom entra em sua mente. Enquanto ela começa a sussurrar, observa que a melodia combina exatamente com o que está tentando executar no papel. Um texto se forma em sua cabeça e ela começa a cantar com suas próprias palavras, cada vez mais em voz alta até que a pintura pareça completa. Com frequência, diferentes textos tomam*

> *forma, e o resultado é um dueto, ou um coro, como que cada personagem os cantasse. A variada natureza das pinturas deve ser atribuída menos à autora, mas sim à natureza própria dos personagens que são retratados. A autora tentou sair completamente de si mesma e permitir com que os personagens cantassem ou falassem em suas próprias vozes. Para alcançar isso, muitos valores artísticos tiveram de ser renunciados, mas, tendo em vista a natureza penetrante da alma do trabalho, espera-se que isso seja perdoado. [...] A ação ocorre durante os anos de 1913 a 1940, primeiro na Alemanha e mais tarde em Nice, na França.*

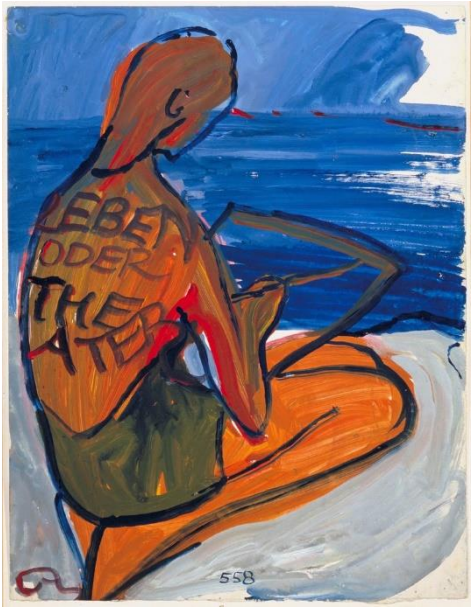
Charlotte retrata nas pinturas diversos eventos da sua vida. O primeiro deles vem antes do seu nascimento. A peça começa com o episódio da morte da tia, a inspiração do seu nome. Em seguida, conta a história do seus pais, do casamento, até seu nascimento. Charlotte recorda momentos da infância, passeios, viagens, brincadeiras, amigos da escola, noites de natal, aniversários. Em grande parte, as pinturas são acompanhadas por textos, falas de personagens, reflexões ou poesias. Também indica o tom para cada imagem retratada, ou a melodia para cada cena, como uma trilha sonora. A morte da mãe, o novo casamento do pai, a madrasta, os avós, a academia de artes, seu grande amor, a suástica, suas dores, seus sentimentos, tristezas, alegrias, a mudança para a França, a morte da avó, o convívio com seu avô, a mudança para o Hotel. Dentre outros, esses são os eventos comuns que estão nas cenas das quais Charlotte expressa nas pinturas.

Após dois anos de intensa produção criativa em ritmo diário, quando da sua estadia no hotel Belle Aurore, a jovem deu por encerrado o seu trabalho em 1942. Entregou o pacote de pinturas ao médico amigo da família, quem já havia lhe aconselhado a assumir seu potencial criativo para lidar com as experiências da sua história. A ele assegurou: *"Essa é toda a minha vida"* (FOENKINOS, 2016, p. 198). Além disso, Charlotte dedicou seu trabalho à O.M., fiel amiga e hospitaleira da família quando da sua chegada ao sul da França. O.M. foi como uma mãe, concedeu apoio emocional e financeiro para que seguisse confiante de seu talento. Tranquilamente, tendo

realizado sua tarefa, Charlotte retornou para casa, em Hermitage (o avô morrera nesse meio tempo). Charlotte nunca mais vira o pai e a madrasta, apenas tivera notícias por uma carta. Nesta volta, conheceu um homem austríaco. Ele demonstrou interesse por Charlotte e a ofereceu sua companhia para estar ao seu lado. Os dois se amaram e decidiram se casar. Charlotte experimentou um novo amor, sentiu desejos, sentiu ser feminina. Um ano depois, o casal foi tirado à força de casa e levado para Auschwitz. Charlotte estava grávida de quatro meses e lá foi morta, aos 26 anos.

Seguem-se duas pinturas presentes na obra Vida ou Teatro. A primeira é de número 430, e a segunda, de número 558, respectivamente.

Embarque: Charlotte se depara em seu quarto logo após a notícia de que deverá sair do país. Aqui prevalece o fundo branco, com poucas cores pálidas. Leva as mãos ao rosto, tapando principalmente a boca. Sentada na cama, incrédula olha para a bagagem aberta, ao lado de pilhas de livros e algo que se pode inferir como uma grande chave (SALOMON, 1998, p. 694).



Fim da peça: a cena que encerra a obra autobiográfica reporta a mudança para o quarto de hotel onde produziu o seu trabalho. Charlotte se coloca de frente para o mar, sentada sobre as pernas e em postura levemente curvada, pintando em uma tela que apoia em seu colo. Às costas escreve o título da obra: Vida ou Teatro. Observa-se tons fortes de azul no mar profundo. Ao fundo e à direita, com efeito intencional ou não da artista, pode-se inferir um rosto emergindo da água (SALOMON, 1998, p. 824).

2 Discussão

Tendo em vista a riqueza de eventos psíquicos da história de vida aqui apresentada, dar-se-á foco ao período da produção artística, mais especificamente, ao processo que motiva à criação e faz a artista realizar a sua obra autobiográfica. Naturalmente, determinados episódios da biografia são levados em consideração para melhor compreensão deste estudo.

Charlotte passou pela experiência do campo de concentração. Em sua obra, e mesmo em outras fontes, há uma breve passagem sobre esse episódio, sendo o fato mencionado apenas sucintamente. Charlotte esteve perto da própria morte, viveu na pele a frieza do

extermínio. Um número considerado de mortes passou pela sua história, mortes literais e simbólicas. Com a experiência do campo de concentração, onde foi posto à prova o sentido da vida, onde nada mais parecia fazer sentido, Charlotte tomou uma decisão crucial e buscou uma orientação para seguir vivendo. Pintando e cantando, encontrou uma moldura para a sua experiência. Nada muito desconhecido, pelo contrário, Charlotte já conhecia aquilo que nela fazia-lhe retornar para o próprio centro: a expressão pela arte da pintura. Seguir concentrada naquilo que fazia de Charlotte um ser único, foi o que culminou numa história de vida singular e diferenciada. Numa passagem de Vida ou Teatro, a pintora escreve: *"Todo homem deveria tentar universalizar suas próprias experiências, deveria usá-las para penetrar mais profundamente para dentro dos mistérios do mundo"* (SALOMON, 1998, p. 426).

Pode-se tentar compreender a reflexão acima citada considerando a psicologia pensada por Jung. Ao estudar a psique do homem, Jung vai a fundo na história da humanidade e encontra resquícios arqueológicos que estão na base da experiência psíquica. Nesta base se encontram temas comuns à experiência humana, e a isso retoma o termo arquétipo, que significa aquilo que é primordial. Para tanto, é preciso aprofundar no próprio inconsciente. Lá se encontram infinitas imagens, de cunho pessoal e coletivo. O que se refere ao inconsciente coletivo são justamente as imagens primeiras, aquelas que se evidenciam em qualquer época e lugar na história da humanidade. Outro sentido para "universalizar", segundo a autora, também pode significar algo a tornar universal, mostrar o que há de semelhante, pôr à prova de que certa experiência não se passa apenas por um único indivíduo, mas pode-se partilhar experiências em comum, que permeiam diferentes histórias de vida ao redor do mundo. Ao reconhecer essas imagens arquetípicas, pode-se e deve-se penetrar nelas mesmas para conhecer os mistérios do mundo, interior ou exterior, e desvelar o que cada uma delas tem a dizer ao experimentador que as vivencia.

Além das imagens coletivas, se encontram também imagens estritamente pessoais, que se referem a psique única de cada ser humano. Para diferenciar, Jung (2015) chama esse lugar de inconsciente pessoal. Ao aprofundar nas imagens do inconsciente, a princípio confusas e estranhas, vai se delineando e clareando aspectos que dizem respeito a realidade psíquica de cada um.

Existem as imagens comuns, coletivas, e existem as imagens particulares, que se referem àquele que se aventura pelos caminhos tortuosos do próprio labirinto interno. Charlotte se arriscou a ir fundo nas profundezas de si mesma, mas não sem responsabilidade. Enfrentou sem hesitar porque não viu outro caminho senão aquele que já havia lhe convocado. Ela também comenta: *"Primeiro é preciso ir para dentro de si mesmo para ser possível ir para fora de si"* e *"Tudo deve ser conhecido; o homem está doente somente porque seu inconsciente lhe sufoca"* (SALOMON, 1998, p.644).

O processo de diferenciar gradualmente aquilo que é universal e comum, e conhecer o que é próprio e particular se refere ao caminho da individuação. Para Jung (2015), a individuação é o processo de diferenciação que tem por meta o desenvolvimento da personalidade individual. É o autoconhecimento e a adequada consideração das peculiaridades individuais, a singularidade mais íntima. É um caminho do destino individual, que se percorre quando o indivíduo assume as tarefas específicas que lhe são propostas. Quanto mais se torna consciente da individualidade maior é a sua diferenciação e menos o indivíduo corresponderá a expectativa comum. A consciência individual é sempre mais diferenciada e ampla, e mais poderá se emancipar das normas coletivas. Pensando que as imagens universais do inconsciente coletivo são infinitas e variáveis, justamente esta variedade dá a possibilidade para que as peculiaridades individuais possam se apresentar. Para descobrir o que é autenticamente individual é necessária uma profunda reflexão de si mesmo. Todavia, Jung sinaliza que *"a primeira coisa a saber é o quão difícil se mostra a descoberta da própria individualidade"* (JUNG, 2015, p. 44).

A dimensão da psique é a profundidade, é para baixo, para os níveis inconscientes (HILLMAN, 2010). Para a reflexão de si é preciso aprofundar, ainda que para lugares desconhecidos. O caminho para se chegar ao mundo interior pode ser obscuro, mas também pode-se encontrar um mundo amplo, cheio de possibilidades e rico em imagens. Acessando o inconsciente pessoal, diferenciando-se dos padrões coletivos, se conhece as imagens da própria psique e se dá passagem para o desenvolvimento da personalidade individual, que é tornar-se um ser único.

Quando o indivíduo vive de acordo com padrões e normas coletivas, sem diferenciação, mergulhado no coletivo, ele se encontra em estado de participação mística. Os indivíduos são iguais somente na medida em que são inconscientes de suas diferenças reais. Quanto mais inconsciente mais se conforma com padrões psíquicos. Todos vivem neste estado em algum momento da vida, como o a criança ou o adolescente, por exemplo. Mas o trabalho da psique é gradualmente encontrar o próprio diferencial. Quanto mais se torna consciente, mais se separa do homem coletivo. A psique sempre dá pistas, ela aponta para uma direção, pois tem propósito e finalidade. A liberdade é proporcional a ampliação da consciência. Caso contrário, corre-se muitos riscos, como o de ser sufocado pelo próprio inconsciente. Há uma grande tarefa de libertar do aprisionamento pelo próprio esforço pessoal (JUNG, 2013).

Na história de Charlotte, pode-se inferir um estado de indiferenciação e sufocamento do inconsciente nas mulheres mais próximas de sua família. A mãe vivia numa relação emaranhada com a irmã. As duas não conseguiram se separar. Tal resultado foi a morte de uma e a doença de outra, que posteriormente culminou igualmente em morte. Viveu enlutada em sua dor e não conseguiu emergir do sofrimento. A avó repetiu a história que as filhas anteciparam. Três vezes suicídio. Para muitas tribos as quais Jung estudou, morte significava perda da alma. Charlotte foi a quarta mulher dessa linhagem que carregou a história no próprio nome. A mesma poderia sucumbir também ao suicídio, pelo reflexo da

família, pela vida triste que vivera. Mas, ao contrário, encontrou uma saída criativa para desvelar a alma das profundezas obscuras. Quando Charlotte descobriu sobre os suicídios de suas antepassadas, ela encorajou-se: *"eu acredito na vida, eu vou viver por todos eles"* (SALOMON, 1998, p. 764). A fim de realizar a vida, Charlotte conectou-se com o caminho da alma.

"Para amar a vida completamente é necessário abraçar e compreender o outro lado, a morte" (SALOMON, 1998, p. 757), escreve Charlotte em uma de suas pinturas. A consideração pela vida passa pela consideração pela morte. Esta passagem dialoga com o pensamento de Jung (2013) quando diz que a vida é uma preparação para morte, que é preciso estar consciente dela. É preciso levar a sério esse lado oposto. Cabe ressaltar aqui que enquanto se fala do "outro lado", não se está falando de algo bilateral, mas apenas um outro lado possível. Pois, na verdade, o inconsciente é multilateral, existem múltiplos lados, facetas, formas possíveis. Por isso também a importância do diálogo interior. Quanto maior for a atitude unilateral do consciente, mais o indivíduo se afasta das possibilidades vitais, e tanto maior será a expressão de conteúdos contrários ou contrastantes, pois a psique tem a função de autorregulação. Para tanto, é necessária uma cuidadosa consideração dos conteúdos psíquicos para que se consiga o restabelecimento do equilíbrio (JUNG, 2013). A perda desse equilíbrio, principal consequência da unilateralidade da consciência, acarreta em perturbações psicológicas. Já a multilateralidade relembra a riqueza de sentidos e possibilidades que reside na diversidade de expressões simbólicas da psique.

Conforme a ponderação de Jung (2013), a vida que é levada sem a consciência dos conteúdos do próprio inconsciente acarreta em grandes riscos, consequências penosas, pois há um desajuste com o mundo interior e consequentemente uma desadaptação frente a realidade externa. Escutar o que o inconsciente tem a dizer é um compromisso moral. Dialogar consigo mesmo, colocar-se em relação a outros lados de si, emprestar a voz ao interlocutor invisível, pondo a expressão a sua disposição. Jung oferecia aos pacientes a

tarefa de elaborar as próprias imagens deixando a fantasia trabalhar livremente, seja como for. A fantasia começa com a primeira coisa que vem à mente.

A qualidade criativa reside na permeabilidade do muro divisório entre a realidade interna e externa. Imprimir forma visível às emoções e aos conteúdos desconhecidos do inconsciente é uma tarefa que Jung propõe. Para isso, a atenção crítica deve ser deixada de lado. No início da sua obra, como apresentado anteriormente, Charlotte esclarece o modo como o trabalho se desenvolve. Ela se concentra na tela a ser pintada, toma como inspiração o cenário da praia, e deixa com que melodias e vozes ressoem em sua mente, como se tornasse possível a participação do interlocutor. Charlotte conversava com suas figuras interiores de modo a pintar cantando.

Charlotte deu expressão às suas imagens internas pintando, escrevendo e cantando. Para ela o sentido primordial da experiência deve ser inspiração para os ouvidos (SALOMON,1998). É preciso de inspiração, aquilo que realmente inspira a alma a criar e, portanto, dar sentido à experiência. A respeito da contribuição que o Livro Vermelho de Jung traz para a psicologia, Shamdasani (2015) enfatiza uma importante ideia, a de que ao lidar com as imagens do inconsciente, a alma se revela. Além disso, a loucura vem da falta de trabalho. Ou seja, é preciso de trabalho psíquico a ser desenvolvido. Charlotte trabalhou com o peso da sua história e criou uma grande obra. Charlotte escolhe um lugar recluso e íntimo para desenvolver o seu trabalho. Passa dois anos pintando o seu mundo interno, em um quarto de hotel. Um período de introspecção e total entrega para consigo mesma. Charlotte trabalhou de maneira ritualística, ritmada, tendo compromisso diário com aquilo que se propôs a fazer. Charlotte foi fiel. Após uma longa jornada para dentro de si mesmo torna-se possível ir para o mundo lá fora. A consciência é um modo de traduzir criativamente o mundo para uma realidade visível (JUNG, 2015).

Charlotte intitula seu trabalho com uma interrogação que indica dois elementos em oposição, vida e teatro, relacionando através da conjunção “ou”. Ou seja, vida ou teatro? Ao fazer a leitura biográfica

da autora pelo olhar analítico, pode-se pensar na escolha da palavra teatro, contrastando a vida, como algo que distorce da realidade. Realidade interna, claramente. O distanciamento do inconsciente, que a acarreta consequências penosas provoca o distanciamento da própria singularidade, ficando o indivíduo emaranhado no cardume do mar profundo. Nesse caso, viver um teatro de máscaras seria um exemplo da consequência penosa. Por outro lado, é possível fazer uso da palavra teatro de outro modo, com outra intenção. Consciente ou não, a própria artista parece realizar este feito. A vida psíquica é politeísta, um panteão de deuses, um roteiro repleto de cenários, personagens e atuações. Realizar o diálogo interno, como Jung propõe, seja da forma como for, pintando, cantando, dançando, esculpindo, facilita a interrelação, a escuta e a costura, dando lugar e representação para cada imagem interna. É como se Charlotte brincasse com esse exercício psíquico dando forma as suas experiências. Suas pinturas ilustram fatos da vida, cada personagem presente na cena ganha lugar, nome e expressão, e a reflexão, seja psicológica, dramática, filosófica ou literária, por fim acontece. Aqui se constata trabalho essencial da fantasia, que dá livre curso para a imaginação. É o vetor que carrega toda a energia psíquica e criativa.

A profundidade da psique é como uma descida para a ancestralidade humana, para os ancestrais mortos, refletem Hillman e Shamdasani (2015) em diálogo sobre o Livro Vermelho de Jung. Como o próprio Jung descreve, os anos durante os quais se deteve nas imagens interiores foram o período mais importante da sua vida (JUNG, 2015). Toda atividade do Livro consistiu em elaborar o que jorrava do inconsciente e essa era a sua matéria-prima, o que havia de mais essencial. Jung se utilizou de imaginação ativa, diálogos, encontros, linguagem lírica, figuras históricas, culturais, tudo de maneira a deixar a fantasia se expressar e a lidar com as imagens do seu inconsciente. As figuras do inconsciente não são resultado da psique do indivíduo, é o indivíduo derivação dessas figuras. O ser humano é resultado de uma história, é herança. Trabalhar por sobre suas imagens é uma tarefa psíquica de

elaboração introspectiva. É uma tentativa de dar forma ao incompreensível, ao desconhecido. É encontrar um modo de expressão adequado tal qual as imagens possam ressoar, falar. Nesse mesmo diálogo, Hillman e Shamdasani (2015) concordam que o tornar-se da alma é um caminho serpenteado.

A psicologia profunda afirma quão difícil é abrir-se para o novo, o desconhecido e estranho, para as mudanças. Há um medo do poder ameaçador do inconsciente. No mundo interior se descobre que a vida tem suas próprias leis e que o inconsciente age com total autonomia. Por isso torna-se imprescindível descobrir os princípios íntimos que governam a vida psicológica, ou seja, adquirir autoconhecimento, o melhor conhecimento possível. Ainda assim, a vida precisa ser conquistada sempre e de novo por causa do contínuo fluxo da vida, que requer sempre nova adaptação, novas atitudes (JUNG,2013).

Como visto anteriormente, o inconsciente é autônomo, produz conteúdos a cada instante. Um exemplo disso é quando se está sonhando. O inconsciente cria imagens naturalmente. Há um processo de transformação da psique inconsciente, pois esta tem a capacidade para variar, criar, transformar. Este processo se dá através de símbolos e por meio de linguagem simbólica, sendo a linguagem simbólica em sua natureza metafórica. Criar metáforas, *como se* (assim como a atividade básica do teatro) é a linguagem da alma. Jung lembra de apreciar os símbolos simbolicamente. A criação, portanto, faz parte da natureza psíquica. Não há um jeito certo, há maneiras, o que amplia possibilidades, abre um leque para criar, e assim reencontra novos horizontes, reimagina o mundo. O homem tem capacidade para criar coisas novas, novas formas, assim como a natureza se transforma. Hillman (2010) enfatiza que o mundo psíquico é um mundo imaginal. Imagem é psique e psique é imagem. A psique é constituída essencialmente de imagens. Imagens múltiplas, imagens de fantasia. A psique cria realidade todos os dias, pois fantasia é realidade. Ele é dotado de uma psique imaginal. A atividade da fantasia está estritamente relacionada com a imaginação. Viver psicologicamente

significa imaginar, *"experimentar a realidade em todas as fantasias"* (HILLMAN, 2010, p. 81).

A natureza da psique tem impulso para a ação e instinto de reflexão. Tem persistência, regularidade e intencionalidade. O inconsciente é uma fonte de onde brota tudo o que é criativo, tem impulso criador (JUNG, 2013). Reflexão vem do latim reflexio e indica curvar-se, inclinar-se, voltar-se para dentro, ter reflexão, consideração. Hillman (2010) concorda com Jung quando lembra que a primeira atividade da psique é a reflexão, e pela reflexão pode-se transformar conteúdos psíquicos. Algo que muito enfatiza é sobre a ideia de transformar eventos em experiências. Não somente participar dos eventos da vida, mas aprofundar a capacidade psíquica, refletir, enxergar através para conectar com a alma e assim criar experiências (HILLMAN, 2010).

Lidar com a psique é ter fé na realidade psíquica, recebê-la como ela mesma se apresenta. Jung (2013, p.350) insinua: *"Parece-me que a significação e finalidade de um problema não estão na sua solução, mas no fato de trabalharmos incessantemente sobre ele"*. No livro O Segredo da Flor de Ouro, acrescenta que cada imagem contém sua luminosidade germinal, sendo assim são centelhas de luz que iluminam a consciência de dentro da escuridão do inconsciente. É preciso deixar as coisas acontecerem psiquicamente. O inconsciente é a matriz que contem os futuros conteúdos conscientes (JUNG, 1992). E Campbell especifica a imagem como evocadora de energia e um sinal de direção (KELEMAN, 2001).

No curso de sua vida, Charlotte recebeu muitos incentivos, em vários episódios, vindos de várias pessoas como, por exemplo, não esqueça que acreditamos em você (FOENKINOS, 2016). Charlotte nunca esqueceu disso, levou consigo esse aviso até o fim da sua vida, principalmente nos momentos mais difíceis. Realmente acreditou na sua luz e seguiu a sua estrela.

Em Keleman (2001), Campbell contribui ao pontuar que a experiência é um evento corporificado, e a imaginação está enraizada nas energias do corpo. O corpo e suas respostas são fonte de

conhecimento. É preciso escutar o que o corpo diz, o que ele canta. Charlotte parece ter escutado o seu corpo cantar. Além disso, situa que originalmente o processo de criação de imagens do homem destinava-se a organizar a experiência. Assim é o mito, um processo organizativo. Esse processo comunica, transmite a experiência aos outros. Mito é um contar histórias, historiar, dar voz a realidade interna. Ordenar a experiência é um exercício da consciência. Usar a si mesmo de modo diferente para encenar as imagens que fazem parte da vida, tornar-se íntimo, dramatizar a experiência interior é um caminho para encontrar a própria natureza mítica (KELEMAN, 2001).

Disse Jung, quando encerrou o Livro Vermelho, que o material produzido era tudo o que tinha, eram suas experiências, e que a partir de então poderia ensinar. (HILLMAN; SHAMDASANI, 2015). Da mesma forma, assegura Charlotte quando entrega o pacote contendo todas as suas pinturas: *"essa é toda a minha vida"* (FOENKINOS, 2016). É como oferecer o fruto colhido após duros anos de intensa produção psíquica e criativa. Jung (1992) observa que a vida quando vivida com devoção proporciona um pressentimento de si mesmo, da própria a essencial individual.

Em seus estudos, Jung (2013) constatou que a maioria dos homens desde tempos distantes sempre sentiu necessidade de continuação da vida. A plenitude da vida exige mais do que um eu. O modo como se considera o mundo também é o modo de ver a si próprio. Participar do mundo em que se vive é como usar a sua centelha de luz para semear o futuro, deixar a sua contribuição para a história. A vida voltada para um objetivo é melhor, mais rica e saudável do que uma vida sem objetivo (JUNG, 2013).

O período da criação da obra autobiográfica de Charlotte, traçado em paralelo aqui com o feito de Jung com seu Livro Vermelho, é um momento de incubação criativa. Mas também se paga caro por isso, pois o lado humano é sangrado em benefício do lado criador. O sacrifício é parte integrante da realização da grande *opus*. Jung (2013) considera que o anseio criativo vive e cresce no homem como uma árvore no solo. A natureza do sacrifício criador

toca nas regiões profundas da alma, onde reside a sensibilidade e a ação toda a humanidade. Ao voltar das profundezas há o trabalho de trazer algo de volta para o mundo, porque a luz da imagem talvez peça para ser vista.

Charlotte contou a sua história, deixou seu legado. Aprofundou em regiões fundas da alma, mergulhou nas águas profundas do inconsciente. Percorreu esse caminho pintando, cantando, escrevendo. Entregou a produção como um tesouro. Nasceu de novo. Algo nela nasceu. Casou-se, estabeleceu união e engravidou. Campbell, em Keleman (2001), oferece uma visão mítica: quem você se destina a ser, quem você nasceu para ser é diferente de quem você deve ser. Charlotte conta a sua experiência. Da sua morte nasceu uma história, um legado para a humanidade.

Abaixo segue nova pintura.

Autorretrato: Charlotte retrata a si mesma, com foco no seu busto. Roupa em tom de azul escuro, tom de pele em cor amarela. Mostra postura ereta e semblante sério, centrada em seu eixo. O olhar fixo acompanha a face que está levemente de lado, de modo a encontrar o espectador a frente.

Conclusão

Este trabalho teve como ideia central investigar a expressão psíquica no processo criativo da pintora Charlotte Salomon na obra autobiográfica Vida ou Teatro. Imagens principais da história pessoal foram apresentadas para servir de apoio e possibilitar a leitura psicológica a partir da perspectiva profunda desenvolvida por Jung.

As imagens do inconsciente revelam a riqueza da criação natural de imagens e o poder evocativo que elas tem sobre o drama psíquico de qualquer indivíduo. A atividade de variação e transformação das mesmas é incessante, nunca para, acontece o tempo todo, mesmo sem a percepção consciente. O caminho para descobri-las é unicamente individual, solitário, árduo, e deve-se estar atento principalmente ao corpo que canta suas necessidades internas. Mesmo tendo encontrado, a atividade psíquica continua da mesma forma, como um ciclo, como a própria vida, que precisa ser conquistada sempre e de novo.

Independente da ordem dos acontecimentos, das conquistas ou das derrotas, da idade, do lugar de origem, toda e qualquer experiência é realidade. A beleza da vida psicológica ainda permanece na sensibilidade para se reconhecer no outro através das histórias partilhadas. Agir com solidariedade, ter coragem para aguentar o sofrimento, encontrar amparo, se emocionar, se deixar tocar pelo lamento dos mortos da humanidade, cumprir com honra e por eles o que ainda não foi feito, adubar o solo, semear e cumprimentar o destino. Celebrar a dádiva que é viver nos mistérios ainda incompreensíveis do ser humano.

Jung (2013) diz que a arte de viver é a mais sublime e rara de todas as artes. Campbell (KELEMAN, 2001) relembra quão importante são a figura do professor, do mestre, como modelos na vida de alguém. Seja para encontrar gestos, posturas confiantes, atitudes modestas, modos de ser e se relacionar, seja porque é preciso de seres humanos maduros para ensinar e estimular o crescimento.

Assim como Jung e Charlotte, tantos outros nos contam suas experiências psicológicas encaradas com gana penetrante nos solos fundos da alma. O que seria da vida sem as histórias que conhecemos, que nos inspiram e com as quais olhamos a nós mesmo através do espelho? Refletir sobre o que e como a alma se revela é atividade essencial para encontrar o espírito que aí prevalece.

Referências

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** São Paulo: Martins Fontes, 1977.

FOENKINOS, D. **Charlotte.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 1999.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa.** São Paulo: Atlas, 2006.

HILLMAN, J. **Revendo a psicologia.** Petrópolis: Vozes, 2010.

HILLMAN, J.; SHAMDASANI, S. **O lamento dos mortos.** Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNG, C. G. **Psicologia do inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 2011.

JUNG, C. G. **O eu e o inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 2015.

JUNG, C. G. **A energia psíquica.** Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. **A natureza da psique.** Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. **O espírito na arte e na ciência.** Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. **O segredo da flor de ouro.** Petrópolis: Vozes, 1992.

JUNG, C. G. **O livro vermelho: liber novus. Edição e introdução: Sono Shamdasani.** Petrópolis: Vozes, 2015.

KELEMAN, S. **Mito e corpo: uma conversa com Joseph Campbell.** São Paulo: Summus, 2001.

SALOMON, C. **Life? Or Theatre?** London: Waanders Publishers, 1998.

6

Treinamento desenvolvido pelo feiticeiro D. Juan, com o discipulo Carlos Castañeda, na perspectiva do conceito de individuação [1]

Maria Lúcia Andreoli de Moraes[2]
Gelson Luiz Roberto[3]

Se você fizer uma escolha errada, seu corpo saberá,
bem como o corpo dos outros;
mas se você fizer uma escolha acertada,
o corpo sabe disso e se relaxa e se esquece
logo de que houve alguma escolha.[4]

Introdução

As obras de Carlos Castañeda foram muito populares nas décadas de 70 e 80 do século passado, tendo chamado a atenção do público principalmente pelo uso que o feiticeiro D. Juan fazia do peiote, um cogumelo alucinógeno, bem como de outras ervas que produzem estados alterados de consciência.

---

[1] Artigo apresentado como exigência parcial para conclusão do curso de especialização em Psicologia Clínica Junguiana – turma II do Instituto Brasileiro de Gestão de Negócios – FTEC-IBGEN em parceria com o Instituto Junguiano do Rio Grande do Sul – IJRS.

[2] Psicóloga, Doutora em Psicologia pelo PPG -PUCRS. Especialista em Psicodrama pela ASP - Associação Riograndense de Psicodrama. Psicoterapeuta. mari.lu.andreoli@gmail.com

[3] Psicólogo, Mestre em Psicologia Clínica pelo PPG - PUCRS. Analista Junguiano pela AJB – Associação Junguiana do Brasil e da IAAP – International Association for Analytical Psychology. Presidente da AJB. gelsonl@terra.com.br

[4] Castañeda, C. **Porta para o Infinito** Rio de Janeiro: Record, 1974.

Durante este período, quando o uso de substâncias alucinógenas ganhou enorme expressão, os livros de Castañeda agradaram muito a um público que tinha curiosidade ou, efetivamente, já utilizava estas substâncias.

No entanto, D. Juan tinha um propósito ao oferecer o peiote ao seu aprendiz Carlos Castañeda: desmanchar suas defesas intelectuais e auxiliá-lo a abrir-se para experenciar diretamente os processos existenciais.

Neste sentido, a pesquisadora compreende o treinamento proposto por D. Juan como um processo psicoterapêutico.

Ao cotejá-lo com o processo de Individuação, poderá trazer subsídios para que este conceito, tão central na teoria junguiana, possa ser melhor compreendido inicialmente pela própria pesquisadora e, também, pelos interessados em compreender esta teoria.

D. Juan apresenta de maneira pedagógica, seu sistema de ensino, mostrando as etapas do desenvolvimento do aprendiz, bem como os aspectos essenciais a serem abordados vivencialmente para que o processo possa realizar-se a contento.

Deste modo, tendo como objetivo principal fazer uma articulação com os dilemas do processo psicoterapêutico junguiano, o presente trabalho talvez possa trazer contribuições à reflexão dos psicoterapeutas junguianos.

Jung postula como fundamental para a integração do eixo *ego-self*, a experiência direta do paciente com seus processos existenciais. Igualmente D. Juan considera essencial que seu aprendiz vivencie as experiências de autoconhecimento, não permanecendo apenas no plano intelectual. Estas experiências podem ser muito assustadoras para o indivíduo que ingressa neste caminho, porém ao ser acompanhado devidamente pelo *mestre*, alguém que já passou por estes caminhos, poderá ultrapassar barreiras internas e empreender vivencialmente a integração entre ego e self, na trajetória da individuação.

Eventualmente os leitores de Castañeda talvez possam ampliar sua compreensão do fascinante aprendizado empreendido por este autor no contato com D. Juan.

Como fundamentação teórica, são apresentados alguns conceitos formulados por Jung e seus seguidores – Inconsciente Pessoal, Inconsciente Coletivo, Ego, Persona, Self e Individuação. O processo de individuação encontra-se na base da análise empreendida e aqui apresentada.

Igualmente, tecem-se algumas considerações a respeito do que é denominado *anima mundi,* ou alma do mundo (HILLMAN, 1993), uma vez que durante seu treinamento, Castañeda se depara com uma visão de mundo completamente diferente da que ele havia incorporado em sua trajetória intelectual, como antropólogo, a qual privilegiou sobremaneira os dados racionais, desprezando qualquer elemento que pudesse trazer afetividade, sensibilidade e intuição.

Sua trajetória durante o treinamento para tornar-se *um homem de conhecimento* ou *feiticeiro*, é comparada aos pressupostos teóricos junguianos, ressaltando-se os conceitos descritos na fundamentação teórica.

Na discussão dos resultados, foi realizada uma articulação entre os dados levantados na obra de Castañeda e os conceitos teóricos junguianos explicitados no Referencial Teórico.

No que se refere ao método empregado para o levantamento, análise e interpretação dos dados extraídos da leitura de três obras de Carlos Castañeda, a autora optou pela utilização do procedimento metodológico qualitativo de Análise de Conteúdo segundo Delgado & Gutierrez (1994), bem como do trabalho de Moraes (1999) referente ao mesmo método.

Nas considerações finais é feita uma avaliação do trabalho como um todo, apontando algumas outras possíveis linhas de reflexão que neste momento foram deixadas de lado por razões de ordem prática. A literatura de Castañeda é muito rica de significados e suporta diversas possibilidades de interpretação, as quais poderão ser trabalhadas pela autora em outro trabalho, ou por outro

pesquisador que possa interessar-se pela riqueza dos temas apresentados na obra do autor em questão.

Referencial teórico

Inconsciente pessoal e inconsciente coletivo

Necessário se faz distinguir o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo, do ponto de vista junguiano.

Os conteúdos do inconsciente pessoal estão constituídos em parte por aquisições da existência individual e por elementos de natureza psíquica conscientes ou inconscientes. Podemos reconhecê-los como conteúdos pessoais por seus efeitos e por sua procedência localizada em nosso passado pessoal.

Por outro lado, os conteúdos do inconsciente coletivo não se localizam na história pessoal do indivíduo, podendo aparecer-lhe inclusive, expressos em idioma desconhecido ou através de imagens nunca vistas pelo mesmo. O inconsciente coletivo forma o estrato mais profundo da psique, sendo que neste nível, os processos psíquicos possuem ligação direta com o plano coletivo.

Assim, pode-se afirmar que no plano mais interno do seu funcionamento psíquico, o ser humano pertence à esfera do coletivo. Para Jung (1950, pp. 84-85) *el espíritu humano no es solamente un fenómeno aislado y completamente individual, sino también un fenómeno colectivo.*

O processo de diferenciação que resulta na consciência, segundo Jung (2000), é movimentado pelo ego em sua necessidade de adaptação ao mundo objetivo. Enquanto instância de adaptação e intermediação entre mundo inconsciente e mundo objetivo, cabe ao ego desenvolver habilidades que possam dar conta de sua tarefa.

Em muitos casos, neste intento, o ego poderá adquirir uma exagerada autoconfiança sob a forma de onipotência, no esforço para ultrapassar os aspectos psíquicos regressivos.

O mesmo autor considera a persona como a extensão do ego. Está constituída pelo conjunto de atitudes e de reações impostas pela vida social. Representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, no sentido do desempenho de um papel pelo fato de ter um nome, adquirir um título ou desempenhar um cargo.

Às vezes ocorre que a pessoa tem de si mesma apenas a imagem fornecida pelo título que ostenta, reagindo então de modo muito intenso a qualquer situação que possa deflagrar seu *desmascaramento*.

Ego, Persona e Self

Na primeira metade da vida, há uma preponderância do ego e da persona, pois que é a fase da adaptação ao mundo social, com as consequentes definições profissionais, afetivas e sociais. A partir da segunda metade da vida começa a expressar-se com mais clareza, o processo de individuação que tem como meta o estabelecimento do *Self* como centro da personalidade.

Para Jung (1950) o Self encontra-se em posição equidistante em relação aos níveis consciente e inconsciente. Considera o ego como instância contida no Self, sendo o centro da consciência, mas não da personalidade. Possui como uma das mais importantes tarefas, trazer à consciência os elementos do inconsciente. Sua existência é subordinada ao processo de instauração do Self, iluminando sua trajetória através da conscientização.

As características psíquicas inconscientes passam a adquirir existência a partir da atenção que o ego lhes dispensar no sentido de reconhecê-las e admiti-las no plano consciente. É fundamental que o ego admita que não é o centro da personalidade para que as forças psíquicas regenerativas e criativas do inconsciente passem a assumir seu lugar como impulsionadoras do processo de individuação.

O ego é um complexo de representações que constitui o centro do campo de consciência e parece possuir um alto grau de

continuidade e identidade. Assim, o complexo egóico é tanto um conteúdo quanto uma condição da consciência, uma vez que um elemento psíquico torna-se consciente na medida em que está relacionado ao complexo egóico (Jung, 1950).

Para Roberto (2015; 2016), na medida em que o ego é apenas o centro do campo de consciência, não é idêntico à totalidade da psique, sendo meramente um complexo entre outros complexos. O ego é apenas o sujeito da consciência, enquanto o Self é o sujeito da totalidade, incluindo a psique inconsciente.

Nesse sentido, o Self seria um fator ideal que abrange e inclui o ego. No esforço de idealização, os aspectos arcaicos do Self são representados como praticamente separados do Self "superior", como na figura de Mefisto em Goethe, ou na de Epimeteu em Spitteler. Na psicologia cristã, a separação é extremada nas figuras de Cristo e do demônio ou anticristo. Em Nietzsche, Zaratustra descobre sua sombra no "homem mais feio que há" (JUNG, 1991, p. 540).

Roberto (2015; 2016) pontua que a consciência é a relacionalidade dos conteúdos psíquicos ao ego, na medida em que são sentidos como tais por este. Enquanto as relações não são sentidas como tais pelo ego, são inconscientes. A consciência é a função ou atividade que mantém a relação dos conteúdos psíquicos com o ego. O ego nos distingue do ambiente circundante. Ao mesmo tempo, o complexo egóico possui um núcleo arquetípico. Cada indivíduo tem de desenvolver um ego mais ou menos forte, e esse desenvolvimento está sujeito às leis humanas de modo geral.

Individuação

Para Jung (1950), individuação é o processo através do qual o Self torna-se o elemento central da personalidade. Através do dinamismo da individuação, a personalidade adquire bases mais sólidas para seu funcionamento, vivenciando equilíbrio mais profundo do que aquele proporcionado pela supremacia do ego.

Este estágio se caracteriza pela integração entre os conteúdos do consciente e do inconsciente, sem que um ou outro permaneça esquecido ou relegado a segundo plano. O movimento psíquico no processo de individuação dirige-se para as características que sempre estiveram presentes na personalidade de modo inconsciente, procurando ativá-las e atualizá-las através da autorreflexão.

No entanto, a individuação não pode ocorrer em estado de isolamento social. A consciência de que faz parte do mundo como consequência da individuação, supõe um relacionamento ativo com o mundo externo.

Porém, durante o processo de individuação, o indivíduo encontra uma série de obstáculos, entre os quais a necessidade de desvencilhar-se de estereótipos sociais criados pela persona em seu afã de adaptar-se ao mundo externo.

Para Moraes (2001), muitas vezes, o indivíduo passa por uma fase de rebeldia, na qual procura negar os valores do seu meio social, na busca de valores mais genuinamente seus. Nos mitos e histórias heroicas, esta é a fase em que o herói deve lutar contra as forças que procuram mantê-lo adormecido ou inconsciente. A solidão é característica desta fase e é condição para que o indivíduo possa realizar a discriminação entre ego e Self, discriminação esta que precede a uma nova união de opostos, já em estado mais avançado do processo. Aos poucos, a luz vai se fazendo, trazendo um outro estado de consciência em que já é possível uma nova integração dos aspectos dispersos até então, obedecendo a uma nova lógica, a lógica da individuação, regida pelo Self.

O processo de individuação não se sustenta em bases intelectuais, senão que se move através das experiências de vida e da reflexão sobre as mesmas. O fato de alguém possuir elevado nível intelectual não supõe necessariamente que se encontrem integrados seu consciente e inconsciente.

Muitas vezes, pela preponderância e inflação do ego, produzidas pelo ilusório poder atribuído ao intelecto, exatamente as

pessoas mais bem-dotadas intelectualmente apresentam uma grande defasagem no tocante à maturidade afetiva. O apego à persona enquanto instância sustentadora de uma identidade social mantém a pessoa distanciada do centro verdadeiro de sua personalidade.

No caminho da individuação, nada poderá ser negado dentro de si, pois o arquétipo que rege o dinamismo do Self é o da totalidade. Deste modo, o inconsciente coletivo começa a descortinar-se, produzindo sensações de deslumbramento às vezes, outras vezes, de terror indescritível.

Moraes (2001) salienta que o desejo de conhecer-se a si mesmo mais profundamente é sinal de que o processo de individuação apresenta-se de modo mais direto. Também poderá manifestar-se após episódios de perda ou traumatismos de toda natureza, infligindo sofrimentos ao ego, que, vendo-se impotente para dar conta do acontecido, comumente passa a culpabilizar o ambiente externo, pessoas, Deus, a situação econômica, entre outros.

Embora queira acreditar no teor de sus queixas, internamente a pessoa experimenta o que Franz (in Jung, 1964) denomina um *tédio mortal*, com sentimentos de vazio e falta de sentido. Aos poucos, a sensibilidade torna-se mais aguçada uma vez que começam a ser removidas as camadas protetoras do inconsciente pessoal. Assim, os sofrimentos tornam-se mais intensos e, ao mesmo tempo, as soluções paliativas já não encontram acolhida.

Quando ocorre a individuação, integram-se os aspectos consciente e inconsciente, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, culminando no estabelecimento do self como novo centro regulador do psiquismo.

Na visão de Jung (1950), não existindo demonstração científica da existência do Self, pode-se apenas justificá-lo através de fenômenos psíquicos. Assim, neste momento, muitas complicações de ordem emocional e intelectual encontram uma solução satisfatória, trazendo para a pessoa uma sensação de unidade e

liberdade. Ao atingir este nível de poder estar a sós consigo mesma, a pessoa encontra-se conectada com os outros, através do inconsciente coletivo. Para Moraes (2001) o processo de individuação é a um só tempo, individual e coletivo.

Hopcke (2011) aponta que para Jung, quando o consciente e o inconsciente, ego e Self, têm um relacionamento contínuo, a pessoa poderia consolidar um senso de individualidade única, bem como de sua conexão com uma experiência mais ampla da existência humana, tornando-a capaz de viver de um modo criativo, simbólico e individual.

O processo de chegar a esse equilíbrio psíquico, a individuação, representa um princípio e um processo entendido como subjacente a toda atividade psíquica. A tendência da psique de mover-se para a totalidade e o equilíbrio é um postulado fundamental da psicologia junguiana.

Assim, de acordo com esta concepção, Hopcke (2011) afirma que a verdadeira vida humana consiste de opostos que precisam ser unidos dentro da alma. O processo e o resultado dessa união de opostos é a habilidade de cada pessoa formar para si uma personalidade individual unificada, coerente e, ao mesmo tempo, singular em profundidade e riqueza.

Deste modo, o ser humano evolui de um estado infantil de identificação para um estado de maior diferenciação, o que implica uma ampliação da consciência. O indivíduo identifica-se menos com as condutas e valores encorajados pelo meio no qual se encontra e mais com as orientações emanadas do Si-mesmo, a totalidade de sua personalidade individual.

A alma do mundo

Segundo Hillman (1993), o mundo possui alma, isto é, sensibilidade, intuição, afetividade, aspectos que foram sendo banidos da sociedade dita civilizada, preocupada em estabelecer parâmetros objetivos aos seus postulados científicos. O resultado

deste processo é o que hoje vivemos em nosso mundo contemporâneo, onde predominam as forças do autoritarismo, da massificação e da indiferenciação. Para ele, uma psicoterapia verdadeira precisa resgatar o vínculo com nossa própria alma e com a alma do mundo, da qual todos fazemos parte. Seu pensamento conecta-se com as grandes tradições espiritualistas, budismo, hinduísmo, cristianismo primitivo, entre outras, que sempre pregaram a conexão do ser humano com a natureza como um todo, proporcionando um sentimento de totalidade e harmonia com a mesma.

O autor considera que ao resgatarmos nossa própria alma, também estamos fortalecendo a *anima mundi,* a alma do mundo e que as psicoterapias precisam levar em conta esta vinculação para realmente nos apropriarmos de nossa posição existencial de coautores de nossa própria criação. Citando suas palavras

> *Imaginemos a anima mundi como aquele lampejo de alma especial, aquela imagem seminal que se apresenta por meio de cada coisa em sua forma visível. Então, anima mundi aponta as possibilidade animadas oferecidas em cada evento como ele é, sua apresentação sensorial como um rosto revelando sua imagem interior – em resumo, sua disponibilidade para a imaginação, sua presença como realidade psíquica. Não apenas animais e plantas almados como na visão romântica, mas a alma que é dada em cada coisa, as coisas da natureza dadas por Deus e as coisas da rua feitas pelo homem.* (HILLMAN, 1993, p. 14).

Somos parte de um processo conectivo, como diz Ascott (1996, p. 1), a *rede envolve tudo*. A ideia de rede equivale a de *anima-mundi*. Pressupõe que estamos todos inseridos num grande movimento de transformação de consciência. Esta transformação implica em estarmos entrando na mente-mundo, nossos corpos estão desenvolvendo a faculdade de *ciberpercepção,* que é a ampliação e enriquecimento tecnológicos de nossos poderes de cognição e percepção. Assim, o Self adquire um sentido de maior amplitude, através da intensificação dos poderes intuitivos.

Segundo Crema (1989), a Teoria Holográfica sustenta que através do processo físico da reconstrução de ondas, obtém-se o *holograma,* espécie de fotografia que cortada em pedaços, aparece retratada inteira em cada pedaço, evidenciando-se que *as partes estão no todo, assim como o todo está contido nas partes* (p. 45).

Igualmente, para esta teoria, o cérebro é comparado a um holograma, contendo informações a respeito de todo o universo, o qual, por sua vez, não é sólido, mas uma determinada combinação de frequências.

Conforme condições especificas, o cérebro é capaz de acessar estas informações, independente da época histórica em que determinados fatos tenham ocorrido, pois para a perspectiva holográfica, não existe tempo, nem espaço tais como os concebemos normalmente. Assim, tanto fatos reais, quanto os considerados *sobrenaturais* são considerados de igual importância. Uma vez que a solidez que atribuímos às realidades da vida são apenas uma ilusão de acordo com a concepção holográfica, os processos de transformação são perfeitamente possíveis (CREMA, 1989).

O conceito junguiano de sincronicidade tem conexões com a concepção holográfica, pois trata de uma simultaneidade significativa de eventos que, no entanto, não possuem ligações causais entre si.

Para Crema (1989), o homem faz parte inextricavelmente da dinâmica do Universo, com ele vivendo os princípios da *não-separatividade,* correlação, teia de interconexão cósmica, unidade observador-objeto, princípios que regem a teoria holográfica. Assim, de acordo com o autor, o universo em sua totalidade é concebido como um grande campo de consciência.

Procedimento metodológico

Os dados levantados e analisados neste trabalho foram extraídos de três livros do antropólogo Carlos Castañeda: *Uma*

estranha realidade (1971), *Viagem a Ixtlan* (1972) e *Porta para o Infinito* (1974).

O procedimento metodológico utilizado foi o Análise de Conteúdo (Delgado e Gutierrez, 1994; Moraes, 2001; Moraes 1999), no tocante ao levantamento, análise e interpretação dos dados coletados.

Para atingir o objetivo geral do trabalho, foram contemplados na análise os seguintes objetivos específicos:

- Estabelecer as diferenças entre *mundo tonal* e *mundo nagual*.
- Delimitar as diferenças entre os conceitos de *olhar* e *ver*.
- Conceituar *homem de conhecimento* ou *guerreiro*.

A seguir, é apresentado uma síntese dos elementos coletados nas três obras, sob a forma de relato da experiência vivida pelo antropólogo no convívio com o mestre que administrou seu treinamento para ser um *homem de conhecimento*.

Carlos Castañeda frequentou a casa e a terra de D. Juan durante dez anos. Muitas vezes prometia a si mesmo não retornar mais, pois as experiências a que D. Juan o submetia eram vividas por ele como assustadoras e incompreensíveis.

No início, D. Juan administrou-lhe muitas vezes plantas alucinógenas, o que muito impactou o aprendiz. Neste período, ele apenas registrava em seus cadernos o que lhe acontecia durante e após o efeito das plantas em seu comportamento e em sua mente.

Após transcorridos dois anos de treinamento, começou a dar-se conta de que o uso das plantas era apenas o disparador de um processo interno que envolvia o confronto com suas concepções de mundo, de relacionamentos e de sua própria identidade, com uma visão mais profunda destes mesmos aspectos.

Tudo começou no primeiro encontro de Castañeda com D. Juan. Este olhou-o nos olhos de um modo intenso e desconhecido para Castañeda. Na explicação que D. Juan faz ao aprendiz no final de seu treinamento, esclarece que naquele momento *fisgou-o* com

sua *vontade*, pois percebera sua disponibilidade para ser um aprendiz do conhecimento.

O olhar de D. Juan paralisou Castañeda, impedindo-lhe quaisquer questionamentos racionais. Assim, Castañeda, mesmo sem compreender porque, retorna ao México atrás de D. Juan, tornando-se seu discípulo. Ele fora *fisgado*.

Inicia-se então o treinamento propriamente dito. O mestre apresenta ao discípulo a ideia de que *o mundo que acreditamos ver é apenas uma visão, uma descrição do mundo*. (Castañeda, 1974, p. 209).

Esta premissa foi repetida inúmeras vezes durante os dez anos de treinamento, pois a visão de mundo em que acreditamos está muito enraizada em nosso psiquismo e é muito difícil nos desvencilharmos dela. D. Juan procurou por meios os mais diversos, que seu discípulo rompesse com esta visão. Assim, ensinou-lhe modos diferentes de locomover-se, mover os olhos, posicionar seus dedos, todos artifícios para que Castañeda desviasse sua atenção do que o mestre chamou de *diálogo interno*.

Para ele, o que mantém a visão de mundo aprendida durante a trajetória da socialização, é este diálogo interno. Passamos o tempo todo afirmando os dados da realidade aprendida para que o mundo se mantenha dentro da ordem estabelecida. Faz parte do treinamento para ser um homem de conhecimento, a quebra deste invólucro protetor da ordem, o que acontece quando o discípulo aprende a *parar a visão de mundo* que o acompanha desde seu nascimento.

Ao mesmo tempo, o mestre ensina ao aprendiz que não deve esperar recompensas por sua evolução. Mesmo que não acredite no processo, deve *agir só por agir* (Castañeda, 1974, p. 210).

Durante seu treinamento, Castañeda foi se dando conta da importância de agir sem esperar recompensas. D. Juan apresenta a seu discípulo os dois aspectos fundamentais da realidade, denominados por ele *tonal* e n*agual*.

Tonal é o mundo tal como o percebemos, é o elemento que organiza o mundo. Em função do tonal, temos consensos a respeito de

tudo que nos rodeia e a respeito de nós mesmos. D. Juan esclarece: *o tonal é um guardião que protege algo de precioso, o nosso próprio ser. (...) E como seus atos são de longe a parte mais importante de nossas vidas, não admira que no fim ele se transforme, em todos nós, de guardião em guarda.* (Castañeda, 1974, p. 111).

Assim, sua vigilância extremada forma uma barreira sólida que impede nosso contato com a outra dimensão, o *nagual*.

O nagual é a parte de nós para a qual não existe descrição – nem palavras, nem nomes, nem sensações, nem conhecimento. (Castañeda, 1974, p. 114) D. Juan explica que ao nascermos, somos todos nagual. No entanto, para que possamos contatar eficientemente com nosso entorno e conosco mesmos, começamos a desenvolver o tonal, que se torna cada vez mais importante, a ponto de ofuscar o nagual.

No entanto, em algum lugar dentro de nós, sabemos que existe algo mais para complementar-nos. Sentimos que temos dois lados, mas os representamos na maioria das vezes, como dois elementos do tonal – corpo e alma, espírito e matéria, Deus e Satanás, permanecemos presos neste círculo e dificilmente o rompemos.

D. Juan procura por meios diversos, que Castañeda consiga começar a vislumbrar o nagual. Nesta trajetória de vislumbrar o nagual, D. Juan frisava a diferença entre *olhar* e *ver:*

Sempre que você olha para as coisas, não as vê. (...) Como não está preocupado em ver, as coisas parecem as mesmas cada vez que olha para elas. Mas quando aprende a ver, por outro lado, uma coisa nunca é a mesma cada vez que você a vê, e, no entanto, é a mesma. (Castañeda, 1971, p. 38).

A prática de *ver* faz parte do que D. Juan denomina *desligar o diálogo interno*. Significa poder conhecer as coisas como realmente são, além da descrição que delas nos fizeram desde sempre. Desligar o diálogo interno compõe o processo de romper a vigilância do tonal e poder contatar com o nagual.

Castañeda levou muitos anos até conseguir realizar esta prática. Para tanto, D. Juan levava-o a lugares específicos nas montanhas, no deserto ou nas florestas, onde lhe mostrava a importância de estar inteiramente presente em todas as situações. Ensinava que não existe passado nem futuro, apenas o presente que é o tempo no qual podemos agir. Também lhe ensinou que é fundamental *apagar a história pessoal*, através de três técnicas: *perder a importância própria, assumir a responsabilidade e usar a morte como conselheira.* (Castañeda, 1974, p. 212).

Perder a auto importância é compreender que não se é mais importante que ninguém e que não somos a referência no mundo. Assumir a responsabilidade é aceitar as consequências inevitáveis de nossos atos, sem atribuir a outros os encargos que são nossos. E usar a morte como conselheira é dar-se conta de nossa finitude, encarando então tudo o que fazemos, sentimos e pensamos como derradeiros e portanto, não podem ser tratados como banalidades.

Para D. Juan, a vida é preciosa demais para a desperdiçarmos com atitudes fúteis e sem fundamento. Para isto é necessário que o aprendiz aprenda a viver de modo *impecável*, isto é, que seus atos sempre sejam cuidados, refletidos e não impulsivos.

A técnica de perder a auto importância foi utilizada por D. Juan com seu bom-humor, sua capacidade de rir de si mesmo e das atrapalhações de Castañeda durante o treinamento. Em muitos momentos, D. Juan imitava hilariamente as perguntas e explicações de Castañeda quando este queria transformar tudo em racionalizações.

No início, Castañeda se ofendia, mas com o tempo passou a perceber sua própria dificuldade de deixar as explicações racionais e abrir-se para outros lados da realidade. E assim, aprendeu também a rir de si mesmo. Isto foi possibilitado pela qualidade do vínculo que se estabeleceu entre mestre e discípulo, vínculo caracterizado pela confiança e intimidade.

Depois de ter passado por quase todas as etapas do treinamento, D. Juan o libera das tarefas que administrava ao

discípulo e diz a ele que estava agora numa encruzilhada: poderia desistir e voltar para sua vida *normal*, ou seguir na sua trajetória para tornar-se um homem de conhecimento. Alertou-o também que já haviam acontecido muitas modificações em sua mente e no seu corpo e que estas modificações estariam sempre presentes em sua vida daí para frente. Castañeda (Castañeda, 1974, p. 218 e 219) confessa:

> *Por algum tempo, senti-me eufórico. Deixava atrás de mim Dom Juan e sua vida fantástica. Estava livre. Meu estado de espírito feliz não durou muito, contudo. Meu desejo de largar o mundo de Dom Juan não era exequível. Minha rotina perdera seu poder. Tentei pensar em alguma coisa que eu quisesse em Los Angeles, mas não havia nada. (...) Eu estava realmente largando um mundo mágico de renovação contínua por minha vida mansa e vazia em Los Angeles.*

Assim, Castañeda prossegue no seu treinamento mesmo depois da retirada que D. Juan faz ao constatar que já havia passado para seu aprendiz todos os conhecimentos necessários ao seu aprimoramento. Segue em contato com os outros discípulos de D. Juan, na trajetória sem fim de tornar-se um homem de conhecimento.

Discussão

Integrando os dados teóricos com os elementos do treinamento

Castañeda não traz dado algum que possa nos mostrar a idade em que estava quando conhece D. Juan, mas, certamente, estava próximo à meia idade. Já havia percorrido um tanto sua trajetória de antropólogo e pesquisador universitário, apresentando provavelmente certo cansaço e insatisfação existenciais.

O interesse por conhecer *in locus* as plantas alucinógenas, seus usos e efeitos nos dão uma pista a este respeito. Com certeza,

sua concepção a respeito do referido conhecimento abarcava apenas os dados intelectuais. Ele não tinha ideia alguma a respeito do movimento interior que lhe causaria o uso das plantas e menos ainda, o convívio com o índio que lhe proporcionaria esta experiência. Assim, ele acerca-se de D. Juan e seu ego sofre o primeiro impacto: o olhar que D. Juan lhe dirige o impacta de tal modo que ele não consegue formular frases coerentes, fica muito constrangido e trata de ir embora, acreditando que não voltaria.

D. Juan lhe havia sido apresentado por um colega que o previne, dizendo-lhe que tome cuidado pois o *índio* certamente já estaria demente e viveria embriagado. Castañeda usa estes argumentos para proteger-se do efeito causado pelo olhar *fisgador* de D. Juan.

No entanto, para sua própria surpresa, retorna a Sonora, México, onde vivia D. Juan e inicia seu treinamento para tornar-se um *guerreiro* ou *homem de conhecimento*. O convívio com D. Juan e os ensinamentos que este lhe passa encontram eco no seu psiquismo. Ele começa aos poucos a vislumbrar um sentido para o treinamento vivido por ele. A luta com as defesas que seu ego erigiu para manter-se inviolável aos *ataques* proporcionados pelas novas concepções foi árdua, sendo que em muitos momentos, Castañeda quis desistir, dando-se conta em seguida que já não podia voltar atrás.

A vida pacata que vivia em Los Angeles, sem desafios, já não lhe proporcionava qualquer atrativo. Além disso, mesmo sem dar-se conta, já havia percorrido um longo caminho no sentido de conhecer-se a si mesmo, não conseguindo mais enganar-se atrás de racionalizações e artifícios intelectuais.

O impacto das experiências que viveu com D. Juan, acrescidas das reflexões que os dois faziam acerca destas experiências, já havia produzido efeitos muito profundos em seu psiquismo. A ideia de que o mundo conhecido por ele era apenas uma descrição aprendida desde seu nascimento foi o elemento mais perturbador durante seu treinamento.

D. Juan mostra a ele que esta descrição, erigida pelo ego, encobria sua natureza mais profunda, bem como a natureza mais profunda do mundo e das relações interpessoais estabelecidas com as pessoas do seu convívio. D. Juan refere-se ao ego como *tonal* e ao self como *nagual*.

O impacto vivido por Castañeda ao iniciar seu contato com o self/nagual foi aterrador. Todos os significados conhecidos por ele foram desafiados, seu mundo desmoronou-se, ele viu-se completamente perdido, sendo *obrigado* por assim dizer, a renunciar ao modo habitual de tudo *explicar* racionalmente e recorrer à sua sensibilidade e intuição. Quando consegue aceitar que o mundo realmente é um mistério e que só podemos lidar com ele de modo respeitoso e humilde, Castañeda sente-se mais tranquilo e começa a vislumbrar um sentido mais profundo para sua existência.

Todo este processo foi facilitado pela segurança pessoal que encontrou em D. Juan e pela capacidade deste de relacionar-se de modo espontâneo com seu discípulo. Os dois estabeleceram um vínculo de muito afeto e confiança, bem como de muito bom humor. D. Juan fazia muitas brincadeiras imitando as perguntas e explicações racionais de Castañeda.

No início, enquanto havia uma predominância das defesas egóicas, Castañeda ficava ofendido e amuado, tendo decidido em alguns momentos, nunca mais retornar ao convívio com o mestre. No entanto, o processo terapêutico prosseguia mesmo quando se encontrava distante de D. Juan.

Para Jung (1991, p. 1), *a pessoa é um sistema psíquico, que atuando sobre outra pessoa, entra em interação com outro sistema psíquico. Esta é talvez a maneira mais moderna de formular a relação psicoterapêutica médico paciente.*

Não era mais possível para Castañeda voltar atrás e encarar o mundo como anteriormente. A transformação foi produzindo seus efeitos ao longo dos dez anos de convívio com o mestre. Castañeda agora se conhecia de modo totalmente diferente do que até então havia concebido. Já não podia mais enganar a si mesmo com suas

racionalizações. Ao mesmo tempo, foi dando-se conta da pessoa de D. Juan: sua inteireza de caráter, sua *impecabilidade* e sua capacidade de estar inteiro em qualquer situação, não se prendendo aos dados do passado ou do futuro, mas presente no *aqui* e no *agora*, o que lhe conferia uma condição de saber sempre como lidar com as situações que se apresentavam, da melhor maneira possível, sem causar danos a si mesmo, ao outro e ao meio ambiente. Ele era verdadeiramente um *homem de conhecimento* ou um *feiticeiro*, duas denominações que D. Juan utiliza como sinônimos.

Com a interpretação psicológica, surge uma grande mudança, pois a partir do autoconhecimento resultam certas consequências éticas, que não são apenas objeto do saber, mas também impelem para uma execução na prática.

O Si-mesmo, que gostaria de realizar-se, estende-se para todos os lados, ultrapassando a personalidade do eu; de acordo com sua natureza abrangente ele é ora mais claro ora mais escuro do que esta e assim coloca o eu diante de problemas, dos quais ele bem gostaria de esquivar-se.

Jamais faltam ao eu razões opostas, de natureza moral e racional, que nem se pode nem se deve por de lado enquanto elas ainda servem de apoio. Pois somente então alguém se sentirá em um caminho seguro quando a colisão de deveres se resolver como por si mesma, e esse alguém se tiver tornado vítima de uma decisão, que foi tomada independente de nossa cabeça e de nosso coração. A vivência do Si-mesmo significa uma derrota do eu.

Como corolário do processo de conhecer-se, Castañeda foi aprendendo a diferença entre *olhar* e *ver*. Inicialmente auxiliado pelo uso das plantas alucinógenas que possuem um efeito de abertura da percepção, foi dando-se conta de que qualquer dado da realidade que nos cerca, incluindo a nós mesmos, é repleto de elementos misteriosos, oferecendo um mundo de possibilidades de conhecimento.

As sincronicidades que experimentou durante o treinamento, se por um lado o deixavam aterrorizado, foi mostrando a ele que o

mundo não pode ser explicado simplesmente pelos dados da ciência tradicional.

À medida que o Self foi ocupando seu lugar central no psiquismo de Castañeda, ele foi aprofundando seu conhecimento do mundo e de si mesmo, conseguindo perceber os aspectos que permanecem ocultados pelas aparências para a maioria dos observadores. No entanto, enquanto o processo de individuação ainda não se encontrava consolidado, Castañeda vivia grandes tormentos devido ao conflito *ego – Self* .

As defesas egóicas eram bastante sólidas, calcadas em sua formação intelectual. No contato com D. Juan e com as experiências que este lhe proporcionava, Castañeda viveu momentos de puro terror. O vislumbre do self, algo desconhecido para ele, lhe era fascinante e, ao mesmo tempo, assustador. Viveu muitas destas situações sem reconhecer que elas faziam parte do seu psiquismo.

Muitas vezes, a compreensão de que o projetado encontra-se dentro de nós e nos pertence, leva um tempo considerável para estabelecer-se completamente. Este processo é facilitado se neste caminho da individuação, a pessoa já aprendeu a desconfiar das aparências externas, levando mais a sério as realidades psíquicas.

Isto foi acontecendo com Castañeda durante seu treinamento, pois ocorre uma imensa transformação psíquica quando o indivíduo amplia sua consciência, conseguindo perceber a si mesmo e o mundo como fazendo parte da mesma realidade.

Através da ampliação da consciência e dos processos intuitivos, os fatos que poderiam em momento anterior serem considerados como sobrenaturais, passam a fazer parte da vida real da pessoa, de acordo com Hillman (1993).

Pode-se afirmar que Carlos Castañeda durante seu treinamento para tornar-se um guerreiro ou homem de conhecimento, de acordo com a denominação utilizada por seu mestre, D. Juan, viveu todo este processo de desmantelamento das concepções construídas pelo ego, com o sofrimento peculiar a este processo. O vínculo estabelecido entre ele e seu mestre possibilitou

a continuidade do trabalho que culminou no estabelecimento do self como elemento central de sua personalidade, e a consequente tranquilização daí advinda.

Após cada experiência, D. Juan se dispunha a conversar a respeito da mesma, mostrando ao seu aprendiz como tudo aquilo que ele havia percebido como fantástico, pertencia à sua vida interna, isto é, ao seu Self ou nagual, conforme o denominava o mestre.

O embate entre ego/tonal e Self/nagual perdurou por muitos anos. Paulatinamente e na medida em que Castañeda consolidou sua confiança no mestre, foi sendo possível a ele assumir que a instância que ele vislumbrava como fantástica, lhe pertencia, fazia parte central de sua personalidade.

Foi possível fazer a diferenciação entre o que havia aprendido como descrição do mundo e de si mesmo e os elementos do Self. Começou a perceber que sua identidade continha um núcleo que transcendia os dados até então conhecidos a respeito de si mesmo. Também passou a perceber que ao assumir este núcleo como Si-mesmo, passaria a diferenciar-se de modo muito significativo da persona que havia exercido até então. Isto lhe trouxe como consequência o fato de que as pessoas que considerava amigas até este momento, passaram a ser vistas de outra maneira. Agora ele se sentia mais parecido aos outros discípulos de D. Juan, formando com estes uma nova comunidade.

Edinger (1989) salienta que mais cedo ou mais tarde temos de nos confrontar com a nossa natureza essencial e nos posicionarmos frente a ela. Geralmente esse processo ocorre durante a segunda metade da vida, o que ocorreu justamente com Castañeda durante o tempo do seu treinamento. Neste momento, tudo aquilo que está dentro de nós e que foi deixado de lado, começa a fazer pressão para ser reconhecido.

D. Juan estabeleceu com Castañeda uma relação que pode ser equiparada à relação terapêutica em seus diversos elementos. Manteve durante todo o treinamento um compromisso sólido com

seu discípulo, mostrando-se sempre disponível para orientá-lo e mostrar-lhe suas contradições. Ao mesmo tempo, apresentava isenção na relação com Castañeda, não se deixando contaminar quando este se comportava de modo infantil, ou quando se colocava como vítima.

Às vezes, de modo um tanto rude, denunciava os jogos sedutores do discípulo, mesmo quando este ficava enfurecido, prometendo não voltar mais e interromper o treinamento. D. Juan sempre deixou seu discípulo livre para decidir se iria continuar ou não com o aprendizado. E esta liberdade foi fundamental para que Castañeda conseguisse decidir por sua livre e espontânea vontade, a continuidade do treinamento. As mudanças que foram ocorrendo em sua percepção do mundo e de si mesmo trouxeram uma gradativa tranquilização a ele. Não precisava mais corresponder às expectativas do mundo acadêmico ou do mundo social e familiar. Ele podia simplesmente ser o que ele era realmente, no seu núcleo mais profundo. Para Jung (1991) este é o processo chamado de individuação, isto é, o paciente se torna aquilo que de fato é.

Assim, a pessoa realmente individuada encontrou as bases verdadeiras de sua personalidade, tendo integrado em si os aspectos consciente e inconsciente, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. Quanto mais profundo o processo de individuação, maior o contato integrador com o inconsciente coletivo, pois este apresenta os conteúdos comuns à humanidade, fazendo vibrar cordas ou despertando sentimentos que, embora nunca experimentados conscientemente, são vividos como familiares.

A pessoa vivencia uma solidão que ao mesmo tempo a conecta com os outros através do inconsciente coletivo. O processo de individuação é a um só tempo, individual e coletivo.

Castañeda experimenta nesta fase uma profunda paz consigo mesmo e uma intimidade muito grande com seu mestre e com os demais discípulos, vivenciando uma espontaneidade nas relações afetivas como nunca havia experimentado na sua vida anterior. Aprendeu com D. Juan a contemplar e respeitar o mundo, sem

forçar uma interpretação que se coadunasse com suas concepções egóicas. Compreendeu e passou a seguir o caminho da humildade frente aos mistérios do mundo, trazendo como consequência a aceitação de suas próprias características, vivenciando deste modo, uma harmonia cada vez maior entre ele mesmo, os companheiros de jornada e com o mundo de modo geral.

Considerações finais

Ao finalizar este trabalho, a autora experimenta grande satisfação, pois realizar uma articulação entre duas obras de sua predileção era um antigo projeto.

A oportunidade de escrever um texto ao final do Curso de Especialização na Clínica Junguiana possibilitou esta realização. Sobretudo, seguindo as etapas de um trabalho científico e de acordo com os objetivos a que o trabalho se propôs, proceder à articulação entre o treinamento proposto por D. Juan ao discípulo Castañeda e o processo psicoterapêutico, representou um empreendimento fascinante e, ao mesmo tempo, perturbador em função da complexidade tanto da teoria quanto dos dados relativos ao treinamento propriamente dito.

Utilizando o método de Análise de Conteúdo, escolhidos previamente os conceitos junguianos que dariam norte à análise dos dados, iniciou-se a escolha dos elementos referentes ao treinamento vivido por Castañeda. Sua obra é bastante complexa e suporta diversos tipos de análise. Assim, os focos foram as etapas vividas pelo autor, com os dilemas enfrentados por ele durante as mesmas, e as modificações que foram ocorrendo em seu psiquismo, nas suas interações consigo mesmo, com o mestre D. Juan e com seu entorno social.

A articulação entre seu treinamento com os conceitos junguianos apontados no Referencial Teórico permite apontar para algumas conclusões. A mais importante diz respeito a considerar que Castañeda passou por um verdadeiro processo psicoterapêutico

durante os anos de convívio com seu mestre. Desde o início, estabeleceu com ele um vínculo que transcendeu aos vínculos sociais com os quais estava acostumado. As conversas que mantinha com D. Juan, bem como as experiências que viveu com ele foram mostrando-lhe novas e mais profundas perspectivas existenciais.

Durante os dez anos de treinamento, Castañeda modificou completamente sua concepção de mundo, sua percepção de si mesmo e a qualidade de suas interações com seus pares, bem como com o próprio D. Juan. Viveu todos os dilemas que um paciente vive durante o processo psicoterapêutico: forte vinculação desde o início, muitas defesas egóicas, resistência a repensar suas concepções, raiva do psicoterapeuta quando este aponta-lhe estas questões.

No entanto, ao permanecer assíduo ao treinamento/psicoterapia, Castañeda vai modificando suas percepções mesmo sem dar-se conta no início. Não era mais possível negar que estava vivendo um fascinante e ao mesmo tempo, doloroso processo de transformação sob a batuta magistral de D. Juan.

O processo de Individuação vivido por Castañeda apresenta esta duplicidade: é fascinante e irresistível, porém é muito duro e em alguns momentos, bastante difícil, pois supõe deixar que o Self ocupe o lugar central do psiquismo, legando ao Ego que até então era a instância principal, o lugar de coadjuvante. O vínculo profundo estabelecido entre ele e seu mestre forneceu o *locus* adequado para que fosse possível a elaboração dos conflitos e descobertas vividas por ele durante o referido treinamento/psicoterapia.

Assim, é possível afirmar que os objetivos do trabalho foram atingidos, uma vez que a articulação entre os dados referentes ao treinamento vivido por Castañeda e os dados teóricos foi empreendida de modo satisfatório.

Certamente a obra do autor suporta outras possibilidades de análise e interpretação, de acordo com a perspectiva de outros pesquisadores e mesmo da própria autora deste artigo em outro momento de sua trajetória profissional.

Referências

Castañeda, C. **Uma estranha realidade** Rio de Janeiro: Record, 1971

Castañeda, C. **Viagem a Ixtlan** Rio de Janeiro: Record, 1972

Castañeda, C. **Porta para o infinito** Rio de Janeiro: Record, 1974

Delgado, M. D. & Gutierres, J. **Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación em Ciencias Sociales** Madrid: Síntesis, 1994

Edinger, E. **Ego e Arquétipo** São Paulo: Cultrix, 1989

Franz Von, M. L. In Jung, C. G. **O homem e seus símbolos** Rio de Janeiro: 1964

Hopcke, R. H. **Guia para a Obra Completa de C. G. Jung** Petrópolis: Vozes, 2011

Jung, C. G. **El Yo y lo Inconsciente** Barcelona: Luis Miracle, 1950

Jung, C. G. **Misterium Connuntius** Petrópolis: Vozes, 1990

Jung, C. G. **Tipos Psicológicos** Petrópolis: Vozes, 1991.

Jung, C. G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo** Petrópolis: Vozes, 2000

Hillman, J. **Cidade & Alma** São Paulo: Studio Nobel, 1993

Moraes, M. L. A. de **Uma maneira junguiana de compreender os processos grupais** Tese de Doutoramento PPGPUCRS, Dezembro 2001

Moraes, R. Análise de Conteúdo **Educação** Porto Alegre, Ano XXII, nº 37, março, pp. 7-32, 1999.

Roberto, G. L. **Anotações de aula** Curso de Especialização na Clínica Junguiana, FTEC-IBEGEN, Porto Alegre, 2016, 2017.

7

O cavaleiro preso na armadura: a influência da persona no processo de individuação

Lilibete Terezinha Bohnenberger[1]
Rosa Brisola Felizardo[2]

Introdução

Por que trazer um conto para falar dos conceitos Junguianos de Persona e Individuação? Para a Dra Marie-Louise Von Franz, colaboradora de Carl G Jung e autoridade reconhecida na interpretação psicológica de contos, mitos e alquimia, (1990, p.09), "contos de fada são a expressão mais pura e mais simples do inconsciente coletivo". Ao falar em inconsciente coletivo está se referindo aquela camada mais profunda do inconsciente que é comum a toda humanidade. Ela complementa dizendo, na p.33 da mesma obra: "os contos de fada espelham a estrutura mais simples, mas também a mais básica - o esqueleto - da psique". Segundo a autora, é de extrema importância o estudo dos contos de fada por delinearem a "base humana universal". É uma linguagem que todos conhecem.

Não somente os contos de fadas, mas lendas, fábulas e mitos, fazem parte da vida das pessoas desde seu nascimento. As histórias, ao longo do desenrolar da civilização, são contadas e recontadas de

---

[1] Aluna da pós-graduação em Psicologia Clínica Junguiana na FTEC-IBGEN. liliboh@gmail.com

[2] Professora da FTEC-IBGEN. Orientador metodológico deste TCC. – Especialista em Orientação Educacional– PUC/RS. Psicóloga – PUC/RS – Analista junguiana IAAP/AJB/IJRS rosabriza@icloud.com

geração em geração, sempre carregadas de uma riqueza infindável de simbologias. Segundo Von Franz (1990), os mitos são mais ligados à cultura de uma nação, portanto, "mais próximo da consciência e do material histórico conhecido". Já os contos de fada, segundo a autora, tem um caráter universal, portanto "a linguagem dos contos de fada parece ser a linguagem internacional de toda a espécie humana – de idades, raças e culturas".

Este trabalho se propõe, através de uma pesquisa bibliográfica e qualitativa, desenvolver algumas possíveis reflexões, tendo como foco o conto *O Cavaleiro preso na Armadura* de Robert Fisher, 2015.

O conto traz como questão central a fixação do protagonista ao papel social que desempenha, este de tão enrijecido e incorporado psicologicamente, o impede de exercer e viver qualquer um dos outros aspectos possíveis de sua personalidade. E, a partir deste drama, relata a trajetória do cavaleiro, em direção a um processo de libertação e autoconhecimento.

Esta trama traz o desafio de buscar elementos para compreender, através de seu desenrolar, o conceito de *persona* e o papel desta no processo de *individuação,* mesmo sabendo que é tarefa impossível esgotar todas as possibilidades de interpretação.

Compreender o processo de individuação, que é um conceito central na Psicologia Analítica, se faz necessário para seguir nesta reflexão. Para Jung, é um processo de crescimento psíquico, que de forma lenta e gradual vai formando uma personalidade mais inteira e amadurecida. Segundo ele, até a metade da vida o homem fica mais voltado para os chamados do mundo exterior. Preocupa-se mais com seu crescimento profissional e suas aquisições materiais, conquistas importantes ao fortalecimento do seu ego. A segunda metade da vida é o período em que se torna possível voltar-se aos ditames do universo interior, em direção ao autoconhecimento e a totalidade da psique, processo regido pelo grande eu, o *self*, que é o centro organizador da psique, a totalidade absoluta e também a fonte das imagens oníricas. Através de seus estudos Carl G Jung

constatou que existe uma tendência natural do ser humano de encontrar o seu Centro, a sua unidade.

A persona, outro conceito da psicologia analítica, é o nome dado aos papeis que o homem desempenha na sociedade. É uma forma de adaptação à realidade exterior. Ajustar-se a certos papeis é algo que faz parte da vida. É importante, porém, que haja uma diferenciação entre ego e persona. Como uma máscara, existe para ser colocada e tirada com facilidade. Estará presente durante toda a vida do homem, a necessidade de exercer papeis. A cada momento é convidado a se adequar a alguma situação e vestir determinada máscara. O que pode ocorrer, muitas vezes, é a necessidade de permanecer por muito tempo no mesmo papel, e com isso, ocorrer um enrijecimento e uma identificação que impeçam o exercício de outros papéis. Para Whitmont (2000):

> Temos de descobrir que usamos nossas vestimentas representacionais para proteção e aparência, mas que também podemos nos trocar e vestir algo mais confortável quando é apropriado, e que podemos ficar nus em outros momentos. Se as nossas vestes grudam em nós ou parecem substituir a nossa pele é bem provável que nos tornemos doentes. (WHITMONT, 2000, p. 140).

Pensando nos tempos atuais, observa-se que o indivíduo contemporâneo apresenta mais facilidade de circular entre os diversos papeis. Ainda assim não parece tarefa muito fácil encontrar a medida, o equilíbrio entre uma persona bem adaptada e o Si-Mesmo individual. Nas observações que partem de trabalhos clínicos em psicologia, e também nas relações da vida cotidiana, pode-se verificar assim, a importante colaboração de Carl G Jung, que aprofundou o estudo dos conceitos de persona e individuação. O tema do autoconhecimento, como não poderia deixar de ser, é muito relevante no atendimento clínico dos pacientes. É de grande importância para o fazer da psicologia, colaborar no entendimento

das dinâmicas psicológicas que possam levar ao crescimento psicológico e desenvolvimento da personalidade.

Buscando apreciar as questões expostas, desenvolveu-se esta pesquisa descritiva e exploratória, de abordagem qualitativa com coleta de dados em materiais bibliográficos sobre o tema a partir de obras de Jung, Stein, Whitmont e outros, além de artigos publicados nos cadernos Junguianos.

Este artigo, portanto, trata do interesse em ampliar os conhecimentos e refletir sobre os conceitos Junguianos e o processo de crescimento psíquico, a partir da análise do conto *O cavaleiro preso na Armadura*. Para um melhor entendimento o trabalho foi estruturado a partir do conto e após a reflexão sobre os conceitos, relacionando cada um com as diferentes etapas da trajetória do protagonista da história.

1 O conto comentado

O Cavaleiro preso na Armadura conta a história de um cavaleiro que estava sempre pronto para lutar. Ele pensava ser, bondoso, gentil e amoroso. Lutava contra inimigos malvados, matava dragões e resgatava donzelas em apuros. Ao primeiro sinal de uma cruzada, vestia sua armadura, montava o seu cavalo e saia em qualquer direção. Às vezes em várias ao mesmo tempo. A sua armadura refletia tanto que os aldeões o confundiam com o sol. Por muitos anos o cavaleiro esforçou-se para ser o melhor em todo o reino. Tinha uma esposa fiel e tolerante chamada Juliet e um filho chamado Christopher. Os dois praticamente não o viam. Quando não estava em campo de batalha, estava ocupado em lustrar sua armadura.

Com o tempo, ele passou a não tirar a armadura, nem mesmo para comer e dormir. A família não conseguia mais ver o seu rosto. Juliet mostrava ao filho um retrato do pai que havia na parede. Mas Christopher não se contentava. Queria ver o rosto do pai ao vivo.

Juliet começou a ficar impaciente. Não suportava mais a tristeza do filho. Também não suportava mais acordar durante a noite com o ranger da armadura. Além disso, não conseguia conversar com o marido. A sua atenção estava sempre voltada aos seus atos heroicos. Então, certo dia ela desafiou o marido. Disse-lhe que ele não a amava. Ele respondeu que sim. Que a amava muito e também ao filho. Mas ela insistiu que o que ele realmente amava era o seu ato heroico de tê-la resgatado. Ele deveria provar, tirando a armadura, que realmente a amava. Ela precisava saber quem ele realmente era. O Cavaleiro relutou, pois precisava estar sempre pronto para a batalha. Ela então ameaçou que pegaria Christopher, montaria seu cavalo e sairia da sua vida para sempre.

O Cavaleiro apavorado chegou a conclusão de que não valeria à pena perder a esposa e o filho para continuar usando a armadura. Resolveu então remover o elmo, mas este não se moveu. Tentou levantar a viseira e esta também estava emperrada. Pediu socorro ao ferreiro e o mesmo também não conseguiu remover a armadura do seu corpo. Desesperado montou o seu cavalo e saiu em busca de ajuda. Ao passar pelo castelo para despedir-se do rei, encontrou o bobo da corte na entrada. Queixou-se sobre o seu triste destino. - Encontro-me preso nesta armadura.

Bolsalegre, assim era chamado o bobo da corte, respondeu então que todos estão presos em algum tipo de armadura, apenas a do cavaleiro era mais fácil de encontrar. O cavaleiro não gostou da resposta e resolveu se retirar. Bolsalegre então falou que conhecia alguém que poderia ajudá-lo a encontrar o seu verdadeiro eu. O Mago Merlin. O cavaleiro feliz com a notícia, despediu-se de Bolsalegre agradecendo e saiu em busca do mago.

Assim começa a trajetória de autoconhecimento do protagonista. Mas antes de seguir com a história, serão importantes algumas reflexões.

O cavaleiro encontrava-se preso em uma armadura. O papel que passou a representar para a sociedade era a única coisa que importava. Precisava mostrar o quanto era bom no que fazia. Tudo

isto em detrimento de outros papes, também tão ou mais importantes, como por exemplo, o papel de esposo e de pai. "*Todos estão presos em algum tipo de armadura*". Poderia se pensar que, em algum momento da vida, todos se encontram presos em algum tipo de *papel*? E que, de alguma forma, traz sofrimento? E que para seguir no processo de crescimento psíquico é necessário se despir desta armadura?

A palavra persona originalmente designava a máscara que o ator usava na representação de uma peça e que significava o papel que o mesmo desempenhava. Para Jung, (1985), a persona:

> É uma simples máscara da psique coletiva, máscara que aparenta uma individualidade, procurando convencer aos outros e a si mesma que é uma individualidade, quando na realidade, não passa de um papel, no qual fala a psique coletiva. (JUNG, 1985, p. 32).

Ao se refletir sobre os papeis, pode-se dizer que são as formas com as quais o indivíduo interage com a sociedade. Para Jung, "eles representam um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo". Para Whitmont (2000) o indivíduo precisa se adaptar às exigências culturais e coletivas em conformidade com o seu papel na sociedade e ainda ser ele mesmo. Precisa-se desenvolver tanto uma máscara de persona como um ego adequado. Saber atribuir ao papel o devido valor nos momentos necessários, mas não se transformar patologicamente naquele papel.

O protagonista da história passou a *ser* aquele papel. A máscara colou como se fosse a própria pele. Ele *era* o cavaleiro mais respeitado do reino.

Ao mesmo tempo em que se precisa desenvolver a persona como forma de proteção, é necessário a distinção entre o ego e a persona. Para Whitmont, o homem precisa se tornar consciente de si mesmo enquanto indivíduo separado das exigências externas feitas em relação a ele. Quando a individualidade é confundida com o papel social e a "adaptação à realidade não é suficientemente

individual, mas inteiramente coletiva, o resultado pode ser um estado de inflação". (Whitmont, 2000). Segundo ele:

> A vítima se sente esplêndida e poderosa, porque é uma refinada figura de sociedade, mas não consegue ser um ser humano, ou mesmo dar os primeiros passos no sentido de tornar-se humana. Tal confiança exagerada e inflacionada na persona, ou a identidade com ela, resulta em rigidez e em falta de uma genuína sensibilidade. (WHITMONT, 2000, p. 141).

Poderia se dizer que o herói da história encontrava-se num estado de inflação psicológica? Identificava-se tanto com a persona ou com a armadura que vestia, que resultou na rigidez que o impedia de ser humano?

Para Stein(2006), não haverá identificação com a persona se não houver por parte do indivíduo, a vontade de pertencer à sociedade e aceitar as características e os papeis que ela requer e oferece. "Um acordo deve ser estabelecido entre o indivíduo e a sociedade para que a formação da persona se firme e consolide". (STEIN, 2006, p. 106).

1.1 Na floresta de Merlim

O Cavaleiro seguiu sua trajetória. Precisava encontrar o mago Merlin. Cavalgava através das florestas e começou a perceber que se achava muito sabido, mas muito pouco sabia sobre sobreviver na floresta. Admitiu que nem mesmo sabia diferenciar os frutos comestíveis dos venenosos. Para beber era complicado por causa da armadura. E encontrava-se perdido na floresta.

Após meses andando, certa manhã o cavaleiro acordou muito fraco. Mais fraco do que de costume e com uma sensação estranha. Neste dia encontrou o mago, sentado sob uma árvore, com um longo manto branco e rodeado de animais. Havia pássaros sentados em seus ombros. Pensou como era possível os animais encontrarem

Merlim com tanta facilidade ao passo que ele tivera tanta dificuldade em encontrá-lo.

- Estive procurando por você – disse ao mago. – Há meses que estou perdido.

- Toda a vida – corrigiu o mago.

O cavaleiro incomodado disse que não veio de tão longe para ser insultado. O mago respondeu que talvez ele sempre tenha considerado a verdade um insulto. Ele também não gostou deste comentário, mas estava fraco demais para montar o cavalo e sair cavalgando. Deixou seu corpo aprisionado no metal cair sobre a grama. O mago lhe disse: - Você é um felizardo. Está fraco demais para fugir.

O cavaleiro não entendeu. O mago respondeu que uma pessoa não pode fugir e aprender ao mesmo tempo. Que precisa ficar parada por algum tempo no mesmo lugar para poder aprender. O cavaleiro então retrucou que só ficaria até aprender a se livrar da armadura. Ao que o mago respondeu: - Quando você aprender isso, nunca mais precisará montar em seu cavalo e sair cavalgando em todas as direções.

O cavaleiro estava muito cansado para questionar. Adormeceu profundamente e quando acordou estava sem forças para sentar. Merlim ofereceu-lhe um cálice com um liquido de cor estranha. Ficou desconfiado, mas acabou tomando com um canudo de bambu, improvisado pelo mago, para que pudesse ser enfiado no orifício da viseira de sua armadura. Os primeiros goles pareciam amargos, os seguintes mais agradáveis e os últimos, deliciosos.

O cavaleiro perguntou a Merlim o que era aquela bebida. Ele respondeu que era vida. - Como assim, vida?- Perguntou o cavaleiro. – Sim – respondeu o mago – não parecia amargo no início e foi se tornando agradável no final? O cavaleiro concordou que realmente a medida que ia bebendo se tornava mais agradável. O mago então falou que isto aconteceu quando ele começou a aceitar o que estava bebendo.

A partir desta reflexão o cavaleiro perguntou ao mago: - Você quer dizer que a vida é boa quando a aceitamos? Você espera que eu aceite toda esta pesada armadura?

- Você não nasceu com ela. Foi você quem a vestiu. Será que alguma vez já se perguntou por quê? - Disse Melin.

O cavaleiro já estava com dor de cabeça de tanto pensar. Estava muito fraco e não era acostumado a pensar desta forma. O mago concordou que ele precisava recuperar as suas forças e pediu para os animais que o alimentassem com nozes, cenouras e frutos. Ao mesmo tempo ele ia lhe dando as taças de vida. Aos poucos o cavaleiro foi recuperando as forças e se tornado mais confiante. Perguntava diariamente quando se livraria da armadura. O mago respondia que precisava ter paciência. Fazia muito tempo que a usava. Não dava para se livrar dela da noite para o dia.

Voltando a amplificar o conto, se vê a partir daqui, como a persona interfere no processo de individuação. Segundo Von Franz, (2016), "é necessário renunciar à atitude utilitarista de planejamentos conscientes para poder dar lugar a um crescimento interior da nossa personalidade".

O cavaleiro da história tinha dificuldades em se relacionar com seu interior. Vivia preso a sua máscara externa. O indivíduo, muitas vezes, encontra-se na mesma situação. Vive preso aos papeis sociais e encontra dificuldades em ser ele mesmo. Para Whitmont, (2000), se fracassar a diferenciação entre a máscara de persona e um ego adequado, forma-se um pseudo-ego: "o padrão de personalidade se baseia na imitação estereotipada ou numa atuação meramente zelosa em relação ao papel atribuído coletivamente à pessoa na vida".

Para Jung,(1985), "a meta da individuação não é outra senão a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona, assim como do poder sugestivo das imagens primordiais". Ainda para Jung, é através da persona que o homem quer parecer uma coisa ou outra, se esconde atrás de uma máscara ou constrói uma muralha protetora.

Ao construir a muralha, o indivíduo se enclausura. É ele próprio que constrói a cela como proteção, mas se aprisiona de tal forma que sofre. Mas entende-se que é importante este sofrimento para que possa se despojar, segundo Jung, dos "invólucros falsos da persona". Para que possa fazer o caminho do crescimento psíquico e entender a importância de vestir a roupa quando necessário, mas também tirá-la em outro momento.

O mago da história ensina que é preciso parar para aprender. Também que precisamos ter paciência. As mudanças não acontecem da noite para o dia. Werres, (2016), em uma resenha publicada nos cadernos Junguianos intitulada *Paciência*, faz uma analogia com a música de Lenine " Paciência", e enfatiza a forma atual de vida, apressada, estressada, com agendas lotadas. Muitos compromissos, muitos papeis a desempenhar. Não existe tempo para pensar e sentir. As coisas acontecem automaticamente. Onde está o sentido? A armadura precisa ficar no corpo. Precisa-se estar pronto para a batalha.

O mago viveu na época do Rei Arthur, a muitos séculos atrás. Foi o seu mestre. Para o cavaleiro isto não fazia sentido. Como poderia ele ainda estar vivo. Para o mago, estar conectado à fonte, o poder misterioso e invisível do qual tudo se origina, fazia com que passado, presente e futuro se tornassem uma coisa só. Era difícil para o cavaleiro compreender. Segundo o mago, não pode ser compreendido com a mente, pois a mente é limitada.

O cavaleiro não gostou de ouvir que sua mente era limitada. Achava que sua mente era muito boa. - Boa e esperta - disse o mago, tanto que o aprisionou nesta armadura. O cavaleiro também não gostou de ouvir que colocou a armadura por medo. Foi para se proteger quando ia para a batalha. – Sim - disse o mago - para se proteger porque tinha medo de ser ferido ou morto. E porque precisava ir para a batalha? - perguntou o mago. - Para provar que eu era um cavaleiro bondoso, gentil e amoroso - respondeu o cavaleiro. - E se você era realmente bondoso, gentil e amoroso por que precisava provar? – perguntou o mago.

O cavaleiro não aguentava mais pensar e foi dormir. Quando acordou estava com uma estranha sensação. Uma dúvida estava lhe atormentando. Será que era realmente, bondoso, gentil e amoroso como pensava? Queria saber de Merlim, mas este lhe devolveu a pergunta. Ficou irritado e saiu reclamando que o mago sempre respondia com outra pergunta. Jogou seu corpo pesado no chão, sob uma árvore e fez a pergunta em voz alta, para ninguém em particular – Será que eu não sou bondoso, gentil e amoroso? Surpreendeu-se quando ouviu uma voz respondendo: - Pode ser, caso contrário não estarias sentado na minha cauda. A resposta veio de um esquilo que estava com a cauda presa pela armadura. O cavaleiro desculpou-se perguntando se não o havia machucado. Justificou que não enxergava direito com a viseira. O esquilo respondeu que tinha certeza que ele não enxergava direito por isso precisava ficar pedindo desculpas às pessoas depois de machucá-las.

O cavaleiro ficou irritado e confuso. Falou ao mago que precisava ir embora, pois já estava falando com os animais. Não estava entendendo como isto era possível. O mago explicou que ele não falou com o esquilo em palavras, mas que sentiu suas vibrações e as transformou em palavras e que isto significava que ele estava se tornando sensível.

Mesmo assim o cavaleiro insistiu que precisava ir embora. Que queria ser um bom marido e um bom pai. Que precisava tomar conta da esposa e do filho. O mago então perguntou – Como você vai tomar conta deles se não consegue tomar conta de si mesmo? Pretendes chegar em casa com esta mesma armadura? – Eles me aceitariam de volta, pois afinal de contas sou um dos maiores cavaleiros do reino – respondeu o cavaleiro.

- Talvez esta armadura seja mais espessa do que parece – disse Merlin, gentilmente.

O cavaleiro está realmente com dificuldades de se despir da armadura. O seu ego está profundamente fundido com a persona, pois segundo Stein (2006) o papel que a pessoa representa garante suas aspirações pessoais na vida. Mas, mesmo assim, ele está

querendo se livrar dela. Para o autor "a relação entre ego e persona não é simples, por causa dos objetivos contraditórios destes dois complexos funcionais". Para Jung (1974, p. 480), " alterar a persona, a disposição exterior, é uma das mais difíceis tarefas da educação". Quando não há uma distinção do eu com a persona, não é possível estabelecer uma relação consciente com os processos inconscientes.

1.2 O caminho da verdade

O mago informou que estava chegando a hora do cavaleiro partir. A notícia veio após ter passado uma noite em lágrimas. Recebeu, através de um pombo correio, um bilhete em branco do seu filho. Ele havia mandado um recado para Christopher e este lhe mandou um bilhete em branco. O mago explicou que o filho não o conhecia o suficiente para poder mandar uma resposta. O cavaleiro não conseguiu conter as lágrimas que quase o afogaram dentro da viseira. Constrangido pediu desculpas. O mago respondeu que este tinha sido o primeiro passo para sair da armadura. Mas para o cavaleiro começou um dilema. Para onde ele deveria ir? Parecia que a família não mais o queria. Já estava se acostumando com a vida na floresta. O mago então o fez pensar sobre o seu propósito. De livrar-se da armadura. Levou-o até uma trilha e mostrou o caminho que percorrera para chegar até a floresta. O cavaleiro não entendeu. Não lembrava ter percorrido nenhum caminho, pois encontrava-se perdido. O mago então explicou que é comum as pessoas não terem consciência do caminho que estão seguindo. Ele poderia voltar por este caminho, mas o mago informou que era o caminho que levava à desonestidade, ganância, ódio, ciúme, medo e ignorância. Apontou-lhe outro caminho. Mais íngreme e mais estreito. – Este é o caminho da verdade – disse-lhe.

Mesmo em dúvida sobre se valeria à pena, o cavaleiro decidiu seguir o caminho da verdade. Deveria seguir a pé, pois o caminho era muito estreito para um cavalo. O esquilo e a pomba Rebecca deveriam acompanhá-lo. Com sua habitual ironia perguntou ao

mago o que faria com um esquilo. Poderia montá-lo? O esquilo não se importou com o insulto e falou que não poderia montá-lo, mas que ele lhe ajudaria a passar a comida pela viseira para que pudesse se alimentar. Quanto a Rebecca, poderia mostrar o caminho, pois já o conhecia.

O cavaleiro não sabia o caminho que havia percorrido para chegar até ali. Assim o indivíduo, muitas vezes, também não tem consciência do caminho que está seguindo em sua vida. Simplesmente cumpre os seus papeis de modo automático e inconsciente. Algumas vezes, se observa que crianças que buscam adaptação e aceitação, desenvolvem comportamentos de obediência incondicional, fazendo tudo o que é esperado delas. Este padrão trazido para a vida adulta, muitas vezes, interfere na capacidade de diferenciar o papel que representa, daquilo que realmente seja o seu desejo mais genuíno. A verdade ou a essência da sua alma. Estes aspectos essenciais acabam, por vezes, reprimidos nas camadas mais sombrias e encobertas da sua personalidade.

Segundo Whitmont (2000), "a coletividade e a individualidade são um par de opostos polares". Para ele, quanto mais houver a identificação com o papel social sem reconhecê-lo simplesmente como um papel, "mais escura e negativa será a individualidade genuína da pessoa". A este oposto, Jung deu o nome de *Sombra,* como a parte da personalidade que foi reprimida em benefício do ego ideal. Segundo Whitmont, é comum a sombra aparecer como uma personalidade inferior, mas sempre pode haver uma sombra com conteúdos positivos, quando o indivíduo se identifica mais com as qualidades negativas, reprimindo as positivas.

A sombra e a persona são subpersonalidades divergentes e existem em toda psique humana. Segundo Stein (2006), "a sombra é a imagem de nós próprios que desliza em nossa esteira quando caminhamos em direção à luz". O cavaleiro da história está iniciando a caminhada em "direção à luz" e o confronto com a sombra será inevitável. A sua voz interior, o seu centro organizador ou *Self*,

aponta para o caminho da verdade, mas o seu ego está pondo resistência.

Na psicoterapia clínica, é importante o trabalho com a sombra. Ao olhar para os traços psicológicos que estão na sombra, o indivíduo entra em contato com uma parte da personalidade que foi reprimida ou que ainda não foi acessada. Estes conteúdos são reconhecidos nas projeções e também nos sonhos, mas nem sempre fáceis de reconhecer. Quando ocorre uma projeção da sombra, é difícil saber se o que se vê no outro é dele ou da sombra que é projetada. Segundo Stein (2006), "o ego, usualmente, não possui sequer consciência de que projeta uma sombra".

O caminho da verdade, explica o mago, leva ao topo da montanha, mas tem três castelos bloqueando o caminho. O primeiro é o castelo do Silêncio, o segundo o castelo do Conhecimento e o terceiro, o da Vontade e Ousadia. – Ao entrar neles, você encontrará a saída somente após ter aprendido o que está lá para aprender, disse o mago ao cavaleiro.

O cavaleiro pressentiu que esta jornada seria bem mais difícil que uma cruzada. Merlim, sabendo o que ele estava pensando, falou que a batalha agora era aprender a amar a si mesmo a partir do autoconhecimento. E que para esta batalha não precisava de espada, portanto deveria deixá-la. Entregou ao cavaleiro uma chave com a qual deveria abrir os três castelos e o encorajou dizendo que, se encontrasse algo com que não soubesse lidar, bastava chamá-lo. O cavaleiro perguntou se Merlim consegue aparecer em qualquer lugar onde ele esteja. Ele respondeu que sim e desapareceu.

Começa então a caminhada em direção ao castelo do Silêncio. Após algumas horas, começou a anoitecer. Decidiram parar para dormir. Na manhã seguinte o cavaleiro acordou com o sol batendo no seu rosto. Estranhou, pois fazia muito que não via o sol. Percebeu que Rebecca e esquilo estavam tagarelando a sua volta. Subitamente se deu conta que parte de sua viseira havia rompido e caído. Como isto poderia ter acontecido? Esquilo respondeu a sua pergunta não

verbalizada. – Este pedaço enferrujou e se desprendeu. Enferrujou com as suas lágrimas ao receber a carta em branco do seu filho.

O cavaleiro se deu conta que a sua tristeza fora tão profunda que a armadura não conseguiu protegê-lo dela. Pelo contrário, as lágrimas começaram a romper o aço que o aprisionava. – É isso – exclamou. – Lágrimas de sentimentos reais me libertarão desta armadura!

O trajeto que faltava para chegar ao primeiro castelo se tornou especial para o cavaleiro. Percebia as partículas de sol por entre as árvores, admirava as plantas, prestou atenção aos animais. Rebecca dava saltos de alegria. – Você está começando a perceber as diferenças em outras formas de vida, porque está começando a perceber as diferenças em seu interior – falou eufórica.

Quando conseguiram avistar o castelo, o cavaleiro não conseguiu esconder seu desapontamento. Esperava um castelo com uma estrutura mais extravagante.

- Quando você aprender a aceitar em vez de ter expectativas, seus desapontamentos serão menores. – explica Rebecca. O cavaleiro concordou com a sabedoria contida nessas palavras e começou a achar os animais mais inteligentes que as pessoas.

- Não acho que isso tenha a ver com ser inteligente – disse Rebecca. – Os animais aceitam e os seres humanos têm expectativas. Você nunca ouvirá um coelho dizer "espero que o sol apareça de manhã para eu poder ir até o lago brincar". Se o sol não aparecer, isso não estragará o dia do coelho. Ele simplesmente é feliz sendo um coelho.

O cavaleiro refletiu sobre isso. Será que havia muitas pessoas que eram felizes simplesmente sendo pessoas?

Voltando a amplificar as imagens do conto, todo ego inevitavelmente tem uma sombra. Segundo Stein (2006, p.98), ao se adaptar ao mundo, o ego, involuntariamente, "emprega a sombra para executar operações desagradáveis que ele não poderia realizar sem cair num conflito moral". Entretanto, não necessariamente o que o ego quer na sombra é mau. Ainda, segundo o autor, o

conteúdo da sombra pode mudar "dependendo das atitudes e do grau de defensividade do ego".

Tadeu Gui (2010), em artigo publicado nos Cadernos Junguianos, refere o duplo relacionamento presente no processo de individuação. De um lado o ego consciência conversa com as figuras do inconsciente e de outro, o ego consciência conversa com as imagens do mundo. Esta relação se mantém tensionada ao longo da vida do ser humano e faz-se necessário uma aproximação ou distanciamento adequado.

O personagem da história, cada vez mais compreende que é no seu íntimo que encontra as respostas para as suas aflições. À medida que vai ampliando a sua consciência, vai se tornando mais sensível aos conteúdos sombrios da sua personalidade, e neste processo a sua armadura começa a se soltar.

1.3 O castelo do silêncio

O cavaleiro entrou sozinho no castelo. Rebecca e o esquilo não o acompanharam. Seus joelhos tremiam. A única coisa que conseguiu visualizar foi uma enorme lareira em uma das paredes e três tapetes no chão. Percebeu que o silêncio ali era extraordinário, misterioso. Também percebeu que não havia porta que levasse para outras partes do castelo. Sentado sobre um tapete próximo a lareira, pensou que nunca se sentira tão sozinho.

Mergulhado em seus pensamentos, subitamente ouviu uma voz familiar. Ao se virar ficou espantado, pois viu o rei vindo em sua direção. – O que o senhor faz aqui? – perguntou o cavaleiro. – A mesma coisa que você – respondeu o rei. Procurando a porta. Mas não havia porta. Como procurar a porta se não via nenhuma? O rei então respondeu que quando ele for capaz de compreender o que tem naquela sala, será capaz de ver a porta que conduz a sala seguinte.

O cavaleiro não entendia o que o rei fazia ali. Haviam lhe dito que ele estava em uma cruzada. O rei explicou que cada vez que se sente preso, retorna ali para aprender mais sobre si. E diz aos seus

súditos que vai para uma cruzada quando viaja pelo caminho da verdade, pois é mais fácil de entender. – Todos entendem as cruzadas – disse o rei -, mas poucos entendem a verdade.

– Sim – concordou o cavaleiro. Eu mesmo não estaria aqui se não estivesse preso nesta armadura.

- A maioria de nós está aprisionada no interior de uma armadura. Nós levantamos barreiras para proteger quem pensamos ser. Então, um dia, ficamos presos atrás das barreiras e não conseguimos mais sair – declarou o rei.

O rei então se despediu dizendo que seguiria seu caminho, mas o cavaleiro não queria ficar sozinho. Pensou que seria mais fácil achar a porta se estivesse acompanhado. Não foi o que aconteceu. Precisava ficar sozinho para deixar a armadura cair. E precisava ficar em silêncio para compreender o que estava fazendo ali. Pediu então um último conselho.

– Este é um novo tipo de cruzada para você – caro cavaleiro – uma que requer mais coragem que todas as outras batalhas que você já conheceu antes. Se conseguir mobilizar a força necessária para ficar aqui e fazer o que tem de fazer, esta será a sua maior vitória. Dito isto o rei saiu por uma porta que só ele enxergou.

Depois de algum tempo num silêncio devastador, o cavaleiro reconheceu que tinha medo de ficar sozinho. No mesmo instante visualizou a porta para o aposento seguinte. Era semelhante ao anterior exceto por ser menor. Como também era destituído de sonoridade ele começou a falar consigo mesmo sobre qualquer coisa. Falou como era diferente das outras crianças e como falava impulsivamente com qualquer pessoa e quando não tinha ninguém falava consigo mesmo, assim como estava fazendo naquele momento. Pensou que tinha falado tanto a vida inteira para evitar se sentir sozinho. Chegou a conclusão que sempre teve medo de ficar sozinho. Em seguida outra porta apareceu.

O aposento seguinte era menor ainda. Sentou e ficou pensando que perdeu tempo falando sobre o que tinha feito e sobre o que iria

fazer e nunca desfrutara do que realmente estava acontecendo e com isso outra porta apareceu. A sala seguinte era ainda menor.

Neste momento o cavaleiro resolveu sentar-se tranquilo e ouvir o silêncio. Refletiu como nunca tinha realmente ouvido alguém ou alguma coisa. O barulho da chuva, o sussurro do vento, o som da água dos córregos e também não ouvira Juliet quando ela estava triste. Quando se deu conta do quanto ela devia se sentir solitária falando com um homem de aço, a sua dor e sua solidão emergiram. Começou a chorar tanto que inundou toda sala. Exausto caminhou até a outra porta que surgiu na parede. O aposento não era maior que um estábulo. Perguntou-se então em voz alta porque as salas estavam se tornando cada vez menores. Uma voz respondeu:

- Porque você está fechando o cerco sobre si mesmo.

Assustado o cavaleiro olhou em volta. Pensava que estava sozinho. Quem então tinha falado?

- Você falou – disse a voz, respondendo ao seu pensamento.

A voz parecia vir de dentro dele. Seria possível?

- Sim. É possível – respondeu a voz. Sou o seu eu verdadeiro.

O cavaleiro ficou intrigado e perguntou por que o seu eu verdadeiro não tinha se manifestado antes. E a resposta que recebeu foi de que pela primeira vez ficou quieto o bastante para escutá-lo. Combinou que o chamaria de Sam e adormeceu.

Ao acordar, o cavaleiro não sabia onde estava. Somente após plenamente desperto percebeu Esquilo e Rebecca sobre seu peito e percebeu que estava do lado de fora. Percebeu também que mais uma parte da armadura havia se desprendido. Conseguiu tocar a sua face. Mais uma vez as lágrimas haviam sido responsáveis por desmanchar parte da sua armadura. Chamou por Merlin. Não entendia várias coisas. O mago lhe explicou que havia ficado bastante tempo no castelo e que Sam era real. Era um eu mais verdadeiro do que o que ele vinha chamando de eu até então. Falou também que o cavaleiro não viu o tempo passar por estar começando a escutar o seu verdadeiro eu.

Este capítulo do conto traz a importância do silêncio no processo de autoconhecimento. O cavaleiro precisou ficar só e em completo silêncio para ouvir sua voz interior. Neste processo poderia se considerar que está acontecendo uma integração entre sombra e persona. Segundo Stein (2006), um conflito entre opostos pode ser considerado uma oportunidade de crescimento psíquico. Von Franz (1990), ao interpretar o conto *O Príncipe Ring*", relata o momento em que o príncipe penetra no bosque e se perde num nevoeiro que obscurece a visão e deixa os limites nebulosos, e refere a solidão e o isolamento, como caminho para o inconsciente.

Da mesma forma, o Cavaleiro penetra no Castelo do Silêncio, onde se encontra só e em completo silêncio. Neste estágio o mundo interior se apresenta de forma ininteligível. O mesmo processo ocorre na psicoterapia. No trabalho com a sombra o silêncio tem um lugar especial. Compreender as imagens do inconsciente não é tarefa fácil. Exige paciência. Faz-se necessário saber suportar o silêncio sem projetar. Segundo Stein (2006), "a sombra induz a vergonha". A integração da mesma, depende da aceitação pela pessoa daquelas áreas ou partes que não pertencem à imagem da persona, e das quais ela se envergonha. Os aspectos da sombra, com frequência, são sentidos como malignos, mas segundo o autor isto acontece por causa da vergonha que a ela está associada pela não conformidade com a persona, a qual é a imagem de um ideal.

1.4 O castelo do conhecimento

O castelo estava completamente na escuridão. O cavaleiro não conseguia enxergar sua própria mão. Também não havia tochas para iluminar o caminho como era costume nos castelos. Mas desta vez ele não estava sozinho. Rebecca e Esquilo o acompanharam, explicando que o silêncio é para um, mas o conhecimento é para todos.

Neste castelo encontraram frases brilhantes inscritas nas paredes. A medida que o cavaleiro as ia entendendo, o castelo se

iluminava. Ouviu Sam dizendo: - Isso significa que quanto mais você sabe, mais luminoso ficará aqui dentro. A primeira frase foi encontrada por Esquilo:

> *"O conhecimento é a luz através da qual você encontrará seu caminho".*

Assim que o cavaleiro concordou com o que estava escrito, um vislumbre de luz surgiu na sala. Em seguida Esquilo chamou para lhe mostrar outra frase:

> *"Será que você não confundiu necessidade com amor"?*

O cavaleiro sentou-se diante da frase e refletiu sobre o quanto realmente Juliet e Christopher haviam sido mais necessários do que realmente ele os amara. Queria tê-los amado mais e necessitado menos, mas não sabia como. Chegou a conclusão de que necessitara do amor dos outros por não amar a si próprio. Enquanto as lágrimas inundavam o seu rosto, desejou muito aprender a se amar.

Quando o cavaleiro recomeçou a andar, Rebecca surgiu eufórica querendo lhe mostrar algo. Ela o conduziu até um grande espelho. Quando ele se pôs diante dele e olhou para o reflexo, viu uma pessoa charmosa e cheia de vida, cujos olhos brilhavam com compaixão e amor. – Quem é este? - perguntou. – É você – respondeu esquilo. O cavaleiro não acreditou. Não era assim que ele parecia. – Você está vendo seu eu verdadeiro. O que vive por baixo desta armadura. Ele se entristeceu ao se dar conta que escondeu seu potencial e seus sentimentos verdadeiros em baixo de uma armadura. E que viveu toda a sua vida de maneira a fazer com que os outros gostassem dele.

Quando o castelo ficou todo iluminado o cavaleiro percebeu que havia uma única sala. Descobriu que o verdadeiro conhecimento não é dividido em compartimentos, porque emana todo de uma verdade. Havia um pátio com uma macieira carregada de frutos, onde ele encontrou outra frase:

> *"Para esta fruta não imponho condição, mas que agora você aprenda sobre ambição".*

O cavaleiro custou a entender. Merlim lhe explicou que tem dois tipos de ambição. A que vem da mente e a que vem do coração. A que vem da mente é a que compete com os outros. Ele se deu conta que passou a vida querendo ser melhor que todos os outros cavaleiros e achava que estava feliz. – Estava mesmo? – pergunta Merlim. Ou estava tão ocupado tentando vir a ser que não podia desfrutar de ser simplesmente.

Confuso, o cavaleiro pergunta o que é a ambição que vem do coração. E Merlim responde:

- A ambição do coração é pura. Ela não compete com ninguém e nem fere ninguém. De fato, ela o serve de tal maneira que serve os outros ao mesmo tempo. Comparando com a macieira, ela realiza o seu potencial em benefício de todos. Quanto mais frutos se tiram dela, mais ela produz e mais formosa fica.

O cavaleiro sentou-se silenciosamente para refletir sobre tudo que ouvira. Observou Esquilo e Rebecca, que com certeza não tinham ambição e nem tampouco a macieira tinha. E a de Merlim com certeza vinha do coração. Todos pareciam felizes. Depois considerou a si próprio, subnutrido e cansado por arrastar uma armadura. Foi tudo que conseguiu com a ambição de sua mente. Precisava mudar. Jurou que a partir daquele momento sua ambição viria do coração. Depois desta reflexão, percebeu que da sua armadura, a única parte que restava era o peitoral. Sentiu-se leve e jovem como a muito não se sentia.

O cavaleiro quando viu sua imagem no espelho, não a reconheceu. Para Jung (2011):

> Verdadeiramente, aquele que olha o espelho da água vê em primeiro lugar sua própria imagem. Quem caminha em direção a si mesmo corre o risco do encontro consigo mesmo. O espelho não lisonjeia, mostrando fielmente o que quer que nele se olhe; ou seja,

> aquela face que nunca mostramos ao mundo, porque a encobrimos com a persona, a máscara do ator. Mas o espelho está por detrás da máscara e mostra a face verdadeira. (JUNG, 2011 p. 29).

O cavaleiro conseguiu enxergar o que estava escondido por baixo da sua máscara, ou seja, sua face verdadeira. É o que acontece quando se tem a coragem necessária para fazer o caminho para o interior de si mesmo.

1.5 O castelo da vontade e ousadia

Confiante o cavaleiro rumou em direção ao terceiro castelo, acompanhado de Esquilo e Rebeca. Quando chegou na metade da ponte levadiça, a porta do castelo se abriu e dela saiu um enorme dragão soltando fogo pelas ventas. Ficou paralisado onde estava e lembrou que Merlin havia prometido que não haveria dragões no Caminho da Verdade, portanto não precisaria levar a espada. – Ele estava falando de dragões comuns – rugiu o monstro. Com isto o cavaleiro ficou mais apavorado ainda. Era um dragão que lia pensamentos. Tentou afastá-lo do caminho usando sua voz autoritária, mas o dragão não se moveu. Perguntou o que ele estava fazendo no castelo da Vontade e da Ousadia.

- Em que lugar melhor eu poderia morar? Sou o Dragão do Medo e da Dúvida.

O cavaleiro teve de admitir que o nome do dragão fazia sentido. Medo e dúvida eram exatamente o que estava sentindo. Rebecca, que estava sentada em seu ombro, sussurrou no seu ouvido que o autoconhecimento poderia matar o Dragão do Medo e da Dúvida. Mas, mesmo assim, o Cavaleiro pensou em desistir, quando ouviu a voz de Sam. - Como você pode viver consigo, se não tem a vontade e a ousadia para testar seu autoconhecimento?

O cavaleiro então resolveu fazer outra tentativa. Pensou que o dragão não passava de ilusão. Encheu- se de coragem e caminhou em direção a ele. Mas, sua coragem e sua barba começaram a derreter

devido ao calor das chamas. Urrando de dor voltou correndo e enfiou a parte chamuscada na água de um riacho. Esquilo disse que ele foi corajoso. Rebecca disse que na segunda tentativa seria mais bem sucedido. Mas o cavaleiro não pretendia se arriscar novamente. Como poderia o dragão ser ilusão se suas chamas eram reais. Rebecca então esclareceu que as chamas também eram ilusão.

- Se você acredita que o Dragão do Medo e da Dúvida é real, você lhe dá poder para queimar suas calças e tudo mais – disse Esquilo. Sam também concordou.

Não havia outra saída. Ele precisava enfrentar o Dragão do Medo e da Dúvida. Sam o encorajou dizendo: - Se você encarar o dragão, existe uma possibilidade de que ele venha a destruí-lo, mas se não encará-lo, ele com certeza o destruirá.

Desta vez era um cavaleiro diferente que marchava em direção ao dragão. Recitava sem parar, "medo e dúvida são ilusões". O dragão lançou suas chamas, mas estas não o queimavam. O cavaleiro seguiu avançando em sua direção. O dragão foi diminuindo de tamanho até ficar do tamanho de um sapo. – Venci – gritou o cavaleiro.

- Talvez desta vez, mas voltarei vez após outra para me colocar no seu caminho. – Dito isso, desvaneceu- se numa lufada de fumaça. O cavaleiro triunfante respondeu que sem problemas se ele voltar, pois estará sempre mais forte para enfrentá-lo e ele estará cada vez mais fraco.

Quando o cavaleiro se virou para entrar no castelo, viu que ele havia sumido. Sam explicou:

- Você não tem de aprender coragem e ousadia, porque acabou de mostrar que as possui.

Agora podia ver o topo da montanha. Foi escalando centímetro a centímetro e quando estava quase chegando, o caminho foi bloqueado por uma enorme pedra. Nela havia a seguinte inscrição: "Embora possua este universo, nada possuo, pois não posso conhecer o desconhecido, se ao conhecido me agarro". O cavaleiro não conseguia decifrar a inscrição, e estava cansado demais para ultrapassar este obstáculo. Estava agarrado à parte lateral da

montanha. Respirou fundo e quando leu novamente a inscrição, percebeu que estava agarrado no conhecido. Será que precisava se soltar e cair no abismo do desconhecido? Sam respondeu que sim. – Mas aí vamos morrer, disse o cavaleiro. Mas Sam insistiu que precisava confiar. Confiar na vida, na força, no universo ou em Deus. Como quisesse chamar.

O cavaleiro se soltou e enquanto caía, relembrou todos os fatos de sua vida. Quanto mais fundo mergulhava, mais se desprendia de todos os julgamentos que já havia feito contra as pessoas. Pela primeira vez conseguiu ver sua vida com lucidez. Sem julgamentos e sem desculpas. Não culparia mais ninguém por seus erros e infortúnios. Uma enorme calma o envolveu e quando se deu conta estava subindo. Estava agora em pé no alto da montanha, respirando profundamente e sentindo um enorme bem estar. Antes, o medo do desconhecido embotara seus sentidos, mas agora ele era capaz de experimentar tudo com clareza de tirar o fôlego. Ajoelhou-se e lágrimas de gratidão jorraram dos seus olhos. "Quase morri pelas lágrimas que deixei de chorar", pensou. As lágrimas desceram até o peitoral e derreteram o que restava da armadura.

O cavaleiro gritou de alegria e uma nova e radiante luz emanava dele. Uma luz muito mais bonita que a luz de sua armadura.

Finalizando as reflexões sobre as imagens do conto, é relevante trazer a importância da tomada de consciência, da reflexão e ainda da coragem necessária ao processo terapêutico de autoconhecimento. O cavaleiro precisou passar pelo Castelo do Conhecimento, onde penetrou na mais completa escuridão, buscou o conhecimento necessário para depois voltar à luz. No processo de psicoterapia, para ocorrer à transformação, é necessário se ter coragem para penetrar na *sombra,* trazer para a consciência conteúdos inconscientes, refletir sobre eles, que, muitas vezes, são considerados inaceitáveis ou vergonhosos. A partir da ampliação da consciência é que pode haver uma integração destes conteúdos. Para Stein (2006):

> Este processo pode ser observado quando as pessoas se desenvolvem em terapia e através da experiência de vida – quando superam seus antigos conflitos, assumem novas personas e integram partes anteriormente inaceitáveis de si mesmas. (STEIN, 2006, p. 113).

O cavaleiro precisou vencer o Dragão do Medo e da Dúvida com vontade e ousadia. Tal qual acontece com as pessoas. O processo de autoconhecimento exige coragem para se penetrar no mais desconhecido do ser. O cavaleiro, como última tarefa, precisou se soltar da pedra que estava agarrado e cair no abismo. A pedra significava algo conhecido. E ele precisava mergulhar no desconhecido. Precisa-se mergulhar no desconhecido para seguir no processo de autoconhecimento, e isto requer coragem.

A meta do cavaleiro era atingir o topo da montanha. Segundo Von Franz (1990), o tema da montanha tem várias simbologias. Frequentemente é a meta de uma longa busca. Segundo ela:

> A montanha também marca o lugar – o ponto na vida – onde o herói, depois de um esforço árduo (a escalada), orienta-se e ganha firmeza e autoconhecimento, valores que desenvolve através do esforço de se tornar consciente no processo de individuação (VON FRANZ, 1990, P. 149).

Assim, poderia seguir amplificando as imagens do conto, com uma rede de associações possíveis, e mesmo assim não conseguir exaurir o tema. Existem infinitas possibilidades de continuar estudos futuros sobre o tema, que podem vir a complementar este trabalho.

Considerações finais

Como referido no início deste artigo, o desafio foi buscar elementos para compreender através do conto “O Cavaleiro Preso na Armadura”, os conceitos Junguianos de Persona e Individuação.

Interpretar um conto à luz da psicologia analítica não é tarefa fácil. Von Franz (1990), após um longo trabalho neste campo, concluiu:

> Todos os contos de fada tentam descrever apenas um fato psíquico, mas este fato é tão complexo, difícil e distante de se representar em seus diferentes aspectos, que centenas de contos [...] são necessários até que este fato desconhecido penetre na consciência, sem que isso consiga exaurir o tema.

O conto *O Cavaleiro Preso na Armadura* traz o drama de um cavaleiro que não conseguia mais tirar sua armadura. Ele estava tão identificado ao papel que representava para a sociedade, que isto passou a ser a única coisa que importava. E ao dar-se conta disto, se viu prisioneiro de suas projeções. A partir do sofrimento que se instala, ele dá início a sua jornada.

Aos papeis que o homem desempenha perante a sociedade, como uma forma de adaptação ao mundo exterior, Jung deu o nome de *persona*. Segundo ele, "em benefício de uma imagem ideal, a qual o indivíduo aspira moldar-se, sacrifica-se muito de sua humanidade". Ajustar-se a certos papeis faz parte da vida de todo indivíduo. Entretanto, é preciso haver sempre uma diferenciação entre ego e persona.

Para Jung (1985), todos os conteúdos que não se ajustam a esta imagem que o homem representa, são negligenciados, esquecidos ou reprimidos e negados. Assim, entra em cena a importância do estudo do polo oposto à persona, a sombra. Ao falar do processo de individuação, inevitavelmente precisa-se trazer o conceito de sombra, termo que Jung usou para se referir a parte da personalidade que foi reprimida em benefício do ego ideal. Sendo um par de opostos, figurando na psique como polaridades do ego, ao se falar de persona, necessariamente, precisa-se falar de sombra. No conto o personagem precisou se confrontar com os conteúdos que estavam reprimidos na sua sombra. Assim, também na psicoterapia clínica o trabalho com a sombra se faz necessário. Segundo Jung, a meta da individuação é a de "despojar o si-mesmo

dos invólucros falsos da persona". Mas para isto acontecer, se faz necessário a ampliação da consciência para poder integrar conteúdos da sombra. Não é um trabalho fácil, pois os conteúdos reprimidos normalmente são considerados vergonhosos ou malignos, mas isto acontece pela não conformidade com as imagens da persona, que são consideradas culturalmente como ideais. Nem sempre a sombra é negativa. Quando o indivíduo se identifica mais com suas qualidades negativas e reprime as positivas, então a sombra se torna positiva.

A individuação é o processo de autoconhecimento, de crescimento psíquico que, de forma lenta e gradual, vai formando uma personalidade mais completa e amadurecida.

Analisando o personagem do conto, este processo foi possível no momento em que, para despir a armadura, precisou se conectar com seu *Self*, seu verdadeiro eu e reconhecer o lado sombrio da sua personalidade. *Self* ou Si-Mesmo é o termo que Jung usou para denominar o que ele chama de centro organizador da psique, a totalidade absoluta, que governa tanto o consciente como o inconsciente. Para Stein (2006), um conflito entre persona e sombra "pode ser considerado uma crise de individuação, uma oportunidade para crescer através da integração". Pode-se concluir através deste trabalho, que é um processo longo e nem sempre fácil, que é necessário coragem para o processo, assim como o cavaleiro, para não desistir. Ampliar a consciência através do conhecimento, dialogar com os opostos, suportar o silêncio e a solidão para mergulhar no abismo do desconhecido, são os movimentos necessários à psique.

Referências

FISHER, Robert. **O cavaleiro preso na armadura.** 20 ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

FRANZ, Marie Louise Von. **A interpretação dos contos de fada.** 1.ed. São Paulo: Paulus, 1990.

GUI, Roque Tadeu. **Individuação: o devir e a deriva do sujeito.** In: CADERNOS JUNGUIANOS, nº 6, 2010. São Paulo:AJB, 2010. P. 7-25

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos.** 3.ed.especial. Rio de Janeiro: Harpercollins Brasil, 2016.

JUNG, Carl Gustav. **O eu e o inconsciente.** 5 ed. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

JUNG, Carl Gustav. **Tipos psicológicos.** 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1974.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. [Tradução Daniela Souza de Marques Martins]. – Petropólis, RJ: Vozes, 2011.

STEIN, Murray. **Jung o mapa da alma.** 5.ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

WERRES, Joyce. **Paciência.** In: CADERNOS JUNGUIANOS, nº 12, 2016. São Paulo: AJB, 2016. P. 175-177.

WHITMONT, C. Edward. **A busca do símbolo** 4 ed. São Paulo: Cultrix, 2000.

8

O chamado do monstro: encontro com o self sob a perspectiva da psicologia analítica

Andrea Basilio Dias[1]
Rose Mary Kerr de Barros[2]

Introdução

A imagem do Self ou seu sinônimo, Si-Mesmo está presente nas principais obras de autores Junguianos (STEIN, 2006). O encontro com o Self pode se dar de diversas maneiras e em diferentes estágios da vida (ZEIG; WOLF, 2000). No entanto, Jung (2016) já afirmava que ninguém sai ileso dessa experiência pois pode haver uma dificuldade natural do homem de confrontar com as imagens inconscientes da psique humana. No entanto, os mesmos autores destacam que é no inconsciente, no que Jung (2017) denominou de Sombra, que depositamos comportamentos considerados vergonhosos, não aceitos socialmente e carregados de culpa, ao mesmo tempo que encontramos nessa instância a possibilidade ver emergir potencialidades criativas para enfrentar os processos naturais da vida, tais como a morte e o luto.

Quando há uma possibilidade para a manifestação do inconsciente através de sonhos, por exemplo, pode se dar o encontro

[1] Pós-Graduanda em Psicologia Clínica JunguianaFTEC-IBGEN. anbadi@gmail.com

[2] Professora da FTEC-IBGEN. Orientador metodológico deste TCC. Candidata a Analista pelo IJRS. Mestre em Educação. roseb@terra.com.br

com o Self, e essa experiência poderá ser tanto terrífica como numinosa. O cinema é imageticamente rico em representar estas experiências. As imagens do confronto entre luz e sombra, bem e o mal ou, na linguagem Junguiana, *tensão entre opostos* estão em vários trabalhos cinematográficos tal como a série *Star Wars*, entre outras. Essa dicotomia é parte dos mitos e a manifestação no cinema pode ser um indício de como eles se transformaram através dos tempos, pois os mitos se constituem do material da vida, do corpo e do ambiente se adequando a natureza do conhecimento da época em que se vive (CAMPBELL, 2015).

A partir da história de Conor, personagem do filme *The Monster Calls* (2017) objetiva-se analisar, sob a perspectiva da Psicologia Analítica, sua experiência a partir dos símbolos nas suas imagens oníricas, bem como identificar na trama seu encontro com o Self. Da mesma forma, este artigo tem a pretensão de contribuir para a comunidade científica haja vista a limitação na quantidade de trabalhos encontradas nos bancos de dados disponíveis *on line* sobre a temática abordada, especialmente se tratando do formato artigo e com os descritores Self, Símbolos, Sonhos e Jung.

Para identificar tal experiência este trabalho pretende trazer a trajetória do protagonista utilizando como metodologia a Amplificação Simbólica proposta por Penna (2013). Assim, em um primeiro movimento será descrito os conceitos Junguianos que norteiam a análise; em seguida as experiências vividas pelo personagem relevantes para este estudo; e por último a análise do Teixo como símbolo de Self e sua influência na trama.

Referencial teórico

Quando se trabalha com sonhos é importante ressaltar que se tratam de imagens que traduzem símbolos. Os símbolos se diferem de sinais pois que sinais não possuem um conteúdo significativo o qual se mantenha ao longo do tempo; nos fornecem uma mensagem simples de importância imediata diferentemente dos símbolos

carregados de significados, pois que representam uma ideia e podem traduzir as imagens do inconsciente naquele momento (JUNG, 2008; KINDERSLEY, 2012); são pistas ativadas pela energia inconsciente daquele que o exprime em sonhos com a possibilidade de exprimir muitos sentidos simbólicos e paradoxais. Segundo Jung (2017,p.292):

> Um símbolo não define nem explica. Ele aponta para fora de si, para um significado obscuramente pressentido, que escapa ainda a nossa compreensão e não poderia ser expresso adequadamente nas palavras de nossa linguagem habitual.

Portanto, o sonho pode ser considerado um conjunto de imagens que serve de matériaprima para a construção de uma narrativa; as imagens do sonho são a linguagem do inconsciente, enquanto que a narrativa do sonho, produto da consciência, se vale da reconstituição da história sonhada como linguagem que pode ser comunicada (ANAUATE, 2010).

Segundo Monteiro (2010, p.36)

> Os sonhos são uma autorrepresentação em forma espontânea e simbólica da atual situação do inconsciente. As imagens são as formas de que a energia psíquica se reveste para aparecer no espaço da consciência e do ego.[...] são estados alterados de consciência, pois transcendem tempo e espaço.

Jung (2017) afirmava que os sonhos são imagens produzidas pelo Self que visam o equilíbrio psíquico, ou seja, possuem uma função compensatória do inconsciente. Segundo Monteiro (2010) os sonhos trazem o que ainda não está na consciência. Por isso o sonho do personagem é tão terrífico. São questões que ele não pode admitir conscientemente mas que são muito importantes e portanto o Self trata de direcioná-los para um confronto entre o que se nega e o que se deseja.

A importância dos símbolos para a Psicologia Analítica está diretamente ligada a forma como Jung (2008) entendia o processo

analítico, pois que o esforço do sonhador em dar sentido a um símbolo perturbador libera o sentido inconsciente dos arquétipos, a função transcendente, que é o processo arquetípico e que traz ao consciente um conteúdo anteriormente inconsciente e devolve a psique a um equilíbrio saudável (SALLMAN, 2002).

> Enquanto a psicanálise de Freud era predominantemente arqueológica, aprofundando-se nas ruínas do passado, a de Jung preocupava-se com o presente enquanto ocasionador de desenvolvimento futuro. Jung via o ego como propenso a erros de desorientação (escolhas inadequadas) e unilateralidade (excesso). Ele acreditava que o material que emergia do inconsciente servia para trazer luz a sua "escuridão" inata. Ele achava que as imagens inconscientes eram simbólicas, onde um símbolo é entendido como algo que compensa ou retifica os erros da consciência do ego. O símbolo tem uma função reguladora. A essência da posição teleológica é que a)todos os sintomas e complexos têm um núcleo arquetípico simbólico, e b) o resultado final, propósito ou objetivo de um sintoma, complexo ou mecanismo defesa é tão ou mais importante que suas causas. Um sintoma se desenvolve não "por causa de" uma história pregressa, mas "a fim de" expressar uma parte da psique ou realizar um propósito. A questão clínica não é redutiva sim sintética: 'para que serve esse sintoma?'[...] A forma mais grave de doença não é a existência de complexos *per se*, mas o colapso das consideráveis capacidades de autorregulação da psique. (SALMAN, 2002.p.77)

A Psicologia Analítica divide o inconsciente em Inconsciente Coletivo e Inconsciente Pessoal. O Inconsciente Coletivo é povoado pelos arquétipos:

> Os arquétipos definem como nos relacionamos com o mundo: eles se manifestam como instintos e afetos, como imagens e os símbolos primordiais dos sonhos e da mitologia e nos padrões de comportamento e experiência. Como elementos impessoais, coletivos e objetivos na psique, eles refletem questões universais e servem para preencher a lacuna sujeito/objeto. O reconhecimento dos arquétipos, incluindo a personalização dos temas arquetípicos

> simbólicos pela psiquê é parte vital do processo junguiano.(SALLMAN, 2002.p.74)

Dessa forma, segundo o mesmo autor (2002), o arquetípico se refere a um princípio, ou agente que organiza e estrutura o imaginário psíquico, quer em modelos específicos ou motivos, quer em constelação de pessoas em ação. Ele abarca a imagem e a emoção. Não se tem acesso a instintos e arquétipos – os dois extremos da estrutura psíquica – apenas podem ser reconhecidos através de imagens. Assim o arquetípico é considerado como um campo e centro magnético que está na base da transformação do discurso psíquico em imagem e tem como características a impersonalidade, autonomia e numinosidade.

Jung (2017) dimensiona o arquétipo como um espectro de luz, que varia do vermelho num extremo passando pelos tons amarelos, verdes e azuis chegando no ultravioleta. São os polos instintivos e espirituais do arquétipo. Estas áreas são inconscientes e funcionam de maneira autônoma de forma que se manifestam em estado de fusão ou em condições psicossomáticas. Ai está a explicação para o numinoso: quando este nível de um arquétipo é ativado ocorre um "efeito" no corpo, ou seja, ocorre um campo de energia intensificado sentido no corpo que pode ser transmitido por contágio a todo ambiente. Assim sendo, o Numinoso

> [...] nada tem de místico, mas expressa a capacidade de realmente estar em contato com o escuro, como o desconhecido e viver no dilaceramento dos opostos. O inconsciente reflete nossa própria face, em aspectos ainda desconhecidos por nós, há um outro eu que não conhecemos e que nos fala em sonhos. (MONTEIRO, 2010,P.40)

O inconsciente pessoal é formado pelos complexos e surge na diferenciação entre o pessoal e o arquetípico, e, ao mesmo tempo, na reintegração, por meio da simbolização, da experiência pessoal e arquetípica.

> Embora as imagens arquetípicas sejam muito diferentes da experiência pessoal, elas nunca existem num vazio: elas são ativadas, liberadas e vivenciadas no indivíduo. A natureza (o arquétipo) e a influência do meio (a experiência pessoal) estão inextrincavelmente enredadas. O arquétipo propriamente dito é um esqueleto que requer a experiência pessoal para completá-lo. A relação entre as questões pessoais e os temas arquetípicos é paradoxal: embora uma imagem arquetípica deva ser analisada não de maneira redutiva, mas como algo simbólico e emergente, também é verdade que um arquétipo se expressa na experiência real, como, por exemplo, no processo transferencial entre analista e analisando.(SALLMAN,2002P.75)

Ao entender o significado de inconsciente coletivo, inconsciente pessoal e arquétipos, temos arcabouço teórico suficiente para adentrarmos no significado dos complexos na psicologia analítica. Ego e Self são exemplos de um complexo e seu respectivo arquétipo. Para Jung (2014) a formação do Ego se dá a partir da separação do Self. Rafaelli (2002.p.33) resume o conceito de Self, proposto por este autor, da seguinte forma:

> O Self pode ser compreendido como a imagem da totalidade da psique, como seu centro e também como símbolo dessa unidade, abrangendo consciente e inconsciente e o próprio eu. O Self, como o arquétipo central, seria um princípio unificador da personalidade, conferindo um sentido às ações do indivíduo e integrando-as num todo coerente.

Quando nascemos somos potência pura. No conflito entre o que sou e o que o mundo espera de mim desenvolve-se o ego. É necessário que haja conflito para que haja ego. Tese – Antítese – Síntese Hegeliana. Assim nasce o eu e o outro; o ego é um complexo cujo arquétipo é o Self. No início o ego se separa do Self e se reconhece para que, na idade adulta, após experimentar a vida e criar uma “história”, busque a integração com o Self. O ego é, portanto o centro organizador da consciência, enquanto o Self é o arquétipo central, organizador que assegura o desenvolvimento;

também é uma força prospectiva de estruturação por trás de sintomas e símbolos (SALMAN, 2002).

Metodologia

A Psicologia Analítica busca um procedimento metodológico que esteja adequado ao que Penna (2013) chama de processamento simbólico arquetípico. A mesma autora afirma que a Amplificação Simbólica:

> [...] estabelece uma rede de associações em torno do tema nuclear do fenômeno, visando amplificar seus significados em vários níveis de interpretação. A rede de associações por analogias e comparações entre diversas áreas do conhecimento favorece a articulação entre o nível arquetípico (coletivo) e o nível particular (individual) do fenômeno, simultaneamente sintetiza as perspectivas objetiva e subjetiva e, assim, restabelece o vínculo entre indivíduo e cultura. A circumambulação, como a estratégia de rodear o símbolo em busca de semelhanças de sentido e significado, visa também encontrar correspondências entre o âmbito atual de expressão do símbolo e seu âmbito causal (histórico), assim como perscrutar sua finalidade – perspectiva teleológica (prospectiva) –, estabelecendo uma conexão entre o passado, o presente e o futuro do fenômeno pesquisado. Nesse sentido, o processamento dos símbolos por meio da amplificação, ao observar o presente, olha também para o passado e nessa intersecção vislumbra o futuro, resgatando as encruzilhadas do lembrado e do esquecido, do universal e do particular.(PENNA, 2009.P.184)

O acesso ao inconsciente necessita de uma ponte e o sonho pode ser uma forma de acesso ao inconsciente. Os conteúdos que consideramos inconscientes manifestados nos sonhos parecem não possuir uma linguagem que permita acesso aos símbolos nelas contidos e manifestados; mesmo assim, cada conteúdo simbólico é particular ao universo do sonhador embora carregue significados ancestrais. Dessa forma, quando se pretende olhar para uma

imagem onírica é preciso amplificá-la de modo que a linguagem do inconsciente do sonhador e a sua consequente narrativa façam sentido ao consciente daquele que tenta entendê-lo.

Dentro desta perspectiva, as imagens que aparecem ao personagem as quais se pretende analisar estão carregadas de símbolos que podem despertar sentimentos naqueles que assistem a trama. Esta possibilidade por si só pode indicar que as imagens são significativas ao Ego de quem assiste e se afeta por elas. Penna (2009) considera símbolo qualquer evento que possa afetar significativamente um indivíduo ou uma coletividade, o qual é percebido pela consciência provocando alguma emoção e portanto *"[...] têm grande repercussão no contexto em que eles ocorrem em razão de seu alto valor de significado e sentido."* (PENNA 2009 P.88). A atitude do pesquisador, portanto, complementa a do objeto de pesquisa, pois ambos formam um par de opostos complementares, já que é a partir do olhar amplificatório do pesquisador que o objeto pode ser desvelado. Se configura como uma relação dialética, que diferencia o Eu do Outro sem, no entanto, priorizar um em detrimento do outro. Assim há dois sistemas em pauta: o sistema pesquisador com seus aspectos conscientes e inconscientes e o sistema pesquisado, neste caso o símbolo, com seus aspectos conhecidos e desconhecidos (PENNA, 2007)

Apresentação e análise dos resultados

Primeiro movimento: relato da trama e suas conflitivas

As primeiras imagens são de Conor dormindo e de seu pesadelo recorrente: a terra se abrindo, o desmoronamento da igreja e sua impossibilidade de segurar a mão de uma mulher a qual se acha prestes a ser engolida pela terra. Como esta história começa? Pergunta o menino. O narrador, com sua voz grave, sentencia: *"como muitas outras histórias: com um menino velho demais para ser uma criança e jovem demais para ser um homem; e um pesadelo."*

Pré Adolescência. Aquele período fronteiriço regido por Ártemis. Mas ele é um menino. Seria a deusa certa? Precisamos de um deus dos meninos adolescentes; daqueles prestes a engendrar a jornada do herói. Para esses meninos, monstros habitam a imaginação de crianças; não deveriam ainda estar ali. Ele já era responsável pela arrumação da casa, alimentação. Acordava sozinho e organizava o café da manhã. Muitos meninos desse período do desenvolvimento gostariam de tomar conta de si mesmos, sem interferência de um adulto, mas ele o fazia pela incapacidade da mãe: ela estava em tratamento para o câncer. Dormia muito em função das medicações para a dor. Os papéis estavam invertidos: Conor cuidava da mãe enferma.

A próxima cena mostra o menino indo para a escola: o dia cinzento, a aula entendiante; o enfrentamento com os colegas; sofre *bulling* dos meninos mais velhos. E os provoca encarando-os durante as aulas, com atitudes que não são esperadas pelos algozes. Merecia ser castigado? Afinal, parece ser esse o seu desejo: ser punido. Sente raiva pela sua impotência diante da vida.

Volta sozinho para casa. A mãe, agora acordada, o convida para assistir a um filme antigo que costumava a assistir em um velho projetor com o pai, já falecido - King Kong. Monstros não são mais tão assustadores; a impotência diante do que a vida oferece pode ser. A dor e a vergonha pela necessidade de seguir em frente mesmo diante da dor materna também. Assim, nessa mesma noite, eis que se apresenta o outro protagonista da trama: o Monstro em forma de Teixo; uma árvore que se encontra no terreno do cemitério, ao lado da igreja e que é visível do quarto do menino e se destaca na paisagem pelos seus galhos frondosos e sua raiz extensa e saliente . A igreja e o cemitério também não são novidades para quem assiste a trama: essas imagens já apareciam no pesadelo inicial de Conor. O menino ouve o primeiro chamado: são sete minutos depois da meia-noite. Ouve o barulho de folhas no lado de fora da casa; ouve o estrondo da terra se movendo. E, ao abrir a janela, encontra a imagem do monstro em forma de um Teixo, o qual se move com as

pernas e braços em forma de galho e olhos brilhantes e vermelhos. Se move em direção a casa e da janela na qual Conor o espera e o ameaça: ” *Vou te levar comigo Conor”*.(14':11'') O menino não foge. O encara. Afinal tem encarado coisas mais terríveis todas as noites em seus pesadelos. Aquela imagem não o assusta. Desperta a raiva com a qual tem lidado com as situações da vida. Uma raiva contida; típica dessa fase da vida; e mais: quando a criatura pergunta porque ele não corre para sua mãe, ele a enfrenta e diz: Eu não tenho medo de você! É o primeiro enfrentamento. O primeiro contato com o monstro que ainda viria procurá-lo mais quatro vezes. Três vezes contará histórias a Conor, que por sua vez contará ao Monstro uma história sobre a verdade. A sua verdade. Aquela que é a mais terrível de todas. A que não quer confrontar, que o envergonha e aparece todas as noites em seu pesadelo. Aquele tipo de história que tememos reconhecer e que por essa razão se esconde no que Jung (2017) chamou de sombra. E justamente por se esconder na sombra, é que nos interessa: o que está na sombra precisa ser confrontado pela consciência para que se torne menos ameaçador. No entanto, o confronto com a sombra pode ser guiado pelo Self e assim nos revelar algo numinoso, pois que o mesmo, sendo um arquétipo, é inconsciente e se manifesta apenas por imagens.

Na cena seguinte ao primeiro encontro com o Monstro, as relações familiares do menino são desveladas: noite com tempestade, o menino corre para dormir com a mãe; pai ausente, já formou outra família em um outro continente; mãe não impõe os limites necessários e é carinhosa e acolhedora. A avó aparece como uma figura que coloca esses limites tão necessários nesta fase e que são negligenciados pela falta da figura paterna. Uma avó que não é afetuosa e que vem sofrendo a progressiva piora das condições de saúde da filha com câncer. Em um determinado momento, o pai de Conor entra em cena; chega saindo, com pouco tempo para ficar com o filho. Não deseja levá-lo consigo. Já tem outra família, outra história.

Com a piora das condições de saúde da mãe, e a consequente vinda da avó para a casa, ele passa a dormir na sala. E as imagens oníricas retornam a trama; dessa vez, a mão que se desprende tem um nome: mãe. No seu pesadelo, Conor esta no limite de suas forças ao segurar a mão da mãe, que está pendurada no abismo; acorda chorando; sete minutos após a meia-noite. Portas se abrem; vento desorganiza a casa. Ele levanta e vai ao encontro da criatura que ele sabe estar esperando-o na rua. Eis o segundo encontro: o Monstro o aguarda impaciente; o menino não o teme. Mas também não o deseja; o acha incomodo; o enfrenta; espera que tenha soluções para seus problemas com a avó. No entanto, o que o Monstro lhe oferece é a primeira história; Conor não quer ouvir histórias; quer soluções para seus problemas com a avó. O Monstro diz: *"Serei ouvido; sou tão velho quanto a terra e eu sei tudo sobre você"* (22':59"). Conor confronta o Monstro mais uma vez, dizendo que aquela aparição não passa de um sonho. No entanto, o Monstro rebate: "*o que é um sonho? Como dizer que tudo ao nosso redor não é um sonho?"* (23':13") Após certa relutância e impaciência, Conor se entrega e, a história na qual o Monstro afirma ter *destruído dragões*. A árvore-monstro o envolve com seus galhos em um abraço; ele fica imobilizado e coberto pelos galhos; por fim fecha os olhos e permite que sejam mostradas as imagens da história; no entanto não pode ver; o Monstro orienta que use sua imaginação; assim, surge aos poucos, uma aquarela; não é novidade para Conor aquela forma de expressão: costuma representar suas fantasias e pesadelos através de desenhos. Primeiro ele percebe uma luz; depois a confunde com água. Por fim a imagem se apresenta em forma de aquarela. A arte pode ser um instrumento poderoso para a manifestação do conteúdo inconsciente. Podemos colocar nossos monstros no papel e reconhecê-los a partir deles. E eis que surge primeira história: um príncipe assassino, mas que se torna um bom rei, uma rainha bruxa que não matou o rei, mas que poderia se tornar muito malvada; um rei e uma camponesa que morrem para que surja um novo rei e para que o reino tenha prosperidade. O velho rei de velhice e a moça

camponesa de assassinato. É uma péssima história – infere o indignado Conor. É uma história verdadeira – Afirma o Monstro. "*Coisas verdadeiras parecem erradas: reinos tem os príncipes que merecem; filhas de fazendeiro morrem sem motivo; e as vezes as bruxas merecem ser salvas"*(30':30"). Essa é a lição trazida pelo Monstro naquela noite. Nem sempre há um mocinho nas histórias e nem sempre há um vilão. A maioria das pessoas são os dois. Não é da avó que o menino deve ser salvo, segundo o Monstro.

A primeira sensação do espectador diante da história pode ser de que as pessoas não são boas nem más, mas algo que está no meio do caminho entre uma coisa e outra. No entanto, é possível amplificar a imagem: coisas ruins acontecem. E coisas boas podem surgir de atitudes moralmente consideradas más. O bem e o mal são conceitos morais atrelados a uma determinada percepção de mundo. Conor precisava entender que a avó não era particularmente má; suas ações não tinham como alvo o menino embora o atingissem, de alguma forma. De certa forma, o teixo, como símbolo do Self, busca demonstrar que a avó não é o inimigo. Mas essa é uma percepção a partir da consciência. Há coisas que o menino não compreende, bem como aquele que assiste a trama. Ainda estamos no nível egoico da compreensão do fenômeno.

O próximo encontro com o Monstro surge quando Conor, agora na da casa da avó devido a hospitalização da mãe, mexe no relógio antigo, adiantando o horário para que marque 12:07. No entanto, quebra o ponteiro das horas e segura-o apavorado. Nesse instante, a árvore-monstro aparece dentro da casa e anuncia que haverá uma destruição completa. A história que ele traz trata de um homem que só pensava em si mesmo, um homem que não foi tão generoso quanto deveria, um homem que foi punido do pior jeito possível. Quando confrontado pelo menino menosprezando o poder das histórias, o monstro replica: *"histórias são criaturas selvagens, quando libertadas quem sabe o caos que podem causar"*(45':24"). Desta vez, os galhos envolvem a sala inteira até permitirem apenas que aparecesse um ponto de luz no qual se desenha as imagens da

segunda história. Começa narrando a transformação sofrida na cidade e no meio ambiente pela revolução industrial, pela fé cega que tanto tem como objeto a religião como a ciência. O homem teimoso, o boticário, negava o novo se ancorando em antigas práticas; Havia também o pastor que negava o valor das antigas práticas e incitava outras pessoas a fazer o mesmo; em seguida, ressalta as qualidades do Teixo como árvore de cura, pois que sob a manipulação do boticário certo, podia curar toda doença que pudesse ser curada. A árvore estava localizada no terreno da igreja, assim o pastor não permitiu que o boticário cortasse a árvore. No entanto, as filhas do pastor ficaram muito doentes, e nada naquele mundo novo poderia curá-las. Então o pastor recorreu a sabedoria antiga do Boticário; o mesmo se negou ajudar: não havia como; estava desacreditado e não tinha acesso à árvore de cura. O pastor então se curva e resolve abrir mão de tudo em que acredita em prol da recuperação das filhas. Neste momento, o Boticário soube que não havia nada que pudesse fazer para ajudar o pastor. As meninas morreram. O Teixo então, na forma de monstro, destrói a casa do pastor começando pelo teto. Pois que o curandeiro não era o vilão: era apenas mal humorado; nada podia fazer se o homem da fé não possuía fé. A lição do monstro ao menino é: *"Acreditar faz parte da cura, a fé na cura, no futuro que há de vir; a sua crença é importante portanto tenha cuidado no que acredita e em quem acredita.*"(51':07") Em seguida O Monstro destrói a casa do pastor e convida Conor para que o ajude. O menino então põe sua libido a serviço da raiva, tantas vezes contida, destruindo a sala da avó, tão organizada e controlada. O menino se depara com a sua solidão. Com a destruição de um mundo organizado e seguro no qual a avó estava acostumada. O Monstro tinha razão: tudo havia sido destruído após aquela história; inclusive o que acreditavam.

O Monstro reaparece. Era aguardado com ansiedade. Mas não era a hora da terceira história. Embora acreditasse que a árvore tinha vindo para curar a sua mãe, parece não ser esse seu propósito. O estado de saúde dela parece se deteriorar a cada dia. O monstro

reaparece durante o dia. Como na última vez. Às 12:07. No refeitório da escola. A terceira história surge diante da raiva de se sentir invisível; de ser poupado, de não haver necessidade de limites. Não era visto pelo pai, pela avó, nem mesmo pela diretora da escola. Então, a fim de ser reconhecido chama a instância monstruosa dentro de si; a libido circula guiada pelo símbolo e se manifesta de forma poderosa pela constelação do complexo. Havia necessidade de se ver, no reconhecimento de si pelo outro.

A mãe piora; chega o momento da conversa com aquela que está muito fragilizada, mas ainda pode falar. Diante do inevitável, a raiva o impele a confrontar o Teixo. O mesmo afirma que não veio para curar a mãe e sim o menino. Conor ainda não percebe o quanto necessita dessa cura. Chega a hora do último encontro com o Monstro para contar histórias e neste momento o menino confrontará a sua história, o seu pesadelo. Pede ajuda ao Teixo e assim inicia a imagem do pesadelo. As construções em volta do Teixo começam a desmoronar; ele vê a sua mãe com o aspecto saudável e a mesma refere que está bem, não percebe que o mundo desmorona a sua volta. Mente. Uma mentira confortável. O menino tenta se aproximar pulando nos túmulos do cemitério, evitando ser tragado pelo chão que se abre, mas é tarde demais: o terreno cede e sua mãe cai; no entanto, ele consegue prendê-la por alguns momentos com muita dificuldade. Ela pede que não a solte. No entanto, se ele não soltá-la, também será engolido pelo buraco. O Monstro o força a contar a verdade. Seu sentimento diante da situação: ele a deixa cair. Quer que tudo acabe. Confronta sua verdade. Acha que merece ser punido. No entanto, o Teixo ajuda a olhar para esse sentimento sem medo. O pesadelo: a culpa pelo desejo que a mãe se vá; que o sofrimento acabe. A *hýbris*[3] o

3 A *hýbris,* para a mitologia, é uma espécie de processo de transgressão dos limites do homem – o *métron* –, de que resulta uma perigosa proximidade entre o deus e o homem, e que pode atrair a cólera divina. A palavra grega *hýbris* literalmente significa injúria, insulto, blasfêmia, ofensa (BRANDÃO, 1987).

maior pecado dos mortais, é achar que se tenha gerência sobre a vida e a morte; em acreditar que somos deuses ou que tenhamos a chance de nos igualar a eles. Desejar que a dor cesse; seja da maneira que for; para nós e para os outros; como o desejo do cessamento da dor pode deixar tanta culpada e, ao mesmo tempo, alívio?

Conor:

– Eu comecei a pensar em como eu queria que isso tudo acabasse; eu não gostava decomo me sentia sozinho.

Teixo:

– Uma parte de você queria o fim mesmo que você a perdesse.

Conor:

– Eu soltei ela. Eu podia ter segurado. Mas eu sempre solto.

Teixo:

– E essa é a sua verdade Conor.

Conor:

– Mas eu não queria que fosse. Agora é real. Ela vai morrer e a culpa é minha.

Teixo:

– Isso não é verdade mesmo. Você só queria que a dor cessasse. É o desejo maishumano que há.

Conor:

– Mas não era sério!

Teixo:

– Ah não era. Mas também era ...Conor:

– Como pode ser os dois?

Teixo:

– Como pode o príncipe matar e ser amado pelo seu povo? Como pode o Boticárioser mal humorado mas muito correto? Como um homem invisível pode se sentir mais sozinho quando é visto? Os humanos são coisas complicadas: Acreditou em mentiras confortáveis, mesmo sabendo a verdade dolorida que fez essas mentiras necessárias. E no fim Conor, não importa o que você pensa; o que importa é o que você faz.

Conor:

– Então o que eu faço?

Teixo:

– O que você acabou de fazer: fale a verdade.

Conor:
– Só isso?
Teixo:
– Você acha pouco? Você queria morrer em vez de falar!
Conor:
– Estou tão cansado disso tudo!
Teixo:
– Descanse! Temos tempo!
Conor:
– Como o quarto conto acaba?
Teixo:
– Ssshs... durma... durma.... (The Monster Calls, 1:26':56'')

As histórias anteriores passam a fazer sentido, pois que há o confronto entre os opostos em cada ser humano. O Teixo acolhe o menino em seus braços. Não existe o bem e o mal indissociáveis; Somos o que podemos ser. Essa pode ser a "verdade" que o Self em forma de Teixo tenta mostrar a Conor. Essa compreensão pode salvá-lo e redimi-lo do maior dos pecados. E assim ele pode se despedir da mãe para que ela vá em paz, mesmo dizendo que não quer que ela vá. E para que ele possa seguir com a sua vida. Não é fácil. Mas não se está só. O Self pode conduzir esse processo se, como Conor, o Ego se curvar a verdade, rendendose para que quem comanda o show possa entrar em cena.

Segundo Movimento: O Teixo como símbolo do Self

Na trama o Teixo tem um papel central. Ele aparece ao menino em um momento de fragilidade psíquica, no qual as fronteiras entre o real e o imaginário estão confusas. Conor, no segundo encontro com o Teixo, expressa a dúvida sobre a experiência se tratar de um sonho. No entanto, a árvore não desfaz sua dúvida: pelo contrário, lança um questionamento sobre o que se pode considerar real. Outro sinal desta fragilidade pode ser observada no início da trama, na qual o menino parece apático diante das situações – tarefas domésticas, escola, e os pesadelos fornecem uma pista de como seu mundo psíquico está se desorganizando.

A função compensatória do inconsciente age de forma restaurar o equilíbrio psíquico utilizando o sonho como ponte para que o Ego tenha acesso ao problema que se instala. Essa ponte se constrói através de imagens e esse movimento intrapsíquico de reorganização é orquestrado pelo Self através de símbolos (CHEVALIER; GHEERBRANT,2012) Portanto pode ser possível associar as imagens do teixo na trama como símbolos de Self pela função mediadora que este símbolo parece exercer.

Além da função mediadora, o símbolo tem uma função pedagógica e terapêutica.

Chevalier&Gheerbrant (2012. p.XXVIII) argumentam:

> O símbolo exprime uma realidade que responde às múltiplas necessidades de conhecimento, de ternura e de segurança. Todavia, a realidade que ele exprime não é a mesma que representa pelos traços exteriores de sua imagem [...]; é qualquer coisa de indefinível, mas de profundamente sentido como a presença de uma energia física e psíquica que fecunda, cria e alimenta. Através dessas simples intuições, o indivíduo sente-se como parte de um conjunto que o amedronta e tranquiliza, a um só tempo, mas o adestra para a vida.

Portanto, O Teixo não é um símbolo porque foi imaginado por Conor. É um símbolo porque existiu uma ligação entre o expectador – Conor e a imagem – Teixo acontecendo uma transferência imaginária que o colocou no interior do símbolo e que colocou o símbolo no interior de Conor "*[...] cada um participando da natureza e dinamismo do outro numa espécie de simbiose. Essa identificação ou participação simbólica abolem fronteiras das aparências e conduzem a uma existência partilhada.*" (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2012. p.XXIX).

As árvores são consideradas fontes de sustento, abrigo, combustível e material construtivo; estão associadas a fertilidade, a longevidade e a força. Representam dinamicamente a vida, a morte e a renovação e ligam simbolicamente o céu, a terra e o mundo inferior. Muitas são sagradas e associadas a deuses ou espíritos

específicos: as frutíferas representam a árvore da vida. As perenifólias denotam a imortalidade e as caducifólias o renascimento (KINDERSLEY,2012.p.94).

O simbolismo da Árvore remota ao Cosmo vivo, em contínua renovação. Símbolo da vida, em perpétua evolução e em ascensão para o céu, ela evoca todo o simbolismo da verticalidade. Propõe também a comunicação entre os três níveis do cosmo: o subterrâneo através de suas raízes sempre as profundezas onde se enterram; a superfície da terra, através do seu tronco e de seus galhos inferiores; as alturas por meio de seus galhos superiores e de seu cimo que é atraído pela luz do céu. Sinônimo do Eixo do mundo por interligar instâncias ctônicas e urânicas (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2012).

A árvore pode ser considerada um símbolo arquetípico que remete a cosmogonia e a ligação com o divino, tanto no céu como nas profundezas abissais. Está presente em várias culturas como lugar do divino e sua manifestação enquanto símbolo vem se transformando ao longo do tempo e da cultura no qual esta inserido (D'ALVIELLA, 1995).

Especificamente o Teixo é considerado um emblema da imortalidade; era cultivado em bosques celtas em locais onde foram construídas as igrejas cristãs. Os celtas atribuíam-lhe propriedades mágicas e usavam-lhe a madeira para construir suas varas mágicas e arcos (KINDERSLEY, 2012. p.94). No entanto, Chevalier&Gheerbrant (2012) o insere no mundo celta como uma árvore funerária, e na Irlanda como um suporte da escrita ogâmica. Na tradição insular é considerada a mais antiga das árvores. Seus frutos são tóxicos e sua madeira é usada por sua dureza na fabricação de escudos e de lanças, denotando um simbolismo militar.

Em muitos mitos – os quais Chevalier&Gheerbrant (2012) consideram estruturas animadas de símbolos – é possível encontrar uma árvore como eixo do mundo. No centro do cosmo nórdico ficava um enorme freixo chamado Yggdrasil. Era tão grande que todos os diversos reinos do mundo escandinavo, de Asgard, a morada dos

deuses, a Midgard, o mundo humano, recebiam a sombra de seus galhos ou ficavam entre as suas raízes. Seu nome significa "cavalo de Ygg" (outro nome de Odin) e se refere ao tempo em que o deus ficou suspenso na árvore por nove dias e noites em busca de conhecimento. O mito dá conta de que Yggdrasil sustentava-se sobre três imensas raízes, sendo que cada uma ia para uma instância diferente; uma ia para Asgard; outra para Jotunheim e a terceira até Niftheim. Os galhos de Yggdrasil eram longos, espalhando-se pelo céu e cobrindo o mundo inteiro (WILKINSON; PHILIP, 2010. p.121).

Tanto nos mitos, como nos significados simbólicos, a árvore enquanto eixo que liga o mundo inferior ao superior pela sua verticalidade, concentra em si a dimensão espiritual nos seus dois polos e, por isso, pode sugerir uma representação simbólica do Self. Jung (2008) já nos advertia para a natureza divina do Self como instância psicológica superior que guia os processos psíquicos inconscientes. Utilizando uma metáfora, podemos dizer que o Self é o capitão de um navio que aporta quando e onde for necessário, de acordo com mapas e planos de viagem pré estabelecidos, ou necessários para que a embarcação siga em segurança, embora nunca fique claro ao Ego, mero tripulante desta embarcação, a razão de tais aportamentos. Isso fica explícito se analisarmos algumas cenas de Conor com o Teixo. A seguir propõe-se alguns pontos para esta análise:

O Teixo procura Conor em uma noite em que o menino desenha o lugar no qual se passa opesadelo do desmoronamento. A árvore está em primeiro plano no desenho e então o Teixo se apresenta como tendo sido chamado por Conor. O senso comum aposta que *"quando o discípulo está pronto o mestre aparece"*; pois bem, aparentemente Conor busca através do desenho das imagens oníricas uma forma de organizar o caos que se instala na sua psique o que propicia o encontro com o Self, o qual se apresenta para o menino simbolicamente como um Teixo; este será o comandante que a partir desse momento vai aterrorizar e acolher o menino na

sua raiva contida e nas necessidades e potencialidade que ele ainda não é capaz de acessar.

O Teixo propõe quatro histórias; Três vezes contará histórias a Conor, que por sua vez contará ao Monstro uma história sobre a verdade. A sua verdade. Aquela que é a mais terrível de todas. Ao mesmo tempo, o menino não quer ouvir, resiste. Mas o Self tem suas prioridades e o Ego precisa ser sacrificado ao Self: *"Serei ouvido; sou tão velho quanto a terra e eu sei tudo sobre você"* (22':59").

O número quatro carrega consigo um significado simbólico importante. O quatro representa o sólido, o que pode ser visto e sentido, ou seja, o que é material e está associado a Terra. No simbolismo cristão, existem os quatro profetas, os quatro evangelistas e os quatro evangelhos. Há os quatro pontos cardeais, identificado com as quatro direções, na direção do nascer do sol e na direção do pôr do sol, e nas direções perpendiculares a eles, nos dando o norte, o sul, o leste e o oeste. Ou seja, nesta perspectiva o quatro pode indicar que a partir de cada história pode ser apontada uma direção que levará a organização ou caminho a ser seguido para chegar ao equilíbrio da psique. Também podemos pensar nos quatro humores do corpo, as quatro estações e as quatro fases da lua. O quatro também está ligado a tradições místicas nas quais está relacionado ao poder dos quatro elementos: Terra, Ar, Água e Fogo; também é o quadrado geométrico de Pitágoras, com o qual comunicou o nome inefável de Deus aos seus seguidores. Na tradição cristã temos os três aspectos masculinos, Pai, Filho e Espirito Santo, complementados pelo feminino: Maria, a Mãe. A divina quaternidade era também conhecida por aqueles que seguiam a filosofia hermética na idade média. (MALLON, 2009). Para Chevalier&Gheerbrant (2012), a relação do número quatro com a cruz faz dele um símbolo de plenitude, de universalidade, totalizador. Para algumas culturas o quatro representa o feminino e as fases de evolução da anima. Para Jung (2016) o número quatro é essencial: a quaternidade representa o fundamento arquetípico da psiquê humana, ou seja, a totalidade dos processos psíquicos

conscientes e inconscientes. Pode-se, a partir dos significados dos símbolos, inferir que seriam necessários três passos mais um para que Conor pudesse completar o caminho para o conhecimento do que seu mundo interno parecia indicar no seu pesadelo. O Self parecia buscar com as histórias, de forma tangível ao entendimento do menino, os níveis necessários para que ele pudesse confrontar o que inconscientemente já parecia saber: que a mãe morreria, independente do quanto ele pudesse negar esse fato, e que isso não era responsabilidade sua.

A quarta história era a verdade: fecharia um ciclo, necessário para que continuasse sua vida. Mas para isso era preciso destruir suas crenças e abalar suas estruturas; e é nesse sentido que a terceira história é contada: *"histórias são criaturas selvagens, quando libertadas quem sabe o caos que podem causar"*(45':24"). O número três está relacionado, em muitas culturas, como o número de passos necessários para que se atinja um objetivo, intuito que é manifestado pelo Teixo ao propor três histórias a Conor antes da quarta história que deve ser contada pelo menino. Pois que a quarta história é o que complementaria as outras três. Para

Chevalier&Gheerbrant (2012) em algumas culturas, o primeiro universo é o três, mas ele só é realmente manifestado, só é possível ter consciência dele com o quatro. Assim, segundo os mesmos autores, *"[...] o três ou a masculinidade pode ser considerado um estímulo de começo, que determina a fecundidade, enquanto o florescimento e o conhecimento total desta só podem realizar-se na feminilidade"*(CHEVALIER; GHEERBRANT, 2012.p.901).

A destruição da casa do pastor começando pelo telhado pode estar relacionado com a destruição daquilo que o menino parece ter como certo e errado. O telhado para Chevalier&Gheerbrant (2012) é o que protege o segredo, pois que, se existirem telhas quebradas, o templo estará sujeito as intempéries; estará desprotegido, vulnerável. O Pastor na cultura ocidental é aquele que guia seu rebanho no caminho de uma fé inquestionável. Pastores estão

ligados a tradição protestante que negam a santidade e o culto a Maria, o feminino da quaternidade. Podem ser duros e inflexíveis no que acreditam; e podem, inclusive, perseguir aqueles que ousam pensar ou acreditar de forma diferente. Portanto, a terceira história pode trazer o significado da necessidade de destruir crenças rígidas. E isso pode ser realmente devastador enquanto processo psíquico, embora necessário quando se pretende adquirir um novo conhecimento de si. Portanto, tanto a destruição da casa do pastor na história do Teixo, como a destruição da casa da avó do menino podem estar indicando a necessidade de desconstrução de crenças rígidas e sentimentos constituídos como verdades inquestionáveis, para que uma nova verdade possa surgir e ser aceita.

Diante da inevitável morte da mãe, Conor busca no Teixo respostas; o mesmo responde coma necessidade do confronto final: a quarta história. Entender que não possui o poder de segurar sua mãe o coloca diante do que pode ser um dos maiores medos do ser humano: o de não conseguir controlar os acontecimentos da vida. A segurança da qual o Ego se mostra dependente é muito frágil. Não há efetivamente controle sobre nada. O pesadelo de Conor parece indicar justamente a dificuldade do menino encarar o inevitável: a incapacidade de vencer a morte. Não há barganha possível diante do inevitável e o Ego precisa se render. Essa parece ser a verdade que se esconde no pesadelo: não há como segurar e ao mesmo tempo não se quer largar. O Ego prefere acreditar em milagres e usa de artimanhas para ter uma ilusão de controle. O Self em forma de Teixo parece sinalizar justamente a necessidade do Ego se render ao inevitável: de deixar ir o que precisa partir. E quando finalmente o Ego se rende, ele o acolhe e o conforta. A imagem do Teixo com o menino dormindo em seus braços parece demonstrar exatamente o exposto acima. E assim, o Ego subordinado ao Self, aceita o inevitável e pode aprender com a experiência e incorporá-la. O menino agora despido de suas culpas e de sua hibrys pode se despedir da mãe que partirá em breve; pode também buscar se

reconciliar com a avó a partir da experiência que ambos tem em comum, ou seja, a perda de alguém significativo.

Considerações Finais

A análise das imagens oníricas do personagem Conor possibilitou empreender uma viagem ao mundo dos símbolos e de seus possíveis significados. Possíveis pois que cada símbolo é um universo a ser desvelado de acordo com as concepções do sonhador através da amplificação simbólica. Os movimentos engendrados possibilitaram descrever algumas imagens do filme relativas ao processo psíquico do personagem principal, bem como relacionar essas imagens com o encontro do mesmo com o Self. Isso demonstra a potencialidade das imagens cinematográficas como catalisadoras de processos psíquicos coletivos. As imagens analisáveis da película não foram esgotadas na busca por seus significados, pois a obra é rica em material imagético. No entanto, se pretendeu explorar neste trabalho uma das possibilidades do processo de encontro com o Self e como ele pode se apresentar a partir de imagens oníricas. Esse trabalho, portanto, não esgota o tema e se faz necessários novos olhares sob a perspectiva da Psicologia Analítica para este fim nesta obra.

Referencias

ANAUATE, S. Sonhos e Literatura. In: MONTEIRO, D.M.R.(Org.) **Sonhos:** do cotidiano ao arquetípico. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2010.p.141-154.

BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**, vol. III. Petrópolis: Vozes, 1987.

CAMPBELL, J. **As transformações do mito através do tempo**. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 2015. 260p.

CHEVALIER, J.; GHEERBRAN, A. **Dicionário de símbolos**. 26 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.996p.

D'ALVIELLA, G. **A Migração dos Símbolos**. 10 ed. São Paulo: Pensamento. 1995.212p.

JUNG, C.G. **Aion:** Estudo e simbolismo do si-mesmo. Vol. 9/2. 10 ed. 5° Reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2016. 383p.

JUNG, C.G. **Psicologia do inconsciente**. Vol. 7/1. 24 ed. Petrópolis: Vozes, 2014. 168p.

JUNG, C.G. **O eu e o inconsciente**. Vol. 7/2. 27 ed. Petrópolis: Vozes, 2014. 196p.

JUNG, C.G. **A Natureza da Psique**. Vol. 8/2. 10 ed. 7°Reimpressão. Petrópolis: Vozes, 2017. 414p.

JUNG, C.G. **O Homem e seus Símbolos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

KINDERSLEY, D. **Sinais & Símbolos.** Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.352p

MALLON, B. **Os Símbolos Místicos.** São Paulo: Larousse do Brasil, 2009. 294p.

MONTEIRO, D.M.R. Autorregulação: solução criativa do inconsciente. In: MONTEIRO, D.M.R.(Org.) **Sonhos:** do cotidiano ao arquetípico. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2010.p.2950.

PENNA, E. **Epistemologia e método na obra de C.G. Jung**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2013.244p.

PENNA, E. **Processamento Simbólico Arquetípico:** Uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica. 2009. 228f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo.

PENNA, E. Pesquisa em Psicologia Analítica: Reflexões Sobre o Inconsciente do Pesquisador.**Boletim de Psicologia**, v. LVII, n. 127 2007.p.127-138

RAFFAELLI, R. Imagem e Self em Plotino e Jung: confluências. **Rev. Estudos de Psicologia**, PUC-Campinas, v. 19, n. 1, p. 23-36, janeiro/abril 2002.

STEIN, M. **O mapa da alma**: uma introdução. 5 ed. São Paulo: Cultrix, 2006. 212p.

SALMAN, S. A Psique Criativa: as principais contribuições de Jung. In: YOUNG-

EISENDRATH, P; DAWSON, T.(Org.) **Manual de Cambridge para estudos junguianos**. Porto Alegre: ARTMED, 2002. p.70-97.

THE MONSTERS Calls. Direção: J. A. Bayona. Produção: Álvaro Augustín Los Angeles: Warner Brothers, 2017. 1 DVD (108 min), widescreen, color. Baseado na novela "O chamado do Monstro" de Patrick Ness.

ZWEIG, C.;WOLF, S. **O jogo das Sombras:** iluminando o lado escuro da alma.Rio de Janeiro: Rocco, 2000.390p.

WILKINSON, P; PHILIP, N. **Mitologia**: Guia Ilustrado Zahar. 2 Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.352p

9

A série psicologica Joanna de Ângelis e Jung: uma conversa sobre sombra

Anelise da Silva Palma[1]
Gelson Luis Roberto[2]

Introdução

A aproximação entre ciência e religião é um desafio para pesquisa, pois há muito tempo acredita-se que essas áreas romperam historicamente, e cada qual se encarregou de atuar em campo distinto, porém alguns pesquisadores discordam desse pensamento. (HARRISON, 2014) A complexidade humana e suas manifestações carregadas de significados e sentidos não escapam de um olhar atento do pesquisador. Portanto as expressões religiosas, artísticas, políticas entre outras, são áreas consideradas objetos de investigação, que podem ser contempladas através de uma metodologia científica. (GIL, 1999)

Considerando essa interface entre Psicologia e Religião, este estudo tem como objeto de investigação a Série Psicológica Joanna de Ângelis, composta por uma coleção de livros da doutrina espírita, que foram escritos através da psicografia[3] de Divaldo Pereira Franco. O primeiro volume foi publicado em 1989 e o mais recente

---

[1] Graduada em psicologia pela PUCRS. anelisepalma@hotmail.com

[2] Professor da FTEC-IBGEN. Orientador metodológico deste TCC. Psicólogo, mestre em psicologia clínica, analista junguiano. glroberto@terra.com.br

[3] Faculdade em que uma *entidade espiritual* se comunica através da escrita de uma pessoa. (KARDEC, 2013)

em 2011, num total de 16 volumes até o momento. A proposta é verificar em uma amostra de dois volumes da Série Psicológica Joanna de Ângelis o conceito de sombra e sua relação com a perspectiva da Psicologia Junguiana. Para isso foi necessário identificar como esse conceito é definido dentro dessa obra, e apresentá-lo paralelamente ao conceito desenvolvido por Jung e outros adeptos da psicologia analítica.

O artigo está ordenado da seguinte forma: primeiro uma breve descrição de conceitos básicos da psicologia junguiana, como Ego, Inconsciente, Arquétipo, Persona, para introduzir e facilitar o entendimento a respeito do conceito de Sombra. Após será feito o levantamento desse conceito dentro da obra de Jung e alguns seguidores. Depois, uma apresentação da Série Psicológica Joanna de Ângelis, o resumo dos volumes selecionados: Triunfo Pessoal e Em Busca da Verdade e o levantamento do conceito de sombra. Segue a descrição da metodologia empregada nesta pesquisa. Na sequência a análise dos dados obtidos e, por último, a conclusão, que é a síntese e reflexão deste trabalho, com a estima de oferecer uma contribuição à comunidade espírita, aos profissionais de psicologia, aos junguianos, e a todos interessados nesta temática.

O espiritismo é uma doutrina religiosa que surgiu na França em 1857, com a publicação do livro 'O livro dos espíritos'. (FERNANDES, 2008) O número de adeptos dessa doutrina cresce no Brasil, dados do IBGE mostram o aumento de 2,3 milhões para 3,8 milhões de pessoas, que se declararam espíritas no último censo. (IBGE, 2010).

A mediunidade e, consequentemente, os livros psicografados estão dentro daquilo que a psicologia chama de experiências anômalas. São experiências incomuns ou que, embora vivenciada por uma quantidade considerável da população acredita-se que se desviem da experiência comum ou das explicações da realidade que são comumente aceitas. São experiências que mesmo únicas e transitórias têm grande impacto sobre aqueles que vivenciaram, pois muitas dessas provocam mudanças de valores. Cardeña (2013)

cita vários pesquisadores onde essas experiências são referidas como "eventos maravilhosos", sugerindo que elas estimulariam o desenvolvimento de ideologias religiosas; também chamadas de "experiências humanas excepcionais", pelo potencial transformador na vida das pessoas. Jung (2000a) chama de "experiência do numinoso", referindo ao caráter emocional e significativo que transcende ao ego.

O intuito do artigo é compreender como essas duas realidades se encontram a partir do conceito de sombra elaborado por Jung e o mesmo conceito apresentado nessas duas obras psicografadas.

1 Alguns conceitos básicos da psicologia analítica

Stein (2006) destaca que Jung foi um dos pioneiros a desbravar os mistérios da alma humana, empreendendo uma investigação criteriosa no estudo da psique, que já demonstrava em sua tese de conclusão do curso de medicina em 1900: Sobre a Psicologia e Patologia dos Chamados Fenômenos Ocultos. Jung também deixou ao longo de sua vida uma obra robusta e complexa para psicologia. Ele descreveu a dinâmica psíquica através de um sistema de vários níveis, com instâncias que interagem e também funcionam com relativa autonomia, sendo que uma destas instâncias ficou denominada como Sombra.

Para entender o que representa a Sombra na psique é necessário percorrer uma breve exposição dessa estrutura dentro da teoria junguiana, através de algumas definições básicas, como: consciência, ego, inconsciente individual, inconsciente coletivo, arquétipo, Self, anima e animus, persona.

A consciência é considerada, por Jung (2000a), uma grande aquisição da natureza para a humanidade, pois sem ela não teríamos a civilização, nem a ciência e os meios mais sofisticados de adaptação. "O nosso conhecimento como seres humanos sobre qualquer coisa é condicionado pelas capacidades e limitações da nossa consciência" (STEIN, 2006, p.21). Para examinar melhor o

conceito é necessário delimitar seu sentido, e diferenciar de outras áreas do conhecimento, que também o estuda, como a filosofia e a moral. A psicologia analítica define consciência como uma instância da psique que faz a conexão entre seus conteúdos com o Ego (eu), pois não havendo essa relação, os conteúdos são dirigidos ao inconsciente (JUNG, 1991). A consciência e o inconsciente se relacionam através de uma dinâmica caracterizada pela compensação e complementação. (JUNG, 2000a).

Dentro das obras completas, em Aion – estudos do simbolismo de si-mesmo, Jung (1988) definiu ego (eu) como o núcleo onde se apresentam todos os conteúdos da consciência. Esse centro de referência representa a identidade, a sede da vontade, dos desejos, que identifica e organiza o somatório de informações, que estão disponíveis na consciência, como: as sensações do corpo, os pensamentos, as emoções, os sentimentos, as memórias. Ele explica que o Ego (eu) possui uma base somática e psíquica, sendo que esses dois fatores apresentam conteúdos conscientes e inconscientes.

Quanto a descrição do inconsciente, Jung (1998) dividiu em três grupos: o primeiro é o limiar logo abaixo da consciência, onde os conteúdos são acessíveis; o segundo grupo é identificado quando irrompem determinadas informações à consciência de forma espontânea, não sendo acessíveis voluntariamente. Já o terceiro grupo é totalmente inacessível, e sua hipótese é definida através da lógica que se apresentam os conteúdos do segundo grupo. Assim, o primeiro e segundo grupo são o inconsciente pessoal, que Jung (2000a) descreve sendo tudo aquilo que tem potencial para se tornar consciente, cita o termo usado por William James, 'a franja da consciência'. São todos os conteúdos que estiveram na consciência e foram esquecidos; também são todos os estímulos captados pelos sentidos, mas não entraram na consciência; e, pensamentos, devaneios, sentimentos, recordações espontâneas que não receberam atenção. O terceiro grupo é o inconsciente coletivo, que não é uma aquisição pessoal, mas um substrato psíquico herdado e comum a todos os seres humanos (JUNG, 1983). Seus

conteúdos são temas universais, as imagens primordiais que Jung (2000a) denominou de arquétipo.

Jung (2000b) apresenta o conceito de arquétipo no volume Arquétipo e inconsciente coletivo, fazendo referência a determinadas formas na psique que são herdadas. Partindo de outras referências, a partir de um campo reconhecido por outros estudiosos, denominado por 'motivos', 'temas', 'representações coletivas', 'categorias da imaginação', 'pensamentos elementares'. Jung (2000b; 2008) foi observando e reconhecendo esses padrões universais estudando diversas culturas, tribos primitivas, mitos, também percebeu os padrões nos delírios dos pacientes, em fantasias, nos sonhos e estados de transe.

Os arquétipos configuram núcleos que organizam a forma de apreender e reagir frente a realidade. Nesse sentido, o arquétipo do Self (si-mesmo) é o tema central na teoria psicológica de Jung, portanto de maior importância (STEIN, 2006). A noção de Self envolve a totalidade da psique, descrita como a personalidade global, que inclui os aspectos conscientes e inconscientes, cujos limites não há como precisar. Além disso, o Self é o centro organizador que ordena todos os conteúdos (JUNG, 1988; 2008). Age como uma força transpessoal impulsionando o ego em favor de sua maturidade psicológica, chamada de individuação. (JUNG, 2000a)

Outro arquétipo importante, descrito por Jung (1988) em Aion, é o da anima e animus, que define como a contraparte sexual na psique. Para os homens sua contraparte sexual no inconsciente é a anima (que significa alma), enquanto para as mulheres é o animus (que significa espírito). Stein (2006) descreve como sendo personalidades subjetivas que estão nas profundezas do inconsciente, e são mais difíceis de reconhecer que a sombra. A polaridade sexual entre feminino e masculino caracterizam a dinâmica psíquica, um pólo está consciente, enquanto o outro está no inconsciente. Para a consciência, o feminino confere os aspectos afetivos de Eros, e o masculino os aspectos racionais do Logos.

Por fim, outro conceito que merece destaque da psicologia analítica é a persona. Stein (2006) ressalta que o termo foi criado por Jung para definir a estrutura da psique, que se desenvolve em função do papel social que o indivíduo precisa desempenhar, e frequentemente não corresponde a sua personalidade por inteiro. A persona nasce dos esteriótipos sociais e culturais, as atitudes convencionadas e esperadas dos ambientes sociais. O indivíduo pode apresentar um comportamento esperado em público, porém na intimidade do lar se comportar de forma muito diferente. O mesmo autor também destaca em Jung que, além dos requisitos do meio, as próprias aspirações do indivíduo irão moldar a persona. Quanto mais prestigioso o papel que tem a desempenhar, maior a probabilidade de identificar o ego com a persona, como o as posições de médicos, militares, políticos de altos cargos.

1.1 O conceito de sombra pela psicologia analítica

Dentro dessa complexa e rica gama de arquétipos, encontramos a sombra. Termo desenvolvido por Jung (1988) que define os traços psicológicos que são suprimidos da 'luz' da consciência por entrarem em conflito com o ego. Portanto esses conteúdos estão à sombra da consciência, no inconsciente, e apresentam-se como o oposto do ego. Stein (2006) complementa que a sombra são as ações executadas sem o conhecimento do ego, automatismos que levados à consciência, levam a um conflito moral. O ego possui funções defensivas, protetoras, para se adaptar as exigências externas e internas. O mesmo autor acrescenta que a sombra pode ser percebida pela consciência através de uma introspecção atenta, e um gasto considerável de energia, já que as defesas são mecanismos potentes. Entretanto, as pessoas mais íntimas do convívio pessoal podem oferecer uma percepção mais fidedigna da sombra do sujeito.

Zweig e Abrams (2011) descrevem muitas formas de apresentação da sombra, uma delas é pelo mecanismo de defesa da

projeção, que transfere as características inconscientes do sujeito para um objeto externo. Ou seja, o receptor das projeções é o detentor dos defeitos ou qualidades de quem projeta, que por sua vez mobiliza intensa emoção de aversão ou admiração. O alvo das projeções se assemelha com os conteúdos inconscientes de quem lança. O exemplo clássico são aquelas mulheres cheias de pudores que reagem com exagero àquelas que expressam alguma sensualidade.

Jung (1988) explica que o arquétipo da sombra é o que mais perturba o ego (eu) e o influencia. Dessa forma torna-se possível compreender melhor a sua dinâmica em relação a outros arquétipos. Ele define a sombra como um problema moral para personalidade, que dispensa muita energia na repressão de seus conteúdos. Além disso, o conflito possui uma carga emocional muito próxima aos instintos, comparando com o homem primitivo que é possuído pelas emoções devido a sua incapacidade de julgamento moral. Entretanto ele esclarece que com boa vontade e esforço a sombra pode ser integrada de algum modo à personalidade. Para isso o ego precisa confrontar o inconsciente e considerar esse lado desconhecido, também é necessário estabelecer uma dinâmica cooperativa entre essas instâncias psíquicas. (QUILICI, 2009).

O desenvolvimento da sombra acompanha a formação do ego e persona, num processo de oposição. Quando este se estrutura a partir da identificação com os ideais de personalidade, como polidez e generosidade, a sombra abarca o oposto. Em cada cultura há diferentes padrões morais que são aceitáveis e influenciam o desenvolvimento da sombra individual e a coletiva. Os valores da família, comunidade e cultura irão determinar o que pode ser expresso no comportamento, e o que não pode. Em algumas culturas é permitida a expressão da sexualidade, outras não, da mesma forma acontece com as expressões de agressividade, sensibilidade artística, ambição financeira. Fica evidente que muitas características reprimidas não são negativas, ou perigosas, e estas permanecem no inconsciente como potenciais para serem

desenvolvidos (ZWEIG & ABRAMS, 2011). Até mesmo as expressões de espiritualidade são reprimidas em algumas culturas, enquanto em outras são incentivadas.

Ao longo da história a sombra esteve representada em mitos, contos e personagens que representam o mal. Na civilização está presente no coletivo através das perseguições raciais, nos linchamentos, no fundamentalismo, na corrupção, em geral na maldade humana. Isso acontece porque a sombra está ligada a uma forte carga emocional, que muitas vezes é contagiosa, transmitida no comportamento de grupos. Quando um grupo projeta a sombra maciçamente em outro, ocorrem os comportamentos citados acima (ZWEIG & ABRAMS, 2011). Um fato histórico, que exemplifica esse fenômeno, foi a perseguição aos judeus e outras etnias durante a segunda guerra mundial, ligada a uma ideologia de supremacia racial e pureza.

1.2 A Série Psicológica Joanna de Ângelis

A Série Psicológica Joanna de Ângelis é um estudo da alma humana, seus conflitos, dores e possibilidades. Em seus 16 volumes lançados periodicamente em um período de 22 anos, ela apresenta à comunidade espírita as contribuições dos notáveis estudiosos da ciência do comportamento humano. Assim estabelece uma ponte entre ciência e religião, e abre um caminho para aprofundamentos sobre temas relevantes da atualidade (FRANCO, 2011).

Os títulos das obras são os seguintes: Jesus e Atualidade (1989); O Homem Integral (1990); Plenitude (1990); Momentos de Saúde e de Consciência (1992); O Ser Consciente (1993); Autodescobrimento: Uma Busca Interior (1995); Desperte e Seja Feliz (1996); Vida: Desafios e Soluções (1997); Amor, Imbatível Amor (1998); O Despertar do Espírito (2000); Jesus e o Evangelho à Luz da Psicologia Profunda (2000); Triunfo Pessoal (2002); Conflitos Existenciais (2005); Encontro com a Paz e a Saúde (2007); Em Busca da Verdade (2009); Psicologia da Gratidão (2011).

Considerando a amostra dos dois volumes para análise, o volume 12, Triunfo Pessoal, introduz um breve panorama das contradições da humanidade, que avança em ciência e tecnologia, porém sofre com as brutais desigualdades sociais, econômicas e políticas. Exemplifica com o empenho usado na conquista espacial, e o anseio em explorar outros planetas, enquanto há notícias frequentes sobre a crise dos refugiados e ameaças de guerra. Diante de tal paradoxo, os onze capítulos apresentam uma reflexão sobre o desafio para a saúde mental e a necessidade do autoconhecimento para que se possa alcançar o triunfo sobre as atribulações. Os capítulos estão ordenados da seguinte forma: 1 o cérebro e o espírito, 2 o ser pensante, 3 tormentos psicológicos, 4 realização interior, 5 enfrentamentos, 6 transtornos profundos, 7 distúrbios coletivos, 8 perturbações graves, 9 o significado existencial, 10 reintegração na religiosidade, 11 a individuação.

Em Busca da Verdade é o décimo quinto volume da coleção, publicado em 2009. Em suas primeiras páginas, Joanna faz um paralelo entre o pensador neoplatônico Plotino e Jung. O primeiro cogita o conhecimento do Uno a partir de uma via superior a Ciência, já em Jung destaca a teoria das funções psicológicas, em que a intuição é um tipo de percepção oriunda do Self. Sendo que esta função, junto com as demais, tem um papel importante na identificação perfeita da realidade. A intuição incluiria a realidade transcendente e imanente oriunda de Deus. Nessa linha, os 10 capítulos versam sobre: 1 o ser humano e sua totalidade, 2 fragmentações morais, 3 encontro e autoencontro, 4 experiências de iluminação, 5 conviver e ser, 6 o ser humano em crise existencial, 7 a possível saúde integral, 8 a busca do significado, 9 busca interior, 10 a vida e a morte.

Em Triunfo Pessoal o termo sombra foi empregado por 18 vezes em 192 páginas. Já no volume Em Busca da Verdade, a palavra sombra foi usada 107 vezes em 272 páginas. Os termos da psicologia analítica estão em destaque Itálico em todos os volumes da coleção. Joanna (2016) enfatiza a autoria de Carl Gustav Jung como aquele

que desenvolveu esses termos e o cita como um dos pensadores que muito contribuíram para a Psicologia. Ela assevera que o objetivo de sua obra é auxiliar o leitor a formular reflexões sobre o autoconhecimento, sem pretensão de realizar aprofundamentos especializados na ciência.

1.3 O conceito de sombra em Joanna de Ângelis

O conceito de Sombra em Joanna (2016) possui dois aspectos: a sombra é um arquétipo ligado a formação do ego, e se constitui como uma segunda personalidade inconsciente, com todos os aspectos rejeitados durante seu desenvolvimento. Além disso, também se caracteriza pelas pré-disposições que o individuo trás inconscientemente, na condição de herança pessoal das experiências vividas em outras encarnações. Quando infeliz no comportamento, em desajuste ético-moral, transporta o conteúdo conflituoso nas profundezas do inconsciente, em forma de culpa. Ou seja, a autora faz uma análise pela perspectiva espírita da natureza obscura da personalidade, e também das imagens primordiais do inconsciente coletivo, como sendo o arquivo de todas as realizações e acontecimentos experimentados pelo indivíduo (espírito) no trânsito de inúmeras encarnações.

Tal conceito leva a entender que para a autora a psique não está sediada apenas no cérebro, inclusive Joanna (2014b) faz uma reflexão sobre o conceito de Unus Mundus, da obra de Jung, em que representa a origem e sede da psique. Ela cita que tal conceito significa um “modelo potencial da criação preexistente na mente de Deus, ou poder seminal de Deus, a Sapientia Dei, que transforma um Nada em incontáveis formas” (FRANZ, 1997, p.198, apud JOANNA, 2014b, p.15).

Joanna (2014a) ressalta que nos estágios primitivos da espécie humana há um predomínio dos impulsos de preservação da vida e busca pelo prazer, enquanto os valores ético-morais estão em fase rudimentar. O efeito dessa conduta ancestral ainda repercute no

íntimo do sujeito entre um estado de revolta e medo. Além disso, sendo esse estágio da humanidade ainda muito recente, os impulsos e os valores ético-morais entram em conflito na psique. Porém, Joanna (2016) afirma que os alicerces do inconsciente se modificam ao longo da evolução, adquirindo novas experiências, enquanto outros potenciais em latência se desenvolvem, assim a sombra pode alcançar a luz da consciência.

Explica a autora (2014a) que o predomínio da sombra leva a uma perda de identificação entre o bem e o mal, o certo e o errado, devido a fragmentação da psique em duas personalidades. Também afirma que *o ego deve estruturar-se para adquirir consciência de sua realidade*, porém orientado pelo Self, para que possa se libertar dos efeitos da sombra. (Ibidem, 2014a, p.40). Assim, ela enfatiza a importância de identificar a sombra, conscientizar-se de sua existência, porém esse reconhecimento não poder ser passivo, o que levaria a todo tipo de ato impulsivo e violência. Portanto a melhor forma de identificá-la é através de uma atitude ativa, humilde e amorosa.

2 Metodologia

Para alcançar o objetivo esse estudo adotou o procedimento metodológico do tipo Descritivo e Exploratório. A pesquisa descritiva, entre outras características, tem o propósito de descrever fenômenos, identificar a relação entre variáveis e definir o caráter dessa relação. A pesquisa exploratória, por sua vez, tem como principal finalidade desenvolver e esclarecer conceitos e ideias. Esse tipo de pesquisa possui a caraterística de ter maior flexibilidade quanto ao planejamento, e oferece uma visão geral do objeto de estudo. É adequada para temas pouco explorados, que requerem um levantamento bibliográfico e documental (GIL, 1999).

Uma das etapas da pesquisa é a coleta de dados. A técnica de coleta utilizada é a pesquisa bibliográfica e documental. O levantamento bibliográfico selecionou materiais científicos como

livros, teses, dissertações, monografias e artigos. Na pesquisa documental, as fontes utilizadas são materiais de natureza não científica como: livros não científicos, filmes, cartas, reportagem de jornal, etc. (GIL, 1999). A pesquisa em questão explorou material literário de temática religiosa, que foi a Série Psicológica Joanna de Ângelis.

Os livros da série, Em Busca da Verdade (2009) e Triunfo Pessoal (2002), foram selecionados pelo critério de amostra não-probabilística por intencionalidade, em que uma parte de um conjunto é tomada como material representativo. Isso pode ser realizado quando há um conhecimento prévio do conjunto como um todo. (GIL, 1999).

A partir do material que foi levantado, a análise teve como propósito: "organizar e sumariar dados de forma tal que possibilitem o fornecimento de respostas [...] para a investigação. E a interpretação se direcionou a procurar os sentidos mais amplos das respostas". (GIL, 1999, p. 156) Portanto reconheceu-se que o método para análise de dados qualitativos mais adequado nesse estudo, foi a Análise de Conteúdo. Esse método, em seus fundamentos, convém para descrever e interpretar dados levantados de documentos e textos, que devem passar por um processamento científico. (MORAES, 1999)

Gomes (2009) explica que o método Análise de Conteúdo foi aprimorado na década de 70 por Bardin, que desenvolveu um conjunto de técnicas de análise. O autor destaca dessas opções de técnicas, a Análise Temática, que é recomendada para analisar documentos utilizando um referencial teórico norteador. A teoria que orientou o presente estudo é a psicologia analítica, e a Análise Temática foi aplicada para a análise e interpretação dos dados. Conforme a descrição das etapas dessa técnica, primeiro foi realizada uma leitura compreensiva da amostra, em seguida a exploração de seus conteúdos.

Outros critérios são importantes na técnica de Análise Temática, destaca-se: ter uma visão de conjunto; apreender as

particularidades do conjunto do material a ser analisado; elaborar pressupostos iniciais que servirão de baliza para a análise e a interpretação do material; escolher formas de classificação inicial; determinar os conceitos teóricos que orientarão a análise (GOMES, 2009).

Com o material analisado, as demais etapas foram: segmentar os trechos e frases do material previamente classificado; identificar os sentidos para dialogar seus núcleos de sentidos com os pressupostos iniciais. Gomes (2009) explica que a Análise Temática utiliza eixos temáticos para discussão e ampliação, portanto os eixos temáticos explorados no artigo foram os conceitos da psicologia analítica, dentro da obra espírita. O mesmo autor também orienta agrupar as partes do texto através desses temas encontrados. Por fim, recomenda a redação do texto com cada tema identificado de forma "a dar conta dos sentidos dos textos e de sua articulação com o(s) conceito(s) teórico(s) que orienta(m) a análise". (GOMES, 2009, p.92)

3 Discussão

A análise do conceito de sombra nos dois volumes da Série Psicológica Joanna de Ângelis, foi desenvolvida a partir do referencial teórico da psicologia junguiana. Constatou-se que a autora apresenta conceitos de psicologia, de acordo com a proposta original de Jung. Quando Joanna (2016) descreve sombra como um arquétipo ligado ao ego e uma personalidade negada, está usando o sentido proposto por ele. Da mesma forma, ela explica que a sombra é geradora de conflitos, se apresenta através dos sonhos e do mecanismo de defesa da projeção.

A projeção da sombra tem um destaque na obra de Joanna (2014a), pois ela adverte que essa dinâmica pode levar a condutas graves, como: interpretações doentias de escrituras sagradas, seguidas de perseguições e intolerâncias, ou levar a um masoquismo em nome de um caminho de iluminação. Enquanto para Jung (1988,

p. 21): quanto mais projeções se interpõem entre o sujeito e o mundo exterior, tanto mais difícil se torna para o eu perceber suas ilusões. Jung (1988) explica que a consequência da projeção da sombra é um isolamento, e descreve:

> "... é trágico ver como uma pessoa estraga de modo evidente a própria vida e a dos outros, e como é incapaz de perceber até que ponto essa tragédia parte dela e é alimentada progressivamente por ela mesma. Não é a sua consciência que o faz, pois esta lamenta e amaldiçoa o mundo desleal que dela se afasta cada vez mais. Pelo contrário, é um fator inconsciente que trama as ilusões que encobrem o mundo..." (JUNG, 1988, p. 21)

Joanna (2016) aponta para a responsabilidade da religião no desenvolvimento das consciências, capacitando realizar uma introspecção sincera, a fim de prevenir as projeções maciças da sombra. A autora apresenta a importância de uma proposta religiosa que, ao invés de usar métodos repressores e proibitivos, auxilie o individuo reconhecer a própria natureza, identificando com sabedoria para a conquista de maior equilíbrio e superação. Além disso, Joanna considera tal proposta significativa para promover sujeitos mais atuantes no mundo, capazes de perceber a relação entre os processos internos, psicológicos e íntimos, com as ocorrências externas. Dessa forma o indivíduo assume maior responsabilidade por seus empreendimentos, sua conduta, e conseqüências, não transferindo ou culpabilizando os outros.

Quanto a integração da sombra, Joanna (2014a) concorda com a teoria Junguiana, a sombra existente no ser humano não deve ser combatida, senão diluída pela integração na sua realidade existencial. Uma tarefa de autoconhecimento que Jung (1988) considera um trabalho árduo, que pode levar um longo tempo, mas de valor terapêutico, que necessita de boa vontade e compreensão.

A análise temática também permitiu verificar na obra de Joanna o desenvolvimento de uma reflexão que parte de conceitos da psicologia no geral, e do pensamento de Jung, para aprofundar

em uma dimensão ética, moral e espiritual. Portanto a autora analisa sombra por uma perspectiva que abrange outras noções, como a evolução espiritual e a reencarnação, conforme os princípios do espiritismo. Essas noções apresentam a ideia que as predisposições herdadas, como o temperamento e demais tendências, são aquisições do espírito, ou, a individualidade que não cessa com a morte, pois a consciência não seria um fenômeno do corpo. Para o pensamento reencarnacionista o desenvolvimento psíquico segue um contínuo processo de amadurecimento e as experiências de muitas encarnações permanecem arquivadas na memória espiritual, nas profundezas do inconsciente.

Para Joanna, o conceito de sombra, assim como para Jung, alcança uma dimensão ética do bem e do mal. Pois encontram uma dimensão mais ampla, já que os conflitos morais acompanham o indivíduo até a sua dissolução e integração, no trânsito de inúmeras encarnações. Esses conflitos são responsáveis pelas pré-disposições que muitas vezes são identificados por fatores hereditários.

Conclusão

A aproximação da obra espírita a Série Psicológica Joanna de Ângelis e o pensamento de Jung, através do conceito de sombra foi possível e coerente, pois as definições encontradas, nas amostras selecionadas, estão de acordo com o conceito desenvolvido por Jung, e a sua autoria foi devidamente referida. Porém, a proposta de Joanna de Ângelis é uma análise espírita, em que são traçados paralelos entre a psicologia e os pressupostos da doutrina, onde o conceito de sombra se insere dentro de um contexto mais amplo que envolve a reencarnação e um processo espiritual evolutivo. Verificou-se que além de conceitos e termos da psicologia junguiana, o objetivo da obra é uma reflexão sobre temas da psicologia através da perspectiva espírita, sendo que é empregada uma terminologia própria da doutrina.

Cabe destacar que o espiritismo de Alan Kardec é uma realidade distinta, possui um vocabulário com significados e sentidos que atendem aos seus postulados. O psicólogo que desconhece esses fundamentos pode encontrar dificuldades na compreensão dos paralelos desenvolvidos na Série Psicológica Joanna de Ângelis, ou correr o risco de formular uma interpretação superficial. Da mesma forma, o espírita que desconhece a psicologia no geral e, principalmente, o pensamento complexo de Jung, está sujeito à confusão.

Joanna esclarece muito bem a importância da conscientização da sombra, o reconhecimento de sua natureza, que precisa de um trabalho consciente e um amadurecimento psicológico. As religiões no geral exaltam as virtudes e estimulam a conduta moral, porém, muitas vezes falta uma clara orientação de como lidar com a sombra. Geralmente os impulsos e desejos mais primitivos são fortemente reprimidos, o que pode levar ao desenvolvimento de todo tipo de neurose e outros problemas psicológicos. Porém a obra de Joanna de Ângelis se destaca por levar as referências da psicologia para esse meio, estimulando o autoconhecimento, incentivando o estudo e a pesquisa de novos saberes, estimulando a busca pela terapia, como um recurso para a saúde mental e espiritual.

Referências

ÂNGELIS, Joanna. (Espírito); FRANCO, Divaldo. Pereira. (Médium). **Em busca da verdade**. 2. ed. Salvador: LEAL, 2014a.

_____. (Espírito); FRANCO, Divaldo. Pereira. (Médium). Núcleo de Estudos Psicológicos Joanna de Ângelis. **Espelhos da Alma:** uma jornada terapêutica. 2. ed. Salvador: LEAL, 2014b.

_____. (Espírito); FRANCO, Divaldo. Pereira. (Médium). Núcleo de Estudos Psicológicos Joanna de Ângelis. **Refletindo a Alma:** a psicologia espírita de Joanna de Ângelis. 2. ed. Salvador: LEAL, 2011.

_____. (Espírito); FRANCO, Divaldo. Pereira. (Médium). **Triunfo pessoal**. 9. ed. Salvador: LEAL, 2016.

CAERDEÑA, Lynn. **Variedades da experiência anômala:** análise de evidências científicas. São Paulo: Editora Atheneu, 2013.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. **As origens do espiritismo no Brasil:** razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914). Brasília: dissertação de mestrado do Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, 2008. Disponível online em: http://www.repositorio.unb.br/bitstream/10482/6322/1/2008_PauloCesarCFernandes.pdf Acessado em 15 de janeiro de 2018.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GOMES, Romeu. **Analise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa**. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

HARRISON, Peter (Org). **Ciência e religião**. São Paulo: Idéias & Letras, 2014.

IBGE. Instituto brasileiro de geografia e estatística. **Censo Demográfico 2010**. Disponível online em: https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia Acessado em: 5 de agosto de 2017.

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. Petrópolis: Vozes, 2000a. (Obras completas de Jung, v. VIII/2)

_____. **AION – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. Petrópolis: Vozes, 1988. (Obras completas de Jung, v. IX/2)

JUNG, Carl Gustav. (Org) **O homem e seus símbolos**. 2. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000b. (Obras completas de Jung, v. IX/1)

_____. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1983. (Obras completas de Jung, v. VII/1)

_____. **Tipos psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 1991. (Obras completas de Jung, v. VI)

KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**. 81. ed. Brasília: FEB, 2013. Tradução de Guillon Ribeiro

MORAES, Roque. **Análise de conteúdo**. Revista Educação, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

QUILICI, Maria Alves Iorio. **Dramatização espontânea e psicologia analítica de Jung:** consideração da sombra em um grupo de psico-sociodrama. São Paulo: dissertação de mestrado do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2009. Disponível em: <http://www.ibict.br/ccn/index.htm> acessado em 11 de agosto de 2017.

STEIN, Murray. **Jung:** o mapa da alma. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

ZWEIG, C. & ABRAMS, J. (Orgs.). **Ao encontro da sombra**: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana. 8. ed, São Paulo: Cultrix, 2011.

10

Orientação profissional no contexto da adolescência: um olhar junguiano

Francine Rocha de Freitas[1]
Eliane Berenice Luconi[2]

Introdução

O presente artigo possui como tema o processo de Orientação Profissional na perspectiva da Psicologia Analítica. Ao referir-se ao termo orientação vocacional, entende Bohoslavsky (2015) como os procedimentos adotados por profissionais especializados, cujos clientes enfrentam, em determinado momento de vida, a possibilidade e necessidade de tomar decisões. Tal enfrentamento ocorre, geralmente, de um ciclo educativo a outro, fazendo da escolha um momento crítico de mudança de vida.

De acordo com o Ministério da Educação (BRASIL, 2016), foi elaborado pela primeira vez o Censo do Educação Superior, cujos dados, relativos ao ano de 2015, foram divulgados pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Filho (INEP). Constatou-se que de 2010 a 2014, houve um acréscimo significativo das taxas de desistência no Ensino Superior: em 2010 a taxa era de 11,4%, ao passo que em 2014, a taxa foi de 49% de desistência. Ainda de

[1] Pós-Graduanda em Psicologia Clínica Junguiana pela FTEC-IBGEN. Graduada em Psicologia pela UNIFRA.

Endereço eletrônico: francine.rf@hotmail.com

[2] Professora da FTEC-IBGEN. Orientadora metodológica deste TCC. Psicóloga e Analista Junguiana pelo IJRS. Endereço eletrônico: niceluconi@terra.com.br.

acordo com o Ministério da Educação, 42,1% das vagas em instituições públicas e privadas de Ensino Superior estão preenchidas, e apenas 13,5% das vagas remanescentes.

Um dos agravantes, refere o Ministro da Educação Mendonça Filho (BRASIL, 2016), é a ausência de orientação vocacional durante o Ensino Médio, onde apenas 8% dos estudantes encontram-se em programas vocacionais. Complementa a Presidente do INEP, Maria Inês Fini (BRASIL, 2016), que a baixa taxa de preenchimento das vagas é consequência de o estudante não identificar, em sua vontade, uma perspectiva em relação à escolha do curso.

Para fins de contextualização, apresenta-se um breve histórico da Orientação Profissional brasileira: os primeiros trabalhos ocorreram no ano de 1924, no Liceu de Artes e Ofícios de São Paulo, no qual os candidatos passavam, para ingresso no Liceu, por uma etapa de seleção e orientação (MOLINEIRO, 2007). Os primeiros estudos de referido enfoque decorrem das demandas do desenvolvimento industrial, e muitas teorias têm sido elaboradas desde então (SPACCAQUERCHE, 2014). Foram desenvolvidos desde o modelo pedagógico no âmbito escolar, com a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) em 1961 – a qual instituiu a Orientação Educacional e a denominada Orientação Vocacional no Ensino Médio (LEHMAN, 2010), até o modelo psicológico-clínico. Neste último, houve o reconhecimento da Psicologia enquanto área profissional e o consequente desenvolvimento de específicas metodologia e estratégias (MOLINEIRO, 2007).

É deste último enquadre de que se trata o presente artigo – a estratégia clínica, tendo como delimitação o processo de Orientação Profissional na perspectiva junguiana e no contexto da adolescência, ou seja, no contexto de um ciclo educativo caracterizado pela primeira escolha profissional. Destaca-se que o processo de Orientação Profissional pode ser desenvolvido na passagem de qualquer ciclo educativo: (re)escolha profissional, ingresso no mercado de trabalho, transição de carreira e preparação para aposentadoria.

Pesquisar sobre a temática da Orientação Profissional na adolescência foi suscitado pelo interesse da autora na prática em Orientação Profissional na clínica com adolescentes – campo este cujo referencial teórico é fundamentalmente psicanalítico, e a própria vivência do processo de escolha profissional, que se constituiu como motivação interior para o interesse e definição do tema.

Com o intuito de trazer um olhar junguiano para processo de escolha profissional, constatou-se que há poucos referenciais teóricos nesse sentido, o que é destacado por Molineiro (2007), Gimenez (2009) e Fortim (2014). Paradoxalmente, o questionário *Quati* (ZACHARIAS, 2003), baseado na tipologia de Jung, é amplamente utilizado nesta área de atuação. Torna-se pertinente e relevante acadêmica e profissionalmente o aprofundamento dos estudos existentes, bem como o desenvolvimento de novos estudos que tratem da perspectiva junguiana no contexto do processo de Orientação Profissional. Desta forma, contribui-se para a produção de conhecimento, aprofundamento e fundamentação do tema, e consequentemente, mais sustentação à prática do profissional que atua neste contexto.

Justifica-se a pertinência e relevância social do tema, por ser uma das interfaces frente ao alto índice de evasão das universidades brasileiras e às baixas taxas de preenchimento de vagas regulares e remanescentes, conforme citado anteriormente. Desta forma, amplia-se perspectivas e possibilidades de enfrentamento a esta problemática que afeta alunos e futuros profissionais, instituições de Ensino Superior, mercado de trabalho e também o investimento em políticas públicas destinadas à educação.

Procura-se atingir por meio do presente artigo o objetivo geral de compreender o processo de escolha profissional na adolescência, a partir da perspectiva junguiana. Como caminho para tal, procura-se atingir os objetivos específicos de conceituar a fase do desenvolvimento humano da adolescência na perspectiva junguiana, articulando com o processo de escolha profissional; descrever como

ocorre o desenvolvimento da personalidade e o processo de individuação no contexto da adolescência, de acordo com a perspectiva junguiana; e apresentar contribuições desenvolvidas em Psicologia Analítica em relação ao conceito de vocação, ampliando a compreensão do processo de escolha profissional na adolescência.

Como procedimentos metodológicos, foi desenvolvida pesquisa a nível exploratório e descritivo; de abordagem qualitativa; com coleta de dados por meio de pesquisa bibliográfica; e técnicas de análise e interpretação dos dados por meio de análise de conteúdo.

A estrutura do presente artigo está organizada da seguinte forma: apresentação do item *Referencial Teórico* em três eixos norteadores - *A estratégia clínica*; *Um olhar junguiano para o desenvolvimento humano na adolescência*; e *O conceito de vocação em Psicologia Analítica*, de forma a possibilitar que no item *Apresentação e Análise dos Resultados*, fosse realizada a articulação dos principais conceitos junguianos apresentados no referencial teórico, ao processo de escolha profissional na adolescência, contemplando os objetivos desta pesquisa.

Referencial teórico

1.1 A estratégia clínica

Considerado um marco na área da Orientação Profissional, o psicólogo argentino Rodolfo Bohoslavsky (2015) introduz por meio da obra *Orientação vocacional: a estratégia clínica* uma nova visão clínica em orientação vocacional, de abordagem psicanalítica, cuja primeira edição brasileira foi publicada no final da década de 70. Define Bohoslavsky (2015, p. 5): “Colaboração não diretiva com o cliente, no sentido de restituir-lhe uma identidade e/ou promover o estabelecimento de uma imagem não-conflitiva de sua identidade profissional”.

Nesse sentido, o referido autor contextualiza que é precisamente na adolescência que emergem as dificuldades e também as soluções desta natureza vocacional, especificando as idades entre 15 e 19 anos, quando se delineiam com mais clareza conflitos relativos à passagem ao mundo adulto:

> Escolher algo novo, decidir-se por alguma coisa, implica sempre deixar de lado, dolorosamente, todo o resto. Talvez o problema de orientação vocacional do adolescente esteja mais vinculado a tudo o que tem de deixar do que ao que tem que tomar. Mas não só ao que tem que deixar, mas também às fantasias relacionadas ao que deixa e às consequências fantasiadas ante o abandono dos objetos, dos quais se desfaz. Consequências para ele e, naturalmente, para os demais. (BOHOSLAVSKY, 2015, p. 43)

Foram desenvolvidas teorias sociais, econômicas e psicológicas, e atualmente entende-se a escolha profissional como multideterminada. Para Bohoslavsky (apud FORTIM, 2014), o orientador profissional deve aliar no processo de Orientação Profissional conhecimentos das mais diversas instâncias as quais caracterizam o sujeito: pessoais, familiares, educacionais e mercadológicas. Nesse sentido, dentre as teorias psicológicas desenvolvidas, destacam-se as teorias desenvolvimentais, decisionais, sócio-históricas e psicodinâmicas, sendo as teorias psicodinâmicas focadas nos aspectos motivacionais, individuais e nos determinantes psicológicos do processo de escolha (NEIVA apud FORTIM, 2014).

Fortim (2014) refere que a estratégia clínica permite ao orientador a compreensão da escolha através de diversas teorias psicológicas. Bohoslavsky centrou sua abordagem no conceito kleiniano de reparação; e Molineiro (2007), Gimenez (2009) e Fortim (2014) convergem no sentido de fundamentar-se na estratégia clínica de Bohoslavsky, e centrar sua abordagem a partir da Psicologia Analítica. Nesse sentido, refere Fortim (2014), se por um lado se considera o processo de orientação enquanto uma

aprendizagem de escolha, por outro, o olhar sobre o orientando deve ser atento à dinâmica psicológica apresentada, sendo a leitura desta dinâmica fundamentada no referencial junguiano enquanto modelo de reflexão. Para Gimenez (2009), é possível e rico conciliar a estratégia clínica proposta por Bohoslavsky com a teoria junguiana.

O olhar da Psicologia Analítica volta-se para o sentido e também para a função da escolha no processo de vida do sujeito, e é importante que o mesmo possa perceber que a escolha profissional na adolescência é a primeira de uma série de escolhas que fará ao longo de sua existência. Cada possibilidade de escolha terá seu papel na construção do objetivo de expressar suas possibilidades e anseios o mais integrado possível (FORTIM, 2014).

Complementa Gimenez (apud FORTIM, 2014, p. 15):

> A pessoa que procura por um atendimento de Orientação Vocacional está nos pedindo que a ajudemos a enxergar qual é o seu caminho nesse momento tão especial de sua vida, quando ela se vê diante de várias bifurcações. Durante toda a nossa vida, estamos diante de diferentes tipos de bifurcações que nos levam a fazer opção por um caminho e sacrificar os outros não escolhidos. Escolher é aceitar um sacrifício. Sacrificar nos lembra morte.

Fortim (2014) observa que há convergência entre as diferentes abordagens existentes de referencial junguiano, no sentido da teleologia da escolha, da compreensão de seu significado, para a integração ego-*Self* e para o processo de individuação, sendo o propósito de cada sujeito a fidelidade a si mesmo, implicando responsabilidade por suas escolhas.

Ainda segundo a autora, Jung não teorizou especificamente sobre o tema, e são escassas as publicações existentes de referencial junguiano, fato também constatado e sinalizado por Molineiro (2007) e Gimenez (2009). Molineiro (2007) adverte que é possível que a escassez de referenciais junguianos sobre Orientação Profissional e também sobre a temática da adolescência propicie ao autor pouco familiarizado com o referencial teórico-prático

junguiano referências superficiais, com certos recortes teóricos e sem a devida abrangência.

1.2 Um olhar junguiano para o desenvolvimento humano na adolescência

Ao lançar um olhar sobre o desenvolvimento humano, Stein (2006) aponta que Jung foi o primeiro teórico a abordar uma duração de vida psicológica, entendendo o desenvolvimento enquanto contínuo, e a oportunidade de se promover um maior desenvolvimento psicológico independente da faixa etária do indivíduo. Segundo o autor, para Jung, a plena expressão e manifestação da personalidade desenrola-se ao longo da vida toda, o que não significa que minimizasse o desenvolvimento nos primeiros anos da infância, ou que não atentasse às características e tendências herdadas da personalidade.

Para Jung (apud STEIN, 2006), é até certo ponto que o desenvolvimento psicológico acompanha a trajetória do desenvolvimento físico, sendo dividido em primeira e segunda metade da vida. O conceito de individuação teorizado por Jung, baseia-se na observação de crescimento e desenvolvimento no decorrer de setenta a oitenta anos de idade nas sociedades ocidentais.

Jung (2013b) define o processo de individuação como um processo de diferenciação, que possui por objetivo desenvolver a personalidade individual, ou seja, é um processo de desenvolvimento do indivíduo psicológico enquanto ser distinto da psicologia coletiva. Acrescenta ainda que a individualidade já é dada física e fisiologicamente, decorrendo daí sua correspondente manifestação psicológica. Levando-se em consideração que o indivíduo não é um ser único, relacionando-se com o coletivo, também o processo de individuação não implica em isolamento, mas sim um relacionamento coletivo de caráter mais intenso e abrangente.

Refere Jung (2013b) que o processo psicológico da individuação vincula-se à função transcendente, na medida em que traça linhas de desenvolvimento individual não passíveis de serem adquiridas por meio das normas coletivas. Antes de tomar a individuação por objetivo, é preciso ser alcançada a finalidade educativa de adaptação ao mínimo necessário de normas coletivas: "a planta que deve atingir o máximo desenvolvimento de sua natureza específica deve, em primeiro lugar, poder crescer no chão em que foi plantada" (JUNG, 2013b, p. 468).

O caráter de oposição da individuação à norma coletiva é aparente, pois o ponto de vista individual não está orientado contra, mas sim de outro modo em relação à norma coletiva. A individuação converge com o desenvolvimento da consciência, saindo de um estado primitivo de identidade, em direção a um alargamento da esfera consciencial e da vida psicológica consciente (JUNG, 2013b).

Gimenez (2009) sinaliza a importância de se notar que a puberdade refere-se a um estágio de desenvolvimento biológico do sujeito – quando iniciam as primeiras mudanças fisiológicas e possui duração aproximada de dois anos, e a adolescência, a um estágio entre a puberdade e a adultez. Geralmente, tais mudanças fisiológicas iniciam-se aos dez anos no sexo feminino, e aos doze anos no sexo masculino, sendo observado, assim como variação de gênero, também variação individual.

Para Stein (2006), o ápice do desenvolvimento físico ocorre do final da adolescência aos primeiros anos da adultez, por volta dos vinte anos de idade. O corpo encontra-se saudável, vibrante e com capacidade para reprodução biológica e para proezas heroicas envolvendo esforço e resistência, como o enfrentamento do mundo físico exige. No decorrer da vida, o corpo físico passa por crescimento, amadurecimento, envelhecimento e declínio; programas genéticos governam de modo importante tal crescimento e declínio físico, os quais possuem fronteiras comuns com os padrões arquetípicos na teoria de Jung:

> um conjunto de imagens arquetípicas que dão forma a atitudes, condutas e motivações psicológicas fornecem uma sólida base de apoio a cada etapa da vida. [...] Para cada etapa da vida existem tais constelações de instinto e arquétipo, as quais resultam em padrões de comportamento, sentimento e pensamento (STEIN, 2006, p. 154).

Inicialmente, de acordo com Stein (2006), há o surgimento da consciência como a aurora, ao emergir o ego infantil das águas da inconsciência. Seu crescer, expandir, sua crescente complexidade e poder ocorrem paralelamente ao crescer e desenvolver do corpo físico que aloja este ego, o qual também desenvolve suas capacidades e vigor na medida em que ocorre o crescimento do corpo, o amadurecimento do cérebro e o desenvolvimento e expansão das capacidades de aprendizagem. Um primeiro passo é a distinção do corpo individual dos objetos no mundo circundante; processo este que ocorre em paralelo à separação da matriz inconsciente interna. Assim, o mundo deixa de ser um recipiente de projeções rudimentares, tornando-se mais real e concreto.

Distinções começam a ser realizadas e observadas, e os indivíduos aproximam-se rapidamente de sua plena capacidade de funcionamento enquanto entidades separadas. Ocorre o aprendizado do ego, de forma natural de espontânea, com o intuito de manipular o ambiente para sobrevivência individual em dada cultura dominante, e para a realização de benefícios individuais. Há o desenvolvimento de uma persona, e o empenho do ego da criança e do jovem saudáveis na aprendizagem do estabelecimento de seu próprio mundo, visando independência nas condições oportunizadas pelas circunstâncias de nascimento.

Nesse sentido, a adaptação, que se baseia em imagens arquetípicas como a unidade mãe-bebê e posteriormente em um padrão heroico de separação e conquista, possui lugar em quaisquer circunstâncias. É esperado que o indivíduo esteja pronto para libertar-se da dependência de sua família de origem e a desempenhar um papel no mundo adulto, na sociedade em que se

encontra inserido. Internamente, são formadas uma estrutura de ego e persona baseadas em potenciais arquetípicos e tendências tipológicas, sendo que, na primeira metade da vida, o principal projeto configura-se no desenvolvimento do ego e da persona até ser atingido o ponto de viabilidade individual, adaptação cultural e responsabilidade pela criação de seus descendentes (STEIN, 2006).

O modo pelo qual tal projeto é realizado depende consideravelmente da família, do estrato social, da cultura e do período histórico em que o indivíduo se encontra. Tais fatores também influenciam no que tange ao momento escolhido para que papeis e responsabilidades sejam assumidos. O que possui caráter arquetípico, refere-se ao que é esperado e exigido do jovem por toda e qualquer cultura: o desenvolvimento e a adaptação do ego à cultura na qual está inserido. É nesse contexto que surge a imagem do herói e da heroína como ideais, na medida em que se configuram como modelo, como a imagem de ideal de alguém que realiza o desenvolvimento do ego da forma esperada (STEIN, 2006).

De acordo com Gimenez (apud MOLINEIRO, 2007), há ativação do arquétipo do herói sempre que for necessário ocorrer renascimento psíquico. Em determinadas sociedades, há a conclusão do desenvolvimento do ego e da persona quando a adolescência atinge sua plenitude; enquanto que em outras, dentre elas as sociedades modernas, com suas aparentemente infindáveis exigências educacionais, possivelmente só venha a ser concluído com a chegada da meia-idade (STEIN, 2006).

Ao teorizar sobre as etapas da vida humana, Jung (2000) discorre que a vida psíquica do homem civilizado é carregada de problemas, e que grande parte dos processos psíquicos constituem-se de reflexões, dúvidas e experimentos, os quais são desconhecidos da psique instintiva e inconsciente. A criação da consciência é fruto do afastamento do homem em relação aos instintos e sua oposição aos mesmos, e é ao crescimento da consciência que se deve a existência de problemas. A identificação do indivíduo com a natureza prorroga a inconsciência e o viver na segurança dos instintos, os

quais desconhecem problemas. Nesse sentido, o que no indivíduo está ligado à natureza teme qualquer problema por implicar dúvida, e onde há dúvida, há incertezas e possibilidade de caminhos divergentes. Não há outra saída, e o indivíduo é forçado a substituir sua confiança em acontecimentos naturais, por decisões e soluções conscientes. Desta forma, cada problema implica a possibilidade de ampliação da consciência, assim como a necessidade de desprendimento em relação a qualquer traço de infantilismo e de confiança inconsciente na natureza.

Segundo Jung (2000), o ser humano busca certezas, e não dúvidas; quer resultados, e não experimentos. No entanto, as certezas decorrem da dúvida, e os resultados decorrem do experimento. Para a obtenção de certeza e claridade, é preciso haver ampliação da consciência. Em um estágio infantil de consciência ainda não existem problemas; a criança depende inteiramente dos genitores e, portanto, nada depende da mesma: ela encontra-se mergulhada na atmosfera dos pais. É na puberdade que ocorre o nascimento psíquico e a diferenciação consciente em relação aos genitores, com a irrupção da sexualidade. Ocorre uma acentuação do eu por meio de diversas manifestações corporais, de modo a se impor desmedidamente, sendo esta fase considerada como "os anos difíceis" da adolescência (JUNG, 2000).

Até então, eram basicamente os instintos que governavam a vida psicológica do indivíduo. Nesse sentido, Jung (2000) delineia três estágios: uma primeira forma de consciência de estado anárquico ou caótico, consistindo em um mero conhecer; um segundo estágio, cuja forma de consciência é monárquica ou monística e diz respeito ao complexo do eu desenvolvido; e um terceiro estágio, de consciência do estado de divisão ou dualidade, que acarreta em um novo avanço da consciência.

Jung (2000) delimita que o estágio dos problemas do período da juventude inicia com a puberdade, indo até a meia-idade. Refere que, geralmente, a criança não possui um problema pessoal, e só o ser humano adulto pode ter dúvidas a respeito de si mesmo, assim

como discordar de si mesmo. Para a maioria dos indivíduos, as exigências da vida interrompem bruscamente o sonho infantil, e se o mesmo estiver suficientemente preparado, é possível que a passagem para uma atividade profissional seja realizada de forma suave. No entanto, se detiver-se em ilusões que colidem com a realidade, é possível resultar em problemas.

Jung (2000) identifica uma característica peculiar aos problemas da juventude: apego ao nível de consciência infantil, e uma resistência às forças internas e externas que procuram envolver o indivíduo no mundo. Tal resistência caminha em sentido contrário à ampliação do horizonte da vida, mantendo a consciência dentro de estreitos limites, em lugar de, a partir de uma tensão de opostos, gerar ampliação e elevação do estado de consciência.

Os grandes problemas da vida não são resolvidos definitivamente, e em sua totalidade. E mesmo que aparentemente o tenham sido, uma perda está em jogo. Assim, não é na solução de um problema que se encontra sua significação e finalidade, mas sim no trabalho incessante sobre o mesmo, preservando o indivíduo de uma "petrificação" (JUNG, 2000).

Na obra *O desenvolvimento da personalidade*, Jung (2013a) refere que o escopo mais forte e amplo dos desejos humanos consiste no desenvolvimento da totalidade que abarca o sujeito: a personalidade. Nesse sentido, aponta que existe oculta no adulto uma *criança eterna*, ainda em formação e interminável, e que demanda permanente cuidado, atenção e educação, sendo a parte da personalidade do sujeito que deve se desenvolver até atingir a totalidade. Para Jung (2013a), já há em germe a personalidade na criança, que se desenvolverá gradativamente através e no decurso da vida. Personalidade implica em determinação, inteireza e maturidade; o que não pode ser próprio da criança, por significar a perda do que constitui o infantil. É o indivíduo adulto que pode atingir a personalidade, como fruto amadurecido devido ao esforço da vida orientada para tal finalidade, constituindo o melhor desenvolvimento possível da totalidade do indivíduo. É requerido,

para tal, a vida inteira do indivíduo, contemplada em seus aspectos biológicos, psíquicos e sociais:

> Personalidade é a realização máxima da índole inata e específica de um ser vivo em particular. Personalidade é a obra a que se chega pela máxima coragem de viver, pela afirmação absoluta do ser individual, e pela adaptação, a mais perfeita possível, a tudo que existe de universal, e tudo isto aliado à máxima liberdade de decisão própria (JUNG, 2013a, p. 182).

Ao longo do texto, Jung (2013a) complementa:

> A personalidade se desenvolve no decorrer da vida, a partir de germes, cuja interpretação é difícil ou até impossível; somente pela nossa ação é que se torna manifesto quem somos de verdade. [...] Somente o outono revela o que a primavera iniciou, e somente a tarde manifesta o que a manhã iniciou.
> A personalidade, no sentido de realização total de nosso ser, é um ideal inatingível. O fato de não ser atingível não é uma razão a se opor a um ideal, pois os ideais são apenas os indicadores do caminho e não as metas visadas (p. 183).

Nesse sentido, o desenvolvimento da personalidade obedece somente à necessidade, e não a um desejo, ordem ou consideração; devendo ser motivada pela coação de acontecimentos internos ou externos. Utilizando a expressão "muitos são os chamados, e poucos os escolhidos", Jung (2013a, p. 185) revela o caráter paradoxal da personalidade, na medida em que se constitui tanto como carisma, quanto maldição, pois de maneira inevitável e consciente, ocorre uma separação do sujeito da grande massa indeterminada e inconsciente, ainda que com uma adaptação bem-sucedida. Ou seja: paga-se um preço elevado pelo desenvolvimento da personalidade – sobre o qual se fala muito, mas pouco se pensa acerca de suas consequências. Desta maneira, o desenvolvimento da personalidade implica, além do temor do isolamento e/ou do anormal, a fidelidade à sua própria lei. A força necessária ao desenvolvimento da personalidade provém não só da necessidade, mas também de uma

decisão consciente e moral. Só haverá possibilidade de decisão sobre o próprio caminho, se o caminho este for considerado o melhor (JUNG, 2013a).

Sempre provocou estranheza ao homem, que alguém prefira trilhar um caminho estreito e íngreme, que desemboca no desconhecido, em detrimento dos caminhos planejados, que desembocam em conhecidas metas. Nesse sentido, Jung (2013a) aponta que o que promove o último impulso em prol do fora do comum é o que denominou como designação: quem possui designação escuta a voz de seu íntimo, está designado. A designação é um fator irracional, traçado pelo destino, e que impele ao sujeito a emancipação da grande massa e seus caminhos já desgastados pelo uso. A personalidade verdadeira implica em designação, nela acreditando, pois nela deposita confiança (*pístis*).

O adolescente vivencia uma das mais marcantes fases do desenvolvimento humano, com a simultaneidade de mudanças internas e externas, grande inquietação e abrangência. Aparecem dúvidas quanto à vivência de novos papeis sociais, e o adolescente vive intensamente tal experiência, ainda que possa não conseguir nomeá-la ou descrevê-la. Comumente, a temática da adolescência liga-se a metáforas de ponte, mudança, ligação entre dois níveis de realidade distintos, de forma a representar símbolos arquetípicos que possuem relação com esta jornada de passagem para outro estágio de desenvolvimento. Ocorre a ativação do arquétipo do limiar de transição, o que fornece base arquetípica para mapear o percurso, o qual já foi percorrido por inúmeras gerações. A iniciação envolve e recria temas de morte e renascimento, oportunizando o engajamento em uma sofrida, mas necessária passagem (MOLINEIRO, 2007).

Segundo Molineiro (2007), a despeito de não haver muitos textos específicos de Jung a respeito da adolescência, muitos de seus fundamentos podem ser aplicados à psique adolescente, sendo o processo de individuação um deles. O conceito de individuação foi originalmente descrito por um Jung como um processo da segunda

metade da vida, e foi teoricamente ampliado. Refere Molineiro (2007) que autores pós-junguianos como Edinger e Feldman nos anos 60, e Frankel em 1998, passaram a considerá-lo fenômeno inerente a todas as etapas da vida.

1.3 O conceito de vocação em psicologia analítica

> A palavra "vocação" vem de uma raiz latina que significa "chamar", e reflete o sentimento de um pedido interno ou de uma missão importante que deve ser realizada no mundo. Embora a vocação não implique necessariamente uma profissão reconhecida ou a obtenção de dinheiro, ela precisa envolver o coração, para que sintamos ter realmente encontrado nosso lugar na vida. Também precisa ter uma manifestação externa, para que tenhamos a sensação de haver conseguido aquilo para que viemos ao mundo. Para alguns, a vocação pode implicar chegar ao topo da profissão; para outros, pode envolver a serena, mas igualmente comprometida, criação de um filho, ou o embelezamento do jardim. Todos precisamos de um certo sentido de vocação, quer ele se expresse através de um trabalho, quer seja buscado fora da vida profissional cotidiana. Entretanto, é frequente ficarmos confusos diante da maneira de descobrir nossa vocação e de, caso descubramos, realizá-la. A vocação pode vir de uma inspiração interna, ou se desenvolver a partir de exigências externas que nos impelem por um caminho que só depois descobrimos ser absolutamente certo. A mitologia nos oferece exemplo de ambos, bem como do que fazer e do que não fazer ao construirmos nosso caminho no mundo (GREENE e SHARMAN-BURKE, 2001, p. 126).

A conceituação do termo vocação, atualmente, é objeto de diferentes concepções, sendo que sua abordagem metodológica relaciona-se aos paradigmas das diferentes escolas de psicologia. Nesse sentido, não há uma maneira de se compreender vocação, mas sim diversas, as quais originam diferentes metodologias de manejo conceitual e clínico. Na perspectiva da Psicologia Analítica, vocação pode ser considerada como o chamado à manifestação da individualidade, e tal diferenciação individual tem ocorrência em um processo de desenvolvimento e integração no decorrer da vida: o

processo de individuação. Vocação é via de mão dupla: constitui o chamado e sua resposta ao mesmo, sendo que atua tanto no plano da alma – dos aspectos inconscientes da psique, quando no plano consciente – por envolver escolha, responsabilidade e comprometimento (MOLINEIRO, 2007).

Ainda que aplicada ao contexto da psicoterapia e da vocação do terapeuta, é pertinente apresentar a contribuição que Von Franz (2011) apresenta sobre vocação: refere-se ao profundo e ao essencial, às forças manifestas na psique. Citando Jung, diz Von Franz (2011) que, em todos os contextos, permanece a questão de se encontrar no mais profundo do sujeito a influência ordenadora do Si-mesmo e expressá-la através dos símbolos, da arte e das ações. Von Franz (2011) conclui que não basta ao sujeito ter sentido uma única vez o chamado da vocação: o direito de praticar a profissão em questão, é algo que deve ser repetidamente conquistado dentro do sujeito.

Hillman (2001), em sua obra *O código do ser: uma busca do caráter e da vocação pessoal*, teoriza sobre vocação, destino, caráter e imagem inata, desenvolvendo a "teoria do fruto do carvalho": cada vida é formada por uma imagem única que o define, que é a essência desta vida, e que a chama para um destino. Como a força do destino, tal imagem age como um *daimon* pessoal, como um guia que lembra de seu chamado.

Refere que os "avisos" do *daimon* agem de forma diversa: motivando, protegendo, inventando e persistindo com obstinada fidelidade. Possui afinidade com o mito, por constituir-se como um ser mítico, e pensa em termos míticos. É possuidor de um pré-conhecimento, no sentido de que não é possível manipular acontecimentos fazendo-os combinar com a imagem, e realizar o chamado. Ou seja, não há perfeição em seu pré-conhecimento, mas sim limitação à significação da vida em que se encontra "encarnado". O *daimon* deseja ser visto, testemunhado e reconhecido: ainda que o chamado possa ser adiado, evitado ou não escutado, ele não vai embora, mas sim, exige; e com o tempo, aparece. As imagens metafóricas constituem sua língua inata, fornecendo base poética

para a mente, de forma que todas as pessoas e todas as coisas se comuniquem via metáfora (HILLMAN, 2001).

Hillman (2001) ilustra que um limite é estabelecido pelo fruto do carvalho, de modo a não o forçar a entrar em um campo de incompetência: "é como se um carvalho não pudesse curvar-se nem fingir ser um lindo choupo" (p. 115). Nesse sentido, diz Hillman (2001) que a busca terapêutica do verdadeiro ser deveria seguir a máxima "ser percebido", pois ser é, *a priori*, ser visível. O ser do sujeito, talvez em sua totalidade, é precisamente "como" aparenta ser, ou seja, "uma imagem é *o como completo de uma apresentação*", "é a singularidade de sua imagem realizada" (p. 136). Complementa o autor: "para ver o fruto do carvalho é preciso ter um olho para a imagem, um olho para o que se mostra, e as palavras para dizer o que se vê" (p. 137).

Hillman (2001) difere um dom específico de vocação, na medida em que um talento constitui apenas parte da imagem; muitos possuem talento, mas poucos possuem o caráter para a realização do mesmo; caráter é mistério e individual. Nesse sentido, refere que o determinante em sua eminência refere-se menos à vocação para a grandeza, do que a manifestação deste caráter: a incapacidade de ser diferente do que está no fruto do carvalho, fielmente o seguindo, ou desesperadamente sendo movido por seu sonho. Desta forma, caráter é o modo como se faz, e não o que se faz. Nesse sentido, o autor adverte para o erro de identificar vocação com um tipo específico de profissão, em vez de, também, com o desempenho deste profissional. Citando Galeno, diz Hillman (2001) que o fruto do carvalho é considerado alimento primordial, portanto, a vocação pode ser considerada como o primeiro alimento da psique, encerrando não somente a vida em potencial, mas a insatisfação pelo não-realizado. Para o autor, o fruto do carvalho age mais como um estilo de movimentação, uma dinâmica interior a qual dá um sentido de propósito às ocasiões, do que como um guia pessoal, que se encaminha a um fim remoto determinado: o indivíduo sente a importância, ou seja, diferencia o que é

significativo para ele, do que se supõe ou se espera ser significativo, denotando sua singularidade. O autor destaca que importa menos uma inferência possuir ou não um propósito, do que olhar com o olho de querer enxergar o propósito, buscando valor no que é imprevisível.

Diz Hillman (2001) que a teoria do fruto do carvalho constitui-se no que "não podia ser de outro modo":

> Quanto mais fiel a seu *daimon* você for, mais perto estará da morte que pertence a seu destino. [...] Será este meu destino, e egora? E quando as exigências de nossa vocação parecem inegavelmente necessárias, a morte torna a aparecer: "Se eu fizer o que preciso realmente fazer, morro, mas se eu não fizer, é a morte." Ser ou não ser a vocação, esta parece que continua sendo a questão (HILLMAN, 2001, p. 228).

Metodologia

Foi desenvolvida pesquisa a nível exploratório e descritivo; de abordagem qualitativa; com coleta de dados por meio de pesquisa bibliográfica; e técnicas de análise e interpretação dos dados por meio de análise de conteúdo.

De acordo com Gil (2008), pesquisas exploratórias possuem por finalidade: desenvolvimento, esclarecimento e modificação de conceitos e ideias, e visam formular com mais precisão problemas ou hipóteses pesquisáveis para estudos futuros. Possuem por objetivo: proporcionar visão geral, de cunho aproximativo, acerca do fato em questão. Comumente envolvem levantamento bibliográfico e documental – sendo no caso do presente artigo, levantamento bibliográfico, a ser conceituado a seguir.

Quanto às pesquisas descritivas, refere Gil (2008) que possuem por objetivo: descrever as características de determinado fenômeno ou população; estabelecer relações entre variáveis, podendo inclusive determinar a natureza de tal relação.

A abordagem utilizada foi qualitativa, relacionando-se a um nível de realidade não passível de quantificação, de acordo com Minayo (2002). Dessa maneira, buscou-se um aprofundamento no universo de significados de ações e relações humanas, não-redutível a uma operacionalização de variáveis, como constitui-se a pesquisa quantitativa. Bauer, Gaskell e Allum (2002) defendem que a escolha qualitativa ou quantitativa refere-se a uma decisão, primeiramente, acerca da geração de dados e métodos de análise, e posteriormente é uma decisão acerca do delineamento da pesquisa ou interesses do conhecimento.

O delineamento de pesquisa bibliográfica, aponta Gil (2008), constitui-se de material já elaborado, principalmente livros e artigos científicos. Desta forma, se permite ao pesquisador a cobertura de uma gama de fenômenos mais ampla do que se poderia pesquisar de forma direta, principalmente quando o problema requer dados muito dispersos. Também possui caráter indispensável em estudos históricos.

A finalidade da pesquisa bibliográfica, refere Marconi e Lakatos (2003), é o contato direto entre pesquisador e o que foi escrito, dito ou filmado sobre determinado assunto. Desta forma, não constitui-se como mera repetição do dito ou escrito, mas oportuniza o exame sob novo enfoque ou abordagem de determinado tema, chegando-se a conclusões inovadoras. A análise de conteúdo, enquanto técnica de análise e interpretação de dados, é definida por Bardin (1977, p. 42) como:

> um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

Complementa Bardin (1977) que a análise de conteúdo é organizada em três pólos cronológicos: pré-análise; exploração do material; e tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

Conforme sintetiza Gil (2008), a pré-análise refere-se à fase de organização e dos contatos iniciais com os documentos. Desenvolve-se por meio de uma leitura flutuante (em analogia à atitude do psicanalista), deixando-se invadir por impressões e orientações (BARDIN, 1977). Após, o procedimento é escolher os documentos, formular hipóteses e preparar o referido material para análise.

A fase seguinte, de exploração do material, objetiva administrar sistematicamente as decisões tomadas na fase anterior. Refere-se a tarefas de codificação por meio do recorte (unidades), enumeração (regras de contagem) e classificação (categoria) (GIL, 2008).

Por conseguinte, na fase de tratamento dos dados, inferência e interpretação, objetiva-se validar e tornar os dados significativos. Tal validação ocorre por meio de procedimentos estatísticos que possam sintetizar e por em relevo as informações obtidas. Nesse sentido, torna-se possível atingir amplas generalizações a partir do confronto entre informações obtidas e informações já existentes (GIL, 2008).

Apresentação e análise de resultados

Pretende-se no presente item articular os conceitos junguianos apresentados no referencial teórico, com o processo de escolha profissional na adolescência, contemplando os objetivos desta pesquisa.

Molineiro (2007) constata que a gravidade e urgência de questões sociais, éticas e ecológicas é uma marca da atualidade, demandando respostas que tragam sentido à existência, e possibilidades de um mundo melhor. Nesse contexto, há por parte do adolescente as tarefas de enfrentamento de crise relativa ao momento de vida em que se encontra; (re)pensar seu lugar na sociedade; e encontrar uma identidade e um projeto de vida na medida em que se adapta e faz funcionar a realidade.

A definição vocacional é, para muitos adolescentes, precoce e acompanhada de angústia e indecisão, de ocorrência simultânea à iniciação dos mesmos na direção da autonomia, do escolher, e dos demais ritos de passagem que constituem esta etapa do desenvolvimento humano. Engloba a perspectiva individual e o processo de identidade do sujeito, ao mesmo tempo em que lança sementes em relação à sua própria definição como cidadão (MOLINEIRO, 2007). Assim, a escolha profissional constitui-se como um agir no mundo que parte do externo, ou seja, das influências e pressões sociais, mas também do interno, ou seja, motivações, traços de personalidade e direcionamento da energia psíquica (FORTIM, 2014).

Há um grande número de indivíduos que, pressionados por exigências e expectativas externas, perderam contato com sua voz interior e seu *daimon*, mas ao darem-se conta, buscam um caminho para estabelecer esta reconexão. Nesse sentido, a Psicologia Analítica apresenta uma resposta a tal massificação, na medida em que oportuniza o entendimento de um caminho para o processo de individuação, caminho este através do qual há separação e diferenciação do individual em relação ao coletivo. ~~É conquista do adolescente contemporâneo a liberdade de escolha, oportunizando a manifestação do *Self*.~~ No entanto, a contradição é que esta cultura que o incentiva à escolha, ao mesmo tempo, aponta a ele o respeito aos determinantes econômicos, acima de suas escolhas (MOLINEIRO, 2007). Uma dupla tarefa cabe ao sujeito contemporâneo: diferenciar-se e tornar-se indivíduo, na medida em que se insere na coletividade, respondendo ao chamado ético e social. Nesse sentido, refere Molineiro (2007) que a falta de sentido na vida, é consequência do ego de viver a ausência do *Self*. Desta maneira, a Psicologia Analítica comporta a vivência e integração de opostos, e dentre eles o par sociedade/indivíduo, e o processo de individuação apresenta-se como possibilidade de integrar estes valores individuais, mas também sociais.

Complementando, pode-se compreender a escolha profissional como a escolha de um caminho para o qual a vida será orientada – por meio do olhar, intenção, vontade e ação. Escolha esta, que se inicia com a escuta de sua voz interior pelo sujeito, capaz de revelar o que lhe confere singularidade: talentos, habilidades, aptidões, peculiaridades. A busca por autoconhecimento precede tanto a escolha profissional, quanto o roteiro para a sua realização. Mudanças na vida do sujeito serão inevitáveis, mas é possível manter o senso de estar em conformidade com seu *Self*, sua essência, seu chamado. A escolha profissional constitui-se como um aspecto significativo na adolescência, dependendo da mesma o encaminhamento dos próximos anos, assim como a possibilidade de novas e importantes vinculações (MOLINEIRO, 2007).

A partir da obra de Jung, Fortim (2014) levanta três conceitos que considera importantes: sabedoria do inconsciente, teleologia da escolha, e destino. Refere que vocação e destino são conceitos que encerram em si próprios a possibilidade de abertura, pois escolher é um exercício de liberdade. As polaridades coexistem; destino e livre-arbítrio contribuem para a escolha, e é este o principal paradoxo da escolha profissional. Nesse sentido, é preciso haver humildade de se respeitar a sabedoria inconsciente - que pode se manifestar de diversos modos, como os sonhos, os quais podem se manifestar como indicativos do que pretende o inconsciente; e também estando ciente de que a escolha profissional do adolescente, é a primeira de um processo que perpassará a vida inteira deste sujeito. Para Molineiro (2007), também são indicadores do caminho vocacional os acontecimentos sincronísticos, ou seja, o que a Psicologia Analítica considera como "coincidências" que são significativas, e relatadas no decorrer do processo de Orientação Profissional. Fortim (2014) refere que Jung concebe esta sabedoria interna como provinda do *Self*, e que objetiva a condução à realização total da personalidade, ao processo de individuação.

Questionando de que maneira esta sabedoria se manifesta, e de que maneira opera na questão da escolha, explicita Fortim (2014)

que, sendo o inconsciente caracterizado pela atemporalidade, a psique é capaz de captar presente, passado e futuro, e interagem no comportamento humano todas as variáveis. Assim, devido à atemporalidade, o *Self* conhece a finalidade da vida do sujeito, e sua escolha profissional constitui-se como parte integrante deste propósito. Desta maneira, apresenta-se uma nova variável ao processo de compreensão da escolha profissional: na abordagem junguiana a história de vida pregressa do sujeito é significativa, mas não é a única variável determinante, e nesse sentido, destaca-se a concepção teleológica de Hillman. Explica Gorresio (apud FORTIM, 2014, p. 28): "a psique humana é somente em parte algo passado e como tal sujeito ao ponto de vista causal. (...) A psique de cada momento é, por um lado, o resultado e a culminância de tudo o que foi – como se vê do ponto de vista causal – e, por outro, é a expressão do devir".

Fundamentada em Hillman, Fortim (2014) acrescenta que o inconsciente age "como se" visasse um objetivo, objetivo este que sinaliza ao longo da vida do sujeito. Tais sinais podem ter expressão através dos sonhos, ou dos acontecimentos da vida pregressa desde a infância. Considerando-se a questão que Hillman (apud FORTIM, 2014) apresenta sobre o destino, comportando o "lote" que o sujeito recebe e a abertura para a possibilidade de sua realização, da perspectiva do inconsciente o destino pode ser considerado não uma predeterminação de eventos, mas sim de caráter *apriorístico*, carregando a possibilidade de realização ou não.

Gimenez (2009) teoriza que o processo de escolha profissional pode ser vivenciado como um ritual de iniciação à realidade do inconsciente, e também à consciência do papel que o mesmo exerce nas escolhas do sujeito adolescente. Este espaço ritual pode ser proporcionado pelo enquadre clínico breve e focal, assim como pelo trabalho com sonhos e com *sandplay*, os quais podem ser considerados fios condutores do processo em relação a temas significativos relativos ao momento de vida do adolescente. A autora considera este um momento-chave, no qual ocorre um chamado

para a abertura para a vida, de forma intensa e abrupta. Isto exige amparo e proteção que podem ser oportunizados ao sujeito por meio do processo de Orientação Profissional, lidando em um espaço protegido com importantes descobertas, e prevenindo a constituição de uma couraça muito rígida ao redor desta semente viva e fresca. Seu aspecto profilático consiste em que o cuidado na observação dos sonhos, poderá ser cultivado ao longo da vida do sujeito, mesmo após ser efetivado o processo de escolha.

Escolher pode ser considerado um exercício de ética: as escolhas decisivas na vida do sujeito, para serem autênticas, exigem o enraizamento em uma ética da individuação, e a adolescência pode ser considerada como um momento ideal para este exercício. Uma escolha é sempre um risco, nunca será carregada de certezas. Uma escolha constitui-se no arriscar a partir de uma vivência interior, que dentro do processo de escolha profissional e do momento de vida do sujeito, é amparada pela vivência de símbolos por meio dos sonhos e do *sandplay*. O *sandplay* pode ser considerado um espaço protegido e seguro que permite ao sujeito adolescente vivenciar o encontro com o "outro dentro de si" de maneira concreta, visível e também tridimensional, respeitando o que este "outro" tem a dizer. Este encontro via imagens e sensações produzidas pelo *sandplay e* também via produção onírica se interpenetram e se estimulam no processo de escolha profissional, provavelmente por derivarem da mesma fonte (GIMENEZ, 2009).

Molineiro (2007) refere que a crescente preocupação com a carreira e a profissão têm substituído a escuta e a consequente escolha vocacional, provocando uma cisão entre escolha profissional e vocação. Ouvir o chamado, passou a ser considerado algo romantizado e fora de propósito ao homem contemporâneo, cujos valores, mais afinados com a cultura, implicam sucesso e a promessa de realização mais imediata. Nesse sentido, a autora aponta que tal cisão entre escolha profissional e vocação, dentro de uma visão pragmatista, pode estar no cerne da insatisfação com a vida e com o

sentimento de falta de nutrição da alma, a despeito do sucesso profissional.

Nesse sentido, constata-se a importância de se desmistificar o termo vocação. Problematiza Gimenez (2009) que o uso do referido termo pode gerar uma má compreensão se for considerado como um chamado místico ou mágico, no lugar de uma necessidade e um processo psicológico, como aponta Samuels (apud GIMENEZ, 2009) quando define individuação. Ocorre, na cultura ocidental, mais consideração acerca da vocação sob a ótica religiosa, do que sob a ótica psicológica e de um chamado pessoal.

Conclusão

Constata-se, com a realização deste trabalho, que o referencial teórico-prático da Psicologia Analítica possibilita significativas contribuições para a compreensão do processo de escolha profissional do sujeito adolescente, conforme apresentado a partir do desenvolvimento humano na adolescência, do processo de individuação e desenvolvimento da personalidade, e do conceito de vocação. Contribuições estas, tanto para a compreensão por parte do profissional acerca da dinâmica psíquica do adolescente e de seus processos de constituição enquanto sujeito, quanto na condução do processo e de suas especificidades na clínica junguiana, como o trabalho com os sonhos e com *sandplay*, que se configuram como possibilidade de enriquecimento e ampliação para a realização do processo de Orientação Profissional.

Conforme já apontado, considerando a escassez de referenciais junguianos relativos à temática em questão, ressalta-se a importância e a relevância de que haja continuidade da pesquisa em Psicologia Analítica aplicada ao contexto da Orientação Profissional, proporcionando aprofundamento, produção de conhecimento, e consequentemente, mais sustentação à prática do profissional que atua neste contexto.

Referências

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 1977.

BAUER, M.; GASKELL, G.; ALLUM, N. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, M.; GASKELL, G. (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som:** um manual prático. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BOHOSLAVSKY, R. **Orientação vocacional:** a estratégia clínica. 13. ed. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015.

BRASIL. Ministério da Educação. **Altos índices de desistência na graduação revelam fragilidade do ensino médio, avalia ministro.** Brasília: Assessoria de Comunicação Social, 2016. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/ultimas-noticias/212-educacao-superior 1690610854/40111-altos-indices-de-evasao-na-graduacao-revelam-fragilidade-do-ensinomedio-avalia-ministro>. Acesso em: 31 jul. 2017.

FORTIM, I. Escolha e vocação: teorias da psicologia analítica. In: SPACCAQUERCHE, M.; FORTIM, I. **Orientação profissional:** passo a passo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014.

GIL, A. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GIMENEZ, P. **Adolescência e escolha:** um espaço ritual para a escolha profissional através do *sandplay* e dos sonhos. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

GREENE, L.; SHARMAN-BURKE, J. **Uma viagem através dos mitos:** o significado dos mitos como um guia para a vida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

JUNG, C. **A natureza da psique.** 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

JUNG, C. **O desenvolvimento da personalidade.** 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a.

JUNG, C. **Tipos Psicológicos.** 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b.

LEHMAN, Y. Orientação profissional na pós-modernidade. In: LEVENFUS, R. et al. **Orientação vocacional ocupacional.** 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010.

MARCONI, M.; LAKATOS, E. **Fundamentos de metodologia científica.** 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MINAYO, M. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: Minayo (Org.). et al. **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. 21. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MOLINEIRO, M. **Vocação: uma perspectiva junguiana:** a orientação vocacional na clínica junguiana. 2007. 222 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/15586/1/Maria%20Molineiro.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2017.

SPACCAQUERCHE, M. Princípios e posturas em OP. In: SPACCAQUERCHE, M.; FORTIM, I. **Orientação Profissional:** passo a passo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2014.

STEIN, M. **Jung:** o mapa da alma: uma introdução. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

VON FRANZ, M. **Psicoterapia**. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

ZACHARIAS, J. **Quati:** questionário de avaliação tipológica (Versão II): manual. 5. ed. rev. e ampl. São Paulo: Vetor, 2003.