

cadernos  
**Junguianos**  
nº 4 - 2008

**Revista anual  
da Associação  
Junguiana  
do Brasil**

*Membro da International  
Association for Analytical  
Psychology*



**Cadernos Junguianos**  
**Publicação da Associação**  
**Junguiana do Brasil**  
**Nº 4 - 2008**

**Editor**  
Gustavo Barcellos

**Editora Executiva**  
Sílvia E. F. Graubart

**Editor de Resenhas**  
Rubens Bragarnich

**Editores Assistentes**  
Acaci de Alcântara  
Angela Cosac Nacacio  
Leticia Capriotti

**Conselho Editorial**  
Andrew Samuels  
Edgard de Assis Carvalho  
Glauco Ulson  
Ivo Storniolo  
John Beebe  
Leonardo Boff  
Luigi Zoya  
Roberto Gambini  
Walter Boechat  
Wolfgang Giegerich

**Consultoria de Tradução**  
Francisco Gilberto Labatte

**Revisão**  
Antonio Carlos Marques

**Projeto Gráfico**  
Nelson Graubart

**Produção e Preparação**  
On Art Design & Comunicação

**Capa**  
*Le Voyage des Princes*  
*Fortunez, 1610*

**Impressão**  
Ferrari Editora e Artes Gráficas  
São Paulo, 2008

**Distribuição**  
Venda avulsa,  
distribuição gratuita, permuta

Colaborações para os **Cadernos Junguianos**  
devem seguir as orientações especificadas no  
final da publicação.

Proibida a reprodução parcial ou total por  
qualquer meio de impressão,  
em forma idêntica, resumida ou modificada,  
em língua portuguesa  
ou qualquer outro idioma,  
sem a devida autorização do editor.

Pede-se permuta  
*Exchange requested*  
*Se solicita canje*  
*Man bitte um Austeusch*  
*On demande l'échange*  
*Si chiede lo scambio*

**Associação Junguiana do Brasil**  
Membro da International Association for  
Analytical Psychology (IAAP) - Zurique

**Presidente**  
Dr. Joel Sales Giglio  
**Diretora de Estudos**  
Dra. Dulce Helena Rizzardo Briza  
**Diretora-Administrativa**  
Zilda Maria de Paula Machado  
**Diretor Financeiro**  
Dr. David Phillip Butler  
**Diretor de Publicações**  
Dr. Gustavo Barcellos

Permuta e venda  
R. Deputado Lacerda Franco, 300 - cj. 51  
Pinheiros - São Paulo - SP - 05418-000  
Tel/Fax: 11-3030-9315  
www.ajb.org.br

Os artigos e resenhas publicados  
representam a opinião de seus autores. Eles  
não refletem necessariamente as idéias da  
AJB, de seus membros ou da comissão  
editorial.

**ISSN - 1808-5348**

Dados internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
Catalogado por: Maria Aparecida de Godoy - Bibliotecária - CRB 8-4048

Cadernos Junguianos. / Associação Junguiana do Brasil. –  
v. 4, n. 4, agosto 2008. São Paulo: AJB, 2008  
v.; il.; 23 cm.

Anual  
ISSN: 1808-5348

1. Psicologia Analítica – Periódicos. 2. Psicologia  
Junguiana – Periódicos. I. Associação Junguiana do Brasil.

CDU: 159.018.4 (05)

# Sumário

**Editorial** ..... 5

## Artigos

A Vivência do Tempo na Terapia ..... 7  
*Glauco Ulson*

O Sonho em Pacientes Somáticos ..... 19  
*Walter Boechat*

Reflexões sobre Flexibilidade e Rigidez: o ponto de vista  
da medicina psicossomática e da medicina arquetípica  
sobre a inflamação das articulações ..... 32  
*Nara Rodrigues Santonieri*

Multiplicidade de Lágrimas: o choro e suas diferentes  
nuances ..... 43  
*Letícia Capriotti*

Considerações sobre o Arquétipo do Humor e do Riso ..... 56  
*Victor Palomo*

*O Pequeno Príncipe*, o Arquétipo do *Puer*  
e a Linguagem Analítica ..... 65  
*Lunalva Fiuza Chagas*

A Era JK Revisitada: uma perspectiva simbólica ..... 82  
*Helena Saldanha de Azevedo Santos*

Saci-Pererê: um estudo sobre o arquétipo do *trickster* ..... 90  
*Acací de Alcântara*

O Resgate de Sofia no Mundo Pós-Moderno ..... 109  
*Claudia Morelli Gadotti*

## Entrevista

Robert Bosnak – A Experiência de Sonhar ..... 115



## **Resenhas**

Juno ..... 125  
*Edna G. Levi*

O Verdadeiro Partirá ... O Outro é o Sonho ..... 129  
*Paulo C. de Souza*

O Mistério da Coniunctio –  
Imagens Alquímicas da Individuação ..... 131  
*Luciano Colella*

Visitando o Sr. Campbell ..... 133  
*Acací de Alcântara e Rubens Bragarnich*

## **Evento**

Homenageando James Hillman ..... 135  
*Silvia Graubart e Gustavo Barcellos*

**Adolf Guggenbühl-Craig (1923-2008)** ..... 137

**Orientações aos autores para publicação** ..... 138

## Editorial

De certo ponto de vista, não muito mais que choro e riso, alegria e tristeza, compõe nossas vidas. Falando sério, pouco além do fluxo de decomposição das lágrimas e da solidez de verdades quase sempre risíveis - a que acabamos por chamar de "realidade" - constrói para nós, pouco a pouco, o sentido de nossas vidas. Pranto e risadas, como gritos e sussurros, levam-nos aos extremos de nós mesmos. Traduzem dor e delícia, formando, em suas diversas modulações, as imagens paradoxais do que somos, nas quais estamos refletidos. *Solve et coagula*. Na extraordinária visão junguiana, chamaríamos isto de alma, a experiência viva da psique, sem a qual, rigorosamente, não sentimos a existência.

É por causa de reflexões como esta que nos sentimos estimulados a publicar nesta quarta edição dos **Cadernos Junguianos** dois excelentes ensaios, ambos extraídos de monografias apresentadas pelos autores na conclusão do curso de formação de analistas em duas instituições irmãs, a Associação Junguiana do Brasil-AJB e a Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica-SBPA: "Multiplicidade de lágrimas: o choro e suas diferentes nuances" e "Considerações sobre o arquétipo do humor e do riso".

Outros importantes artigos integram esta edição, tratando de temas que vão da relevante questão do tempo na análise e das implicações da psicossomática na psicologia junguiana, aos arquétipos de Sofia num mundo pós-moderno, do *puer* na linguagem analítica e do *trickster* na figura folclórica do Saci-Pererê, e ainda a análise mais amplamente cultural de uma abordagem ao período histórico que ficou conhecido entre nós como era JK.

O brilho de seus *insights* psicológicos, o compromisso com a seriedade da reflexão e a originalidade de suas idéias fazem-nos ir mais longe, ou mais fundo, na compreensão arquetípica de seus temas.

Aliás, esta sempre foi a grande preocupação do analista suíço Adolf Guggenbühl-Craig, um dos mais influentes junguianos da geração de Zürich, onde concluiu a formação em 1958. Herdou do pai o interesse por publicações e, em 1962, editou os anais do segundo congresso da IAAP, *Der Archetyp*, período que marca o início do relacionamento com James Hillman, que inclui uma viagem aos Estados Unidos - país que o acolheu durante os anos de treinamento em medicina e psiquiatria.



Doutor Guggenbühl não publicou muitas obras, entretanto seus livros *O Abuso de Poder em Psicoterapia*, *O Casamento está Morto, Viva o Casamento* e *Eros de Muletas* tornaram-se referências básicas para várias gerações de analistas. Não poderíamos deixar de registrar a perda desse pensador, que continuará inspirando a acuidade das reflexões e dos temas de nossa publicação.

Esperamos, assim, fidelizarmo-nos cada vez mais à continuação do projeto de contribuir de forma profunda e diversificada para o debate da psicologia junguiana em nosso país.

Boa leitura!

Gustavo Barcellos  
Editor

## A Vivência do Tempo na Terapia

Glauco Ulson\*

**Sinopse:** Num percurso que vai da mitologia, passa pela filosofia, ciência e religião, o autor aponta as conseqüências da derrocada da visão de mundo racionalista: a possibilidade de percepção do espaço, do movimento e do tempo anímico, a aceitação do imaginário e do subjetivo, a realidade do inconsciente. Propõe que o tempo é o próprio eixo da alma e mostra, por meio de inúmeros casos clínicos, como ele determina nossas próprias vivências e os processos do mundo anímico.

**Palavras-chave:** teoria da relatividade, livre-arbítrio, inconsciente, realidade da alma, *Self*.

**Resumen:** En un trayecto que va desde la mitología, pasando por filosofía, ciencia y religión, el autor nos señala las consecuencias de la derrocada de la visión del mundo racionalista: la posibilidad de percepción del espacio, del movimiento y del tiempo anímico, la aprobación del imaginario y del subjetivo, la realidad del inconsciente. Propone que el tiempo es el eje del alma y nos enseña, por médio de muchos casos clínicos, como él determina nuestras propias vivencias y los procesos del mundo anímico.

**Palabras clave:** teoría de la relatividad; libre albetrio, inconsciente, realidad del alma; *Self*

**Abstract:** In a presentation that goes from mythology and philosophy to science and religion, the author points out the consequences of the downfall of the rationalist worldview: the possibility of a perception of space, movement and soul time, the acceptance of the imaginary and the subjective, the reality of the unconscious. He asserts that time is itself the axis of the soul and shows, through a number of clinical cases, how it determines our own experiences and the processes of the world of the soul.

**Key words:** relativity theory, free will, unconscious, reality of the soul, *Self*

---

\* **Glauco Ulson** é psiquiatra, membro analista da International Association for Analytical Psychology-IAAP, membro fundador da Associação Junguiana do Brasil-AJB e presidente do Instituto Junguiano de São Paulo.

Artigo



Este ano estamos comemorando o centenário da publicação da Teoria da Relatividade de Albert Einstein, e, na Alemanha, o ano de 2005 foi consagrado à sua memória. A teoria da relatividade rompeu com o conceito de tempo absoluto da mecânica newtoniana e, conseqüentemente, com sua visão causalista, mecanicista do Universo. Por isso, apesar de resultados práticos pouco visíveis, a idéia que o tempo é, em determinadas circunstâncias, relativo abriu espaço para a possibilidade de uma liberdade da consciência e de um livre-arbítrio, impossível de ser imaginado dentro do determinismo absoluto da mecânica newtoniana. Graças a esse novo dado, o racionalismo radical foi abalado, havendo uma liberação da percepção do espaço e do tempo anímico, com uma maior aceitação, pela ciência positiva, do imaginário e do subjetivo.

Outro golpe nessa visão de mundo racionalista que predominou até o início do século XX foi a introdução do conceito do inconsciente, já desenvolvida por filósofos como Von Hartmann, Carus e ampliada por Freud e Jung. Para Freud, e principalmente para Jung, com a idéia da realidade da alma, no inconsciente o tempo varia, e podemos experimentar tempos diferentes, até mesmo a vivência do eterno, por meio dos arquétipos.

Se para tempo e espaços relacionados às distâncias muito grandes, e o tempo relacionado a velocidades próximas da luz, a teoria da relatividade se demonstrou teórica e empiricamente verdadeira, para tempo e espaços diminutos, como os dos átomos, a teoria da mecânica quântica se revelou mais convincente e comprovada cientificamente.

Assim, o absolutismo newtoniano foi sendo relativizado por sucessivas teorias que punham em cheque o seu universalismo, como a teoria molar, que também nega o tempo absoluto. A idéia de tempo surgiu juntamente com a consciência humana, e o ego é fruto do desenvolvimento desta. Os primeiros relógios solares para medir o tempo, os gnomons, surgiram no Egito há 3.500 anos antes de Cristo e foram se aperfeiçoando na Babilônia, na Grécia e em outros povos da Mesopotâmia. É interessante notar que eles se popularizaram e se difundiram no mesmo período que surgiu o racionalismo grego, dos filósofos pré-socráticos: Tales, Pitágoras, Anaximandro etc.

O tempo cronológico, que possibilitou o surgimento da História, da datação e de sua visão linear, aparece, simultaneamente, com o surgimento do ego solar e com o patriarcado. O homem sai da *participation mystique* com a natureza, e observamos, de forma mais definida, a separação sujeito-objeto.

Antes de nossa cultura ocidental lidar com o problema do tempo da forma reflexiva, como é tratado, primeiro pela filosofia, e depois pela ciência objetiva, os gregos abordaram a temática do

---

tempo pela sua mitologia. Os gregos tinham três vocábulos para designar o que chamamos de tempo. Utilizavam as palavras Kronos, Aion e Kairos.

Segundo a cosmogonia grega, cuja fonte primeira é Hesíodo, no início era o Kaos, que podemos interpretar, em linguagem psicológica, como o inconsciente. Não se trata, aqui, de um inconsciente vazio, mas pleno de possibilidades. Do Kaos se origina o primeiro par de opostos: Urano e Gaia, surgindo, então, a dualidade, os pares de opostos em conflito. É importante observar que, segundo Hesíodo, Kaos deu origem primeiro a Gaia, a Terra, e esta, gera Urano, o céu estrelado.

Urano, com medo de ser destronado por seus filhos, previsto por uma profecia, aprisiona-os no Tártaro. Mas Gaia ajuda seu filho mais jovem Kronos a castrar seu pai, e de seus testículos, que caem no mar, nascem as fúrias, e de seu sêmen nasce Afrodite, a deusa do amor. Com Kronos nasce uma nova era, a da Foíce ou do curvo pensar.

Kronos, que tudo devora, está associado às transformações, e a foíce simboliza a morte. É o instrumento da colheita, de ceifar os grãos para recolhê-los nos celeiros. É Kronos que separa os homens do mundo dos deuses. Aion, por outro lado, está ligado ao tempo dos imortais, à eternidade.

Na filosofia grega, Aion corresponde ao Ser de Parmênides, enquanto Kronos, ao vir-a-ser de Heráclito.

Kronos separa os mortais do paraíso e do convívio com os deuses para lançá-los no fluir do rio da vida, que termina na morte. Em linguagem junguiana, Kronos está associado ao ego, enquanto Aion é o tempo do *Self*, do inconsciente coletivo, do mundo dos arquétipos.

Os gregos conheciam uma terceira palavra para se referir à idéia de tempo, que é Kairos. Este é o tempo das circunstâncias, das situações, das oportunidades, e também da meteorologia. Há o tempo para plantar, o tempo certo para colher, o tempo para acordar, o tempo para dormir.

Kronos pertence ao universo de *geron*, que é tudo que envelhece, se transforma, enquanto Aion é o *ageron*, aquilo que não envelhece, que não sofre a ação do tempo, portanto, o mundo do espírito, da ciência, da filosofia, das leis universais.

Enquanto Kronos é o tempo linear e Aion o circular, Kairos está ligado à sincronicidade. Kronos em grego está associado, ainda, ao ritmo, à harmonia, ao movimento. Aliás, desde os filósofos gregos pré-socráticos, o tempo é concebido como a medida do movimento. Na filosofia platônica, o mundo das idéias pertence a Aion, e Kronos, ao mundo fenomenal.

Agora, aqui reunidos, neste congresso, para discutir a alma como eixo do mundo, eu me pergunto: e qual é o eixo da alma?

A mim me parece ser o tempo. Os primeiros filósofos a colocar o tempo como o ponto central da alma foram os neoplatônicos, principalmente Plotino. Santo Agostinho segue a mesma linha e considera o tempo como o núcleo da alma. Para ele, o que existe, na verdade, é sempre o presente, pois é nele que percebemos o mundo. Falamos em três tempos: Presente, Passado e Futuro, mas, na verdade, o que existe é o Presente do Passado, o Presente do Presente e o Presente do Futuro.

É o tempo que produz as vivências na alma. Se a vida tridimensional é, na verdade, estática, é o tempo, que, trazendo o movimento, nos faz ver o mundo anímico como processo. O tempo funcionaria como a quarta dimensão. Se o um é o mundo do espírito, o corpo, a terceira dimensão, o tempo, como alma, liga o corpo ao espírito e constitui o quarto elemento, que, como vínculo, une os dois anteriores e restitui a unidade primordial.

A alma está associada àquilo que anima, e o que anima é o tempo, conferindo o movimento. A própria alma está sujeita, por outro lado, aos três tempos. Poderíamos falar em Kronos da alma, ao seu aspecto ligado à temporalidade, em Aion, o lado imortal da alma, e, em Kairos, à sincronicidade dos outros dois tempos.

Aristóteles foi o primeiro filósofo a dedicar um estudo mais aprofundado ao problema do tempo em sua obra.

A superação de Kronos por seu filho Zeus pode ser visto como o retorno à união com a divindade, e é simbolizada pela volta à Era de Ouro, ou de Kronos. Kronos separa, une, mata e renasce. A questão fundamental da Filosofia: Quem sou, de onde venho, para onde vou, é uma questão, também central da Psicologia, e envolve todo o problema do autoconhecimento e da consciência. A subdivisão do tempo em Presente, Passado e Futuro está ligada ao número três, que na realidade é Um, foi associado à Santíssima Trindade. Esta pode ser vista como a era do Pai, do Filho e do Espírito Santo. O Pai é, simbolicamente, a origem, a tradição, o Passado; o Filho, o Futuro; e o Espírito Santo, o Presente, a luz que ilumina o Agora. O tempo vem associado ao espaço, mas, na verdade, é um subproduto deste. Jung analisa o Espírito Santo como o vínculo que une o Pai e o Filho e que é, essencialmente, da mesma substância, a *homousia*.

O tempo está ligado, psicologicamente, com a morte, pois é o tempo que tudo consome e é ele que nos conduz à morte. A vida pode ser vista como o presente, pois o passado e o futuro estão ligados à morte. O passado, na realidade, já morreu, e o futuro será a morte para nós todos.

Estar vivo é viver no presente. Se vivemos muito no passado, ou do passado, estamos meio mortos, como no caso dos melancólicos. Se vivemos muito no futuro, também, pelo menos, mortos para o presente. Ao falarmos em viver no presente não

---

significa uma visão hedonista de viver apenas o prazer e não pensar ou planejar o futuro, pois, ao vivermos plenamente o presente, já estamos preparando o futuro. Viver plenamente no presente implica aceitá-lo, com suas alegrias e lágrimas.

Uma pergunta, que mais parece um koan Zen, é: por que lembramos do passado e não lembramos do futuro? O tempo está ligado à memória. Seja a História, tratada pela historiografia, ou a nossa própria história, elas estão diretamente ligadas ao tempo. Portanto, o tempo é altamente individuante. É por meio do registro pela memória, em nossa alma, que tomamos consciência do tempo. É a história de cada um, vivida no tempo, que produz o processo de individuação. É ele o *principium individuationis*.

Poderíamos falar num tempo fluido, num tempo viscoso, e num tempo sólido, do ponto de vista psicológico. Essa vivência do tempo irá determinar certos estados patológicos, analisados mais à frente: o problema da consciência do tempo e da alienação do tempo. O grau máximo da consciência é estar inteiramente no presente, ou estar absolutamente presente.

A conexão dada pelo tempo do ser e do vir-a-ser é o que chamamos em psicologia do eixo ego-*Self*. A sua perfeita integração é o estado de iluminação, bem-aventurança, Tao, Samadi etc. Neste estado, o tempo não existe psicologicamente e, portanto, também não existe a morte. Vencer o tempo é o mesmo que vencer a morte.

Se ligarmos as funções da consciência ao tempo, veremos que a sensação está voltada, predominantemente, para o presente, o pensamento, à reflexão do passado, o sentimento avalia o passado e a intuição perscruta o futuro.

Se para quem vive centrado no ego o tempo é tudo, *time is money*, para quem vive centrado no *Self* o tempo pouco importa. No estado contemplativo, característica do estado "séfico", o tempo não conta. O tempo cronológico ligado ao ego está fundado numa realidade externa e pode ser medido, datado, e é o tempo concreto dos relógios. O tempo do *Self* é simbólico, por isso aponta para algo além de si mesmo, que é transcendente, e é voltado à eternidade. Na terapia, lidamos com os dois tempos, o cronológico e o simbólico, ligados ao mundo arquetípico.

Desde o início da análise, ao marcarmos a primeira entrevista num determinado horário, fixamos a sessão em tantos minutos e estabelecemos um horário fixo para cada sessão. É muito importante que esse horário não mude com frequência, pois o inconsciente se constela em torno desse *setting*, cujo tempo e lugar são muito importantes. Também a hora do analista está fixada nesse horário, e faltas ou atrasos são penalizados para que se estabeleçam um compromisso e uma responsabilidade necessários para a estruturação do ego. Faltas e/ou atrasos são significativos e traduzem um comportamento fruto da relação, ou do nível de

desenvolvimento do ego do paciente ou do analista. A pontualidade, para o início das sessões e seu término, deve ser rigorosamente observada.

Jung deu muita importância à terapia do presente, não deixando se perder nos problemas já passados, pois estes constituem um buraco sem fundo e geram discussões intermináveis sobre fatos que afastam o paciente de enfrentar a situação presente. Os problemas importantes do passado tendem a ser atualizados na sessão analítica com novas oportunidades para serem resolvidos. Nisto, a transferência e a contratransferência são de importância capital. O relacionamento analítico constela os problemas fundamentais do paciente que aparecem nos sonhos ou no relacionamento analítico. Sempre que colocamos as causas no passado estamos nos submetendo a uma visão puramente causalista, redutivista.

Acreditamos que é o *Self*, em última instância, que tem um aspecto curativo ou corretivo em relação às neuroses, que são dissociações do ego frente ao *Self* ou desenvolvimentos unilaterais. Portanto, devemos, o tempo todo, estar atentos, como analistas, ao tempo cronológico do ego e ao tempo do inconsciente, observando, também, as sincronidades que estão acontecendo. A arte da análise é saber quando tomamos o que é dito no sentido literal ou quando tomamos no sentido simbólico. O mesmo é válido para a vivência do tempo, quando ficamos presos ao tempo cronológico ou quando nos entregamos ao tempo simbólico ou subjetivo.

Muitos problemas importantes durante a análise de pacientes vieram à tona após eu observar com rigor o término de uma sessão. Certos pacientes com problemas de limites frente às regras da vida manifestam sua dificuldade no fim ou no começo das sessões. O ego faz a relação *time is money*, e as sessões são pagas pelos minutos trabalhados, e isso pode levar tanto a um desperdício de tempo, com a sensação de tempo mal aproveitado, ou, no outro extremo, pessoas que não relaxam ou não se entregam ao processo de uma forma mais profunda, por estarem controlando em demasia o tempo da análise. Como Jung afirma, toda transformação duradoura no processo analítico provém do interior do indivíduo e, para isso, é importante que deixemos o *Self* agir.

Cada patologia psiquiátrica reflete uma vivência correspondente da forma de lidar ou reagir ao tempo. Nos casos mais graves de psicoses orgânicas, delírios ou formas graves de esquizofrenias, observamos uma desorientação no tempo e no espaço. A pessoa não sabe o dia, a hora, ou mesmo o mês ou ano, em que se encontra. Outras vezes, ora lembra, ora não lembra da hora, dia ou mês em que está.

Na esquizofrenia, a quebra ou *splitting*, que atinge o núcleo da personalidade, fragmenta a psique de tal maneira que a vivência

---

do tempo depende dessas múltiplas personalidades. Na catatonía, às vezes observamos uma ruptura completa do tempo cronológico.

A vivência do fluir do tempo depende da patologia apresentada. O melancólico sente que o tempo não passa. O maníaco, que ele voa. Um paciente com transtorno bipolar tinha sonhos recorrentes com dois temas. Um era o de vôo, quando sentia muito feliz, e de um bem-estar incrível, e que o tempo, e ele mesmo, eram muito velozes. Outro tema era o de não conseguir andar, ou andar com extrema dificuldade, sentindo o corpo com um peso insuportável, e que o tempo não fluía. A essas situações correspondiam as fases de mania e depressão.

Os pacientes com TOC-Transtorno Obsessivo Compulsivo, durante os rituais ou tomados pelas compulsões, sentiam o tempo circular e escravizador, com problemática do complexo de Sísifo. Sentiam que não produziam nada, que tudo era inútil e o tempo não rendia. Pacientes submetidos a tarefas mecânicas e repetitivas que se ajustam mais às personalidades obsessivo-compulsivas têm a mesma vivência. Alguns, como Nietzsche, são tomados pela idéia do Eterno Retorno. Com frequência, sentem-se prisioneiros de um passado culposo e inseguros com relação ao futuro incerto. O depressivo está prisioneiro do passado, cheio de perdas não elaboradas, ou se lamentando dos erros que cometeram e, por isso, que estão nesta situação de sofrimento.

Na fase maníaca, o paciente não revê suas faltas passadas, volta-se para o futuro e, por excesso de confiança, próprio de um ego inflado, não consegue viver o presente. Só o futuro importa. A preocupação em atingir seus objetivos, de uma forma rápida e impaciente, leva-os a perder o contato com a realidade do presente. Não estão no presente, não ouvem o que dizem, não aceitam os limites impostos pela realidade externa objetiva.

Nos transtornos de ansiedade observamos, via de regra, uma insegurança com relação ao futuro. A pessoa não consegue viver o presente e projeta medos imaginários com relação ao futuro. Traumas, perdas e situações difíceis vividas no passado são transferidas para o futuro, e a atenção com os problemas do dia-a-dia é negligenciada. Geralmente, há um controle excessivo do ego e uma insegurança quanto ao desconhecido que está sempre no futuro. Há um medo da psique inconsciente e do entregar-se às transformações inevitáveis trazidas por Kronos.

O inconsciente, com seu universo instintivo e arquetípico, muitas vezes se manifesta pressionando o indivíduo a sair do ego racionalista e reconhecer a imprevisibilidade do amanhã.

Kronos, que tudo devora e consome, representa uma ameaça constante ao nosso ego, e uma das formas de se defender dele é a

adesão a ele. É quando passamos a um comportamento de identificação com ele num movimento de consumismo e de devorar tudo o que aparece pela frente. Com o medo da morte, corremos em direção a ela, com toda a velocidade possível, numa ânsia de tudo viver com a maior quantidade e intensidade. Esta é uma característica essencial de nossa cultura materialista e consumista atual. Para saborearmos um alimento, ou a vida, é fundamental estarmos calmos e presentes. O problema da obesidade, alcoolismo, consumo de drogas ou produtos que são oferecidos nada mais são que uma aceleração frenética em direção à morte.

O tempo está associado com movimento, e este, com a velocidade e a aceleração. Na ânsia de ganhar tempo, aparece a pressa, e esta leva a uma vida corrida, superficial, dissociada do presente. A pressa leva à dispersão, à falta de atenção e perda de concentração. Uma vez estabelecido o hábito de fazer as coisas de forma mecânica e automática, não conseguimos mais desacelerar e parar, nem mesmo nas horas de férias ou lazer. Procuramos fazer sempre coisas que têm futuro e esquecemos do presente, que, na realidade, é a única coisa de que dispomos.

No *Evangelho de São João*, o princípio era o Verbo. Portanto, o Ser, em linguagem psicológica o *Self*, ou Deus se revela para Moisés como o Eu sou o que Sou. Também aqui, o Ser se manifesta no presente.

Goethe, no *Fausto*, principia com: No princípio era a Ação, proclamado pelo próprio Fausto, após uma longa reflexão. Estava colocada nesta frase uma diferença essencial da visão contemplativa centrada no Ser, para a visão prática, moderna, centrada no ego racionalista.

A relação com o tempo na modernidade é muito diferente da visão religiosa, em que o alvo é a *unio* mística, o estado contemplativo, a serenidade, a busca de encarar o mundo *sub specie aeternitatis*. O mundo mítico, arquetípico, que os religiosos buscam é o *illo tempore*. É a transcendência do tempo cronológico para voltar a conviver com Deus, como antes da queda no paraíso. A separação produzida pela foice de Kronos, que tudo separa, e é a busca da ciência cartesiana, que é analítica, dualista, racionalista, crítica, que tudo coloca como certo e errado, positivo negativo, vida e morte, é a mesma que separou Adão e Eva do convívio com Deus no Éden. A alma busca a união, é o vínculo, está centrada no amor que não julga, mas tudo inclui.

Na clínica, enquanto estamos lidando com os sonhos, a fantasia, ou com as relações afetivas de uma forma não literal, estamos vivendo a atemporalidade. O brincar, o criar, o amar nos libertam da escravidão do tempo cronológico e nos lançam nos braços de Aion. É quando não sentimos passar o tempo, quando não olhamos ansiosamente para o relógio, com pressa para a sessão

---

terminar, que nosso trabalho é mais criativo e produtivo. É quando sentimos o tempo fluir e não nos apegamos às regras, e não queremos nos prender a teorias e sistemas, estamos seguindo o destino e os planos de Deus. Vivemos na terapia o tempo do sagrado e o tempo do profano, e quem comanda esses dois é Kairos, que integra os dois e estabelece a totalidade primordial.

Kronos é também a harmonia, o ritmo, a música, as ondas. No Universo, que é o Uno, tudo é harmônico, sintônico, sincrônico. A harmonia da música das esferas. O macrocosmo e o microcosmo, como um sendo a imagem especular do outro, podem estar em sintonia, funcionando no mesmo ritmo, ou não. Ego e *Self* podem estar sintônicos ou em oposição. A fonte principal das neuroses e das psicoses reside neste particular.

O tempo como Kronos do curvo pensar simboliza o pensamento como reflexão, que vai e volta. Simboliza, ainda, os ciclos da vida, morte e renascimento. É o eterno retorno, e, no Budismo, simboliza a lei do *karma* e das reencarnações. É o tempo do Samsara. A libertação deste tempo nos leva a Aion.

Como lembramos, na simbologia cristã o período ou Era do Pai é o mundo do criador, das leis do espírito não encarnado, é para nós o passado. Cristo simboliza o Messias, o futuro e o fim dos tempos. O Espírito Santo, como vínculo entre os dois, é o Paráclito, o Cristo presente no aqui e agora. Na missa, Cristo cósmico, que é atemporal, se corporifica no pão e no vinho e se faz presente para quem nele crê.

No processo analítico, o problema da fé e da confiança, que tem a mesma raiz etimológica latina *fides*, é fundamental, pois, sem ele, acontece o abandono do tratamento ou do processo terapêutico. Esta fé ou confiança no processo é que o mantém em análise, está ligado à temporalidade, pois, embora as coisas possam estar péssimas no presente, há sempre a confiança que no futuro as coisas vão melhorar.

Tive um paciente *borderline* que me contou que, quando criança, na casa de seus pais, cada vez que ouvia as badaladas de um carrilhão que ficava na sala, lembrava-se da idéia do Juízo Final. Era como se a cada hora que passava estava mais próximo desse dia. E, surpreendentemente, aquilo o acalmava, e era como se ele se voltasse para o seu centro. Como vemos, o tempo cronológico e o simbólico se uniam na imagem do relógio, cada vez que ele anunciava as horas. Ele me disse que, afora aqueles momentos das badaladas, o carrilhão era um simples relógio.

Um outro paciente, logo na primeira sessão, me disse que viera para fazer análise por quatro anos. Tempos depois, ele chegou numa sessão normal e me disse que estava se despedindo, pois havia concluído o processo analítico. Respondi, de pronto, com a

frase: "Como assim?" Ao que ele me respondeu: "Você se lembra que, logo na primeira sessão, eu lhe disse que ia fazer análise por quatro anos? Hoje faz exatamente quatro anos que comecei". Discutimos um pouco sobre isso e ele foi logo me pagando e se despedindo. Até hoje tento entender essa atitude. Claro que não consigo pelas vias racionais.

As datas são muito importantes para certas pessoas e adquirem, para elas, um poder mágico. Principalmente as mulheres fazem questão de comemorar, ou se lembrar de datas importantes nas suas vidas. Aniversários, mortes, casamentos etc. são revividos com grande intensidade, às vezes, sob a forma de grandes crises ou mudanças de humor. Os calendários sempre foram carregados de simbolismo, e temos os calendários asteca, maia, dos povos antigos e o nosso, o gregoriano.

O calendário litúrgico é algo essencial em todas as grandes religiões e nos remete de Kronos para Aion, para o *illo tempore*.

Os ingleses têm a palavra *time* e *weather*, o alemão *die Zeit* e *das Wetter*, assim como outras línguas. Para nós, latinos, temos a palavra "tempo" para ambos os significados.

Cada época tem seus valores próprios e destes derivam comportamentos e atitudes a eles correspondentes. É o *Zeit Geist* dos alemães, ou o *esprit du temps*, dos franceses. A moda e os costumes refletem este *Zeit Geist*. Alguns pacientes se identificam com uma época histórica e se sentem como se sua alma fosse do século XVIII ou XIX. Gostariam de ter vivido naquela época. Uma paciente, ao entrar no Coliseu romano, teve uma vivência como se fosse uma imaginação ativa fortíssima, na qual via, com extrema nitidez, um sacrifício de cristãos na arena. Era como se tudo acontecesse naquele instante. Ela fazia parte dos romanos e via o imperador e a imperatriz, sentados próximos a ela, como numa cena real. Eles falavam latim, e ela compreendia tudo, como se fosse a sua própria língua. Interpretou como se ela fosse a reencarnação daquela personagem. Outra paciente, visitando ruínas no México, na península de Yucatán, também se viu no meio de uma cena, em que os indígenas participavam de um ritual. Também ela interpretou como uma prova da reencarnação, pois sentia como se sua alma tivesse viajado no tempo e se transportado para vários séculos atrás.

O tempo na terapia aparece, ainda, na forma como as pessoas lidam, psicologicamente, com as mudanças corporais que o passar dos anos traz. Algumas pessoas se recusam a aceitar o envelhecimento e reagem de forma depressiva e com grande sofrimento. Outras o negam, e suas atitudes não condizem com suas idades cronológicas. A dissociação entre idade cronológica e mental é muito grande. É o problema do *puer aeternus* ou *puella aeterna*. *Puer* e *senex* são arquétipos ligados com o tempo, e certos pacientes encarnam *puer*, outros encarnam *senex*, e, em alguns, *senex* e *puer* se alternam ou interagem.

---

Na Astrologia, Saturno está ligado a Kronos, embora não sejam a mesma coisa. O deus romano tem muitos pontos em comum com o grego, mas são diferentes. Saturno encarna o princípio da concentração, da fixação, da condensação, da inércia. Corresponde ao *coagulatio* da Alquimia. São forças que tendem a cristalizar e fixar na rigidez as coisas existentes e se opõem, dessa forma, às mudanças. Está associado às tradições. O seu lado positivo se liga à fidelidade, à perseverança, à ciência, à renúncia, à castidade e à religião. O judaísmo está relacionado a este signo, enquanto o cristianismo, a Peixes. Está, ainda, associado ao distanciamento, separação, abandono e aos sacrifícios que a vida nos impõe. É Kronos devorando seus próprios filhos.

Por que o tempo caminha sempre para a frente? Em direção ao futuro? Mesmo quando voltamos ao passado, a seqüência das lembranças caminha sempre no sentido de um passado para o futuro. Às vezes, paramos subitamente de viver no presente para viver no passado e do passado. O livro de Proust, *A la Recherche du Temps Perdu*, obra monumental da literatura francesa e universal, trata desse problema. Se ele, Proust, não se entregasse completamente a esse fluxo que brotou em sua alma, e por qualquer preconceito prático, racionalista, o tivesse bloqueado, nós não teríamos, hoje, essa maravilha de obra de arte.

A idéia de tempo também se liga à idéia de destino e livre-arbítrio. É como se houvesse um plano divino para cada um de nós e que Deus deixasse sua obra para ser completada por cada um. Voltamos, agora, para o *principium individuationis* conferido por Kronos.

Alguns pacientes iniciam a sua análise contando a vida de seus pais e avós, como se fossem uma continuação, no tempo, de seus antepassados. Um paciente, antes de contar sua história pessoal, contou sua história familiar, desde que chegaram ao Brasil, várias gerações antes. Outros têm um total desprezo por suas origens e raízes. Hoje, tenho percebido um renascimento pelo interesse em conhecer a genealogia e pesquisas genealógicas. É como se quisessem ampliar o seu ego e seu tempo de vida e incluir outros tempos de vida. Do mesmo modo, a preocupação com a sucessão. O cuidado com os filhos e descendentes é a busca de uma continuidade de vida por intermédio dos filhos. A estirpe deve continuar. Morremos como indivíduos, mas a família e a espécie devem continuar. É uma forma de vencer a morte física e se eternizar na espécie.

Alguns pacientes se confrontam com o envelhecimento psicológico e físico de maneira abrupta e não gradual. Um paciente, logo após ser abandonado pela namorada, se sentia, subitamente, envelhecido. Até pouco tempo antes, ele se achava um "garotão", no dizer dele, e, repentinamente, se sentia um velho; isto coincidiu com o suicídio de uma amiga e vizinha de apartamento. Procurou análise, depois disso, com um quadro depressivo.

Conhecemos histórias de pessoas que, após uma situação de grande perda, sofreram um processo de envelhecimento repentino. Pessoas que, em poucos dias, ficam com cabelos brancos ou apresentam traços de envelhecimento acelerado.

Jung, no seu livro muito importante, cujo título é *Aion*, tenta fazer uma interpretação arquetípica da nossa era cristã, buscando os padrões arquetípicos que caracterizaram a psique coletiva nestes últimos dois mil anos. Vivemos imersos neste inconsciente coletivo e, querendo ou não, somos afetados por ele. Tem um poder determinístico sobre nós. A idéia de destino está ligada a esse conceito.

Alguns pacientes apresentam uma vivência sobre a expectativa interna de suas vidas. Certos indivíduos acreditam e planejam suas vidas como se fossem viver muitos anos, outros, como se fossem morrer logo. Um paciente tinha certeza de que iria morrer antes dos quarenta anos e viveu, até então, de acordo com essa idéia. Contudo, o tempo foi passando e hoje, com mais de sessenta anos, teve de reformular todo o seu plano de vida, e agora se arrepende de não ter se preparado, devidamente, para enfrentar a velhice. Ele, ao que parece, fez uma defesa de negação deste último período da vida.

O tempo é nosso mais fiel companheiro. O tempo passa, a vida passa. Onde está afinal o eterno?

Finalizarei este trabalho com uma citação de Jung. Trata-se de uma inscrição que ele fez, numa escultura em pedra, em Bollingen, parafraseando um fragmento de Heráclito, que diz: "O tempo é uma criança brincando, como uma criança brincando com um tabuleiro — o reino da criança". Este é Telesforos, que erra pelas regiões obscuras deste cosmo e reluz como uma estrela das profundezas. Ele mostra o caminho para os portões do Sol e para a terra dos sonhos.

## Referências Bibliográficas

- BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Mitologia Grega*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des Symboles*. Paris: Ed. Segheres et Ed. Jupiter, 1976.
- EDINGER, F. Edward. *A Psique na Antiguidade*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1999.
- HAWKING, Stephen W. *Uma Breve História do Tempo*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1988.
- JUNG, C. G. *CW* vol. 8, Bollingen Series XX, Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. *CW* vol. 9.1, Bollingen Series XX, Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. *Ma Vie*. Gallimard, 1966.
- VIKTOR, Salis, *A Ética e a Estética da Criação*. Edições Viktor Salis, 2004.

# O Sonho em Pacientes Somáticos<sup>1</sup>

Walter Boechat\*

**Sinopse:** O artigo sugere delimitações teóricas nos pensamentos de C. G. Jung e de Michael Fordham para a compreensão da totalidade corpo-mente e dos fenômenos de somatização. Com esses fundamentos, estuda-se o caso clínico de uma paciente com a Síndrome de Sjögren primária, doença auto-imune que atinge as glândulas exócrinas do corpo. Procuram-se ainda fazer correlações entre o símbolo onírico e o corpo adoecido como tendo conotação simbólica. Para tal, o autor faz uma reflexão em Jung: a questão do complexo psicofísico, o instinto psiquificado e o arquétipo psicóide. Em Fordham: o modelo do Si-mesmo primal, a deintegração, reintegração e desintegração. (A somatização vista como uma desintegração.) Partindo desses pressupostos teóricos, estudam-se o campo transferencial, sonhos e evolução do caso clínico, tomando-se em consideração o psicossoma da paciente em sua totalidade.

**Palavras-chave:** somatização, arquétipo psicóide, deintegração-reintegração, Síndrome de Sjögren, defesas do Si-mesmo.

**Resumen:** El artículo sugiere delimitaciones teóricas en los pensamientos de C. G. Jung y Michael Fordham para la comprensión de la totalidad cuerpo-mente y de los fenómenos de somatización. Con esos fundamentos, se estudia el caso clínico de una paciente con la Síndrome de Sjögren primaria, molestia autoinmune que interfiere con las glándulas exocrinas del cuerpo. Se busca aun hacer correlaciones entre el símbolo onírico y el cuerpo enfermo estableciendo una conotación simbólica. El autor hace una reflexión en Jung sobre la cuestión del complejo psicofísico, el instinto psiquificado y el arquetipo psicóide y en Fordham a través el modelo del Sí-mismo primal, la deintegración, reintegración y desintegración. (La somatización vista como desintegración.) Partiendo de esos presupuestos teóricos, se estudia el campo transferencial, los sueños y la evolución del caso clínico, teniendo en cuenta el psicossoma de la paciente en su totalidad.

**Palabras clave:** somatización; arquetipo psicóide; deintegración-reintegración; síndrome de Sjögren; defensas del Sí-mismo.

**Abstract:** This article suggests delimitations within the theoretical thought of C. G. Jung and Michael Fordham aiming at the comprehension of the body-mind totality and the somatization phenomena. Departing from these fundaments, the author discusses a clinical case of a patient presenting the primary Sjögren syndrome, an auto-immune disease that affects the exocrine glands of the body. The article emphasizes connections between dream symbolism and body illness symbolism. Searching for these connections, the author reflects both on Jung and Fordham. In Jung: the problem of the *psychophysical* complex, the *psychized* instinct and the

Artigo



psychoid archetype. In Fordham: the model of the primal Self, deintegration, reintegration and disintegration. (Somatization is seen as a disintegration phenomenon.) Considering these theoretical assumptions, the author approaches the transference field (*the interactive field*) dreams and evolution of the clinical case taking into account the psychosoma in its totality.

**Key words:** somatization, psychoid archetype, deintegration-reintegration, the Sjögren Syndrome, defenses of the Self

---

\* **Walter Boechat**, médico, diplomado pelo Instituto C. G. Jung de Zurique, Suíça, doutor em saúde coletiva pelo Instituto de Medicina Social/UERJ, membro-fundador e ex-presidente da Associação Junguiana do Brasil-AJB, coordenador do Curso de Pós-Graduação em Psicologia Junguiana do IBMR/RJ.

Email: [walter.boechat@gmail.com](mailto:walter.boechat@gmail.com)



Para as almas, morrer é transformar-se em água; para a água, morrer é transformar-se em terra. Da terra, contudo, forma-se a água, e da água, a alma.

—Heráclito de Éfeso, frag. 36, apud Bornheim, 1992

**A**ntes de abordarmos a questão dos sonhos em pacientes somáticos, temos de delimitar bem o que entendemos por pacientes somáticos dentro de uma concepção da psicologia analítica. Para isso, temos de entender de forma sumária as relações da psique com o corpo segundo compreendemos o conceitual junguiano.

Jung abordou as questões da relação da psique com o corpo em três momentos teóricos diferentes: na teoria dos complexos, da questão da *psiquificação* dos instintos corporais e, finalmente, na teoria do arquétipo psicóide. Todas essas visões são importantes para a clínica.

Em primeiro lugar, necessitamos reportar aos inícios do trabalho teórico de Jung com o teste de associação de palavras. Ao detectar e definir os complexos, Jung os denominou complexos de tonalidade afetiva, e viu neles o caminho real de chegada ao inconsciente. Àquela época, inícios do século passado, havia uma preocupação em psicologia com a fronteira consciente/inconsciente, e havia também uma busca intensa em Freud e Jung de maneiras de categorizar claramente essa fronteira. Passado um século, outra fronteira se me parece de real importância, a fronteira psique/corpo. E, novamente, a teoria dos complexos é um referencial teórico importante, pois certos complexos são *psicofísicos*, isto é, têm importantes enraizamentos corporais.<sup>2</sup>

---

O teste de associação demonstrou a natureza psicofísica de certos complexos, quando Jung empregou instrumentos de medição, o galvanômetro, o pneumógrafo, o voltímetro. O galvanômetro mede alterações de umidade da pele pelo aumento do suor, o chamado reflexo psicogalvânico. Tais alterações ocorrem pela presença de um complexo ativado. De mesmo modo, complexos afetivos podem provocar um aumento da frequência respiratória, uma taquipnéia. O pneumógrafo mede a quantidade de gás carbônico expirado, indicando a influência de um complexo emocional. O voltímetro mede a corrente elétrica que corre pelo corpo, a maior condutividade, e indica a presença de complexos afetivos. Os reflexos corporais provocados pelos complexos apontam para a natureza psicofísica desses complexos detectados, ou seja, são psíquicos, mas também pertencem sem dúvida ao domínio do corpo fisiológico.

Consideramos a clássica estrutura sugerida por Jacobi, de *complexo, arquétipo, símbolo*<sup>3</sup>, como fundamental em nossa abordagem psicossomática. Jacobi lembra que todo complexo tem um núcleo que é arquetípico, todo complexo tem um grupo de representações pessoais em torno de um núcleo arquetípico que o organiza. Assim, por exemplo, o complexo egóico é constituído por um núcleo de representações pessoais ligadas à minha experiência como indivíduo com uma identidade separada. Essas imagens se agrupam em torno de um núcleo arquetípico, no caso, o arquétipo do herói. Articulando esse núcleo arquetípico com minhas imagens pessoais como indivíduo, existem os símbolos que expressam a minha identidade e fazem a ponte entre consciente, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. Como o complexo tem em muitos casos enraizamentos corporais importantes, o corpo apresenta-se como mais um palco significativo do teatro da individuação, além das fantasias, sonhos, memórias e transferência.

É preciso deixar claro que a psicologia analítica não tem uma teoria das pulsões, como elaborou Freud, que distinguiu assim a energia corporal, os instintos, da energia psíquica. Atréada à teoria das pulsões freudiana está toda a questão que os psicossomáticos de formação psicanalítica teorizam tão claramente como a *diferenciação entre recalque e repressão*. Como se sabe, o recalque ocorre quando as imagens desagradáveis são lançadas para o inconsciente, mas a energia do complexo permanece na consciência, produzindo, por exemplo, uma neurose de angústia ou um transtorno conversivo. Na *repressão*, ao contrário, a própria energia do complexo incompatível é lançada ao inconsciente, ou melhor, ao corpo, produzindo um transtorno somático. Temos assim, bem amarrado, em linhas muito sintéticas e resumidas, um aspecto importante da teoria da somatização dentro do construto psicanalítico.

Já Jung procurou elaborar um construto de energia psíquica que fugisse à teoria das pulsões dentro do seu modelo monista da libido, e, em vez de uma divisão entre instinto (corporal) e pulsão (psíquica), elaborou no ensaio de 1936, "Determinantes psicológicos do comportamento humano"<sup>4</sup>, uma teoria de *psiquificação dos instintos*, quando o instinto corporal, em certas circunstâncias, passa a ser energia psíquica.

O instinto como fator extrapsíquico desempenharia o papel de mero estímulo. O instinto como fenômeno *psíquico* seria, pelo contrário, uma assimilação do estímulo a uma *estrutura psíquica complexa* que eu chamo *psiquificação*. Assim, o que chamo simplesmente instinto seria um dado já psiquificado de origem extrapsíquica. (Jung, 1971, OC vol. 8/2, §§ 234, 235.)

Como lembra ainda Jung, o instinto psiquificado perde sua característica mais essencial que é a *compulsividade*, pois "já não é um fator extrapsíquico inequívoco, mas uma modificação ocasionada pelo encontro com o dado psíquico. Qualquer que seja a natureza da psique, ela é dotada de extraordinária capacidade de *variação e transformação*" (Jung, *op. cit.*, § 235).

É importante comentar com um exemplo simples dessa passagem psique/corpo dentro da visão junguiana. A fome é um dos instintos mais básicos do ser humano e guarda as características de todo instinto extrapsíquico, com sua compulsividade e repetição: visa a eliminar a fome e a sobrevivência da espécie. As primeiras sensações de fome estão no bebê, e daí derivou a simbologia da psicanálise da mucosa oral: o chamado estágio oral do bebê, em que a boca tem uma função primordial na amamentação e saciedade da fome, passa a ter outros símbolos: proximidade da mãe, proteção e segurança. O alimento passa a ter toda uma função simbólica.

Essa passagem instinto corporal-função psicológica (ou *pulsão*, dentro da metapsicologia freudiana), Freud a elaborou em sua teoria da sexualidade infantil e do significado das mucosas na edificação da psique. A mucosa oral, de função erógena, representa o contato com outras funções psicológicas que não a gratificação da fome, simplesmente. Neumann lembra que a mucosa oral, além da função *erógena* ("produtora de prazer"), tem também a função de conhecimento do mundo. Durante os primeiros meses, o bebê "leva tudo à boca". Neumann chama a mucosa oral de *gnoseógena* (do grego *gnose*, conhecimento), lembrando sua função de adaptação e conhecimento do mundo em torno:

Entre os focos de realidade dessa fase primordial [da relação primal mãe-bebê] estão as zonas erógenas descobertas por Freud; elas poderiam igualmente ser chamadas de *gnoseógenas*, pois comunicam não apenas prazer, mas conhecimento da realidade (Neumann, 1973, p. 30, minha tradução).

---

De qualquer forma, a boca, relação do mundo interno com o externo, tem importante papel nessa passagem de psiquificação do instinto da fome. Fome não de comer alimentos para a saciedade do corpo (fome instinto corporal), mas uma fome *psiquificada*, como quer Jung, um instinto simbólico. O adulto mais tarde poderá ter os chamados transtornos alimentares (bulimia, anorexia) por interferência de complexos patogênicos nessa fome não instintiva, *psiquificada* e simbólica.

Entendemos que nesse processo de psiquificação está a função transcendente do Si-mesmo organizando símbolos. Devemos lembrar, para isso, a visão de Fordham de que o Si-mesmo é uma totalidade psicossomática desde o princípio.<sup>5</sup> Essa unidade é a que Fordham chamada de *Si-mesmo primal*. Desde o nascimento e com as primeiras experiências do bebê, esse *Si-mesmo primal* vai sofrendo processos de *de-integração* e *re-integração*, formando os *de-integrados* do *Si-mesmo original* ou *primal*. Dentro dessa visão, o próprio corpo é um *de-integrado* do *Si-mesmo primal*. Podemos assim entender os processos de somatização de uma maneira dinâmica desde a infância.

Dinamicamente, fica mais compreensível do ponto de vista arquetípico a proximidade evolutiva tão citada entre os fenômenos de somatização e os fenômenos psicóticos, ambos sendo igualmente primitivos. Isso porque, segundo Fordham, ao lado do processo de *de-integração* normal, inerente ao processo de individuação desde a infância, ocorre o que esse autor chama de *des-integração*. Esse fenômeno toma lugar quando partes do Si-mesmo primal se separam e não se re-integram ao todo original dentro do processo de desenvolvimento normal, constituindo partes separadas, com certa autonomia, indo a constituir os *des-integrados* do *Self* original. Nas psicoses, as partes que seriam originalmente do Si-mesmo total são percebidas como separadas e perseguindo o paciente psicótico nas psicoses paranóides. O paralelo orgânico dessa situação são as doenças auto-imunes, nas quais partes do corpo são identificadas como alheias e estranhas e atacadas pelo sistema imunológico com seus anticorpos.

O modelo da *de-integração-des-integração* se torna útil para uma abordagem da totalidade corpo/mente porque por ele já tomamos o bebê desde cedo em seu desenvolvimento. Nesse estado de consciência, o *corpo é percebido de forma psicóide*. A pele é vivenciada como limite entre mundo externo e mundo interno.<sup>6</sup> O leite materno e outros sólidos ingeridos, como o bom, a evacuação, os vômitos, o que é rejeitado, o mal. Todos esses objetos, se para a consciência adulta têm natureza sólida e objetiva, para a consciência inicial do bebê são de natureza psíquica, ou melhor, psicóides.<sup>7</sup> Também os objetos transicionais guardam essa forte qualidade psicóide. O paciente hipocondríaco é descrito muitas vezes como se o seu próprio corpo o perseguisse; no paciente paranóide, o

objeto delirante o persegue. Em ambos os casos, temos *des-integrados do Si-mesmo original* atuando em conflito com o ego por distúrbios de desenvolvimento arcaicos. Repetindo: considero o modelo da de-integração e des-integração de Fordham interessante para a psicossomática porque o corpo como de-integrado é visto realmente incluído no todo do Si-mesmo, como uma totalidade psicofísica.

Dentro do modelo da de-integração–reintegração, como vemos os sonhos? Os sonhos são expressões simbólicas dos de-integrados do Si-mesmo original, poderíamos dizer de forma sucinta. Com relação aos complexos, o próprio Jung referiu que os sonhos expressam os complexos revestidos em roupagens de seus personagens e situações.<sup>8</sup> E os complexos, como sabemos, além de serem de tonalidade afetiva, podem também ter natureza psicofísica, isto é, ter inserção corporal.

Gostaria de exemplificar a situação de sonhos em pacientes somáticos com uma situação clínica de doença psicossomática de auto-agressão acompanhada de sonho inicial com importantes elementos simbólicos. Durante a discussão desse caso clínico, pretendo passear pelos conceitos teóricos acima sumarizados. A cliente M. veio até mim através do *site* do Instituto Junguiano do Rio de Janeiro, buscando indicação para nossa clínica social. Isso porque M. era totalmente desprovida de recursos para pagar sua análise particular. Interessei-me pelo seu caso e decidi tratá-la pelo nosso preço social. Isso porque, entre outras coisas, a paciente trouxe como queixa a *Síndrome de Sjögren primária*. Com o decorrer da terapia, foi visto que ela portava ainda um marcado quadro depressivo, provavelmente um *transtorno depressivo unipolar*.

A Síndrome de Sjögren é doença auto-imune que leva ao mau funcionamento das glândulas *exócrinas*<sup>9</sup> do corpo humano.

A síndrome pode ser primária ou secundária, caso ela ocorra acompanhando ou não uma outra doença auto-imune, normalmente artrite reumatóide, lúpus, esclorose múltipla ou dermatomiosite. No caso de M., tratava-se da Síndrome de Sjögren primária. A paciente tem a sensação geral de estar seca, desprovida de água, em razão das alterações glandulares por todo o corpo. Típicas são as alterações oculares: a paciente deixa de lacrimejar, os olhos tornam-se secos, ficando facilmente expostos a ulcerações da córnea; os olhos tornam-se ainda mais sujeitos a infecções e agentes irritantes em geral. Como a paciente deixa de salivar, diversas são as alterações na mucosa oral: a saúde bucal em geral é afetada; próteses orais são mal toleradas; a dieta, o paladar, a fala e a nutrição são prejudicados. A *secura oral* pode levar mesmo à disfagia.

M. veio para as sessões com atitude bastante regredida, típica dos pacientes com patologia crônica aparentemente incurável. Em consequência do uso excessivo e prolongado de medicação

---

corticosteróide, apresentava-se edemaciada, aparentando estar acima do peso. A fala de modo arrastado e o olhar para baixo revelavam fortes sinais de depressão. Carregava sempre junto de si água para beber durante sessões para compensar a ausência de salivação. A pele estava seca e brilhante. Quanto ao diagnóstico de transtorno afetivo depressivo, medicava-se mediante receita prescrita em ambulatório de hospital psiquiátrico público: lítium, 30 mg/dia, e fluoxetina, 60 mg/dia.

A história familiar extremamente complicada talvez falasse em favor do diagnóstico associado de transtorno afetivo unipolar, já que na família havia diversos casos com esse diagnóstico. M. era a terceira filha de uma família de quatro irmãos, tendo duas irmãs mais velhas e um irmão mais novo, temporão. Seus pais compuseram uma situação marital bastante comum nos lares brasileiros de classe média baixa e da classe pobre: pai depressivo, alcoolista e mãe agressiva, superdominante e narcisista. O pai aparece pouco nos relatos de M., ao contrário da mãe, pelo sadismo e dominação. Alcoolista e depressivo, a ausência do pai como referência foi compensada por uma mãe autoritária e dominadora. Sendo a terceira filha, M. sentiu-se sempre ainda mais preterida e cuidada por terceiras pessoas, tias e empregadas. As irmãs tinham uma vida emocional comprometida; a mais velha, com distúrbios de caráter de bastante gravidade, acabou indo morar em cidade próxima ao Rio, após intempestiva relação familiar; a segunda irmã, tendo vida profissional de certo sucesso, apresentava fortes oscilações de humor, inclusive com perigosas tentativas de suicídio. O irmão mais novo, inteligente e sensível, conseguiu sobreviver à tempestade familiar, optando por carreira na área diplomática, indo morar em endereços diferentes, no exterior, bem longe de seus familiares e seus conflitos.

Na geração dos avós de M. havia um conflito profundo que talvez tivesse originado todos esses desencontros e desenlaces destrutivos familiares. O avô de M. desenvolveu uma paixão incontrolável por uma empregada doméstica. De origem européia, envolveu-se com essa empregada de sangue negro, deixando sua esposa, avó materna de M., em situação de depressão e abandono. Viajou para outra cidade com a nova mulher e lá constituiu família, resultando em grande perda financeira com esse envolvimento amoroso. Os filhos desse segundo casamento retornaram ao Rio e conviveram com a mãe de M., deixando-a em situação humilhante, além de provocar grande ódio entre eles e ataques mútuos pela diferença de cor de pele, pois as filhas do segundo casamento tinham pele escura. O ódio racial apareceu em toda a sua força simbólica: o negro simbolizando o casamento ilegítimo, de um lado, e, de outro, a força do amor autêntico.

Aqui temos, em suas origens, o nascimento de um grande ódio destrutivo no seio da macrofamília que contamina todo o núcleo familiar e perpassa as gerações. A avó odiando o avô por abandoná-la em troca de uma mulher inferior socialmente, uma mera empregada, sentindo-se humilhada, ultrajada; a filha, a mãe de M., ainda criança, traumatizada com a cena infantil, identifica-se com a mãe, sente como se fosse sua a dor do abandono e odeia o pai e todos os homens, pois *todos os homens são assim. Jamais se casará, a não ser com um homem bastante fraco, que ela possa dominar*. A geração seguinte é contaminada por esse ódio, as meias-irmãs se odeiam e competem intensamente, assim como os primos da geração seguinte. Nesse ambiente de ódio e rejeição nasce M., rejeitada por uma mãe profundamente ferida, que não ama seu marido e é incapaz de se doar. A relação entre mãe e filha é a tal ponto deficiente, que M. relata ter passado bastante tempo de seus anos de infância aos cuidados de suas tias, isto é, das filhas do segundo casamento de seu avô, que, segundo ela, nutriam ódio e inveja pela sua situação econômica melhor à época e melhor acesso a estudos.

Tal situação de ódio contínuo e rejeição leva M. a um estado de baixa auto-estima e depressão. Consegue a muito custo terminar um curso de psicologia, no qual se acha incapaz de tirar notas satisfatórias, precisando *colar* em diversos exames, embora seu interesse por política, artes, história e cultura em geral, bem como a própria relação analítica revelem uma inteligência de ótimo nível. Mas, ao término da faculdade, a depressão se mostra muito forte, sente-se incapaz de exercer a profissão de psicóloga em qualquer uma de suas especialidades, como a psicologia educacional e muito menos a psicologia clínica. Aceita, então, um cargo no Estado como professora de primeiro grau em colégio público com remuneração muito baixa. Na época, ela considerava tal atividade aquém de suas possibilidades.

É quando se manifestam os primeiros sintomas da Síndrome de Sjögren: os sintomas típicos de baixa salivação e ausência de lacrimejamento pelo mau funcionamento das glândulas exócrinas do organismo: glândulas lacrimais, salivares, sudoríparas, glândulas de Bartholin, com conseqüente *secura vaginal*.

A *transferência* foi marcada pelo que Luchina chama de *autismo corporal*, uma transferência muito encontrada em pacientes hospitalizados, o paciente intensamente regredido e transferido ao seu próprio corpo em primeiro lugar; o terapeuta é referido sempre em relação ao corpo do paciente em razão da intensidade dos sintomas físicos da doença. Assim M. falava sempre, em primeiro lugar, de seus sintomas de *secura* por todo o corpo, acompanhados de um cansaço geral, indisposição para fazer qualquer coisa, tendência a ficar deitada o dia todo. Na verdade, uma grande depressão e astenia sempre acompanham os pacientes com Sjögren em diversos graus. Ao mesmo tempo, acompanhavam-na constantes sentimentos de *menos-valia*. Quando pediu indicação para nossa clínica social e

---

eu demonstrei interesse em atendê-la, demonstrou surpresa e enorme gratidão. É como se ela não merecesse ter um atendimento mais diferenciado. No entanto, sua transferência de enorme e permanente gratidão a mim constelou-se em uma transferência de idealização. Não apenas pelo preço da consulta, mas pelo próprio fato de eu estar disponível para atendê-la. É claro que essas idealizações não aconteciam só comigo, mas também com outras pessoas do mundo externo, e eram fruto de sua forte regressão como conseqüência de seu ego pouco estruturado.

Meu interesse por sua doença era recompensado com constantes encaminhamentos dos exames de dosagens de suas secreções hormonais lacrimais e salivares, fundamentais para avaliação da sua melhora. Eu sentia esse cuidado de M. em prover-me com informações complementares como uma forma de agradecimento. Esses sentimentos de gratidão eram constantemente acompanhados de buscas frequentes da proteção maternal no analista, com telefonemas e *e-mails* repetidos.

Seu modo lento de falar, seus pedidos de ajuda, seus contínuos elogios, uma grande idealização e uma tentativa aparentemente racional e forçada para seduzir davam um colorido intenso à transferência. Essa prolongada carga transferencial acabou por se refletir em mim como irritação e agressividade contra a paciente. Às vezes, sentia impulso para terminar a sessão mais cedo quando não havia material interessante ou quando a paciente estava muito cansada e deprimida. Em certas sessões, o meu psicossoma também foi atingido, pois senti mesmo cansaço, sonolência. Sentia-me mesmo por vezes irritado com seus *e-mails* e constantes telefonemas. Fiquei surpreso com essas intensas reações transferenciais que chegavam a mim tão repentinamente. A resposta para esse *campo interativo*<sup>10</sup> tão carregado de sentimentos hostis me veio quando M. relatou seu relacionamento recente com outros dois profissionais. Trabalhei em por que ela teria brigado com dois profissionais anteriores, um clínico e uma psicóloga. No primeiro caso, o médico, profissional experiente, não suportando a carga transferencial implícita no relacionamento com M., acabou brigando com ela, *expulsando-a* de seu consultório. Minha experiência com M. mostrava que ela trazia tal carga de ódio e destruição em sua psique, que ela era capaz de contaminar suas relações terapêuticas com um campo interativo de destruição. Não tratei esse fenômeno destrutivo como um caso de transtorno dissociativo ou mesmo um distúrbio de caráter. Valorizei muito mais uma enorme carga destrutiva em uma sombra não trabalhada, o mesmo ódio que tanto contribuiu para sua doença, em nossa avaliação.

Com o evoluir da terapia, após todas as amarguras do pesado estágio inicial da confissão do qual se refere Jung, a paciente desenvolveu sólida transferência de confiança e respeito profundo, após confiar-me seus segredos familiares, principalmente diante de

uma mãe agressiva. Nesse meio tempo, ela conseguira, por intermédio da prefeitura da cidade, importar um caro remédio fabricado na França, o *Salagen* (pilocarpina), que promove o funcionamento artificial das glândulas lacrimais e salivares, trazendo grande alívio ao paciente. Além disso, foi feita melhor avaliação da medicação por corticosteróide, as doses de medicação foram substancialmente reduzidas. O edema corporal da paciente reduziu-se bastante após seis meses. Sua aparência física melhorou bastante, a paciente passou a se cuidar melhor.

Dentro desse quadro de melhora geral psíquica e física, também figurou sua higiene bucal. Passou a salivar quase que normalmente, o que a levou a tratar melhor de seus dentes. Procurou um ortodontista e usou prótese para correção de dentes, de implante um pouco irregular, dos quais não pôde tratar bem no passado. Adquiriu um ar um tanto adolescente com sua prótese dentária, o que contribuiu para melhora de sua auto-estima e de seu humor.

Por ocasião das primeiras sessões, M. trouxe um sonho que considero o sonho inicial de sua terapia:

Encontro-me no fundo do oceano, em águas profundas. Vejo-me como uma grande baleia. Sinto que estou lá no fundo há muito tempo, entretanto preciso vir à tona para respirar novamente, a falta de ar já começa a me incomodar. Quero criar meios para ir à tona respirar. Tenho também a estranha idéia de que a baleia já foi pedra em alguma época do passado, no fundo no mar.

O sonho dá a imagem clara do profundo isolamento de M. que já vinha se prolongando por longos anos. Seria tarefa da análise elaborar esse isolamento e regressão profundos. Creio, porém, que o sonho dá a imagem perfeita de como o Si-mesmo vê o ego ou de como, assim como se refere Jung, *os sonhos compensam a situação da consciência*. Há várias imagens para a solidão, a mais conhecida e repetida é o deserto, ou as grandes vastidões vazias, ou a solidão de um aposento qualquer; é sugestivo que o Si-mesmo *escolha* a imagem *aquosa* da profundidade oceânica para a solidão de um *corpo seco*. É como se o Si-mesmo levasse em consideração também realidade biológica da doença em suas compensações. E não poderia deixar de ser de outra maneira, pois o arquétipo é sempre psicóide.

Nesse sonho, a água representa o inconsciente; devemos lembrar que, em alquimia, uma das principais representações de mercúrio, a *acqua mercurialis*, a *acqua vitae*, ou o inconsciente é a água.<sup>11</sup> Se em seu corpo fisiológico há uma falta de água e mesmo um ressecamento, em outro nível, psiquicamente, M. possui água em excesso, ela está encharcada de seus pensamentos autodestrutivos e complexos negativos da depressão petrificadora.

Um outro aspecto do sonho, e de bastante gravidade, é a impressão de que a baleia tivera sido transformada em pedra algum

---

tempo antes. A petrificação é conhecido motivo em mitos e contos de processos psicóticos, pois representa a estagnação da libido no inconsciente, a impossibilidade de um fluir criativo.<sup>12</sup> O motivo da petrificação refere-se, parece, à profunda depressão que tomava conta de M., isolando-a em águas profundas, impedindo relacionamentos criativos e uma vida social produtiva.

O ar é o elemento que se apresenta como faltando, mas a paciente sente que, como baleia, tem a necessidade de subir à superfície para respirar. O ar aqui é elemento positivo que falta, as trocas sociais, a vida consciente adaptativa, uma melhor estruturação do ego e persona. Mas a necessidade que a paciente tem de subir à superfície já é um dado positivo, em meio a elementos mais graves como o isolamento e a petrificação.

E realmente, após um ano, a paciente teve outro sonho que confirma essas melhoras:

Corro ao lado de peixe, que se move sobre o chão. Corro muito, tornando-me pássaro e então alço vôo.

Aqui a desidentificação gradual com as águas toma lugar com a obtenção de espaço, maiores vôos, maior contato com suas capacidades e visão mais abrangente dos problemas. Houve uma melhora geral da situação de M., por um maior contato com suas questões pessoais em diversos aspectos de sua vida simbólica às quais não cabe referir aqui. Gostaria de me ater somente às questões de seu psicossoma.

Em primeiro lugar, o papel da agressão nas doenças psicossomáticas volta a se fazer presente. O nível de agressão, como já citamos, era enorme, em nível tri-geracional. O narcisismo e a agressividade da mãe de M. têm origem na geração anterior, estão na sombra familiar, e M. é chamada a resolver esse problema com seu próprio corpo, desenvolvendo uma doença auto-imune.

Lembramos que a Síndrome de Jögren se desenvolveu em momento de grande incerteza e depressão, em momento de transição. M. deveria iniciar sua vida profissional aos vinte e poucos anos e opta por uma carreira que considera inferior e mau remunerada. Lembramos também a forte associação entre depressão e agressividade não expressa, ou vice-versa, a agressividade como defesa contra a depressão. No caso, uma intensa agressividade não elaborada em nível psicológico se expressa na totalidade corpo/mente como doença auto-imune.

Quero relembrar nesse momento que o corpo é um deintegrado do Si-mesmo<sup>13</sup>, fazendo parte da psique total desde os inícios da vida, quando da fertilização do óvulo. O ambiente familiar de M. é extremamente negativo para seu desenvolvimento psíquico, com transtornos psiquiátricos sérios em todos os seus

membros que não cabe relatar aqui. M. participou intensamente desde cedo desse ambiente destrutivo. Um trabalho foi feito também para proteger M. desde o ambiente negativo.

Aconteceu com M. um fenômeno comum quando o paciente tem complexos parentais muito negativos, no caso, pai alcoolista ausente e mãe agressiva: uma aliança com irmã, para proteção e estruturação de identidades. M. se fusionou em forte aliança com sua irmã mais nova, enfermeira especialista em alimentação para hospitais (uma função materna!) e portadora de transtorno depressivo unipolar, com história de tentativas de suicídio. (Certa vez, M. relata ter impedido sua irmã de lançar-se da janela.) Tal ambiente extremamente agressivo ao psicossoma de M. em muito contribuiu para sua doença auto-imune. É bastante provável que o Si-mesmo original dissocie em nível corporal (doença auto-imune) para preservar a totalidade de uma dissociação psíquica ainda maior ou mesmo morte. Fordham fala da produção delirante como um sistema de defesa do Si-mesmo. Assim como a psicanálise postula os mecanismos de defesa do ego que protegem a integridade da consciência, Fordham postula também os mecanismos de defesa do Si-mesmo, que visam a proteção da totalidade. O imaginar e o fantasiar não são suficientes para conter o processo simbólico e o Si-mesmo necessita desintegrar em nível corporal. Aqui teríamos uma doença de auto-agressão e seus análogos simbólicos oníricos como último bastião da totalidade corpo/mente contra a fragmentação e o não-ser.

## Referências Bibliográficas

- BOECHAT, Walter (1997). "Perseu e Medusa: o arquétipo da reflexão". In: W. Boechat (org.) *Mitos e Arquétipos do Homem Contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 2. ed.
- BORNHEIM, Gerd (org.) (1992). *Os Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Cultrix.
- DIDIER, Anzieu (1989). *O Eu-Pele*. Rio de Janeiro: Casa do Psicólogo.
- FORDHAM, Michael (2001). *A Criança como Indivíduo*. São Paulo: Cultrix.
- \_\_\_\_\_ (1976) *The Self and Autism*. Londres: Karnac.
- JUNG, C. G. (1906/1997). "Associação, sonho e sintoma histérico". OC vol. 2. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1946/1972). *The Psychology of the Transference*. CW vol. 16, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- JUNG, C. G. (1936/s.d.). "Determinantes psicológicos do comportamento humano". OC vol. 8/2. Petrópolis: Vozes, 6. ed.
- JUNG, C. G.; RICKLIN, F. (1904/1997). *Investigações Experimentais sobre Associações de Pessoas Sadias*. In: JUNG, C. G. OC vol. 2. Petrópolis: Vozes.
- JACOBI, Jolandi (1986). *Complexo, Arquétipo, Símbolo*. São Paulo: Cultrix.
- JACOBY, Mario (2008). *Empathy and Interpretation within the Interactive Field of Analysis*. Seminário para membros e candidatos em formação no Instituto Junguiano do Rio de Janeiro (AJB) em março de 2008.

- NEUMANN, Erich (1973). *The Child*. Londres: Hoger and Stoughton.
- SCHWARTZ-SALANT, Nathan (1992). *A Personalidade Limitrofe*. Visão e cura. São Paulo: Cultrix.
- SCHWARTZ-SALANT, Nathan (1995). "On the interactive field as the analytic object". In: *The Interactive Field in Analysis*. Murray Stein (ed.) vol. 1., p. 1-36. Wilmette, Illinois: Chiron.
- SIDOLI, Mara (2000). *When the Body Speaks*. Londres: Routledge.

## Notas

- 1 Palestra realizada em Mesa Redonda durante Evento Cultural organizado pelo Instituto Junguiano do Rio Grande do Sul da AJB, em Porto Alegre, no dia 30 de novembro de 2007. A mesa foi mediada pelo Dr. Gelson Luis Roberto e contou ainda com o Dr. Gustavo Barcellos e a Dra. Paula Boechat.
- 2 Vide Jung e Ricklin, "Investigações experimentais sobre associações de pessoas sadias". OC vol. 2.
- 3 Vide Jolande Jacobi, *Complexo, Arquétipo, Símbolo*. São Paulo: Cultrix, 1986.
- 4 Vide, C. G. Jung (1936) "Determinantes psicológicos do comportamento humano". OC vol. 8/2, §§ 234, 235.
- 5 Fordham, *A Criança como Indivíduo*. São Paulo: Cultrix. Cap. 5: O modelo conceitual, p. 81-97.
- 6 Vide Didier Anzieu: *O Eu-Pele*. Rio de Janeiro: Casa do Psicólogo, 1989.
- 7 Por essa razão, a referência fundamental da alquimia em psicologia junguiana: a alquimia é basicamente a arte da transmutação de metais, tratando da matéria que é psique.
- 8 Vide Jung sobre complexos e sonhos, in: JUNG, C.G. (1906) "Associação, sonho e sintoma histérico". OC vol. 2. Petrópolis: Vozes.
- 9 Glândulas *exócrinas* são aquelas que têm sua secreção para fora da corrente sanguínea, para as cavidades do corpo ou para sua superfície externa, ao contrário das glândulas *endócrinas*. Como exemplo, temos as glândulas salivares, as lacrimais e as vaginais.
- 10 Campo interativo — noção desenvolvida por diversos autores da escola psicanalítica, Winnicott, Ogden, entre muitos. Em psicologia analítica, os principais autores são Schwartz-Salant e Mario Jacoby, entre outros, para conceituar campo sutil que se forma *entre* paciente e terapeuta pleno de conteúdos de *ambos* e que pode fortemente influenciar o terapeuta em suas reações e intervenções. Vide Jacoby (2008) e Schwartz-Salant (1995).
- 11 Vide os homônimos aquosos de mercúrio em: JUNG, C. G. *The Psychology of Transference*. OC vol. 16, §§ 453, 454, 455.
- 12 Sobre o motivo da petrificação vide BOECHAT, W. *Perseu e a Medusa: o Arquétipo da Reflexão*.
- 13 Ver as defesas do Si-mesmo, in FORDHAM, *The self and autism*. Também, uma correlação entre as defesas do Si-mesmo e a somatização, in: SIDOLI, *When the body speaks*, especialmente: "Fordham's contributions to new developments in jungian theory", p. 106, 107.



## Reflexões sobre Flexibilidade e Rigidez: o ponto de vista da medicina psicossomática e da medicina arquetípica sobre a inflamação das articulações

Nara Rodrigues Santonieri\*

**Sinopse:** O objetivo deste trabalho é refletir sobre *flexibilidade e rigidez*, comparando o ponto de vista da medicina psicossomática, por meio da obra de Mello Filho, e o ponto de vista da medicina arquetípica proposta por Alfred Ziegler. A inflamação crônica das membranas articulares, a artrite reumatóide, pode levar uma articulação da flexibilidade à rigidez. Verificamos que nos pontos de vista abordados podemos encontrar a causa e o propósito do sintoma, o que faz com que as duas perspectivas se complementem. O trabalho faz menção, outrossim, à original perspectiva de James Hillman, em que ele associa a *flexibilidade ao puer* e a *rigidez ao senex*, e nos dá sua proposta de solução para o problema.

**Palavras-chave:** flexibilidade; rigidez; psicossomática; medicina arquetípica; *puer*, *senex*.

**Resumen:** El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre *flexibilidad y rigidez*, comparando el punto de vista de la medicina psicossomática, por medio de la obra de Mello Filho, y el punto de vista de la medicina arquetípica propuesta por Alfred Ziegler. La inflamación crónica de las membranas articulares, la artritis reumatoide, puede llevar a una articulación de la flexibilidad a la rigidez. Verificamos que en los puntos de vista abordados podemos encontrar la causa y el propósito del síntoma, lo que hace con que las dos perspectivas se complementen. El trabajo hace mención a la original perspectiva de James Hillman, en que asocia la *flexibilidad al puer* y la *rigidez al senex*, y nos da su propuesta de solución para el problema.

**Palabras clave:** flexibilidad; rigidez; psicossomática; medicina arquetípica; *puer*, *senex*

**Abstract:** The objective of this study is to reflect on *flexibility and rigidity*, comparing the psychosomatic medicine perspective, through the work by Mello Filho, and the archetypical medicine perspective proposed by Alfred Ziegler. The chronic inflammation of articular membrane, rheumatoid arthritis, can make an articulation go from flexibility to rigidity. In the points of view addressed, we see that it is possible to find the cause and purpose of the symptom, which makes the two perspectives complement each other. Furthermore, the study mentions James Hilman's original perspective where he associates *flexibility to the puer* and *rigidity to the senex*, and offers his solution to the problem.

**Key words:** flexibility; rigidity; psychosomatic; archetypical medicine; *puer*, *senex*

\* Nara Rodrigues Santonieri é psicóloga e psicoterapeuta, pós-graduada em psicologia junguiana pela Uni-IBMR/Rio de Janeiro e membro *trainee* da Associação Junguiana do Brasil-AJB.

---

Se ainda estivermos imbuídos da antiga concepção de oposição entre espírito e matéria, isto significa um estado de divisão e de intolerável contradição. (...) o espírito é vida do corpo, vista de dentro, e o corpo é a revelação exterior da vida do espírito (...)

— C. G. Jung, CW X, § 195

### **O ponto de vista da medicina psicossomática**

Os médicos passaram a considerar os aspectos emocionais de seus pacientes como importantes, depois que pesquisas científicas, associadas à sua prática, demonstraram a influência desses aspectos no desenvolvimento de infecções e, mesmo, de tumores em geral.

Simultaneamente, ao se estabelecer um paralelismo entre os sistemas nervoso e o auto-imune, verificou-se que ambos têm memória, defendem o organismo e contribuem para seu equilíbrio e auto-reconhecimento. O mau funcionamento de tais sistemas resulta em enfermidades. O hipotálamo é o responsável pela interação desses sistemas. Temos então constituído o que Mello Filho chama de "tripé homeostático": a "interatuação mútua de três sistemas, nervoso, endócrino e imunológico" (Mello Filho, 1992: 119).

Sempre se pensou que o mau funcionamento do sistema imunológico fosse atribuído à dificuldade do organismo para lidar com infecções. Mas, depois de alguns estudos, concluiu-se que ele funciona constantemente, independentemente de o organismo ter sido ou não invadido por vírus ou bactérias.

Surgiu então um novo modelo conceitual, segundo o qual os anticorpos formados sucessivamente e dispostos em forma de "rede" permitem o equilíbrio dinâmico e automático do organismo diante de qualquer perturbação. Pouco importa se a perturbação vem de fora ou de dentro do próprio organismo, ele sempre reagirá por eliminação ou por adaptação a ela.

Desse ponto de vista, o sistema imunológico é responsável pelas relações do indivíduo consigo mesmo e com o meio externo, é ele que "percebe" os elementos estranhos ao organismo, como vírus, bactérias e as alterações sofridas em seu próprio meio interno. Interagindo com os sistemas endócrino e nervoso, é responsável pela regulação e adaptação do organismo como um todo, sua integridade, enfim.

### **O estresse**

Seja o estresse físico, psicológico ou social, ele é entendido como um conjunto de estímulos e reações que perturbam o equilíbrio do organismo, danificando-o na maioria das vezes. Estudos recentes levaram à conclusão de que existem estreitas relações entre estresse e ambiente.

Selye, citado por Mello Filho (1992: 121), observou que os animais submetidos a agentes estressantes (fome, frio, dor) reagem sempre da mesma forma: alterando o funcionamento de suas

funções orgânicas. Esse mesmo autor postulou a Síndrome Geral de Adaptação, em três fases sucessivas: alarme, resistência e esgotamento. Após o esgotamento, surgem as doenças, que são chamadas doenças de adaptação, como a úlcera péptica, a hipertensão arterial, as artrites e as lesões miocárdicas.

Os colaboradores de Selye foram os responsáveis pelas primeiras observações do estresse psicológico em 1953: alterações hormonais em equipes náuticas, momentos antes das competições.

Atualmente, além dos agentes físicos e psicológicos, são enfatizados os agentes sociais: exposição a ruídos, aglomeração urbana, isolamento, trabalho monótono e repetitivo, ou seja, fatores inerentes à vida moderna.

A maneira como cada pessoa reage ou lida com tais agressões é chamada de sistema de adaptação e enfrentamento; é ele que nos ajuda a entender como as situações são avaliadas e enfrentadas (ou não) e como isto pode repercutir, em maior ou menor grau, no organismo como um todo.

“O sistema imune, portanto, parece ser o elo que explica as interações entre os fenômenos psicossociais e importantíssimas áreas de patologia humana, como as doenças de auto-agressão, infecciosas, neoplásicas e alérgicas”. (Mello Filho, 1992: 125)

### **Doenças auto-ímmunes**

Existe uma situação em que o sistema imunológico reconhece como “estranhos” componentes do próprio organismo. Esse “estranhamento de si mesmo” pode lesionar parte do sistema ou o sistema como um todo. É o caso das doenças auto-ímmunes, chamadas também de auto-agressivas. A artrite reumatóide faz parte desse grupo.

Muito tem se dedicado a esta questão: por que um elemento do próprio organismo, de repente, passa a ser considerado um “estranho”, ou, como diz Mello Filho, “um non-Self”? (1992: 139).

Depois de muitos estudos, o que se sabe é que esses processos auto-ímmunes são extremamente complexos e até mesmo misteriosos e geram doenças ou predispõem a elas. Papi, citado por Mello Filho (1992: 140), diz que eles são, antes de mais nada, processos fisiológicos normais. O que os faz se transformarem em doença é a quantidade e a intensidade de sua manifestação. Um sujeito pode apresentar alguma alteração, verificada em laboratório (um exame de sangue, por exemplo, pode confirmar a presença do fator reumatóide), e não ser portador de doença. O envelhecimento é um agravante dos processos auto-ímmunes, e o mesmo tem se verificado em relação ao câncer. O aspecto genético tem sido focado em relação à artrite reumatóide, especificamente.

---

Inúmeros fatores contribuem para o surgimento, desenvolvimento e desfecho de tais processos, entre os quais se incluem o estresse e os fatores psicossociais. Em estudos posteriores, chegou-se à conclusão de que o estresse, associado à falha dos mecanismos de adaptação, pode levar à doença indivíduos com alterações em seu sistema imunológico e com provável predisposição a alterações de personalidade (Solomon, citado por Mello Filho, 1992: 140).

### **Doenças do colágeno**

A artrite reumatóide é considerada uma doença do colágeno, que tem esse nome porque a maioria de suas manifestações (patológicas e clínicas) se dá na intimidade do tecido conjuntivo (ou colágeno), rico em fibras colágenas. Tem sido a doença mais estudada do ponto de vista psicossomático.

Os fenômenos auto-ímmunes, ou de auto-agressão, são responsáveis pela inflamação das membranas articulares (sinoviais) em sua fase aguda; com a recorrência, temos a fase crônica nesse caso. O fator reumatóide está presente e é confirmado pelo exame de sangue. Contribuem para o seu desencadeamento predisposições genéticas, fatores infecciosos e emocionais.

Segundo Halliday (1942), citado por Mello Filho (1992: 142), os pacientes de artrite reumatóide são muito reprimidos em sua vida afetiva, predominantemente tímidos, quietos e controlados, comportando-se como "pássaros domésticos".

Rimon e Cobb (1969) também apresentaram trabalhos enfatizando os aspectos psicológicos da artrite reumatóide. Cobb chegou mesmo a observar diferenças entre mulheres e homens acometidos pela doença:

*Mulheres com artrite reumatóide – 1. Queixam-se das mães como autoritárias e agressivas, mas comportam-se como elas. Não expressam, contudo, agressividade diretamente à mãe. 2. Em situações difíceis, há uma maior tendência a responderem com sintomas. 3. Casamento: freqüentes conflitos conjugais; maridos de posição social inferior; freqüentes casamentos com homens ulcerosos.*

*Homens com artrite reumatóide – 1. Menor freqüência de lares conflituos. 2. Menor hostilidade à mãe. 3. Casamentos: menores graus de atritos conjugais; esposas com pouca agressividade; grandes problemas financeiros e desemprego. (Mello Filho, 1992: 142)*

Uma curiosidade encontrada nesses trabalhos foi a freqüência de casamentos entre mulheres com artrite reumatóide e homens com úlcera péptica, o que evidencia "uma ligação neurótica entre mulheres agressivas e controladoras com homens passivos e dependentes" (*op. cit.*, 142).

Outro achado importante desses trabalhos foi verificar a dificuldade das pessoas portadoras da doença em expressar a sua própria agressividade, como se contivessem os sentimentos hostis inconscientemente presos em suas articulações.

Uma queixa constante desses pacientes é a perda de mobilidade, por conta da dor. Imobilidade que se reflete em sua vida de relação, trabalho e até mesmo em suas atividades sexuais.

A depressão e o rebaixamento da auto-estima fazem parte do quadro clínico, e, por essa razão, a psicoterapia tem indicação. A negação da dor e, por vezes, da paralisia surge numa tentativa de "esquecer" suas limitações.

Mello Filho estudou a doença em jovens e encontrou que na maioria deles havia uma relação entre o surgimento da doença e problemas familiares significativos. Verificou que, em geral, havia uma tendência por parte dos pais de negarem a doença dos seus filhos e que esses compensavam suas deficiências por meio de ganhos intelectuais. Outro achado importante foi a rejeição materna, verificada muito antes da manifestação da doença, outras vezes aparecendo como sua causa principal. Traumas e conflitos graves experimentados muito cedo também aparecem como responsáveis pela doença em idade precoce.

### **Sobre a dor crônica e a depressão**

Como conseqüência da dor aguda, surge a ansiedade; a depressão pode aparecer diante da dor crônica. Segundo Janowsky e Sterbach (1936), autores citados por Mello Filho (1992: 169), a depressão aparece em função do sentimento de perda que o indivíduo sente por causa da dor. No caso da inflamação das articulações, existe uma perda concreta que é a perda da mobilidade física, que às vezes incapacita a pessoa para a vida normal. Além disso, muitas vezes, diante de relações médico-paciente insatisfatórias, podem surgir sentimentos hostis no paciente, que, dada a situação, não podem ser descarregados e acabam voltando para o próprio paciente. Dores persistentes, que não cedem, podem levar o paciente à hipocondria.

Embora não exista unanimidade em relação à depressão que acompanha os processos dolorosos, ela de alguma maneira está sempre presente (*op. cit.*, 173). Hackett, citado por Mello Filho, nos dá alguns dados:

a doença depressiva maior é achada em cerca de 25% dos pacientes com dor crônica, mas até 100% dos enfermos com síndromes dolorosas crônicas têm sintomas de desordem depressiva, eventualmente secundária à dor. Negação de afetos, particularmente raiva, vem a ser um problema significativo em 44% dos portadores da dor crônica (*op. cit.*, 174).

---

Quando a depressão não é “visível”, outros dados podem ajudar. Distúrbios do sono, da alimentação, diminuição da libido, cansaço excessivo, desinteresse pelo trabalho e pelo convívio social são indicadores importantes. Violon (1982), também citado por Mello Filho (1992: 174), encontrou alguns dados interessantes entre os portadores de dor crônica: doença mental prévia, depressão na família, dor crônica em parentes próximos, antecedentes infantis de abandono ou maus tratos em quantidade significativa.

### **O ponto de vista da medicina arquetípica**

De acordo com Ziegler (1985), a natureza se compraz num profundo jogo entre flexibilidade e rigidez. Como se tivesse prazer em apreciar suas criaturas em movimento, como se tivesse quebrado seus ossos, transformando essas fraturas em articulação e conferindo a elas estabilidade e resistência, indicando, dessa forma, que a flexibilidade tem limites.

A idéia de que estamos submetidos à flexibilidade e à rigidez não é nova, é aceita desde a era pré-cristã. Um exemplo é a imagem de Shiva, deus hindu de múltiplos braços, dançando sobre um cadáver.

Estudando a origem das palavras usadas para designar as articulações em alemão e em latim, Ziegler encontrou que elas tanto podiam significar movimento, como *curvar/dobrar, flexionar*, quanto não movimento, como *ser envolvido, imobilizado. Conduzir, virar-se* — idéias que denotam autonomia — ou *ser dirigido, controlado* — idéias que implicam sua perda.

Continuando, diz que podemos encontrar em alemão a mesma raiz nas palavras usadas para designar *cadáver e enrijecimento das articulações. Inflexível e digno, imponente. Salientar-se e olhar fixo. Também instituição independente*. E, em latim, *tronco-caule*, no sentido de *originado de*; como *árvore*, como uma espécie em botânica, assim como um povo, algo que implique alto grau de continuidade. Melhor dizendo, algo que não apenas é imóvel, mas também fixo e constante.

Ziegler diz ainda que, se compararmos o “olhar fixo” com a rigidez de uma articulação, o propósito dessa rigidez articular se torna mais óbvio. Na raiz da expressão “olhar fixamente” está *ster*, que significa enrijecimento. *Staurran* no gótico e, em alemão, *stoerrich*, significando, ambos, “teimoso/inflexível”, “recalcitrante/obstinado”. Também no alemão, a mesma raiz é, ainda, encontrada em “morrer”, associada à rigidez cadavérica e ao olhar fixo obstinado dos mortos. Por fim, a mesma raiz é encontrada na palavra alemã *storren*, em que a inflexibilidade e a imutabilidade são enfatizadas.

Essa pesquisa sobre a origem das palavras sugere, como conclui Ziegler, um propósito para o enrijecimento das articulações: um avanço em direção à estabilidade, à imobilidade. Como um

mecanismo compensatório para uma adaptação do tipo "marionete" ou para uma perda de identidade, tipo "caixa de surpresas". Se esse for o objetivo do enrijecimento, a artrite reumatóide crônica é a mais indicada para esse fim. Parece que nenhuma outra doença imobiliza mais do que a poliartrite crônica.

Segundo Ziegler, a doença começa *traíçoeiramente* entre os 20 e 45 anos de idade. Em geral, instala-se como consequência de atividades muito intensas. A pessoa parece entregar-se compulsivamente a determinada atividade, seja ela profissional ou esportiva. Seus sintomas iniciais são um tanto quanto vagos: uma febre moderada de vez em quando, mal-estar, cansaço, fraqueza. Alterações de humor, irritação, tristeza. Às vezes, inchaço na região das articulações. Nada muito definido. O que, muitas vezes, dificulta o diagnóstico. Depois, pode aparecer rigidez matinal acompanhada de dor, que muitas vezes se estende à musculatura. Uma característica singular é a sua constituição simétrica: os dois joelhos, as duas mãos, os ombros. A natureza traíçoeira em termos de tempo repete-se em relação ao espaço: do vago para o definido, do pequeno para o grande. Parece desenvolver-se em estágios: o que começa como articulação termina como estrutura fixa. Como consequência da falta de uso, atrofia dos músculos e pele fina feito papel.

A cronicidade é outra característica da doença. A cada estágio, maiores ficam as deformações. No entanto, parece que o processo pode estancar a qualquer momento como se a natureza tivesse "planejado" um certo grau de deformidade que, ao ser atingido, faz com que a dor cesse, como se houvesse uma intenção da natureza limitada ao tempo e ao espaço. Nesse sentido, a poliartrite não difere de outras doenças que afligem a humanidade.

Em geral, pela sua condição crônica, pelo tempo que leva para desenvolver-se de forma crescente, o desenlace é seu resultado final. Incita a revolta por parte daqueles que acompanham o paciente de perto, pois as fases finais da doença são deploráveis. O paciente reclama muito pouco, pois a *paciência* parece ser a sua virtude mais desenvolvida. Encara a doença como um desafio a ser vencido. A natureza é sábia! Ao mesmo tempo que confere a poliartrite ao ser humano, ela se encarrega de lhe conferir, por exemplo, a *belle indifferença*, uma espécie de defesa histórica contra a dor, tornando suportável o insuportável, pela ação de mecanismos compensatórios.

Neste ponto de seu artigo, Ziegler aponta para o conflito entre a flexibilidade multiforme e a imobilidade estática. Diz ele que não importa de que ponto de vista, clínico ou psicológico, os pacientes sejam examinados, sempre aparece o mesmo padrão: são ativamente incansáveis, seja no trabalho ou em casa, retraídos, reprimidos, submissos e, particularmente, pacientes. O "não" espontâneo ao auto-sacrifício expressa-se fisicamente. Parece que

---

a esses pacientes foi negado o acesso ao “não” eficaz e protetor. Em vez de defesa natural, enrijecimento e deformidade física, enquanto a psique permanece impassível (Ziegler, 1985: 115).

O enrijecimento, o impedimento físico, não é reação a algum tipo específico de estímulo, ele pode aparecer como resposta a uma enorme variedade de situações. Como reação ao tempo frio e úmido; a situações domésticas ou profissionais; a situações traumáticas ou pós-cirúrgicas; a infecções. Como se a adaptação precisasse ocorrer de qualquer maneira. O corpo colocando limite! O que poderia ser definido como estresse normal diante de um enfrentamento transformou-se em doença. O bloqueio somático é extremamente eficaz perante situações difíceis.

Muitos acreditam que inibir a atividade motora das crianças pode levar à artrite crônica, cabendo à mãe a culpa por essa situação. Ziegler questiona não só o fato de se acreditar que a doença se deve a restrições impostas à criança pela mãe, como também questiona a idade precoce para o início da doença. Ele vai além da primeira infância, quando diz que a criança propensa à artrite manipula sua mãe para que a restrinja. Essa é, sem dúvida, uma visão bastante original. Visão que aponta para o sentido do sintoma e não para a sua causa! E ainda, a partir da relação com a mãe, instala-se um comportamento padrão, que vai ser repetido com os outros. O que é nocivo é justamente a repetição do padrão. A hiperatividade indica que o refreamento/entranca é um projeto da natureza, e não um resultado da ação materna. Esta, por sua vez, pode ser considerada como um fator intensificador da doença, mas não sua causa. Culpar as mães talvez seja consequência de uma lamentável necessidade de se buscar sempre a causa do infortúnio. Segundo o ponto de vista defendido por Ziegler, o mais provável é que a criança busca, desde o nascimento, a partir de suas predisposições genéticas, influências no mundo externo que atualizem o seu potencial.

Ziegler também questiona o conceito de que a artrite seja uma doença de auto-agressão. Ele diz que certamente existe um impulso destrutivo em ação na artrite, um impulso que não é compreensível em termos bioquímicos, mas de maneira alguma é prerrogativa da artrite e pode ser encontrado em toda e qualquer doença. A morte também faz parte da natureza, e ela mata tanto por meio de enfartes, acidentes e tumores, quanto de infecções. Em última instância, a morte é o objetivo final da vida. Parece que ainda não nos demos conta de que a vida com saúde é limitada a apenas alguns anos.

A medicina arquetípica sugere que a grandeza humana, a qual compreende a saúde e a boa forma da espécie, não poderia existir sem a contrapartida da doença, que a grandeza humana até mesmo

vive da doença e é conduzida pela doença. Basicamente, isto se aplica a todos os seres humanos, apesar de os contornos da singularidade dependerem de outros fatores também. O enrijecimento das articulações, como uma de nossas doenças, tem também uma contrapartida de grandeza. (Ziegler, 1996: 116)

Prosseguindo, Ziegler faz um paralelo entre o reumatismo e a filosofia dos estóicos, cujas máximas enfatizavam a paciência, a complacência, a obediência e o altruísmo. Sua análise sugere a relação direta entre fanatismo na pregação de tais máximas e o enrijecimento doloroso das articulações. Os estóicos por um lado enfatizavam a ação e, por outro, desprezavam o corpo. Em seus exageros, tornavam-se apáticos em relação a si mesmos, insensíveis às próprias emoções, impulsos e desejos. Como consequência, a rigidez moral excessiva encontraria expressão no enrijecimento doloroso das articulações.

Para Ziegler, tanto a doença quanto a fantasia humana procedem do mesmo lugar: das profundezas de nosso ser. Faz, então, uma interessante reflexão sobre os adornos que usamos, precisamente, em torno de nossas articulações. Pescoço, cintura, pulso, tornozelo. E pergunta: não seriam eles uma “representação simbólica da relação entre a articulação e a rigidez?” Uma vez que adornar tais regiões do corpo parece ser uma prática universal, valeria a pena considerá-la mais profundamente. Diz ele que tais enfeites poderiam sugerir inibição da liberdade, se associados a grilhões (algemas etc.), mas apenas olhar assim para eles não seria justo; como representação simbólica, eles podem sugerir muitas outras coisas, como uma lembrança da necessidade do comedimento. “Necessidade de se ter controle sobre a flexibilidade submissa.” Quase como se o homem, consciente das tendências incontrolláveis e desobedientes das articulações, colocasse ali um lembrete: seja comedido!

Criatividade, habilidade, destreza, tempo e dinheiro são investidos quase ilimitadamente em ornamentos. Pensando nos materiais utilizados, como o ouro e pedras preciosas, podemos terminar nossas reflexões sobre a rigidez e flexibilidade, como fez Ziegler, remetendo-nos à alquimia: que todo o empenho investido nesses enfeites seja, talvez, além de um lembrete em relação ao comedimento, uma tentativa humana de encontrar o ouro em meio ao horror da deformidade e da paralisia.

### **A flexibilidade, a rigidez e a polaridade *puer-senex***

Boechat (2005), em seu trabalho sobre *Capsulite Adesiva e Dependência Psíquica*, aborda tal patologia orgânica de uma outra perspectiva. E nos diz que a abordagem junguiana envolve necessariamente a noção de arquétipo, estrutura e fundamento do inconsciente coletivo, sugerindo, como faz Ziegler, que é dessa região que provêm tanto nossas doenças quanto nossas fantasias.

---

Boechat nos mostra que a antiga raiz indo-européia *stip* é encontrada no inglês *stiff*, com o sentido genérico de rigidez. *Stare*, em inglês, olhar fixo, como já referido por Ziegler, parece ter a mesma origem; da mesma forma que o alemão medieval *stift* e o latim *stipes*. Encontramos ainda em alemão *störrisch*, teimoso, recalcitrante, e *sterben*, morrer.

Se, por um lado, associado à rigidez nós encontramos o Velho, o *Senex*, por outro encontramos o *Puer* associado à flexibilidade, à possibilidade de transformação, o ser moldável: a criança.

Hillman faz uma profunda reflexão sobre esse par e os coloca como duas faces de uma mesma moeda. E diz que o que traz petrificação é a cisão dentro do próprio arquétipo. A fixação em um dos pólos. Praticamente não existe diferença entre o que é tipicamente *senex* e o que é tipicamente *puer*:

a mesma obstinada petulância e resistência à mudança, o mesmo egocentrismo e frieza de sentimento, o mesmo efeito destrutivo sobre os valores comuns da vida, encarando-os com amargura, indecência e desprezo. (...) Esta tragédia da imutabilidade, de estar 'travado', estar 'imóvel' (expressa simbolicamente na 'surdez', 'doenças cardíacas' e 'problemas nos pés') também está na conta desta identificação negativa. Se o *senex* não pode se modificar e o *puer* não pode mudar (mudar requer ouvir, sentir e caminhar passo a passo), é porque a polaridade alfa-ômega foi identificada negativamente e, portanto, obliterada. Sem essa polaridade que está na essência do arquétipo e sustenta seu significado, há perfeição mas nenhum processo, nenhum movimento daqui para ali, do passado para o futuro. (Hillman, 1999: 50)

Ainda segundo Hillman, a chave terapêutica estaria no "ponto médio" entre os dois pólos: *puer et senex*, em vez de *puer* ou *senex*. Como unir esses dois? Respondendo a nossa própria pergunta e questionando nossa própria resposta. É o que sugere Hillman.

Podemos abordar essa questão também do ponto de vista da alquimia: a meta da obra é a criança. No entanto, a criança nasce no reino de Saturno, o Velho, no chumbo, nas cinzas, na escuridão.

Como ego, nada se pode fazer senão, respeitosamente, observar, ceder espaço, abrir caminho para que a solução se manifeste. *Puer et senex!*

## Considerações finais

Verificou-se na abordagem de Mello Filho o porquê da doença, enquanto que a abordagem de Ziegler aponta para o propósito da natureza. Apesar de discordarem em relação a alguns aspectos, observa-se que as duas visões se complementam.

Ao tratar das possíveis causas da artrite, Ziegler, por exemplo, coloca menos a criação como fator desencadeante do que a

predisposição genética, dizendo até que a criança, predisposta geneticamente, manipula o comportamento repressivo de sua mãe; melhor dizendo, ela necessita ser reprimida para realizar seu potencial. Este enfoque, é claro, alivia a questão da culpa envolvida na relação mãe-filho.

Mello Filho aponta a repressão da agressividade, a dificuldade em lidar com a própria raiva, como uma das possíveis causas da artrite. Ziegler, por sua vez, considera que a "ausência de uma defesa natural, no sentido do auto-sacrifício, acaba por se expressar no enrijecimento e deformidade no corpo, enquanto que a psique é preservada" (Ziegler, 1985: 115).

Ziegler diz também que não se justifica explicar a artrite como forma de auto-agressão ou destruição. Por trás dela se encontra o impulso característico de morte presente em todas as doenças humanas, um desejo de morte programado pela natureza.

Creio que pensar e repensar sobre este assunto da forma como o fiz aqui possibilita não só ter uma boa idéia das possíveis causas da doença, como, mais importante, vislumbrar um propósito para a sua existência. Este último, evidenciado pela perspectiva arquetípica, não nos alivia a dor, mas saber seu sentido nos confere sentido. O que nos remete imediatamente a uma fala de Jung, em que ele sugere que existe uma distância enorme entre o sofrimento que não sei que sofro e aquele que sei que estou sofrendo (cf. Jung, OC XIII, § 17).

## Referências Bibliográficas

- BOECHAT, Walter (2005). *Capsulite Adesiva e Dependência Psíquica. Uma Abordagem Psicossomática*. Texto discutido nos Seminários sobre Psicossomática. Instituto Junguiano, Rio de Janeiro.
- HILLMAN, James (1999). "Senex e puer: um aspecto do presente histórico e psicológico", em *O Livro do Puer*. São Paulo: Ed. Paulus.
- MELLO FILHO, J. (1992). *Psicossomática Hoje*. Porto Alegre: Artmed.
- ZIEGLER, Alfred (1985). "Rheumatism: Of Joints and Stiffening", em *Archetypal Medicine*. Dallas: Spring Publications.

## Multiplicidade de Lágrimas: o choro e suas diferentes nuances

Letícia Capriotti\*

**Sinopse:** Tratando de um assunto que é tão pouco estudado como o choro, esse artigo se dedica a explicitar as diferentes singularidades dos choros: suas diversas causas, funções psicológicas e formas de manifestação. Chamando a atenção para o fato de que dificilmente o choro é respeitado e verdadeiramente ouvido, aqui se fala da possibilidade de refinamento, aprimoramento, "educação" do choro e convida a ouvir o choro com um ouvido mais apurado e atento às nuances e particularidades de cada um. Depois de fazer algumas relações entre o choro e a alquimia, o tema é trazido para o campo específico da prática da psicoterapia, em que se aborda a questão dos diferentes choros do paciente e suas funções e também as reações do analista diante deles, bem como a questão do choro do próprio analista.

**Palavras-chave:** lágrimas, choro, alquimia, análise, individualização.

**Resumen:** Tratándose de un tema tan poco estudiado como es el lloro, ese artículo se dedica a las diferentes singularidades de los lloros: sus diversas causas, funciones psicológicas y formas de manifestación. Nos llama la atención el hecho de que es muy difícil el lloro ser respetado y ser oído de verdad. Aquí se habla de la posibilidad de refinamiento, perfeccionamiento, 'educación' del lloro y se invita a oír el lloro como orejas más aguzadas y atentas a los matices y particularidades de cada uno. Después de hacer algunas relaciones entre el lloro y el alquimia, el asunto es traído hacia el ámbito específico de la práctica de la psicoterapia conque se acerca de la cuestión de los diferentes lloros del paciente, sus funciones y también las reacciones del analista delante de ellos, así como la cuestión del lloro del propio analista.

**Palabras clave:** lágrimas; lloro; alquimia; análisis; individuación.

**Abstract:** *Multiplicity of tears: crying and its different shades* covers a subject that is very few studied, exploring the peculiarities of the different cries and weeps: their various causes, psychological functions and manifestations. This article calls our attention to the fact that crying is hardly each crying with a sharpened ear, attentive to the shades and particularities of each one of them. After some correlations between crying and alchemy, the subject is brought specifically into the practice of psychotherapy. The article addresses the issue of the different weeps of the patient and their functions and also the analyst's reaction towards them, as well as the analyst's own weep.

**Key Words:** tears, weeping, crying, alchemy, analysis, individuation.

\* Letícia Capriotti é psicóloga, especialista em psicologia analítica (PUC-PR), analista junguiana, membro da International Association for Analytical Psychology (IAAP), membro da Associação Junguiana do Brasil (AJB), membro do Instituto Junguiano de São Paulo (IJUSP) e do Instituto Junguiano do Paraná (IJPR). E-mail: leticia.capriotti@gmail.com

Artigo



O momento histórico em que vivemos, é sabido, não abre espaço para vivências de dor. Nossa tão falada “cultura da anestesia” e a busca incessante e cega pela felicidade fazem com que almejemos passar o mais longe possível de tudo o que possa afligir e fazer sofrer. E o choro, muitas vezes expressão de uma dor física ou emocional, não encontra abrigo. Nas mesas de bar, o riso é aceito e muito bem-vindo. Mas experimente chorar para ver o que acontece...

Geralmente relacionado à tristeza, a um lamento, a um sofrimento, será que o chorar é apenas isso? Quantas vezes também não choramos de alegria! Ou de manha, de birra, de medo. Choramos ainda de raiva, de ódio. Choramos de pena, de carência e de solidão. Choramos também de tanto rir! E quem nunca chorou de saudades? Saudades de alguém que está longe, de um lugar, de um tempo. E esse sentimento se liquefaz e se expressa em lágrimas. Despedidas muitas vezes são banhadas de lágrimas — basta olharmos para o lado em aeroportos e rodoviárias para vê-las rolar nas faces tanto de quem fica quanto de quem parte. Choramos em casamentos, choramos diante da beleza, choramos quando nos faltam palavras, choramos de enternecimento no coração, choramos “de emoção”. Choramos lágrimas de júbilo religioso. Emil Cioran sugeriu que as lágrimas, como a música, são uma forma de arte, um tipo de produção estética e disse que “lágrimas são música em forma material” (in Lutz, 1999: 38).

O choro ainda pode vir por causa de alterações físicas ou hormonais: enxaquecas, fadiga, ou relacionado ao ciclo menstrual da mulher. Também no orgasmo às vezes choramos. Choramos ao testemunhar atos de heroísmo ou altruísmo. Um pôr-do-sol, uma passagem musical, uma obra de arte nos comovem e podem levar às lágrimas. O despertar espiritual e a experiência de transcendência, muitas vezes também vêm acompanhados de lágrimas. Choramos de solidão, choramos de exaustão, choramos a morte. As lágrimas mostram nossas emoções mais profundas.

Jung fala que as emoções são contagiosas e têm um caráter de sugestão: “Qualquer processo de tipo emocional imediatamente origina processos semelhantes nas outras pessoas. Quando se está numa multidão, levada por determinada emoção, é impossível evitar ser atingido pelo mesmo fenômeno” (Jung, OC XVIII/1, § 318). Por isso, não é raro chorar quando alguém à nossa volta chora.

Lágrimas podem inspirar compaixão e compreensão. Alguns tipos de choro funcionam para estabelecer contato, aproximando as pessoas, tocando o coração, apelando para a empatia e a compaixão. O choro também pode chamar, além do acolhimento interpéssico, para o acolhimento intrapéssico: muitas vezes uma pessoa pode só se dar conta de suas emoções no momento em que não consegue mais segurar o choro — e nesse momento pode passar a acolher com mais calor e compaixão seus próprios sentimentos.

---

Além desse choro que pede uma aproximação e encoraja a empatia alheia, existem choros que inspiram raiva e impõem um afastamento. Há quem disfarce o choro, fingindo que “entrou um cisco no olho” e há quem chore “lágrimas de crocodilo” e faça do choro um instrumento de manipulação.

O choro manipulador não acontece só conscientemente. Dependendo da dinâmica da psique, o choro pode ser usado para manipular sem que a pessoa se dê conta disso. Daí a importância de se trazer esse mecanismo de funcionamento para a consciência. Quando a pessoa passa a refletir sobre o que ganha com o choro manipulador e o que quer provocar com ele, pode ter mais consciência do que faz e, assim, esse comportamento pode deixar de ser vivido apenas de forma inconsciente, compulsiva e sintomática.

*Modos de chorar.* As formas de chorar também são muitas e diferentes. Podemos chorar baixinho, deixando que as lágrimas corram soltas, quase sem se fazer notar, ou podemos soluçar de tanto chorar; há o choro silencioso e há o choro gritado. Às vezes, como diz a música, “quero chorar, não tenho lágrimas” — a dor pode ser tão grande que não há lágrimas que possam expressá-la. Ou ainda o choro pode ser represado, aquele que nunca sai. Poderíamos chamá-lo até de “choro seco”, pois no fundo ele acaba saindo de outras formas — como agressividade, como excesso de fala, de reclamações —, não em lágrimas. Ou pode ser um dilúvio, aquele que nos arrasta em suas águas.

Existe o choro de tristeza, assim como existe o choro de alegria. Mas também existe o choro de culpa e o choro de raiva. Existe o choro de desamparo, que pede companhia e compreensão, mas também o que quer colo e pena. Existe ainda o choro que vem para resistir, para substituir uma outra emoção, para não entrar em contato com ela, um choro que manipula e engana. Existe o choro que dissolve, e essa dissolução pode ter dois sentidos: a dissolução de resistências e couraças rígidas, quando um espaço para a fluidez se abre; ou a dissolução de tudo em lágrimas, quando tudo fica encharcado e submerso e dificilmente algo pode se construir. E há o choro que lava, que purifica, um choro que é redentor e traz renascimento, que transforma, soluciona e fertiliza, dentre vários outros modos de chorar.

Muitas vezes o choro é incontrollável: brota sem que se consiga impedir. É o irrecusável apelo da alma para se manifestar. Ao “engolir o choro”, ficamos com um caroço, um nó na garganta, uma dor, um aperto no peito, porque quando choramos não conseguimos mais segurar uma emoção. Jung disse que as emoções podem ter um caráter autônomo, que escapa ao nosso controle. Pela emoção “somos carregados, atirados para fora de nós mesmos” (Jung, *OC XVIII/1*, § 46).

Choramos nos momentos em que somos incapazes de expressar verbalmente as emoções que nos invadem, incapazes de articular a mistura de tantos sentimentos e seus desdobramentos. Por isso, é comum dizermos que as lágrimas vêm quando nos faltam palavras. Mas às vezes temos as palavras, e ainda assim somos invadidos pela emoção e choramos. Nesses casos, as lágrimas não vêm apenas para traduzir algo que de outro modo não encontraria tradução: elas *acompanham* a expressão de uma emoção. Colorem, temperam, dão o tom daquela emoção. Tom Lutz diz que “não é que nossas emoções, sem encontrar saída na ação, são reduzidas a lágrimas, mas sim que certas emoções encontram sua saída perfeita nas lágrimas” (Lutz, 1999: 247).

O choro também não é apenas involuntário. Às vezes *queremos* chorar. Nesse caso, não precisamos lutar contra ele, pois não queremos resistir. Há pessoas que gostam de chorar e há momentos em que é gostoso chorar. O choro vem como uma rendição, um alívio depois de um esforço infrutífero. E também choramos por chorar.

Assim como algumas pessoas não conseguem conter o choro, outras dificilmente choram ou não conseguem soltá-lo. As disfunções do choro ocorrem sob a forma de excesso para os dois lados: ou a *secura*, que faz com que uma pessoa *nunca* chore — nem em situações em que lágrimas são esperadas —; ou o *inchaço*, que faz com que uma pessoa chore em *qualquer* situação — mesmo aquelas em que as lágrimas não cabem, em que são uma reação emocional estranha e exagerada.

*A individuação e o choro.* Cada um se relaciona com o choro a seu modo: alguns têm o choro como algo muito íntimo — esses jamais choram a não ser que seja quando estão sós. Outros já não ligam se suas lágrimas forem vistas em público. Algumas pessoas choram corriqueiramente, enquanto que outras apenas em situações muito peculiares e especiais — também há fases ao longo da vida em que choramos mais e outras menos. Não é porque chora que alguém sente mais que o outro que não chora. A perda de um ente querido, por exemplo, faz com que algumas pessoas chorem muito, enquanto outras exprimem sua emoção de um modo diverso. Somos iguais no fato de sermos capazes de nos expressar pelo choro, mas somos diferentes na maneira de expressá-lo. O indivíduo é ao mesmo tempo homogêneo (são os mesmos arquétipos que fazem parte de nossa natureza) e heterogêneo (na experiência individual que faz da homogeneidade, nas imagens arquetípicas que vivenciamos). Somos diferentes no modo de viver a semelhança. E, afinal, é justamente isso que C. G. Jung quis dizer com *individuação*, uma “diferenciação gradual de funções e faculdades que em si mesmas são universais” (Jung, OC VII/2, § 267). Esse processo de diferenciação do coletivo nos leva a realizar

---

“nossa singularidade mais íntima, última e incomparável” (Jung, OC VII/2, § 266), e é “um processo mediante o qual um homem se torna o ser único que de fato é” (Jung, OC VII/2, § 267). Ora, se cada um de nós é singular e único, assim também o somos em nossos modos de chorar. Nosso chorar nos caracteriza.

A individuação é um *processo*, o que quer dizer que vai acontecendo ao longo de toda a vida e nesse percurso vamos nos aproximando de nosso estilo próprio de ser — e também de chorar. Mas a estrada não é em linha reta. Jung usava o termo *circumambulatio* para falar do modo circular de nos aproximarmos de um centro. Se não é em linha reta, significa que nossos próprios choros são diferentes em diferentes momentos. Podemos experimentar durante a vida muitos estilos diferentes de choro.

Existe um choro que talvez possamos chamar de “extrovertido” e um que é “introvertido”. O choro extrovertido é o da carpideira, o da *mamma* italiana, o choro que precisa ser visto, a dor que precisa ser compartilhada, que talvez só seja validada pelo olhar do outro. O choro extrovertido também pode ser um ato público que adquire características de ato político, como o choro das Mães da Praça de Mayo da Argentina, que foram para a praça expressar sua dor e sua indignação com a ditadura e até hoje lutam por direitos humanos.

O choro introvertido, diferente do riso, que é uma atividade compartilhada, é em geral solitário (até porque, por mais que o outro seja solidário, a dor de cada um é solitária). O riso é em si aberto (estampado no rosto). O choro introvertido é acabrunhado. É que estamos lidando com algo que, talvez por sua natureza, ou por seu modo de manifestação, é envergonhado, prefere ficar escondido, é da intimidade, é “introvertido”. Faz parte dele se recolher. Muitas vezes o próprio movimento corporal quando choramos é de recolhimento. As lágrimas do chorar introvertido requerem certo grau de recolhimento e sigilo. E, como qualquer segredo, elas são melhores quando compartilhadas com poucas pessoas.

O choro pode ser solitário e nem sempre negativo. No chorar, vai-se elaborando, solucionando. No balançar do corpo ao soluçarmos, vamos eliminando as tensões. Qual a tempestade que vem e acalma a tensão anterior, o choro muitas vezes vem para nos libertar, nos trazer alívio. Apesar de muitas vezes chorar ser ruim, amargo, desgostoso, podemos também sentir prazer no choro. Muitas vezes falamos que saímos com “a alma lavada” de uma choradeira. Nesse sentido, estamos falando de um choro purificador. Se existe o choro que não limpa nada, que só nos afoga, existe também o choro purificador. Às vezes faz bem, e gostamos de chorar. As lágrimas, que têm a função de limpeza do olho, também têm a função de limpeza da alma.

Geralmente sentido como um descontrole, o choro nos traz equilíbrio. O choro é uma reação emocionalmente forte; é quando se entra em contato com as águas interiores, com o inconsciente. Mas o choro é muitas vezes descontrolado porque não foi refinado. A psicologia analítica nos ensina que tudo aquilo que é reprimido fica primitivo, não trabalhado, compulsivo, indiferenciado. Então sai em escapes vazios, um choro que não sabemos explicar exatamente de onde veio. Ou então sai às escondidas, na surdina, quando ninguém está olhando, sem que eu admita para mim mesmo que estive chorando. Lavo bem os olhos para que desinchem e deixem de ficar vermelhos, para que ninguém perceba o que aconteceu.

A reação das pessoas em volta de quem chora é ficar sem ação; elas não sabem o que fazer. A atitude imediata é perguntar: "O que aconteceu?", "Por que você chora?", e em seguida consolar: "Não chore", ou "Não fique assim". O choro desconcerta e a tendência das pessoas é procurar saber as suas causas para logo em seguida poder dar uma solução que possa encerrá-lo. Dificilmente o choro é respeitado e ouvido verdadeiramente.

Psicologicamente, tudo aquilo que reprimo fica inconsciente e permanece atrofiado, paralisado e só encontra expressão forçadamente. Jung diz que "um homem inconsciente de si mesmo age instintivamente, sendo, além disso, o brinquedo de todas as ilusões provenientes do fato de que tudo aquilo que é inconsciente lhe parece vir do exterior sob a forma de projeções que faz sobre o próximo" (Jung, OC XIII, § 391). Quem ignora o inconsciente é dominado por ele e deixa de aproveitar tudo o que ele poderia trazer de positivo e criativo se estivesse numa relação de troca com a consciência. Se o choro é desconhecido, não encontra meios de sofisticar-se, diferenciar-se, discriminar-se. Talvez, se o choro encontrasse mais espaços para sua expressão, pudesse aprimorar-se. Por aprimoramento refiro-me a um *refinamento*: o choro poderia, assim como o riso, encontrar diferentes estilos de expressão. E assim nossa alma poderia também encontrar meios diferenciados de fazer-se, de ser cultivada.

*A educação do choro.* Talvez chamemos de alma justamente aquilo que dói e está ferido em nós, aquilo que se manifesta na beleza, naquilo que nos toca, e também se manifesta em nossas patologias, em nossos choros. Mas não sabemos chorar, assim como não sabemos ouvir o que a alma tem a nos dizer. Essas são coisas que precisamos aprender.

James Hillman, em um ensaio sobre a função sentimento da tipologia junguiana, aponta para o fato de que o desenvolvimento dessa função não é prioridade em nossa educação, e assim o sentimento se torna passional e emotivo, em razão da repressão coletiva e da conseqüente falta de uma apologia ao choro, apenas

---

separá-lo de ser sempre qualificado como negativo, ruim, que incomoda e precisa ser secado o quanto antes. Pois o choro é uma expressão da alma e um jeito que a alma tem de se fazer, um caminho para a encontrarmos. Talvez aprender a ouvir e distinguir nossos diferentes choros seja até mesmo um exercício de desenvolvimento da função sentimento, um aprendizado de discriminação de valores, uma vez que a função sentimento “é o processo psicológico que avalia” (Hillman, 1971: 130). Segundo Hillman, “o sentimento estabelece relações entre o sujeito e o objeto, entre o sujeito e os conteúdos da sua psique — na forma de valores — e entre o sujeito e a sua própria subjetividade — na forma de uma carga emocional e de um estado de espírito gerais” (Hillman, 1971: 131).

Uma educação do choro implica aprendermos a “linguagem das lágrimas”. Para aprender essa linguagem, é preciso tempo, paciência e disposição (como para aprender qualquer língua estrangeira). Aprender essa linguagem requer que não fiquemos satisfeitos com explicações simplistas, únicas e monotemáticas. Implica, depois de chorar, refletir sobre o que aconteceu. Pois não há dois choros iguais, cada choro é único e tem características que podem ser exploradas e ampliadas, basta que se deite um olhar cuidadoso sobre ele. Cada choro traz um tema diferente, com imagens, ritmos, melodias e emoções diferentes.

*A alquimia e o choro.* Há um dito alquímico que aconselha: “Não inicieis nenhuma operação até que tudo tenha se tornado água”. Parece que a água é fundamental para qualquer início de processo, então talvez possamos pensar no choro como um facilitador da entrada em contato com a água interior. Isso nos faz lembrar de casos de pacientes que chegam bastante rígidos e resistentes na análise e com quem o trabalho só pode começar verdadeiramente quando isso tudo começa a se dissolver — e muitas vezes essa dissolução vem pelo choro. Segundo Dulce Briza<sup>3</sup>, o choro lava a maquiagem do rosto, para que o verdadeiro olhar da alma possa se apresentar.

Muitos alquimistas mencionam a *solutio* como a grande operação inicial da alquimia. A *solutio*, que transforma o sólido em líquido, significava para o alquimista um retorno ao estado indiferenciado inicial, à *prima materia*, para fins de renascimento. Nenhuma substância poderia ser transformada se não fosse antes reduzida à *prima materia*. Em termos psicológicos, isso quer dizer que aspectos fixos e rígidos da personalidade devem primeiro ser dissolvidos para que a transformação possa acontecer. A água está relacionada à criatividade, à fertilidade e à purificação. O aspecto de purificação aparece em imagens alquímicas de banho, suor ou de roupas sendo lavadas. O choro é, sim, purificador, limpando as impurezas (saímos com “a alma lavada” de uma choradeira). Jung

cita o alquimista Gerhard Dorn quando ele diz que “os corpos são decompostos (*solvuntur*) pela solução, e do mesmo modo pelo conhecimento são resolvidas (*solvuntur*) as dúvidas dos filósofos” (Jung, OC XIV/2, § 16). De fato, muitas vezes o trabalho da análise pode ajudar a trazer “soluções” ao paciente.

O termo “lágrimas” na alquimia significa

as *águas mercuriais* que limpam a matéria escurecida e morta da Pedra no fundo do alambique. Lágrimas são o mesmo que *suor, chuva, orvalho e goma*. (...) As lágrimas simbolizam as águas mercuriais da graça que aparentemente afogam o corpo, mas que na realidade lavam as impurezas e deixam-no pronto para receber a alma que aviva (às vezes alma/espírito) no albedo (Abraham, 1998:198).

A dissolução, porém, não é sempre sentida como positiva, uma vez que com ela as certezas também se dissolvem. James Hillman, falando da *olutio*, cita: “Não realize nenhuma operação até que tudo tenha se tornado água”. E complementa da seguinte maneira: “Ou seja, até que tudo tenha sido permeado de emoção, até que a emoção permeie todas as partes, até que o que quer que seja a matéria que estava solidamente fixa num diagnóstico definido perca sua definição certa e desmanche-se em indiscriminada fluidez” (Hillman, 1993: 252). Completa: “Uma nova escala de valores acontece em função da *olutio*. Aquela faculdade das mais preciosas, a discriminação, a própria faculdade pela qual definimos a consciência, dissolve-se” (Hillman, 1993: 252). No choro, entramos em contato com as águas, com o inconsciente. E, apesar de o inconsciente ser fonte e matriz, apesar de nos alimentar, trazendo riquezas simbólicas, a incerteza, a ambigüidade e a indiscriminação do inconsciente podem ser angustiantes.

A consciência dissolve-se, as certezas se vão. No choro, tão relacionado com as águas e estas com o inconsciente, ficamos atordoados; as lágrimas turvam nosso olhar, já não enxergamos mais com clareza; ficamos imersos na emoção, afogados e às vezes nem conseguimos raciocinar direito. A *olutio* provoca o desaparecimento de uma velha forma e traz a possibilidade do surgimento de uma nova, regenerada. Porém, apesar de trazer em si a possibilidade do novo, a dissolução muitas vezes é experimentada como fragmentação e desmembramento, gerando ansiedade, já que o “estado de autonomia do ego, alcançado a duras penas, estará sendo ameaçado de dissolução” (Edinger, 1985: 69).

A alquimia traz muitas imagens relacionadas à *olutio*; em algumas delas aparecem imagens de enchentes, dilúvios; em outras, esse aspecto de desaparecimento do velho e surgimento do novo (com sua carga de ansiedade) é mostrado em imagens em que o velho rei se afoga para que o novo rei surja.

Então, depois da dissolução, é preciso coagular. *Solve et coagula* (dissolver o que está coagulado e coagular o que está dissolvido) é um dos axiomas centrais, e talvez o mais importante, da alquimia. *Solve et coagula* expressa o grande segredo da natureza, a lei secreta que move a natureza.

Esse processo de dissolver e coagular é repetido inúmeras vezes. O choro chorado repetidamente na análise pode propiciar que emoções que antes "me afogavam" e tomavam e me tornavam "monotemático" possam ir secando, coagulando e se transformando.

Heráclito dizia: "As melhores almas são as almas secas", o que talvez queira dizer não que a alma seca é a melhor, mas sim a alma que foi secada, aquela que, depois de vivenciar a emoção, agora pode olhar para ela sem se deixar levar. Não é uma isenção do sentimento, mas olhar para ele, saber que se viveu e agora já se olha diferentemente para ele. Há menos emoção e mais reflexão.

Falamos do choro como um facilitador da entrada em contato com a água interior. Podemos também falar do contato com o sal, uma vez que o choro tem sal. James Hillman, num amplo e aprofundado escrito específico sobre o tema, chamado "Sal: um capítulo em psicologia alquímica", aponta para o fato de que o sal é a substância que dá o sabor específico a cada coisa e, portanto, está ligado à singularidade, à subjetividade. Ele afirma então que o sal nos dá subjetividade; ele é a substância que faz com que os eventos vividos se transformem em experiências. O sal nos dá a base para a singularidade; o "sem sal" é aquele sujeito que não tem subjetividade. O sal bem dosado dá significado à experiência, tempero à personalidade.

Para adquirirmos uma noção de nossa essência precisamos de sal e, portanto, talvez de choro. Mas não qualquer choro, e sim aquele que coloca o indivíduo em contato consigo, um choro que é muitas vezes amargo e difícil, mas que traz consigo a possibilidade de estabilidade.

Pois o sal traz regularidade, densidade e corpo. O sal faz com que as coisas engessem. Ele atua como "liga e cimento". Jung lembra um dito alquímico que diz: "Quem não degustou o sabor dos sais nunca chegará ao desejado fermento dos fermentos" (Jung, OC XIV/1, § 234, nota 397). Talvez, para chegarmos ao "fermento dos fermentos", à meta que, uma vez atingida, irradia e multiplica-se sozinha, precisemos do sal com suas "purificações auto-reflexivas: recriminações, arrependimento, cinzas, purificações em busca de uma essência cada vez mais pura" (Hillman, 1982: 131).

O choro também faz cicatrizar. Feridas abertas podem ser cicatrizadas com as águas salgadas do choro. Além disso, por sua qualidade salgada, o choro fixa, estabiliza, dá certa cristalização à natureza do indivíduo, impedindo-o de cair em inflamações e volatilizações.

A *análise e o choro*. Apesar de todo psicólogo possuir em sua sala de atendimento uma caixa de lenços de papel, muito pouco se fala e se discute sobre o choro na análise. As pessoas choram durante a sessão e, se não choram, ao menos a possibilidade de o fazerem está presente o tempo todo. Na análise, o choro é permitido e talvez até esperado. A análise é um lugar para isso (e talvez um dos poucos lugares em nossa cultura onde o choro é aceito). A análise é um lugar para a educação do choro de que falávamos anteriormente. Mas quase nada se fala sobre o assunto.

Na própria formação acadêmica dos psicólogos, tal assunto nunca é diretamente abordado. Na literatura específica da psicologia, fala-se sobre o riso, sobre o chiste e sobre o humor, mas raríssimas são as referências ao tema do choro. É comum que o choro na análise seja um tanto mistificado, encarado como sempre sendo um momento importante em que “se atingiu algo”, “se entrou em contato com os sentimentos”. Claro que muitas vezes na análise o choro vem quando se tocou em um ponto diante dele se revele. O analista deveria olhar simbolicamente para o choro, do mesmo modo como devemos olhar para os sonhos: mais do que interpretá-los, devemos conviver com eles, ouvi-los várias vezes como se faz com uma música. A mesma atitude podemos ter com relação ao choro: ouvi-lo, não interpretá-lo. Ouvir o choro como uma história que está sendo contada, uma história que fala das feridas e das angústias, das alegrias e profundidades daquela alma que está diante de nós. Faz parte das qualidades de um analista propiciar, com uma atitude receptiva e respeitosa, um clima de acolhimento, onde a pessoa que está chorando possa sentir o convite para se soltar.

Muitas vezes nós, analistas, nos perguntamos por que o choro veio (queremos saber a causa). Até acolhemos a dor que o provoca, mas dificilmente acolhemos o choro em si. Que postura o analista deve ter? Como acolher o choro em si? O analista também deve se educar para acolher o choro, refinar o ouvido e perceber a hora de fazer perguntas e a hora de ficar calado. Se pensarmos que “a psique se utiliza de queixas para falar de suas profundezas” (Hillman, 1975: 82), podemos pensar o choro como um modo pelo qual a psique fala de si mesma e consigo mesma e, portanto, o choro deve ser olhado de perto, ouvido com cuidado e respeito.

A questão que precisa acompanhar o analista é: o que a alma quer expressar com esse choro? Existem expressões diferentes, assim como existem choros diferentes. Há o choro do paciente que quer acolhimento e faz com que lhe estendamos a caixinha de lenços de papel. O choro do paciente que não queria estar chorando, que faz com que olhemos para o lado de modo a respeitá-lo. O choro incontido do paciente que nos faz pensar: falta-lhe terra, falta-lhe sal, é preciso coagular. O analista que se preocupa com

---

isso passa ao longo do tempo a reconhecer sutilezas nos diferentes tipos de choro, reconhece os diferentes tipos de lágrimas e aprende a reagir de modos diferentes.

As lágrimas dos pacientes levam a reações distintas por parte do analista. Quando ele oferece o lenço de papel ao paciente que chora, pode ser que esteja acolhendo e se mostrando solidário àquela emoção. Mas também pode ser que esteja dizendo para a pessoa enxugar as lágrimas, sinalizando que está cansado delas, que elas o fazem sentir-se impotente. Pode ser que o analista esteja intervindo só para aquietar a agitação ou para abrandar sua própria impotência. Às vezes também o analista já não suporta mais aquela choradeira. E quantos não são os pacientes que ficam muito brabos porque o analista sequer se mexeu para lhes oferecer a caixa de lenços de papel! Mas o fato de o analista não entrar nesse jogo pode levar o paciente a perceber que não é assim tão vítima e impotente e que pode ter forças sozinho (para pegar a caixa de lenços de papel e para outras coisas da vida), não necessitando sempre da ajuda do outro para tudo. É função da análise trazer à consciência do paciente quais são os seus padrões e que reações eles causam nas pessoas à sua volta. Pois existe o choro da vítima que pede compaixão; o choro do abandonado que pede colo; o choro manipulativo e sedutor que quer atenção, entre outros.

Chorar nos dá oportunidade para lidar com nossas emoções mais íntimas. Desacelera o ritmo da vida, nos dá tempo para refletir (ou força sobre nós esse tempo de reflexão, essa lentidão). Quando choramos, ficamos maleáveis. As lágrimas podem nos impedir de continuar ignorando o que estava borbulhando dentro de nós. Forçam-nos a examinar questões evitadas durante muito tempo. O ritmo do choro é lento e o movimento no qual ele nos lança é o movimento descendente. Para baixo, para a profundidade. Muitas vezes é no pequeno que as coisas acontecem. E especialmente a análise não é feita de grandes epifanias. A análise ocorre em um espaço fechado, que é necessário para o cultivo da alma; e é no calor, acolhimento e intensidade desse espaço, onde a vagareza e a paciência dão o tom, que a alma pode ser cuidada, cultivada. A alma é lenta, profunda, frágil, concentrada, incomensurável, sutil. Leloup fala das lágrimas como "rios de água viva" e diz que "esses rios de água viva são encaminhados até nossos olhos pelo coração... transbordam, reconfortam-nos e ajudam-nos a enfrentar a vida" (Leloup, 2002: 156).

O pranto costuma expressar muitos aspectos diferentes nossos ao mesmo tempo. O choro é momento de sentir e não de pensar ou raciocinar sobre o que está acontecendo. Mas, em seguida, é papel da análise ajudar o paciente a "traduzir" o que as lágrimas estão dizendo.

...uma das decisões mais importantes a serem tomadas diante de alguém que está chorando é quando incentivar alguém a se soltar e chorar e quando interromper essa pessoa para conversar sobre o que está acontecendo. Visto que o choro flui do sentimento de se sentir arrasado, o papel de quem está ajudando é, muitas vezes, facilitar a articulação do que as lágrimas estão dizendo. Fazer isso significa reconhecer quando se deve interromper o fluxo e quando permitir que as lágrimas continuem (Kottler, 1998:192).

O trabalho da análise é o de refinar, aprimorar, lapidar, cultivar. Com o choro, e também com todas as outras emoções. Esse é o papel da conscientização, da reflexão. Reflexão está ligada a dar sentido, direção. Fazemos isso com o sonhar — podemos prestar atenção às imagens dos sonhos, dar-lhes ouvidos, dar-lhes um lugar em nossa vida, e elas nos retribuem em uma vida mais rica em sentido. Olhando com mais cuidado para o choro, talvez aprimoremos um saber ouvir e, assim, possamos reconhecer nele diferentes expressões (o choro heróico, o sedutor, o manhoso, o de mártir, de vítima) e suas peculiaridades, as faces, as personagens, as falas, as tendências, as emoções, as vozes e os ritmos diferentes dos choros.

E o choro do analista? Analista chora? Pode chorar? Será que um analista que chora diante de um paciente está "se identificando" demais? Ou está apenas compartilhando aquela emoção? Essas são questões que devem acompanhar o trabalho do analista, fazer parte de suas reflexões.

Não existem dados de literatura sobre a frequência do choro do analista, nem trabalhos dedicados ao tema, mas sabemos, pela prática e pelo contato com os colegas — embora mesmo entre colegas esse seja um assunto dificilmente abordado —, que é um acontecimento raro (e que talvez tenha mesmo de acontecer apenas raramente). E, justamente por ser raro, indica que ocorre apenas em situações especiais e, portanto, merece um olhar mais aproximado para suas causas e conseqüências.

Cada caso é um caso, assim como cada momento da análise é diferente. Há momentos em que o analista evitar o choro (desde que isso seja possível) é melhor e outros em que compartilhar abertamente as lágrimas traz um efeito positivo para a análise. Não existe uma regra geral: o choro do analista pode ajudar, assim como pode atrapalhar, interferir negativamente no processo do paciente.

O choro do analista pode estar ligado às suas questões pessoais (um momento difícil que esteja vivendo e que foi tocado por algo que o paciente trouxe) ou pode expressar a profunda conexão que o analista tem com o paciente, ser expressão de uma sintonia de sentimentos. Ou pode ainda ser que, contra-transferencialmente, o analista esteja chorando no lugar de um paciente que não consegue chorar — essas lágrimas não estão relacionadas a nada de pessoal do analista, são um reflexo do que acontece com o paciente, um substituto ao sentimento não expresso deste.

O choro do analista pode ameaçar a confiança do paciente em suas habilidades; pode ser que, ao ver o analista chorar, um paciente desconfie de sua capacidade de dar conta de fortes emoções — e assim o paciente passa a temer que as fortes emoções que ele próprio tem não estarão bem assistidas nas mãos daquele profissional. O choro do analista, por mais que esteja ligado a uma empatia e não a uma necessidade individual do terapeuta, pode incomodar o paciente, que pode achar que o terapeuta precisa de ajuda e exige um cuidado que ele, paciente, tem de dar. O choro do analista pode, por outro lado, representar um cuidado empático e uma conexão a ser vista pelo paciente como sinal de que ele está sendo verdadeiramente compreendido e acolhido.

## Referências Bibliográficas

- ABRAHAM, Lindy (1998). *A Dictionary of Alchemical Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EDINGER, Edward F. (1985). *Anatomia da Psique*. São Paulo: Cultrix.
- HILLMAN, James. *Salt: A Chapter in Alchemical Psychology*. (1982). In: *Images of the Untouched*. Srouf, Joanne & Thomas, Gail (ed.). Dallas: Spring Publications.
- \_\_\_\_\_ (1984). *O Mito da Análise*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_ (1975). *Re-Visioning Psychology*. Nova York: Harper Perennial.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Concerning the Stone: Alchemical Images of the Goal* In: *Sphinx 5: a journal for archetypal psychology and arts*. Londres: The London Convivium for Archetypal Studies.
- \_\_\_\_\_ & Von Franz, Marie-Louise (1971). *A Tipologia de Jung*. São Paulo: Cultrix.
- JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung*, Petrópolis: Editora Vozes, vols. 1–20, referidos pela abreviatura OC seguida pelo número do volume e parágrafo.
- KOTTLER, Jeffrey A. (1998). *A Linguagem das Lágrimas*. São Paulo: Makron Books do Brasil.
- LELOUP, Jean-Yves (2002). *Amar... Apesar de Tudo*. Campinas, São Paulo: Verus.
- LUTZ, Tom (1999). *Crying — The Natural and Cultural History of Tears*. Nova York: W.W. Norton & Company.
- WENTH, Renata (2004). *Pais Adotivos: Reflexões Arquetípicas Acerca dos Mistérios deste Encontro*. Curitiba, AJB. Monografia, curso de Formação de Analistas da AJB — Associação Junguiana do Brasil — Instituto Junguiano de São Paulo.

Artigo



## Considerações Sobre o Arquétipo do Humor e do Riso

Victor Palomo\*

**Sinopse:** Este artigo tem como objetivo fazer algumas considerações sobre o humor e o riso através de períodos históricos, fundamentando suas raízes arquetípicas e tendo como desdobramento o interesse pelo tema presente na obra de Freud e Jung. O autor faz observações a respeito da importância do tema para a psicoterapia.

**Palavras-chave:** riso, humor, individuação, arquétipo, psicoterapia.

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo hacer algunas consideraciones sobre el humor y la risa através de períodos históricos, fundamentando sus raíces arquetípicas y teniendo como desdoblamiento el interés por el tema em la obra de Freud y Jung. El autor hace observaciones com respecto a la importancia del tema para la psicoterapia .

**Palabras clave:** risa, humor, individuación, arquétipo, psicoterapia.

**Abstract:** This article aims to considerate humour and laughter across historical ages and theirs archetypal roots. The author makes some observations about these matters in Freud and Jung works, in order to emphasize their importance for psychotherapy.

**Key words:** laughter, humour, individuation, archetype, psychotherapy

---

\*Victor Palomo, psiquiatra formado pela UNIFESP, analista junguiano, membro da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA) e International Association for Analytical Psychology (IAAP).

E-mail: [victorpalomo@uol.com.br](mailto:victorpalomo@uol.com.br)

---

É melhor ser alegre que ser triste,  
a alegria é a melhor coisa que existe,  
*é assim como a luz no coração.*  
— Vinicius de Moraes

**R**iso. Sorriso. Humor. Ridículo. Risível. Grotesco. Cômico. Irônico. Escárnio. Hilário. Galhofa. Pilhéria. Troça. Sátira. São múltiplas as palavras que tentam descrever essa misteriosa manifestação da alma humana, que tem intrigado os pensadores, ridentes e risíveis de todas as épocas. Partindo do pressuposto aristotélico que explicita a dimensão arquetípica do riso ao enfatizá-lo como próprio do homem (Aristóteles, apud Alberti, 1999:45), multifacetadas são suas expressões na paisagem, nos espelhos, na arte figurativa, na memória.

Há dentro dessa multiplicidade, porém, um ponto de convergência: é necessário que haja um interlocutor para que tal fenômeno ocorra, ainda que esse outro possa parecer amável, odiável, invejável, desejável ou parte desconhecida integrante de si mesmo. Esse outro esconde e revela algo surpreendente, que faz sacudir as partes baixas do corpo, tremer o diafragma, provocando uma comunicação, como diriam os primeiros estudiosos do assunto, entre as partes menos nobres e as mais reverenciadas do corpo. Uma festa dos humores, da musculatura, da pele, das vísceras... Nessa quase convulsão, ocorre, invariavelmente, um despertar diante de um novo que pode ser feio, belo, feio e belo ao mesmo tempo, mas que, por algum motivo, mobiliza o indivíduo para além das fronteiras do ego, rumo a um destino desconhecido.

A tentativa de escrever “sobre” o humor acaba, em alguns momentos, aproximando-se de uma escrita “do” humor, porque o estado de humor do escritor-analista é indissociável dessa empreitada. Muitos autores de textos importantes a respeito do tema declaram de forma enfática que, pouco a pouco, a tarefa os deixou entristecidos. Por que motivo?

Creio ser o humor algo que se faz presente e não pede licença. Mostra-se, revelando e ocultando aspectos de um determinado fato ou sujeito, de forma a necessariamente promover uma surpresa no ouvinte, como um “gás hilariante” que preenche o espaço e o define. Sendo uma vívida tradução anímica, revela o escondido do seu objeto e, por contraste, desvela algo de imponderável do sujeito-autor das “coisas espirituosas”. Isso se torna evidente porque, ao perguntarmos aos criadores dos referidos chistes, ou mesmo a partir de um questionamento de si mesmo a respeito do próprio humor, não parece ser possível descrever como aquela intervenção hilariante foi construída.

Mas ao precisar ser desconhecido, para parecer risível, o material hilariante mostra-se como uma ponte que liga algo previamente codificado (ou conhecido) pela consciência, com imagens,

conhecimentos (ou referências) coletivos, os quais permanecem como um potencial inconsciente, a serviço da transformação da ordem estabelecida. Estaria, assim, a serviço da função transcendente a função da psique que produz a união de opostos, ou seja, da capacidade de "transcender" a um determinado conflito sem cair na armadilha da unilateralidade da consciência.

Quando protagoniza essa tarefa, provavelmente o humor tenha de explicitar atributos como a leveza, rapidez, concisão, multiplicidade e visibilidade, tal qual as *Seis propostas para o próximo milênio* que Ítalo Calvino deixou como um ensaio último acerca da criação literária. Nessa obra póstuma, a sexta proposta não chegou a ser concluída (Calvino, 1990). Tento colaborar, propondo a ousadia como a sexta característica importante para a literatura e que pode ser também um dos aspectos constituintes do humor e do riso, com o astuto poder de mobilização de material psicológico em estado inconsciente.

Voltando ao pesquisador do tema, por que será que muitos ficam entristecidos? Porque talvez quando o riso e o humor são coordenados pelo arquétipo da relação, pela *anima*, sua invocação mobilize tanto os aspectos criativos quanto os fantasmas da psique do criador. E também porque o exponha, simultaneamente, diante do que nele existe de sublime, leve, astuto e também escarnekedor, grosseiro, cruel. Revela o criativo ao desvelar o sombrio. Promove uma descarga de energia, como um estrangeiro que visita a consciência sem necessitar de um passaporte, com a incumbência de avisá-la de que o riso é bom, porque na vida também há dor. Tal constatação, muitas vezes, promove uma busca de sentido para a vida e alguma desesperança.

Há de se considerar que tentar entender o riso e o humor é mais sério do que se cogita. Não produz textos engraçados! Em todas as sistematizações sobre o assunto, aparecem tentativas e desistências de circunscrevê-los, dado seu aspecto mercurial, fugidio.

Proponho considerar o humor como um sexto sentido que se impõe na vida. Essa misteriosa experiência, desprovida daquele colorido, parece ser uma aventura em que o protagonista é incapaz de assumir qualquer distanciamento crítico da realidade. Provavelmente o humor e o riso surgiram no momento em que o homem se descobriu esquisito perante si mesmo, quando esse animal ganhou algum grau de consciência reflexiva e, afastando-se da animalidade, por um lado, e de si mesmo, por outro, considerou-se incompreensível, conseqüentemente risível. Um riso ansioso? Talvez. Porém, cabe lembrar, essa inerência à psique certamente abre caminho para a ruptura das muralhas defensivas do patriarcado, ou de uma existência administrada pela regra, rumo a uma presença do outro, numa perspectiva de alteridade.

Dentre as muitas contribuições para a compreensão da psique formuladas por Jung, o conceito de símbolo faz-se aqui oportuno,

---

porque alude ao movimento entre o dentro e o fora e vice-versa, tendo como desdobramento a função transcendente, isto é, um eterno namoro entre a consciência e o inconsciente, a serviço do processo de individuação. Segundo Jung, o material psíquico inconsciente clama por manifestação: "A personalidade deseja expandir-se além de suas condições conscientes e vivenciar-se como um todo" (Jung, 1975:3).

A individuação, então, é um processo pelo qual o indivíduo torna-se único, numa permanente diferenciação do coletivo. A experiência humana acumulada em milhares de anos atualiza-se quando cotejada com as disposições individuais, promovendo a aquisição dessa "diferença". O que seria esse movimento senão uma reinvenção de si, um mergulho anímico do sujeito no que nele aparenta ser imponderável, uma recriação de si pelo que é conhecido e pelo que absolutamente se desconhece? Assim, ao apresentar o novo à consciência, o riso e o risível podem colaborar como mediadores desse processo, uma vez que aglutinam aspectos conscientes com outros inusitados e surpreendentes.

Torna-se forçoso reconhecer que não há no riso, em princípio, um ato de vontade, mas que ele funciona como uma realidade autônoma que se mostra à consciência. Portanto, considero cuidadoso enfatizar que não se trata de propor um método ou uma técnica a ser utilizada nas sessões da psicoterapia, o que resvalaria numa postura hipomaníaca ou mesmo tola. Mas, antes, atentar para esse "próprio do homem" que está presente em toda parte, em todos os momentos, sendo uma condição universal que obviamente assume formas típicas, quando vivenciada por indivíduos de distintas culturas. E, em razão dessa condição arquetípica, o riso invade os encontros terapêuticos e muitas vezes não é considerado, posto que aparentemente não-sério.

A idéia de uma não-seriedade atravessa os diversos tempos históricos, se considerarmos que até o século XVII o riso era tido como objeto do pensamento, quando então passou a ser entendido como uma forma de pensamento (Alberti, 1999: 39).

Na *Iliada*, há algumas referências a um "riso inextinguível dos deuses", onde gargalhar era possível somente aos deuses e privado aos homens, pois, sendo uma força que os ultrapassava, poderia conduzi-los à loucura (Homero, apud Minois, 2003: 21).

Dentre os ritos em que o riso e o humor eram encenados, convém destacar as cerimônias dionisíacas. As *Anestérias* eram as mais antigas festas, curiosamente toleradas pelo Estado, apesar das rupturas que propunham para a ordem política, religiosa e sexual, supostamente por terem um aspecto vivencial que não levava à reflexão, como na tragédia. Tratava-se de uma celebração pela chegada do vinho novo, quando eram abertos os tonéis e feitas libações a Dioniso pela boa safra. Dessa forma, os participantes embriagados dançavam e cantavam, em geral à noite,

até a total perda da consciência, consistindo, assim, numa experiência de êxtase. Essa era uma possibilidade humana de sair de si, romper com o *métron*, uma tentativa de alcançar uma liberdade e espontaneidade pela ruptura com os regulamentos e convenções. Ao êxtase, seguia-se o entusiasmo, que era a total integração com o deus, isto é, ter o deus dentro de si. Essa loucura sagrada provocava uma purificação e uma transformação do indivíduo, quando se considera que os participantes relatavam uma intensa comunhão com o deus (Brandão, 1988, 2: 125–126).

Dessa maneira, o assunto começa a interessar veementemente aos filósofos gregos, do qual destaco Aristóteles, porque foi quem patenteou o riso como uma especificidade humana, ao escrever na *A Poética* que “o homem é o único animal que ri e nenhum animal ri, exceto o homem” (Aristóteles: 673<sup>a</sup>, apud Minois, 2003: 72).

Utilizado pelos romanos como artifício de retórica, uma lâmina cortante, o riso e o humor assistem à sua diabolização na Idade Média. Fundamentalmente, pelo fato de que o riso não era visto como um protagonista do cristianismo, aparecendo sempre num segundo plano dessa religião “séria”. Não há na Bíblia alguma passagem que sugira que Jesus Cristo tenha rido, o que motivou um respeitoso banimento do riso e do humor dos textos teológicos. Essa época preconizava um cultivo inquestionável da humildade, uma vez que o sacrifício era a condição necessária para a obtenção da misericórdia, o que desencadeia uma administração do riso dentro dos mosteiros (Minois, 2003: 112).

Uma extraordinária ilustração desse momento é a problemática descrita por Umberto Eco em *O Nome da Rosa*, publicado em 1980. A obra trata da visita do franciscano Guilherme de Baskerville e seu aprendiz Adson de Melk a uma abadia no norte da Itália, no ano de 1327, quando começam a colaborar na investigação de misteriosas mortes que ocorriam entre os monges beneditinos residentes naquela instituição. Chama a atenção que o primeiro monge que morre, provavelmente após cometer suicídio, era um ilustrador com predileção por imagens cômicas cujo humor beirava a infâmia, o que poderia ter causado *angústia espiritual nos abades*. Ocorrem, a partir de então, sucessivas mortes por envenenamento, e a leitura que se faz é uma constatação de que o demônio rondava a abadia. Como a morte do segundo abade, que era tradutor de grego, dá-se após a fascinação e envenenamento pela leitura de um proibido e antigo livro escrito nesse idioma, os visitantes franciscanos põem-se a suspeitar de que algo de muito revelador estava contido naquelas escrituras.

Sobretudo porque pairava sobre a abadia a máxima de que o caminho da sabedoria tem como desdobramento um imenso pesar, donde se concluía que o conhecimento aumenta o sofrimento. Deveria haver uma contínua e sublime recapitulação do saber,

---

porém jamais sua busca. E mais: um monge jamais deveria rir, pois somente os tolos elevam a voz para rir. O riso não era visto com indulgência, mas como expressão demoníaca que deformava o rosto, fazendo com que o homem se assemelhasse com o macaco. Tal fato faz com que a suspeita de que o livro de páginas envenenadas discorresse sobre esse tema fosse intensificada, o que é finalmente ratificado num dos episódios finais. Tratava-se da única cópia restante do segundo livro de *A Poética* de Aristóteles, o qual seria inteiramente dedicado à comédia e aos sentidos do riso. E o que haveria de tão alarmante no riso? O riso que “envenenava” teria o poder de matar o temor, e sem temor não há fé. Ausente o horror ao demônio, não haveria necessidade de deus (Eco, 1983).

Apesar de “administrado” no cenário medieval, o riso e o humor avançam em direção à modernidade como expressão da ambivalência humana. Em alguns momentos festejados, como registram os tratados médicos e literários renascentistas; em outros condenados, banidos da paisagem, como atestam os relatos do seu confinamento asilar, decorrência de uma fantasia iluminista de racionalidade (Foucault, 1972).

O século XIX marca sua aceitação como uma forma de pensamento, quando começa a ser considerado que o aparentemente “não-sério” pode estar mais próximo da essência do mundo do que se imaginava. Se o embaralhamento do explícito é, para a construção do risível, uma inerência, o pensamento do riso se faz não somente a partir de uma realidade consciente, mas servindo de amálgama para o imprevisível em estado inconsciente. Kierkegaard, Kant, Richter, Baudelaire, Bergson, Schopenhauer — para quem o riso é para o homem o que há de mais “sublime” —, todos desenvolveram trabalhos sobre o tema (apud Alberti, 1999: cap. 5).

Dessa maneira, o assunto passou a interessar o campo da psicoterapia, e foi Freud quem primeiro publicou dois trabalhos imensamente relevantes: *Os Chistes e Sua Relação com o Inconsciente* (1905) e *O Humor* (1927).

No primeiro texto, Freud defende que o riso funciona como um facilitador para a liberação das emoções reprimidas, uma vez que os chistes ou ditos espirituosos compensariam o dispêndio contínuo de energia exigido para manter as proibições que a sociedade impõe e os indivíduos internalizam. Assim, os atos falhos não seriam a única via em que o inconsciente consegue burlar a repressão, mas há de se considerar os chistes (*Witz*) cumprindo a mesma função. Porém o texto *O Humor* propõe a existência de uma participação do superego na gênese do humor: *o humor seria a contribuição feita ao cômico por intervenção do superego. Ao ultrapassar o sentido trágico, o humor proporciona prazer mediante uma restauração narcísica. No caso dos chistes, não interessaria tanto o sentido, mas a possibilidade de subversão das palavras ou*

dos fonemas e sua desarticulação, como estratégias geradoras de prazer (Freud, 1969).

Não há na obra de Jung um texto específico sobre o riso ou sobre o humor, cabendo um destaque para o texto "A Psicologia da Figura do *Trickster*" (Jung, 1976). Porém, cabe registrar os sentidos dos termos *mood*, *humour* e *laughter* nas *Obras Completas*.

O termo *mood* é invariavelmente traduzido para o português como "estado de ânimo". Os "estados de ânimo" são um correlato do termo atual "Transtornos do Humor", segundo o DSM-IV ou a CID-10. Porém, há nas *Obras Completas* passagens onde mais sutilmente o termo é empregado na perspectiva perseguida por esse trabalho: uma típica manifestação da alma diante de um inusitado qualificado como hilariante (*humour*, *laughter*).

Por exemplo, quando se refere à identificação com a psique coletiva:

Ninguém que perceba o grotesco desta identificação teria a coragem de erigi-la em princípio. O perigo está no fato de a maior parte das pessoas carecer do humor necessário ou deste faltar justamente na hora oportuna; tomadas por uma espécie de "pathos", tudo lhes parece carregado de sentido e qualquer autocrítica eficaz é rejeitada (Jung, OC VII/2, 1971: 262).

Todavia, é no texto sobre os "Fenômenos resultantes da assimilação do Inconsciente" que Jung faz uma intervenção acerca dos efeitos da sociedade sobre o indivíduo e do inconsciente coletivo sobre a psique individual, a qual me parece oportuna:

Deveríamos desejar a ambos o "humor" que, segundo Schopenhauer, sendo um atributo verdadeiramente divino do homem, é a única coisa que lhe permite manter a alma em liberdade (Jung, OC VII/2, 1971: 240).

Lamentavelmente, ele não desenvolveu o tema, porém enfatiza sua importância e deixa pistas de que se trata de um arquétipo. Tal ênfase se dá no texto sobre "A Psicologia do *Trickster*" (Jung, 1976), no qual ele destaca os aspectos paradoxais dessa figura da mitologia indiana e suas "expressões" em outras culturas, como o palhaço, o bobo, o *simia dei* (macaco de Deus), Mercúrio, Hermes, cujas características são: astúcia, divertimento, malignidade, mutabilidade, uma dupla natureza animal-divina, vulnerabilidade a todo tipo de tortura e a proximidade da figura de um salvador. Cita Paul Radin, para quem o processo civilizatório inicia-se com a superação do "ciclo do *trickster*" e questiona o que ocorre com os seus "defeitos", sugerindo que eles façam parte da sombra. O assim chamado homem culto esqueceu-se do *trickster*, prossegue, porque a história da cultura revela uma tentativa do homem de esquecer sua animalidade. A figura do *trickster* estaria cindida na consciência, constituindo...

---

...uma figura da sombra coletiva, uma soma de todos os traços de caráter inferior. Uma vez que a sombra individual é um correspondente nunca ausente da personalidade, a figura coletiva é sempre gerada a partir dela... A sombra, embora seja uma figura negativa "per definitionem", deixa entrever muitas vezes traços ou associações positivas, os quais apontam para um cenário de outro tipo...

Respeitosamente, considero que a leitura de Jung destaca amplamente a polaridade defensiva deste arquétipo, mencionando, sem ênfase, os aspectos prospectivos como a comunicabilidade, a energia transformadora, a capacidade de divertir, de aproximar o homem da sua essência por meio do humor e do riso, numa clara coordenação do arquétipo da *anima*.

Há uma crítica ao processo civilizatório, o qual teria feito o homem prescindir dessa espontaneidade (culto *versus* primitivo). Mas será que não somos "primitivos" e "cultos" ao mesmo tempo? Por que motivo as qualidades embustieras, a fascinante capacidade de inverter, fazer trocadilhos, rir, chorar de rir, escarnecer, seriam principalmente aspectos das sombras individual e coletiva?

Entendo que em alguns casos faz sentido, se considerarmos as atitudes humanas dissociadas perante as adversidades, em que o riso e o "truque" correspondem a verdadeiras defesas adiante da elaboração simbólica. No entanto, um olhar que prioriza tal aspecto sombrio desconsidera a magia da criatividade mobilizada pelo humor, quando o símbolo se expõe em frente-e-verso, a serviço do processo de individuação. Não é somente a dor que promove a função transcendente; o humor também o faz e, tal qual um *daimon*, apresenta-se ao "quando agora" da consciência ligando-a ao desconhecido.

Já foi dito pelo filósofo holandês Johan Huizinga (2005) que a descrença em relação ao culto da racionalidade fomentada pelos ecos do Iluminismo fez com que gradativamente se abandonasse a idéia de um *homo sapiens*, a fim de que se confirmasse o poder de um *homo faber*. Ele propõe que a presente época adote a idéia de que o essencial da espécie é seu aspecto *homo ludens*, pois o jogo está presente em qualquer atividade humana. E, sem dúvida, o jogo do claro-escuro do riso é um importante fator a ser considerado ao pensarmos o processo e individuação e a psicoterapia nos tempos atuais.

Portanto, proponho que aquele que se arrisca a "fazer alma", não desconsidere, jamais, o elemento *serio ludere* presente em qualquer perspectiva à qual se dedique um observador dos nossos tempos. Fundamentalmente, porque a psicoterapia, em muitos momentos, pode ser entendida como uma arte do riso sério!

Finalmente, quando na pesquisa sobre o termo *laughter* na obra de Jung encontrei uma belíssima amplificação a respeito de um poema escrito por Miss Miller, paciente estudada no livro *Símbolos da Transformação* (Jung, OC V, 1973: 65), quando ela glorifica o Criador por ter gerado o Som, a Luz e o Amor. Jung faz um paralelo entre o som e o riso de Deus na criação do mundo, o qual foi relatado pelo papiro J 395 de Leiden. Trata-se de um papiro alquímico do século III, onde se lia:

Tendo rido Deus, nasceram os sete deuses que governam o mundo... Quando ele gargalhou, fez-se a luz... Ele gargalhou pela segunda vez: tudo era água. Na terceira gargalhada, apareceu Hermes; na quarta, a geração; na quinta, o destino; na sexta, o tempo. Pouco antes do sétimo riso, Deus inspira profundamente, mas ele ri tanto que chora, e de suas lágrimas nasce a alma (citado na íntegra por Minois, 2003: 21).

### Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES *A Poética – As Partes dos Animais III, 10, 673<sup>a</sup>*. In ALBERTI, V. (1999). *O Riso e o Risível*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BRANDÃO, J. S. (1988, vol.1). *Mitologia Grega*. Petrópolis: Editora Vozes.
- CALVINO, I. (1990). *Seis Propostas para o Próximo Milênio*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ECO, U. (1983). *O Nome da Rosa*. São Paulo: Editora Nova Fronteira.
- EDINGER, E. (1985). *Anatomia da Psique*. São Paulo: Editora Cultrix.
- FOUCAULT, M. (1989). *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva.
- FREUD, S. (1969). *Obras Completas VIII*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.
- \_\_\_\_\_. *Obras Completas XXI*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.
- HUIZINGA, J. (2005). *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva.
- JUNG, C. G. (1975). *Memórias, Sonhos, Reflexões*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- \_\_\_\_\_. (1973). *Obras Completas V*. Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1971). *Obras Completas VII/2*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- MINOIS, G. (2003). *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Editora Unesp.

## O Pequeno Príncipe, o arquétipo do puer e a linguagem analítica

Lunalva Fiuza Chagas\*

**Sinopse:** Trata-se de uma breve reflexão sobre o processo analítico, inspirada na obra de Antoine de Saint-Exupéry, *O Pequeno Príncipe*. Pensando na linguagem essencialmente metafórica do encontro analítico, busquei a relação com esse clássico de Exupéry, uma obra imagética capaz de tocar e espelhar a alma humana em todo o seu mistério e delicadeza de detalhes. Traçando um paralelo com o arquétipo do *puer aeternus*, o texto segue ressaltando a necessidade de acolher as imagens e solicitações da psique sem cair nos velhos padrões cristalizados no ego. O enfoque se dá no arquétipo em si e não em sua versão patologizada, tão explorada na literatura sobre o *puer*.

**Palavras-chave:** imagem, metáfora, psique, encontro analítico, alma

**Resumen:** Se trata de una reflexión del proceso analítico, inspirado en el trabajo de Antoine de San-Exupéry, *El Pequeño Príncipe*. Pensando sobre el lenguaje esencialmente metafórico en el encuentro analítico, yo he buscado la conexión con este clásico de Exupéry, un trabajo imagético capaz de tocar y reflejar el alma humana en todo su misterio y suavidad de detalles. Habiendo propuesto un paralelo con el arquetipo *puer aeternus*, el texto sigue dando énfasis a la necesidad de acoger las imágenes y demandas de la psique sin seguir entre tanto los viejos modelos cristalizados en el ego. El enfoque se siente en el arquetipo en sí mismo y no en su versión patologizada, como siempre se exploró en la literatura acerca del *puer*.

**Palabras clave:** imagen, metáfora, psique, encuentro analítico, alma

**Abstract:** It refers to a brief reflection about the analytic process, inspired in the work of Antoine de Saint-Exupéry, *The Little Prince*. Thinking about the essentially metaphoric language of the analytic encounter, I have sought the relationship of this Exupéry classic, an imagetive work able to touch and mirror the human soul in all its mystery and delicacy of details. Tracing a parallel with the *puer aeternus* archetype, the text follows showing the necessity of welcoming the images and solicitations of the psyche without falling into the old patterns crystallized in the ego. The focus is on the archetype per se and not on its pathologized version, so explored on the literature about the *puer*.

**Key Words:** image, metaphor, psyche, analytic encounter, soul

\* Lunalva Fiuza Chagas é psicóloga, analista junguiana, membro da International Association for Analytical Psychology-IAAP, membro da Associação Junguiana do Brasil-AJB e membro do Instituto de Psicologia Analítica de Campinas-IPAC. E-mail: lunalvafchagas@terra.com.br



(...) Tu te sentarás primeiro um pouco longe de mim, assim, na relva. Eu te olharei com o canto do olho e tu não dirás nada. A linguagem é uma fonte de mal-entendidos.

—Antoine de Saint-Exupéry

**O** *Pequeno Príncipe* é uma obra metafórica, criativa, que traz em sua essência a força do *puer*. Assim como essa obra é vista como literatura infantil, o arquétipo do *puer* tem sido injustamente confundido com o seu lado patológico e dissociado de sua força original.

A qualidade da relação desse menino de cabelos dourados e o avião é capaz de promover reflexão e *insight*. Assim também se estabelece a relação entre analista e analisando: esse encontro que, por sua delicadeza e profundidade, pede uma escuta mais apurada, uma receptividade ao novo, ao original e um respeito pelo criativo.

*O Pequeno Príncipe* é reconhecido como um clássico da literatura, tendo sido reeditado ininterruptamente, do seu lançamento em 1943 até os dias de hoje, em oitenta idiomas, incluindo os mais diversos dialetos.

Uma obra que assim se estabelece, resistindo ao tempo e à diversidade cultural, mantendo sua capacidade de tocar e espelhar a alma humana, só pode trazer em si aspectos arquetípicos.

É uma obra repleta de imagens, que nos envia para o mundo de dentro, para terras profundas, para o outro lado.

O personagem de *O Pequeno Príncipe* nasceu em 1935.

Exupéry é enviado a Moscou para uma reportagem. Seu trem atravessa a Polônia, levando os trabalhadores deportados da França de volta a seu país.

Passeando pelos vagões, se vê diante de um casal e uma criança.

Sentei-me diante de um casal. Entre o homem e a mulher, a criança dormia mal acomodada. Ela se virou, dormindo, e seu rosto apareceu, iluminado pela lamparina. Ah! que rosto adorável. Ela nascera daquela gente rude, como uma vitória do encantamento e da bem-aventurança. Eu me inclinei sobre aquele rosto brilhante, sobre aquela doce expressão e pensei: – Eis aí a figura de um músico, de um Mozart em criança; uma bela promessa de vida. Aqueles pequenos príncipes das lendas [...].  
(EXUPÉRY, A.)

---

Pequenos príncipes: aí nascia o personagem.

Exupéry, já tocado pelo arquétipo do *puer* como o arquétipo do novo, das possibilidades, do espírito criativo, inicia a corporificação de uma obra que até então encontrava-se alojada no espaço “invisível aos olhos”.

Vários acontecimentos de sua vida foram compondo o personagem e sua história como a *écharpe* que sempre usava em seus vôos, a aterrissagem de emergência no deserto, o socorro por uma caravana de nômades e tantos outros pequenos detalhes.

Os rabiscos em guardanapos de papel foram aos poucos tomando forma, trazendo imagens que pareciam prontas dentro dele, à espera do momento em que seriam reveladas.

O início se deu aos seis anos de idade, quando Exupéry fez o desenho de uma jibóia que engolia um elefante, finalizado aos 42 anos, sendo seu mais importante escrito.

Exupéry revelou ao mundo que no deserto, no silêncio solitário, o homem pode descobrir caminhos que o levem de volta à sua interioridade.

Em meio à aridez, ao caos, uma figura pode surgir, trazendo a possibilidade do encontro com o “essencial que é invisível aos olhos”.

Esse encontro só se torna possível quando saímos de nossas vidas concretas, buscamos o distanciamento necessário, subimos em direção aos céus em busca do espírito e caímos das alturas em direção aos vales de sofrimento, onde a alma se faz.

Esse é o campo da psicologia, o espaço onde espírito e alma devem se encontrar.

*O Pequeno Príncipe* aconteceu em minha vida na adolescência.

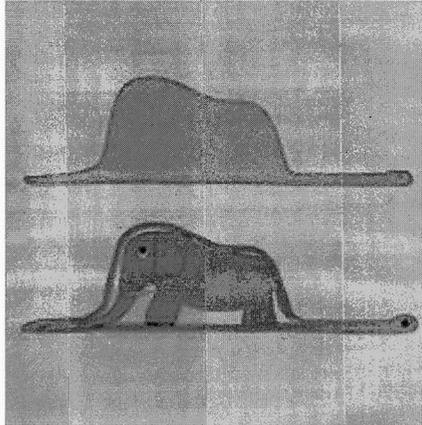
Na época, essa obra encantadora de amor e amizade criava uma atmosfera mágica que me encorajava a olhar um pouco mais além. Era como um convite ao mistério da vida.

A linguagem metafórica utilizada por Exupéry, a relação com o pequeno príncipe, as imagens que diziam mais que as palavras exerceram certo fascínio em mim, que mais tarde reconheci como sendo o chamado ao trabalho com a psicologia.

A obra de Exupéry se expressa por imagens, mais do que por palavras, e as palavras por sua vez formam imagens que nos aproximam da essência não visível.

Diante de uma obra realizada pela perspectiva da alma, é preciso fechar os nossos olhos literalmente e deixar que uma instância mais profunda encaminhe a leitura.

Compreender e abstrair o conteúdo desse livro, seus desenhos e suas palavras, só pode se dar por meio da imaginação.



No trabalho com a psique, é necessário tempo, receber as imagens psíquicas sem pressa, abrindo espaço para que se revelem e nos revelem a nós mesmos, pois não há um olhar único para uma imagem; ela não representa coisa alguma além de si mesma, não é resultado de sensações e percepções, menos ainda uma construção mental que represente idéias ou sentimentos. Imagem não é aquilo que se vê, mas como pode ser percebida pelo imaginar. É mais uma perspectiva, é uma maneira de ver com o coração.

O relato de um paciente sobre suas dificuldades, suas dores e aflições, forma imagens com as quais devemos nos relacionar tomando cuidado para não alterar seu significado.

É preciso desenvolver um olhar especial capaz de oferecer fidelidade para com o conteúdo apresentado.

Quem procura uma ajuda profissional chega, invariavelmente, exausto, por tentar compreender suas questões sozinho. Traz debaixo do braço sua pasta de desenhos para que um outro olhar amplie seus contornos mais íntimos e dolorosos.

Se reduzirmos essas imagens a "um chapéu", então ele se colocará "ao nosso alcance", sob a leitura objetiva, e toda possibilidade de aprofundamento ficará comprometida.

O trabalho analítico tem início por uma queixa que traz, na maioria das vezes, o sintoma, um desconforto que move, questiona e anuncia a necessidade de um novo caminho.

---

Tudo parte de uma narrativa, uma seqüência de histórias que se transformam em imagens.

Tais imagens, por natureza, nos incitam, nos atingem pessoalmente, provocando reações subjetivas. As imagens mobilizam nossos conteúdos inconscientes e nossa reação a elas as modifica, provocando novas imagens, criando diálogos e um envolvimento que resulta em transformação.

Quando a mente consciente participa ativamente e experimenta cada estágio do processo, ou pelo menos compreende intuitivamente, então a imagem seguinte (uma ampliação da imagem original) brota no nível mais elevado que se conquistou e uma intencionalidade se desenvolve. (JUNG, C.G., CW 7, § 386.)

É pelo imaginar que a alma se manifesta e espera uma atitude de reverência e cuidado. Tal atitude significa não só uma postura psicológica, mas também um ambiente protegido que se responsabilize em preservar o segredo que será compartilhado.

A estrutura física que impede o vazamento de informações para a sala de espera é importante, mas o sigilo e a atitude psicológica formam a base de toda obra a ser desenvolvida.

O sigilo eleva o sofrimento ao seu significado maior, respeitando a dor como um portal para novas dimensões da psique. Quebrar o sigilo, revelar o segredo indiscriminadamente, humilha, desrespeita a pessoa que sofre e inviabiliza o processo de análise.

O mistério do processo terapêutico é o verdadeiro *background* do segredo analítico. O vaso fechado é o receptáculo para as forças transcendentais impessoais da psique que promovem a cura. Essa cura é preparada atrás da cortina, nos bastidores. Esse drama terapêutico é um longo épico mitológico, no qual os deuses, o paciente e o analista tomam parte. Quando os deuses vêm ao palco, tudo silencia e as pálpebras cerram-se. Mergulhados em olvido por essa experiência, emergimos sem saber exatamente o que aconteceu; sabemos apenas que fomos transformados. (HILLMAN, 1993, p. 203)

Quando falamos de deuses, falamos de *mythos*, que significa comunicação, e no momento da análise essa comunicação está a serviço da alma.

Von Franz, em seu livro *Alquimia: Introdução ao Simbolismo à Psicologia*, diz que uma experiência genuína necessita se comunicar, se manifestar, que ela quer que a deixemos seguir seu fluxo natural para a realidade. É o segredo que deseja se manifestar.

O segredo é fonte de angústia e peso interior, mas também fonte de riquezas por guardar em si as gemas e uma quantidade significativa de libido. Está sempre ligado à idéia de tesouro e seus guardiões.

Poder se relacionar com um segredo e torná-lo consciente em seus diversos aspectos desata as correntes e libera a angústia, disponibilizando para a consciência a energia psíquica represada.

Um tesouro e seus guardiões nos incitam a encarnar o arquétipo do herói, mas, no encontro analítico, é preciso desenvolver uma disposição para receber a visita de vários outros deuses, principalmente Hermes com sua capacidade de estabelecer conexões e negociações, que pode tanto nos indicar o caminho a ser seguido como nos desencaminhar.

É necessário afinar a sensibilidade, educar a linguagem, discernir sons, odores, sabores, estar preparado para o inesperado, o indomável, buscando a construção de uma consciência múltipla.

Oferecer condições para esse trabalho é não ter preconceito para com o novo e o criativo. Portanto, o arquétipo do *puer aeternus* é fundamental. Respeitá-lo como uma força criativa e diferenciá-lo do complexo materno ampliam nosso olhar sobre os processos.

Quem sofre alimenta a expectativa de que o analista tenha a chave para libertá-lo de suas limitações, que saiba como resolver seus problemas.

Distante do relacionamento consigo mesmo, só consegue enxergar o que se manifesta na superfície e certamente só pode visualizar um chapéu no desenho do principzinho.

Ainda não desenvolveu a capacidade metafórica de perceber a vida e seus processos, de olhar "através de". Um dos caminhos para o autoconhecimento é a linguagem imaginal, e a metáfora é o instrumento mais afinado para expressá-la.

A metáfora como instrumento da psicologia oferece aos sonhos e à imaginação uma linguagem de semelhanças, figuras de linguagem que representem o *logos* da alma (psicologia).

Essa capacidade de produzir imagens e se comunicar por meio delas transpõe as dificuldades da compreensão racional favorecendo o cultivo da alma.

No cultivo da alma, podemos liberar significados interiores enterrados, permitir a comunicação com o invisível e proteger os eventos de uma compreensão literal. O cultivo da alma nos encaminha para uma apreciação mítica e, portanto, imaginativa dos eventos da vida.

A metáfora sempre foi o veículo dos contadores de histórias, poetas e escritores, para sugerir o inexplicável, o inatingível.

---

Um lata existe para conter algo  
Mas quando o poeta diz lata  
Pode estar querendo dizer o incontível  
Uma meta existe para ser um alvo  
Mas quando o poeta diz meta  
Pode estar querendo dizer o inatingível  
Por isso não se meta a exigir do poeta  
Que determine o conteúdo em sua lata  
Na lata do poeta tudõ, nada cabe  
Pois ao poeta cabe fazer  
Com que na lata venha caber o incabível  
Deixe a meta do poeta, não discuta  
Deixe a sua meta fora da disputa  
Meta dentro e fora, lata absoluta  
Deixe-a simplesmente  
Metáfora.

(GIL, 1999, faixa 13)

Na prática clínica, alcançar uma meta é estar fora, e a metáfora é o caminho para dentro.

Uma queixa, portanto, deve ser recebida para interação e diálogo e não para ser resolvida.

Códigos morais, pontos de vista, opiniões não cabem nessa hora, porque são em si desviantes. Tais atuações devolvem o paciente para o coletivo, para metas que estão fora dele, para a superfície.

A psique contém em si mesma o poço sagrado que irá curá-la. O movimento, então, deve ser em direção a um aprofundamento que inspire seu portador ao mergulho em si mesmo.

Dessa maneira, cabe ao analista promover *insights*, oferecer condições para que as imagens possam ser contempladas, que as dores passem por um cozimento até que saiam os vapores da reflexão. Para tanto, é condição primeira nos debruçar sobre os sintomas, dialogar com eles, observar que direção eles tentam nos conduzir e, muitas vezes, de onde tentam nos remover.

O *Pequeno Príncipe* nos apresenta o invisível com uma linguagem indireta que fala ao sentimento.

O menino de cabelos dourados de Exupéry funciona como um condutor que aponta para o mundo imaginal por uma fresta da infância, por meio de seus desenhos e pequenas histórias. Suas perguntas, a insistência por respostas e todas as suas manifestações atribuem a ele a qualidade de psicopompo, essa figura que guia a alma para a iniciação nos mistérios e no destino.

O pequeno príncipe não nos devolve à infância e à inocência, mas transita entre o espírito e a alma, propõe questões e jamais renuncia a uma pergunta depois que a tenha feito, insiste em nos levar à reflexão, promovendo o cultivo da alma.

Não tenho intenção de fazer qualquer interpretação da obra de Exupéry, muito menos de sua vida pessoal. Pretendo buscar uma outra perspectiva com relação ao encontro analítico inspirada pelo pequeno príncipe.

Encontrei no arquétipo do *puer* a linguagem para este trabalho.

*Puer aeternus*, ou o arquétipo da juventude eterna, é o nome de um deus da Antiguidade, o deus-criança. Existem referências de que viria do deus Íaco, que, em uma das várias versões sobre sua existência, é situado como filho de Baco e da ninfa Aura, que, tomada de loucura, tentou despedaçar o filho; mas outra ninfa salvou-o confiando-o às bacantes de Elêusis, que se incumbiram de educá-lo.

Como representante da juventude divina, evoca o novo, o criativo e o recomeço em cada processo. Vem sempre acompanhado de muita vitalidade e movimento, questionando e desordenando a estrutura vigente, trazendo a possibilidade de libertar a psique dos velhos padrões cristalizados no ego.

A estrutura arquetípica da eterna juventude nos encaminha para a renovação psicológica e renovação da própria psicologia.

Jung chama nossa atenção para uma face do arquétipo que incita-nos a caminhar incessantemente, buscando e ansiando sempre. O componente eternamente jovem de cada psique humana é elaborado pela primeira vez por Jung em 1912:

Os heróis em geral são andarilhos, Gilgamesh, Dioniso, Hércules, Mitra, e caminhar errante é um símbolo do anseio, da busca incessante que nunca encontra seu objeto, da nostalgia da mãe que se perdeu. (JUNG, C. G., *CW* 5, § 299.)

James Hillman (1998) convida-nos a questionar o papel do analista em seu texto "Picos e Vales" contido no *Livro do Puer*. Nesse estudo, diferencia espírito de alma, e resgata a *imagem* como o legítimo representante da psique, propondo uma reflexão sobre como as diversas teorias e interpretações têm nos afastado do fenômeno psicológico.

Hillman acredita que esse é um dos pontos delicados da escola junguiana, que pode condenar o arquétipo do eternamente novo de volta para o útero materno, mantendo-o imaturo e infantilizado, reduzindo, assim, todos os heróis andarilhos, alpinistas e aviadores, todos os Ulisses que anseiam pela busca espiritual, a uma psicopatologia incestuosa de mãe e filho.

---

Ulisses não anseia por sua mãe, mas por seu lar, pela ilha onde nasceu, pela pátria mãe.

Segundo Hillman (1981), Ulisses sofre pela nostalgia da separação de Penélope, da sua outra metade, da falta de conjunção.

Essa nostalgia nos leva para a palavra grega *pothos*, que significa um desejo ansioso por um objeto distante. O anseio por aquilo que não pode ser obtido.

*Pothos* também é uma espécie de flor que nasce das sepulturas, semelhante a um jacinto, e também uma planta trepadeira que nunca pára e está sempre procurando novos pontos a que se agarrar.

Falar de *pothos* é falar de Eros e seus gêmeos.

Segundo a mitologia, Eros teria três irmãos: Hímeros, ou desejo físico pelo imediatamente presente; Anteros, ou amor correspondido; e Pothos, o anseio pelo inatingível, inacessível, incompreensível.

Nessa medida, Hímeros é o desejo material e físico de Eros, Anteros, a mutualidade e o relacionamento, e Pothos, a parte espiritual do amor, o componente erótico do espírito.

Por essa ótica, *pothos* seria a força motivadora que impulsiona o desejo para adiante, como a parte do amor que nunca é satisfeita pelo amor concreto e pela possessão material do objeto. É o fator da fantasia que conduz a carruagem de Afrodite, que impulsiona Alexandre, o Grande, e o desejo de Ulisses por seu "lar", e que também faz Orfeu olhar para trás na saída do Hades, tomado por *pothos* de Eurídice, assim perdendo-a para sempre.

*Pothos* é um sentimento de nostalgia pelo ausente, é o desejo da presença de uma ausência.

Falar de *pothos* é falar de anseio e ansiar, é ser posto em movimento, é sair do conhecido e material, é vida, é busca, é vagar.

Os românticos dizem que somos definidos não pelo que somos ou fazemos, mas pelos nossos anseios. "Dize-me pelo que anseias e dir-te-ei quem és."

Quem anseia em nós?

Jung se refere com frequência à Psique como Alma quando deseja sublinhar um movimento em direção à profundidade, enfatizando a pluralidade, a variedade e a impenetrabilidade da psique em contraste com qualquer padrão, ordem ou significado ali discerníveis. Utiliza também o termo Alma no lugar de Espírito quando deseja referir o aspecto imaterial dos humanos, seu coração, seu centro. (SAMUELS, 1988, p. 224-225.)

É utilizada também por vários junguianos para indicar uma perspectiva particular sobre o mundo, que se concentra em imagens profundas e no modo como a psique converte os eventos em experiências.

James Hillman reconhece a alma como o centro de inspiração da psicologia arquetípica.

Por alma entendo, antes de tudo, mais que uma substância, uma perspectiva; mais que uma coisa em si, um olhar sobre as coisas. Essa perspectiva é reflexiva; ela medeia entre os eventos, entre o agente e a ação existe um momento reflexivo, e fazer alma significa diferenciar essa zona intermédia. É como se a consciência se apoiasse sobre um substrato dotado de essência autônoma e de imaginação – um lugar interno ou uma pessoa mais profunda ou uma presença constante – que continua a estar presente mesmo quando toda a nossa subjetividade, o nosso eu e a nossa consciência se eclipsam. A alma se demonstra um fator independente dos eventos nos quais estamos imersos. Não posso identificá-la com nenhuma coisa, mas não posso também retê-la sozinha, isolada das outras coisas, talvez porque ela é semelhante a um reflexo num espelho fluido ou à lua, que transmite somente luz não sua. Mas é justamente a intervenção dessa variável peculiar e paradoxal que dá ao indivíduo o sentimento de ter ou de ser uma alma. (DONFRANCESCO, 2000, pp. 54-55)

A relação entre Alma e Pothos se dá nesse espaço que é “invisível aos olhos”.

O “ansiar” acontece nesse ponto em que as intensidades, profundidades e especificidades são completamente distintas de um indivíduo a outro.

A maneira como se caminha na vida e como se encaminham as resoluções e elucidações dos mais íntimos conflitos é singular.

O que faz uma experiência de alegria ou dor alcançar significados distintos é a alma, e, quando tocada por *pothos*, é então ampliada em sua capacidade criativa e em sua abertura para o inédito.

O arquétipo do *puer* é portador do espírito Pothos, podendo ser visto como um aspecto espiritual do *Self*, em relação especial com a capacidade transcendente do inconsciente coletivo.

O arquétipo do *puer* também aparece na obra de Marie-Louise von Franz, *Puer Aeternus, a luta do adulto contra o paraíso da infância*, onde essa importante colaboradora de Jung e especialista na análise psicológica dos contos de fadas faz uma interpretação minuciosa de *O pequeno príncipe* com base na vida pessoal de Antoine de Saint-Exupéry.

---

Marie-Louise von Franz (1992) mostra-nos como o arquétipo do *puer* pode impedir a auto-realização, condenando a personalidade que se encontra submissa a esse arquétipo a uma forma de neurose, descrita por H. G. Baynes como “vida provisória”.

Em suas interpretações, podemos notar certa intolerância e incômodo para com o aspecto *puer* que ela percebe na vida pessoal de Antoine de Saint-Exupéry, assim como na de seus leitores.

O livro foi um tremendo sucesso, e muitas pessoas fizeram dele sua Bíblia. Contudo, se você conversar com elas, adotarão uma atitude levemente desafiadora insistindo que o consideram um livro maravilhoso. Fico pensando sobre essa atitude desafiadora e penso que a única explicação é a de que mesmo aqueles que gostam tanto dele têm algo não muito bem resolvido em suas mentes. (VON FRANZ, M. L., 1992, p. 17.)

Quando von Franz se refere aos apreciadores dessa obra como pessoas que têm algo não muito bem resolvido em suas mentes, penso se não pode haver uma outra escuta para essa colocação. Não ter uma mente resolvida soa como liberdade e continuidade, pois uma mente bem resolvida sugere algo acabado, formado, o que se assemelha a fim e estagnação.

Portanto, se afinidade com essa obra significa algo não muito bem resolvido na mente dos leitores, posso entender que estes são pessoas tocadas pelo espírito de *pothos* contido no arquétipo do *puer* e anseiam por algo, são abertos à criatividade, ao novo, à vida e ao relacionamento com a psique. Tal atitude torna esse alguém um ser psicológico.

Nessa obra sobre o *puer aeternus*, Marie-Louise von Franz aborda o aspecto sombrio e patológico do arquétipo do *puer*:

Usamos para indicar certo tipo de jovem que tem um complexo materno fora do comum e que, portanto, comporta-se de certas maneiras típicas, que eu gostaria de caracterizar do seguinte modo: em geral, o homem que se identifica com o arquétipo do *puer aeternus* permanece durante muito tempo como adolescente, isto é, todas aquelas características que são normais em um jovem de dezessete ou dezoito anos continuam na vida adulta, juntamente com uma grande dependência da mãe na maioria dos casos. (VON FRANZ, M. L., 1992, p. 9.)

Von Franz elege *O Pequeno Príncipe* para se aprofundar no tema. Com base na vida de Antoine de Saint-Exupéry, relaciona obra e autor focando as dificuldades do homem possuído pelo complexo materno e as possibilidades de cura para essa neurose juvenil.

É um trabalho de análise minucioso e profundo, mas, no decorrer de sua leitura, eu me perguntava se Exupéry teria realizado suas obras caso tivesse sido curado de suas feridas.

Não são as nossas feridas que traçam nossos destinos, compõem nossa personalidade?

O olhar de Von Franz sobre o *puer* reduz o arquétipo a uma relação incestuosa mãe-filho.

Sem dúvida, devemos considerar o *pathos* do arquétipo, mas não podemos perder de vista o *logos* e seu significado.

Em seu aspecto patologizado, encontramos vidas focadas em uma adolescência prolongada e muitas vezes com um trágico final.

Por outro lado, não podemos reduzir o arquétipo do *puer* ao complexo materno.

O *puer*, quando atraído para o complexo materno, perde sua essência de fenômeno espiritual, visto que tudo o que cai no mundo da mãe se materializa em filho, passando a se submeter ao desenvolvimento, a concretizações e fidelidade, matando assim a legitimidade do arquétipo.

Henderson (1992) faz outra leitura do *puer* associando o arquétipo a polaridades positivas e negativas em que a negatividade está ligada ao complexo materno e a positividade, ao relacionamento com a *anima*.

Hillman refuta essa concepção dizendo que os rótulos de positivo e negativo são ilusões do ego e que "declarar negativo o complexo é congelá-lo no inferno. O que pode ele fazer, aonde pode ir?

Jung, em *Símbolos de Transformação*, fala da cura do *puer* pelo trabalho. Em uma carta escreve:

Considero a atitude do *puer aeternus* um mal inevitável. O caráter do *puer* é de uma puerilidade que deve ser de algum modo superada. Sempre leva-o a sofrer golpes do destino que mostram a necessidade de agir de maneira diferente. Mas a razão não consegue nada nesse sentido, porque o *puer aeternus* não assume responsabilidade por sua vida. (ADLER, G.; JAFFÉ, A., 2002, p. 98.)

Não há como possuir ou reter o *puer*. Ele não aprende, não pisa o chão, não foi feito para andar, mas para voar. Seu acesso ao espírito é vertical, imaterial e contém todas as possibilidades porque é atemporal. O espírito *puer* é antes o princípio que traz *insight*.

Aceitar o arquétipo *puer* em uma relação analítica é estar receptivo ao novo, ao criativo, mas, principalmente, é estar atento às investidas do ego para corrigir, ordenar, "colocar nos trilhos".

---

Esse tema ativou a lembrança de um paciente que me procurou com a queixa de uma grande apatia e dores no estômago. Na primeira sessão, trouxe um sonho em que estava no alto de uma montanha, agarrado a um retângulo de grama. Dizia que era como aqueles blocos de grama que plantamos nos jardins. No sonho, a grande aflição ficava focada na falta de raízes do bloco de grama que começava a se soltar.

Em outra sessão, fez uma máscara com a areia seca no *sandplay*.

Na descrição que fazia de si mesmo, dizia se sentir um blefe e que toda a sua vida tinha sido uma atuação. Exerce sua profissão na empresa da família, mas sempre sentiu que a qualquer momento seria desmascarado e que todos saberiam que ele era oco e vazio.

Ao final de uma sessão, trouxe a seguinte imagem: “Parece que passei toda a minha vida em um quarto escuro por minha própria vontade escutando as pessoas reunidas na sala de visitas. Faz tanto tempo que nem sei mais onde fica o interruptor”.

Esse paciente tinha uma particularidade: sempre chegava atrasado vinte a vinte e cinco minutos e mantinha seu relógio e todos os outros em torno dele adiantados, como se essa manobra pudesse resolver seus atrasos. Essa era uma queixa de todos a sua volta e motivo de embaraço para ele.

Pela contratransferência, desejava que ele chegasse no horário para que tivéssemos mais tempo, mas alguma coisa me detinha. Não poderia agir, porque qualquer atitude poderia ser uma atuação para corrigir esse hábito.

O sonho inicial trouxe a imagem que guiou nosso trabalho no primeiro ano e nos acompanha ainda hoje toda vez que se afasta de si mesmo e se agarra às idéias artificiais e não às próprias idéias.

Esse sonho indicava uma séria ameaça de queda caso continuasse se apoiando na *persona*, no artificial e não criasse raízes em seu próprio solo.

Durante as sessões, parte da minha atenção era sempre desviada para seus atrasos, o relógio alterado, as manobras sem sucesso para manter-se no horário, mas, apesar de me sentir intrigada com seu comportamento, guardava certa distância emocional, pois sentia que era algo a ser acolhido e não corrigido.

Não poderia ter para com esse comportamento o mesmo olhar que tanto ele quanto seu meio social mantinham. Tratava-se de uma atitude insistente, que perseverava a despeito de qualquer ação dele ou da família.

Parecia tratar-se de algo com significado, de ser mensageiro de uma nova ordem.

A insistência em burlar todas as estratégias poderia ser o espírito *puer*, o criativo, mostrando sua face, tentando se relacionar, nos redirecionar.

Mudei o foco para suas possibilidades criativas, artísticas e para seus valores, sua perspectiva sobre a vida e as pessoas. Aos poucos, foi surgindo sua função sentimento imobilizada diante da estrutura familiar predominantemente pensamento.

Sua alma falava outra língua, tinha um olhar sobre a vida oposto às exigências do seu meio. Sua maneira de perceber o mundo era oposta à da família. Suas possibilidades, o espírito do criativo, do novo pedia espaço.

Dividi com ele a idéia de que seus atrasos poderiam estar a serviço de um espírito rebelde atuando à revelia; chamei sua atenção para a insistência em não se submeter oferecendo uma perspectiva positiva para essa rebeldia, como um movimento de abertura, de renovação.

Começou então a trazer suas crônicas desde a adolescência, seu olhar estético para a vida, sua atração pelo esporte, poesia, filosofia e arte.

Percebia que sua contribuição nos negócios estava muito mais no aprofundamento das idéias e do conteúdo do que na rapidez da informação, condição exigida pela família. Naturalmente, passa a repensar qual fatia desse mercado era mais afinada com seu olhar sobre o mundo.

Já não havia mais "oco" a ser preenchido, nem a escuridão do quarto. Não mais a tentativa de manter uma máscara feita na areia.

Sua face agora se materializava em contornos antes desconhecidos, seu conteúdo "mostrava a cara", sua verdadeira face.

Procurei atuar homeopaticamente nesse caso, usando o meu aspecto *puer* para falar com o *puer* que se apresentava. Todas as tentativas alopáticas já haviam sido tentadas, em altas doses, sem reação, sem nenhum movimento. Resolvi então mudar o elemento atuante.

Aceitar o *puer* não significa rejeitar o *senex*. O novo não pode invalidar o que se mantém no tempo. A alma não é jovem nem é velha, ela necessita das polaridades *senex* e *puer*.

O ego em ação não reina absoluto. Precisa receber o *senex* com suas características de ordem, hierarquia e tradição, assim como deve acolher o *puer* como aquele que traz a esperança de podermos começar de novo, e mais uma vez e sempre.

Em contraste à ousadia do *puer*, otimista, excessivamente imaginativo, está o *senex*, conservador, autoritário, super-

---

racionalista, melancólico e privado de imaginação. Seu temperamento é frio e distante, sua preocupação é com a ordem, sua realidade fria vê as coisas como elas são. O *senex* salga a vida, enquanto o *puer* a erotiza, adocicando, trazendo leveza em seus vãos de imaginação.

Manter o ego nesse tempero agri-doce o torna flexível e aberto aos movimentos muitas vezes contraditórios da psique. O acompanhamento clínico necessita, como diria Jung, que estejamos um tanto dentro e um tanto fora do processo, cuidadosos para não correremos o risco de uma fixação em uma das polaridades.

O arquétipo do *puer* traz uma perturbação na ordem, mas também a possibilidade de renovação e encontro.

Qual a razão da análise senão devolver o homem à sua interioridade, à sua própria originalidade, múltipla, complexa, de riqueza inesgotável?

A psique objetiva é autônoma, não está sujeita ao ego, à vontade, não se submete a teorias psicopatológicas nem a certezas da consciência. É, ao contrário, ilimitada e metafórica.

Todas as vezes que atuei no *senex* diante de um *puer* inquestionável foi desastroso. As tentativas de adestrar e de ordenar reforça sua rebeldia.

Em uma dessas tentativas equivocadas, ouvi a seguinte frase: "Você precisa encontrar uma maneira de me laçar, me dominar, porque nada está dando certo". Esse paciente procurou o trabalho analítico por não conseguir conter o que ele chamava de "arte". Dizia que era dominado por um "menino arteiro", demoníaco, que não o obedecia mais. Quando ele me pediu que descobrisse um tipo de laço que pudesse contê-lo, percebi que estávamos desviando energia do processo para outro foco fora do psicológico, nos dirigíamos, sim, para atingir uma meta, para atender a queixa inicial trazida pelo ego. Nesse momento, pude dizer a ele e a mim mesma que, tantos laços eu aprendesse a montar, tantos seriam os modos criativos de fuga e que acabaríamos, dessa maneira, especialistas em laços e escapes.

O trabalho analítico deve procurar *aprofundar* e não *corrigir* o inconsciente, promover na consciência uma capacidade de submergir e se relacionar em águas mais profundas, de formar um Eu psicológico capaz de enxergar em ambientes turvos e de dialogar com as imagens buscando entendê-las em sua função curadora.

Viver essas imagens é essencial para a transformação da energia psíquica que se encontra aprisionada nos vários conflitos humanos.

O objeto deste trabalho é a linguagem psicológica e a atitude para com a psique. O sofrimento psíquico necessita se materializar, precisa de alma, precisa ser animado.

Grande parte dos problemas está na dificuldade de assimilação dos conteúdos perturbadores, exatamente por faltar uma via subjetiva que atenda tanto o inconsciente quanto a consciência.

Não basta esgotar as imagens do inconsciente em compreensões racionais, esta é uma atitude desviante. É no contato por imagens, por meio da fantasia, que obteremos um encontro verdadeiro com o essencial, que é invisível aos olhos.

**Nota:** Todas as citações que aparecem neste artigo referentes à obra *O Pequeno Príncipe* foram retiradas do site: <http://www.opequenoprincipe.50webs.org>. Disponível em janeiro/2006.

### Referências Bibliográficas

- BARCELLOS, Gustavo. *Vãos & Raízes: ensaios sobre imaginação, arte e psicologia arquetípica*. São Paulo: Ágora, 2006.
- BLAKE, Willian. Apud SINGER, June. *O Conflito entre a Razão e a Imaginação: Blake, Jung e o inconsciente coletivo*. Trad. Milena S. Carvalho. Editora Madras, 2004.
- BOHM, David. *A totalidade e a ordem implicada*. São Paulo: Cultrix, 1992.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- DONFRANCESCO, Francesco. *No espelho de psique*. Trad. Benôni Lemos e Patrícia Bastianetto, revisão de Zolferino Tonon. São Paulo: Editora Paulus, 2000.
- EXUPÉRY, Antoine de Saint-. *O Pequeno Príncipe*. Disponível em: <http://www.opequenoprincipe.50webs.org>. Acesso em: jan/2006.
- GIL, Gilberto. *Metáfora*. In *Luminoso*. CD-Gil, faixa 13, 1999.
- GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf. *O abuso do poder na psicoterapia e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério*. Trad. Roberto Gambini. São Paulo: Paulus, 2004.
- HENDERSON, Joseph L. Apud VON FRANZ, Marie-Louise. *Puer aeternus: a luta do adulto contra o paraíso da infância*. Trad. June M. Corrêa, revisão de Ivo Storniolo, coleção Amor e Psique. São Paulo: Editora Paulus, 1992.
- HERÁCLITO, *Pré-socráticos*. Série Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1979.
- HILLMANN, James. *Estudos de psicologia arquetípica*. Trad. dr. Pedro Ratis e Silva, revisão técnica de Roberto Gambini, Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1981.
- \_\_\_\_\_. *O mito da análise: três ensaios de psicologia arquetípica*. Trad. Norma Telles. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia arquetípica: um breve relato*. Trad. Gustavo Barcellos e Lucia Rosenberg. São Paulo: Editora Cultrix 1991.
- \_\_\_\_\_. *Suicídio e alma*. Trad. Sonia M. C. Labate. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. Trad. Gustavo Barcellos. São Paulo: Editora Paulus, Coleção Amor e Psique, 1998.
- JACOBY, Mario. *O encontro analítico: transferência e relacionamento humano*. Trad. Claudia Gerpe. São Paulo: Editora Cultrix, 1984.

- 
- JUNG, Carl G. *Psicologia do Inconsciente*. In *Estudos sobre psicologia analítica*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, CW 7, 1981.
- \_\_\_\_\_. *O eu e o inconsciente*. In *Estudos sobre psicologia analítica*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, CW 7, 1981.
- \_\_\_\_\_.  *Símbolos de transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, CW 5, 1986.
- \_\_\_\_\_. *A prática da psicoterapia*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, CW 16, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Freud e a psicanálise*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, CW 4, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. Reunidas e editadas por Aniela Jaffé. Trad. Dora Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996.
- KAST, Verena. *A dinâmica dos símbolos: fundamentos da psicoterapia junguiana*. São Paulo: Loyola, 1997.
- PEDRAZA, Rafael López. *Hermes e seus filhos*. Trad. Maria Silvia M. Netto. São Paulo: Paulus, 1999.
- RAFF, Jeffrey. *Jung e a imaginação alquímica*. Trad. Marcello Borges. São Paulo: Mandarin, 2002.
- SAMUELS, Andrew; SHORTER, Bani; PLAUT, Fred. *Dicionário crítico de análise junguiana*. Trad. Pedro Ratis e Silva. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1988.
- SINGER, June. *O conflito entre a razão e a imaginação. Blake, Jung e o inconsciente coletivo*. Trad. Milena S. Carvalho. Editora Madras, 2004.
- VON FRANZ, Marie-Louise. *Alquimia: introdução ao simbolismo e à psicologia*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Puer aeternus: a luta do adulto contra o paraíso da infância*. Trad. de June M. Corrêa, revisão de Ivo Storniolo. Coleção Amor e Psique. São Paulo: Editora Paulus, 1992.
- WHITMONT, Edward. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. Trad. Eliane F. Pereira e Kátia M. Orberg. São Paulo: Cultrix, 1994.

Artigo



## A Era JK Revisitada: uma perspectiva simbólica

Helena Saldanha de Azevedo Santos\*

**Sinopse:** Este artigo trata de uma análise simbólica de alguns aspectos subjacentes à eleição e ao governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira: o cenário mundial do Pós-guerra, o suicídio de Vargas, a história pessoal dele, sua personalidade aberta ao novo, sua criatividade e como ela se vinculava ao "homem cordial" de Sergio Buarque de Holanda. Enfoca também aspectos simbólicos relacionados à implantação da nova capital do Brasil: sua concepção, localização, projeto e a mobilização em torno de sua construção. Faz ainda uma correlação com o que estaria constelado na psique coletiva do povo brasileiro naquela ocasião e o mito do herói.

**Palavras-chave:** história do Brasil, Juscelino Kubitschek, Brasília, análise simbólica, mito do herói.

**Resumen:** Este artículo se ocupa de un análisis simbólico de algunos aspectos subyacentes a la elección y el gobierno de Juscelino Kubitschek de Oliveira: la escena mundial de la posguerra, el suicidio de Vargas, la historia personal de él, su personalidad abierta al nuevo, su creatividad y como él fue asociado "al hombre cordial" de Sergio Buarque de Holanda. También enfoca aspectos simbólicos relacionados a la implantación de la nueva capital del Brasil: su concepto, localización, proyecto y la movilización alrededor de su construcción. Todavía hace una correlación con cuál sería constelado en el psique colectivo de la gente brasileña en esa ocasión y el mito del héroe.

**Palabras clave:** historia del Brasil, Juscelino Kubitschek, Brasilia, análisis simbólico, mito del héroe.

**Abstract:** This article deals with a symbolic analysis of some underlying aspects of Juscelino Kubitschek de Oliveira's election and government: his personal background, his open-minded and creative personality that reminds him to Sergio Buarque "cordial man", the world-wide scene of the Postwar period and Vargas suicide. It also concerns about symbolic aspects related to Brazil's new capital settlement: its conception and localization, the project and the mobilization all around its construction. It still makes a correlation between the myth of hero and what was constellated in the collective psyche of Brazilian people at that time.

**Key words:** Brazil's history, Juscelino Kubitschek, Brasília, symbolic analysis, myth of the hero.

\* Helena Saldanha de Azevedo Santos é psicóloga, mestre em Psicossociologia pela UFRJ-Programa EICOS, analista junguiana pelo Instituto Junguiano do Rio de Janeiro-IJRJ, membro da Associação Junguiana do Brasil-AJB e da International Association for Analytical Psychology-IAAP, especialista em Saúde Mental pela FioCruz.

E-mail: helenasaldanha@terra.com.br

---

Um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas forças e obtém uma vitória decisiva; o herói retorna de sua misteriosa aventura com o poder de trazer benefícios aos seus semelhantes.

— Joseph Campbell, *O Herói das Mil Faces*

**H**erói é o grande defensor de alguém ou de um povo, que representa o novo que vem reativar a criatividade do reino, em estado de decrepitude psíquica. Ele nasceu para servir a alguém que não seja ele mesmo. Representa o mais sublime altruísmo e desprendimento do ser humano, pois ele se sacrifica, ou seja, faz o seu sagrado ofício, a ponto de conhecer de perto a morte, em prol da salvação de um povo, de um reino.

Mesmo considerando o fato de se constituir, de início, uma ameaça, um tabu e de ser renegado por esse povo, que projeta nele as suas impurezas, que sofre de uma deficiência simbólica, mesmo assim o herói se submete aos maiores sacrifícios e o salva. A partir daí, essa situação se reverte, torna-se rei adorado por todos, dádivo, transformando o reino, antes arruinado e estéril, em rico e fértil.

Na psique coletiva da humanidade existe a expectativa da chegada desse herói, principalmente quando ela atravessa momentos conturbados, de desregulações, de faltas de perspectivas e de esperança. Alguém que surgirá para salvá-la, para restituir a ordem e mostrar o caminho. Um “pai salvador”, um Messias, que virá do além de fora para dar ordem ao caos e os conduzir à “terra prometida”.

Um sonho? Talvez, mas, como disse Shakespeare, “somos todos feitos da matéria do sonho”, e por essa razão não há como não sonhar. Sonho, expressão do nosso inconsciente, seu idioma, sua linguagem e, como tal, fonte inesgotável de vida, de inspiração e de possibilidades surpreendentes.

Mas como individual e coletivo estão fortemente associados, é preciso haver uma conjunção de energia nesses dois contextos para que o herói aguardado possa se constelar e poder realizar sua obra, trazendo, com sua criatividade, o novo a nosso reino.

No final da década de 1940, após alcançar o fundo do poço com a 2ª. Guerra Mundial, compensando o caos vigente, no inconsciente coletivo do mundo ocidental brotavam a esperança, o desejo de reconstrução, de mudanças de valores, de busca da fraternidade. Em resposta a esses anseios, o movimento da contracultura desabrochou, com o “paz e o amor” dos *hippies*, a valorização das irmandades e a vida em comunidade.

No cenário mundial, a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) foi um marco representativo desse desejo de

mudanças: união em vez da divisão, movimentos pela paz em contraposição aos horrores da guerra. Mas a humanidade ainda não estava preparada para viver essa gestão participativa de interesses coletivos que a ONU preconizava. A luta pelo poder não havia terminado, estava bem viva e atuante. Na Alemanha destroçada foi erguido o muro de Berlim, marco dessa divisão de poder dos "donos do mundo" do pós-guerra: americanos e soviéticos, capitalismo *versus* comunismo. Dois opostos que não estavam dispostos a nenhum tipo de negociação, nem a aceitar as diferenças, tanto que a Guerra Fria, dessa vez uma guerra de bastidores, foi deflagrada.

Mas no Brasil do Pós-guerra, se por um lado os ventos da transformação sopravam na perspectiva da construção de um novo país, mais integrado, mais dinâmico e criativo, por outro, em termos políticos, viviam-se momentos muito conturbados. O suicídio de seu presidente deixara a nação "*desam...PAI...rada*", sem comando, sem espada. Havia o radicalismo representado por Carlos Lacerda, que saltara de um pólo a outro, do comunismo ao reacionarismo, com seus artigos e discursos incendiários. E os governos transitórios, que estiveram no comando do nosso país após a morte de Vargas, não proporcionavam a segurança que o povo precisava sentir em seus governantes.

Esse era o cenário no qual Juscelino Kubitschek, o menino pobre de Diamantina que, superando as adversidades, conseguira se tornar um médico respeitado, prefeito de Belo Horizonte e governador do Estado de Minas Gerais, se candidatara à Presidência da República.

Juscelino, fugindo ao estereótipo do político de sua época, parecia encarnar o próprio "homem cordial", definido por Sergio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, como a expressão da identidade do homem brasileiro, forjado no jogo de oposições, contrastes, ambivalências e paradoxos, vivenciado ao longo do processo histórico da construção do nosso país.

Esse sujeito criativo e aberto à novidade certamente personificou a possibilidade de concretização do sonho de um "novo país" que brotava na alma dos brasileiros naquele momento histórico e, certamente, isso foi relevante em sua eleição. JK despertou a esperança de que as tarefas "hercúleas" a que se propôs, no seu ousado Plano de Metas, pudessem tornar-se realidade, assustando os interessados na manutenção do *status quo*.

Nessa perspectiva, a eleição de Juscelino pode estar relacionada à constelação do arquétipo do herói, tão aguardado pelo povo. Nessa análise, nos deslocamos do homem Juscelino Kubitschek de Oliveira, um mortal com virtudes e imperfeições, para o campo simbólico, para o que ele representava na psique coletiva de grande parte dos brasileiros, ao encarnar esse "homem cordial".

---

Sob o prisma arquetípico, a eleição de Juscelino pode ser interpretada como a constelação de um herói que personificou os anseios de mudança e salvação de grande parte de um povo, “personagem mitológica, representante de uma função eterna” (Campbell, 1990: 12).

Se atentarmos para os símbolos das principais metas estabelecidas para seu governo, vamos compreender melhor o dinamismo heróico nele constelado, que foi um fator determinante para conduzi-lo à presidência da República e depois conseguir executar seu Plano de Governo.

Isto porque suas metas eram ambiciosas e envolviam questões polêmicas e complexas, muito difíceis de serem implementadas, como a mudança da capital do Rio de Janeiro para o sertão brasileiro, prevista há muitos anos antes dele, mas que não passara até então de uma intenção. Interessante notar que essa questão lhe foi lançada informalmente em um comício, um desafio como tantos outros, mas que repercutiu nele de modo muito especial: ele se entregou de modo contundente a essa causa, transformando-a na sua bandeira, na bandeira de seu governo.

Partindo do zero e sem contar com os recursos tecnológicos e logísticos hoje disponíveis, conseguiu planejar, construir e transferir, durante os cinco anos de seu mandato, a capital do país para seu centro geométrico, que é um símbolo da busca de um centro ordenador, que dá referências e estrutura.

Em Brasília, como já havia feito em Belo Horizonte, abriu espaço para a criatividade de um jovem arquiteto, que o encantara com seu traço inovador, suas formas sinuosas e elegantes, atributos que foram transferidos à sua obra e incorporados à identidade da nova capital do Brasil. Assim, abriu as portas para que Oscar Niemayer revelasse seu talento, projetando-o e a arquitetura brasileira no cenário internacional.

Instalou a indústria automobilística e rasgou o território brasileiro, abrindo estradas para que as cidades pudessem se interligar ao centro irradiador de poder que a capital de uma nação representa.

Nesse sentido, ele personificou o novo que clamava por se expressar na psique coletiva dos brasileiros: o centro do poder instalado no centro do território brasileiro, a criatividade, a estética e o movimento das linhas que predominaram nos seus palácios, assim como o carro e as estradas, símbolos do dinamismo, da grande movimentação que acontecia no país, que viabilizava a integração de todos ao centro de decisões.

A própria concepção arquitetônica de Brasília estava inserida nesse contexto simbólico. A cidade foi concebida em forma de cruz, com dois eixos que se cruzam, a realidade e a espiritualidade, os braços abertos para acolher os excluídos, um avião que transportava os sonhos dos brasileiros para o espaço sideral.

Nos moldes de uma grande mãe, a construção da nova capital não só proporcionava proteção, mas sobretudo alimentava a esperança da conquista de uma vida melhor para milhares de excluídos, os "candangos", que retribuía "vestindo a camisa", trabalhando com entusiasmo e engrassando as fileiras do exército de sonhadores que o herói JK liderava. Dessa forma, o impossível pôde tornar-se possível, que é o que ocorre quando as forças do desejo e da esperança se unem e são canalizadas para um objetivo comum.

É interessante observar como em todo esse movimento de mudança e de busca de um novo centro ordenador estava presente o sentimento de *religare*, o sagrado, religiosidade, tendência arquetípica relacionada à união com o todo, com o mistério, com Deus, que o centro representa.

Isso se expressava nas romarias de grupos religiosos de diferentes credos que afluía para esse lugar sagrado representado pela nova capital. Seus idealizadores, sintonizados com a força do mistério, incorporaram o aspecto religioso da alma brasileira ao projeto de Brasília, tanto na cruz como ao destinarem concretamente uma área na qual os representantes das inúmeras religiões e seitas praticadas em nosso país pudessem fincar suas raízes, construindo seus templos, seus terreiros.

Por todo esse seu espírito inovador, Juscelino foi chamado de presidente bossa-nova. O pé descalço que se tornou pé de valsa, uma combinação de Hermes com Hércules, com seu estilo aberto e conciliador, cordial por excelência, usando a lira e não a espada, conseguiu realizar sua ousada obra com poesia, leveza e alegria. Juscelino valorizou e fomentou as manifestações artísticas e culturais nas ações de seu governo, que com esse acolhimento e atenção floresceram, ultrapassando os limites de nosso território, como foi o caso da música brasileira, projetada no cenário mundial, por intermédio de artistas inovadores e respeitados como Tom Jobim, João Gilberto e Vinicius de Moraes, entre outros.

Mas, como foi postulado por Jung, quando uma atitude está presente na consciência, uma atitude oposta está viva no inconsciente forçando sua manifestação. Assim, o que foi desconsiderado nesse processo, o que foi jogado para debaixo do tapete, a sombra coletiva, pressionava por se manifestar, e a inflação foi uma sombra desse governo, tanto literal como simbólica. Assim, foi ultrapassado o *metron*, a medida, e a *hybris* advinda de toda essa realização do "impossível", fez com que nos achássemos maiores do que éramos de fato, superestimando o desenvolvimento alcançado que, além da inflação, trouxe a reboque uma série de problemas que foram desconsiderados naquele processo, entre eles o esvaziamento do campo, inchando as cidades.

---

Naquela época, a perspectiva do novo tinha um atrativo especial, um fascínio, o salto era grande na direção oposta aos valores vigentes, o que promovia a rejeição ao que pudesse representar o estabelecido que, por princípio, era identificado como obsoleto, sem valor. Era tão forte esse movimento, que na política os candidatos da oposição sempre ganhavam as eleições, o que fazia com que o poder se alternasse entre eles.

Assim, como em uma gangorra, os pares de opostos se alternavam. Saltavam de um pólo ao outro, sem que houvesse transformação de valores e crenças vigentes, atualizando-as às exigências de um estilo de vida emergente. Prevalencia a derrubada do que existia, simplesmente por ser considerado, por princípio, ultrapassado.

Jânio, o presidente que sucedeu Juscelino, representou essa inflação, esse éter, imerso que estava em seu próprio mundo narcisista da grandiloquência, da verbosidade, do vazio. E a população, sintonizando com o que ele representava, o elegeu. Como não havia recheio substantivo, mas estava cheio de ar, ao primeiro atrito o ar escapou e o balão murchou, Jânio abandonou o posto, deixando o povo estupefato, sem proteção, murcho também. A vassoura, símbolo de sua campanha, acabou revelando-se, não o símbolo de que ele iria varrer a corrupção do Brasil, como preconizara, mas o meio de locomoção de um bruxo, com quem ele de fato se identificou.

Diante desse quadro, com a nação desorientada, estabeleceu-se a condição necessária ao surgimento de um pai forte, viril, de mão de ferro. E vieram os anos de chumbo da ditadura, com valores diametralmente opostos aos da era Juscelino: cerceamento da liberdade, censura e o estado de exceção representado pelo AI-5, que deu ensejo à guerrilha urbana, com a violação dos direitos humanos, tortura e a morte de muitos jovens com seus ideais de construção de um novo Brasil com mais justiça social.

O período final dos anos de chumbo foi “do predo e arrebento”, típico de quem não tem autoridade para sustentar uma posição de mando. Nessa perda de força foi se consolidando um movimento popular de retorno à democracia, que desembocou nas “Diretas Já”, com o povo unido no desejo de voltar a eleger seus governantes.

Apesar de o objetivo maior das “Diretas Já” não ter sido alcançado, a população permaneceu coesa em favor da eleição de Tancredo Neves, ainda que por vias indiretas.

Mais uma vez, porém, veio a frustração, novamente a nação fica *desam...PAI...rada*. Sem o quantum de energia suficiente para esse novo herói se constelar, eis que Tancredo morre, literalmente, antes mesmo de tomar posse, matando no coração dos brasileiros a esperança de novos tempos, de um outro momento político.

Com o impacto dessa morte, a possibilidade de o herói ser constelado na figura de Ulisses Guimarães, símbolo do movimento das “Diretas Já”, foi abortada, apesar das controvérsias em relação à interpretação da legislação, em razão da circunstância de o presidente não ter sido empossado. E não foi dessa vez que os “novos tempos” surgiram, o herói não encontrou guarida para se apresentar e, em seu lugar, prevaleceu o homem velho no comando da nação brasileira.

Diante desse quadro, a perspectiva em curto prazo seria de que um novo herói se constelasse, empunhando a bandeira da renovação no cenário político brasileiro, mas não foi o que aconteceu.

A frustração parece ter promovido o recolhimento dessa energia e a depressão tomou conta da psique coletiva, promovendo um movimento de debandada; nunca tantos deixaram o Brasil em busca de uma outra pátria, de um outro *ethos*.

O desejo de reencontrar a esperança de uma vida melhor em outro país foi a saída encontrada por muitos jovens ansiosos por oportunidades que a mãe pátria não estava oferecendo e também por adultos desmotivados ou que se sentiam desprotegidos e ameaçados por seqüestradores de suas vidas e/ou de seus bens. Com isso, pela primeira vez em sua história, de país acolhedor de imigrantes, o Brasil se transformou em exportador de mão-de-obra.

Nesse período marcado por contradições, ambivalências e paradoxos, eis que ainda aguardamos nosso herói se constelar no cenário político brasileiro.

Não sabemos a conseqüência dessas decepções e frustrações para a psique coletiva dos brasileiros, o tempo dirá, mas tudo leva a crer que estejamos próximos do fundo do poço, com o fim do movimento de queda, mais perto estaremos do impulso para a subida.

Esse fundo do poço corresponde à

catábasis...momento de morte simbólica do herói, em que ele se auto-aniquila e conhece as trevas. ...Ela é tão inevitável quanto necessária, pois consiste numa morte simbólica que leva ao renascimento. ...Todo ferimento ou morte no mito do herói é reversível. ...A toda catábasis sucede uma anábasis – subida, emersão. A catábasis permite ao herói cumprir a sua missão, pois ela aciona o sacrifício necessário à sua renovação moral e física. (Leite, Isabela Fernandes S., Uma caracterização do Herói Mítico: 4)

Não se pode deixar de assinalar que a abertura democrática, se contrapondo a níveis cada vez mais perversos de desigualdade social, gerou movimentos de organização da sociedade civil, através de organizações não governamentais (ONGs), portadoras da mensagem de que as mudanças não aconteceriam por meio de

---

atitudes passivas de filhos esperando que o pai provedor suprisse suas necessidades, mas que seria indispensável que cada um “arregasasse as mangas” em ações organizadas voltadas para um objetivo comum. Com isso se assistiu ao desabrochar de uma consciência de cidadania, ecológica, de participação e de preservação dos nossos recursos naturais, voltados para a promoção da melhoria de qualidade de vida da população brasileira.

Na realidade, um herói de verdade será escolhido quando efetivamente representar os anseios de mudança de um dado povo, um momento de reconstrução, de renascimento. Não se pode esquecer que o pastor também é depositário da sombra coletiva de suas ovelhas, que por sua vez recebem o reflexo dessa sombra. Enquanto essa sombra estiver ainda muito inconsciente e muito carregada, vamos ter heróis negativos e não os que realmente possam cumprir uma missão redentora no plano coletivo.

### **Referências Bibliográficas:**

BUARQUE DE HOLANDA, Sergio (1995). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

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

————— (1997). *Herói das Mil Faces*. São Paulo: Cultrix/Pensamento.

LEITE, Isabela Fernandes S. (1996). *Uma Caracterização do Herói Mítico*. Mimeogr.

Artigo



## Saci-Pererê: um estudo sobre o arquétipo do *trickster*

Acacé de Alcântara\*

**Sinopse:** O artigo aborda o arquétipo do *trickster* através do mito brasileiro do Saci-Pererê. A autora apoiou-se nos trabalhos realizados por Carl Gustav Jung para que o Saci fosse caracterizado como *trickster* na Psicologia Analítica e também estudou o pensamento de Câmara Cascudo e Renato Queiroz no âmbito da antropologia. Consta que a parte demoníaca e assustadora presente originalmente no mito foi abolida e o Saci se transformou em uma figura travessa, amigável, um garoto levado. Procurou responder a questão do que teria ocorrido com as características negativas do arquétipo que foram suprimidas da imagem do Saci. Sugere a hipótese de que o material desprezado ganha força no inconsciente e invade a consciência através da característica brasileira esperteza e astúcia, ("ser esperto", "levar vantagem em tudo"). Desta forma teríamos uma nação sob a regência arquetípica do *trickster*. Aponta ainda para o paradoxo de que o *trickster*, em seus dois pólos, o de enganar e o de ser enganado, que conduz à identificação com o lado que engana e nos tornamos, ao contrário, uma sociedade de enganados. Dentro dessa dupla natureza, quem consegue dominá-lo pode obter riquezas, aqui interpretada como um ganho significativo de consciência. A possibilidade de libertação do domínio do arquétipo só pode dar-se através da conscientização, pois dentro do próprio mito se encontra a possibilidade de resolução do conflito; mas para que isso aconteça, ele precisa ser contado/considerado integralmente sem a supressão de traços essenciais.

**Palavras-chave:** arquétipo, conscientização, inconsciente, *trickster*, transformação.

**Resumen:** Ese artículo aborda el arquetipo del *trickster* a través del mito brasileño del Saci Perere. Los datos bibliográficos trajeron la observación de que la mala faz del mito de Saci fue borrada y cambiada hacia una imagen más amigable. Carl G. Jung nos dió el basis psicológica para la comprensión del arquetipo del *trickster* y Câmara Cascudo y Renato Queiroz el soporte em la Antropología. Siendo la bipolaridad y la imutabilidad cualidades esenciales de todos los arquetipos, la autora puso la cuestión sobre adónde se ubica la faz quitada del *trickster*. En búsqueda de constatación, fue propuesta la hipótesis de que hay una relación inconsciente entre el material reprimido con la característica muy conocida por la gente brasileña que es la astucia y la broma. El trazo importante del tricker es burlar pero también la condición opuesta, o sea, ser bromeado. Nosotros nos identificamos con el astuto pero al final tenemos una nación de personas engañadas. La autora propone rescatar los contenidos bajo el mito completo del Saci, incluyendo también los aspectos sombríos reprimidos.

**Palabras clave:** arquetipo, conciencia, inconsciente, *trickster*, transformación.

**Abstract:** This article focus on the *trickster* archetype throughout the brazilian myth of Saci-Pererê. From collected data it was observed that the evil side of Saci myth

was neglected, changing him into a friendly figure. Carl Gustav Jung gives us the archetypal basis for the comprehension of Saci-Pererê as the trickster archetype. In Anthropology this work follows Camara Cascudo and Renato Queiroz. Considering bipolarity and the imutability qualities for all archetypes, the author argues about what did happen with the evil side of the trickster. It was established the hypothesis about an unconscious connection between the repressed evil side of the trickster and the knowing Brazilian way "to get advantage of everything", "to be smart". The suppressed material grows in the unconscious and invades the conscience and, in this way, we have a country under the power of the trickster archetype. A special trickster's feature is his condition to be cheat and at sometimes be cheated by someone. We are identified only with one trickster side and we become a society of the cheated people. If Saci has a double nature, that is to say, he tricks and he can be tricked by other, who get dominate him could obtain richness, that here could be interpreted like a significative gain of conscience. The process of the consciousness is a possibility for liberty of the archetype power and this way appears inside the myth. It needs to be told complete in according the original source with no suppressed parts.

**Keywords:** archetype, consciousness, unconscious, trickster, transformation.

---

\* **Acací de Alcântara** é psicóloga, membro analista do Instituto Junguiano de São Paulo-AJB e da International Association for Analytical Psychology-IAAP. Editora assistente dos *Cadernos Junguianos*.



V uuuuu..... vuuuu.....vuuuuu.

– Ouçam! Lá vem o rodaminho! Pegue a peneira! Pegue a peneira! É de cruzeta?

– Jogue em cima! Tum...

– Será que tem Saci?

– Põe na garrafa! Arrolha bem! Ei!, não se esqueça de fazer a cruz em cima.

– Será que tem Saci?

– Você sabe, é preciso esperar que ele se mostre. Só depois disto é que se toma a sua carapuça vermelha, e assim você o terá nas mãos. Um pequeno escravo. Porém, cuidado! O coisa-ruim é danado. Adora fazer traquinagens: atrapalha nas cozinhas, rouba brasa dos fogões e sai com ela petecendo de uma mão para outra, apesar de elas serem furadas. Usa a brasa para pôr em seu pito. Assusta os viajantes e sai gargalhando e pulando. Pula porque tem uma perna só. O danado do negrinho, além disto, judia dos animais. Mas estes podem ser protegidos por um bentinho pendurado no pescoço, pois o Saci quando vê o bentinho desaparece deixando um cheiro de enxofre no ar. Ele tem parte com o Demo.

## Introdução

Este artigo é o resultado de um estudo motivado pelas imagens veiculadas pelo documentário *Somos Todos Sacis*, que nos mostra seu mito e a influência da contemporaneidade sobre ele, bem como o esforço de um grupo de pessoas para manter vivos o espírito e a alma do insigne perneta nos brasileiros.

Dentro do âmbito literário, foi utilizada a história de Monteiro Lobato, que contribuiu para a perpetuação da figura do Saci.

Com base na visão antropológica de Renato Queirós em *Um Mito Bem Brasileiro*, percebemos que a figura do Saci sofreu grandes alterações de modo a ficarmos somente com a dimensão “boa” do mito. Cabe aqui um questionamento psicológico a respeito de seu lado demoníaco tão claramente colocado em *O Sacy-Pererê: Relato de Um Inquérito* (1918), de Lobato.

Sabemos que um arquétipo é uma totalidade que possui polaridades; se uma delas está constelada na consciência, seguramente seu oposto está no inconsciente e possivelmente estará projetado. Nessa medida, se ficamos com a parte mais palatável do mito, em que lugar a nossa sociedade joga o cheiro de enxofre?

Apoiada no tripé formado pela Literatura, em que encontrei o mito do Saci em Lobato, pela Antropologia, para a fundamentação e fenomenologia do *trickster* em geral e do Saci brasileiro especificamente, e pela psicologia analítica, como linha teórica, caminhei em busca de uma melhor compreensão da manifestação do arquétipo do *trickster* na alma brasileira.

## O Saci-Pererê: origens

Segundo Câmara Cascudo, em *Geografia dos Mitos Brasileiros*, os nossos mitos vêm de três fontes essenciais, dispostas em ordem decrescente de influência: a portuguesa, a indígena e a africana. Tais mitos, de maneira semelhante ao que aconteceu ao nosso povo, sofreram um processo de miscigenação.

O mito do Saci parece ter se originado no século XVIII, na Região Sul do país, entre os índios tupi-guaranis. Inicialmente, foi descrito pelos indígenas como um menino perneta, de cabelo vermelho, que atrapalhava o silêncio das matas.

O mito se disseminou pelos Estados de São Paulo e Minas Gerais por meio do elemento branco português, na figura dos bandeirantes, que iam acompanhados em suas viagens por índios. Mais tardiamente, as mesmas histórias passaram a ser contadas pelos negros escravos. À medida que o mito vai se alastrando em direção ao centro do país, suas características vão se transformando, segundo informações encontradas no *site* da Sosaci (Sociedade dos Observadores de Saci):

---

Em contato com o elemento africano e a superstição dos brancos, recebeu o cognome de Taperê, Pererê, Sá Pereira etc. Tornou-se negro, ganhou um gorro vermelho e um cachimbo na boca.

O nome que recebe é o mesmo de uma ave que possui características semelhantes ao aspecto fugidio e aos assobios que emite o nosso amigo perneta.

Conforme Stradelli (*Vocabulário Nheengatu-Português* apud Sosaci):

Tapera naevia. Também chamado Sem-Fim. Etym. h-ã (h-ang) cy = o que é mãe das almas (segundo relatos, chupa a alma dos defuntos). Para alguns, esse mito é onomatopaico. A superstição popular faz dessa ave uma espécie de demônio que pratica malefícios pelas estradas enganando os viandantes com as notas de seu canto e fazendo-os perder o rumo.

O que dizem os ornitologistas é a facilidade de o Saci enganar pelo canto. Nunca se sabe onde realmente ele esteja. Seu assobio é antes um elemento desorientante do que de direção segura.

Encontramos em muitas das descrições do Saci (LOBATO, 1918) relatos que enfatizam suas semelhanças com a ave:

[...] e fui abeirando a estrada velha quando ouvi assobiarem: Sacy-sererê... Sacy-sererê, em som cavernoso e compassado. (p. 133)

As ave-marias, faz-se ouvir-se pelas matas verberando no silêncio da noite o grito que o caracteriza. Assume a forma de um pássaro preto, dançando numa perna só com uma agilidade diabólica. (p. 176)

O mito do Saci, segundo Cascudo, é encontrado com variações em outros países da América Latina, desde a Argentina até o México. É o *Yási Yatere* no Paraguai, onde é descrito como branco, possuindo cabelos dourados e uma varinha mágica e, da mesma forma que o nosso Saci, atrapalha os viajantes das estradas. O *Yási* argentino possui características semelhantes ao paraguaio e ao uruguaio; é anão, vermelho, possui um bastão de ouro e quem se apossar desse bastão terá poder sobre o *Yási*. Cabe aqui ressaltar que a função do bastão tem a mesma qualidade mágica atribuída à carapuça do Saci brasileiro; quem os possuir terá poder sobre ele e ainda poderá receber riquezas. Encontramos seres descritos no folclore europeu que possuem aspectos comuns ao Saci.

Esse trabalho comparativo ressalta o que há de caráter universal em um mito brasileiro, e colabora para olharmos o Saci como um arquétipo, já que aparece em várias culturas com alguma diferença, embora com o mitologema preservado. O *Kodolde*, na Alemanha, atrapalha a paz doméstica e, ao mesmo tempo, é capaz de ajudar nos afazeres de casa: faz diabruras, quebra louça, queima comida, atormenta os empregados e ri muito das próprias travessuras.

O imaginário do Velho Mundo é povoado de *Cambions*, Elfos, *Empusas*, *Goles*, *Gobelins*, *Lamias* etc., pequenos seres travessos que atormentam os homens com pequenas maldades. Maria Tereza Guimarães, em depoimento no documentário *Somos Todos Sacis*, afirma: "Nunca se ouviu falar que alguém morreu de Saci", enfatizando o caráter arteiro e buliçoso, incapaz de matar alguém.

A condição de possuir uma única perna e sua surpreendente agilidade são encontradas no Cioapodo, e o Troll escandinavo também é unípede. Sobre esse tema, Gustavo Barroso cita Edmond Pilon (*Contes Anciens du Nord*):

Esse autor verificou no norte europeu a existência de três ordens de criaturas maravilhosas, presidindo os fenômenos da natureza: da água, do ar e da terra. São os três espíritos que Lescure enumera na sua *Histoire des Feés*: o *stromkarl*, que vive na água, o gnomo que existe no ar e o *troll*, senhor dos bosques e dos rochedos. Esse *troll* é, às vezes, um monstro horroroso e de formidável poder. De outras, não: surge como um pequeno anão *espègle* e vadio, pulando perna só, pelos caminhos além. Então, pode, até certo ponto, apresentar interessante semelhança com o nosso Saci. Pontos de contato com este último possuem os endiabrados *zotterais* do Reno. (*O Sertão e o Mundo*, Rio de Janeiro, 1923, p. 264, apud CASCUDO, p. 132)

Ter a mão furada como a do Saci e usar uma carapuça vermelha são aspectos advindos da cultura portuguesa. Os pesadelos são atribuídos ao Fradinho da Mão Furada, que também usa um barrete encarnado. De acordo com J. Leite de Vasconcelos:

O Pesadelo é o Diabo que vem com uma carapuça e com uma mão muito pesada. Quando a gente dorme com a barriga para o ar, o Pesadelo põe a mão no peito de quem dorme e não deixa gritar. Se alguém lhe pudesse agarrar na carapuça, ele fugia para o telhado, e era obrigado a dar quanto dinheiro lhe pedissem, enquanto não lhe restituíssem a carapuça. (*Tradições Populares de Portugal*, Porto, 1882, p. 290, apud CASCUDO)

Em nota de rodapé, Cascudo destaca:

---

Num estudinho posterior, lembrei que a carapuça vermelha do Saci provirá das popularíssimas carapuças dos marujos de Portugal no século do Descobrimento. Em 1500, já os Tupiniquins recebiam barrete vermelho... A forma era do *pileus*. Em Roma, certos fantasmas usavam essa carapuça e quem a arrebatava teria riquezas: Petrônio, *Satyricon*, XXXVII, *qum modo incuboni pileum repuisset, thesaurum invenit*.

A obtenção de riquezas ou favores pessoais pela retenção de objetos encantados ou da prisão da própria entidade fantástica ainda é comum em nossos dias. Os costumes das moças que querem se casar — amarrar a estátua de Santo Antônio de cabeça para baixo prometendo soltá-lo somente quando encontrarem um pretendente, bem como o hábito de prender o Saci para que ele encontre objetos perdidos ou dê fortuna — vêm de Portugal, onde o próprio Diabo era amarrado ao pé de uma cadeira.

O Saci-Pererê, da mesma forma que o povo brasileiro, é composto por várias etnias e traz consigo um pouco de cada povo que ajudou a formar este país. Possui algumas características particulares e outras que compartilha com seres fantásticos de variadas culturas. Esses aspectos compartilhados são os que repousam no inconsciente coletivo e são chamados de arquétipos. O Saci pertence ao mundo do *trickster*, ou melhor, ele é o *trickster* personificado.

## O *trickster*

Caracterizar o *trickster* e estudar suas manifestações parecem ser algo bastante familiar aos antropólogos. Na obra de Jung, o que encontramos a respeito da interpretação psicológica da figura do *trickster* é precisamente um posfácio do livro do antropólogo Paul Radin, *The Trickster: A Study in American Indian Mythology*, e inserido nas *Obras Completas*, vol. IX/1. São os estudos antropológicos que dão corpo e substância para a expressão do que chamamos de arquétipo do *trickster*.

Radin (1956) aborda o ciclo do mito do *trickster* na cultura dos índios americanos *winnebago*, representado na figura de seu herói Wakdjuncaga. Segundo ele, o mito do *trickster* pertence à mais antiga expressão humana, encontrado nos gregos antigos, nos japoneses e no mundo semítico. É encontrado até hoje no mundo do palhaço e dos humoristas em geral. Muito embora se apresente de forma diferente em cada cultura, o enredo básico permanece o mesmo, pois se trata de um motivo arquetípico.

O *trickster* é ao mesmo tempo criador e destruidor, trapaceiro e trapaceado. Suas ações são impelidas por impulsos sobre os quais não tem controle. Não tem responsabilidade sobre suas atitudes, quer boas quer más. Riso, humor e ironia permeiam todas as suas ações.

Ele não possui uma forma bem definida ou fixa, e pode assumir a condição de animal, de ser sobrenatural ou ser humano. Quanto ao gênero, ele pode ser masculino ou feminino, com alterações morfológicas substanciais, não ter membros, trazer os órgãos internos para fora do corpo, alterar o gênero, copular e engravidar, como no caso de Wakdjuncaga.

Quando falamos do *trickster*, lidamos com o trabalho da imaginação mitopoética, comum à espécie humana em um certo período da história do homem. Estamos diante do que Radin chama *especulum mentis*, refletindo a luta do homem com seu mundo interno e o mundo em que vive.

Na referida obra de Radin, o mitólogo Karl Kerényi escreve um capítulo em que compara o *trickster* na mitologia indígena americana com a mitologia grega, especialmente com a figura de Hermes. Ali descreve o *trickster* como um bufão e vítima de suas próprias trapaças. Inclui o *trickster* como pertencente à esfera do que chama de mitologia picaresca. Lembra que a desordem pertence à totalidade da vida e o espírito da desordem é o *trickster*; a função de sua mitologia é adicionar desordem à ordem e assim compor uma totalidade. Torna, então, possível, dentro do limite do que é permitido, uma experiência do não-permitido.

Encontramos em Queiroz (1986) um amplo levantamento bibliográfico a respeito da figura do *trickster*. De acordo com esse autor, existem variações conceituais, mas de modo geral predomina o caráter trapaceiro, cômico e de protagonista de façanhas. Destaco algumas:

Balandier, o seu papel seria, em muitos aspectos, semelhante ao de outros personagens — bufões, mascarados, bobos da corte — aos quais se concede licença para que possam zombar da ordem estabelecida, quebrando aparências e desfazendo ilusões. (p. 30)

Victor Turner, por sua vez, define o *trickster* como uma figura liminar, observando que esta personagem desfruta, nas narrativas, de ampla liberdade de ação, como se não estivessem em jogo normas morais ou sociais de conduta. Acentua que os mitos relativos ao *trickster* expressam diversos aspectos da liminaridade, sendo a ambigüidade o traço fundamental do herói. (p. 31)

Schaden assinala que a astúcia é o traço psíquico predominante do *trickster*.

A definição de *trickster* elaborada por Queiroz é muito semelhante ao que na psicologia analítica chamamos de arquétipo, ou seja, uma imagem arcaica que é possível manifestar-se no homem em qualquer tempo, mantendo imutáveis suas características básicas:

---

[...] o *trickster* constitui uma categoria por meio da qual podem manifestar-se certas dimensões universais da existência humana. Todavia, esta última só se concretiza em contextos socioculturais específicos, cada qual com sua história. Assim, as diferentes modalidades do *trickster* também não poderiam deixar de traduzir peculiaridades próprias aos grupos sociais que lhe dão vida. (p. 37)

### **O Saci *trickster***

O material profundamente elaborado por Paul Radin e posteriormente o estudo sobre o Saci de Renato Queiroz permitem e dão base para que o Saci possa ser considerado uma provável imagem arquetípica do *trickster*.

O que tem então de *trickster* o mitológico Saci-Pererê?

Deparamo-nos com seres que possuem forma assemelhada ao corpo físico do homem e que gozam de uma plasticidade diversa da humana, o que já lhes dá de início um aspecto supranatural carregado de poderes.

O herói Wakdjuncaga descrito por Radin traz o intestino para fora do corpo, pode dispor de seu pênis, pode se transformar em mulher ou animal. Quanto ao Saci, possui as mãos furadas e uma perna só, o que não lhe faz a menor falta: salta, corre e monta a cavalo com grande habilidade e, dizem alguns, pode ser capaz de cruzar a única perna que possui.

O *trickster* representa a fase mais primitiva dos quatro ciclos da evolução do herói. É importante salientar que falamos de um arquétipo e, como tal, permanecerá no inconsciente com as mesmas características, ou seja, não passará por uma transformação. Mesmo que se fale da evolução do ciclo do herói por meio dos ciclos *Trickster*, *Hare*, *Red Horn* e *Twin*, conforme descritos por Radin, seu aspecto mais primitivo e mais ligado às profundezas do inconsciente permanece com sua riqueza original e pode irromper na consciência ou se manifestar nos sonhos com todo o seu colorido peculiar.

O contato inicial de Jung com a figura do *trickster* foi pela obra de Adolph F. Bandelier, intitulada *The Delight-Makers*, publicada em 1890, em que o autor narra as histórias que coletou durante os oito anos em que viveu com os índios *pueblos*, os quais, anos mais tarde, o próprio Jung visitaria. Essa leitura proporcionou a Jung a condição de observar a similaridade arquetípica das narrativas do mito do *trickster* nessas populações indígenas com o carnaval da época medieval, com sua conhecida inversão da ordem hierárquica muito bem descrita, por exemplo, nas *Saturnálias*. Destaca os aspectos típicos do *trickster*, que são encontrados na figura alquímica de Mercúrio com seu caráter travesso, que em parte pode ser divertido e em parte maligno:

*Graças a essas propriedades, Mercúrio aparece como um daemionium ressuscitado dos tempos primordiais, até mesmo mais antigo do que o Hermes grego. Os traços "tricksterianos" de Mercúrio têm alguma relação com certas figuras folclóricas sobejamente conhecidas nos contos de fada: Dunga, o João Bobo e o Palhaço, que são heróis negativos, conseguindo pela estupidez aquilo que outros não conseguem com a maior habilidade. (JUNG, OC 5, § 456)*

A imagem do *trickster* já se encontra representada nas paredes de cavernas do período paleolítico, como uma figura demoníaca retratada na forma de um macaco. A imagem do *trickster* provém da pré-história do homem e traz com ela o que há de mais arcaico em cada um de nós.

Como é sabido, o homem primitivo usava os desenhos rupestres como uma forma de magia que lhe permitia o conhecimento e o domínio sobre o animal para depois caçá-lo.

[...] os desenhos constituíam simultaneamente a representação e a coisa representada; eram simultaneamente o desejo e a realização do desejo. O caçador e o pintor da era paleolítica supunham encontrar-se na posse do próprio objeto desde que possuíssem a sua imagem; julgavam adquirir poder sobre o objeto por intermédio de sua representação. (HAUSER, 1982, p. 16)

Logo após os primeiros brotos de uma consciência rudimentar, os nossos ancestrais já tentavam pela imagem projetada no desenho "compreender e lidar" com o que desde sempre foi demoníaco em nós.

Atrevo-me a chamar esse demônio de inconsciente. Ganha essa característica por ser responsável por tudo que é estranho e ameaçador à consciência. Ele é encantador e ao mesmo tempo pode ser mortal, pode invadir a consciência e dominá-la, é uma eterna luta que já tem milhares de anos.

O arquétipo do *trickster* revestido com a imagem do Saci, juntamente com seu cheiro característico de enxofre que enfatiza seu lado demoníaco, traz para a consciência o que temos de mais primitivo: junto com ele vêm o medo, a curiosidade e também a criação de fórmulas para capturá-lo e, assim, obter riquezas, que simbolizam ganhos de consciência.

Assim também ocorre no processo de individuação largamente demonstrado na obra de Jung, que invariavelmente envolve algum risco psicológico, aqui personificado pela presença da substância enxofre. Conforme muitíssimo bem descrito nos tratados alquímicos, o processo de individuação de fato traz perigos, podendo ser fatal ainda que a obtenção da cura se dê por meio da própria substância que pode destruir.

---

Temos um conto de fada coletado pelos irmãos Grimm intitulado "O Espírito na Garrafa", que mostra o espírito de Mercúrio sendo enganado pelo protagonista, o que simbolicamente pode ser visto como um representante da consciência. Jung fez um estudo minucioso desse conto em OC, vol. XIII. Vamos examiná-lo por apresentar semelhanças com o Saci de Lobato.

Era uma vez um pobre lenhador que fez uma pequena economia e mandou seu filho estudar. O jovem fez vários cursos, mas não se saiu bem em nenhum. De volta para casa, resolveu ajudar o pai com a lenha. Eles só possuíam um machado, então o pai pediu um outro emprestado ao vizinho, para que ele e o filho trabalhassem juntos.

Na hora do descanso, o filho foi para o interior da floresta para procurar ninhos de passarinhos. Ele depara com um carvalho centenário, e imagina que naquela árvore haveria muitos ninhos, quando, de repente, parece ouvir uma voz abafada: "Deixe-me sair, deixe-me sair". A voz vinha das raízes da árvore. Ele encontra uma garrafa e dentro dela algo com a forma de um sapo pulava. O estudante tirou a rolha. Rapidamente um espírito sai e vai crescendo até ficar do tamanho da árvore, então diz em uma voz de trovão: "Você sabe qual é a recompensa para quem me liberta?" "Não", disse o estudante, "como eu poderia saber?" "Então eu vou lhe dizer: eu tenho de quebrar o seu pescoço, esta é sua recompensa." "Você deveria ter me dito isso antes", disse o estudante, "deixaria você na garrafa." O estudante tenta argumentar, mas o espírito se mantém irredutível. "Sou o poderoso Mercúrio, e quando alguém me liberta é meu dever quebrar seu pescoço."

O jovem pede para que Mercúrio prove que é poderoso, mostrando se é capaz de entrar na garrafa, e ele assim o faz. Em seguida, o estudante rapidamente recoloca a rolha e o prende novamente. Quando vai colocá-la de volta na árvore, ouve gritos piedosos de Mercúrio, implorando para ser solto. O estudante não aceita o pedido até o espírito lhe prometer que, além de lhe dar riqueza, não lhe fará mal algum.

Imediatamente após sair da garrafa, o espírito lhe dá um pano como recompensa. Segundo o espírito, uma das extremidades do pano, quando colocada sobre um ferimento, curaria este; se esfregada em uma peça de ferro ou aço, esta se transformaria em prata. Para testar seus poderes, o estudante feriu o tronco de uma árvore com o machado e em seguida esfregou o ferimento com o tecido, e o tronco se recuperou. O espírito livre partiu e o estudante foi na direção de seu pai.

O pai ralha com ele pela demora, e o filho, com o intuito de mostrar os poderes do pano, esfrega-o sobre o machado, que se torna prata e cuja lâmina se dobra; o pai fica horrorizado, continua ralhando e dizendo que precisa comprar um machado novo para

devolver ao vizinho. O filho diz que pagará o prejuízo. Vai até a cidade, onde o machado de prata é avaliado e vendido por uma alta quantia. Compra um novo machado e o entrega a seu pai junto com todo o dinheiro restante. Aí então lhe conta toda a história. (GRIMM, 1983) [tradução livre]

Com o resto do dinheiro, ele volta para a universidade e, como pode curar todos os tipos de ferimentos com seu pano, transformou-se no médico mais famoso do mundo.

Observando o mito do Saci juntamente com o conto acima descrito, é possível fazer um levantamento de traços semelhantes.

O Saci é repleto de aspectos ctônicos que o caracterizam como um ser das matas e da noite:

Somos os eternos namorados da Lua. É por isso que os poetas nos chamam de filhos das trevas. (LOBATO, 1994)

Ele teme o Sol. A luz o afugenta para o interior das matas. É um elemento ligado aos estratos mais profundos da psique. É importante notar que, embora muito distante da luz da consciência, pode em suas aparições proporcionar um grande impacto transformador na pessoa que consegue ludibriá-lo e que, além de escapar de suas maldades, obtém um ganho de riquezas.

Embora o Saci seja um ser da floresta pertencente à escuridão e aos elementos telúricos, ele tem facilidade com o elemento ar. Locomove-se em um redemoinho. Segundo Cascudo (1984):

O remoinho é o vento em espiral, rodando como um parafuso gigantesco. Tem vida própria e atende às intercessões divinas. A origem, diz o povo, é o encontro de dois ventos. Briga de ventos, duelo, vadição.

A única maneira de se capturar um Saci é quando ele se encontra nesse estado fusionado com o vento, quando ele próprio torna-se vento, ou melhor, espírito. E é nessa forma que pode ser aprisionado em uma garrafa.

O espírito do conto, da mesma forma que o Saci, encontra-se aprisionado em uma garrafa que foi deixada nas entranhas de uma árvore. Ambos estão em estado volátil e só assim é que podem ser aprisionados. O fato de se encontrarem nessa situação (presos) significa que aí já há a mão do humano, ou seja, a consciência está começando a se relacionar com o inconsciente. As histórias começam a referir de modo simbólico que é possível se aproximar de elementos desconhecidos e apavorantes que vivem no interior da natureza.

---

Até o momento temos uma vitória, mas o vidro é um isolante que separa os dois mundos. Com os espíritos aprisionados, estamos livres de seus malefícios, mas também dos benefícios. É um estado de estagnação. Seria comparado a algo como possuir uma jóia rara que não pudesse ser usada ou uma fortuna da qual não se pode usufruir. Estamos diante de um processo que pede continuidade: tanto o estudante do conto como quem captura o Saci devem abrir a garrafa. Assim, deparamos com outra etapa não menos perigosa, que é o momento da saída dos espíritos e de sua materialização. Nesse ponto do mito, o Saci já foi ludibriado e o espírito de Mercúrio ainda o será. Esta é uma característica bastante importante do *trickster*: quem ludibria pode também ser ludibriado.

Com o espírito logrado, obtêm-se a fortuna e a arte da cura. Ambas podem ser entendidas como a *opus alquimica* de uma fase dentro de um processo que se expressa pela máxima da alquimia de um eterno *solve et coagula*.

O espírito do *trickster*, quando irrompe na consciência, vem carregado de sua força primitiva, que já assustava os nossos ancestrais entre 30.000 a 10.000 a.C. (CAMPBELL, 2003); os mitos que expressam o funcionamento de um arquétipo também mostram que é possível sairmos transformados, nesse caso pelo confronto com essa figura arcaica do inconsciente. Receber uma fortuna ou ser presenteado com a arte da cura são expressões simbólicas de que é possível enfrentarmos as forças sombrias que habitam o inconsciente. É fato que o processo tem seus riscos, mas trata-se de uma estrada que, se percorrida com cuidado e até o fim, pode levar ao encontro com a própria alma, que é o verdadeiro tesouro escondido dentro de cada um de nós.

É impossível falarmos do *trickster* sem mencionar a obra *Macunaíma: O Herói Sem Nenhum Caráter* de Mario de Andrade (1977), em que a personagem central é o próprio *trickster* retratado não mais no campo da mitologia e, sim, na literatura, apresentando-o "encarnado" em um ser humano; o autor, por meio de seu protagonista, descreve o funcionamento do arquétipo do *trickster* e acaba por revelar um traço coletivo da alma brasileira. Ainda dentro do âmbito literário, Antonio Candido (1970) escreveu um ensaio onde caracterizou Macunaíma como um *trickster* e também fez uma diferenciação importante entre picaresco e malandragem; para ele, uma personagem picaresco se transforma durante a obra ficcional; ele ascende, muda de padrão; já o malandro se mantém igual do começo ao fim, de modo que a experiência não é capaz de transformá-lo. Para Antonio Candido, o malandro expressa o arquétipo do *trickster*.

Traduzido numa linguagem psiquiátrica, podemos observar o aspecto negativo do *trickster* em sua semelhança com o que é descrito como transtorno da personalidade anti-social:

A característica essencial do transtorno da personalidade anti-social é um padrão global de desrespeito e violação dos direitos alheios, que se manifesta na infância ou começo da adolescência e continua na idade adulta.

Este padrão é conhecido como psicopatia, sociopatia, ou transtorno da personalidade anti-social.

[...] as pessoas com este transtorno desrespeitam os desejos, direitos ou sentimentos alheios. Frequentemente enganam ou manipulam os outros, a fim de obter vantagens pessoais ou prazer (p. ex. para obter dinheiro, sexo ou poder). (DSM-IV TR, 2002, p. 656)

É importante enfatizar aqui que o arquétipo do *trickster* é bastante amplo em sua gama de aspectos positivos e negativos e que não devemos circunscrevê-lo somente àquilo que diz respeito a sua semelhança com os traços patológicos descritos em literatura psiquiátrica.

## O Saci hoje

O Saci com o qual nos deparamos atualmente é uma figura bastante amigável. É passado para as crianças como um ser sapeca, um garoto traquinas, promotor do bem.

Queiroz (1986) destaca com bastante clareza o que aconteceu ao nosso herói perneta quando nossa sociedade se transformou de rural para urbana:

Dessa forma, a figura de moleque rebelde, perturbador e desordeiro acabou sendo substituída pela imagem bem comportada do menino sorridente e simpático, devidamente controlada pelos agentes da cultura de massas. Transformado em símbolo nacional, perdeu os atributos que o mantinham na liminaridade das fronteiras entre as classes e as etnias. Passou a habitar estampas de livros, revistas e jornais; animou-se nas telas dos cinemas e nos vídeos da televisão; entrou de parceiro no cotidiano de crianças e adultos, nas ruas e nas residências.

As transformações que ocorreram com a imagem do Saci contam a história e a trajetória da sombra do nosso povo pelo tratamento dado ao mito. Volto aqui à minha pergunta inicial: em que lugar a nossa sociedade coloca o cheiro de enxofre que o Saci exala?

Esse odor caracteriza o aspecto demoníaco do Saci. Sabemos que se trata de um arquétipo e, como tal, imutável em sua essência. Assim, esse aspecto negativo continua existindo no inconsciente.

---

O papel transformador que o Saci exerce pela trapaça e pela burla fica prejudicado. Sabemos que o *trickster* logra e também é logrado. A partir do momento em que o único aspecto que fica na consciência é o amigável, tudo que é negativo permanece no inconsciente, e o conteúdo que é deixado à parte ganha força e invade a consciência.

Jung, comentando a respeito do que foi feito com o aspecto negativo do *trickster*, diz que:

*O obscuro e o mal não se desfizeram em fumaça, mas recolheram-se no inconsciente devido a uma perda de energia, onde permanecem inconscientes enquanto tudo vai bem. Quando, porém, a consciência é abalada por situações dúbias ou críticas, percebe-se que a sombra de forma alguma se dissolveu no nada, mas apenas espera por uma oportunidade favorável para reaparecer, pelo menos como uma projeção no outro. Se essa for bem-sucedida, cria-se novamente entre ambos aquele mundo obscuro, no qual tudo que é característico da figura do trickster pode acontecer, mesmo nos mais altos graus de civilização. Podemos chamar este acontecimento de "teatro simiesco", em cujo palco nada dá certo e tudo é idiotice, não oferecendo a possibilidade de ocorrer algo inteligente ou, excepcionalmente, só no último momento. A política nos oferece os melhores exemplos. (JUNG, OC 911, § 477)*

Com essas observações, gostaria de examinar um aspecto muito conhecido dos brasileiros, o de "ser esperto" e "levar vantagem em tudo". Creio que o nosso povo é o próprio *trickster*, que acredita ser muito esperto em conseguir levar vantagem em tudo, mas no final é quem de fato é ludibriado. Essa imagem representa a sombra brasileira em seu pior aspecto. Se houvesse uma real conscientização, poderia ocorrer de fato um ganho de consciência e com isso uma transformação, que é característica do campo desse arquétipo. Em contrapartida, o que temos é uma cultura que valoriza a esperteza.

A esperteza a que estou me referindo não é aquela que se manifesta na sagacidade e criatividade, que é capaz de trazer novas soluções, mas a que tira vantagem e se aproveita dos outros.

É evidente que não podemos deixar de levar em consideração o sistema social perverso em que vivemos, mas também sabemos que nada existe na consciência que não tenha estado antes no inconsciente.

Esse "tirar vantagem" é tão presente em nosso dia-a-dia que as pessoas atuam dessa forma e nem se dão conta. Relatam sem a menor crítica ou vergonha atitudes como furar uma fila, ir ao banco

usando um idoso e, assim, ser atendido na frente dos demais, passar no sinal vermelho num cruzamento etc. Esse tipo de comportamento ocorre em todas as classes socioeconômicas.

Acredito que o leitor possa encontrar próximo, ou mesmo em si próprio, exemplos muitos semelhantes. Estamos falando de sombra coletiva. Assim é que ela funciona. Invade nossa consciência, perdemos a autonomia e somos conduzidos, sem nos darmos conta dessa força primitiva. Jung comenta a respeito da atitude de esquecimento do homem culto em relação ao trickster:

*Ele nem suspeita que em sua própria sombra, escondida e aparentemente inofensiva, há propriedades cujo perigo nem de longe imagina. Quando as pessoas se reúnem em massa na qual o indivíduo submerge, essa sombra é mobilizada e – como demonstra a história – pode ser personificada ou encarnada. (JUNG, OC 9/1, § 478)*

*Jung ressalta ainda em relação ao mito do trickster:*

*[...] a exemplo de tantos mitos, possuiria talvez um efeito psicoterapêutico. Ele mantém diante dos olhos do indivíduo altamente desenvolvido o baixo nível intelectual e moral precedente, a fim de que não nos esqueçamos do ontem. Supomos que algo incompreensível seja incapaz de ter um efeito positivo sobre nós. Não é o que sempre acontece. O ser humano raramente compreende apenas com a cabeça, e menos ainda se for um primitivo. O mito, graças à sua numinosidade, tem um efeito direto sobre o inconsciente, quer a consciência o compreenda ou não. (JUNG, OC 9/1, § 480)*

Ganhar consciência a respeito de nossa vulnerabilidade é a grande fortuna que a posse da carapuça do Saci pode nos proporcionar. Esse ensinamento está no próprio mito.

Gostaria de mencionar um terrível episódio ocorrido no ano de 2006: a cidade de São Paulo foi paralisada e dominada por prisioneiros que controlam do interior das penitenciárias todo o submundo e, conforme divulgado pelos meios de comunicação, têm infiltrações e corrompem áreas que deveriam ser as mais sérias e respeitadas de nossa sociedade. Em momentos de comoção como esse, as pessoas se perguntam a respeito do absurdo de que fomos vítimas.

Examinando o ocorrido sob o olhar da psicologia analítica, pode-se inferir que o aspecto negativo do *trickster* que está no inconsciente deu força para a formação desse grupo sombrio que dominou a cidade. É preciso enfatizar que essa é uma questão complexa que envolve aspectos sociais e seguramente outros arquétipos. Ao olhar para ela pelo aspecto do arquétipo do *trickster*, contempla-se apenas uma faceta que contribui para a formação de um fenômeno.

---

Concretamente, temos uma situação social em que o Estado falha; há uma população muito pobre que tem na alma um Saci. Todos querem se dar bem. Isso tudo foi alimentando uma rede “de espertos” que utiliza a burla para atingir seus objetivos, e criou-se um poder sombrio paralelo, com ligações, por meio da corrupção, aos meios que deveriam manter a ordem e a segurança.

Tudo indica que é muito difícil modificar essa situação, uma vez que se trata de uma força inconsciente que atua coletivamente. O caminho possível para que ocorra uma transformação é a educação; não apenas uma educação que contemple o conteúdo formal, mas que aborde os aspectos éticos da existência humana. Para isso ocorrer, é necessário que se tenha, mesmo que pequena, a consciência da força dos aspectos sombrios que também habitam o inconsciente.

A solução do conflito está contida dentro do próprio mito. Com base nele aprendemos que o inconsciente encerra em si mesmo aspectos terríveis, bem como aspectos luminosos e apolíneos que permitem à consciência a possibilidade de um contínuo trabalho na tentativa de um equilíbrio de forças construtivas e destrutivas que compõem a psique.

## Conclusão

O legado de C. G. Jung é vastíssimo. Ele enveredou por vários caminhos do conhecimento humano, mas mais importante do que o conteúdo que ele nos transmitiu é o modelo proposto para observar e trabalhar com o inconsciente. E o melhor conhecimento que podemos obter a respeito do inconsciente se encerra nele mesmo.

Nise da Silveira (1982) nos conta que, em seu encontro com Jung, este lhe recomendou que estudasse mitologia para compreender melhor o que ocorria com seus doentes, porque nos mitos encontra-se a base psicológica profunda do funcionamento da psique por meio dos arquétipos.

Por intermédio do Saci, fui levada a um passeio arqueológico pelas diversas camadas do inconsciente, onde me foi possível observar que o Saci é a expressão brasileira do arquétipo do *trickster*. A imagem do Saci representa o *trickster* revestido com os aspectos étnicos e culturais que formaram o povo brasileiro: é composto por características encontradas em mitos europeus, principalmente portugueses; tem nome tupi advindo de um pássaro; é negro como os africanos que vieram como escravos para o nosso país; e fuma um “pito” também semelhante ao usado pelos escravos.

Caminhando em direção a camadas mais profundas do inconsciente, encontrei uma representação da imagem do *trickster* do período paleolítico mostrando que o homem de Cro-Magnon já tentava lidar com a força desse aspecto que o encantava e o qual também temia.

Essa jornada arqueológica reforçou cada vez mais a idéia de que o Saci tem um aspecto demoníaco que foi suprimido de sua imagem e forneceu a base para o meu questionamento a respeito do que a nossa sociedade fez com a face demoníaca do Saci. Retirar da consciência uma das polaridades de um arquétipo não significa que ela deixe de existir, mas que ela permanece no inconsciente; sendo assim, quanto menos se conhece de um determinado aspecto, menos consciência nós temos dele e, desse modo, mais ele nos domina. Acredito que esse tenha sido o processo que ocorreu com o mito do Saci.

A imagem que o brasileiro tem de si próprio é a do "esperto", daquele que leva vantagem em tudo; ele é o próprio *trickster*, o que logra. Porém, o povo brasileiro desconhece que, mediante essa atitude, também é logrado; eliminar o aspecto demoníaco do Saci elimina também a possibilidade de transformação e conscientização contidas no próprio mito.

Encontramo-nos hoje dentro de uma cultura que valoriza a "esperteza", e isso nos leva a tropeçar em nossas próprias pernas. A sociedade clama por uma transformação de valores éticos, mas para que isso ocorra é necessário o reconhecimento da interferência das forças inconscientes em cada um de nós.

Discorrendo a respeito da relação do homem moderno com a sombra, Jung fez colocações que se mostram bastante atuais:

Se as tendências reprimidas da sombra fossem totalmente más, não haveria qualquer problema. Mas de um modo geral a sombra é simplesmente vulgar, primitiva, inadequada e incômoda, e não de uma malignidade absoluta. Ela contém qualidades infantis e primitivas que, de algum modo, poderiam vivificar e embelezar a existência humana; mas o homem se choca contra as regras tradicionais. O público culto, a fina flor e a nata de nossa civilização, afastou-se de suas raízes e está na iminência de perder sua vinculação com a terra. São pouquíssimos os países civilizados, na atualidade, cujas camadas populacionais inferiores não se encontrem num inquietante estado de conflitos de opinião. Em muitas nações européias, esse estado de inquietação apodera-se também das camadas superiores. Essa situação demonstra nosso problema psicológico em uma escala ampliada. Com efeito, na medida em que as coletividades não passam de acúmulos de problemas individuais, uma parte se identifica com o homem superior e não pode descer, enquanto a outra parte, identificada com o homem inferior, deseja subir à tona. (JUNG, OC 11, § 134)

Tais problemas nunca serão solucionados por meio de uma legislação ou artifícios. Só podem ser resolvidos por uma mudança geral de atitude. E esta mudança não se inicia com a propaganda ou com reuniões de massa, e menos ainda com violência. Ela só pode começar com a transformação interior dos indivíduos. Ela produzirá efeitos mediante a mudança das inclinações e antipatias pessoais, da concepção de vida e dos valores, e somente a soma dessas metamorfoses individuais poderá trazer uma solução coletiva. (JUNG, OC 11, § 135)

Estava com o material que deu origem a este artigo, praticamente pronto quando descobri que nos dias de hoje o Saci não faz as suas traquinagens só nas cozinhas; ele agora também se diverte com os nossos computadores. Um vírus vindo pela internet se alojou em meu computador e, como não poderia deixar de ser, danificou meu arquivo intitulado "Saci"; graças aos esforços de técnicos, consegui recuperá-lo. Fui apresentada à expressão talvez mais atual do *trickster*: o *hacker*.

Uma saída possível contra a possessão, ou a identificação com o arquétipo do *trickster*, se dá pela educação, mas uma educação que dê conta da formação ética do homem e que possa manter vivos os mitos e contá-los na íntegra com o que eles têm de maravilhoso e de assustador. Só assim é que eles podem cumprir suas funções.

## Referências Bibliográficas

- ANDRADE, M. (1977). *Macunaíma: O Herói Sem Nenhum Caráter*. 14. ed. São Paulo: Martins.
- APA (2002). *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*. 4. ed. TR. Porto Alegre: Artmed.
- CANDIDO, A. (1970). "Dialética da Malandragem", in *Revista do Instituto dos Estudos Brasileiros*, n. 8. São Paulo: USP, p. 67–89.
- CAMPBELL, J. (2003). *As Máscaras de Deus*. 6. ed. São Paulo: Palas Athena, vol. 1.
- CASCUDO, L. C. (2002). *Geografia dos Mitos Brasileiros*. 2. ed. São Paulo: Global.
- \_\_\_\_\_. (1984). *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 5. ed. Belo Horizonte: Itatiaia.
- GRIMM, J. L.; GRIMM, W.K. (1983). *Grimm's Tales for Young and Old*. Nova York: Anchor Book.
- HAUSER, A. (1982). *História Social da Literatura e da Arte*. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou.
- JUNG, C. G. *Obras Completas de C. G. Jung*. Petrópolis: Editora Vozes, vols. 1–20, referidos pela abreviatura OC seguida pelo número do volume e parágrafo.
- LOBATO, M. (1994). *O Saci*. 56. ed. São Paulo: Brasiliense.

- \_\_\_\_\_. (1998). *O Sacy-Pererê: Resultado de um Inquérito*. Ed. fac-similar (1918). Rio de Janeiro: JB S.A.
- QUEIROZ, R. S. (1986). *Um Mito Bem Brasileiro*. São Paulo: Polis.
- RADIN, P. (1956). *The Trickster: A Study in American Indian Mytology*. Nova York: Philosophical Library.
- SILVEIRA, N. (1982). *Imagens do Inconsciente*. 2. ed. Rio de Janeiro: Alhambra.
- SOSACI. *Histórias de Saci*. Disponível em: <<http://www.sosaci.com.br>>. Acessado em: 10 dez. 2005.

### **Filmografia**

- ANDRADE, R. K.; ROCHA, S. (2005). *Somos Todos Sacis*. São Paulo: Confraria.

## O Resgate de Sofia no Mundo Pós-Moderno

Claudia Morelli Gadotti\*

**Sinopse:** A autora inicia o artigo com uma reflexão sobre a afirmação de Luigi Zoja de que o mundo materialista contemporâneo é um mundo antipsicológico. Para compreender essa relação, faz-se um aprofundamento nas influências do sistema capitalista na dinâmica psíquica. Finalmente, há uma amplificação da imagem feminina de Sofia, como uma possibilidade de resgate do mundo imaginário e simbólico que se empobreceu nos dias atuais.

**Palavras-chave:** mercantilismo psíquico, feminilidade psíquica, imaginação, globalização, incompletude.

**Resumen:** La autora inicia el artículo con una reflexión sobre la afirmación de Luigi Zoja de que el mundo materialista contemporáneo es un mundo anti-psicológico. Para comprender esta relación se hace una profundización en las influencias del sistema capitalista en la dinámica psíquica. Finalmente hay una amplificación de la imagen femenina de Sofia como una posibilidad de rescate del mundo imaginario y simbólico que se empobreció en los días actuales.

**Palabras clave:** mercantilismo psíquico, feminidad psíquica, imaginación, globalización, incompletud.

**Abstract:** The author starts the article reflecting on Luigi Zoja's claim that today's materialistic world is anti-psychological. In order to understand this relation, the author delves into how the capitalist system influences psychic dynamics. Finally, an amplification of the feminine image of Sofia is presented as a possible deliverance of the imaginary and symbolic world that has lately grown so impoverished.

**Key words:** psychic mercantilism; psychic femininity; imagination; globalization; incompleteness

---

\* Claudia Morelli Gadotti, psicóloga clínica, membro analista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica.  
E-mail: [clamgadotti@terra.com.br](mailto:clamgadotti@terra.com.br)

Artigo



O homem moderno tem a pretensão de pensar acordado. Mas este pensamento acordado levou-nos aos corredores de um sinuoso pesadelo, onde os espelhos da razão multiplicam as câmeras de tortura. Ao sair, talvez, descobriremos que tínhamos sonhado de olhos abertos e que os sonhos da razão são atozes. Talvez, então, comecemos a sonhar outra vez com os olhos fechados.

— Octavio Paz (1)

**L**uigi Zoja no prefácio do livro *Manhã de Setembro: O Pesadelo Global do Terrorismo*, do qual é organizador e colaborador, afirma que vivemos em um mundo pós-iluminista, materialista e, por isso mesmo, antipsicológico. Essa afirmação, que a princípio nos parece tão óbvia, traz em si uma percepção profunda da psique coletiva, cujo alcance pode ser sentido nas nossas mais íntimas individualidades.

Refletindo sobre essa constatação trazida por Zoja, entendo-a como uma extensão ao fato de vivermos contaminados por uma atmosfera capitalista de lucro e produtividade, e que acaba por imprimir na dinâmica psíquica, e lamentavelmente também nas artes, o mesmo objetivo, isto é, a conquista de um produto final cujo valor seja assegurado na coletividade. Assim como em uma sociedade capitalista faz-se presente a expectativa de resultados eficazes e rápidos, nas individualidades psíquicas muitas vezes observamos a sombra dessa mesma urgência. Acumulamos riquezas, beleza, amigos, sucesso profissional e o maior bem de todos: felicidade, este produto raro que só a alguns poucos privilegiados é concedido. Vivemos uma espécie de mercantilismo psíquico, em que nossas relações afetivas e equilíbrio emocional tornam-se medidas de sucesso ou fracasso. Concentramos felicidade como forma de poder. Nesse contexto, narcisismo e capitalismo formam uma espécie de sistema de retroalimentação e tornam-se cúmplices nesta empreitada de nos impulsionar a esta corrida maluca ao ouro da felicidade. O *slogan* largamente divulgado é “seja feliz, caso contrário será um perdedor (*looser*)”, ou “seja perfeito e busque a felicidade completa”. Simples adjetivos, mas que nos desfiguram para sempre, numa eterna negação da nossa dinâmica feminina de incompletude e imperfeição.

Como alguns sociólogos e até mesmo feministas da segunda onda descrevem, a sociedade capitalista tornou-se cruel com as mulheres, pois ao compactuar com uma filosofia feminista de igualdade de direitos, acabou por anular nossas diferenças de gênero mais criativas. Touraine (2007) expõe que, para algumas correntes feministas, as normas de relacionamento entre mulheres e homens foram criadas com o objetivo de cimentar a hegemonia de um sistema social que dá o monopólio às relações heterossexuais, com nítida dominação masculina. Para as correntes marxistas, a

---

mulher seria algo como o “proletário” do homem, e lutar contra essa dominação seria como combater o capitalismo mundial. O irônico é que o próprio sistema capitalista, que afinal deveria ser o alvo desta crítica, torna-se o maior beneficiário, pois o que observamos é que, com a anulação das diferenças sexuais, dobra-se a quantidade de força de trabalho. Agora homens e mulheres estão aptos a produzir cada vez mais, não importando os sacrifícios impostos à identidade feminina, como a negação da maternidade.

Mas é principalmente com nossa feminilidade psíquica que deveríamos lamentar o maior prejuízo. Infelizmente esse mercantilismo psíquico que prioriza a busca do caminho perfeito e felicidade completa repete uma dinâmica misogênica que há séculos vivenciamos e que a doutrina cristã foi fiel colaboradora. Narcisicamente, buscamos a perfeição, da mesma forma como imaculamos a imagem da Virgem. Valorizamos a castidade de Maria em detrimento de sua condição humana e feminina. Ao aproximar sua imagem à perfeição de Cristo, tira-se o que é mais valioso no princípio feminino, que é a imperfeição contida em sua completude. A feminilidade psíquica, que por sua própria natureza é múltipla, incongruente e descontínua, e que, conforme desenvolvi em um trabalho anterior, é a nossa própria interioridade psíquica, acaba sendo marginalizada da psique coletiva (GADOTTI, 2006). Como o próprio Jung reconhece, ansiamos por um feminino arquetípico que há muito teve de ser sacrificado (JUNG, 1988). Em *Resposta a Jó* (1986), ele coloca sua indignação diante desse processo de desqualificação do feminino: “Ao se aproximar do Sol, a Lua perdeu seu brilho” (JUNG, 1986, § 627).

Mas, afinal, qual é o brilho do feminino que o Sol cristão ofuscou e que, segundo esse raciocínio, a sedução narcisista contemporânea continua ofuscando? Jung ressalta que, no processo de espiritualização de Maria, ela é excluída da condição humana, em que imperfeições estão incluídas e a constante busca pela plenitude pode se fazer presente. Ao nos identificarmos com essa imagem tão divinizada, perdemos a humanidade dos vales, com todas as suas vicissitudes, para estarmos sempre correndo em direção à idealização dos picos (HILLMAN, 1998). Embriagados pela *hybris* do mercado, ou afoitos em busca do lugar almejado que somente um único príncipe encantado pode nos levar, perdemos uma das características mais criativas do humano e da nossa feminilidade, que é a multiplicidade da alma, a possibilidade de nos conectar com diferentes imagens míticas e atualizar nossa pluralidade anímica por meio de cada uma delas. Permanecemos atados ao monoteísmo e esterilidade impostos pela imagem da Virgem e perdemos a Sabedoria feminina que nos é dada pela imagem de Sofia, cujo trono está na Terra, mas que, como primeira esposa de Deus e à semelhança divina, é também espírito. Ela está ao lado de Deus, mas também dialoga com o humano. Aquela cuja sabedoria e conhecimento são inspirados por sua natureza

hermética e mediadora, pois, como ressalta Jung (1986), Sofia é considerada o aspecto feminino do Espírito Santo. Ela nos conduz ao plano divino — espiritual, mas sua morada está embaixo, no plano humano, no cotidiano das nossas experiências. Sofia resgata o aspecto relacional do feminino. A criatividade da alma é justamente o resultado desse espaço entre o humano e o divino, entre a instintividade e o espírito, entre o corpo e a alma, espaço de onde emergem a fantasia e a imaginação.

Para Hillman (1984), a consciência imaginal é hermafrodita, pois une as polaridades masculina e feminina. O hermafrodita, assim como Sofia evidencia o aspecto erótico unificador, pois Eros nos aproxima do Outro em sua dimensão mais concreta. Ao refletir sobre o erotismo, George Bataille (1957, apud CANELAS, 2005) relata que a consciência de um Outro, diferente de nós, lança-nos diante de um abismo, uma descontinuidade radical que nos fascina, pois, assim como a morte, a aproximação em relação a este Outro representa uma possibilidade de anulação dessa descontinuidade. Sofia, ao intermediar essas polaridades, reconhece esse abismo, essa diferença criativa e que, ao desejarmos, inauguramos nossa capacidade humana de imaginação e fantasia. Esse espaço que se cria entre o eu e o outro só pode inicialmente ser preenchido por nossa inerente consciência imaginativa. Sofia em sua função mediadora nos humaniza, pois nos propicia o desenvolvimento de nossa capacidade de simbolização, qualidade que nos faz tão humanos. Ao nos transportar para uma dimensão do divino, não nos abandona neste desencontro, onde o Outro não me é acessível. Ao dialogar com o humano, Sofia faz a ponte, cria imagens, simboliza, cultivando assim nossa feminilidade psíquica, nossa alma. Sofia, a poetisa, cultiva a psique.

Vivemos em um mundo antipsicológico porque perdemos Sofia na nossa experiência psíquica para nos entregarmos ao imediatismo e consumismo de imagens, que nos afasta desta nossa saudável solidão psíquica, que nos traz a verdadeira dimensão da incompletude humana, e que conseqüentemente alimenta a criatividade da alma. A globalização de alguma forma camufla esta descontinuidade psíquica, pois nos dá a ilusão de sermos apenas um e que, ao simples toque de uma tecla, pode nos regozijar pela intensidade de uma imagem que nos é trazida pelo outro lado do mundo. O pacote da globalização já inclui imagens prontas, antes inacessíveis e que, por isso mesmo, habitavam nosso mundo imaginário e simbólico. Anulamos (ilusoriamente) o abismo que nos diferencia do Outro, empobrecendo-o diante dos nossos olhos e, conseqüentemente, enfraquecendo nosso desejo de nos aproximar e incorporar, no sentido de nos transformar por meio dele. Não precisamos mais imaginá-lo, simbolizá-lo, pois ele já nos é acessível no formato *delivery*. Se por um lado temos acesso a tecnologias e informações preciosas que o mundo pós-moderno

---

nos oferece para a melhoria da nossa condição de vida, por outro o fascínio pela supremacia de Logos que nos embriaga, acaba repetindo uma misoginia que se manifesta pela desvalorização do mundo imaginário e anímico.

Presunçosamente tentamos anular diferenças criativas, como forma de não entrarmos em contato com este abismo que nos lembra de nossas feridas narcísicas e sombrias. O Outro, uma pessoa, uma nação ou uma dinâmica distinta do nosso mundo conhecido, nos remete a nossa falta, do que deixamos de viver e valorizar, ou do que traímos na nossa psique. Vê-lo como uma extensão de nós mesmos torna-se mais cômodo do que vivenciar o áspero sentimento da inveja, ou submeter-nos ao sacrifício que a dinâmica psíquica necessariamente nos exige. Invadimos territórios, pirateamos sua cultura e, preconceituosamente, nos sobrepomos a este diferente, tratando-o como um estrangeiro em relação ao que conhecemos. Mas essa diferença que desqualifica e hierarquiza muitas vezes simplesmente exterioriza uma projeção do nosso próprio dinamismo que vê no Outro uma reflexão de nós mesmos, e por isso mesmo nos coloca muito à vontade para invadir sua individualidade e ignorar suas particularidades. Não são as diferenças que devem ser superadas, mas as hierarquias e dicotomias que daí resultam e que não fazem parte da dinâmica da feminilidade psíquica. Ao reconhecermos este Outro como algo distinto de nós, mas dentro de uma relação simétrica de valor e respeito, entramos no terreno fértil do feminino. Recorrendo novamente à analogia com o erotismo, o poeta mexicano Octavio Paz (1994) nos ilustra com uma bela metáfora sobre a função da pessoa amada em nos transportar para esse conhecido mundo imaginário: “A pessoa amada é, ao mesmo tempo, terra incógnita e casa natal; a desconhecida e reconhecida”.

A humanidade sempre lançou mão de um Logos criativo e habilidoso para construir um mundo civilizado e desenvolver tecnologias importantes nas mais diversas áreas. Mas o que não devemos esquecer é que esses conhecimentos foram anteriormente iluminados por nossa capacidade imaginativa e fantasiosa. Nesta era de grandes atuações, devemos nos lembrar que Sofia já estava ao lado de Javé antes da Criação e que a fantasia e imaginação propiciadas com sua dinâmica já compartilhavam ao lado de Logos um lugar na alma. Os últimos acontecimentos globais, especialmente temperados com a acidez do terrorismo, nos mostram que todo o desenvolvimento técnico-científico está paradoxalmente nos remetendo à intensidade simbólica e fantasiosa do *mythos*. Ao desconstruir alguns dogmas, criamos espaços vazios que inicialmente só podem ser ocupados por nossa inerente capacidade imaginativa.

O mito atualiza-se no cotidiano das pessoas sob forma de fobias e paranóias. O dragão está solto nas ruas de Nova York, nas bombas da faixa de Gaza e nas favelas do Rio de Janeiro, e, para alguns cidadãos, é esta a hora de novamente vestir a roupa de herói para combatê-lo. Outros simplesmente deixam-se vencer diante do Mal. Diante do abandono que a vida moderna com suas incertezas nos remete, recorreremos inevitavelmente ao nosso familiar politeísmo mítico como um instrumento quase íntimo, de lidar com algo que o Logos, sozinho, não pode abarcar.

Como dizia Einstein, o maior homem da ciência, e que, como mostra esta sua afirmação, um homem que também reconhecia os limites de Logos, “em momentos de crise, só a imaginação é mais importante que o conhecimento”.

### Referências Bibliográficas

- CANELAS NETO, José Martins. (2005). “Erotismo, morte e fusão em Bataille”, em *Revista Ide* — Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. São Paulo, n. 41.
- GADOTTI, C. M. (2006). *Feminino: O Arquétipo da Vida Inspirado em Clarice Lispector*. Monografia de conclusão do Curso de Formação de Analistas da SBPA-SP.
- HILLMAN, J. (1984). *O Mito da Análise: Três Ensaios de Psicologia Arquétipica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (1998). *O Livro do Puer: Ensaios Sobre o Arquétipo do Puer Aeternus*. São Paulo: Paulus.
- JUNG, C. G. (1986). *Resposta a Jó*. OC 11/4. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1988). *A Prática da Psicoterapia: Contribuições ao Problema da Psicoterapia e à Psicologia da Transferência*. OC 16. Petrópolis: Vozes.
- PAZ, O. (1984) (1). *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (1994) (2). *A Dupla Chama — Amor e Erotismo*. São Paulo: Siciliano.
- TOURAINÉ, A. (2007). *O Mundo das Mulheres*. Petrópolis: Vozes.
- ZOJA, L.; WILLIAMS, D. (orgs.). (2003). *Manhã de Setembro: O Pesadelo Global do Terrorismo*. São Paulo: Axis Mundi.

## A Experiência de Sonhar, por Robert Bosnak

No livro *O Poder do Mito*, logo no início do segundo capítulo, "A Jornada Interior", Joseph Campbell faz a seguinte afirmação: "Todos os deuses, todos os céus, todos os mundos estão dentro de nós. São sonhos amplificados, e sonhos são manifestações, em forma de imagem, das energias do corpo, em conflito umas com as outras".

Constatar que essa citação permeia o trabalho desenvolvido pelo analista junguiano Robert Bosnak levou-me a um contato mais próximo com suas idéias e com a concepção do sonho como uma realidade transformadora em constante movimento. Embora seja um autor pouco difundido entre nós, dois de seus livros estão traduzidos para o português: *Breve Curso de Sonhos* e *Sonhos de um Paciente com AIDS*.

É, portanto, um desafio apresentar o pensamento desse analista, em sua inovadora roupagem, na quarta edição dos **Cadernos Junguianos**. Ela coincide com a vinda de Robert Bosnak ao Brasil para mais um *Dream Intensive* — outra de suas extravagantes (e controvertidas) maneiras de trabalhar com a realidade "quase-física" dos sonhos. Como ele, sem dúvida, concordaria, o mergulho nas raízes culturais, na diversidade e na história de um povo é capaz de mobilizar a alma do sonhador para as mais variadas e criativas experiências, esteja ele onde estiver, vindo do lugar que vier.

S.G.

**Cadernos Junguianos:** *O senhor é um cidadão do mundo. Nasceu na Holanda, formou-se em Zurique, trabalhou cerca de vinte anos nos Estados Unidos, desde 2003 vive na Austrália, dá seminários e tem grupos de estudo do Oriente ao Ocidente. Como percebe as distintas nuances culturais no trabalho com sonhos?*

**Robert Bosnak:** Minha aspiração no trabalho com sonhos é chegar o mais próximo possível ao ponto de vista que temos quando estamos sonhando. Enquanto sonhamos nos encontramos em um espaço que nos cerca, estamos convencidos de estarmos acordados (a não ser quando estamos em um raro sonho relativamente lúcido quando temos noção de estar dormindo), estamos em um mundo

Entrevista



que se apresenta como físico, povoado com seres que agem com uma aparente consciência própria. Essa parece ser a experiência do sonhador onde quer que eu tenha estado. Não encontrei diferenças culturais com relação a essas principais características formais.

As diferenças culturais que de fato observei são duas: em primeiro lugar, parece haver uma continuidade entre a experiência de vida diária da pessoa e a apresentação do sonho. Alguém de uma vila rural na China pode sonhar com tirar água de um poço no centro da cidade, enquanto que tal sonho pode ser relativamente raro entre nova-iorquinos. O relacionamento que o sonhador chinês tem com sua família quando dorme parece ser similar ao relacionamento que tem com eles no mundo acordado. Uma sonhadora japonesa tem um relacionamento diferente com sua sogra, quer acordada ou dormindo, do que uma mulher de Amsterdã. Também o tipo de sonho que as pessoas se lembram em particular varia. Uma mulher aborígine Pitjantjatjara da Austrália me conta que ela e seu povo se lembram particularmente de sonhos que tenham música e dança, pois esses sonhos têm um significado ritual e são sonhados para seu povo e para a terra.

Em segundo lugar, acordamos em nosso ambiente cultural que tem crenças particulares sobre o sonho que influenciam o modo como os sonhos são lembrados e registrados. A mulher Pitjantjatjara vai ensinar a música e a dança para seu povo, enquanto que um cientista materialista, acreditando que os sonhos são perturbações aleatórias de ruído cerebral, pode olhar para eles como um absurdo bizarro. Um psicólogo que acredite que os sonhos têm um significado para a vida pessoal do sonhador pode ver um sonho como uma mensagem que precisa ser decodificada em termos dos eventos da vida atual ou da história passada, enquanto que a primeira coisa que um chinês pergunta é se foi um sonho bom ou mal no que se refere ao futuro.

A experiência em si de sonhar — de ter estado em um ambiente que se apresenta como absolutamente real, onde tivemos experiências que alteraram nosso estado físico dramaticamente em termos, por exemplo, de batimentos cardíacos e respiração — desaparece por trás dos sistemas de crença culturais com relação ao sonho.

Deve estar claro agora que estou mais interessado no que acontece com as pessoas enquanto elas estão sonhando e menos no que elas acreditam sobre o sonhar, mesmo que o último seja muito interessante sob uma perspectiva etnográfica.

**CJ:** *Aparentemente o senhor propõe que o mais importante no sonho não é onde as imagens nos levam, ou o que significam, mas o que sentimos ao nos envolvermos com elas. Ou seja, o senhor acredita que as imagens de um sonho devem ser trabalhadas como um fenômeno, como algo a ser experimentado?*

---

**RB:** Isto é parcialmente verdadeiro. Eu começo ajudando o sonhador a entrar em um estado hipnagógico de consciência, a forma que a consciência experimenta naturalmente quando adormecemos. Fazemos isso focalizando em detalhes do ambiente do sonho, assim como nos sentimentos e sensações que o sonhador possa ter da perspectiva do ego onírico. Isto leva a um *flashback* artificial, um momento em que os sonhadores sentem-se cercados pelo ambiente do sonho novamente. Um *flashback* de memória pode aparecer espontaneamente, como em *flashbacks* traumáticos — quando um soldado de repente encontra-se de volta a eventos de uma batalha terrível —, ou artificialmente, por meio de observação cuidadosa em um estado hipnagógico. A memória de *flashback* é uma forma de memória implícita, envolvendo o corpo todo e está baseada principalmente no sistema límbico. Esse tipo de memória corporificada, de acordo com a neurociência, é muito diferente da memória explícita de histórias, o estado onde estamos quando lembramos uma narrativa, que tem sua base no hipocampo. Portanto, meu trabalho move o sonhador de um relato explicitamente lembrado do sonho para um evento implicitamente lembrado do sonho. No ambiente desse evento do sonho descobrimos que a consciência existe em um estado distribuído. Não apenas o ego onírico mostra consciência, outros personagens do sonho também o fazem. De fato, todo elemento no sonho está em um estado de constante animação. Essa animação é o que mantém o sonho em movimento. Quando a animação pára, o sonho desaparece. Então a diferença que fazemos quando estamos acordados entre entidades vivas e mortas não existe nos sonhos, uma vez que tudo está animado pela imaginação criativa. Por meio de uma variedade de técnicas baseadas na mimese, podemos nos identificar com várias personagens e objetos no sonho, experimentando então uma variedade de diferentes estados corporificados. Por exemplo, em um sonho de um homem sendo perseguido por um cachorro, o homem está em um estado corporificado diferente do cachorro. Por meio de técnicas derivadas do teatro, métodos de memória sensorial desenvolvidos primeiramente por Stanislavski, somos capazes de sentir mais de um estado corporificado ao mesmo tempo. Nós gravamos um estado corporificado particular como um ponto de memória sensorial em uma certa localização do corpo, e terminamos o trabalho provocando todos esses pontos-âncora de memória sensorial simultaneamente, criando uma rede de estados corporificados. Você pode ler sobre isso em detalhes no meu novo livro *Embodiment: Creative Imagination in Medicine, Art and Travel*. Um estado corporificado é mais que apenas sentimento. O homem fugindo do cachorro pode sentir terror, sentir sua respiração se acelerar, pode lembrar da última vez em que esteve tão assustado, provavelmente está tentando encontrar um modo de escapar etc.

Isto é formalmente similar ao estado em que você está ao ler isto. Você pode sentir que este é um modo estranho de olhar para os sonhos, você pode sentir o modo como está sentado em sua cadeira, estar ciente da luz à sua volta, reparar no relógio em sua mesa, experimentar dores e incômodos físicos, perceber curiosidade ou indiferença, e pensar sobre suas respostas a tudo o que eu disse. Então estou buscando a experiência de uma variedade de estados corporificados, não apenas sentimentos, emoções.

**CJ:** *Quais as principais diferenças entre a maneira convencional de trabalhar com sonhos, recorrendo às amplificações e interpretação, e seu método de trabalho que confere ao sonhador um papel fundamental na compreensão das imagens?*

**RB:** A principal diferença é que tento trabalhar um sonho ficando o mais próximo possível do fenômeno. Tento não traduzir sonhos em linguagem conceitual, procurar por um significado ou introduzir elementos que não sejam parte do mundo particular do sonho no qual me encontro. Se eu interpreto minha vida acordada dizendo que uma pessoa que encontro é minha sombra, eu perco a pessoa como um verdadeiro outro, não como uma parte de mim. O mundo todo então gira em torno de mim. Chamamos isto de ilusão de referência. Não vejo nenhuma razão para supor que isso seria menos ilusório do que tomar tudo o que acontece no sonho como sendo sobre mim. Quando encontro uma mulher em um sonho e digo você é minha *anima*, ela reviraria os olhos e me chamaria de narcisista arrogante, e com razão. Ela está primeiro e, acima de tudo, se apresentando como uma pessoa. É com essa pessoa que eu quero me envolver, sentir minhas reações a ela. Quero ver o mundo da perspectiva dela. Quando faço isso, a metáfora começa a surgir como a fragrância de uma flor, ou como a emergente auto-organização dos fenômenos complexos. A mulher que eu encontro quando estou sonhando não é um símbolo ou uma metáfora, ela é uma presença. Envolver-se com essas presenças tem o impacto poético da metáfora.

**CJ:** *Em que momento de sua prática clínica sentiu que o trabalho com sonhos o levaria a propor uma técnica na qual o corpo emocional associado ao corpo físico poderia conduzir à profundidade da alma? Seria a alma secretando suas necessidades e produzindo insight?*

**RB:** Fui para a análise porque estava sofrendo de uma doença física que tinha me feito ir para o hospital por um longo tempo. Durante minha análise, focando fortemente nos meus sonhos, essa doença desapareceu. Então a relação entre o sonho e o corpo foi meu ponto de partida pessoal.

---

Sempre me interessei pelo modo como diferentes povos sonham. Quando uma mulher aborígene Pitjantjatjara da Austrália me contou que seus sonhos eram para a paisagem, percebi que a minha noção de que os sonhos eram sobre mim era igualmente tão culturalmente determinada quanto as noções dela sobre os sonhos. Eu percebi que muito do que dizíamos sobre os sonhos falava de fato sobre o modo como nossa cultura os entende, não necessariamente estava relacionado ao sonhar como um fenômeno. Voltei-me à fenomenologia mais radical de que era capaz. Isso tornou possível para mim trabalhar com sonhos de povos das mais variadas culturas diferentes do globo. Nesse processo, descobri que esse modo corporificado de trabalhar tem uma influência direta no corpo físico. Acabamos de fazer uma pesquisa na China e descobrimos que trabalhar com imagens influencia o sistema imunológico. Acredito que é possível trabalhar diretamente no eu-imunológico por meio da imaginação corporificada. O local no cérebro onde o sono REM se origina (o sono REM — Rapid Eye Movement — é o estado de sonho mais eficiente, com 95% dos relatos de sonhos acontecendo quando se acorda durante o sono REM nos laboratórios acadêmicos de sonho), os *pons* no *brainstem*, também está envolvido na regulação do calor, da homeostase e da imunidade — o que deve ter algum significado.

O trabalho de corporificação também provou ser efetivo em provocar a imaginação criativa. Junto com minha colega Janet Sonenberg, chefe do Departamento de Música e Teatro do Massachusetts Institute of Technology, desenvolvemos técnicas de atuação baseadas na corporificação, que testamos com a Royal Shakespeare Company, na Inglaterra. Continuamos a trabalhar com a imaginação corporificada em uma variedade de artes. Acho que o *insight* é um subproduto secundário de um envolvimento direto com as imagens como presenças vitais vibrantes.

**CJ:** *O senhor vê os sonhos como uma realidade material, com espaço, tempo e movimento. E trabalha com esses elementos utilizando recursos da imaginação ativa para aprofundar as metáforas que as imagens eliciam. Acredita que isso ajuda a estabelecer limites para a interferência do ego no trabalho com as imagens do sonho?*

**RB:** Não, não vejo os sonhos como uma realidade material. Eu encontro os sonhos como uma realidade, como o fez Jung. Essa realidade não é a mesma que a realidade física. Ela se apresenta como física, mas, quando acordamos, a vemos evaporar-se diante dos nossos olhos. Portanto, vejo o ambiente do sonho como uma realidade que é quase-física, uma realidade que se apresenta como física. Não acredito que esses mundos quase-físicos consistam de átomos e moléculas, além do fato de que são sonhados em um

corpo físico baseado em processos físicos. Não acredito que uma casa sonhada tenha a mesma consistência de uma casa que encontro quando estou acordado. Essa realidade quase-física de fato exhibe tempo, espaço e movimento. Eu me aproximo da casa enquanto me dou conta de que ela tem sua própria presença, que ela pode revelar parcialmente a mim se eu esperar, se eu não tentar apreendê-la. Essa atitude relega a influência do ego racional à tarefa da observação cuidadosa a serviço da imagem. James Hillman descreve o ego como um zelador no mundo das imagens. Deste modo, o ego percebe que ele não é nem o navio nem o capitão.

**CJ:** *Que relações o senhor estabelece entre sonho e criatividade?*

**RB:** Acredito que sonhar é uma forma pura de imaginação criativa. É imaginação criativa tomando corpo. Imaginação criativa, do ponto de vista do sonho, cria um mundo quase-físico de tal grau de realidade que é mais real que um filme que tenha levado 100 pessoas e um ano para fazer e que tenha custado 100 milhões de dólares. Sonhar faz isso em um piscar de olhos, de graça. Eu chamo cada sonho de um ato de genialidade, mesmo o sonho mais chato que temos, pois cada sonho é uma criação a partir do nada. Os sonhos podem tomar emprestadas memórias do dia como um tecido a partir do qual eles cortam *designs* inteiramente originais. A casa do sonho onde você se encontra se parece com a sua casa, mas, em uma inspeção mais cuidadosa, ela se revela um lugar muito diferente, semelhante mas diferente. Mas o gênio criativo do sonho vai ainda mais além. Cada parede desta casa, cada taco no chão é a imaginação tomando corpo. Toda substância no sonho é o corpo da imaginação. Quando penso sobre isso minha mente se maravilha. Ele nunca deixa de me surpreender. Obviamente ele desperta minha paixão. Acredito que sonhar existe no ápice da criatividade. Quando sonhamos, testemunhamos a aurora da criação. Nesse ponto, tendo a me perder no crepúsculo da hipérbole, então é melhor parar.

**CJ:** *Qual o papel do corpo físico no trabalho com sonhos?*

**RB:** Sabemos a partir da neurociência que a excitação física precede o sentimento da emoção. A resposta física de fuga/luta precede a experiência do medo e da agressão. Quando vemos um urso atacar, corremos antes de sentir medo. Sentir emoção é um dos últimos eventos no desdobramento dos afetos. Então o corpo experimenta as emoções bem antes de as sentirmos. Alguns afetos nunca chegam a alcançar o limiar da consciência; no entanto, o corpo está experimentando a excitação fisicamente. Chamo essa informação afetiva experimentada fisicamente de "inteligência corporificada". O corpo subjetivo mostra um excesso de informações que alcançam a conscientização quando focamos nele.

---

Quando focamos em um momento de um sonho e diminuimos a velocidade do processo de experimentá-lo usando um método de circum-ambulação sensorial (o que você está vendo, sentindo, cheirando, ouvindo, tocando), o que antes tinha parecido ser um barulho, uma informação aleatória, começa a coagular em inteligibilidade. Na teoria da complexidade, isso é chamado de processo de emergência. Tal inteligência corporificada emergente é sentida muito mais profundamente que um *insight* mental. Temos o sentimento de uma auto-revelação *interna* de um fenômeno, ao invés de uma interpretação externa colocada *sobre* ele. Então, acredito que o corpo é um local crucial onde o sonho produz inteligência. O aumento da consciência física promove um sonhador e um trabalhador do sonho cada vez mais sensíveis.

**CJ:** Em sua opinião, o que há de mais importante no campo junguiano hoje?

**RB:** Eu digo que sou junguiano por causa da noção de Jung da realidade da alma como uma realidade irreduzível, parecida com o que Henry Corbin chamou de *mundus imaginalis*. Quando dividimos o mundo em corpo e espírito, ou entre mente e matéria, perdemos essa terceira realidade onde a imaginação é real em si; onde é uma apresentação e não uma representação. Uma vez organizei uma conferência sobre a Guerra Santa, em que um famoso estudioso muçulmano enfatizou essa diferença citando o Profeta que falou de uma Jihad Maior e uma Jihad Menor. A Jihad Menor é travada no mundo físico. A Jihad Maior é travada no mundo da imaginação, a batalha entre o bem e o mal, como no *Baghavat Gita*. Quando perdemos os reinos da imagem onde as batalhas maiores são travadas, devemos lutar todas as grandes batalhas que constantemente atacam o mundo da imaginação no mundo físico, em um mar de sangue. Essa é uma das horrendas tragédias de hoje, nossa perda da imaginação como um mundo totalmente real, não físico mas quase-físico, e igualmente real. Jung conhecia intimamente esse reino arquetípico de imaginação autêntica. Às vezes ele era terrivelmente enganado por ele, como durante os anos 1930, quando ele viu o reviver do espírito germânico como um grande evento, sem perceber suas manifestações psicóticas. Mas ele sempre foi empático quanto à existência da imaginação autônoma.

Acredito também que há um grande futuro ligando o pensamento junguiano à pesquisa neurocientífica. Finalmente, nossos equipamentos estão no limiar de serem sensíveis o suficiente para medirem a intersecção entre imaginação e corpo. Ainda leva cerca de 6 minutos para se fazer um fMRI scan, mas o tempo vai encurtar e seremos capazes de estudar a interface entre o corpo objetivo e o corpo subjetivo com maiores detalhes. Podemos fazer isso sem ficarmos presos no foco exclusivo que têm os neurocientistas do cérebro como

o local da consciência. Jung sempre foi um cientista. Quando Jung abriu o Jung Institute em Zurique, em 1948, ele enfatizou a importância da pesquisa científica na comunidade que havia começado a cercá-lo. Eu acredito que as capacidades tecnológicas que estamos desenvolvendo são fantásticas. E pensar que estamos apenas na idade da pedra da tecnologia!

Há uma desconfiança alarmante acontecendo com relação à tecnologia e à ciência. Pesquisas de célula-tronco em Harvard têm de ser conduzidas em um laboratório sem nome no porão enquanto os pesquisadores recebem ameaças de pessoas antiintelectuais desprovidas de qualquer entendimento científico que acreditam que o material das células-tronco é retirado de fetos abortados, o que obviamente não acontece. O material é retirado de blastocélulas que consistem de poucas células em um *Petri dish* que nunca foram ou serão implantadas em um útero e que estão sendo jogadas fora em centros de fertilidade na casa dos milhares por ano. A tecnologia é vista como tendo criado o aquecimento global. E de fato a tecnologia nos dá a habilidade de destruir florestas tropicais em uma velocidade alarmante, produz micróbios resistentes a antibióticos e outros horrores. Mas, sem a tecnologia médica científica, eu estaria morto aos 21 anos e este teria sido o destino de muitos outros que agora vivem.

**CJ:** *Qual o papel da psicoterapia num mundo globalizado?*

**RB:** Acredito que cada cenário cultural tenha de desenvolver sua própria psicoterapia. Agora que estamos introduzindo a psicoterapia ocidental (mais precisamente: norte-ocidental) na China, ficou óbvio que os psicólogos e psicoterapeutas chineses precisam desenvolver uma psicoterapia chinesa, consistente com o auto-entendimento cultural chinês antigo e atual. Junguianos na China estão na vanguarda desse movimento. Trazer a psicologia norte-ocidental de forma inalterada para, digamos, o Japão não leva em conta o relacionamento diferente que uma criança japonesa tem com a mãe, o que cria um lugar diferente para a linguagem e para o não-verbal na comunicação entre as pessoas. Aproximar-se da cultura japonesa mediante uma lente norte-ocidental é procurar problemas. Então eu espero que no fim haja tantas psicoterapias quanto há povos, e espero que cada uma dessas psicoterapias se cruze com outras e as fertilize. A psicoterapia nesse ponto ainda sofre da hegemonia norte-ocidental.

**CJ:** *Somos realmente feitos da matéria dos sonhos?*

**RB:** Como uma metáfora poética, que é o modo como Shakespeare a usou, devemos ser feitos da matéria dos sonhos, uma vez que a metáfora obviamente tem sido muito fértil desde então, assim como a metáfora "A vida é sonho".

---

Da perspectiva do trabalho com os sonhos, somos apenas parcialmente feitos da matéria dos sonhos. A matéria dos sonhos é uma realidade quase-física, e, enquanto sonhamos, também o ego onírico é feito de matéria quase-física. Quando acordados, aquele que chamamos “eu” é um corpo físico assim como um corpo subjetivo, e, como tal, aparentemente não apenas feito da mesma substância do sonho, que eu não acredito, como já falei, consistir de átomos e moléculas. É o fato de que somos feitos de ambos, matéria dos sonhos e matéria matéria, que tem um interesse prático para mim.

**CJ:** *Qual é a sua opinião, em termos da ética, sobre os limites e as vantagens na utilização da internet para tratar de assuntos de psicologia, a partir da sua experiência com o cyberdreamwork.com?*

**RB:** Estivemos entre os primeiros a utilizar um grupo de trabalho baseado em sonhos em tempo global real na internet, começando em 1997 quando fundamos o [www.cyberdreamwork.com](http://www.cyberdreamwork.com). Depois de mais de uma década de experiência com esse meio, o primeiro problema ético ainda está por surgir. Então, falando de forma prática, aplicando o cuidado usual que sempre temos de ter em toda psicologia, não vejo ainda nenhum problema ético.

Acabamos de vivenciar a primeira morte em nossa comunidade *cyberdreamwork*. Uma de nossas principais colaboradoras morreu de câncer. O luto na comunidade foi profundo, também entre pessoas que nunca a haviam conhecido pessoalmente e apenas a conheciam como uma voz e, às vezes, um vídeo na internet. O sentimento deles por ela estava totalmente corporificado. A internet está longe de ser algo sem corpo. Ela cria laços fortes. Se você faz uma psicoterapia profunda com alguém em um local distante, você pode ter de falar sobre procedimentos de emergência se as emoções se tornarem insuportáveis, como pode acontecer em qualquer relação terapêutica. Você pode precisar lidar com o anseio por uma presença física. Eu geralmente vejo meus pacientes da internet pessoalmente algumas vezes por ano. Nossa comunidade *cyberdreamwork* se encontra em vários lugares (esse ano será no Brasil) e, assim, tem momentos de presença física em relacionamentos que são basicamente conduzidos na ausência física.

A resposta atual da comunidade junguiana, exemplificada pela IAAP, é baseada em uma interpretação incorreta do valor do trabalho analítico telecomunicado. Somente 10% das horas conduzidas dessa forma contam para o treinamento. Isso é absurdo, uma análise tendenciosa com relação aos centros metropolitanos e com relação a pessoas que podem viajar, escondendo a psicologia junguiana na classe média.

Qualquer um que tenha olhado para os jovens de hoje deve perceber que muito da comunicação deles acontece na ausência física. Essas pessoas cresceram num mundo onde a presença pode ser telecomunicada. Eu vejo alguns paralelos entre essa presença na ausência e as presenças quase-físicas que encontramos nos sonhos.

Eu estava em um café na Islândia e vi uma jovem com um *laptop* cuja tela estava voltada para mim, falando em quatro *chats* diferentes simultaneamente. Cada *chat* poderia ser uma sala virtual cheia de pessoas de todos os lugares. Estou convencido de que ela sentiu a presença dessas quatro salas de *chat* correndo paralelamente ao café no qual estávamos presentes fisicamente.

Acredito que, o que quer que pensemos a esse respeito, quer gostemos ou não, a psicoterapia telecomunicada tem um futuro vibrante. É melhor nos atualizarmos. A tecnologia da comunicação vai continuar a melhorar exponencialmente, vai se tornar ainda mais barata à medida que as gerações da internet vão envelhecendo.

Tradução:  
Letícia Capriotti

## JUNO

Direção: Jason Reitman

Roteiro: Diablo Cody

EUA, 2007

Edna G. Levy\*

*Juno* conta uma história muito comum nos dias de hoje — a gravidez indesejada de uma adolescente inteligente, escancaradamente honesta e nem um pouco preocupada com o que os outros pensam dela. Descobre que está grávida após um único encontro sexual com seu melhor amigo, Paulie, e passado o susto inicial assume uma postura pragmática diante da situação, com a "equivocada" segurança e maturidade de uma garota de 16 anos, cujo telefone tem a forma de um hambúrguer.

Paulie é tão imaturo quanto Juno. Ao receber a notícia da gravidez, dá a impressão de não entender como isto aconteceu. Entre a surpresa e o espanto, diz que "ela está grávida assim como a mãe e as professoras ficam" — como se tal possibilidade não o incluísse. Juno toma todas as decisões sobre um possível aborto sem envolver Paulie, mas como não consegue levar adiante seu plano, decide ter o bebê e entregá-lo a um casal para adoção.

O filme aborda as crises da adolescência, a imaturidade diante de situações complexas, os papéis parentais, o conflito da gravidez indesejada em relação aos projetos individuais próprios da idade, e a falta de profundidade psíquica do ado-

lescente para enfrentar tais situações. É um filme sutil e delicado, faz uma crítica à superficialidade das relações — sem julgamento moral —, quebrando os tabus do politicamente correto.

Ao contrário do que se supõe, o filme deixa uma sensação agradável e a boa mensagem de que, apesar das dificuldades, limitações e sofrimentos presentes no processo de amadurecimento de Juno e sua família, o resultado é uma transformação positiva.

O nome da garota não foi escolhido ao acaso. O pai "tinha uma estranha obsessão por mitologia, e decidiu dar-lhe o nome da esposa de Zeus". Mas Juno esclarece: "Zeus tinha toneladas de esposas, mas tenho certeza de que Juno foi sua única esposa!"

Para a psicologia analítica, "os mitos são revelações originárias da alma pré-consciente, pronunciamentos involuntários acerca do acontecimento animico" (Jung, *CW* 9/1, § 261); portanto, devemos tratar os motivos mitológicos como afirmações da psique sobre si mesma, que possuem um significado vital. Jung é categórico: não inventamos mitos, mas os vivenciamos! O mito é um elo entre o conscien-

Resenha



te e o inconsciente coletivo, e uma das formas pelas quais o inconsciente se manifesta, reativando alguns elementos da essência arquetípica do ser, criando "como se fosse" uma urgência para atender a um chamado da alma.

Filha de Cronos e Reia, irmã e esposa de Zeus, Juno/Hera é a grande divindade feminina do céu, do qual Zeus é o grande deus masculino. Seus atributos são equivalentes. O casamento de Zeus e Hera é denominado *hierogamia*, um casamento sagrado entre intelecto e alma, capaz de produzir o conjunto das realidades, inclusive os deuses. Hera foi exemplarmente casta e fiel a Zeus, sendo venerada como o símbolo da fidelidade conjugal. Este atributo moral tornou Hera a protetora das mulheres casadas e igualmente protetora dos partos e dos recém-nascidos.

O filme inicia com Juno comprando o seu terceiro teste de gravidez no mesmo dia. Impossível continuar negando a realidade, diante de três resultados positivos. Sem conseguir parar e refletir, Juno decide pelo aborto. Mas, em frente à clínica, encontra uma colega de colégio fazendo uma manifestação contrária ao aborto, que grita repetidamente: "Todos os bebês querem nascer!" Como última tentativa para demovê-la de sua decisão, conta que seu bebê já tinha unhas. "Unhas!" Essa informação a deixa tão perturbada quanto a indiferença, a frieza e o descuido da recepcionista da clínica diante da situação.

Juno então desiste e toma nova decisão: "Eu vou ter este bebê e dá-lo a um casal que realmente o deseje". Vai em busca de bons pais

para seu filho em anúncios de um jornal, "na coluna de classificados, junto com peixes exóticos", diz ela. Mas baseia sua escolha em uma bela foto de Mark e Vanessa Loring, estampada no jornal.

Neste momento é como se Juno vivenciasse o mito, pois, apesar da facilidade do aborto numa cidade onde ele é legalizado, sua reação diante da possibilidade concreta de interromper a gravidez foi como se ela recebesse um chamado de sua essência arquetípica, reativando um elemento estrutural coletivo, que a impulsiona a proteger e preservar a vida da criança, bem como possibilitar a realização do sonho de maternidade de uma outra mulher. Dessa forma, Juno vai ao encontro de sua verdade interna, dando sentido à sua existência.

Ao contar que está grávida ao pai e à madrasta, Juno apresenta imediatamente a solução do problema: "Eu estou grávida, vou dar a criança para adoção e já encontrarei o casal perfeito; eles pagarão as despesas médicas e tudo mais. E em trinta semanas isso tudo terá terminado e nós não nos lembraremos mais disso!" Ambos dão a impressão de se sentirem aliviados por tudo já estar resolvido.

Juno reage de uma forma típica da adolescência, buscando novas formas de pensar e agir, traçando o seu próprio caminho. Sente-se capaz de resolver qualquer problema e enfrentar toda e qualquer adversidade: a jornada do herói em busca da própria identidade. O pai aceita a posição em que ela o coloca, não se envolvendo profundamente com a situação e assumindo sua falta de preparo para esse momento.

Da mesma forma que o pai, os modelos de figura materna com os quais ela se relaciona são um fracasso: não se dá com a madrasta e separou-se da mãe aos 5 anos de idade. Nunca se sentiu cuidada como "filha" na infância e, apesar da pseudo-segurança, ainda não aprendeu a cuidar de si mesma na adolescência. Está sozinha em suas decisões, não há espaço emocional para elaborar o confronto do próprio abandono materno e o abandono do filho que vai nascer. Como se vivenciasse o arquétipo do Herói na sua característica inflada e onipotente, tem certeza que escolheu o "casal perfeito" para garantir ao filho a defesa contra o desamparo.

As adversidades que enfrenta são muitas: a discriminação na escola, o antagonismo da mãe de Paulie, os medos não compartilhados, a transformação do corpo, a exclusão pelos amigos e a solidão — é o sofrimento do herói.

Juno se desespera ao saber que o "casal perfeito" — Vanessa e Mark — é aparentemente estável, e que há um descompasso importante com relação à adoção. Ao contrário de Mark, Vanessa está pronta para esse papel. Mark sente-se acuado no casamento, e fala como se fosse um filho: "Vanessa me deu meu próprio quarto, para todas as minhas coisas!" Com a aproximação de Juno, percebe sua identificação com alguém mais jovem, que se interessa por seus sonhos não realizados, que hoje estão encolhidos e apertados naquele quarto. Para resgatar sua própria identidade, desiste da adoção e termina o casamento. Apesar dis-

so, Juno mantém a decisão da adoção legal e entrega a criança a Vanessa, mesmo diante de uma nova frustração: o "casal perfeito" nunca existiu.

A garota compartilha com o pai suas angústias diante das relações amorosas: "Eu preciso saber se é possível para duas pessoas viverem juntas e felizes para sempre, ou ao menos por alguns anos?" É sua oportunidade para re-significar as figuras parentais: o pai consegue acolher seus medos e insegurança, compartilhando experiências de vida e exercendo adequadamente seu papel; e a madrasta, pelo envolvimento profundo com os cuidados pré-natais, oferece outra configuração da figura materna.

A sucessão de estações do ano marca o ritmo do desenvolvimento psicológico dessas personagens, simbolizando a alternância cíclica e os eternos reinícios. No início é o Verão, com a alegria, diversão e inconseqüências, para no Outono, com as folhas amarelecidas, surgirem os questionamentos, a constatação de sentimentos nunca admitidos, e a descoberta do amor. Com a introspecção do Inverno, surge a constatação das idealizações, o contato com as perdas da gravidez precoce, o luto — o bebê nasce e Vanessa está amedrontada como toda mãe com seu primeiro filho. O ciclo se fecha com a chegada da Primavera, trazendo à tona a inquietação em relação ao futuro: a mãe que ela quer ser um dia...

É um novo começo para todos, pois Juno e sua família já não são os mesmos.

\* Edna G. Levy é psicóloga, analista junguiana, membro da Associação Junguiana do Brasil-AJB e do Instituto Junguiano de São Paulo-IJUSP.

E-mail: ednalevy@uol.com.br

## O VERDADEIRO PARTIRÁ... O OUTRO É O SONHO

*Passion of mind* - Paixões paralelas

Direção: Alain Berliner

EUA, 2000

Paulo C. de Souza\*

Com sutileza e profundidade, *Paixões Paralelas* mostra a vida dupla de uma mulher. Ora é empresária solteira em Nova York, ora é uma crítica literária na França, viúva e mãe de duas filhas. Uma das vidas é real e a outra é um sonho. Ter qualquer um desses sonhos não é problema na vida de ninguém, mas ela não sabe qual é sua vida real e qual seu sonho.

O filme começa com Martha em Nova York e destaca um busto de barro com seu rosto. Sua voz ao fundo declara a situação confusa e perturbadora de uma mente cindida. A cena muda para sua vida na França onde se chama Marie, com a história se desenrolando e a dupla vida fantasiosa vivida com muita angústia. Mas toda noite o sono é sempre um tormento, cheio de dúvidas e incertezas.

Nas duas vidas, ela faz psicanálise para tentar resolver o seu problema e, inicialmente, não obtém muito sucesso. Na vida francesa possui uma amiga que a escuta e a apóia na busca de uma solução para o conflito, assim como duas filhas que vão dar suporte para o início da solução para o seu problema.

Em dado momento, ela conhece um advogado em Nova York e começa um relacionamento amoroso. Logo em seguida, na França, sua filha facilita o encontro com um escritor e também ocorre um início de relacionamento. O nome do filme vem daí e este vai se desenrolar abordando o conflito entre os dois amores. Os dois relacionamentos, de certa maneira, são titubeantes e cheios de temores. Assim como ela fala aos dois psiquiatras um do outro, ela também fala com seus dois casos românticos, um do outro.

Lá pelas tantas, a amiga francesa diz a Marie a respeito de seu conflito entre os dois amores: "[...] Você não tem essa opção. Não está mais jogando sozinha. O verdadeiro partirá. E, quando ele se for, você saberá que o outro é o sonho. O que significa que também o terá perdido". O filme vai prosseguindo juntamente com o crescente ciúme do amante na França. O ciúme movimenta forças da libido e começa a incomodar a ambos. Em uma cena na varanda da casa de Marie, na França, o amante desaparece misteriosamente depois de declarar sua insegurança no relacionamento. A partir desse

Resenha



"momento numinoso", um *insight*, Marie percebe que na França está sua vida de sonho. Um pouco antes, durante o ato sexual na França, ela desperta em Nova York, o que normalmente não vinha ocorrendo. As transformações de personalidade aconteciam quando ela ia dormir, tanto em Nova York quanto na França.

O filme possui momentos imagéticos de grande impacto, como quando ela conclui que sua vida real é a de Nova York. Martha, a personagem real, vai fechando as portas de vidro de seu apartamento e, com isto, vai deixando de fora a Marie francesa, que na realidade é seu "complexo autônomo", sua "dupla personalidade".

Na verdade, o filme trata de um caso de "personalidade múltipla", em que a figura do ego percebe o "complexo" que o quer dominar. De um modo geral, o ego não sabe que esta outra personalidade aparece de vez em quando. Aqui, infelizmente, não há espaço nem é o local para o desenvolvimento de uma explicação detalhada da psicopatologia da "personalidade múltipla". Vou apenas dar algumas pinceladas mínimas.

Segundo o sistema americano, abreviado como DSM-IV ("Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais" – quarta edição de 1994), a patologia em questão leva o nome de "Transtorno Dissociativo da Personalidade" e está classificada no capítulo de "Transtornos dissociativos". Na visão européia, na CID-10 (Classificação Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à saúde – décima revisão de 1993), a patologia é chamada de "Transtorno

de Personalidade Múltipla" e leva o código de F 44.81. Embora um sistema seja em forma de "manual" e o outro uma "classificação", há uma grande equivalência entre eles no tocante à psiquiatria, pois a CID-10 foi feita para todas as patologias humanas. O "normal" no ser humano é a presença de "várias personalidades" que convivem harmoniosamente, e uma delas, o ego, domina o comportamento externo e tem o domínio sobre o corpo. Jung chamou essas estruturas de "complexos autônomos". Na patologia em questão, um ou mais desses complexos se agiganta, constela, e começa a substituir o ego em partes da vida cotidiana. Normalmente, uma personalidade não sabe da outra e também não tem acesso às suas memórias, o que não é abordado pelo filme.

O diretor usou como pano de fundo a confusão entre realidade e sonho e a presença do masculino como ponto principal para uma cura e conseqüente final feliz (o filme é americano!). Jung denominou de *animus* o lado inconsciente da mulher, um arquétipo que, como sempre, pode ser bom e mau ao mesmo tempo. No caso em questão, ele foi de bom proveito para um desenvolvimento satisfatório da patologia.

Uma abordagem muito interessante ocorre com as figuras femininas. Elas são mostradas como de pouca ajuda, ou pelo menos não fizeram Martha/Marie evoluir para a cura da patologia. O filme mostra esse lado com uma série de símbolos que serão mais bem esclarecidos no final da fita. Aparecem, por exemplo, as duas

meninas, suas filhas, e também uma amiga com um ar um tanto equilibrado. Posso dizer de uma maneira simplista que as três representam aspectos da sombra da protagonista e a ajudam a se equilibrar por uns tempos. Funciona como se a doença já fosse um início da cura. É muito perspicaz que uma delas, sua filha caçula, seja quem faz contato com a figura de seu *animus*, e por duas vezes, como se dissesse que esse era o caminho para a transformação.

Outra representação simbólica marcante é a de uma caixa de metal com as lembranças da infância de Martha, que estão bem à mostra na estante, mas foi preciso seu amante de Nova York descobri-la, para só então começar a se despedir de sua vida de sonhos na França. Foi necessário uma "figura do masculino" para lhe mostrar o que estava bem à sua frente. O "outro" sempre faz este papel de nos mostrar coisas óbvias, só que geralmente negamos com veemência.

A imagem da escultura de barro pontua todo o filme. Começa com ela em primeiro plano e, no final do filme, é seccionada por Martha. Este corte no mundo real corresponde ao momento de percepção da cisão da alma e sua correspondente imagem onírica. Mostra uma alma dividida e, com certeza, um caminho para a cura. Depois dessa percepção, Martha começa então a fechar as portas do apartamento para isolar Marie, seu "complexo autônomo".

Outra imagem de grande significado é a da "ponte", primeiro na forma de um par de brincos presenteados pelo advogado de Nova York e depois pela forte atração deste por uma das pontes da cidade. A ponte como elemento de ligação entre consciente e inconsciente, o transcendente, é apresentada logo após o primeiro *insight* de Martha de que sua vida francesa é irreal.

Bem tramado e muito interessante é o fato de só o amante da França sentir ciúmes dela com o outro. O amante real não sente ciúmes. Como sabe da condição da amada, não se importa com o rival onírico. O ciúme normal em nossas vidas tem também essa característica. Se estou com muito ciúme do objeto amado, é porque não me sinto real no relacionamento com ele.

Enfim, um filme muito bem-feito, não só como uma boa história, mas também na sua imagética sempre bem colocada. De uma maneira um tanto otimista, mostra um quadro de "personalidade múltipla" bem resolvido com a ajuda inicial do feminino e complementado com a introdução do masculino. Mostra o que Jung já tinha dito. A interação da sombra com o *animus* é uma boa estratégia para o início da solução de uma neurose. Fica uma mensagem de esperança e mostra que lidar com forças arquetípicas é a saída para os conflitos da alma.

\* Paulo C. de Souza é médico pós-graduado em psicologia analítica pela PUC-PR.  
E-mail: paultani@terra.com.br

## O MISTÉRIO DA CONIUNCTIO - *Imagens Alquímicas da Individuação*

de Edward F. Edinger

Luciano Colella\*

O conteúdo deste pequeno livro consiste na transcrição de duas palestras proferidas pelo autor no Instituto C. G. Jung de São Francisco, no ano de 1984. A primeira palestra tem como título "Introdução ao livro de Jung *Mysterium Coniunctionis*" e a segunda, "Uma Interpretação Psicológica das Figuras do *Rosarium*".

A intenção do autor é bastante clara e didática e visa, de uma forma despretensiosa, propor e discutir o papel dos opostos dentro da dinâmica da psique, assim como apresentar um processo psicológico pelo qual essa questão pode ser resolvida.

A tarefa pode ser despretensiosa, mas nem por isso é uma tarefa simples. Jung levou mais de dez anos juntando material para abordar essa questão da maneira como pretendia. Não que a questão, dos opostos não permeasse já toda a obra junguiana, basta pensar nos aspectos positivo e negativo de qualquer complexo funcional, mas o embasamento dessa questão por meio do material psíquico projetado pelos alquimistas, documentado em livros e tratados sobre a alquimia, que o próprio Jung foi "garimpando" em sebos por toda a Europa, trazia a essa questão aquela categoria de fato psíquico, de realidade da psique

objetiva, que era uma busca contínua de Jung e que lhe permitia afirmar que ele era antes de tudo um empírico. Estranhamente, a meu ver, essa é uma das características de Jung menos reconhecidas. No prefácio ao *Mysterium Coniunctionis*, Jung diz:

A analogia manifesta dessa problemática dos opostos é formada no campo psíquico pela dissociação da personalidade em consequência de tendências incompatíveis, que provém normalmente de disposições psíquicas.

Essa afirmação coloca claramente o quanto a questão dos opostos é fundamental na psique.

É essa problemática tão vasta e tão abrangente que Edinger vai tentar apresentar a seus ouvintes na primeira das suas palestras.

De forma simples, mas consistente, ele introduz o leitor na questão da dificuldade da linguagem psicológica, fazendo uma comparação entre um texto do *Mysterium* e um trecho de um livro sobre anatomia humana que descreve a anatomia do crânio. Observa então que, assim como o médico precisa aprender na prática

Resenha



a anatomia humana, assim também o indivíduo deve olhar para si próprio e para os seus próprios processos psíquicos para conseguir compreender Jung. Edinger preocupa-se em trazer exemplos do cotidiano para exemplificar o assunto do qual ele está falando. É simpática a apresentação que ele faz dos opostos pela observação dele mesmo durante um período no qual ele se tornou fanático por futebol. Aos poucos ele introduz a linguagem alquímica, sempre tomando o cuidado de traduzi-la para o paralelo psicológico, o que vai aos poucos solidificando no leitor a idéia de que aquele linguajar cheio de imagens dos alquimistas tem efetivamente algum sentido e referência dentro da dimensão psicológica.

Na segunda palestra, "Uma Interpretação Psicológica das Figuras do *Rosarium*", o objetivo de Edinger é mostrar o processo da união dos opostos psicológicos (a *coniunctio*), em paralelo com o processo alquímico que pretende chegar à síntese do *lapis philosophorum*. Ele analisa as figuras uma por uma, continuando com os exemplos práticos até a Figura 5, após a qual ele desiste dos exemplos. Nesta segunda parte, os exemplos práticos consistem de três situações possíveis no dia-a-dia: do indivíduo para com ele mesmo, do indivíduo para com o companheiro e do indivíduo dentro do coletivo. Segundo sua colocação, quando as pessoas chegam ao processo representado pela Figura 5, tendem a voltar para o processo representado pela Figura 1, em especial se estiverem na primeira metade da vida. As figuras

seguintes apresentam uma profundidade psicológica tão grande que os exemplos por ele utilizados já não servem mais, assim ele desiste de levar adiante esse paralelo. Assim, ele continua na interpretação até a Figura 10.

Acredito que é um livro que, embora simples e despretenso, pode ser útil para estimular a leitura da última obra de Jung. Para os profissionais, o livro é com certeza de fácil leitura, nem por isso dispensável, mas creio que, para aqueles que não tem uma leitura junguiana um pouco mais extensa, ele apresenta alguma dificuldade não necessariamente intransponível.

Uma última palavra sobre Edinger: quem conhece um pouco mais a fundo a psicologia junguiana perceberá que, ao longo do livro, o autor coloca idéias que nem sempre estão em perfeita harmonia com o pensamento junguiano, em particular no que se refere ao papel do ego dentro do processo de individuação. O autor não é menos "janguiano" por causa disso; uma visão particular de alguns processos psíquicos é quase inevitável ao longo dos anos de prática e reflexão. É pelo menos muito difícil, senão impossível, que os nossos valores pessoais, refiro-me aqui, em particular, aos conteúdos do inconsciente portadores de numinosidade, não se introduzam, sorrateiramente ou não, nas nossas idéias.

Edward Ferdinand Edinger nasceu em 1922 e faleceu em 1988. É autor de muitos livros sobre psicologia analítica, vários deles já editados em português.

\* Luciano Colella é formado em Física pela USP-São Paulo, com pós-graduação em Física pela USP-São Carlos e tem formação em Psicologia Junguiana no C. G. Jung Institut de Zurique.

## VISITANDO O SENHOR CAMPBELL

Endereço Eletrônico: <http://www.jcf.org>

Acesso em: 03.03.08

Acací de Alcântara e Rubens Bragarnich\*

Numa civilização em transição, na qual complexos processos culturais, sociais e econômicos encontram-se fortemente acelerados desde os fins do século passado, amalgamados no fenômeno da globalização e da pós-modernidade, viceja uma sociedade calcada na informação e na instantaneidade. Este macropadrão cultural envolve a explosão informacional, caracterizada pela produção e disseminação da informação rápida e pelo uso intensivo das novas tecnologias derivadas da miniaturização, telefonia, comunicação e informática, o que tornou possível a existência da internet.

Se, de um lado, a globalização concorre para a homogeneização das culturas, costumes e identidades coletivas, por outro, possibilita o acesso democrático ao conhecimento e pode propiciar o fortalecimento das peculiaridades de cada cultura em particular. Este paradoxo cultural tem sido objeto de constante preocupação da psicologia analítica, uma psicologia que promove a alma, a diferenciação psicológica e o processo de individuação.

A transmissão do conhecimento que, durante séculos, se restringiu às salas de aula, à palavra impressa, posteriormente agregou som e imagem, passou a contar com a nova mídia virtual, ainda que vista inicialmente com certa suspeita. Num segundo momento, porém, o mundo objetivo e "real" gradualmente ingressou na rede, reproduziu-se e adaptou-se ao ciberespaço.

Lado a lado com a informação banal, incompleta e fragmentária, os mais importantes e significativos agentes do conhecimento como universidades, instituições de ensino, bibliotecas, jornais, periódicos, museus etc. passaram a ocupar um lugar privilegiado no que há de melhor em alta cultura na Web.

Nesta perspectiva, foi criada em 1991 a Fundação Joseph Campbell com a missão de zelar, preservar o patrimônio e o espírito de Joseph Campbell (1904-1987), antropólogo norte-americano, reconhecidamente um dos maiores divulgadores das obras de C. G. Jung nos Estados Unidos.

Resenha



Na Web, a Fundação desenvolveu o site "Joseph Campbell Foundation – a network of information... a community of individuals" destinado a promover o estudo de Mitologia e de Religiões Comparadas, a divulgar a obra de Campbell, a promover novas publicações baseadas em seu pensamento e a disponibilizar o acesso digital de parte de seus textos, conferências e seminários.

Além das páginas habituais, há um fórum de discussão em português e seções absolutamente originais como a "Follow your bliss", em que o associado é convidado a enviar o seu próprio texto para ser editado e a "Mythological Round Table Circle", que apresenta um mapa do sistema Google com a localização eletrônica dos indivíduos espalhados pelos continentes comprometidos com o projeto da Fundação.

Integrando *internet* com cinema, o site disponibiliza ainda o acesso a roteiros de dezenas de filmes, baseados no padrão do monomito da "jornada do herói", como os da série *Guerra nas Estrelas*, de Steven Spielberg e George Lucas.

Todos os apreciadores da psicologia analítica e aqueles interessados em consultar temas mitológicos e tradições religiosas com o objetivo de fundamentar aspectos relevantes da psique encontrarão material farto e confiável.

Aqui, a nova mídia nos mostra que é possível encontrar informação qualificada que contribui para o conhecimento mais profundo da alma humana.

---

\* Acací de Alcântara é psicóloga, membro analista do Instituto Junguiano de São Paulo-AJB e da International Association for Analytical Psychology-IAAP. Editora assistente dos *Cadernos Junguianos*.

\* Rubens Bragarnich é psicólogo clínico, membro analista do Instituto Junguiano de São Paulo-AJB e da International Association for Analytical Psychology-IAAP. Editor de resenhas dos *Cadernos Junguianos*.

## Homenageando James Hillman

Da cinzenta e poluída cidade do aço pouco sobrou. Pittsburgh é uma prova irrefutável da possibilidade de transformação. Na confluência dos rios Ohio, Monongahela e Allegheny, lá estava ela a nos recepcionar, com seu brilho, a impecável limpeza das ruas, a generosidade e simpatia de seus habitantes e, mais que isso, no que se constituiu, para todos nós, uma verdadeira síntese do que de mais atual existe no pensamento junguiano. Talvez por isso tenha sido a cidade escolhida para sediar esse momento de confraternização entre junguianos das mais variadas partes do mundo, entre eles, Patricia Berry, Michael Vannoy Adams, Ginette Paris, Nor Hall, Stanton Marlan, Lyn Cowan, Joanne Stroud, Gail Thomas, Greg Mogenson, Paul Kugler, Glen Slater e, claro, nosso mestre de cerimônias, o incomparável *scholar* David Miller.

Convite originalmente formulado e organizado por Stanton e Jan Marlan, lá estávamos para um evento histórico: a homenagem dos amigos de toda a parte à vida e à obra de James Hillman, homenagem e celebração que, de fato, se ampliou às idéias da psicologia arquetípica e seu impacto em nossas vidas e em nosso trabalho.

Foram mais do que saborosas conversas entre amigos, numa dinâmica inovadora para este tipo de encontro. Nada da formalidade dos auditórios: mesas para oito ou dez participantes, trechos polêmicos extraídos da extensa obra desse controvertido autor exibidos num telão, que tanto “refrescam” as idéias da psicologia sem nunca se afastar do mais fiel legado de Jung. E apenas seis minutos para que cada participante, no seu círculo privado, pudesse refletir sobre a clínica, a alma, as imagens, a *anima mundi*, o mistério, a religiosidade e, naturalmente, si mesmo. Para, então, dialogando com o homenageado, ampliar as constatações (e inquietações) dos integrantes de cada mesa com as considerações sempre tão profundas desse homem na lucidez, na alegria, no humor e na sabedoria dos seus 82 anos.

Aconteceram também jantares, discursos, anedotas, re-encontros, um passeio no “barco arquetípico” e um banquete, repleto de brindes preparados por alguns amigos, onde James Hillman, no mais puro *american style*, nos presenteou ao final com a leveza discreta de uma apresentação de sapateado (seu *hobby*

Evento



desde a mocidade). Houve ainda a presença de Dick Russell, seu biógrafo oficial, lendo trechos do futuro livro. E o lançamento do volume *Archetypal Psychologies: reflections in honor of James Hillman*, coleção de ensaios editada por Stanton Marlan.

A participação numerosa do grupo brasileiro recebeu um brinde especial do homenageado, que percebeu, mais uma vez, a influência que suas idéias ganham em nosso país.

Fora isso, não há como deixar de mencionar, finalmente, os laços de amizade que se refinaram, depuraram, intensificaram. Como em um processo alquímico, a mesma transformação fez-se em nós. Ninguém saiu de lá como chegou.

*Silvia Graubart e Gustavo Barcellos*



(Parte do grupo brasileiro na chegada a Pittsburgh, Junho de 2008: da esquerda para a direita, Renata Wenth, Renata Whitaker, Silvia Graubart, Gustavo Barcellos, James Hillman, Neusa Macia, Cesar Fernandes, Renato Marcondes, Isabel Labriola, Vera Valente e Claudia Gadotti.)

## Adolf Guggenbühl-Craig (1923 – 2008) Uma Rara Sensibilidade Analítica

Os funerais para o Dr. Adolf Guggenbühl-Craig ocorreram na Igreja de Fraumunster, em Zurique, no dia 25 de julho passado.

A International Association for Analytical Psychology-IAAP enviou uma bela *corbeille* de flores brancas para homenagear esse psiquiatra e analista suíço que muito fez pela psicologia analítica. Na *corbeille* podia-se ler: "Em agradecida memória, a International Association for Analytical Psychology".

Realmente "muito digno e apropriado", como comentou Murray Stein. A presidente da IAAP, Hester Solomon, divulgou para centros junguianos de todo o mundo a emotiva foto da ocasião.

Devemos agradecer a esse colega, exemplo de dignidade profissional. Suas idéias diretas e verdadeiras, profundamente questionadoras e originais, correram o mundo em livros como *O Abuso do Poder em Psicoterapia*, *O Casamento está Morto*, *Viva o Casamento*, *From the Wrong Side*, *Eros de Muletas* (um estudo das psicopatias), o audiotape, com James Hillman, *The Empty Soul* (*A Alma Vazia*), e outros.

Por dois mandatos o Dr. Guggenbühl foi presidente da IAAP. Conheci sua agudeza clínica e rara sensibilidade quando tive o privilégio de ser seu supervisionando no Instituto C. G. Jung de Zurique. Quando de sua visita ao Rio de Janeiro em 1978, pude ter dele surpreendentes avaliações sobre a cultura brasileira, em temas como raça e poder. Como muitos de nossos colegas, guardo a melhores memórias do Dr. Guggenbühl.

Walter Boechat.



## Orientações aos autores para publicação

As edições dos *Cadernos Junguianos* estão abertas para receber apenas contribuições inéditas no Brasil, que tratem de qualquer aspecto da psicologia junguiana, sua prática clínica e reflexão teórica, assim como resenhas de livros, filmes ou outras manifestações artísticas. Os artigos recebidos serão selecionados para publicação pela Comissão Editorial. Os *Cadernos Junguianos* reservam-se o direito de editar todo o material aceito para publicação. Para a próxima edição, as colaborações deverão ser enviadas até 30 de Março de 2009.

1. Os originais dos artigos e contribuições devem ser entregues via email, gravados em .doc do WORD, para o endereço eletrônico: [cadernos.junguianos@uol.com.br](mailto:cadernos.junguianos@uol.com.br)
2. Os artigos devem conter: a) no máximo 8.000 palavras ou 50.000 caracteres com espaço; b) página com sinopses e palavras-chave em português, espanhol e inglês, de no mínimo 100 e no máximo 180 palavras, e cinco palavras-chave nos três idiomas; c) folha de rosto com biografia sucinta do autor, seu endereço para correspondência, telefone, fax e e-mail; d) autorização para publicação assinada e datada, em folha separada.
3. Normas para o corpo do texto: a) tipografia *Times New Roman*, corpo 12, espaço duplo, sem qualquer formatação, exceto recuo de parágrafo; b) títulos e subtítulos em **negrito**; c) destaques de texto e palavras estrangeiras em *itálico*; d) títulos de obras em *itálico*; e) títulos de artigos entre aspas (" "); f) a palavra *Self* (com letra maiúscula) e em *itálico* e as palavras *anima* e *animus* em *itálico*; g) uso de minúsculas para os termos da psicologia (psicologia analítica, sombra, persona, arquétipo, complexo, ego, psique etc.).
4. Citações de até três linhas devem aparecer entre aspas (" ") no corpo do texto, com o sobrenome do autor, data de publicação e o número da página ou parágrafo entre parênteses ( ). Para citações com mais de duas linhas mudar de parágrafo, dar espaço e usar corpo 11, sem aspas, indicando no final, entre parênteses ( ) o sobrenome do autor, data da publicação e número da página ou parágrafo. Ex: (Bachelard, 1990: 75).
5. Não inserir notas de rodapé. As notas devem ser numeradas no final do texto.



6. Os artigos devem ser acompanhados de referências bibliográficas completas ao final do texto, com a lista dos autores em ordem alfabética pelo sobrenome do autor. Conferir exemplos abaixo.
7. Gráficos e ilustrações (no máximo três por artigo) podem ser incluídos apenas se estritamente necessários, e devem ser enviados em mídia eletrônica de alta resolução (300 dpi).
8. Resenhas de livros e filmes, bem como comentários sobre artigos já publicados, não devem exceder 8000 caracteres com espaço.
9. A Comissão Editorial reserva-se o direito de aceitar, recusar ou reapresentar o original ao autor com observações e sugestões de alteração. Os originais recebidos não serão devolvidos.

#### Exemplos de referências bibliográficas:

##### LIVRO

**SOBRENOME**, Prenome (Ano de publicação). *Título*. Nota de tradução. Edição. Local: Editora.

Ex: BACHELARD, Gaston (1990). *A Terra e os Devaneios do Repouso*. São Paulo: Martins Fontes.

Padrão específico de referência para as obras de C. G. Jung:

JUNG, C. G. *The Collected Works of C. G. Jung*, traduzidos para o inglês por R. F. C. Hull, editados por H. Read, M. Fordham, G. Adler e Wm. McGuire. Princeton: Princeton University Press, Bollingen Series XX, volumes 1-20, referidos pela abreviatura *CW* seguida do número do volume e do parágrafo. Londres: Routledge & Kegan Paul. Ou pela abreviatura *OC* (*Obras Completas de C. G. Jung*), seguida do número do volume, brochura e parágrafo da edição brasileira da Editora Vozes, Petrópolis.

##### PERIÓDICO

**TÍTULO DA PUBLICAÇÃO** (Ano de publicação). Local: editor, ano do primeiro volume e do último, se a publicação terminou. Periodicidade (opcional). Notas especiais (títulos anteriores, ISSN etc.).

Ex: *EDUCAÇÃO & REALIDADE* (1975). Porto Alegre: UFRGS/FACED

##### ENTREVISTA

**ENTREVISTADO** (SOBRENOME, Prenome) (Data). *Título*. Publicação. Nota da Entrevista.

Ex: EDINGER, Edward (2004). *Tomas B. Kirsch Interviews Edward Edinger*. The San Francisco Jung Institute Library Journal, vol.23, nº2, p.48-66.

### DISSERTAÇÃO E TESE

SOBRENOME, Prenome. (Ano da defesa). *Título: subtítulo*. Local: Instituição, nº de pág. ou vol. Indicação de Dissertação ou Tese, nome do curso ou programa da faculdade e universidade, e local.

Ex: OTT, Margot Bertolucci. (1983) *Tendências Ideológicas no Ensino de Primeiro Grau*. Porto Alegre: UFRGS, 1983. 214 p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

### CONGRESSOS E SIMPÓSIOS

SOBRENOME, Prenome (Data). Nome do Evento, nº de edição do evento, ano, local. *Título*. Local: Editor, nº de pág. (opcional).

Ex: WOOD, D. R. Augusto (2004). Congresso Latino-Americano de Psicologia Junguiana, 3, 2003, Salvador. *Anais*. São Paulo: Lector Editora.

### DOCUMENTO ELETRÔNICO

SOBRENOME, Prenome. *Título*. Edição. Local: ano. Nº de pág. ou vol. (Série) (se houver) Disponível em: <<http://...>> Acesso em: dia.mês(abreviado).ano.

Ex: WOOD, Daniel Ricardo Augusto. *A Metáfora Alquímica*. Disponível em <http://www.milenio.com.br/danwood/psi/psia001.htm>. Acesso em: 10.jan.2005.