

cadernos  
**Junguianos**  
nº 9 - 2013

**Revista anual  
da Associação  
Junguiana  
do Brasil**

*Membro da International  
Association for Analytical  
Psychology*



**Cadernos Junguianos**  
**Publicação da Associação**  
**Junguiana do Brasil**  
**Nº 9 - 2013**

**Editor**

Gustavo Barcellos

**Editora Executiva**

Silvia 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

John Beebe

Leonardo Boff

Luigi Zoya

Roberto Gambini

Walter Boechat

Wolfgang Giegerich

**Revisão**

Antonio Carlos Marques

**Projeto Gráfico**

Nelson Graubart

**Produção, preparação e revisão**

On Art Design & Comunicação

**Capa**

Inspirado por Emblema II  
Atalanta fugiens

**Impressão**

Daikoku Editora e Gráfica

São Paulo, 2013

**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**

Dra. Paula Pantoja Boechat

**Diretora de Estudos**

Dra. Maria de Lourdes Bairão Sanchez

**Diretora Administrativa**

Dra. Eliane Berenice Frota Luconi

**Diretora Financeira**

Dra. Aurea Helena Pinheiro Roitman

**Diretora de Comunicação**

Dra. Jussara Maria de Fátima César e Melo

**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](http://www.ajb.org.br)

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

**ISSN - 1808-5342**

Dados internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Catalogado por: Maria Aparecida de Godoy - Bibliotecária - CRB 8-4048.

Cadernos Junguianos. / Associação Junguiana do Brasil. –  
**v. 9, n. 9, setembro 2013. São Paulo: AJB, 2013**  
v.; il.; 23 cm.

Anual

ISSN: 1808-5342

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

CDU: 159.018.4 (05)

# Sumário

<b>Editorial</b> .....	5
------------------------	---

## Artigos

James Hillman no Brasil .....	7
<i>Lunalva Fiuza Chagas</i>	

<i>Acerca de uma distância imaginal:</i> Tributo a James Hillman no Brasil .....	10
<i>Camilo Francisco Ghorayeb</i>	

"Caro James": a paixão acadêmica e o arco de influência ...	15
<i>Jennifer Leigh Selig</i>	

O "método" arquetípico: reflexões acerca da abordagem de Hillman aos fenômenos psicológicos .....	20
<i>Glen Slater</i>	

James Hillman: insinuações filosóficas .....	35
<i>Edward Casey</i>	

Tributo a James Hillman .....	50
<i>Stephen Aizenstat</i>	

Hillman e Freire: acompanhamento intelectual por dois pais .....	65
<i>Mary Watkins</i>	

Levemente em desacordo: a terapia de James Hillman .....	86
<i>Gustavo Barcellos</i>	



Do sótão ao porão e entremeios .....	95
<i>Safron Rossi</i>	
Astrologia arquetípica: uma introdução .....	104
<i>Laurence Hillman</i>	
<b>Orientações aos autores para publicação .....</b>	<b>113</b>

## Editorial

Nos dias 15, 16 e 17 de Março de 2013, sob o patrocínio do Pacifica Graduate Institute de Santa Barbara, Califórnia, e da Universidade Estadual de Campinas-UNICAMP, realizou-se, com idealização e coordenação de Camilo Francisco Ghorayeb e Lunalva Fiuza Chagas, um "Tributo a James Hillman", na intenção de homenagear e ao mesmo tempo refletir sobre o impacto para o nosso campo da perda recente do grande analista e teórico norte-americano desaparecido em Outubro de 2011. A importância do evento e o grande interesse que suas palestras imediatamente provocaram na audiência presente fizeram com que surgisse a ideia de elaborarmos, exclusivamente com os textos das reflexões apresentadas, uma edição especial dos **Cadernos Junguianos** — esta, que agora o leitor tem em mãos.

O "Tributo" realizado no Brasil juntou-se a outros encontros desse tipo ocorridos em diversas partes do mundo para lembrar e celebrar James Hillman e sua obra, logo após sua morte. A colaboração especial do Pacifica Graduate Institute no evento brasileiro possibilitou a vinda de vários de seus professores e membros, palestrantes que lá se dedicam à pesquisa, ao estudo e ao ensino da psicologia junguiana e da psicologia arquetípica. A instituição mantém mestrado e doutorado em psicologia clínica profunda (alguns com ênfase em psicologia comunitária e ecopsicologia) e em estudos mitológicos. O próprio Hillman foi mentor da fundação dessa escola hoje célebre, frequentemente costumava dar seminários para seus alunos, e seu acervo de arquivos e manuscritos está lá depositado, junto aos de Joseph Campbell, Marija Gimbutas, Marion Woodman entre outros, disponíveis para pesquisa e consulta de estudiosos. O evento de Campinas proporcionou o encontro do público brasileiro com alguns desses mestres (que, aliás, conviveram e foram profundamente influenciados por Hillman e sua obra) e também marcou o início de um intercâmbio cultural e educacional que julgamos poderá frutificar em futuro próximo.

Os textos desse encontro aqui reproduzidos revelam a riqueza das reflexões do debate junguiano contemporâneo e abrem as possibilidades de se mergulhar ainda mais fundo no legado acalorado da extraordinária obra de James Hillman e seus *insights* insubstituíveis. Esse legado permanecerá para sempre perto de um fogo azul.

Para a realização desta edição contamos com a ajuda dos amigos e colegas que colaboraram, generosamente e com paixão, na tradução dos textos enviados pelos professores norte-americanos. A estes amigos, nosso agradecimento: Letícia Capriotti, Sonia Maria Caiuby Labate, Camilo Francisco Ghorayeb e Bráulio Porto. Também agradecemos aos organizadores do "Tributo", Lunalva e Camilo, a quem pedimos alguns comentários introdutórios que contextualizassem a realização do evento.

É pois com satisfação e prazer que  *Cadernos Junguianos* apresentam, agora para um público leitor mais amplo, essas contribuições que aprofundam e levam os caminhos abertos por Jung e Hillman a posições cada vez mais instigantes e renovadoras.

Boa leitura!

Gustavo Barcellos

## James Hillman no Brasil

Lunalva Fiuza Chagas\*

Artigo



**J**ames Hillman não veio ao Sul, não pisou em solo brasileiro. Tínhamos esperança. Por duas vezes ou mais sentimos sua aproximação, movimentos discretos, intenções, convites, mas estávamos sempre a esperar que, em um determinado encontro de estudos, Gustavo Barcellos, nosso mestre, pioneiro e principal divulgador da psicologia arquetípica no Brasil, nos alegrasse com a tão esperada notícia.

No entanto, foram chegando a conta-gotas notícias outras. A matéria começava a tomar seu destino, finalizar, fenecer. Foi um período de pesar para todos nós, para mim em especial, um duplo pesar, uma dupla despedida. Pelos mesmos caminhos da matéria, coincidentemente nos mesmos órgãos, meu pai também se despedia cinco dias antes de James Hillman.

Desatados os laços com a matéria, seu espírito permanece vivo em todos nós, propondo novas perspectivas, operando transformações na maneira como percebemos, ouvimos e nos relacionamos com o outro, nos aproximando um tanto mais a cada leitura com o que em si é psicológico.

James Hillman não veio ao Brasil, mas “enviou” pensadores, filósofos e estudiosos do Pacifica Graduate Institute e ainda seu próprio filho para nos contar sobre os anos de trabalho com o cultivo da alma, marcados por sua essência, sua presença forte e questionadora, fruto do relacionamento de duas grandes forças de sua natureza, *puer* e *senex*.

---

\* Lunalva Fiuza Chagas é psicóloga, membro analista da Associação Junguiana do Brasil-AJB, do Instituto de Psicologia Analítica de Campinas-IPAC, e da International Association for Analytical Psychology-IAAP, docente convidada no curso de Especialização em Psicologia Analítica da Unicamp.

E-mail: [lunalvafchagas@terra.com.br](mailto:lunalvafchagas@terra.com.br)

Foi assim que, durante um final de semana inesquecível, pudemos receber as impressões de cada um dos enviados ao Sul, conhecer um pouco mais intimamente James Hillman, constatando que realmente ele era incansável nos questionamentos, resoluto em nos mover e remover das acomodações e, sem dúvida, um homem brilhante.

Considero importante introduzir alguns passos do caminho até o que chamamos de Tributo a James Hillman. Há dezoito anos, pude encontrar quem considero um mestre provocando *insights* e reanimando meu olhar na prática clínica, Gustavo Barcellos. Durante todos esses anos, Gustavo generosamente não só compartilhou seus conhecimentos, mas principalmente nos abriu uma nova perspectiva para o ser psicológico, para o aprofundamento nas relações com o mundo, com a própria psique e diante do exercício da análise. Difícil e equivocada seria a leitura da psicologia arquetípica sem um guia, alguém que já fosse iniciado nos mistérios da prática imaginal, no cultivo de alma. Gustavo levou a psicologia de James Hillman aos centros mais importantes do Brasil e, com suas produções, elabora uma contribuição própria ao campo da psicologia arquetípica em livros no Brasil e nos Estados Unidos.

Em paralelo, as trocas interessantes com Camilo Francisco Ghorayeb, apontavam para o Oriente. A habilidade com que ele fazia conexões entre práticas marciais, Aikido, arte e psicologia analítica chamaram minha atenção. Nossos encontros regulares, em um ritmo próprio e natural, foram perdendo o foco na prática clínica e se voltando mais e mais para o mundo e suas relações, Aikido em seu próprio significado, “o caminho da unificação (com) da energia da vida”, mitologia e questionamentos diversificados.

Em um desses encontros, Camilo apresentou seu interesse e as opções de estudos oferecidos pelo Pacifica Graduate Institute. Conversamos longamente e no encontro seguinte, como é da sua natureza, já estava lá, com viagem marcada e mestrado a ser iniciado. Esse momento veio acompanhado de muita vitalidade e movimento, questionando e desordenando posições estabelecidas no trabalho até então. O *puer* em ação, atravessando as fronteiras e unindo Norte e Sul, mostrando a face do arquétipo que nos incita a caminhar incessantemente, buscando e ansiando sempre.

Surpreendentemente, o Tributo foi acontecendo com rapidez, sem tempo para assimilarmos todo aquele jorro de ideias e oportunidades. O elemento de equilíbrio em meio a essa fluidez foi sem dúvida nossa cara Dra. Jennifer Selig, que viu transformada sua viagem de férias ao Brasil em uma jornada de palestras no Rio de Janeiro, São Paulo e Campinas. Nesse tempo, eu já estava envolvida e pude contribuir como ponte entre Norte e Sul. Contamos assim com o apoio da Associação Junguiana do Brasil, da qual sou membro analista, através dos seus institutos nas cidades onde as palestras aconteceram. Dra.

---

Jennifer trazia o tema de seu último trabalho editado, "The Content of Their Complexes: The Wounded Leadership of Martin Luther King Jr. and Barack Obama", sendo muito bem recebida pelo público.

Aproveito para agradecer todo apoio ao Tributo por parte dos institutos da AJB nas pessoas da sua atual presidente, Dra. Paula Boechat, e do Dr. Walther Boechat, ambos membros analistas do instituto do Rio de Janeiro; Dra. Dulce Helena Brizah, presidente do instituto de São Paulo; Dra. Elisabeth Bauch Zimmerman, presidente do instituto de Campinas, e Dr. Joel Salles Giglio, diretor de estudos do instituto de Campinas e nosso elo com a Unicamp.

Ressalto mais uma vez Dra. Jennifer Selig e sua atuação nitidamente como psicopompo, harmonizando as forças em ação, promovendo conexões, ainda que impedida de última hora de estar presente no Tributo. A ela nosso carinho e gratidão.

Assim, também afetuosamente agradeço aos importantes professores do Pacifica Graduate Institute que nos honraram com suas participações, seu presidente fundador Dr. Stephen Aizenstat e sua esposa, também fundadora, Dra. Maren Hansen, pelo apoio e crédito, mas principalmente pelo tom fraterno de suas relações conosco.

Artigo

## Acerca de uma distância imaginal: Tributo a James Hillman no Brasil

Camilo Francisco Ghorayeb\*

James Hillman faleceu durante meus primeiros meses como aluno no Pacifica Graduate Institute, logo após as primeiras aulas presenciais do curso de mestrado em que estava inscrito e que enfatiza sua obra. Eu havia tido pouco contato com suas ideias, assim como com a comunidade junguiana no Brasil. Havia uma mistura de fascinação pelo encontro com o Pacifica junto à comoção pela qual todos do instituto passavam, sendo Hillman um dos principais apoiadores da escola, ao lado do antropólogo Joseph Campbell.

O fato de a obra desses dois autores formar a base do que é ensinado no Pacifica foi decisivo para minha escolha. A vontade era de estar perto de quem trabalhou e conviveu com eles, numa tentativa de ter uma experiência mais direta, de absorver aquelas ideias quase que exclusivamente como consequência da inevitável proximidade, voltar algumas etapas de um certo “telefone sem fio”. É verdade que, muitas vezes, fazemos questão de ir atrás de um ou outro professor, seja aqui no Brasil ou fora, quando sabemos que é uma sumidade, que carrega certo pioneirismo ou atitude especial em seus ensinamentos. Queremos ver aquelas ideias incorporadas (realmente no corpo) numa atitude humana, ficamos curiosos com o resultado, com a resposta imediata que, como diria Hillman, essa ficção contada experimenta a vida. A proximidade ajuda a ensinar, traz a ideia para o campo da experimentação, da modelagem e, apesar de não ser garantia de nada, parece, sim, fazer grande diferença no desenvolvimento de uma percepção pessoal do fenômeno com o qual entramos em contato. A imagem que resulta vem diretamente da troca concreta, não somente da troca de uma imaginação, do

---

\*Camilo Francisco Ghorayeb é psicólogo formado pela USF-Itatiba, mestrando em psicologia profunda com ênfase em estudos junguianos e arquetípicos pelo Pacifica Graduate Institute. Atua na área clínica em Campinas, SP, e vem desenvolvendo projetos e eventos do *Pacifica Graduate Institute* no Brasil.

---

que criamos como alternativa para compreender ou introjetar algo quando não temos esse acesso. As pessoas, os locais onde estamos, os cheiros, as cores, os movimentos específicos constroem impressões únicas. Pode ser confundido com idealização e até adoração, mas parece verdade que ir a Meca ao menos uma vez na vida não serve somente a um ato de fé, mas também à necessidade de imaginá-la a partir de outra experiência.

Quando pensava no Brasil, porém, e na grande distância com esses outros mundos com a qual convivemos desde sempre — talvez desde o início da histórica ficção contada e recontada sobre nossa condição de bastardos —, a vontade era de aproximar, diminuir essa distância imaginal. Convivemos com ela há muitos anos. Lembro-me de ouvir inúmeras vezes, enquanto crescia ouvindo bandas de rock, o quanto teríamos que esperar que estivessem em fim de carreira para que viessem ao nosso país. É verdade, muita coisa mudou nesse sentido. Nos últimos anos, o Brasil tornou-se mais visível para o mundo de várias formas, e parece sim ter diminuído a distância. Mas é fato que esse próprio movimento para sair do isolamento tem que percorrer sua grande distância histórica, reverter estigmas que foram tanto introjetados como multiplicados internamente, reproduzindo o mesmo resultado. Também há a distância que é projetada no Brasil, como bem colocou Gustavo Barcellos em seu artigo “South and archetypal psychology: the brazilian experience”, ao falar para Hillman em conferência sobre psicologia arquetípica em 2000. Segundo Gustavo, o Sul, para a psicologia arquetípica, não está tão ao sul quanto poderia estar, ou quanto está o Brasil, assim como o oceano que nos separa do norte parece virar um *locus* mítico limítrofe do esquecimento; assim como foi no início do nascimento do Brasil para o mundo, quando aqueles que aqui chegaram comportaram-se de forma completamente destoante das regras morais que seguiam no Norte, ao considerar que abaixo do trópico não havia pecado.

Esta foi uma das narrativas com as quais o Brasil cresceu, e que herdamos, em suas variadas formas: a de estarmos longe do mundo do Norte, de não sermos imaginados e não nos imaginarmos dentro desse mesmo mundo. A distância é concreta, o país é enorme, continental, solitário em sua língua nas Américas, mas ela parece ser, também, muito mais imaginal, narrativa, impossibilitada pela percepção de que assim é ao assumirmos e confirmarmos este lugar no qual nos encontramos. Daí talvez venham as tão conhecidas respostas extremas que damos ao exterior, tratando suas visitas ou com desdém, ainda como se fossem conquistadores e aproveitadores, ou com excessiva idealização e submissão. Esse me parece ser um imaginário ainda bem vivo no Brasil. E apesar de ter achado, nas travessias heroicas isoladas de indivíduos que se consagram (como tivemos no tênis com Gustavo Kuerten, na Fórmula 1 com Ayrton Senna, Nelson Piquet, e outros poucos), oportunidades únicas

para mudar tal condição, o fato é que a própria condição de herói também precisa ser desmistificada, pois ela, em si mesma, continua carregando a prova da condição em que ainda estamos, a saber, distantes. A distância imaginal precisa ser conquistada internamente, acalentando a produção interna e recebendo a que vem de fora sem extremismos, mas com a certeza de que, assim como com indivíduos, o país só olhará melhor para si mesmo, para os desconfortos psíquicos, através do olhar do outro, na relação com o estrangeiro concreto e imaginal. Essa aproximação com o mundo é, portanto, nossa aproximação com nós mesmos.

E foi a partir dessa percepção mais vívida que tive de meu país em terras estrangeiras que, junto à comoção da recente importante perda de James Hillman, perguntei à *chair* dos programas híbridos do Pacífica, Dra. Jennifer Selig, se haveria a possibilidade de realizarmos uma homenagem no Brasil, nos moldes da que havia presenciado no instituto. Lembro que o fato de nunca ter ouvido dela qualquer negativa, nem do próprio instituto, incomodou minha própria distância imaginal. Seria, assim, tão simples começar uma relação Brasil-Pacífica?

Ao chegar de volta ao Brasil levei a ideia à única pessoa com quem tinha contato dentro da comunidade junguiana no Brasil, Lunalva Chagas. Também dela não veio qualquer negativa, nem mesmo qualquer percepção desanimadora de que seria muito difícil. Muito pelo contrário, Lunalva sempre comemorou e vibrou com tais possibilidades. Como tinha muitos contatos, logo que soube da vinda de Jennifer, Lunalva transformou o que seria uma viagem somente para conhecer possíveis locais para o futuro evento, entrar em contato com pessoas que estariam participando, e pensarmos como e onde este "Tributo a James Hillman" poderia acontecer, em quatro palestras, dadas por ela em três cidades diferentes, Rio de Janeiro, São Paulo e Campinas.

A sensação durante as palestras no Brasil, porém, era de que o Tributo ganhava cada vez mais vida. Acabávamos de perder o único possível local que tínhamos para realizá-lo, em uma universidade de Campinas. Contudo, logo após a palestra de Jennifer em Campinas, Dr. Joel Giglio, com seu entusiasmo habitual, nos convidou a ir à Unicamp, onde formalizamos rapidamente o local para realização da homenagem. Com um dos problemas mais importantes resolvidos, passamos a cuidar da organização e divulgação do evento, ainda que seguindo a ideia original de trazer três professores somente, além da presença do responsável por difundir a obra de James Hillman no Brasil, Gustavo Barcellos. Mas Jennifer começou a pensar em outros importantes palestrantes que poderiam se unir ao evento, enviou *e-mails* a todos em uma noite, recebendo respostas positivas quase que de imediato. Assim, de quatro participantes passamos a nove, incluindo a viúva de Hillman, Margot McLean-Hillman, que faria uma apresentação de um vídeo dele em seus últimos momentos, trabalho que os dois haviam produzido, e que Margot já apresentara antes em Nova York.

O Tributo seguiu seu caminho, não sem antes sofrer mais alterações, e a percepção de que estava vivo e tinha vontade própria era cada vez mais forte. Margot McLean teve problemas e foi obrigada a cancelar. Já na reta final, tanto Jennifer, quanto o Dr. Glen Slater (outro importante convidado) — este também com grande pesar — não puderam vir (os dois, afortunadamente, participam do “Tributo” ao menos por meio destes **Cadernos**, com seus textos destinados à apresentação naquela ocasião generosamente cedidos e aqui publicados). Jennifer, ao saber que precisava de descanso para tratar de um problema de saúde, teve que cancelar sua participação no “Tributo” para o qual havia contribuído tanto. Fui testemunha do quanto não vir ao Brasil a desolou — carreguei seu crachá comigo durante todo o evento, de forma a tê-la minimamente presente. Em contrapartida, Laurence Hillman, filho de James Hillman, prontamente aceitou o convite de Margot para substituí-la, enquanto que a Dra. Safron Rossi, diretora do Opus (o departamento de arquivos sediado no *campus* do Pacifica Institute), onde os arquivos e manuscritos de James Hillman, Joseph Campbell e outros importantes autores e *scholars* estão depositados, dispôs-se a falar de seu contato com Hillman em seus últimos três anos de vida, quando o ajudou a organizar todo o material que mantinha em sua casa, entre manuscritos e palestras não publicadas.

Tantas turbulências, normais aos olhos de quem já organizou algum evento desse porte, para mim, que passava por uma primeira vez, parecia desesperador; mas também desafiava aquela mesma imagem heroica criada ao pensar que havia coberto a tal distância imaginal. O evento, modificando-se sozinho, desmistificava o herói resultante da crença na distância, assim como, obviamente, tratava de mexer com minhas próprias questões pessoais. Não deve um herói surgir como solução, como alguém que pretende agarrar o destino com as próprias mãos; assim, ao invés de ir buscar o mundo, pode contar a própria história, ficar e ganhar a presença que já tem mas ainda não reconhece.

Agora, passado o “Tributo”, as ligações se fortalecem. É meu desejo que elas sigam assim, que o Pacifica possa vir mais vezes ao Brasil, que inevitavelmente abraçasse-se e também leve o Brasil à Califórnia para que, dessa forma, nosso país, como parte presente e não esquecida do mundo, contribua na realização da própria missão do instituto, a de “cultivar a alma do mundo”, imagem calorosamente fomentada pela psicologia arquetípica de James Hillman.

Antes de finalizar, deixo meus sinceros agradecimentos a todos que prestigiaram o “Tributo a James Hillman” e ajudaram a diminuir essa distância. Agradeço principalmente à Dra. Jennifer Selig, à Lunalva Chagas e a Gustavo Barcellos pelo apoio e aposta nesta ideia — assim como por sua iniciativa, em conjunto com a diretoria

da Associação Junguiana do Brasil, em produzir a publicação destes Cadernos com as palestras do "Tributo". Também ao Dr. Joel Giglio pela espontânea e importante colaboração até o fim, assim como a todos os importantes professores do Pacifica Graduate Institute que aceitaram participar sem titubear. Por fim, agradeço ao presidente fundador do instituto, Dr. Stephen Aizenstat e sua mulher, também fundadora Dra. Maren Hansen, pelo crescente envolvimento, reconhecimento e aposta nesta relação — que os coloca também em situações desconfortáveis, desafiadoras — e pela ética sempre mantida, tão importante exemplo, senão o maior, a trazer para nosso país.

## “Caro James”: a paixão acadêmica e o arco da influência

Jennifer Leigh Selig\*

Tradução: Camilo Francisco Ghorayeb

Revisão: Gustavo Barcellos

Artigo

Caro James, meu nome é Jennifer Selig e sou do Pacífica, no corpo docente desde 2005, atualmente servindo como criadora e coordenadora do programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia Profunda com ênfase em Estudos Junguianos e Arquetípicos. Você teria discursado para meus alunos na última quinta-feira à tarde, quarenta alunos do primeiro ano de estudos de psicologia arquetípica e junguiana, um grupo bastante engajado e entusiasmado, alguns deles muito familiarizados com sua obra, outros novatos, mas todos apaixonadamente ansiosos por estudar, movidos por seus desejos de levar esta obra mundo afora.

Ele teria discursado, mas estava morrendo. A sincronicidade não passou despercebida; enquanto ele estava morrendo, um programa acadêmico dedicado em grande parte ao legado de sua obra estava em trabalho de parto, nascendo. Na medida em que ele passava à escuridão crepuscular na Costa Leste, em sua própria hora extrema, era madrugada na Costa Oeste. O uróboro do tempo se curvava em um arco preparando-se para provar sua própria cauda.

Ocorreu-me, então, que apesar de ter apresentado você a grupos de alunos em anos prévios, quando era coordenadora do programa de Psicologia Profunda, nunca troquei mais do que algumas palavras com você pessoalmente, e certamente nunca compartilhei com você nem um pouco de minha jornada ao Pacífica.

Foi pouco hábil de minha parte, e covarde. Não me ocorreu que não havia falado tanto com ele. Eu, nítida e conscientemente o evitei de todas as formas e a qualquer custo. Sempre fui covarde quando se tratava desse homem, intimidada por seu poder intelectual, e pela força de seu caráter. Eu poderia ouvi-lo eternamente, mas não conseguia manter uma conversa com ele por um minuto.

---

\* Jennifer Leigh Selig, Ph.D., é responsável pelo Mestrado em Ciências Humanas e o Mestrado/Doutorado em Psicologia Profunda com ênfase em estudos junguianos e arquetípicos do Pacífica Graduate Institute.

Agora que ele se foi, vou lhes dizer o que não pude dizer a ele. Ele morava no *campus* Ladera do Pacifica por vários meses a cada primavera. Em uma manhã de primavera, cheguei ao *campus* para defender minha tese de doutorado. Estava nervosa como qualquer um estaria, mas, quando o vi descendo as escadas em direção ao estacionamento, voltei para meu carro, liguei-o e quase fui embora. Pensar que ele estaria na sala me ouvindo era aterrorizante. Claro, ele não me ouviria, pois eu estaria paralisada, incapaz de falar. Poderia ter trocado um Ph.D. por um A.B.D. (*All but dissertation*<sup>1</sup>) se isso evitasse aquela ansiedade.

É por sua causa, se me desculpar por ser tão linear e causal,

Ele não desculpará. Sei que ele odeia causalidade. “Por que” fazemos qualquer coisa é incognoscível e sobredeterminado, ele diria. Sei disso. Peço desculpas na esperança de que ele entenderá que estou afirmando algo retórico.

que vim ao Pacifica como aluna em 1988. Apesar de muitos alunos chegarem a nós por causa de um encontro com Memórias, Sonhos, Reflexões, ou por causa da conexão com Joseph Campbell, foi quando ouvi que você tinha escolhido o Pacifica para abrigar seus arquivos que soube que deveria vir.

Não tenho tanta certeza se isto é historicamente preciso, mas sei que é psicologicamente verdadeiro. Sei que, de todas as pessoas, ele apreciaria a diferença e me permitiria a verdade de minha própria ficção.

Falando de ficção, eu não teria acreditado, na época, se você tivesse me dito que um dia eu estaria no corpo docente do Pacifica, e que minha sala ficaria ao lado do grande armário que abrigava temporariamente os artigos de Hillman, até que o espaço de arquivos permanentes fosse finalizado. Uma noite, quando ninguém mais estava no prédio, experimentei minha chave na porta dos arquivos. Abriu. Eu entrei. Toquei seus artigos, suas cartas, restos de guardanapos com anotações. Fiquei somente cinco minutos. Foi intenso demais. Sentia-me como a sacerdotisa grega de Zeus, Sêmele, mas era por demais consciente para pedir para ver meu deus em toda sua glória — percebi que, se ficasse mais tempo, seria consumida por chamas acesas por raios.

Foi o livro *Cem anos de psicoterapia* — e o mundo está ficando pior que me pegou. Foi uma introdução ao seu pensamento, ao mesmo tempo acessível e profunda, e eu quase desloquei meu pescoço firmemente concordando com o conteúdo. Sim, sim, e SIM! Comprei mais de seus livros, me lançando neles como se faz com uma obra que é tão estranha quanto familiar. Foi uma epifania, James, ler sua obra naquela época. Ainda permanece assim hoje.

---

<sup>1</sup> A.B.D. (Tudo menos dissertação) é o nome que se dá ao aluno que concluiu todos os requisitos do Doutorado, menos a dissertação, ficando com título incompleto. (N. do T.)

---

Olhem para mim, arrebatada. Minha paixão acadêmica por ele continua, uma década e meia depois. Esta carta é um tanto embaraçosa, e altamente reveladora de minha própria psicologia. Provavelmente deveria amassá-la e ir deitar em um divã terapêutico.

Eu nunca esquecerei o primeiro dia de meus cursos no *campus* Lambert. Era almoço, e estava sentada à mesa com meus novos colegas de sala. Estávamos falando de seu trabalho, e eu deixei a conversa por um momento e disse a mim mesmo: “Não acredito que estou sentada à mesa com pessoas que conhecem James Hillman. Não acredito que estou tendo uma conversa sobre isso”. Foi um momento de pura alegria e espanto aliados a confirmação.

Não sei quão ridículo isso soará para 99% do mundo que não cultua o altar de deuses intelectuais. Soa como uma carta de uma estudante a Justin Bieber.

Treze anos mais tarde e eu me encontro, hoje à noite, sentada à mesa de jantar com meus colegas, alguns dos quais são queridos amigos seus — Robert Romanyshyn, Ginette Paris, Dennis Slattery —, e estamos tendo uma conversa sobre sua vida e obra, e tenho o mesmo sentimento, aquela mesma sensação de bênção, graça, de estar no lugar certo. E espanto — além de ser estudiosa de sua obra, agora sou alguém que leva sua obra a alunos, espero que de forma acessível e profunda.

Sentada ali com amigos, senti uma forma de inveja geracional. Senti que a minha era a geração após a grande geração. Eu podia levar a obra da geração deles aos meus alunos, mas quem são os deuses intelectuais de minha geração? Quem, de minha geração, dirigirá o barco, traçará o rumo, lançará alunos ao mar com o arco da influência?

Senti outra emoção naquela mesa de jantar — tristeza. Era como se tivesse sido avisada de uma grande festa que acabara de perder. Invejei as histórias que tinham dele, carne, sangue e osso, humor, drama e trauma, comida, vinho e animais, conversas longas, caminhando, falando e dançando.

Eu tinha seus livros. Nenhum assinado, porque era muito medrosa.

Você não reconheceria minha cara se tivesse que falar estas palavras pra você em pessoa. Em cada ocasião que estava perto de você, eu era pequena, muito encolhida em meus complexos para te chamar e dizer o que sua obra significou pra mim, o que sua obra significa pra mim. Este é meu arrependimento, ser tão impossivelmente humana a ponto de não poder honrar onde deveria honrar, não poder dizer isto a seus olhos castanhos penetrantes, que para mim sempre pareceram azuis.

Mas isto não é verdade. Ou melhor, somente parte disto é verdade, que estava sendo “impossivelmente humana” e, conseqüentemente, tinha medo dele. É verdade também que não estava sendo verdadeira comigo ao ser tão pequena perto dele. Eu não estava honrando minha própria grandeza.

Isto é o que sei, agora, verdadeiramente sei, nos últimos meses transformados em ano após sua morte. Ele falou de como nossas almas, realmente todas as almas na *anima mundi*, têm suas próprias formas. Fiz um erro fundamental ao achar que, para ser verdadeiramente uma grande educadora, teria que ser grande como ele. É um erro porque, apesar de ser verdade que nunca serei uma grande intelectual como ele, educar por meio do intelecto é somente uma forma de educar. Há outras formas e, atrevo-me a dizer, formas nas quais posso ser mais forte que ele. Ele serviu a seus deuses, e eu sirvo aos meus, assim como você serve aos seus. Ser um grande arquetipalista significa perceber nossas próprias formas particulares, e perceber as formas de outros. Não comparar, mas contrastar. Tinha muito medo dele porque eu não era ele. Eu não tinha sua energia marcial, mas precisava aprender a “lutar a batalha mais difícil que qualquer ser humano pode lutar e nunca parar de lutar”, de acordo com o poeta E. E. Cummings — não ser ninguém que não eu mesma. Ensinar meus alunos a não serem ele, não serem eu, mas serem eles mesmos.

E com esta compreensão, e somente agora, conquisto estas linhas finais de minha carta para ele.

Ainda assim, no Pacífica, exerço meu compromisso com você.  
Sua aluna,  
Jennifer.

Segurei o envelope perto de meu coração por um breve momento antes de enviá-lo. Claro, nunca poderia imaginar uma resposta, mas uma chegou, mais tarde, em minha caixa de *e-mail*. O título dizia: De James Hillman, ditado à Margot. Não abri logo de cara. Afinal, demorei quinze anos para escrever minha carta de amor acadêmico para ele; como poderiam esperar que abrisse qualquer resposta dele tão cedo, e sem tremer. Isto choca minha amiga, que acha um desrespeito, mas eu sabia que não era. O uróboro tem seu tempo. Ele abre a boca devagar em direção a sua cauda.

Então, um dia, a fome bateu, e estava pronta para abrir completamente.

Cara Jennifer,

O primeiro parágrafo foi adorável, puro reconhecimento de minha carta e minha devoção à nossa obra comum. O nossa me entusiasmou exageradamente. Não a dele, não a minha, mas a nossa, pensei. A paixão acadêmica torna-se o casamento alquímico; nós, James e eu, dedicados à nossa obra comum.

O segundo parágrafo mudou o tom.

---

Eu tenho uma crítica. Ao final de seu primeiro parágrafo, você escreve a frase “movida pelo desejo deles de trazer esta obra ao mundo”. Os alquimistas frequentemente advertiram contra o avermelhamento que vem depressa demais. O *Livro Vermelho* de Jung mostra a importância de investigações para além da utilidade ou de compreensões mais amplas. O impulso em direção ao mundo precisa de análise. Ou então você se torna um missionário.

O quê? Mas espere, pensei. Não é o impulso em direção ao mundo exatamente o que ele estava sugerindo no primeiro de seus livros que li? Cem anos de psicoterapia — e o mundo está ficando pior, não é, ao invés, o impulso em direção ao mundo parte do que o ajudará a ficar melhor? Eu achei que ele disse...

De repente, compreendi algo. Ele ainda estava me ensinando. Ele ainda estava me confundindo, ainda me confrontando, ainda me desafiando, ainda fazendo e desfazendo tudo que ele havia dito. Ele ainda estava me fazendo pensar e sentir. Sou e serei sempre sua aluna para o resto da vida.

E, após sua morte, recebi um *e-mail* de um de meus alunos que queria checar um tema de artigo comigo, e que discretamente, ao final, confessou ter uma paixão acadêmica por mim e que tinha vindo ao Pacífico por minha causa. Sorri. Não sou um James Hillman. Nunca provocarei medo nos corações de meus alunos, ou me tornarei um deus intelectual de alguém. Mas estou aqui por causa dele, e alguém está aqui por minha causa. O uróboro morde sua cauda. O arco da influência fecha seu círculo, completo.

Artigo

## O "método" arquetípico: reflexões acerca da abordagem de Hillman aos fenômenos psicológicos

Glen Slater\*

Tradução: Camilo Francisco Ghorayeb

Revisão: Gustavo Barcellos

Fronte ao rico e extenso corpo de escritos, e agora com a ausência de seu autor, temos, nos anos por vir, tanto a oportunidade como a responsabilidade de fomentar o tom por meio do qual nos envolvermos com a psicologia arquetípica de James Hillman. E, ainda que possa ser uma tarefa inspiradora e pesada, devemos reconvocar o conjunto de campos e regiões enormemente coloridos e diversos nos quais o trabalho de Hillman se enraizou. Não há dúvida de que múltiplas interpretações e aplicações dessa psicologia florescerão, servindo sua postura politeísta e a panóplia de perspectivas às que Hillman recorreu e às quais se referiu. Além da psicologia profunda, a teoria arquetípica adentrou a ecopsicologia, as artes literárias e visuais, a arquitetura, os estudos religiosos, a crítica cultural, a justiça social e as comunicações. Esse interesse em aplicar as ideias de Hillman de formas diferentes a diferentes aspectos dos esforços humanos certamente prevenirá interpretações codificadas. Contudo, aqueles dentre nós que chegaram a seu trabalho por meio da formação psicológica junguiana e/ou por meio da prática da psicoterapia terão um papel mais essencial a desempenhar na interpretação e destilação do pensamento arquetípico, envolvendo um estudo mais extenso de suas ideias e uma consideração mais ponderada do que ele estava fazendo e como estava fazendo. É neste espírito que desejo fazer uma incursão pela questão do método de Hillman.

Fomentar um tom adequado requer consciência das raízes mais salientes de seu trabalho para que não só vejamos seus resultados frutíferos, mas possamos apreciar e recorrer às suas fontes mais profundas. A questão do método implica discernir as características críticas de sua abordagem, explorar se estas características podem

---

\* Glen Slater, Ph.D., estudou e formou-se em estudos religiosos e psicologia clínica. Ensina psicologia junguiana e arquetípica no Pacifica Graduate Institute há mais de dezesseis anos. Editou e escreveu a introdução ao terceiro volume da Uniform Edition dos escritos de James Hillman, *Senex and Puer*, assim como o volume de ensaios dos docentes do Pacifica, *Varieties of mythic experience*. Contribuiu com diversos ensaios para o *SPRING Journal* e outras publicações junguianas.

---

ser elevadas ao nível de princípios e considerar a consistência de suas presenças. Também precisamos cultivar um senso de onde sua abordagem se afasta da de Jung. Apesar da contestação de Hillman a partes importantes do Opus de Jung, e ainda mais a alguns de seus intérpretes, ele permaneceu um junguiano, nunca perdendo de vista o terreno arquetípico da psique que o trabalho de Jung estabelecera, nem tampouco a fenomenologia vívida da realidade psíquica que impregnava a abordagem do mestre. O trabalho de Hillman assume os padrões arquetípicos da vida psicológica e toma suas expressões míticas e imagísticas como axiomáticas. Isto estabelece a ideia orientadora e o trajeto básico da investigação: de acordo com Hillman, toda amostra significativa de vida psicológica pode ser compreendida ao traçar “a *epistrophé*, ou reversão, por similaridade, de um evento para seu padrão mítico”, ou uma “sensibilidade arquetípica que todas as coisas pertencem ao mito” (Hillman, 1997: 47).

A reviravolta que Hillman traz a este ponto inicial acolhe mais radicalmente o *insight* de Jung de que não há ponto de Arquimedes fora da psique a partir do qual se conduza um estudo psicológico. Estudamos a psique por meio da psique. Enquanto Jung tinha adotado essa compreensão com seu estudo dos tipos psicológicos e suas influências na teorização — reconhecendo que todas as psicologias refletiam a subjetividade de seus teóricos e que a psique nos rodeava por todos os lados —, ele, com frequência, voltava à posição de um empirista capaz de uma observação objetiva. Mas Hillman, movendo-se a partir do terreno arquetípico da psique e suas formas essenciais de fantasia e imagem, abraçou mais plenamente a ideia de que esses “universais” dominam nossos “modos de apreensão” (Jung, 1960: 137) e são, portanto, indissociáveis tanto de nossas percepções quanto de nossas ideias. Nossas ideias não são, no fim das contas, nem um pouco nossas, mas pertencem aos deuses. Teorias e métodos de pesquisas associados a elas também expõem formas arquetípicas, o que exige que o praticante da psicologia profunda fique atento não somente ao objeto de seu estudo, mas à maneira pela qual o estudo é conduzido e o fenômeno apreendido. Não procuramos somente uma compreensão de como os deuses trabalham, precisamos também vê-los trabalhando em nossa compreensão. É isto que ele quis dizer com “aplicar psicologia à psicologia” (Hillman, 1972: 40). E, já que nossas psicologias e visões de mundo ditam a forma como imaginamos a experiência vivida, também precisamos sujeitar nossas ideias a considerações mais profundas, procurando pelos padrões míticos e arquetípicos intrínsecos e em operação — na maioria das vezes de forma bastante inconsciente. Na vida e na psicologia, estamos continuamente reencenando dramas míticos, uma conscientização mais profunda que expande nosso senso de alma e permite maior reflexão.

A procura por padrões arquetípicos e antecedentes histórico-culturais dentro de teorias é o que Hillman veio chamar de “uma terapia das ideias”, e sua aplicação mais contundente está exposta em seus importantes trabalhos, *O mito da análise* (1972) e *Re-vedo a psicologia* (1975), onde ele sujeita primeiro a psicologia analítica de Jung e, depois, a psicologia em geral a um exame arquetípico detalhado, localizando as reversões míticas intrínsecas em operação, criando aberturas a novas maneiras de visualizar a psique e suas propensões. Por exemplo, no primeiro desses trabalhos, ele toma três conceitos altamente abstratos e refinados — transferência, o inconsciente e neurose — e reverte a essência desses “pilares” da tradição analítica à Eros, ao imaginal e à aparição de Dioniso (Hillman, 1972: 8), fornecendo caminhos para aprofundar o sentido de complexidade que reside em cada um. O objetivo é aumentar nossa consciência, mas, para Hillman, o tipo de consciência que resulta desse processo é o que importa. Mito, metáfora e uma linguagem mais poética cultivam a imaginação, ligando passado e presente, preservando o sentimento de profundidade insondável que só pode ser chamada de almada. Enquanto que, argumenta ele, a linguagem analítica, apolônia, pertence às luzes claras e às posições de afastamento da ciência e da medicina, reforçando o racionalismo, a abordagem profunda deve nos levar além.

Hillman, portanto, não abandona o imperativo fundamental da psicologia profunda — tornar o que é inconsciente mais consciente. Ele só não deseja que as profundezas emergam à luz da consciência mais do que a mente consciente se adapte às profundezas. Aqui, a maneira como alguém acolhe, compreende e intui certo fenômeno ou evento é também a maneira como o sentido e o significado é gerado. Desta forma, alma, aquela qualidade de ser que ele colocou no centro de seu trabalho, não é tanto o resultado de seu método psicológico quanto a implicação deste. A alma é gerada sendo psicológica, praticando uma psicologia que serve à psique. Isto é o que devemos explorar.

## Precauções

O termo “método” refere-se ao modo de questionamento: como alguém trata de investigar ou entender algo; o procedimento empregado em tal investigação. Mais especificamente, indica a consistência e o nível de apuramento consciente no questionamento, expresso por adjetivos como “sistemático”, “ordenado” e “habitual”. Implica uma “disciplina” e uma técnica. Tais termos apimentam a definição de “método” do dicionário (Merriam-Webster *on-line*), o que também é pouco para o termo mais elaborado “metodologia” — que acrescenta logos, sugerindo um grau significativo de análise e de exame detalhado do modo de questionamento, traduzido em passos e princípios particulares.

Recordo todos esses sentidos para expressar exatamente quão cuidadosos temos que ser ao aplicar um termo como método à obra de James Hillman, cuja abordagem à vida psicológica é notória e determinadamente não sistemática, desordenada e, tudo, menos habitual. É certamente breve em descrições de procedimentos e técnicas. Sua ênfase em estilos de retórica e envolvimento polimórficos dá origem a uma compreensível resistência à questão do método; cada assunto requer uma abordagem diferente baseada em seu contexto arquetípico diferenciado. Outro aspecto dessa resistência diz respeito a algo bastante central à compreensão de Hillman da psique. Roubando a conhecida frase de Casey a respeito das imagens: para Hillman, a psicologia não trata tanto do que você vê, mas da maneira como você vê. Psique tem a ver com visão, com imaginar. Nesse sentido, psicologia torna-se sinônimo de como podemos melhor nos aproximar da psique; tem a ver com a perspectiva que trazemos. Consequentemente, de forma significativa, seu método permeia sua psicologia de tal maneira que torna-se difícil extraí-lo. Um terceiro aspecto dessa resistência segue o mesmo ponto: qualquer tentativa de extrair princípios gerais corre o risco de obscurecer a qualidade singular de seus escritos, que têm um amplo alcance de assuntos, são expressivos em relação a certos momentos na história deste campo, e estão indelevelmente impressos com as idiossincrasias do autor. Como ele admite no prefácio de 1992 a *Re-vedo a psicologia* (1975), até em um trabalho dedicado a mover o foco da psicologia para além do pessoal, “a psicologia é, sempre e inescapavelmente, confissão. Todo texto revela as predileções de seu tecedor... Como o tapete, o livro é um produto altamente idiossincrático” (p. ix). Assim, uma ênfase no método pode nos levar diretamente para fora desse tecido altamente texturizado; o método pode ser uma fantasia para escapar do entrelaçamento único entre tempo, espaço e pessoa que produz um envolvimento característico da psicologia profunda. Atrevo-me a dizer: a fantasia do método pode até opor-se àquela da alma. Seguramente, fazer alma e o cultivo da imaginação (os objetivos da psicologia arquetípica) requerem algo mais do que método.

Com tais precauções em mente, gostaria de argumentar que Hillman empregou, sim, um método de ordenação, ainda que duvide ser possível elevar esta abordagem ao nível de uma metodologia impregnante. Pois, mesmo que tenhamos vislumbres do que podemos achar ser um “logos do método” — ou seja, uma consideração e descrição cuidadosa do que ele estava fazendo na medida em que fazia —, há muito pouco em Hillman que possa sugerir qualquer projeto de sistematização dessa camada de consciência ou de transformá-la numa disciplina. Há, contudo, diversas referências salientes do método, especialmente em suas obras mais antigas. E, se voltarmos a elas, é possível argumentar a favor da presença de modos distintos de envolver-se com a psique, que são confirmados em seus escritos, e mostram-se consistentes e cruciais o suficiente para serem mencionados em termos de um método.

## Primeiras reflexões acerca do método

A discussão mais transparente e, em certos sentidos, mais tradicional do método aparece na primeira grande publicação de Hillman, em 1960, *Emotion*. Considerando que esse livro foi gerado a partir de sua tese de doutorado, a proeminência de discussões metodológicas não é de se surpreender. Ainda assim, sua discussão nele nos diz mais acerca da direção final de sua abordagem do que poderíamos esperar; a essência do método de Hillman parece estar lá desde o começo. Embora suas ideias certamente tenham se expandido, e a ênfase politeísta que reside no coração da abordagem arquetípica tinha, ainda, que ser articulada, duas características críticas, e até definidoras de sua psicologia, estão estabelecidas ao final dessa grande publicação inicial. Primeiro, ele já está fazendo uma psicologia da psicologia, ou uma terapia das ideias. E, segundo, ele repousa seus *insights* e suas compreensões em imagens, particularmente imagens míticas, antecipando a base poética da mente que reside no coração de sua perspectiva. A despeito do fato de esse livro vir mais de uma década antes de a psicologia arquetípica emergir como uma ramificação distinta do pensamento junguiano, ele define características-chaves e duradouras de sua abordagem.

*Emotion* (1960) é uma contemplação exaustiva de teorias do afeto. Não é, ele deixa claro desde o início, uma investigação de emoções *per se*, mas um estudo que “volta-se diretamente às próprias teorias... expondo os modelos de pensamento sobre a emoção” (p. 18). Tenta sondar as várias perspectivas conflitivas sobre o assunto e “trazer ordem a partir da confusão, acordo a partir de desacordo” (p. 9). E, ainda que esta busca termine no que ele descreve como sendo uma “condensação” de entendimentos (p. 287), ele, não obstante, conclui afirmando que “talvez seja por isso que, por mais que seja completamente amplificado, o problema da emoção, teoria e terapia, permanece perene e sua solução inefável” (p. 289). Não precisamos nos preocupar com o fato de o Hillman do começo envolver-se com soluções descomplicadas e puras! Pois, ainda assim, fica claro que o foco nas ideias, no próprio pensar como uma janela para a psique e um local para praticar psicologia, começa aqui.

Ele declara:

Nosso método, portanto, é uma “terapia” na medida em que passar pelo trabalho — aquela confrontação contínua com o “porquê” da emoção — torna-se um alargamento da compreensão. É um processo de iluminação que pode resultar em uma aceitação, até uma afirmação da emoção, o que é, precisamente, como disse repetida e frequentemente, requisito para seu desenvolvimento. O encontro prolongado com o

---

problema da emoção já é — ao admitir que é um problema — uma tentativa da parte da consciência de ajustar suas contas com ela, o primeiro passo em direção ao desenvolvimento de qualquer problema. Ou, em outras palavras, a circum-ambulação deste fenômeno alterou nossa relação com ele. (p. 288)

Esse projeto bastante inicial já soa como o Hillman clássico, argumentando que o estudo das ideias acerca de um assunto — neste caso emoção — nos levará diretamente ao coração do fenômeno e a como está assentado na psique humana. Ainda mais impressionante, enfatizando este ponto, ele afirma: “Independente da forma que colocarmos, as psicologias éxplicativa e terapêutica, no que diz respeito à emoção, estão enredadas uma na outra” (p. 287, itálicos no original). Esse entrelaçamento de ideias e prática vem cerca de quinze anos antes de sua crítica à tendência de separar pensamento e ação, que pontuou o capítulo chamado “Psicologizar” de *Re-vendo a psicologia* (1975: 113ss.). Lá, ele escreveu: “Estamos acostumados a contrastar ideia e ação, acreditando que a reflexão subjetiva restrinja a ação, cobrindo-a com o pálido matiz do pensamento psicológico. ...Mas ação e ideia não são inimigas inerentes, e não devem ser emparelhadas como um contraste” (p. 116). Para Hillman, envolver-se com ideias era fazer psicologia, e o fracasso em examinar ideias, especialmente na psicologia, leva a técnicas e ações cegas e irrefletidas.

A discussão filosoficamente astuta sobre método de pesquisa, nesta obra inicial, também mostra o que se tornará sua assinatura característica: adotar aquelas partes de uma teoria ou abordagem que servem seu propósito e deixar outras partes para trás, sentindo pouca obrigação em adotar sistemática ou consistentemente o todo. Ele faz referência à fenomenologia, por exemplo, mas segue argumentando que o procedimento de editar preconcepções e conhecimentos científicos (às vezes chamado *epoché*) é impraticável se quiser estudar todo o leque de ideias, assim como a abordagem experimental, que deseja excluir a experiência vivida imediata e as reflexões existenciais, também seria reprovada no teste de inclusão. Ele deixa claro que, em suas formas puras, as abordagens experimentais e fenomenológicas “cancelam uma à outra” (1960: 11). Portanto, embora leve em conta métodos de pesquisa tradicionais, Hillman evita enquadrar qualquer um deles, pois eles não conseguem abranger toda a gama de reflexão, fantasia e noção associada ao assunto. Sua solução foi adotar um método que ele chama de “amplificação”.

Enterrada nesta única palavra está a semente para o pensamento maduro de Hillman. Na ideia da amplificação, claro, encontramos todo o caráter da abordagem sintética, em vez de reductiva, de Jung, ao material psíquico. Mas há mais coisas acontecendo aqui, e elas nos direcionam diretamente para o que considero o cerne mais irreconhecido do método de Hillman, a saber, um politeísmo

que reflete não apenas a base arquetípica da psique, mas o hábito mental de um psicólogo, uma habilidade para expandir um assunto ao considerar sua natureza multifacetada, polivalente. Portanto, a aversão que Hillman teve durante toda a sua vida a conceitos redutivos, monoteístas, enraíza-se em seu primeiro livro. Além disso, ele fundamenta esse movimento de forma inteligente, argumentando que “uma vez que método é uma forma de colocar-se em torno das coisas” e “em torno” é definido como “ao redor de seu exterior; em ou direcionando-se a cada lado; por toda sua volta” (1960: 22), então a amplificação de um fenômeno complexo “e aquelas teorias dos complexos em torno de um estado complexo” é um tipo de forma metodológica intrínseca, essencial — poderíamos até dizer “arquetípica”.

Hillman classifica seu uso da amplificação em duas direções, referindo-se à amplificação diferenciada e à amplificação integrada. Primeiro olhando para muitos aspectos, examinando um assunto por muitos ângulos e em níveis diferentes, e então localizando tanto uma ideia crítica quanto uma imagem adequada. Em *Emotion* (1960), a ideia crítica é a teoria dos quatro níveis de causalidade de Aristóteles que guia o processo amplificatório e oferece uma forma de integrar seus achados. E a imagem integradora é o centauro, meio homem, meio cavalo. A cada instante ele retorna às origens, ao que é atemporal em pensamento e imaginação — uma ideia arquetípica e uma imagem arquetípica. O motivo sumário em particular é impactante. Após primeiro invocar o “cavalo negro, desregrado do mito de Fedro” (1960: 288) e seu cocheiro desesperado, ele direciona-se à imagem integradora:

Dizia-se que os centauros eram capazes de capturar touros selvagens, o que expressa a ideia de que emoções mais selvagens podem ser domadas pela emoção consciente, ou como foi dito antes... “somente por meio da emoção pode a emoção ser curada”. E foi um centauro, a mitologia nos diz, que ensinou à humanidade algo da arte da música e da medicina — o que equivale a dizer que as origens da cura de nosso mal-estar emocional podem ser encontradas na união da mente com a carne, da sabedoria com a paixão... Desenvolvimento significa um processo qualitativo de relacionamento constante aproximando-se da natureza do centauro, por meio do domínio por rédeas e correntes. “Eu me torno o cavalo e o cavalo, eu”. (p. 289)

Como Dick Russell registra na biografia de Hillman, um dos primeiros potenciais editores disse que o livro “retrocederia a psicologia em trezentos anos” (Russell, 2013: 463). Ele ainda cita Scott Becker, que descreveu este como o “abandono do pensamento conceitual de Hillman... a favor da imaginação mítica”, ironizando, “trezentos anos pode ter sido uma subestimação grosseira” (Russell,

---

2013: 463). Já aqui, método, terapia e teoria estão estreitamente entrelaçados. Ou, de outra forma, tanto a abordagem como a teoria são terapêuticas. Como ele a descreveria mais tarde, a alma não é uma coisa, mas uma perspectiva, uma maneira de aprofundar e resgatar uma significação psíquica (Hillman, 1975: xvi). Ideias e imagens fornecem os meios para apanhar o fenômeno psíquico. Passamos a ver que dentro do termo “amplificação” reside tanto a abordagem politeísta quanto o direcionamento à imaginação. Porém, antes de desenvolvermos ainda mais este *insight*, precisamos incluir outro importante aspecto do método da psicologia arquetípica.

## O processo do *puer*

Talvez as afirmações mais reveladoras de Hillman sobre esse assunto digam respeito à sua forma de abordar o material psicológico via *puer aeternus*, o arquétipo da eterna juventude. O novo terreno foi aberto com sua apresentação em Eranos de 1967: *Senex e Puer*: um aspecto do presente histórico e psicológico (Hillman, 2005). A orientação *puer* direcionada a *insights* mais espirituais é, de uma só vez, um estilo deliberado de pensamento, um reconhecimento de uma inclinação pessoal e uma avaliação de como a psicologia profunda poderia melhor proceder se quiser alcançar o objetivo de fazer alma. Hillman muitas vezes deu a entender que sua motivação em trazer renovação e uma vida *puer* à estase do *senex* surgiu de suas batalhas com a velha guarda de junguianos de Zurique. A força desse fio no tapete da psicologia arquetípica está agora confirmada com a publicação da biografia de Russell, que mostra o jovem James Hillman rodeado e sentindo-se sufocado pela primeira geração de analistas, mais velha. Ainda que esse elemento fosse realmente tomar conta da vida de Hillman dos meados até o fim dos anos 1960, foi o sentimento que pareceu segui-lo desde o começo de sua época em Zurique (ele tinha somente 26 anos quando chegou em 1953). Como se pressagiasse a explosão posterior deste tema, a seção final de *Emotion* abre com uma citação que diz: “Ao invés das hipóteses explanatórias serem tratadas com o máximo de ceticismo quando são novas, e o mínimo quando são velhas, uma inversão desta política pode ser lucrativa” (J. H. Woodger em Hillman, 1960: 241). Velho e novo, *senex* e *puer*, começam a se encarar.

Os marcos estabelecidos nesse artigo de 1967, e o retorno ao assunto com o passar do tempo, estão principalmente documentados no que é, agora, conhecido como o terceiro volume da Uniform Edition da obra de Hillman, que inclui a marcante coda sobre metodologia do fim de *O código do ser* (1996). Lá, ele escreve sobre os “estilos arquetípicos de teorias” e afirma:

Qualquer teoria afetada pelo *puer* demonstrará uma execução arrojada, um apelo ao extraordinário e um esteticismo exibicionista. Alegará validade atemporal e universal, mas irá abster-se dos esforços de comprovação. Terá aquela dança *puer* nela, imaginará ambiciosamente e se rebelará contra convenções. Uma teoria inspirada no *puer* caminhará com dificuldade pelos fatos, e até mesmo entrará em colapso quando se deparar com os inquéritos questionadores da chamada realidade. (Hillman, 2005: 312-313)

Ou seja, a posição assumida pelo “rei de cara alegre, ou figura de Saturno” (p. 313) — o *senex*. Hillman continua com uma meta-afirmação sobre nosso tema:

Este tipo de autorreflexão pertence ao método psicológico. Ao contrário dos métodos usados por outras disciplinas quando propõem suas ideias, uma psicologia arquetípica está obrigada a mostrar suas premissas míticas, o que suscita sua primeira questão... Porque teorias não são simplesmente cozinhadas na cabeça ou induzidas a partir de dados frios, elas representam os dramas do mito em termos conceituais, e o drama desenrola-se em argumentos sobre mudanças de paradigma. (Hillman, 2005: 313)

Os trinta anos entre seu primeiro envolvimento com o assunto e sua declaração estridente ao final de seu *best-seller* de 1996 contêm outras diversas referências notáveis. Na primeira frase de *O mito da análise* (1972), a primeira publicação de um livro a assinalar uma grande reavaliação da teoria junguiana, Hillman faz referência aos “problemas do método” que estão sendo trabalhados em relação ao *puer aeternus* (p. 3). De fato, o livro é uma revisão de três artigos apresentados pela primeira vez em Eranos em 1966, 1968 e 1969, circundando essencialmente sua apresentação sobre *senex* e *puer* de 1967 no mesmo local. Ele descreve *O mito da análise* como sendo um “guia” para o manuscrito sobre o *puer* em andamento na época, que nunca tornou-se real — ao menos na forma em que ele havia imaginado. Mas, ao enfrentar a norma analítica, a linguagem da clínica e da psicopatologia, assim como a base de conhecimento masculinizada da área, os artigos colocaram seu método imbuído de *puer* em prática, rejuvenescendo a psicologia profunda, trabalhando a partir de dentro da arena de ideias junguianas. “O problema do método”, como ele os chamou, parece ter sido inserido na nova perspectiva que ele estava abordando, a ser, logo, completamente realizada em sua obra-prima, *Re-vedo a psicologia* (1975). Claramente, o engajamento em curso com temas e problemas *puer* ocupa o cenário imediato de ambos os trabalhos revolucionários. Em seu prefácio retrospectivo de 1992 para o *Re-vedo a psicologia*, ele sinalizou sua necessidade de postergar o trabalho do texto-chave por conta do projeto do *puer*, o qual descreveu como “uma defesa prolongada e ainda incompleta de meu comportamento e dos traços de minha personalidade” (Hillman, 1975: xiii).

---

Uma abertura para a maneira como o método inspirado pelo *puer* opera nesses trabalhos importantes é fornecida no ensaio de Hillman, "Notas sobre o oportunismo" (2005), publicada pela primeira vez em 1979 nos *Puer papers*. Particularmente, esse artigo mostra como o método está atrelado à visão politeísta da psique, que tinha se tornado o tema mais proeminente de seus escritos. Sendo tanto o mensageiro dos deuses quanto o portador de traços *puer*, Hermes fornece o tecido conjuntivo, e também uma abertura natural, arquetípica, para redigir a abordagem no que se refere à hermenêutica. Como Hillman escreve,

Hermes é o próprio mundo [lembrando-nos da declaração de Jung de que Mercúrio é o deus do inconsciente]. "Hermes" é uma forma de viver no mundo, um... tipo específico de consciência que cria um "cosmo"... à sua semelhança. Cada estilo de consciência, como Hermes, aprecia o mundo de maneira autoconsistente, criando, assim, mundo e humanidade de acordo com sua imagem. Não há uma multiplicidade de mundos e humanidades, entretanto há muitos Deuses. Consequentemente, para os Deuses criarem à sua semelhança, devem poder usar o mesmo mundo de muitas maneiras, criando estilos de ser e de percepção para que nosso único e exclusivo mundo possa participar em um campo mutável de muitas perspectivas, em certo momento mimético a Zeus, e no próximo a Afrodite ou Ares. ...Esta variedade de formas divinas na primeira mensagem de Hermes-Mercúrio... Todas as coisas fornecem oportunidades divinas para os Deuses. (Hillman, 2005: 100-101)

Ele segue descrevendo um estilo de consciência que contém a habilidade de "enxergar através" do mundo a atividade dos deuses: "O cosmo de um Deus, via Hermes, subitamente se abre em outro. Vemos um ponto de vista a partir de outro. Isto é Hermes operando em nossa visão — o Deus dos entremeios, mantendo-nos no mundo e nos guiando para fora dele no mesmo instante" (Hillman, 2005: 101).

Depois, no mesmo ensaio, ele, uma vez mais, converge à divisão entre ver e viver, pensar e agir: "O oportunismo é uma maneira de viver o mundo, criando um cosmo Mercurial" ou o que ele, em seguida, chama um "cosmo *puer* mercurial" com uma "ética situacionista" (Hillman, 2005: 106). E, então, ele deixa clara sua linha de investigação: "Toda complexidade humana e todo complexo psicológico, percebido a partir da perspectiva do *puer*, é uma situação que serve a seus próprios propósitos. Quando percebida em termos de *puer*, há intencionalidade em toda vida psíquica. Toda situação dirige-se a algum lugar" (Hillman, 2005: 106). Hillman está claramente apresentando o argumento de que um método baseado no *puer* é equivalente ao que poderíamos chamar de hermenêutica hermética, que nos permite perceber e consentir o jogo dos deuses, dando testemunho à base arquetípica da mente.

Tendo apontado a proeminência desse aspecto da abordagem de Hillman, incluindo seu apelo pessoal, precisamos, agora, considerá-lo em um contexto mais amplo. Na psicologia profunda aprendemos que o encantamento pessoal por um problema ou tema não necessariamente sugere uma redução a fatores pessoais. O envolvimento de Jung com o problema da religião possui óbvias amarras pessoais, mas seria absurdo reduzir seus escritos sobre esse assunto a seu pai pastor e sua mãe espírita, assim como não desejaríamos reduzir o foco de Freud na sexualidade ao seu próprio mundo relacional e negligenciar o contexto sócio-histórico de seu pensamento. O envolvimento de Hillman com o padrão do *puer* convida à volta ao mesmo significado cultural.

Tanto o movimento de seu artigo inicial de 1967 sobre esse assunto quanto sua psicologia como um todo vão em direção ao que ele chama de “união de semelhantes” (Hillman, 2005: 58ss.). *Senex* e *puer* são duas faces de uma configuração arquetípica, que quando dividida resulta somente no fenômeno do *senex* ou somente no fenômeno do *puer* — dogma rígido, ou volúvel, rebelião sem amarras ou inovação. O objetivo de Hillman nunca foi “somente o *puer*”. Como tal, sua defesa do novo — do *insight* imaginativo, fresco, exuberante — não foi às custas do velho, mas pretendia revisar o velho de novas maneiras. E com o retorno aos gregos, à Renascença e sua escaramuça constante com o pensamento junguiano clássico, o velho nunca estava longe.

Em 2000, escrevi um artigo criticando a ênfase de Hillman no *puer* e a ausência de apropriação da psicologia arquetípica de seu *senex* positivo (Slater, 2000). Ao lê-lo, Hillman retrucou lembrando-me das incansáveis referências acadêmicas, citações volumosas e comparações históricas extensas no pano de fundo, até com frequência nas próprias notas de rodapé de seus escritos. Ele estava, essencialmente, argumentando que, ainda que o fruto de sua psicologia possa parecer efêmero e oportunista, as ideias brotam de uma incubação e disciplina cuidadosas. Meu argumento, na época, era que esse academicismo disciplinado e cuidadoso precisa se tornar mais transparente, e que essa discussão é uma variação do mesmo tema. Um método, alinhado com o *puer*, é em si mesmo uma noção *senex-et-puer*; a própria noção de método retira o *senex* positivo operando nos bastidores dos pensamentos de Hillman. Quando bem executada, o resultado da abordagem arquetípica será sempre *senex-et-puer* — em pelo menos dois níveis: uma expressão ímpar e temporal de princípios atemporais e universais; e um *insight* imaginativo, poeticamente envolvente que cresce a partir de uma circum-ambulação minuciosa e ampla de um tema.

---

A necessidade de abordar questões a partir do lado do *puer*, percebida por Hillman, foi causada por estruturas dominantes *senex* que estavam tanto dentro quanto além dos limites da psicologia. Seu ingresso nesse assunto coincidiu com o movimento da contracultura, que pode ter tido sua expressão mais emblemática na América, mas estava se espalhando pelo mundo, suscitando novos valores e visões de realidade — com suas mensagens tão estrondosas e coloridas quanto sua música. Ele começa um de seus primeiros artigos com uma descrição vívida da polarização entre “velhice e juventude” — na demografia, na vida familiar, na política e até na teologia (Hillman, 2005: 31-32). Contudo, apesar do convite ao novo pensamento, Hillman pôde ver que uma rejeição reacionária de velhas verdades poderia ser tão impraticável quanto vítima do tradicionalismo entorpecedor da mente. Assim como as estruturas *senex* tinham de ser afrouxadas, o impulso *puer* tinha de ser compreendido e atenuado. Mesmo os movimentos das psicologias humanística e transpessoal, que começaram naquela época, pareceram a Hillman muito impregnadas por um otimismo, um progresso e uma espiritualidade unilateral. Muito *puer*. Todos tentavam escalar os picos, enquanto que os vales eram deixados para trás. Em certo sentido, a psicologia arquetípica emergiu como contra, uma leitura contracultural do que a psique precisava — não simplesmente uma quebra com o passado, mas uma reimaginação deste. E até de forma mais crítica, ao revelar as repetições míticas nos chamados fatos históricos, na cultura e nas artes, a psicologia arquetípica estava iniciando o colapso da barreira entre a psique e o mundo. À psique, trouxe fenômeno e carne; ao mundo, trouxe animação.

Finalmente, *senex* e *puer* parecem impregnar as próprias maquinações da vida psicológica. Hillman sugere que “o *puer* personifica a centelha úmida dentro de qualquer complexo ou atitude... o chamado de uma coisa para a perfeição de si mesma” (Hillman, 2005: 54), assim como descreve “a estrutura e princípios pelos quais um complexo permanece” como “fenômeno *senex*” (Hillman, 2005: 274). Por meio dessas compreensões, ele argumenta que “este arquétipo específico estará envolvido no caráter processual de qualquer complexo” (Hillman, 2005: 36). Para Hillman, portanto, é o acolhimento do *puer* que abre o processo teológico que Jung havia localizado anteriormente como sendo um potencial criativo dentro de qualquer complexo. Conforme observado acima, “toda situação dirige-se a algum lugar” (Hillman, 2005: 106). E é o *senex*, pelo menos o *senex* negativo, desprovido de qualquer inspiração *puer*, que impede o movimento psíquico e novas compreensões.

## À essência

Vamos, por um momento, voltar a Jung. A conclusão centrada na imagem do primeiro livro de Hillman, *Emotion*, ecoa o famoso *insight* de Jung no coração de seu “Confronto com o inconsciente”. Ao declarar que a habilidade de transformar emoções em imagens permitia a transformação da psique, Jung estabelece os principais meios pelos quais sua psicologia traria consciente e inconsciente para um diálogo e eventual união. Isto é a vida simbólica no cerne da individuação; símbolos e imagens constroem uma ponte entre os reinos superiores e inferiores de existência. Hillman aderiu ao segundo termo porque as imagens e a complexidade contextual que elas carregam não sucumbem à interpretação analítica da mesma forma que os símbolos. Em vez disso, elas convidam outros modos de pensamento e sentimento mais sutis, preservando a complexidade obscura das profundidades. Frequentemente, uma imagem chega até nós — e estamos acostumados a pensar nelas desta forma — como um presente da psique pré-embalado e carregado de significado. Mas na maior parte do tempo uma imagem deve ser acolhida até sua substância imagística — seu sentido — por meio de um cultivo deliberado. O centauro no fim do livro *Emotion* só se torna uma imagem significativa no contexto do assunto quando Hillman discorre sobre seu potencial metafórico: conectando a natureza da emoção ao animal abaixo ou dentro de nós; retransmitindo a capacidade da criatura de capturar touros selvagens e ensinar música. Também, ao encontrar a ideia adequada — “aquela emoção mais selvagem pode ser domada pela emoção consciente” —, a imagem encontra uma ressonância mais profunda. Frequentemente uma ideia e uma imagem se alimentam uma da outra, no entanto uma imagem também precisa de um tipo de amor ou nutrição até sua plenitude. O ensaio de Hillman “O pensamento do coração” é a ilustração emblemática dessa compreensão, onde mente e coração convergem em um terreno alado de possibilidades imagísticas. Ele descreve isso como uma “inteligência [que] ocorre por meio de imagens, que são uma terceira possibilidade entre a mente e o mundo... um saber e um amar simultâneo por meio do imaginar” (Hillman, 1981: 7).

O próprio objetivo da psicologia arquetípica, como Hillman o concebeu, é o cultivo da imaginação. O que ele veio chamar de “uma base poética da mente” (Hillman, 1997: 14ss.) constitui tanto o ponto de partida quanto o alvo do projeto arquetípico. Ele “não começa nem na fisiologia do cérebro, nem na estrutura da linguagem, nem na organização da sociedade, nem na análise do comportamento, mas nos processos da imaginação”, reconhecendo “a relação inerente entre psicologia e a imaginação cultural” (Hillman, 1997: 19). E apoia-se na tentativa de “entender a base poética da mente na realidade dos fatos... quando o ambiente é reconhecido como imagístico, então cada pessoa reage a ele de uma maneira mais psicológica” (Hillman, 1997: 57). Mais cedo,

ele havia usado o termo “ego imaginal” para descrever o resultado desejado da análise junguiana (Hillman, 1972: 183ss.) — um processo de interiorização dedicado e comprido. Porque se, como escreve, “uma imagem sempre parece mais profunda (arquetípica), mais poderosa (potencial) e mais bonita (teofânica) que sua compreensão” (Hillman, 1997: 18), então, essa profundidade, esse poder e beleza (ou algumas vezes desarranjo) dependerão muito de nossa capacidade cuidadosamente cultivada para sentir e acolher essas qualidades. Alma requer cuidado, como Thomas Moore nos alertou (1992). E se alma é uma perspectiva, não uma substância, como Hillman argumentou no início de *Re-vedo a psicologia*, então são as nossas maneiras de saber, compreender e sentir que precisam do cultivo. “Alma” e “imaginação”, os dois termos primários em psicologia arquetípica, estão, dessa forma, reunidos na psicologia da perspectiva de Hillman, designando tanto o resultado desejado quanto o caminho pelo qual o processo segue. Como ele escreveu, “fazer alma é imaginar” (Hillman, 1997: 36).

Como indicado acima, há um ingrediente não nomeado no coração dessa abordagem. O que Jung e Hillman compartilhavam era um senso e um olhar fenomenológico excepcional para os detalhes. A capacidade para adentrar e descrever a experiência vivida e o mundo que habitavam ocupa o pano de fundo imediato da facilidade que tinham com símbolos (Jung) e imagens (Hillman). Ainda que tenha sido Hillman quem tomou o caminho politeísta pagão como um meio de afastar-se dos elementos monoteístas da visão de Jung, ambos eram politeístas em suas destrezas com o alcance metafórico e imaginativo. Isto, em particular, é o que permite Hillman empregar seu “método” de forma tão eficaz. Ficar com a imagem — a chamada “regra de ouro do método da psicologia arquetípica” (Hillman, 1997: 18) — com frequência quer dizer ficar com o assunto: aprofundando, expandindo, amplificando o ponto, aumentando a compreensão para que haja mais espaço para digerir o que a vida apresenta. É isto que a psique ama, e torna-se a base para enxergar através. Ou, para juntar as duas ações de uma maneira diferente, ficar com o assunto quer dizer ficar com as possibilidades imaginais do assunto. O processo frequentemente causa erosão em caminhos bastante trilhados e até estilhaça preconcepções. E aqui reside a genialidade de James Hillman. Ele podia pegar um evento, um motivo, ou algum outro recorte da vida e seguir revirando-o até que todos os tipos de *insights* iconoclastas, ou que nutrem a alma, emergissem. Desde amizade até traição, insetos até cavalos, pornografia até casamento, ele tomou ilhas de compreensão e transformou-as em arquipélagos de reflexão profunda. Não uma explicação, com frequência nem mesmo conhecimento no sentido convencional, mas todos os tipos de formas atrativas para que algo transite pela imaginação. Um profundo politeísmo de ideias e perspectivas foi o que o permitiu fazer isso. Esse hábito politeísta da mente não nomeado, embutido, é o que mantém o macropoliteísmo da psicologia arquetípica vital e viável, impedindo-a de cair em

fórmulas e estase. Esse elemento da abordagem de Hillman é, de muitas formas, mais fundamental que as referências explícitas aos deuses. É, no fim das contas, o que permite que seu método funcione. Tanto quanto um processo a ser seguido, o método de Hillman é um chamado para a complexidade e a nuanção.

Percebemos então que, embora a psicologia arquetípica possa, de fato, ter um método, não é um método que seja facilmente extraído da obra de seu originador, nem que possa ser aplicado seguindo um curso intensivo intelectual. Não pode simplesmente ser presumido; deve ser vivenciado. Pois o método em si envolve mudanças na perspectiva psicológica: da explicação para a amplificação; do entendimento para a imaginação; da compreensão sistemática para o *insight* circunstancial. Para aqueles ainda afinados com a psicologia de Jung, a abordagem de Hillman muda o foco de interesse: de conteúdos psíquicos para modos de percepção; de linguagem clínica e conceitual para a expressão mítica e poética; da interioridade da alma para a *anima mundi*. Acima de tudo, o método arquetípico envolve uma constante inversão de teoria psicológica para configurações míticas, arquetípicas. Inverte as preocupações rotineiras e egoicas, colocando nossa consciência em contato constante com as profundezas, governadas pelos deuses.

## Referências Bibliográficas

- HILLMAN, James (1960). *Emotion*. Evanston, IL.: Northwestern University Press.
- (1972). *The myth of analysis*. Evanston, IL: Northwestern University Press [O mito da análise. Tradução de Norma Telles. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1984].
- (1975). *Re-visioning psychology*. Nova York, NY: HarperCollins [Re-vendo a psicologia. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010].
- (1979). *Puer papers*. Dallas, TX: Spring Publications [O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus. Seleção e tradução de Gustavo Barcellos. São Paulo: Paulus Editora, 1999].
- (1981). *The thought of the heart and the soul of the world*. Dallas, TX: Spring Publications [O pensamento do coração e a alma do mundo. Tradução de Gustavo Barcellos. Campinas, SP: Verus Editora, 2010].
- (1996). *The soul's code*. Nova York, NY: Random House.
- (1997). *Archetypal psychology: a brief account*. Woodstock, CT: Spring Publications [Psicologia arquetípica: um breve relato. Tradução de Lucia Rosenberg e Gustavo Barcellos. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 1991].
- (2005). *Senex and puer*. G. Slater (Ed.). Uniform Edition, vol. 3. Putnam, CT: Spring Publications.
- JUNG, C. G. (1960). *The structure and dynamics of the psyche*. CW, vol. 8. London: Routledge & Kegan Paul.
- RUSSELL, D. (2013). *The life and ideas of James Hillman*. vol. I, The making of a psychologist. New York: Helios Press.
- SLATER, G. (2000). *Archetypal fundamentalism in the twenty-first century*. In D. Slattery and L. Corbett (Eds.). *Psychology at the Threshold*. Carpinteria, CA: Pacifica Graduate Institute Publications.

## James Hillman: insinuações filosóficas

Edward Casey\*

Tradução: Sonia Maria Caiuby Labate

Artigo

Siga a curiosidade, mergulhe nas ideias importantes, arrisque transgressões. Isso exige coragem, o que quer dizer deixar ir velhas ideias e deixar vir ideias estranhas...

— James Hillman, conversa em Atenas, 2008, durante discussão sobre *Aphrodite's Justice* [A justiça de Afrodite]

“A oposição traz a concórdia. Da discórdia surge a mais justa harmonia.”<sup>1</sup> James Hillman amava Heráclito e o considerava irresistível. Não vejo melhor maneira de lembrar e homenagear o inigualável trabalho criativo de Jim do que aludir ao tema heraclitiano profundamente emblemático do destino da oposição, as vicissitudes das diferenças polares que, em vez de se destruírem mutuamente, terminam por dar lugar a uma concordância não antecipada, embora essa tenha permanecido oculta durante toda a autodissociação. Se pensarmos apenas nas divisões hillmanianas características entre clínica e mundo, ego e psique, imaginação e realidade e guerra e paz, teremos uma sensação do oposicionismo que Hillman sempre usou como ponto de partida. Uma elocução emblemática nesse sentido é a seguinte: “No reino da alma, o ego é uma coisa insignificante”, lemos no Prefácio de *Re-visioning psychology* (RP: xvi) [*Re-vento a psicologia*], palavras que poderiam ter sido proferidas por Heráclito e que de maneira eficaz resumem a mensagem básica desse importante manifesto.

Nessa palestra, farei um resumo do tema de forte tensão do trabalho inicial de Hillman, a fim de mostrar sua transformação para uma chave diferente em seus escritos após 1980, quando começou a trilhar várias formas de convergência e fusão tácitas. Argumentarei que esta se tornou a fase mais frutífera de seu trabalho posterior, embora não pudesse ter ocorrido sem o primeiro período marcadamente marcial.

---

\* J Edward Casey, Ph.D., Professor Distinto de Filosofia da SUNY, Stony Brook University, e Docente Distinto Adjunto do Pacifica Graduate Institute. Foi eleito recentemente presidente da Associação Americana Filosófica, Divisão Leste, em 2009-2010.

I

O pensamento de Hillman florescia na presença de opostos e extraía energia do choque de direções contraditórias. Por um longo tempo — na realidade até bem no fim — clamou contra soluções fáceis e falsos compromissos. Esses incluíam algumas noções básicas do pensamento de Jung: acima de tudo, sua ênfase na aquisição de equilíbrio, totalidade e, especialmente, “monoteísmo”, em uma das mais longas diatribes de Hillman. Quem se esquecerá de suas invectivas em *Re-vendo a psicologia* (1975), sua primeira e ainda hoje a mais categórica e desafiadora declaração de princípios na fundação da psicologia arquetípica a partir das cinzas da ortodoxia junguiana? Esse ousado e audacioso livro inovador tem por alvo não tanto seus predecessores da psicologia profunda como a obsessão deles por simplicidade ou sistematização, especialmente pelos três padrões primários de centrismo, sincretismo e unificação.

Reparem na retórica do próprio *Re-vendo a psicologia*: um resolutamente não-falar, nem isso, nem aquilo, “neti neti”, como os medievais gostavam de dizer. Um exemplo dentre muitos: “Assim como a psicologia arquetípica não é uma ciência e não é uma religião, ela também não é um humanismo...” (RP: 171). NÃO... NÃO... NÃO. Lembremo-nos da insistência de Hillman durante todo esse livro apaixonadamente raivoso de que o fazer alma NÃO é uma questão de fortalecimento do ego, a meta da “psicologia do ego” que floresceu a partir de Freud (e que foi, igualmente, o alvo de Jacques Lacan). Devemos “elaborar uma psicologia que não é centrada no ego, que não é centrada em nenhum lugar” (RP: 187). O ego-centrismo literal de boa parte da psicologia do ego, bem como o *Self*-centrismo do pensamento de Jung, foram igualmente recusados pelo Hillman desse período, em favor de um vetor ex-cêntrico, uma fuga da tentação de tornar o próprio centramento a meta do processo psicológico.

Um erro igual, mas oposto, é o sincretismo que é uma tentação para todos aqueles que elaboram sistemas em todos os campos, aí certamente incluída a filosofia em seus momentos metafísicos. Colocar tudo junto, quer na vida, quer no pensamento, NÃO é a meta. A psicologia profunda ensina-nos que a vida está continuamente a se despedaçar: essa é a lição do “patologizar”, tema tão proeminente em *Re-vendo*. A sintomatologia, ponto de partida tanto de Freud como de Jung, não significa doença, mas a fragmentação do eu, ao qual todos os seres humanos estão sujeitos: “a necessidade do patologizar” (RP: 104). Hillman sublinha aquilo sobre o que Jung e Freud por primeiro insistiram: “O sintoma”, escreveu Freud em suas *Introductory Lectures [Conferências introdutórias]*, é “uma coisa que é mais estranha ao ego do que qualquer outra coisa na mente”. Acrescenta a essa clivagem básica, este antissincretismo inerente, a ideia, tácita nas teorias de seus predecessores, de que

---

o patologizar não deve ser curado ou “tratado”, mas existe para produzir significado: “Apenas quando as coisas se despedaçam é que elas se abrem para novos significados... um novo significado desponta” (RP: 111). A negação dupla do “não...não” faz surgir uma afirmação do que alguma coisa significa — significa à luz dos arquétipos, pontos nodais dos complexos, identificados por Jung como estando na raiz do comportamento sintomático.

A própria multiplicidade de arquétipos aponta para uma terceira direção recusada veementemente pelo Hillman das Terry Lectures. Preocupava-se em se opor a todas as teorias monotéticas, filosóficas ou psicológicas: se opor a todas as teorias que postulam o Um ou a Unidade como um termo absoluto ou controlador, como nos sistemas de Parmênides, certos elementos de Platão e grande parte de Plotino. Lutando contra a profunda tentação de encontrar um termo definitivo que unifique todas as disparidades, Hillman propôs a própria diversidade como a verdade mais profunda. Oposto ao Um, solapando-o, há o Múltiplo. O próprio Platão tinha lutado para chegar lá em seus ensinamentos “esotéricos”, por exemplo em sua ideia da “díade indefinida”. Entretanto, esta noção posterior, embora promissora, é postulada em vista de uma unificação abrangente: pois a díade contém o Um e o Múltiplo, o Semelhante e o Desseselhante, o Par e o Ímpar, o Mesmo e o Diferente. Hillman endossa sem pestanejar o Múltiplo, o Ímpar, o Diferente e o Desseselhante, em um esforço deliberado para subverter a paixão metafísica ocidental por unificação a qualquer custo: como a *unio mentalis*, o único Deus, o ego como número uno, a maneira certa de viver, a melhor maneira de alcançar a saúde mental etc. O Um tem que ir embora; o Múltiplo precisa ser adotado: o “muito imediatamente” [“*much at once*”], como diz William James: o muito, em demasia, para sistemas de pensamento redutivos.

## II

Podemos considerar que *Re-vento* limpa o terreno de importantes simplificações que ofuscam o que é de fato um cenário bastante complicado. Os padrões que acabamos de mencionar devem ser reduzidos antes de seguirmos adiante. Mas reduzidos pelo quê? Seguirmos em frente para o quê? Derrida afirma que quando os falsos binários são desconstruídos, podemos confirmar a “disseminação”<sup>ii</sup>. Será isto, ou seu equivalente, o que Hillman está nos pedindo para fazer, sairmos de uma pura e completa oposição para a desordem? Ou existe uma alternativa mais construtiva?

Qualquer resposta adequada a essas questões deve levar em consideração algo muito especial a respeito de James Hillman como pensador da psicologia profunda: fez a filosofia ter uma ligação com a psicologia de formas muito importantes e únicas. Esta é uma

de suas contribuições mais marcantes para o campo. Freud evitou a filosofia depois de sua época de estudante, quando venceu um debate escolar sobre a questão de se o Materialismo é verdadeiro (não é surpresa saber que ele argumentou que é) — e, mesmo tendo escrito e pensado a partir de pressupostos filosóficos (tais como a natureza da consciência ou o caráter da realidade que subjaz o “princípio de realidade”), não estava disposto a lhes dar crédito. Jung foi mais explícito em suas lealdades filosóficas, como se pode verificar pelo *Glossário de tipos psicológicos*, onde Platão, Aristóteles e Kant aparecem de maneira proeminente; isto sem falar em seu duradouro seminário intensivo sobre *Thus Spake Zarathustra [Assim Falou Zarathustra]* de Nietzsche. Recusou-se, porém, a endossar qualquer sistema filosófico e certamente não se considerava um psicólogo filosófico.

James Hillman pode também não ter aplicado tal epíteto a si mesmo, mas a presença da filosofia em sua obra se estende por toda a sua evolução. Sua principal área de estudos na graduação no Trinity College, em Dublin, foi filosofia, com ênfase especial nos empiristas britânicos, especialmente Berkeley e Hume. Sua tese de doutoramento pela Universidade de Zurique, publicada com o título de *Emotion*, seu primeiro livro, era expressamente aristotélica no emprego das quatro causas básicas (eficiente, final, formal e material) como princípios estruturadores para uma nova compreensão dos afetos e sentimentos. Nietzsche foi fundamental no exame em profundidade do contraste entre o apolíneo e o dionisíaco que é tão evidente em *O mito da análise* e em *Re-vedo a psicologia*. E o movimento em direção à *anima mundi*, no início dos anos 1980, decolou nas asas da ideia da “Alma do Mundo” do *Timeu* de Platão e das *Enéadas* de Plotino: *anima mundi* é impensável sem esses precedentes filosóficos antigos. De fato, o retorno à Renascença em busca de inspiração, traço tão marcante do *Re-vedo*, significou uma apreciação renovada da “Escola de Atenas” por parte de figuras como Pico della Mirandola e Giordano Bruno — e de James Hillman em Zurique. O neoplatonismo era o motor não tão oculto da filosofia e da arte no Renascimento Italiano, e não é surpresa que uma epígrafe de Plotino seja colocada na abertura do capítulo sobre o “Psicologizar ou Enxergar Através” em *Re-vedo a psicologia*: “Nosso instinto comum para buscar e aprender colocar-nos-á, com toda a razão, a indagar sobre a natureza do instrumento com o qual buscamos” (citado em RP: 113 das *Enéadas* IV, 3, 1).

Para os que conheceram James pessoalmente, era um prazer renovado observar sua mente de grande amplitude oscilar com liberdade entre ideias filosóficas e fontes da psicologia profunda com facilidade e *nonchalance*, como se fosse autoevidente que compreender, digamos, a necessidade psicológica exige uma invocação de Ananke, a deusa da Necessidade, conforme invocada no *Timeu* de Platão <sup>iii</sup>.

---

James e eu tornamo-nos bons amigos logo no dia de nosso primeiro encontro, por ocasião das Terry Lectures em 1972, ocasião em que não hesitei em cumulá-lo de perguntas filosóficas. Continuamos com discussões intensas durante o ano seguinte em New Haven, quando contribuí para que ele fosse convidado como professor visitante do Departamento de Psicologia; seus colegas naquele departamento mal sabiam que força subversiva teriam entre si! Naquela época, no outono de 1973, debatemos temas que foram centrais à redação do texto final de *Re-vedo a psicologia*. Conversávamos animadamente na cozinha de um pequeno apartamento que ele e Pat Berry tinham alugado em Chapel St., New Haven. Vinte anos depois, ainda estávamos conversando em Chapel St.: lembro-me de uma longa conversa sobre questões de caráter (*A força do caráter e a vida duradoura*, publicado em 1999 [em português, em 2001, pela Editora Objetiva]), estava em estado germinal) sobre a qual fez longas anotações. Quando chegamos ao meu carro, ele se deu conta de que não tinha mais essas anotações; voltamos ao restaurante onde tínhamos conversado durante três horas: não as encontramos de maneira alguma; depois vasculhamos a rua, inclusive as latas de lixo das calçadas, comportando-nos como mendigos de uma peça de Beckett; não adiantou nada. Admitindo a derrota, tentamos reconstruir os principais pontos da conversa, enquanto íamos de carro para Thompson, bem conscientes de que uma reconstrução completa seria impossível.

Compartilhávamos uma grande admiração pela poesia de Wallace Stevens, que era para nós dois o poeta filosófico por excelência, equiparável a Lucrécio, Dante e Goethe, os poetas filosóficos analisados por George Santayana em *Three philosophical poets* [*Três poetas filosóficos*], livro que nos tinha comovido quando éramos mais jovens.

Da mesma forma que a poesia e a filosofia se aliam nesses poetas épicos (como também em T. S. Eliot, outro poeta que ambos apreciávamos), gosto de pensar que James Hillman aproximou a filosofia e a psicologia de forma igualmente épica.

Assim, minha alegria quando James pediu-me para escrever o prefácio ao Oitavo Volume da Uniform Edition de sua obra. Com o nome de *Philosophical intimations*, esse livro conterà os escritos (ensaios e fragmentos) que explicitamente conjugam o pensamento filosófico e o psicológico. Mesmo em suas últimas semanas de vida, discutíamos com Margot MacLean o que deveria entrar nesse volume. Anteriormente, James tinha preferido o título de *Philosophical inclinations* [*Inclinações filosóficas*], mas, à medida que conversávamos, "Intimations" pareceu melhor captar o sentido do volume, que não apenas capta o pendor para a filosofia de toda a vida do autor, como a sensação, que surgiu lentamente, de que a filosofia oferece insinuações de particular valor para a psicologia arquetípica.

## III

Ao trabalhar nesse volume, que conterà principalmente ensaios feitos mais tarde, e não publicados, surpreendi-me com vários títulos que unem coisas normalmente consideradas incompatíveis entre si. Incompatíveis aos olhos da psicologia profunda clássica ou da filosofia clássica e, frequentemente, aos olhos de ambas. Sem forçar a busca do paradoxo pelo paradoxo, esses ensaios mostram o que os seus títulos dizem. No nível do falar literal, os temas de seus títulos são manifestamente oximoros. Entretanto, na exploração cuidadosa desses temas, mostram, e finalmente justificam, o que seus títulos incongruentes audaciosamente anunciam. Dessa maneira, vão além do oposicionismo explícito (a postura marcial, a posição *puer*) de grande parte das primeiras obras do autor em uma direção que é ao mesmo tempo filosófica e psicológica, a ponto de esta própria fase tardia do pensamento de Hillman caminhar para o improvável casamento desses dois campos, tão frequentemente mantidos separados um do outro. Assim, o Hillman inicial (o antigo estudante de filosofia) reencarna-se no estágio final de uma extraordinária carreira como psicólogo iconoclasta. Se eu estiver correto, a última iconoclastia consiste em desconstruir o mito da filosofia e da psicologia como disciplinas separadas.

Começemos por um relato sobre *Aphrodite's justice*, o ensaio que gerou um pequeno livro com esse mesmo título. O que Afrodite, a deusa da Beleza, tem a ver com Justiça, domínio de Hera e Dike? A combinação em oximoro de Afrodite e Justiça justapõe duas questões normalmente consideradas incompatíveis entre si. Não é a beleza que nos envolve no domínio do prazer e do gosto, campos certamente muito subjetivos? E não se refere a justiça ao que se aplica objetivamente a todos que estão sob sua jurisdição? Se não fosse assim — se fosse aplicável a alguns em vez de outros —, seria um embuste: seria uma injustiça. A justiça deve ser distribuída de forma equitativa, ao passo que a beleza é localizada diferencialmente: algumas coisas, sejam elas pessoas, obras de arte ou paisagens, são dotadas dela, outras não a têm. Nem todos são igualmente belos, mas a justiça, sob a forma de leis justas, aplica-se a todos que a ela estão submetidos.

Se isto é verdadeiro, como pode Hillman falar da *Justiça de Afrodite* [*Aphrodite's justice*]? Justiça de quem? Beleza de quem? Como podem esses contrários ser combinados? O ensaio, proferido pela primeira vez em uma palestra em Capri em 2007, foi publicado em 2008 por uma editora de Nápoles como um pequeno livro cor-de-rosa em edição bilingue inglês-italiano. Este viria a ser o último livro de Hillman, e o tema não poderia ser mais apropriado como um *envoi*,<sup>iv</sup> dada sua precoce preocupação com a beleza e o amor em *O mito da análise* e seu crescente engajamento em questões de justiça política e ambiental na última década de sua vida. Era como

---

se estivesse tirando uma licença de seus leitores por meio de uma re-visitação e radical re-elaboração do que já havia feito de maneira tão intrigante há trinta anos.<sup>v,vi</sup>

*Aphrodite's justice* propõe-se a demonstrar como a justiça e a beleza estão juntas, apesar do ponto de vista corrente de que habitam domínios completamente diferentes: a beleza ocupando-se com a forma, o charme e a sedução; a justiça, com a ordem, a medida e a punição. A argumentação de Hillman desenvolve-se em primeiro lugar apontando para todas as diferenças ostensivas entre esses tópicos dicotômicos e a seguir minando a dicotomia, ao mostrar a tenaz vinculação e até a identidade entre Beleza e Justiça.

A separação entre esses dois grandes temas é profunda e é atribuída aos efeitos combinados do Cristianismo e das tradições platônicas e pós-platônicas na filosofia. Reconhecemos a apaixonada denúncia de Hillman contra quaisquer dessas separações nesse vívido trecho:

Vênus caiu na armadilha do dilema básico cristão que afasta a beleza da bondade e da verdade, dividindo a ideia clássica do kalokagathon — beleza e bondade juntas em um só termo. Após separá-las uma da outra, dá-se importância à ordem moral, o que coloca Vênus como um distúrbio imoral, alguém fora da lei. Ela torna-se Carmen, uma sedutora destrutiva. A longa história da filosofia cristianizada subtraiu a ética da estética, a Justiça da Beleza, de modo que normalmente acreditamos que não se pode ser ao mesmo tempo bom e belo, ético e atraente; nem pode o prazer dos sentidos ser um caminho para a verdade.<sup>vii</sup>

A filosofia, especialmente quando se alia à religião institucionalizada, presenteia-nos com o espetáculo no qual a razão triunfa sobre o amor — e a beleza é banida de ambos. Amor e beleza são entregues ao literalismo, que já em *Re-vedo a psicologia* era o inimigo n.º 1 de Hillman.<sup>viii</sup> E seu inimigo filosófico é Descartes, com sua “insistência em ideias claras e distintas [subjacente a uma] psicologia compartimentada e literalista”.<sup>ix</sup> Para Descartes, como o fora anteriormente para os padres da Igreja, quando se trata de Beleza e Justiça, esses dois nunca irão encontrar-se.

Como enxergar através deste dilema literal? Hillman oferece duas vias. A primeira é a mais direta. Afirma, categoricamente, a imbricação inextricável de justiça e beleza, falando do “impacto completo da beleza [em] seu poder (*peitho*) de mover o coração tanto para o amor quanto para a justiça”.<sup>x</sup> É este poder que é traído quando a justiça é separada da beleza.

A outra via é por meio do mito: para superar esse dilema, precisamos “retornar às figuras míticas em busca da Justiça de Afrodite”.<sup>xi</sup> Esse pequeno livro rosa apresenta um *pot-pourri* de tal figura, que diz respeito à relação interna entre Beleza e Justiça: dentre

elas, Nêmesis, as Horas, as Graças e as Moiras. Essas “complicam” a figura de Afrodite, tornando assim “nossa apreciação dela mais sutil e, além disso, intensificam seus efeitos, ao entrelaçar os vários elementos em uma tensão mais compacta”.<sup>xii</sup> A própria Afrodite personifica coisas tais como “adequação, o lugar correto, uma deliciosa exatidão, o prazer da ordem”.<sup>xiii</sup> Chegamos aqui ao coração da matéria: se a beleza for concebida como o adequado e o apropriado, sua aliança com a justiça tornar-se-á muito mais acessível. É isso que é expresso na frase corrente em inglês “justiça poética”, que significa que há uma certa felicidade (bem como ironia) no trabalho da justiça. Nesse mesmo espírito, o próprio conceito de *kosmos*, no sentido original dessa palavra, alude ao casamento da beleza com a ordem: como alega Hillman, *kosmos* “conota tanto a ordem estética como a ética, ao mesmo tempo adorno e decência”.<sup>xiv</sup> Se o cosmo é de Afrodite — se é belo na aparência —, isto ocorre apenas porque é composto de ordenamentos judiciosos, maneiras justas de ser. Nessa perspectiva, “os muros entre o ético e o estético dissipam-se”.<sup>xv</sup>

Contudo, são tecidas distinções nessenexo estético/ético, distinções, por exemplo, entre Vênus e Afrodite, Amor e Beleza, Dike e Têmis, mas nunca com a intenção de manter os termos distintos separados de maneira permanente. A paixão é por precisão, não por prescindir: distinções não são separações. A existência de elementos distinguíveis tanto dentro da Beleza como da Justiça serve apenas para aumentar mais fortemente a conexão entre elas em “uma tensão mais compacta”. Por fim, se “todos os comportamentos e personagens são adequados [e] encaixam-se no cosmo”<sup>xvi</sup>, fazem-no porque seu posicionamento justo é afrodisíaco: atraente, formoso, “estético”. Todos eles pertencem à Beleza, ou melhor, apresentam a própria beleza na multiplicidade de suas diversas roupagens, em “seu confuso alcance”.<sup>xvii</sup>

James Hillman realizou aqui o que podemos chamar de uma delicada reversão de dualismos divisores que mantiveram a mente da modernidade em seu estado caracteristicamente esquizoide, desunido de si mesmo. Tanto a Beleza como a Justiça — e uma por causa da outra — agem para subverter essa paralisia enfraquecida, cismática. Assim, Hillman mergulha abaixo da retórica dicotomizadora das jeremiadas que tornam seus primeiros escritos tão sedutores. Podemos agora observar que essa retórica mimetiza os próprios separatismos os quais estava decidido a enxergar através: combatia fogo com fogo. Uma vez, porém, que o fogo foi apagado e as batalhas, vencidas, pôde caminhar pelas cinzas e atingir um nível de *insight* que não estava a seu dispor quando assumia posições mais belicosas.

## IV

Outro ensaio tardio tem o título antinômico de “On psychological knowledge” [“Sobre o conhecimento psicológico”]. Desafia-nos a indagar: como pode o conhecimento ser psicológico? O conhecimento estabelecido e verificado não se coloca acima ou além do meramente psicológico? No livro *Logical investigations* [*Investigações lógicas*], Husserl argumentou exaustivamente que as leis da lógica permanecem intocadas pelo que ele chamou de “psicologismo”, a crença de que a verdade de uma inferência ou do conteúdo de uma proposição é função de como pensamos sobre ela, que é fruto de atos psicológicos do pensamento ou da crença. “De maneira alguma!”, exclamou Husserl. Conhecer a verdade não pode ser reduzido a pensar a verdade. O conhecimento, quando certo e sistemático, não pode ser reduzido a qualquer mera atividade da psique cognoscitiva.

Hillman revisa esta alegação aparentemente plausível de Husserl, mostrando pormenorizadamente como a psique já está sempre engajada no conhecimento, mas conhecimento de outro tipo daquele em pauta na cognição comum. Assim como o conhecimento não é apenas lógico ou científico, também a psique não apenas conhece (e reconhece) o mundo à sua volta, mas é, ainda mais, um poder de sentimento e conexão. Dessa forma, busca confirmar, hoje em dia, a verdade de um outro fragmento heraclítico: “Não poderíamos descobrir os limites da alma, mesmo que para isso viajássemos por todos os caminhos; tal é a profundidade de seu significado” (Fr. 45).

“On psychological knowledge” foi proferido em Módena, Itália, em setembro de 2007, no mesmo ano (aliás, no mesmo mês) que *Aphrodite’s justice* foi apresentado em Capri. Este ensaio realiza uma desconstrução do conhecimento como “conhecimento sobre” a psique (isto é, aproxima-se do conhecer de um ponto de vista externo, como na psicologia experimental ou nas categorias artificiais do DSM<sup>xviii</sup>), a fim de realizar uma análise em profundidade do que Hillman chama de “conhecimento da alma” e do “conhecimento na alma”. O conhecimento da alma cobre o que podemos dizer que sabemos a partir de dentro, tais como certas virtudes morais, inclusive a justiça; em última análise, o escopo de tal conhecimento interno excede qualquer coisa que possamos expressar em palavras, muito menos tabular por meio de números. Se o primeiro tipo de conhecer, conhecer a respeito de, é externo à alma, o segundo tipo provém da profundidade insondável da alma; é um conhecer/desconhecer de questões que pertencem à alma e que ultrapassam sua própria habilidade de delinear-las ou compreendê-las. Se o primeiro modelo nos dá demais, muito conhecimento indiferenciado, um prato de lentilhas, por assim dizer, o segundo nos dá pouco demais; dá-nos verdades psíquicas, mas nos deixa na ignorância e na incerteza epistemológica.

O palco está agora preparado para o conhecimento na alma: conhecimento exercido unicamente pela alma, seu próprio conhecimento, “conhecimento psíquico em si mesmo” (ms., p. 7). Para o desconhecer que é o resultado do segundo tipo de conhecimento, acrescentamos uma forma de conhecer que tem sua própria forma distintiva. Uma de suas formas características é a “rememoração”: *anamnesis*, segundo o termo usado por Platão para nomear universais que são inatos à alma e não aprendidos pela experiência individual (esses são os predecessores dos “arquetipos” no sentido junguiano do termo). Esses universais não são conceitos insípidos, mas estruturam concretamente as coisas individuais. Hillman concorda com a elaboração de Plotino de que tal conhecimento dos universais fornece a base para “a inteligibilidade inerente de todas as coisas” (ms., p. 10). Contudo, Hillman considera que as raízes de tal inteligibilidade residem no mundo subterrâneo das sombras e das trevas, o reino que Platão tinha depreciado como mera *eikasia*, a região degradada dos ícones, meras imagens. Para Hillman, pelo contrário, é precisamente por meio das imagens que chegamos a conhecer a fonte arquetípica de todas as coisas:

É a imagem que instiga o impulso de conhecimento da psique, aquele desejo de ir além da autossatisfação com suas próprias imagens. Elas não são seu conhecimento, apenas seu *propaedeuticum*. Evidentemente, as imagens precisam de intimidade com algo além delas, um companheirismo próximo com o princípio intelectual. Então, a imagem é realçada com significado arquetípico e se reconhece como pertencendo a, ou em casa, na compreensão do cosmo (ms. p. 10).

Esta intrigante declaração esboça a dimensão do pensamento tardio de Hillman que vemos emergir em seus últimos anos de vida — a conexão da psicologia arquetípica não apenas com a imagem, mas com um princípio de inteligibilidade cujo escopo é bastante vasto. A psique não está mais fechada em si mesma, mas é devolvida para o mundo, onde encontra sua própria maneira única de conhecer inserida e exemplificada, como quando lemos que “a imagem é a própria gestação do arquetipo, [o arquetipo] contido dentro da imagem como sua inteligibilidade” (ms., p. 11). Conclui-se que “nossas almas são feitas de inteligência, elas são conhecimento” (ibid.).

Precisamos fazer uma pausa e ponderar sobre o importante passo que ocorre aqui. As imagens por si mesmas não são mais suficientes, como na elocução axiomática de Jung que Hillman citou tantas vezes em seu trabalho inicial: “imagem é psique”. Também não basta mais falar de “imagem-sentido” (*image-sense*), como no título daquele notável conjunto de ensaios que publicou na *Spring* ao final da década de 1970. O sentido das imagens não é endêmico ou apenas

---

exclusivo delas; este sentido emana de princípios de inteligibilidade enraizados na alma, em seu próprio conhecimento interno. Se a fenomenologia (sobre a qual Hillman sempre manteve uma atitude cautelosa) insistia na origem corporal e terrena das imagens — a dimensão proveniente do abaixo —, Hillman agora insiste na fonte inteligível das imagens proveniente de cima. Aproxima-se da metafísica passo a passo, dando um passo além da cosmologia, em direção ao que é “além-do-físico”, como a palavra “meta-física” significa literalmente.

Em nossas prolongadas conversas finais, ele queria fazer apenas uma pergunta: “De onde vêm as imagens?” Esta é uma indagação sobre as fontes fundamentais, não sobre a experiência direta ou a importância psicológica. Em um dado momento de uma de nossas conversas, na primavera de 2009, comentou espantado: “Ed, acho que estamos falando de metafísica!”. Ficou ao mesmo tempo surpreso e satisfeito ao constatar isso. Estava retornando à filosofia, após ter feito tantas excursões incríveis pela psicologia profunda. Continuava, entretanto, a buscar a alma — agora sob a forma de conhecimento inteligível mantido dentro da alma e na raiz de imagens psiquicamente significativas.

Caso lhes pareça que este voltar-se para o metafísico é pesado ou escapista, não se preocupem. Hillman não estava interessado em construir um novo sistema de metafísica, com uma estrutura arquitetônica elaborada. Permaneceu mercurial bem no centro da metafísica. Observamos isso em sua insistência de que o conhecimento na alma procede por *insights* instantâneos, tão “fluidos como a própria alma, atos efêmeros de precisão imediata” (ibid.). Platão, o primeiro pensador metafísico do Ocidente após Parmênides, junta forças aqui com Hillman: o *insight* metafísico surge “de repente, como uma labareda de luz (*phos*) acesa por uma fagulha... gerada na alma e... autossustentável” (Platão, *Seventh letter*, 341 d). Para Hillman, entretanto, tal *insight* fulgurante chega como uma imagem, não como uma Forma, um *eidós*. “Busquei dentro de mim”, afirma Heráclito ainda em outro fragmento (Fr. 8; trad. de Freeman para o inglês), e o que esta busca encontrou foram imagens fosforescentes que nos acompanham até as dimensões arquetípicas, cósmicas e metafísicas de tudo o que existe.

Hillman também permanece ancorado nesta tardia busca por conhecimento metafísico. Pode vir de cima, mas a inteligibilidade não significa nada pretensioso ou pomposo. Desse modo, Hillman rejeita a via “transcendente” de localização dos universais arquetípicos em um além-mundo etéreo, “um reino celestial remoto” (ms., p. 12). Insiste em que as imagens e suas ressonâncias metafísicas estão ambas localizadas neste mundo, aqui embaixo onde ocorrem suas aparições. Ele poderia ter citado Rilke nesse momento: “Hiersein ist herrlich” (“Estar-aqui é esplendor”: *Sétima elegia de Duíno*).

Ao final de "On psychological knowledge", invoca uma leoa que aguarda deitada para pular sobre uma gazela: seu conhecimento é totalmente cinestésico e conecta seu corpo a um campo no qual a gazela aparece como uma presa desejável. A *notitia* do leão é um "conhecimento carnal" que é "companheiro próximo da imagem e [do] arquétipo, uma intimidade na carne com a presa" (ms., p. 13). Testemunhamos aqui uma "psique animal em ação... [com] uma 'percepção direta' da inteligibilidade do campo... Ela é seu conhecimento, um conhecimento na alma de um ser sagaz: uma *gnosis*" (ms., *ibid.*; seus *itálicos*). Temos aqui uma afirmação não apenas da tese geral da *anima mundi*, o grande passo adiante do pensamento de Hillman na década de 1980, mas agora, mais especificamente, a postulação de uma alma animal conhecedora que anima o campo da percepção e da ação habilidosa, portanto, uma alma que não é mais meramente ou principalmente humana.

Neste notável texto tardio sobre o conhecimento psicológico, abrangendo desde o humano até o animal e de volta novamente para o contexto do conhecimento encarnado, Hillman repentinamente afirma que "estamos [agora] sendo tentados a ir em direção à epistemologia metafísica" (ms. p. 12). Ele é assim tentado, porque somente por recurso a um campo metafísico de universais encarnados é que a epistemologia da psique, seu conhecimento do mundo e de si mesma, prossegue por saltos de *insight*. "O leão pula apenas uma vez": este era um provérbio que Freud citava com prazer. Também James Hillman, ao final, pula sobre a metafísica a partir dos *archai* do conhecimento psicológico em profundidade.

## V

Em seu prefácio a uma tradução recente dos fragmentos heraclitianos, Hillman fala da "poética da dissonância" que encontra nesses fulgurantes fragmentos (*Forward to Heraclitus: Fragments: xvi*). Talvez possamos igualmente falar de uma "filosofia da dissonância" que se manifesta em pares aparentemente incompatíveis de conceitos tais como Beleza e Justiça, Psique e Conhecimento. Sob essa luz, pode-se dizer que Hillman, em sua obra tardia, postula os equivalentes pós-modernos de enigmas heraclitianos. Hillman leva-nos de volta a Heráclito, ao apoiar-se nos ombros de Platão e Plotino, e de Proclo, o primeiro a propor a técnica da *epistrophê*, a reversão da alma à sua base arquetípica. Ele volta-se para esses predecessores prometeicos, e apenas ao assim fazer olha à frente, para sua própria visão epimeteica. É por meio desse retorno às raízes milésias e atenienses do pensamento ocidental (e aos seus próprios estudos de filosofia no Trinity College, em Dublin) que atinge tão gigantesco *insight* sobre as estruturas nascentes de uma cultura cada vez mais global em seus escritos tardios sobre o meio ambiente e sobre a política. Ganha acesso ao futuro psicológico e planetário ao interagir com um passado filosófico que tem uma base geográfica e cultural estreita.

---

Da mesma forma que Heráclito encontra consonância na profundidade subjacente à dissonância na superfície, Hillman descobre uma comparável consonância profunda sob a dissonância manifesta. Para ambas as figuras, uma situada no nascimento do pensamento filosófico ocidental, a outra, no extremo limite da reflexão psicológica, “a harmonia oculta é melhor do que a óbvia” (Fr. 116). O encoberto, entretanto, não fica apenas encoberto sob uma superfície; é algo que é forjado a partir do que está en-coberto, a partir das próprias oposições expressamente estabelecidas nas superfícies forjadas com palavras e conceitos.

Retornamos, aqui, ao início, com esse enunciado aforístico: “A oposição traz a concórdia. Da discórdia surge a mais justa harmonia”. Sugere-se, aqui, um modelo muito mais radical do que o de duas camadas meramente justapostas, como o de manifesto e latente no modelo de sonhos de Freud. O modelo de psique de Hillman é significativamente diferente da visão de que o manifesto é gerado a partir do latente. Pelo contrário: o nível mais profundo, o da harmonia oculta, vem à luz a partir do próprio manifesto.

“As profundezas estão na superfície”, afirmou Wittgenstein numa declaração que Hillman apreciava especialmente. Mas, igualmente, o profundo surge a partir da superfície, do mundo das impressões primeiras, das aparências nuas e dos olhares casuais. (“O mundo revela-se apenas em rápidos olhares”, diz Hillman no mesmo prefácio a Heraclitus.<sup>xix</sup>) Descemos, aqui, para a lógica mais profunda tanto do conhecimento como da beleza, a lógica informal que precede a lógica formal dos signos manipulados.

Desse modo, entramos, também, em um reino onde a filosofia e a psicologia estão unidas em um espesso emaranhado de atividade conjunta, em um denso reino onde são parceiras na mesma empreitada gerativa. Qual é essa empreitada? É a psicologia profunda concebida como uma filosofia das profundezas derivada das superfícies. A filosofia e a psicologia, tão intimamente afins na vida e no pensamento de Hillman, convergem, em seus últimos escritos, sob a forma de uma nova disciplina sugerida: uma psico-filosofia tão promissora quanto assombrosa.

\*

Em vez de enxergar incompatibilidade entre os vários termos emparelhados em questão nas três díades que discuti, conforme aparecem nos últimos escritos de Hillman (Beleza e Justiça, Conhecimento e Psique e, acrescento eu, Filosofia e Psicologia), digamos que os membros de cada par implicam um no outro, de fato exigem-se mutuamente — desesperadamente. Cada membro é um *sine qua non* para o outro. Em vez de nos forçar a escolher

entre eles, ambos os termos são necessários para que cada um deles se torne o que seu próprio significado profundo implica, significado esse que surge da própria superfície de suas diferenças ostensivas. Apenas da discórdia podemos chegar à concórdia insuspeitada que James Hillman alcançou ao final de seu tempo na terra.

<sup>i</sup> HERACLITUS, tr. P. Wheelwright (Princeton: Princeton University Press, 1959), Fr. 98.

<sup>ii</sup> Confira Jacques Derrida, *Positions*, entrevista com Julia Kristeva.

<sup>iii</sup> Confira o ensaio “*From Athene, Ananke, and the necessity of abnormal psychology*” (apresentado na Conferência *Eranos*, agosto de 1974, e publicado inicialmente como “*On the necessity of abnormal psychology*” no *Eranos Yearbook* 43 (1974). Republicado, com correções, em *Facing the gods*, ed. J. Hillman (Dallas, Conn: *Spring Publications*, 1980) [*Encarando os deuses*, Cultrix/Pensamento, 1992]. Agora em HILLMAN, James. *Mythic figures. Uniform Edition*, v. 6.1, Putnam, Conn., Spring, 2007. Freud, como se sabe, alude a Ananke em seu *Beyond the pleasure principle* [*Além do princípio do prazer*] (1920).

<sup>iv</sup> N. da T.: as observações finais, normalmente explicativas ou laudatórias, de um poema, ensaio ou livro.

<sup>v</sup> Para além da Beleza e da Justiça, um terceiro tópico tardio foi anunciado em uma palestra especial em Rimini em 2001, sob os auspícios do Presidente da República Italiana: *o Destino*. Este tema nunca foi completamente explorado, embora uma palestra posterior sobre Édipo, que ele proferiu em Manhattan a meu convite, em 2005, tenha aludido a questões de fortuna (*fate*) e destino (*destiny*) em Édipo Rei. Tudo que ficamos sabendo desse projeto inacabado no pequeno livro rosa é que “*esses três princípios clássicos [da Beleza, Justiça e Destino], com proporções míticas, estão mais enraizados e são mais apropriados às preocupações da alma do que qualquer outro trivium de conceitos tais como Natureza, Cultura e Individualidade, Razão, Vontade e Emoção ou Ego, Id e Superego; ou até daqueles antigos três nous, psyche e physis, hoje em dia chamados de Mente, Alma e Corpo*” (*La giustizia di Afrodite/Aphrodite’s justice* [Edizioni La Conchiglia, Capri, 2008], p. 14).

<sup>vi</sup> *Ibid.*, p. 14. Notem que Elaine Scarry publicou um livro intitulado *On beauty and being just* [*Sobre a beleza e ser justo*] em 1999. Não mencionado no livro de Hillman, este pequeno texto engloba formas comparáveis, embora muito diferentes, nas quais a presença da beleza traz consigo um agudo sentido de justiça. (Confira Elaine Scarry, *On beauty and being just* [Princeton: Princeton University Press, 1999], esp. p. 12-33.) Especialmente marcante é a convergência dos dois autores em sua insistência de que a beleza deve ser buscada no particular, não no geral: “*A beleza sempre ocorre no particular*” (*On beauty and being just*, p. 18); a beleza encontra-se nos “*detalhes exatos da manifestação dos sentidos*” (*Aphrodite’s justice*, p. 48; seus itálicos). Heráclito já havia afirmado: “*Os homens que amam a sabedoria deveriam familiarizar-se com uma grande quantidade de detalhes*” (Fr. 3; Wheelwright).

---

vii Ibid., p. 26.

viii “O controle do racionalismo sobre as investigações dá pouca atenção ao amor... O amor torna-se amor sem beleza, um imperativo moral, um ‘dever’, não um anseio... Essas divisões racionalistas em tópicos específicos – todos com Letras Maiúsculas – Amor, Desejo, Beleza, Justiça, são estudados separadamente na academia e tratados separadamente em enciclopédias filosóficas, mantendo nossa mente ocidental, que abandonou suas raízes míticas, presas nos compartimentos murados do literalismo” (Ibid., p. 38-40).

ix Ibid., p. 40.

x Ibid.

xi Ibid., p. 28.

xii Ibid., p. 58.

xiii Ibid., p. 48.

xiv Ibid., p. 50.

xv Ibid., p. 52. Hillman acrescenta: “Atenção à estética é comportamento ético e comportamento ético é uma demonstração estética” (ibid.).

xvi Ibid., p. 74.

xvii Ibid., p. 58.

xviii N. da T.: *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*.

xix Prefácio de *Fragments*, tr. Haxton, p. xvi.

Artigo

## Tributo a James Hillman

Stephen Aizenstat\*

Tradução: Leticia Capriotti

Revisão: Gustavo Barcellos

Boa noite. É muito bom estar aqui com vocês no Brasil para um tributo a James Hillman. James foi um dos meus mais próximos amigos e um querido mentor quando o Pacifica Graduate Institute ainda era um sonho a ser realizado cerca de quarenta anos atrás. O lema do Pacifica, *anima mundi colendae gratia* — em nome do cuidado da alma no mundo —, foi parcialmente inspirado na paixão de Hillman pela alma no e do mundo. Como todos sabemos, James se importava profundamente com a *anima mundi* e acreditava que uma psicologia que presta atenção apenas à vida interior das pessoas era inadequada. Já em 1972 ele percebeu que “nós fugimos da doença do mundo contemporâneo na análise” (Hillman, 1972: 4). Alguns anos depois, em *Re-vedo a psicologia*, James chamou isso de “falácia personalista”, que cometemos todas as vezes que “falamos de minha *anima* e minha alma” (Hillman, 1975: 49). Ele confessou que ficava “impressionado pela vida e beleza nos pacientes *vis-a-vis* o mundo morto e feio que habitam” (Hillman, 1992: 92). Percebeu que “o autoconhecimento que a psicologia profunda oferece não é suficiente se as profundezas da alma do mundo são negligenciadas” (Hillman, 1985: 108).

James voltou a esse tema — a inadequação de uma psicologia que ignora a *anima mundi* — repetidamente, talvez com maior paixão em seu ensaio de 1982, “Anima mundi: the return of the soul to the world” [“Anima mundi: o retorno da alma ao mundo”]. Lá ele nos chama para aprofundar nossa imaginação do mundo. “Não só animais e plantas almadados como na visão romântica, mas a alma dada em cada uma das coisas. Dádivas divinas da natureza e objetos da rua feitos pelo homem” (Hillman, 1982: 77). Para honrar a paixão que James sentia pela alma do mundo em cada uma das coisas, naturais e feitas pelo homem, direciono essa fala em torno

---

\* G Stephen Aizenstat, Ph.D., é autor, reitor e presidente fundador do Pacifica Graduate Institute; tem explorado o poder dos sonhos por meio da psicologia profunda por mais de 35 anos.

---

de três ideias. Primeiro, a de que a organicidade e informação do espaço onírico está ameaçada pela onipresença do espaço cibernético; segundo, que a expansão exponencial do espaço cibernético dissolve as fronteiras da privacidade e resulta em severas desordens fisiológicas e psicológicas particularmente para nossa juventude; e terceiro, nesse momento de risco planetário, as ferramentas oferecidas pelo espaço cibernético, e em particular pelas redes sociais, podem nos permitir ouvir o sonho do mundo de modos ainda não imaginados. Então vamos começar.

Quando nossos olhos se fecham, algo desperta. Ultrapassamos um limiar e entramos em outra paisagem, longe das pessoas e das coisas da realidade desperta comum. O brilho solar do dia, estendido através de iluminação artificial quando o sol se vai, abre espaço para a escuridão na medida em que o mundo por trás do mundo visível se apresenta. Com os olhos fechados vêm o sono e o sonho, talvez o domínio mais ameaçado em nosso mundo contemporâneo hiperativo, hiperconectado. É aqui, na hora do sonho, que os outros que passam despercebidos e não são bem-vindos à luz do dia revelam sua presença, oferecem sua voz, e nos lembram de seu lugar no círculo da vida. Talvez a verdadeira “tragédia dos comuns” no mundo de hoje é a perda do espaço onírico lírico para um espaço cibernético onipresente e agitado. Mais perigoso que a exaustão de preciosos recursos naturais é a exaustão do sono e, conseqüentemente, do sonho, por uma cultura maníaca que não vê valor no descanso. Ao invés, ela parece determinada a não deixar fechar a última fronteira entre mundos — nossas pálpebras —, em um pesadelo tipo Laranja Mecânica, excluindo o acesso a um vasto, inteligente e ainda-a-ser-explorado santuário: a hora do sonho.

Pálpebras, tão simples na anatomia, tão profundas no efeito. Elas são tão literais quanto um piscar de olhos, tão metafóricas quanto o rio Estige, aquela fronteira mítica entre o ego e a consciência e o mundo inferior do sono e dos sonhos que “dá ordem absoluta aos próprios Deuses” (Hillman, 1979: 59). Olhos abertos iluminam as maravilhas e horrores do mundo externo, o real físico. Olhos fechados “deixam o doce render-se ao sono surgir” e dão lugar às figuras do mundo interno da memória e da imaginação. Com as pálpebras fechadas, nos abrimos para a capacidade ilimitada da alma profunda, ao mundo por trás do mundo. No entanto, paradoxalmente, com nossas pálpebras abertas, também podemos perceber a profundidade almada no mundo, a beleza sutil das paisagens pelas quais andamos a cada dia. Tudo o que é necessário é atenção, que James considerava “a virtude psicológica indispensável” por ser essencial para a prática de qualquer uma das outras virtudes cardinais. Como ele nos diz em seu livro *Uma busca interior em psicologia e religião*, “dificilmente há fé ou esperança ou amor por alguma coisa a não ser que esta primeiro receba atenção” (Hillman, 1994: 119).

## O ameaçado mundo dos sonhos

No entanto, o mundo onírico está ameaçado. Inúmeras pesquisas conduzidas ao longo de muitas décadas relatam que as pessoas hoje estão se virando com cada vez menos horas de sono na medida em que vivemos vidas mais complicadas, aceleradas. O computador e as tecnologias de internet, que antes achávamos que nos concederiam mais tempo livre, ao invés provaram-se mais devastadoras e exaustivas. “Em um intervalo menor do que o de uma infância, os americanos se fundiram com suas máquinas”, relata um artigo de agosto de 2012 da *Newsweek*. Estamos “olhando para uma tela por no mínimo oito horas por dia, mais tempo que passamos em qualquer outra atividade, incluindo o dormir. ...O uso da internet muitas vezes suplanta o sono, a prática de exercícios e as trocas face a face”. Alguns usuários de smartphones “checam seus telefones antes de ir para a cama, no meio da noite quando se viram, e minutos depois de acordar... [pois] cada sinal sonoro poderia ser uma oportunidade social, sexual ou profissional” (Dokoupil, 2012: 27-29).

O contínuo bombardeio de informações está mais onipresente, mais intenso e mais ameaçador do que em qualquer outro momento da história da humanidade. Como Sherry Turkle do MIT coloca, “somos todos ciborgues agora” (Turkle, 2012: 152).

*On-line*, facilmente encontramos “companhia”, mas estamos exauridos pelas pressões por *performance*. Gostamos da conexão contínua, mas raramente temos a atenção total uns dos outros. Podemos ter audiências instantâneas, mas achatamos o que dizemos uns aos outros em novos gêneros redutivos de abreviação. ...Podemos trabalhar de casa, mas nosso trabalho extravasa em nossas vidas privadas até que mal conseguimos discernir as fronteiras entre um e outro. Gostamos de poder nos conectar quase que instantaneamente, mas temos que esconder nossos telefones para nos forçar a ter um momento de sossego (Turkle, 2012: 280).

Se somos consumidos pelo tempo das telas de todos os formatos, sempre ligados, sempre conectados, quantas vezes tiramos um tempo para receber o esplendor da *anima mundi*? Se sacrificamos o sono de modo a estar conectados, como vamos ter tempo de sonhar?

Essa fonte de imaginação humana, o mundo atrás do mundo, onde os ancestrais vivem — e para onde vão nossos idosos —, está ameaçado agora. O lar, onde figuras oníricas são concebidas, agora agoniza e está em perigo. Sim, aquele lugar, a dimensão transcendente da consciência, o momento onírico, o terreno dos invisíveis, o domínio do “fazer alma” onde as sábias histórias do coletivo, onde até mesmo o mundo inconsciente reside, está ameaçado pela invasão de algo outro.

---

Esse outro é a internet, o espaço cibernético, uma tecnologia dinâmica, revolucionária, alguns até diriam evolucionária. Brilhante no *design*, versátil e poderosa, com milhares de aplicativos adicionados a cada ano, a rede nos oferece oportunidades sem precedentes de dissolver o espaço e nos conectar com os outros. No entanto, esse tecido conector é eletrônico, não orgânico, e ameaça se sobrepor ou, no mínimo, invadir a psique viva de dois modos. Ao nos atrair para o mundo *on-line*, muitos de nós sacrificam o sono e o momento onírico. Segundo, as vozes originárias da psique inata são cada vez mais emudecidas, silenciadas. Como *shopping centers* construídos no alto de paisagens naturais, assim também o *genius loci* ou “espírito do lugar”, está experimentando a invasão de uma nova civilização conquistadora tecnológica com mente e vozes próprios.<sup>1</sup>

Quando o espaço cibernético emudece as vozes específicas dos *genius loci*, reduz nossa sensibilidade para o que Hillman chama de “politeísmo natural da psique” (Hillman, 1975: 127). Inteligência imaginal dá lugar à inteligência de informação. As imagens autênticas enraizadas na psique profunda são substituídas por imagens falsas, coleções de *pixels* que são feitos para vender produtos, criar lucro e promover interesses de todo tipo. Com todas as suas fantásticas realizações, do Mapquest à busca do Google, de serviços de encontros a compras *on-line*, de vigilância militar a alvejamento por mísseis *drone*, de robótica aplicada a computação gráfica automatizada, o espaço cibernético não deve substituir a fenomenologia textural atemporal do espaço onírico ou a vividez da experiência incorporada. Quando o limiar entre os dois se borra, o *genius* vivo na psique natural das pessoas e lugares se esvanece.

## **Cultura cibernética e a erosão do espaço**

O tipo de poder digital que antes precisava de uma sala inteira cheia de equipamentos agora se encaixa perfeitamente na palma da sua mão ou confortavelmente no seu colo. Esses aparelhos lustrosos e compactos são portais para nuvens cheias de informação digital. Nunca há uma necessidade de se estar sem internet e, para alguns, há uma necessidade sempre presente de estar conectado. Estima-se que um terço dos usuários de smartphones entram na internet antes de sair da cama (Dokoupil, 2012: 28).

De fato, existem pessoas que nunca vão abandonar seus aparelhos digitais nem mesmo por um dia, nem mesmo se fizerem parte de um projeto de pesquisa. Um estudo conduzido pela Universidade de Maryland pediu a duzentos alunos que deixassem de usar smartphones, tablets e laptops por um dia e que mantivessem um diário para registrar seus sentimentos. Duas outras universidades,

buscando duplicar a pesquisa, foram incapazes de encontrar voluntários suficientes para conduzir o estudo. "A maioria dos alunos de faculdade não apenas não quer, mas é funcionalmente incapaz de ficar sem suas mídias de ligação com o mundo" (Dokoupil, 2012: 28). O estudo da Universidade de Maryland e outras pesquisas "estão deixando claro que a internet não é 'apenas' mais um sistema de distribuição. Ela está criando todo um novo ambiente mental, um estado digital da natureza onde a mente humana se torna um painel de instrumentos giratório e poucas pessoas vão sobreviver ilesas" (Dokoupil, 2012: 27).

Se a mente humana se tornou um painel de instrumentos piscante, então a clareza mental é o caminho para dentro desse mundo digital. Para perambular pelo território, dominar os jogos, trabalhar no sofisticado *software*, a destreza cerebral é cultivada. Crianças, equipadas com telefones celulares e tablets aos 3 ou 4 anos de idade, já navegam nesse mundo digital em grande velocidade. E não há dúvidas de que, uma vez que cruzam o limiar, encantadas pelas possibilidades ilimitadas do espaço cibernético, elas entram numa paisagem virtual, um ecossistema eletrônico, que não conhece limites de tempo ou lugar.

Possivelmente um dos exemplos mais interessantes da atração da paisagem virtual é uma rede social *on-line* conhecida como Second Life. Quando alguém entra no Second Life, a primeira tarefa é criar um eu virtual, um avatar. Daí o avatar, "você" virtual, passeia em "bares, restaurantes e cafés virtuais". "Você relaxa em praias virtuais e tem reuniões de negócios em salas de conferência virtuais" (Turkle, 2012: 158). Alguns dos usuários do Second Life, insatisfeitos com o real físico, compensam com encontros criativos no real digital.

Outro lugar onde pessoas de todas as idades, mas especialmente os adolescentes, habitam o mundo cibernético são os jogos *on-line*. RPGs são tão velhos quanto a humanidade. O que é novo é onde esses jogos acontecem e o quanto do corpo está de fato presente. Os jogos *on-line* de primeira geração tipicamente se caracterizavam por uma tarefa, oferecendo uma ação ou aventura de fantasia, a oportunidade de ser um herói. Os jogos de hoje são muito mais elaborados, como os jogos de *role-playing on-line* para múltiplos jogadores, os MMORPGs que adolescentes, jovens e alguns adultos jogam por horas, até mesmo dias seguidos. World of Warcraft, o mais popular, permite que os usuários joguem no mundo digital de Azeroth, junto com cerca de 12 milhões de outros jogadores de todo o mundo.

Lá você controla um personagem, um avatar, cuja personalidade, dons naturais e habilidades adquiridas estão em desenvolvimento contínuo na medida em que se negocia, explora a paisagem, luta com monstros e

---

realiza tarefas. Em alguns jogos você pode jogar sozinho — nesse caso se tem inteligências artificiais como companhia, “bots” que jogam o papel de personagens humanos. Ou você pode se juntar em bando com outros jogadores na rede para conquistar novos mundos (Turkle, 2012: 158).

Tais jogos não possuem apenas seu próprio mundo, eles se tornam o mundo dos jogadores, “uma vida social em si: você rotineiramente troca *e-mails*, mensagens e conversa com as pessoas com quem joga” (Turkle, 2012: 158).

Assim, no mundo da era digital — para distingui-lo do mundo físico real —, o lugar assume alguns significados muito estranhos. Se cada dispositivo que usamos é um portal para um outro mundo e se, em um único dispositivo como um computador comum, podemos abrir múltiplas janelas, cada uma um portal para um outro mundo, como podemos dizer onde estamos? Onde é lá? E estamos de fato lá se nossa atenção está fracionada em múltiplos e competitivos ambientes, conversas e tarefas? Essas perguntas impulsionaram debates acalorados entre psicólogos sobre a formalização do “Transtorno de vício em internet” (“Internet addiction disorder” - IAD) através de sua inclusão na quinta edição do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-V). Adeptos dessa inclusão argumentam que esse vício em internet está se proliferando:

No passado, as pessoas que relatavam ter um transtorno de vício em internet eram estereotipadas como homens jovens, introvertidos, socialmente inadequados e voltados para computadores. Embora esse estereótipo possa ter sido verdadeiro no passado, a disponibilidade de computadores e o aumento da facilidade de acesso à internet estão rapidamente desafiando essa noção. Como resultado, o uso problemático da internet pode ser encontrado no mundo todo em qualquer faixa etária, classe social, grupo étnico ou racial, nível de educação e renda, e gênero. Um pesquisador de Boston estima que entre 6% e 10% das pessoas que navegam pela rede sofrem de algum tipo de dependência da internet; e a Academia Americana de Pediatria (AAP) estima que entre 8% e 12% das crianças e adolescentes americanos sofrem de IAD (Beard, K. and Frey, R., 2012, “Demographics” par. 1).

Aqueles que se opõem à ideia argumentam que a IAD não é uma desordem característica, mas “apenas um exemplo de uma nova tecnologia sendo usada para favorecer outros vícios” (Beard, K. and Frey, R., 2012: “Definitions”, par. 2). Esse debate vai sem dúvida continuar, mas quase ninguém questiona o alcance da tecnologia digital e a poderosa influência do espaço cibernético na vida humana. Com poucas fronteiras tangíveis e significativas, menos interação humana focada, e muito pouco sono, somos um povo capturado e exaurido pela tela.

## Cultura cibernética e a erosão dos sentidos

Existem consequências reais do consumo cibernético, tanto para nossa geração quanto para aqueles que virão depois de nós. Como partícipes desse labirinto ilimitado, perdemos contato com nosso corpo, com nosso corpo animal pessoal, nossos sentidos. Como partícipes desse labirinto ilimitado, perdemos contato com “o suave animal” (“the soft animal”) de nosso corpo — para tomar emprestado de Mary Oliver sua adorável frase (Oliver, 1992: 110). Também perdemos o contato sensual com o corpo do mundo como se apresenta nas agulhas afiadas de um pinheiro perfumado, o aroma bolorento da sálvia aquecida pelo sol da tarde, e a sensação lodosa da lama ao longo da beira do rio. Você consegue cheirar um *e-mail*, sentir o gosto de uma mensagem de texto, ou sentir a textura de um *e-book*? Capturados por uma galáxia de imagens, palavras e números exibidos em telas de todos os formatos e tamanhos, e poder de sedução, tornamo-nos cada vez mais isolados de nosso corpo animal e daqueles com quem interagimos em relacionamentos encarnados. Precisamos de esporádicos “abrigos da tempestade” do tempo de tela, senão vamos pagar o preço. Para muitos, atravessar o limiar para a tecnologia cibernética nos afasta do centro de nosso Ser, a fonte da vida, animada pela psique da Natureza. Perdemos um relacionamento autêntico conosco e com os outros, nossa experiência de pertencimento. Precisamos de contato contínuo com o centro de nosso ser ao invés de dependência excessiva da mente da máquina. Determinados excessivamente por quem nos encontra na tela, nos tornamos solitários.

### Conectados e solitários

John Cacioppo, diretor do Centro de Neurociência Social e Cognitiva da Universidade de Chicago, é o maior especialista do mundo em solidão. Através de extensa pesquisa ele concluiu que, “quando você está solitário, seu corpo todo está solitário”. E, sem causar espanto, que “estar solitário é extremamente ruim para a saúde. Você tem mais tendência a ser obeso, menos propensão a se exercitar, a sobreviver a uma operação séria, mais tendência a ser deprimido, a dormir mal e a sofrer demência e declínio cognitivo geral”.

A promessa da expressão “aldeia global” é o acolhimento e reafirmação da comunidade, mantido pelos encontros habituais do dia a dia, espontâneos, casuais e sinceros que constituem muito de uma vida bem equilibrada. A internet parecia prometer que todos, em praticamente todos os lugares do planeta, se tornariam nossos vizinhos; isso não aliviaria um pouco da nossa solidão? De fato, o

---

mundo digital disponível 24 horas por dia, 7 dias na semana, não ofereceria mais contato já que preocupações comuns como fuso horário e localização geográfica não mais importariam? A pesquisa de Cacioppo procurou uma conexão entre a solidão dos participantes nesse estudo e a quantidade de tempo que eles usavam mídias sociais no mundo digital, incluindo Facebook, jogos *on-line*, salas de *chat* e *sites* de encontros. Os resultados foram inequívocos. “Quanto maior a interação face a face menos solitário se é, quanto mais na realidade virtual, mais solitário se torna.” A internet, usada como ferramenta para gerar mais interação direta, é uma coisa. No entanto, é um fato que o Facebook, com mais de 1 trilhão de visitas em um mês, e uma média de 3 bilhões de “curtir” e comentários todos os dias, está interferindo em nossas amizades reais, nos distanciando uns dos outros. As redes sociais, ao dissolver tempo e espaço, que são os limites necessários para a amizade no real físico, podem estar espalhando o mesmo isolamento que pareciam destinadas a conquistar.

Histórias de destaque na mídia americana nos últimos meses focaram esse tópico. O mundo digital claramente não é tão caloroso, tranquilizador ou sustentador quanto alguns esperavam. O volume de maio de 2012 do *The Atlantic*, por exemplo, traz um ensaio de capa com o título “O Facebook está nos tornando mais solitários?”. É acompanhado por uma fotografia assombrosa de um casal nu, abraçado. Ela deita sua cabeça sobre o ombro dele, os braços ao redor dele, olhos suavemente fechados. Ele a abraça com um braço enquanto olha fixamente para o brilho hipnotizador de um aparelho digital que agarra em sua outra mão. A foto diz tudo, mas o ensaio, de Stephen Marche, vale a pena ser lido. Ele diz que, para muitos de nós, nossa rede de conexões — aquelas que se tornaram possíveis pela internet e aquelas que acontecem sem ela, no dia a dia físico real — tornou-se mais ampla, mas mais rasa:

Estamos vivendo em um isolamento que teria sido inimaginável a nossos ancestrais, e ainda assim nunca estivemos mais acessíveis. Nas últimas três décadas a tecnologia nos entregou um mundo no qual não precisamos estar fora de contato por uma fração de momento. ...no entanto, dentro desse mundo do instante e da comunicação absoluta, irrestrito, sem limites de tempo ou espaço, sofremos de alienação sem precedentes. Nunca estivemos mais afastados uns dos outros, ou mais solitários. Em um mundo consumido por modos de socialização cada vez mais novos, temos cada vez menos sociedade de fato. Vivemos em uma contradição acelerada: quanto mais nos tornamos conectados, mais solitários somos (Marche, 2012: 60-62).

Marche conclui com uma afirmação assustadora: “...nos foi prometida uma aldeia global; ao invés, habitamos um monótono beco sem saída e autoestradas infinitas de um vasto subúrbio de informação” (Marche, 2012: 62).

## O desaparecimento da memória e da reflexão

Existem outras consequências de se perder o contato com a psique natural e a privacidade de nossa interioridade. Seremos pegos no labirinto do espaço cibernético nos sujeita, mais ainda, a sintomas de medo, paranoia e a comportamentos reativos. Na cultura contemporânea, sentimos uma preocupação constante com relação a sermos expostos, pegos em uma mentira, sujeitos a uma descaracterização, um gesto interpretado erroneamente. Nossos medos naturais intensificam-se quando o tempo na era da informação maníaca é medido em milissegundos, não em dias. E também há pouco esforço ou espaço para conter, refletir e reconsiderar — meros segundos se passam antes de reagirmos impulsivamente ao que qualquer um diz ou faz. Isso também, diz Turkle, é parte da cultura cibernética, em particular com o advento da mídia social:

Redes sociais nos instruem a compartilhar tudo “em que estamos pensando agora”, não importa o quão ignorante ou impróprio, e daí nos ajudam a difundir para a maior audiência possível. Todos os dias cada um de nós é bombardeado pelos pensamentos aleatórios dos outros (Turkle, 2012: 276).

A falta de reflexão na cultura cibernética é viral: transmissão instantânea, disseminação global.

Lembrem-se: quando é que pensamos sobre “o círculo da vida”, enraizado nos ritmos do mundo natural? Não é mais o caso, o “ciclo” da natureza agora é o “tweet” das tecnologias. Claro, um *post* no Facebook ou no YouTube, quando se torna viral, fica em evidência 24 horas por dia, 7 dias por semana, repetidamente em uma ou mais das 2 mil redes de televisão ou 10 mil redes na internet. A comunicação instantânea traz consigo uma cultura de medo, paranoia e vigilância hiperativa crescentes. Limiares de tempo, como o dia terminando com a noite caindo, e o jornal sendo trazido com a alvorada, são uma relíquia de tempos passados, uma outra era.

### **Bullies digitais**

A velocidade da comunicação digital não recompensa o tempo vagaroso necessário para reflexão e avaliação. Recompensa a pressa e a irreflexão. Agora, qualquer um pode fazer um ataque instantâneo a outra pessoa a partir do anonimato sem corpo de um laptop, tablet ou smartphone. Com a facilidade de alguns toques no teclado, pode-se mirar em qualquer um, a qualquer hora, de qualquer

---

lugar. Comentários, ou o que alguns chamam de “livre discurso”, é menos uma questão de reflexão consciente das consequências, e mais uma expressão de raiva catártica irrefletida. De fato, há até mesmo um raciocínio ético e uma justificativa psicológica atribuída a tal comportamento. O poder e a utilidade da internet, feita “para o povo”, dependem da censura zero. O autor, pode-se argumentar, age de “modo terapêutico”, que é tolerado por ser honesto, sem amarras, direto. Há pouca responsabilidade em tais mensagens desrespeitosas e nenhuma proteção contra o próximo ataque, real ou fabricado. É nesse ambiente “sem barreiras” que o dano maior acontece, particularmente aos jovens.

*Bullying*, uma característica antiga no ambiente escolar, ganha nova intensidade no mundo do espaço cibernético. Professores relatam que a interação em sala não acaba quando a aula termina, mas continua até altas horas da noite. Há apenas alguns anos, os alunos iam para casa para uma pausa bem necessária, um tempo de descanso — para se recobrar, renovar, regenerar. Tudo isso mudou desde o Facebook, as salas de *chat*, *sites* da internet e mensagens de texto. Conversa fiada é constante, dentro da sala de aula e fora dela. Nunca para, nunca diminui. A fofoca tem uma vida própria, às vezes tomando um ímpeto autogerador que sai do controle, alimentado pela inveja, rancor ou mera estupidez. Em todos os exemplos, os ataques fazem estrago. Mensagens de texto grupais maldosas, rumores postados em redes sociais, fotos, vídeos ou perfis falsos constrangedores criam pressões sociais que facilmente encontram um bode expiatório, um alvo indefeso. Não mais experimentado como uma pessoa real, o aluno é reduzido a um alvo cibernético.

Os professores relatam repetidamente que crianças que foram alvo vêm para a escola no dia seguinte atordoadas, desmanteladas, devastadas social e psicologicamente. Elas foram submetidas entre os pares ao ridículo, acusações falsas, mensagens ameaçadoras e *sexting*, a circulação de fotos ou mensagens sexualmente sugestivos. Suas identidades foram roubadas e então usadas para enviar mensagens constrangedoras maldosas que destroem até as mais fortes amizades. Tudo isso acontece na calada da noite, no espaço cibernético, onde se está afastado de qualquer tipo de contato relacional encarnado. Não há fronteiras, privacidade, pausa para as vítimas e certamente pouca oportunidade de defesa. Uma vez que textos ou imagens circulam na internet, podem ressurgir muitas outras vezes. No espaço cibernético quase nada é deletado por completo. Qualquer noção de um genuíno santuário pessoal agora é uma lembrança do passado.

Várias organizações compilam informações sobre *bullying* cibernético, incluindo a fundação i-SAFE e o Cyberbullying Research Center. O cenário que emerge é verdadeiramente assustador.

- Mais da metade dos adolescentes já sofreram *bullying on-line*, e quase o mesmo tanto já praticou *bullying* cibernético.
- Mais de 1 em cada 3 jovens já sofreu ameaças cibernéticas *on-line*.
- Um em cada 10 adolescentes ou jovens teve fotos constrangedoras ou prejudiciais tiradas sem permissão, muitas vezes usando câmeras de celular.
- *Bullying* cibernético afeta ambos os sexos e todas as raças, e as vítimas são mais propensas a ter baixa autoestima e a considerar o suicídio.
- Mais da metade dos jovens não conta aos pais quando o *bullying* cibernético acontece.

## A visita da raposa agora

Gostaria de concluir minhas observações com uma história pessoal, uma história que muitos de vocês, à sua própria maneira, poderão reconhecer. É um verdadeiro relato da travessia da fronteira para um outro tempo e espaço. Para terminar, vou mostrar como este conto de atravessar o limiar informa o que é possível quando se caminha para a frente; como, de fato, quando usadas de forma diferente, as capacidades excepcionais do espaço cibernético fornecem as ferramentas para colher a inteligência enraizada na psique do espaço do sonho. Vou levar alguns momentos para descrever o que estamos desenvolvendo no Pacifica Graduate Institute: a Iniciativa Onírica Global (The Global Dream Initiative).

Meu dia de trabalho chega ao fim. Não às 5 da tarde como planejado, mas mantido por minha adrenalina, puxado por meu desejo, e pego por meu vício por realização — o ponteiro do relógio agora já passa das 19h30. Ui. O que aconteceu? Muito a fazer, novas informações chegando, vários *e-mails* e textos aparecendo em meu tablet e smartphone a cada minuto, vindos de lugares onde os relógios mostram números diferentes do que os que aparecem no meu computador ou na face fazendo tique-taque na parede sobre minha escrivaninha. É, o mundo nunca dorme, sempre em contínua atividade. Dia e noite se fundem na matriz global do movimento fora do tempo. As corredeiras da sobrecarga de informação arrebentam a mais forte das barragens que construo para garantir que, dessa vez, eu saia daqui antes de o Sol se pôr. No entanto, lá vamos nós outra vez, novas informações, questões, demandas, todos invadindo essas “fronteiras” que servem para manter as torrentes transbordantes da informação em seu lugar. As terras baixas da psique interior, meu lugar sagrado, estão novamente submersas. Desejando salvar algum tempo livre de lazer na terra seca sobre o dilúvio, a exaustão finalmente chega, de forma agonizante, e é hora de ir para casa.

---

Além do limite, novamente, algo fora do comum acontece. Dirigindo para casa, fazendo o mesmo trajeto que faço há vinte anos, sou surpreendido. Através do labirinto urbano de estradas asfaltadas inclinando entre duas pontes de concreto que levam à estrada interestadual, percebo algo que nunca havia visto antes. Uma elegante e ricamente colorida raposa de rabo vermelho caminha cuidadosa e pacientemente para atravessar a rua, um passo de cada vez. Com reverência, percebo e paro meu carro na hora. Parado no meio da rua, os carros fazendo fila atrás de mim ou me ultrapassando, os motoristas não perdiam tempo, aceleravam, decididos a chegar a seus destinos no horário. No entanto, arrebatado pela beleza e majestade da raposa, algo diferente estava acontecendo comigo. O maravilhamento chegou à minha vida, quando a raposa e eu entramos em uma qualidade diferente de tempo e espaço. Atravessando a fronteira do familiar, eu parei e contemplei. Nós nos olhamos, e o mundo se tornou um lugar maior. O tráfego virou um pano de fundo, o barulho e as pontes e estradas abriram caminho para algo diferente. A paisagem mudou. A raposa, tão macia, brilhando em vermelho e marrom com um grande rabo peludo, combinando com a parte superior de sua pelagem parou e me observou, assim como eu observei a raposa. A separação entre o que é construído pelo homem e o que é dado pela natureza dissolveu-se em um outro modo de ser, mais unificado. Compartilhamos um tipo diferente de tempo, a intimidade de um “tempo particular”. Como em um sonho, a raposa me visitou e ficou por um tempo que pareceu uma eternidade. Agora caminhando vagarosamente no pedaço de terra entre a rodovia e o viaduto, a raposa estava olhando repetidamente para mim, me convidando a entrar em um reino além do ordinário. Eu me senti abençoado, um convite a relembrar... a re-experimentar o quão rapidamente a fronteira entre o habitual, o condicionado pela máquina, urbanamente programado, pode se dissolver e se render a um reino animado vivo com os visitantes do sonho da natureza. Quando a raposa me visita agora, tudo fica devagar. Na estética da exibição completa, a raposa me abriu a um antigo modo de conhecimento, de um corpo animal a outro. Um eco de recordação, vivo, do outro lado do abismo, ressoou e tive um sentido de pertencimento profundo, uma volta para casa, para aquilo que é a fonte para nós dois. Para além do limiar, o mundo atrás do mundo, um mundo encantado, almagado, incorporado se oferecia — sem uma tela — para a minha imaginação.

## Uma Iniciativa Onírica Global

Aqui, nesse terreno ampliado da imaginação, relembro as palavras de James Hillman: “Imaginemos a *anima mundi* como aquela centelha de alma singular, aquela imagem seminal que se oferece através de cada coisa em sua forma visível” (Hillman, 1982: 77).

Sabemos que a ideia de um mundo almadado ou animado é parte espontânea de muitas tradições indígenas: James não a inventou. Mas ele nos lembrou que a *anima mundi* não tem lugar em muito da cultura contemporânea. Ao invés, agimos como se a alma existisse dentro de nós, dentro de nossos humores e sentimentos, dentro de nossos sonhos e relacionamentos pessoais. Agimos como se a doença da alma não tivesse absolutamente nada a ver com as paisagens nas quais vivemos e trabalhamos e brincamos.

“A fonte arquetípica do risco contínuo que o mundo corre é a negligência fatídica, a repressão da *anima mundi*” (Hillman, 1982: xx). Hoje, podemos honrar James ao lembrarmos do sofrimento da *anima mundi*, do mundo almadado. Hoje podemos servir de testemunhas para os muitos modos pelos quais o mundo está se tornando consciente de si através daquele sofrimento, como ele mostrou.

Mas escolhemos abordar o sofrimento do mundo através de algo que chamamos de Iniciativa Onírica Global. Essa iniciativa, que depende crucialmente da tecnologia da internet, homenageia a visão de Hillman da *anima mundi* como “aquela centelha de alma singular, aquela imagem seminal que se oferece através de cada coisa em sua forma visível”. Quando todas as coisas, tanto naturais quanto feitas pelo homem, têm alma e sua presença tem realidade psíquica, então podemos imaginar as possibilidades frutíferas e vitais inerentes no espaço cibernético que podem e devem ser colocadas ao lado de seu potencial invasivo, destrutivo.

Propomos combinar o sonhar do mundo — a informação da psique em todos os seres — com a capacidade de colher e disseminar esses sonhos através das ferramentas das redes sociais. A promessa criativa original de uma rede mundial de indivíduos conectados e apaixonados pode, através da Iniciativa Onírica Global, fomentar comunidades de sonhadores de todos os lugares do globo que testemunham o sofrimento do mundo no momento onírico. O que precisamos nos perguntar agora não é o que podemos fazer para salvar o planeta, mas, ao invés, o que o planeta, por meio de seus sonhos, está nos pedindo agora?

Para ouvirmos os sonhos do mundo apresentarem sua inteligência através das imagens de sonho das pessoas no mundo todo, precisamos do uso da tecnologia cibernética. Aqui descobrimos o novo, um limiar que encoraja a profundidade da privacidade e do sonho em conjunto com o espaço das redes sociais e da comunicação via internet. No Pacifica Institute, mediante a tecnologia cibernética, nós:

- oferecemos uma educação almada baseada na internet em uma abordagem imaginal ao sofrimento do mundo. O objetivo será inspirar as pessoas a adotarem a antiga noção de *anima mundi* — um mundo vivo e cheio de alma em todos e todas as coisas, quer sejam naturais ou fabricadas.

- reunimos sonhos e sonhadores. Vamos pedir sonhos e, usando *softwares* tecnológicos para agrupá-los, vamos oferecê-los novamente aos sonhadores, agrupados por imagem ou tema, formando assim uma ligação tribal centrada nos sonhos ultrapassando fronteiras em escala global.

- usamos comunicação baseada na internet como ferramenta para interagir com o “padrão que conecta”, para permitir a autonomia da psique onírica de se revelar a serviço da alma do mundo.

## Encerramento

“Todos nós, desde que a relação com a internet começou, tendemos a aceitá-la como é, sem muito pensamento consciente sobre como queremos que seja ou o que queremos evitar. Esses dias de complacência devem acabar. Ainda cabe a nós moldar a internet. Nossas mentes estão nesse balanceamento” (Dokoupil, 2012: 30).

Estamos em um momento crítico na história do planeta. A humanidade é parte de um vasto universo em evolução. As forças da natureza fazem da existência uma aventura desafiadora e incerta, mas a Terra forneceu as condições essenciais para a evolução da vida. O clima global com seus recursos limitados é uma preocupação comum de todos os povos. A proteção da vitalidade, da diversidade e da beleza da Terra é uma responsabilidade sagrada. Em memória de James, e em tributo a seus chamados para o cuidado com a alma do mundo, vamos nos unir nessa responsabilidade sagrada e deixar a psique falar a nós, e através de nós, em suas muitas vozes, de modo que o mundo em toda a sua fecunda diversidade dure.

## Referências Bibliográficas

BEARD, K. & FREY, R. (2012). “Internet Addiction Disorder”. In K. Key (Ed.), *The Gale encyclopedia of mental health* (3rd ed., vol. 1, p. 829-833). Detroit: Gale. Retrieved from <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX4013200247&v=2.1&u=carp39441&it=r&p=GVRL&sw=w>.

DOKOUPIL, T. (2012). “Tweets. Texts. E-mails. Posts. Is the Onslaught Making Us Crazy?”. *Newsweek*, July 16, 2012, pp 24-30.

HILLMAN, James (1972). *The myth of analysis: three essays in archetypal psychology*. Evanston, IL.: Northwestern University Press [O mito da análise. Tradução de Norma Telles. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra 1984].

——— (1975). *Re-visioning psychology*. Nova York, NY: Harper and Row [Re-vendo a psicologia. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis: Editora Vozes, 2010].

- (1979). *The dream and the underworld*. New York, NY: Harper & Row Publishers [O sonho e o mundo das trevas. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis: Editora Vozes, 2013].
- (1982). *Anima mundi: the return of the soul to the world*. Spring 1982, Dallas, TX: Spring Publications. p. 71-93.
- (1985). *Anima: anatomy of a personified notion*. Dallas: Spring Publications [Anima: anatomia de uma noção personificada. Tradução de Lucia Rosenberg e Gustavo Barcellos. São Paulo: Editora Cultrix 1990].
- (1992). *The thought of the heart and the soul of the world*. Dallas, TX: Spring Publications [O pensamento do coração e a alma do mundo. Tradução de Gustavo Barcellos. Campinas, SP: Verus Editora, 2010.]
- (1994). *Insearch: psychology and religion, revised ed.* Woodstock, CT: Spring Publications [Uma busca interior em psicologia e religião. Tradução de Aracéli Martins Elman. São Paulo: Edições Paulinas, 1984].
- MARCHE, S. (2012). *Is Facebook making us lonely?* The Atlantic, May 2012, p. 59-65.
- OLIVER, M. (1992). *New and selected poems*. Boston, MA: Beacon Press.
- ROSIN, H. (2013). *The touch-screen generation*. The Atlantic, April 2013. p. 56-65.
- TURKLE, S. (2012). *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. Nova York, NY: Basic Books.
- VANDIVER, E. (2001). *Classical mythology*. Chantilly, VA: The Teaching Company.

---

<sup>i</sup> A estudiosa clássica Elizabeth Vandiver nota que, das quatro diferenças centrais entre o mundo grego e a civilização contemporânea, a mais remota e estranha aos modernos é o politeísmo. Às dezenas de deuses nomeados e conhecidos por toda uma cultura são acrescentados centenas de deuses, espíritos ou *daimones* “de lugar”. Esses *genius loci* deram ao politeísmo grego uma experiência persistente, incorporada, viva. Não é só que havia muitos deuses: o mundo todo e todas as coisas nele eram vivas e sagradas sentiam e falavam. Isso é precisamente o que Hillman nos desafiou a relembrar.

## Hillman e Freire: acompanhamento intelectual por dois pais

Mary Watkins\*

Tradução: Sonia Maria Caiuby Labate

Artigo

### Introdução

Acompanhamento, *acompañamiento*, usado no contexto latino-americano, vem de *compañero* ou amigo e do latim *ad cumis pan*, compartilhar o pão. Acompanhar é andar lado a lado, tornando mais leve o peso de caminhar sozinho. O acompanhamento intelectual pode ser realizado por pessoas vivas ou mortas, por alguém fisicamente próximo ou por alguém que nunca tenhamos encontrado fisicamente, por meio de um diálogo falado e pelo silencioso diálogo imaginal provocado por um intenso encontro com obras escritas.

Nessa palestra, farei um resumo do tema de forte tensão do trabalho inicial de Hillman, a fim de mostrar sua transformação para uma chave diferente em seus escritos após 1980, quando começou a trilhar várias formas de convergência e fusão tácitas. Argumentarei que esta se tornou a fase mais frutífera de seu trabalho posterior, embora não pudesse ter ocorrido sem o primeiro período marcadamente marcial.

Quando Camilo Ghorayeb me convidou para prestar uma homenagem à obra de Hillman na Universidade Estadual de Campinas, lembrei-me de que no fim da vida Paulo Freire deu consultoria à universidade a fim de ajudar a criar uma estrutura de governança compartilhada mais democrática e de como ele foi encarregado de administrar o sistema escolar público de São Paulo. Sabia que ao falar aqui não poderia separar Hillman de Freire, embora eles nunca tenham se encontrado e embora nenhum deles tenha mencionado o outro em seu trabalho. Não poderia mantê-los separados, porque é aqui no Brasil que eles se encontraram em minha vida em 1985, quando adotei minha filha mais velha em Natal, no Nordeste.

---

\* Mary Watkins, Ph.D., é professora de psicologia profunda e corresponsável pela especialização em psicologia em comunidade, psicologia da libertação e ecopsicologia do Pacifica Graduate Institute.

Minha vida foi abençoada por minha experiência de tê-los como pais intelectuais: James, por meio de seus livros, como mentor e por sua amizade; e Paulo, por meio de minha profunda imersão em seus escritos e na prática de suas ideias em sala de aula e na comunidade. Frequentemente aqueles próximos a cada um desses homens consideravam minha grande paixão pela obra do outro altamente suspeita. Confiei em minha própria intuição de que, embora a obra de cada um deles se apresentasse como um mundo acabado, apenas juntas, confrontadas uma com a outra, comecei a apreender a totalidade da tarefa que temos, como pessoas com um sentido psicológico, preocupadas com as profundas divisões econômicas e sociais entre as pessoas e pela assustadora falta de preocupação com o efeito que provocamos no mundo natural, que se tornou uma ameaça a todos os seres terrenos.

Freire e Hillman viveram em mundos muito diversos. A localização social de cada um deles teve um impacto radical sobre as respectivas obras e a posição que ocuparam durante os anos 1950-1970. Podemos observar isso claramente pelas respectivas experiências de exílio, muito diversas uma da outra. Freire foi forçado a um exílio político doloroso e prolongado, após ser preso por seu engajamento político. Hillman optou por um exílio autoimposto de seu próprio país, afastando-se da política do dia a dia — exceto aquela do Instituto Junguiano de Zurique, que por fim o exilou de volta para seu próprio país natal. Apenas na década de 1980 Hillman empreende uma reorientação de sua própria visão, aproximando-a da de Freire. Seu interesse pela política norte-americana emergiu de maneira plena. Nas últimas décadas da vida, ambos estavam lidando com os efeitos da globalização sobre as comunidades.

Paulo Freire (1921-1997) nasceu em Recife, no nordeste do Brasil, cinco anos antes de Hillman ter nascido em Atlantic City, New Jersey, filho de um bem-sucedido hoteleiro. Freire começou sua vida em uma família de classe média, com o pai, tenente do Exército, e a mãe, dona de casa e bordadeira. As repercussões da Depressão nos Estados Unidos subitamente lançaram sua família na pobreza. Freire recorda que, sentado no banco escolar em sua classe, quando menino, incapaz de se concentrar na aula por causa da fome, silenciosamente se comprometeu a trabalhar em questões da fome mundial quando crescesse. De fato, tratou da fome, mas fome no sentido de voz e participação, fome de compreensão do mundo que se tomou por inevitável e imodificável e fome de cumprir o que ele chamava de “vocação de humanização”, a fim de transformar o mundo.

Após um período bem curto como advogado, iniciou um trabalho que se estenderia por toda a sua vida, consistindo em uma revisão radical das práticas educacionais, contextualizando-as nas circunstâncias históricas e políticas locais dos estudantes. Seu trabalho foi nutrido pelo socialismo cristão das décadas de 1960 e

---

1970, que rejeitava a cobiça excessiva, bem como a exploração que a alimenta. Começou a criar círculos de cultura e de alfabetização nos anos 1950 no nordeste do Brasil. Associava a alfabetização ao aprendizado da decodificação das configurações socioeconômicas e políticas de poder que estruturam a vida cotidiana. O método que elaborou para desenvolver a consciência crítica implicava um trabalho de alfabetização em grupo, baseado em práticas dialógicas, dirigido por um líder de grupo chamado “animador”.

Pede-se aos participantes quais palavras geradoras, isto é, palavras vitais em sua experiência cotidiana, gostariam de aprender a ler e escrever. Para cada palavra, o animador faz perguntas, a fim de levantar, no grupo, o conhecimento que têm sobre o contexto vivido da palavra. Por exemplo, “água” é uma palavra crucial para uma região como o nordeste do Brasil, que periodicamente é assolada por secas e enchentes, uma região onde os direitos sobre a água são controlados por forças externas à influência cotidiana das pessoas. As questões geradoras ajudariam o grupo a cooperar com seu conhecimento da situação em que se encontram: Quem controla a água? Quais doenças são causadas por água contaminada? Como a água se torna poluída? Isso sempre foi assim? As pessoas antes tinham acesso à água limpa? Em caso afirmativo, o que mudou? Inicialmente, diz Freire, aceitamos a realidade cotidiana como inevitável, natural e normal. Apenas quando começamos a refletir sobre ela em companhia de outros é que começamos a ver como ela é construída. Frequentemente, então, costumamos nos culpar ou culpar algumas pessoas pela situação. Com mais questionamento e diálogo, entretanto, começamos a enxergar os arranjos sociais mais profundos que constituem nossa experiência cotidiana. É somente então que podemos começar a imaginar coisas diferentes e podemos exercitar, em conjunto, uma imaginação profética, a fim de visualizar uma realidade preferida para a qual podemos trabalhar solidariamente com os outros.

Em 1961, pediram-lhe para dar início a um programa de alfabetização que implicava ensinar 5 milhões de pessoas que anteriormente tinham sido privadas de educação pelas instituições do neocolonialismo. Da mesma forma que nos Estados Unidos, onde igualmente era proibido ensinar os escravos a ler e escrever, tal privação era usada no nordeste do Brasil para enfraquecer as massas e tornar mais fáceis alegações de sua inferioridade. Tais alegações, por sua vez, racionalizavam abusos contra trabalhadores, como ocorre nos Estados Unidos. Muitos foram submetidos a condições de pobreza, subnutrição e doença a fim de que alguns poucos, no poder, pudessem lucrar.

Em 1962, dirigiu um projeto no qual trezentos trabalhadores rurais aprenderam a ler e escrever em 45 dias. Em 1963, o presidente Goulart convidou Freire para repensar a abordagem do Brasil à questão da alfabetização e coordenar o Plano Nacional de Alfabetização. Freire e sua equipe estabeleceram 200 mil círculos de cultura para abrigar a chegada à alfabetização de 2 milhões de brasileiros. Um golpe de Estado substituiu Goulart por um governo militar repressivo. Logo após o golpe, Freire ficou preso durante setenta dias e foi chamado de “subversivo internacional”, “traidor de Cristo e do povo brasileiro”, acusado de tentar transformar o Brasil em um país bolchevique (Gadotti, 1994: 35).

Na prisão, Freire apreendeu de maneira mais profunda as conexões essenciais entre educação e política. Os proprietários rurais haviam compreendido que por meio da educação os camponeses se tornariam conscientes de sua situação social e iriam começar a se organizar para melhorá-la (Gadotti, 1994). Freire foi exilado e levou a família por um curto período para a Bolívia, onde um golpe o levou a trabalhar no Chile em questões de reforma agrária, na organização de camponeses e pequenos proprietários, além de dar consultoria sobre questões de alfabetização. Gostou de estudar seu método em outro contexto, sempre advogando a necessidade de que cada local determinado tem que desenvolver suas próprias palavras geradoras e material de leitura. Durante o período no Chile, finalizou, aos 47 anos, *Pedagogia do oprimido*, publicado pela primeira vez em 1968, traduzido para dezenas de idiomas, ao mesmo tempo que foi banido na maior parte dos países da América Latina, bem como na península Ibérica durante os anos de seu exílio. Seu método afetou a prática crítica dialógica em todos os continentes. Por meio de sua pedagogia, os conteúdos e estrutura da psique também se alteram. A liberação social e psíquica estão interligadas.

Em minhas observações hoje, desejo chamar atenção para o fértil manancial de ideias que nascem ali onde as fontes independentes da obra de Hillman e Freire se mesclam. À medida que nos defrontamos com a tempestade iminente dos desejos vorazes da globalização, precisamos ao mesmo tempo de uma psicologia na qual os oprimidos possam transformar as situações em que nasceram e de uma psicologia na qual aquilo que Hillman chama de “consciência branca” possa escapar do “pequeno cubículo” do ego que o predispôs a ver o mundo — as outras pessoas e a natureza — como mortas e sem vida. Enquanto Freire se baseia na obra de Fromm para descrever o caráter necrofilico da consciência do opressor, Hillman confronta de perto esse modo de ser. A partir da própria experiência quando jovem, inteirou-se de como a consciência branca pode ignorar as dificuldades do mundo e escolher, em vez disso, engajar-se apenas em sua psique interior.

---

Conheci a obra de Hillman pela primeira vez aos 22 anos, e a de Freire aos 34.<sup>1</sup> Em ambos os casos, tive a sensação de ser tomada sob as asas de uma obra à qual devotaria décadas de minha vida. Próxima dos 50 anos, comecei um ensaio comparando e contrastando o pensamento de ambos: " 'Seeing through' and 'Critical consciousness': a conversation between the work of Hillman and Freire" [" 'Enxergando através' e 'Consciência crítica': uma conversa entre a obra de Hillman e Freire"]. Apenas após a morte de James e com este convite recebido, senti a liberdade de retornar a esse ensaio. Obrigada pelo convite.

Apesar das inúmeras diferenças de experiências de vida e das respectivas ênfases nas obras de Freire e de Hillman, eles partilhavam várias ideias e orientações básicas: a diferença entre ideias e ideologias, o trabalho de enxergar através de ideias ou consciência crítica, a relação entre reflexão e ação, uma desconfiança a respeito de dualidades e um desejo de superar as contradições que elas impõem, o papel central da imaginação na vida humana e nossa interdependência uns com os outros e com a natureza.

Enxergando através e Consciência crítica. Como eram diferentes os processos de Freire e Hillman para desenvolver a consciência! Freire sempre trabalhou com as pessoas em grupos, acreditando que isso lhes permitiria começar a pensar juntas a respeito de sua situação compartilhada; Hillman trabalhou por décadas no arranjo diádico da terapia, até ter decidido abandoná-la, avaliando que frequentemente ela é parte do problema para os europeus e norte-americanos. A

---

<sup>1</sup> Encontrei Hillman pela primeira vez quando li *Suicídio e alma*, um livro a mim recomendado por meu analista junguiano quando tinha 22 anos, seguindo-se a um episódio em que encontrei uma paciente tentando suicidar-se no hospital onde eu estava trabalhando. Em 1973, fui para Zurique para estudar no Instituto Jung e esperava poder fazer análise com Hillman. Somente ao chegar a Zurique descobri que ele tinha voltado para a Universidade de Yale para o período do outono, onde havia proferido pela primeira vez as Terry Lectures em 1972. Essas palestras logo se tornariam o *Re-vento a psicologia*. Em janeiro de 1974, ele voltou a Zurique e proferiu as palestras no Instituto Jung. A sala de conferências estava lotada de ouvintes e havia um silêncio e concentração totais enquanto ele proferia essas palestras, fato esse pouco habitual. Naquela ocasião, não nos demos conta plenamente do que estava ocorrendo. Em retrospecto, aquele foi o momento inicial do movimento da psicologia arquetípica, movimento que despertou e desafiou a comunidade junguiana e que iria fornecer uma crítica e desenvolvimento necessários à psicologia profunda de maneira mais geral.

Dez anos depois, em 1984, trabalhando como psicóloga clínica, estava para me tornar mãe adotiva de uma filhinha do nordeste do Brasil. Minha "gestação" não era o crescimento de uma semente comum. Meus desejos não eram por combinações exóticas de alimentos, e sim por tudo que fosse "nordeste": música, poesia, política, história do nordeste brasileiro. Nesse banquete, deparei-me com a obra de Paulo Freire, lendo a *Pedagogia do oprimido*, um livro que despertou movimentos de libertação pelo mundo todo.

partir daí, também ele muitas vezes passou a trabalhar com grupos, primeiramente em encontros masculinos, junto com o poeta Robert Bly e, posteriormente, em encontros em salas de aula, que se tornaram altamente dialógicos, no Pacifica Graduate Institute e em outros locais. Mais tarde, afirmaria que, caso os grupos não fossem fontes de aumento de consciência, o direito de reunião não seria proibido quando um único ponto de vista está tentando se impor.

No cerne de ambas as obras há o que Hillman chamava de “enxergar através” e o que Freire denominava conscientização ou o desenvolvimento da consciência crítica. Ambos buscaram desnaturalizar aquilo que é dado como certo, rejeitar as mentiras em muitas narrativas dominantes e buscar o conhecimento que foi marginalizado ou até desapareceu.

Ideias e Ideologias: a meta declarada de ambos — fazer alma para Hillman e humanização para Freire — são dependentes, para sua fundação, de se trabalhar com e através das ideias. Embora Hillman, inicialmente, tenha focalizado enxergar através do material psicológico e de questões de personalidade, na década de 1980 passou a enxergar através de condições sociais e ecológicas, da mesma forma que Freire já o vinha fazendo.

Hillman afirma que “fazer alma acontece tanto através de ideação como nas relações pessoais ou na meditação” (Hillman, 1975: 115). De fato, sua obra é um dom indescritível, que nos ensina a cada momento como viver em relação com ideias: amando-as, criticando-as, revolvendo-as, enxergando através delas, com elas se atracando, sendo delas devoto, sendo por elas animado, oferecendo sacrifícios a elas e delas cuidando. Hillman: “Estamos sempre no abraço de uma ideia” e nossa “luta com [elas] é uma batalha sagrada” (Hillman, 1975: 121).

Freire considera as ideias como os alicerces de nossas estruturas sociais e como a *prima materia* com a qual transformamos o mundo. Para ambos, é a identificação irrefletida com as ideias e por elas sermos possuídos, o que nos condena a repetir o passado irrefletidamente e apoiar as configurações destrutivas do *statu quo* do presente. Hillman encara esse trabalho como “destronando a fantasia dominante que governa nossa visão de mundo” (Hillman, 1975: 41). Precisamos enxergar através das ideias, refletir sobre elas, tomá-las como coisas que são criadas e que podem ser transformadas. Hillman adverte que a psique sem ideias se transforma em ideologias. “O psicologizar enxerga através daquilo que é ensinado; é um aprendizado para além de qualquer ensinamento” (Hillman, 1975: 133).

Para Freire, o radical é aquele que pode pensar criticamente. É capaz de duvidar, de pôr de lado círculos de certezas dentro dos quais a realidade está presa. “Ele não teme confrontar, escutar, ver o mundo revelado” (Freire, 2000: 24). Tal visão ousada tem por meta transformar, juntamente com os outros, os aspectos perniciosos da realidade.

---

Quando as ideias não são trabalhadas, a realidade que elas geram é experimentada como natural ou inevitável. Aquele que experimenta, por sua vez, é uma vítima passiva. "A alma parece sofrer", diz Hillman, "quando seu olho interior está ocluído, vítima de eventos avassaladores" (Hillman, 1975: 133). A psique deseja a visão. "As ideias são o modo que torna possível nossa capacidade de ver através dos eventos e chegar ao seu padrão" (Hillman, 1975: 121), bem como "destron[ar] a fantasia dominante que governa nossa visão de mundo" (Hillman, 1975: 41).

Para Freire, é o fazer perguntas que leva as pessoas a refletir sobre a coisa dada, que lhes permite trazer à tona ideias geradoras em uma certa situação e sobre elas meditar. Para ele, o processo de apreender as ideias que estruturam a experiência cotidiana permite que compartilhem um processo de humanização, o que ele encara como nossa vocação ontológica. É este enxergar através que nos libera para criar por meio de ideias em vez de tão somente delas ser vítima. Hillman e Freire concordam que enxergar através nunca é realizado de uma vez por todas, mas é um processo contínuo. Freire adverte que, sem essa reflexão contínua, a opressão volta a ocorrer, mesmo que sejam agora as vítimas anteriores as que a perpetraram, tendo simplesmente se identificado com a consciência de seus antigos opressores.

O tipo de educação que ambos desejariam é uma educação que ao mesmo tempo exponha ideias e nos permita prever por meio delas. A liberação de ideias da cegueira da ideologia é um valor central para ambos os pensadores. Assim, diz Hillman: "Ideias são meios de ver e de conhecer, ou de conhecer por meio de *insight*. Ideias permitem-nos visionar e através da visão podemos conhecer" (Hillman, 1975: 121).

Reflexão e Ação: para ambos, "ação e ideia não são inerentemente inimigas e", como afirma Hillman, "não devem ser emparelhadas como um contraste" (Hillman, 1975: 116). Hillman considera a reflexão como uma atividade e "a ação como a atuação permanente de uma ideia" (Hillman, 1975: 116). Ele comenta nossa necessidade de "trazer a alma para a ação e a ação para a alma através do psicologizar" (Hillman, 1975: 117). As ideias alteram a prática, diz ele. "Quando um *insight* ou ideia são absorvidos, provocam mudanças invisíveis. A ideia abre o olho da alma. Por vermos de maneira diferente, agimos de maneira diferente" (Hillman, 1975: 122). Dado o compromisso de Hillman com ideias e sua relativa falta de interesse em método e prática, é importante sublinhar sua clareza a esse respeito. Freire igualmente enfatiza a necessidade de se alternar entre ação e reflexão e, assim, não se dividir ou em um ativismo desprovido de reflexão ou em uma espécie de reflexão que degenera em mero "verbalismo".

Freire, assim como Hillman, está empenhado em superar as contradições, não ficar preso nelas. Busca superar a identificação com qualquer um dos dois polos da dualidade opressor-oprimido. Sabe quão facilmente aqueles submetidos à opressão podem, mesmo assim, identificar-se com o opressor e alimentar mais opressão quando tomam o poder. “O homem em processo de libertação” é a alternativa de Freire para a dualidade opressor-oprimido.

## A problematização e relativização do “ego moderno”

Hillman não focalizou tematicamente, como o fez Freire, o colonialismo, a formação de colônias ou os efeitos do colonialismo sobre a psique. Sua obra, entretanto, pode ser lida como uma tentativa gradual para problematizar — nas palavras de Freire — aspectos da consciência do opressor, certas formas do ego ocidental ou euro-americano. Já em 1972, em *O mito da análise*, podemos começar a rastrear sua desconfiança quanto ao ego ocidental, caracterizando-o como o aspecto mais inconsciente da pessoa. Reconheceu suas inclinações heroicas e frequentemente o caracterizava como “o ego conquistador” ou “o ego imperial”. Hillman, filho do Primeiro Mundo, estava começando a afastar-se da louvação do ego feita pela psicanálise. Sua crítica formou-se como uma tempestade iminente, surgindo subitamente, de início sobre a adoração do *Self* feita pela psicologia junguiana e sobre o processo de individuação e, posteriormente, sobre um conjunto de pressupostos presentes na psicologia profunda, de maneira geral, sobre a função do ego.

Como outros, que desde então perceberam a forma pela qual o discurso colonial se alojara no projeto psicanalítico, Hillman estava detectando imperialismo na forma como Freud caracterizava a tarefa do ego: “Fortalecer o ego, torná-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e aumentar sua organização, de modo a que ele possa se apropriar de novas partes do id, onde havia o id, aí estará o ego. É uma obra de cultura” (Freud, 1964: 99-100). Hillman encara a imagem metafórica que Freud usa para o ego como aquele que drena os pântanos para recuperar o terreno como uma forma de “Romanização”.

Em *O mito da análise*, fala da ascensão da psique para a cabeça na filosofia do século XVIII e encara isso como o começo “da fantasia contemporânea de um ‘ego forte’”.

Esse novo ego veio à tona no temor da suavidade e da influência de Vênus, no fortalecimento pelo ferro, na procura da essência da personalidade no cérebro, na noção de loucura como um distúrbio dos mecanismos cerebrais e do colapso do controle, nas doutrinas da superioridade racial e masculina e nas peculiares justificativas da tortura praticada como terapia (Hillman, 1972: 153).

---

Grande parte da linguagem da psicologia desenvolveu-se dentro do mesmo contexto que testemunhou o surgimento do ego moderno. Esta linguagem reflete seu contexto, uma psique identificada com a cabeça e sem eros, um “império” do ego duro, forte e materializado. Assim, as descrições e julgamentos desta linguagem nada mais fazem do que refletir o ponto de vista desta estrutura de consciência, à qual estamos de tal modo habituados que chegamos a chamá-la de “ego”. Cada um de nós aceita esta estrutura coletiva tão sem pensar, tão irrevogavelmente, que acredita ser ela seu próprio “eu” único e particular (Hillman, 1972: 154).

Hillman constata que a identificação com a ideia de governo centrado na vontade e na razão constela, ao mesmo tempo, um inconsciente marcado pela desintegração e pela fragmentação. Ele quer que os encaremos como estilos de consciência: o centro e a periferia, cada um com seus próprios valores, forças e padrões de fantasia.

Examina como as divisões no *Self*, tais como as da esquizofrenia, estão pondo fim ao “reinado da razão” (Hillman, 1975: 25). Casos de personalidade múltipla, diz ele, confirmam

a multiplicidade do individual no momento em que o mesmo fenômeno começa a aparecer na cultura em geral. Por meio desta múltipla perspectiva esquizoide, vemos um mundo não mais unificado pela razão, não mais unificado e nem mesmo centrado. Em vez disso: espontaneidade desordenada, relatividade, descontinuidades, não harmonias e uma superpopulação de espíritos e imagens anímicas vivas — o retorno das pessoas arquetípicas (Hillman, 1975: 25).

Vê o comando central perdendo controle à medida que a individualidade de cada uma das partes se afirma diante da autoridade central. Sabe que isto também ocorre em movimentos de base, mas nesse período está preocupado de maneira obstinada com a dinâmica psíquica.

Hillman clamava contra o que entendia como ideologias de desenvolvimento consistentes com o ego imperial. “O modelo de pensamento é século dezenove”, afirmou, “um darwinismo primitivo de evolução, dominante sobre recessivo; um imperialismo psicológico que coloniza o inconsciente ou o id com uma consciência do ego que lida com a realidade” (Hillman, 1972: 184). E continua: “Ainda tendemos a pensar o ‘desenvolvimento’ como uma marcha progressiva, cujos recuos servem somente para um melhor salto à frente... e que é modelado pela oposição do herói a um mundo imaginal irracional para além de seu poder de controle” (Hillman, 1972: 184). Compreendia que “a estrutura conceitual da psicopatologia [tinha] surgido paralelamente ao desenvolvimento específico do ego nos últimos 150 anos” que ele estava descrevendo (Hillman, 1972: 184). Um movimento em direção ao ego imaginal envolvia

distanciar-se do caminho de desenvolvimento do ego heroico, o ego de comando e controle, de autossuficiência e realização individual. "O ego imaginal", afirmava, "é mais descontínuo, ora isso, ora aquilo, guiado tanto pelo presente sincrônico como pelo passado causal... Inclui os giros descendentes, as depressões, recessões e os abandonos da consciência. A psicopatologia tem seu lugar; ela é necessária." Diz ele que o movimento do ego imaginal deveria ser concebido mais como um desenvolvimento circular do que linear.

Durante esse mesmo período, Freire também se preocupa com o desenvolvimento, mas em seu caso é a ideia de desenvolvimento e progresso que era imposta por algumas sociedades sobre outras. Os teólogos da libertação também tinham argumentado que tal imposição causava subdesenvolvimento para muitos, a fim de sustentar o suposto desenvolvimento de alguns poucos. Freire e outros argumentaram que cada sociedade deveria ser livre para buscar seu próprio caminho de desenvolvimento.

Ao falar de "ego moderno", Hillman não está incluindo o ego dos marginalizados da sociedade. Está descrevendo o ego de pessoas como ele próprio no Ocidente. Os problemas de passividade, fatalismo e superacomodação à realidade dada, que Freire assume como características do ego dos despossuídos com quem trabalha, não são encontrados de forma alguma na obra de Hillman.

Em seu ensaio "On anima", Hillman vira o ego de cabeça para baixo, afirmando que ele não é um rei e sim um zelador, um instrumento para lidar com o dia a dia e que, "do ponto de vista da psicologia tradicional (do neoplatonismo), a consciência do ego não merece, de modo algum, ser chamada de consciência" (Hillman, 1991: 33). O mito do herói, diz ele, é o mito da inflação. "O mito do herói conta a história de conquistas e de destruição, a história do 'ego forte' da psicologia, de seu fogo e espada, bem como o desenvolvimento de sua civilização, mas diz pouco da cultura de sua consciência" (Hillman, 1991: 32). Entretanto, "o ego não é toda a psique, apenas membro de uma comunidade" (Hillman, 1975: 31).

Politeísmo psíquico e o ego imaginal: no início dos anos 1970, na sociedade bastante fechada do Instituto Jung de Zurique, o modo pelo qual Hillman propôs a queda desse império psíquico foi através de um movimento de des-centramento do monoteísmo psíquico para o politeísmo, um voltar-se para as múltiplas figuras psíquicas que animam o que Jung chamou de função mitopoética da psique. Ao "derrubar o reinado do velho ego", Hillman está consciente de que o "abandono do monoteísmo psicológico é realmente radical" (Hillman, 1975: 265).

Nesse período, Hillman reivindica uma mudança radical na função do ego, de uma ascendência romanizadora de um ego cada vez mais poderoso para um ego imaginal.

---

Esta última função do ego é muito mais humilde. Serve para abrigar a multiplicidade da psique através da imaginação ativa e a reflexão através de lentes arquetípicas. Embora quase totalmente voltado para o interior, esse período na obra de Hillman foi crucial para o destronar do ego e seu próprio testemunho íntimo dos agrestes vibrantes da imaginação que passam a ser acessíveis, não apenas como temidas irrupções de sintomas psíquicos, mas como regiões com interesse próprio e que oferecem repouso e revitalização aos líderes ressequidos e solitários das legiões romanas.

Em 1972, Hillman constata: “As fantasias são incompatíveis com meu ego habitual e, por serem incontrolláveis e ‘fantásticas’ — isto é, afastadas da relação com a realidade do ego —, nós as consideramos como estranhas... nossas fantasias são estranhas porque não são nossas” (Hillman, 1972: 182). Compreende que “o ego se expande... à custa da quase divina e mais sombria luz do alumbramento, da imaginação e da mente natural, simbólica, própria da infância. A criatividade através do ego é necessária e, contudo, é um furto, um pecado, uma queda lucífera” (Hillman, 1972: 45).

Alguns anos mais tarde, em *Re-vedo a psicologia*, Hillman proclama, com um ar de certeza: “Personificar é a resposta da alma à egocentricidade” (Hillman, 1975: 32). Nesse período, focaliza a autonomia da psique, a capacidade da psique para gerar fantasia, para ver em termos de figuras psíquicas. Seu projeto era uma descentralização da psique por meio de uma relativização do ego e uma ênfase no fato de que a consciência reside em cada figura e paisagem psíquicas, não apenas no ego. Em *O sonho e o mundo das trevas*, afirma que o “primeiro movimento para ensinar o ego a sonhar é ensiná-lo sobre si mesmo, que também ele é uma imagem”, ensiná-lo como se mover no escuro (Hillman, 1979: 102).

Ao assim agir, tinha certeza de que estava seguindo o caminho de Jung, ao tentar desenvolver um novo tipo de consciência do ego “ao considerar o ego do sonho com extrema seriedade e ao treinar a consciência a pensar simbólica ou psicologicamente” (Hillman, 1972: 183). Diz ele:

Jung, assim, parecia combater o pensamento meramente racional e, dessa forma, relegou a vontade a um papel menor. Esses poderes da alma e as atitudes do ego daí derivados impediam uma consciência de outro tipo. Jung tinha descoberto que a terapia em profundidade depende precisamente deste outro tipo de consciência do ego, uma consciência imaginal que leva a outro tipo de atitude do ego (Hillman, 1972: 183).

Embora Hillman encarasse Jung como “apontando para além do conceito de ego do século dezenove, com ênfase na cabeça, na vontade e na razão”, acreditava que a psicologia analítica não tinha desenvolvido “um conceito de ego que correspondesse

à intuição psicológica de Jung”, “ele que atribui uma tão grande importância à consciência imaginal — sonho, visão, fantasia — e ao estilo de vida (a vida simbólica) na qual o ego vive e se comporta, basicamente, em termos desta consciência imaginal. O velho conceito de desenvolvimento de ego é mantido de maneira anacrônica” (Hillman, 1972: 183-184). Por essa razão, Hillman focalizou o que chamava de “ego imaginal”, usando o sentido da palavra “imaginal” de Corbin, apontando para um campo do real totalmente diferente, não o “imaginário”. Propôs que o ego imaginal é aquela parte do complexo de ego que pode se envolver com a realidade imaginal. Essa mudança para um ego imaginal, sugeriu, nos permitiria entrar em contato com aquilo que pode nos curar, um campo sempre para além do limiar do ego heroico. Convida-nos a questionar nossa própria localização no ego e a expormo-nos a encontros com aqueles pontos de vista bem afastados do centro da consciência do ego.<sup>2</sup>

Em *O mito da análise*, em 1972, Hillman está conservando o *Self* individualista, ao mesmo tempo que luta contra o ego. Dá-se atenção ao que surge dentro de nós. O olhar é para dentro, para as margens da consciência, e para baixo, nas profundezas psíquicas. Percebe que estamos vivendo em uma porção diminuta de nós mesmos, sofrendo uma amputação da consciência, separando-nos das fontes libidinais do imaginal. Não há, entretanto, qualquer ligação com o mundo mais amplo dentro do qual esse ego reside, ainda não há uma conexão feita entre as profundezas psíquicas e sociais.

## Consciência branca

Em seu ensaio “Notes on white supremacy” (1986), Hillman contempla a supremacia branca da psique do norte da Europa e da América — onde quer que se encontre no mundo —, a orientação psíquica que considera a brancura superior à escuridão. Mapeia como essa brancura equivale tanto à superioridade quanto à suposta pureza e inocência da criança. Compreende como “a convenção que informa as descobertas geográficas e a expansão da consciência branca pela África... informa a geografia psíquica, a linguagem topológica usada

---

<sup>2</sup> Ao comentar a ideia de Hillman sobre o ego imaginal, o editor Thomas Moore diz em *A blue fire* (1991) que o movimento de Hillman em direção à base poética da mente afasta a consciência do heroísmo, levando-a “a uma postura mais receptiva e maleável”. “Um ego relaxado, que honra a pluralidade, oferece consideráveis recompensas. Descobrimos vitalidade na tensão, aprendemos com o paradoxo, adquirimos sabedoria ao favorecer a ambivalência e ganhamos segurança ao confiar na confusão que decorre naturalmente da multiplicidade” (p. 38).

---

por Freud para 'o inconsciente' como um lugar abaixo, diferente, atemporal, primordial, libidinal e separado da consciência" (Hillman, 1986: 45). Esta geografia psíquica, diz ele, "recapitula o que os comentadores brancos séculos atrás afirmavam sobre a África ocidental" (Hillman, 1986: 45). A seguir, faz uma afirmação ousada que gostaria de sublinhar:

É essa consciência inconsciente do branco que é o objeto por excelência da psicologia profunda, profundidade que retorna a casa para alojar-se, fora da África; profundidade, no sentido freudiano de fantasia de onipotência e no sentido junguiano de sombra, sempre presente e sempre minha, o próprio eu que sou agora, imaginando-me eterno e inocente... E, dessa forma, todo o moderno esforço psicológico para aumentar a consciência, e o ego convocado a encenar o esforço, é mais uma manifestação de brancura, perpetuando a própria falha que deveria resolver. O projeto jamais dará certo, uma vez que o inconsciente que ele iria redimir repousa sobre o instrumento de seu objetivo, no foco de sua luz (Hillman, 1986: 46).

Hillman descreve o caminho histórico para a consciência branca:

À medida que a psicologia moderna reconhecia esta dupla ilusão — de que sua consciência seletiva realmente não exige uma outra e que esta consciência realmente de fato refere-se a uma outra —, teve que dividir a mente. Teve que inventar o inconsciente, a fim de lembrar a consciência de que ela jamais poderia ser tão branca quanto deseja. A "descoberta" do "inconsciente" veio como um estágio tardio do modernismo, indicando seu declínio, ao dirigir suas raízes projetivas de volta para si mesma. A "descoberta" na realidade foi uma autodescoberta, um duvidoso dar as boas-vindas à própria base delirante da consciência reflexiva, transformando a ilusão em ironia e pilhéria, um modo de olhar por cima do ombro, refletir sua própria queda, tornar-se "pós-". O ego que se sente fraco tenta assegurar mais e mais controle sobre aquilo que é estranho (Hillman, 1986: 54-55).

Hillman continua, descrevendo a orientação psíquica da consciência branca: onde acreditamos estar vendo os outros, na realidade vemos apenas nós mesmos. Além disso, não nos apercebemos que estamos sendo vistos por outros humanos e até por outros mais-do-que-humanos, inclusive a própria noite. A consciência branca tem de "descobrir" a alteridade; tem que se dar conta de que é uma ilha infinitamente pequena em comparação a tudo que há à volta, acima e abaixo de si mesma. A consciência branca pode viajar para bem longe no exterior sem perceber como contribuiu para aquilo que falsamente anunciou que havia "descoberto". Seu racismo e a inconsciência de seu zelo missionário permanecem incontestados, perpetuando o mal onde enxerga apenas o "dom" de sua própria brancura.

O *opus* alquímico ocorre tanto *in vivo* como *in vitro*. O vaso do mundo também é psique. Também ele tem olhos... Este ceder à materialidade pr-enhe-de-imagem do mundo é como hoje em dia eu definiria a "consciência psíquica". O mundo não precisa do missionário; já está convertido, iluminado por sua própria opalescência... Hoje diremos que a consciência psíquica não é criativa, mas criada, e nós, as criaturas do mundo. Tudo que precisamos fazer é abrir nossos olhos para seus olhos (Hillman, 1986: 52).

Até abriremos os olhos e virmos os outros nos olhando, é como se o mundo estivesse morto e nós o tratássemos como tal: as pessoas, os animais, os rios, o ar, as montanhas. A empregada e o jardineiro estão nos olhando: eles nos veem, e também veem nossas vidas. Teriam suas histórias para nos contar, se ao menos oferecêssemos nossa escuta.

Aqui, o trabalho de Hillman e Freire apoiam-se reciprocamente, cada um precisando dos *insights* do outro sobre as atitudes mentais que ao mesmo tempo fabricam e são afetadas pela opressão e pela exploração. Da trajetória de seu próprio trabalho de psicologia profunda, Hillman começa a descrever as raízes do que Freire chama de consciência do opressor. Freire segue o caminho de Erich Fromm ao distinguir a consciência biofílica da necrofílica e ao associar a consciência do opressor com a segunda. "E quanto mais os opressores controlam os oprimidos", diz Freire (2000), "mais os transformam em 'coisa', em algo que é como se fosse inanimado. Esta tendência da consciência dos opressores de 'in-animar' tudo e todos que encontra, em sua ânsia de posse, se identifica, indiscutivelmente, com a tendência sadista" (Freire, 2000: 45).

Hillman começa a experimentar o olhar dos outros, ao dizer: "Eles têm os olhos sobre mim; sou seu referente, seu texto. O 'eu' saiu de minha mente, saiu do século vinte, sem lugar onde se esconder e podendo ir para toda parte". Em *O mito da análise*, em 1972, descreve como "[o] ego 'forte', aquele primeiro objetivo da psicoterapia, é assim colocado em oposição e a seguir dominado pelo Totalmente Outro numinoso" (Hillman, 1972: 185). Aqui ele se referia ao outro imaginal. Depois, em 1986, catorze anos mais tarde, os outros que o estão vendo são outros humanos, animais e terrenos, além dos outros imaginais.

## Fuga da prisão: animando o ego

A consciência branca encerra-se dentro de uma muralha<sup>3</sup> e se aflige por encontrar sempre coisas mortas. Nossa incapacidade de ver a vida nas coisas nos "aprisiona", diz Hillman, "naquele pequeno e apertado cubículo do ego" (Hillman, 1998: 103). Este é

<sup>3</sup> "Tendo-se fechado dentro do muro, põe a culpa no muro" (Hillman, 1986: 54).

---

um problema não apenas para os que habitam tal consciência, mas para todos que se encontram des-animados e explorados como se já estivessem mortos. De uma certa perspectiva, o trabalho de Hillman é um dedicado Opus para o trabalho contínuo de escapar da prisão, uma forma de descolonização psíquica da consciência do opressor.

Primeiro, ele escapou do ego imperial e colonizador, ao voltar sua atenção para as multiplicidades da vida psíquica, para suas figuras imaginais. Vivendo em Zurique, afastado da política nacional dos Estados Unidos, Hillman voltou-se para o mundo interior para trabalhar dentro. Nos anos 1980, então morando novamente nos Estados Unidos, começou a compreender o universo psíquico fechado do qual tinha participado. Em um ensaio de 1993, "Psychology, Self and community" ["Psicologia, *Self* e comunidade"], confessa: "Fiquei lá [em Zurique] até ser incapaz de diferenciar a individuação da alienação" (Hillman, 1993: 109). Como esclareceu, o *locus* da alma era e nunca tinha sido interno à pessoa, mas, pelo contrário, é a pessoa que se encontra na alma. A pessoa é animada, junto com cada um e todos os outros, humanos e não humanos. No início, isto aparece de maneira desajeitada, ao dar ele atenção a torradeiras e cadeiras ruins. Mais tarde, vê lampejos de vida em animais, reparando em sua unicidade e particularidade. Conclui que deve abandonar a prática da psicoterapia, a fim de facilitar sua própria fuga da prisão do minúsculo e apertado cubículo do ego, a fim de divulgar essa notícia para o mundo em geral. Estava tentando acordar do que chamou de anestesia do "subjetivismo da psicoterapia, como se o fim do mundo fosse um 'problema interno'" (Hillman, 1998: 125).

Em seu ensaio de 1982, "Anima mundi: o retorno da alma ao mundo", desfere uma crítica corretiva contra as práticas interpretativas subjetivas e narcisistas da psicologia profunda:

Interpretar as coisas do mundo como se fossem nossos sonhos priva o mundo de seus sonhos, sua queixa. Embora esse movimento tenha sido um passo necessário para reconhecer a interioridade das coisas, no final acaba fracassando, por identificar a interioridade apenas com a experiência subjetiva humana (Hillman, 1998: 80).

Continua:

Tendo separado a realidade psíquica da realidade dura ou externa, a psicologia elabora várias teorias para conectar as duas ordens, uma vez que a divisão é de fato preocupante. Significa que a realidade psíquica não é concebida nem como pública e objetiva, nem como física, ao passo que a realidade externa, a soma dos objetos e condições materiais existentes, é concebida como completamente desprovida de alma. Assim como a alma existe sem mundo, o mundo também existe sem alma (Hillman, 1998: 95).

Freire deixou muito claro que a subjetividade não deveria ser separada da objetividade, das realidades concretas onde se desenvolve a vida. Hillman veio a compreender a importância do contexto sociocultural objetivo muito mais tarde, mas, quando o fez, deixou claro que isto era um ponto cego das psicologias junguiana e arquetípica com as quais tinha passado tantos anos trabalhando. Quando compreendeu que a alma está no mundo e que nós estamos na alma, seu ponto de vista voltou-se para o exterior. A patologia que detectara tão cuidadosamente no interior está agora claramente no mundo, em nossos sistemas, em nossas ideologias e em nossos relacionamentos.

## Imaginação e anunciação

Hillman e Freire encontram-se novamente ao sublinhar a importância da imaginação. Enxergar através e o desenvolvimento da consciência crítica estão intimamente relacionados à capacidade de imaginar. Hillman afirma: "Ideias permitem-nos visionar e através da visão podemos conhecer" (Hillman, 1975: 121).

À medida que desenvolvemos a consciência crítica de uma determinada situação, compreendemos como a situação foi construída, criada. Podemos denunciar seus aspectos destrutivos. O trabalho, entretanto, não termina com a denúncia. A denúncia abre caminho para o que Freire chama de anunciação, algumas vezes chamada de imaginação profética. Freire ativa a imaginação criativa, reconhecendo a possibilidade de criação inerente a todos os impasses. Em suas palavras, situações-limite, nas quais à primeira vista somos incapazes de imaginar como as coisas poderiam ser diferentes, são o local exato onde as experiências mais intensas de imaginação profética podem ocorrer.

Para cada pensador, há uma preparação para imaginar por meio de ideias e por meio de um realinhamento do *Self*. Dadas suas diferenças no estrato social, entretanto, a preparação é diferente. Para o oprimido, a conscientização fornece poder ao *Self*. Ele sai de uma sensação de vítima da história, acompanhada de uma penetrante sensação de fatalismo e desamparo, para um sentido de si mesmo como capaz de analisar e imaginar criticamente e junto com os outros. Para Hillman, que está trabalhando através e para fora do que chama de consciência branca, o ego precisa abrir mão de sua propensão a supercontrolar e dominar, abrir mão de sua tendência a atribuir o que existe a si mesmo. O ego deve sofrer uma transformação pela qual é despojado e se encontra em um mundo que não foi criado por ele. O ego, depurado e reduzido de sua *hubris* e autofechamento, pode agora assistir ao que está desabrochando, a tudo que é autônomo. Hillman aprende isso primeiro no campo da imaginação e, assim, equipara esse diferente tipo de ego não heroico ao que ele denomina ego imaginal.

Leendo esses dois homens lado a lado, experimentamos uma espécie de função transcendente. Enquanto Freire enfatizava a imaginação como um ato que confere poder, preliminar à criação e ação no mundo, Hillman enfatiza a maneira pela qual imaginar é um portal para nossa presença àquilo que é criado para além de nós pela psique objetiva. Se realmente prestarmos atenção ao imaginal, eu argumento, constatamos que o objetivo e o subjetivo se fundem. O social, o político e o econômico fundem-se em imagens, como o selvagem abandono de imagens que ainda precisam corporificar-se desponta no mundo para inventar o novo e profundamente desejado.

## Chegando ao *commons*<sup>4</sup>

Hoje em dia enfrentamos a tarefa de alterglobalização<sup>5</sup>, da criação de movimentos sociais globais que rejeitam a globalização econômica e neoliberal ao mesmo tempo que trabalham para proteger os direitos humanos, os direitos indígenas e o bem-estar climático e ambiental. Quando imagino ativistas acadêmicos encontrando-se nesses espaços globais comuns, Hillman está vindo do norte e Freire, do sul. Na conversa que travam, o social e o psíquico convergem, oferecendo-nos uma visão mais clara para nossa tarefa à frente.

Quando Hillman se deu conta de que a alma está nos rodeando, sua atenção, por ele chamada de *notitia*, voltou-se para fora, para encontrá-la. Em 1988, retornou ao trabalho de Alfred Adler em seu ensaio "Power and Gemeinschaftsgefühl" ["Poder e Gemeinschaftsgefühl"]. Hillman afirma que em Jung não temos "um sentimento social, um sentimento do companheiro, uma preocupação com a comunidade, Gemeinschaftsgefühl" (Hillman, 1988/2006: 99). "Freud e Jung tinham localizado a profundidade apenas em um lugar. Não perceberam a verdadeira profundidade no 'lá fora', no Gemeinschaftsgefühl" (Hillman, 1988/2006: 99). Critica Freud e Jung por não imaginarem, diz ele,

com amplidão, de maneira suficientemente grande, a desordem do mundo das coisas concretas, das instituições governamentais, das práticas comerciais — o inconsciente físico, político e econômico —, aqueles sintomas e patologias. Freud e Jung, assim como suas escolas, internalizam

---

<sup>4</sup> N. da T.: *commons*, originalmente, referia-se a uma área aberta pública num município, um parque. Progressivamente, o termo passou a englobar todos os recursos naturais e culturais acessíveis a todos os membros de uma sociedade. Hoje, seu uso foi ampliado, incluindo toda a esfera cultural, como, por exemplo, literatura, arte, música, filmes etc.

<sup>5</sup> N. da T.: também chamado globalização alternativa, é o nome de um movimento social cujos propositores apoiam a cooperação e interação globais, mas se opõem ao que descrevem como os efeitos negativos da globalização econômica.

o mundo e acreditam que se pode lidar com ele basicamente de forma internalizada.<sup>6</sup> Limpe sua própria neurose e isso limpará o mundo... Penso que um adleriano deve ver as coisas de maneira bem diferente. Se o lá fora é um lugar básico do inconsciente, então deve-se lidar com as maneiras do mundo diretamente. Assim, compreendemos o interesse de Adler em professores e alfaiates, bem como no movimento socialista. Política é psicologia: psicologia profunda é também sociologia profunda; ir realmente fundo é penetrar na alma do mundo (Hillman, 1988/2006: 101).<sup>7</sup>

Ele incorpora o sentimento de companheirismo de Adler e o renomeia sentimento da "comunidade", ampliando-o a seguir. Hillman afirma: "Se levarmos às últimas consequências a lógica irônica do *Gemeinschaftsgefühl* para a comunidade, a comunidade não para nos seres humanos" (Hillman, 1988/2006: 104). Adler reconhecia o que chamava de "interdependência geral do cosmo do qual não podemos nos abstrair completamente!" (Adler, citado em Hillman, 1988/2006: 104-105). Hillman argumenta que não deveríamos reduzir o cosmo apenas à sociedade, aos seres humanos. Acrescenta "as rochas e as águas, o solo e o ar e também todas as coisas materiais feitas pela comunidade humana..." (Hillman, 1988/2006: 105).

Quando Hillman e Freire encontram-se no *commons* para partilhar o projeto de alterglobalização, dão-se conta de que cada um deles se envolveu no trabalho de descolonização psíquica, Freire, daqueles marginalizados, e Hillman, daqueles que se encontravam dentro da prisão do que ele chamou de consciência moderna, a consciência profundamente associada aos privilégios econômicos e sociais. Cada um deles confessa que no início não havia prestado nenhuma atenção à terra, à água, às montanhas e aos animais. Freire ao final de sua vida estava trabalhando na Carta da Terra (Earth Charter), que, dizem, estava ao lado de sua cama no momento de sua morte. Hillman ajudou a lançar o movimento da ecopsicologia com seu ensaio no livro editado por Theodore Roszak, *Ecopsychology* ["Ecopsicologia"]. Hillman comenta com Freire como descobriu que a palavra "terapia" originalmente significava cuidar, tomar conta, dar atenção, estar a serviço de (p. 106) e que passou a compreender a importância de "servir a alma do mundo, um serviço que pratica a

---

<sup>6</sup> Isso é menos verdade de certas escolas freudianas do que das junguianas. Confira Ellen Danto, *Freud's free clinics: psychoanalysis and social justice, 1918-1938* ["Clínicas livres de Freud: psicanálise e justiça social"] e Watkins & Shulman (2008), capítulo Quatro: "Symptoms and psychologies in cultural context" ["Sintomas e psicologias em contexto cultural"], em *Toward Psychologies of Liberation* [Psicologias de Libertação].

<sup>7</sup> Hillman continua: "Sim, conflitos de poder operam entre partes da psique; sim, há um conflito interno para ser controlado e suprimido. Não nos esqueçamos, porém, do choque de poderes nas profundezas psíquicas da alma do mundo, choque esse disfarçado como político, natural, social e econômico" (1988/2006: 101).

---

inferioridade em vez de superá-la” (p. 106). Conta para Freire como se voltou para uma terapia do mundo, observando a arquitetura, os sistemas de trânsito, as escolas, os campos de batalha, o terrível amor da guerra.

Como faz em seu ensaio sobre psicologia adleriana, invoca o *commons* em Thompson, Connecticut, há uns 100 metros de sua casa. Hillman executa variações sobre a palavra “common”: “Como o parque no centro da vila no meu vilarejo da Nova Inglaterra era outrora de pastagens para todos os corpos, humanos e não humanos, para com-partilharem, cuidarem em comum, usufruírem em comum, comum como cotidiano, como comum a todos, este mundo tão comum, tão querido, fonte e meta de nosso sentimento” (p. 106).

Que trajetória do ego imperial, para a comunidade da psique, para o desfrutar no *commons* — até o enfrentar as dificuldades-em-comum! Hillman vitupera: “Herbicidas, aterros, poluição dos rios, mineração a céu aberto e outros horrores dos conglomerados agroindustriais multinacionais, até o lixo em nossas ruas, começam não apenas na necessidade e ganância do consumismo industrializado. A forma como tratamos o mundo lá fora começa por excluí-lo da esfera da alma, como se ele fosse um grande cadáver cartesiano” (p. 103-104).

Comecei este ensaio pela minha própria experiência vital íntima, onde as obras de Hillman e Freire me alimentaram. Entretanto, espero que tenhamos chegado ao fim do ensaio verificando a necessidade de convergência das psicologias de libertação do norte e do sul — não para obter uma única psicologia prescritiva que ignore diferenças geográficas e socioculturais —, mas para uma reflexão baseada nas raízes comuns de nossos distúrbios inter-relacionados. Este ego imperial que saqueou os recursos de tantas regiões do mundo, que usou de maneira tão grosseira a mão de obra de milhões de pessoas e que praticou o terror para manter seu controle indefensável, esse ego imperial, demonstra Hillman, também morreu de inanição. Tornou-se, gradualmente, tão compactamente contido em sua cela que se afastou de todo sentido de encantamento infantil, encapsulado por um mundo que considerava morto. Perdeu a visão e podia enxergar apenas o seu próprio quintal. Esqueceu que os outros também veem, que a sua visão registra os efeitos da tirania e do terror, da bondade, da compaixão e da beleza.

O psiquiatra e revolucionário Frantz Fanon, em *Black skins, white masks* [*Peles negras, máscaras brancas*], chama a classe média de “uma sociedade fechada na qual a vida é sem sabor, o ar é poluído, na qual as ideias e as pessoas são corruptas. E penso que aquele que se opõe a essa morte num certo sentido é um revolucionário” (Fanon, 2008: 225). Freire e Hillman foram ambos revolucionários nesse sentido. James visitou os Civil War Battlefields e conversou

com bell hooks<sup>8</sup> sobre o racismo nos Estados Unidos. Conseguia dialogar com estudantes e ser o centro de acontecimentos oficiais na Itália. Apreciava a beleza da vida e tinha uma suave ternura por animais. Seu Opus, visto a distância, constitui uma fuga da prisão do ego imperial. Quando retornou aos Estados Unidos, de volta de seu exílio autoimposto e abandonou a prática da psicoterapia, entrou em um mundo mais amplo que constatou ter uma doçura inegável. Bem no final da vida, frequentemente sorria gentilmente com um ar maroto, anunciando que estava feliz e que se sentia amado de verdade. Parecia liberado, de fato, para o doce abraço da vida.

## Referências Bibliográficas

- DANTO, E. (2007). *Freud's free clinics: psychoanalysis and social justice, 1918-1938*. Nova York, NY: Columbia University Press.
- FANON, F. (2008). *Black skins, white masks*. Nova York, NY: Grove Press.
- FREIRE, P. (1998). *Pedagogy of hope*. Nova York, NY: Continuum [Pedagogia da esperança. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2011].
- \_\_\_\_\_. (2000). *Pedagogy of the oppressed*. Nova York, NY: Bloomsbury Academic. [Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2005].
- FREUD, S. (1964). *New introductory lectures on psycho-analysis*. Nova York, NY: W. W. Norton.
- GADOTTI, M. (1994). *Reading Paulo Freire*. Albany, NY: State University of New York Press.
- HILLMAN, James (1972). *The myth of analysis: three essays in archetypal psychology*. Evanston, IL.: Northwestern University Press [O mito da análise: três ensaios de psicologia arquetípica. Tradução de Norma Abreu Telles. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1984].
- \_\_\_\_\_. (1975). *Re-visioning psychology*. Nova York, NY: Harper & Row [Re-vendo a psicologia. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010].
- \_\_\_\_\_. (1979). *The dream and the underworld*. Nova York, NY: Harper & Row Publishers [O sonho e o mundo das trevas. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013].
- \_\_\_\_\_. (1986). "Notes on white supremacy: essaying an archetypal account of historical events". *Spring* 1986 (p. 29-58). Dallas, TX: Spring Publications.
- \_\_\_\_\_. (1988/2006). "Power and Gemeinschaftsgefühl". In city and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, vol. II. Putnam, CT: Spring Publications.
- \_\_\_\_\_. (1991). *A blue fire: selected writings by James Hillman*. Nova York, NY: Harper Perennial.

---

<sup>8</sup> N. da T.: Gloria Jean Watkins (nascida em 25 de setembro de 1952), mais conhecida por seu pseudônimo literário bell hooks (propositadamente com letra minúscula), é uma autora, feminista e ativista social norte-americana. Adotou esse pseudônimo de sua bisavó materna Bell Blair Hooks.

---

\_\_\_\_\_ (1993/2006). "Psychology, Self, and Community". In city and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, *vol. II*. Putnam, CT: Spring publications.

\_\_\_\_\_ (1998). *The thought of the heart and the soul of the world*. Putnam, CT: Spring Publications [*O pensamento do coração e a alma do mundo*. Tradução de Gustavo Barcellos. Campinas, SP: Verus Editora, 2010].

\_\_\_\_\_ (2006). City and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, *vol. II*. Putnam, CT: Spring publications.<sup>9</sup>

WATKINS, M. & SHULMAN, H. (2008). *Toward psychologies of liberation*. Nova York, NY: Palgrave Macmillan.

---

<sup>9</sup> N. da T.: Em português, foi publicado o livro *Cidade & Alma*, edição e tradução de Gustavo Barcellos e Lúcia Rosenberg, São Paulo: Studio Nobel, 1993; o original citado e esta tradução não são exatamente iguais, mas partes do original citado constam dessa tradução publicada.

Artigo

## Levemente em desacordo: a terapia de James Hillman

Gustavo Barcellos\*

Em 1987, ano em que se comemorava o 25.º aniversário da morte de C. G. Jung, na Conferência "Presente e Herança Cultural" em Milão, no Centro Italiano di Psicologia Analítica, James Hillman apresentou uma reflexão sobre o velho mestre na qual, entre outras coisas tão interessantes que disse tentando ao mesmo tempo absorver, compreender e processar a grande figura de nosso ancestral mais direto, afirmava que a terapia que Jung nos havia deixado colocaria o indivíduo engajado nos atos da luta diária "levemente em desacordo (*slightly at odds*) com a luta diária, deslocando o usual, libertando a imagem cativa e aliviando o sofrimento de Sofia na matéria" (Hillman, 1988: 18). O texto dessa reflexão foi publicado em 1988, no primeiro número da extinta revista inglesa de psicologia arquetípica e arte *Sphinx* (editada durante alguns anos por Noel Cob e Eva Loewe), e é fundamental para se compreender o modo como Hillman compreendia Jung. Acredito que essa imagem fala hoje ainda mais precisamente da terapia que o próprio Hillman nos deixa como legado, que já foi também chamada de "terapia focada na imagem". A psicologia arquetípica coloca a nós como pacientes, e a própria psicologia como um campo investigativo, numa posição essencialmente crítica, levemente em conflito constante com tudo o que está dado cotidianamente, formando indivíduos "levemente" desencaixados, "levemente desencaixotados". O "levemente" na expressão sempre me pareceu interessante.

Um primeiro aspecto dessa "terapia de James Hillman" é, sem dúvida, a terapia das ideias. Como fizeram com muita gente, as ideias de James Hillman modificaram minha maneira de entender

---

\* Gustavo Barcellos é psicólogo, autor, Mestre em Psicologia Clínica pela New School for Social Research de Nova York, analista didata da Associação Junguiana do Brasil-AJB e membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica-IAAP. Autor de *Jung*, Editora Ática; de *Voos e raízes: ensaios sobre imaginação, arte e psicologia arquetípica*, Editora Ágora; e de *O Irmão: psicologia do arquétipo fraterno, e Psique Et Imagem*, ambos pela Editora Vozes. É editor dos *Cadernos Junguianos*.

Email: [gbarcellos@uol.com.br](mailto:gbarcellos@uol.com.br)

---

a psicologia e, especialmente, de praticar a psicoterapia. Hillman mudou nosso jeito de pensar e de levar adiante a psicologia junguiana. Mudou a própria definição de junguiano. Seu pensamento extrapola em muito a psicologia, embora parta dela e brigue com ela e, paradoxalmente, mantenha-se sempre apaixonadamente fiel a ela. Sua obra encarna uma espécie extraordinária de conjunção de velho e novo, de tradição e renovação. Ou seja, Hillman junta em si mesmo os arquétipos de *senex* e *puer*.

Ao longo dos anos de trabalho, o *puer* parece ter sido, se não o principal, certamente o mais contundente tema em sua obra. Nela, esse arquétipo não se apresenta cindido (como o próprio Hillman denuncia que acontece na cultura), mas forma um todo coeso, ainda que aberto. Sua obra é um belo exemplo de puro espírito revolucionário fortemente aliado a uma erudição de fato excepcional e à tradição sólida que suas fontes revelam. Em seus textos, experimentamos os ventos frescos da renovação radical de ideias já estabelecidas (o que pode ser muito perturbador) e, simultaneamente, em suas numerosas notas constantemente acrescentadas ao longo de seus livros, a âncora firme que referencia a reflexão na tradição e que só faz ampliar a argumentação e o entendimento. Quem se envolve com o *puer* envolve-se necessariamente com o *senex* e, em seguida, com alma. Como poucos, Hillman generosamente abre suas fontes nessas inúmeras notas, sem medo de apontar caminhos percorridos, levando o leitor que assim o desejar a mais estudo, mais discussão e mais aprofundamento: em seu texto, todos os caminhos estão à mostra. Hillman propõe uma psicologia intelectual, ainda que não acadêmica, uma psicologia que atende ao anseio da alma por logos.

A renovação, o melhor espírito da *renovatio*, está na base do impulso que gera, em meio às ideias que apresenta, um renascimento da psicologia. Está na base do impulso arquetípico que deseja, diga-se, “re-ver a psicologia”. A terapia das ideias é essa: desconstruir e reconstruir as ideias com que montamos nossos pensamentos, de maneira a liberá-los para um modo mais imaginativo, menos conceitual. Esse modo mais imaginativo em psicologia começa com Jung e é parte de seu legado, pois, como sabemos, ele personificava seus conceitos, imaginava suas principais ideias psicológicas articuladas como pessoas. Mas com Hillman isso realiza uma terapia na própria psicologia no sentido de desconstruir seus conceitos ou, para citar Thomas Moore, de lembrar à psicologia de que ela “não é uma ciência ou uma filosofia moral ou mesmo uma disciplina espiritual... mas uma atividade imaginativa da alma” (Moore, em Hillman, 1989: 16).

Alguém já disse que James Hillman faz da psicologia o braço investigativo da poesia. Essa percepção está em cada palavra sua tornada *insight* psicológico, carregando a imaginação da sabedoria profunda por meio de uma linguagem ativada, viva. A própria

linguagem quer perceber e espelhar a consciência criante da psique. Hillman, além de um teórico extraordinário, é também um escritor, um artista das palavras, intensamente preocupado com a linguagem que carrega seus *insights*, intensamente imbuído, digamos, do valor terapêutico da linguagem, a cura pela fala.

Portanto, a importância e o valor de seu pensamento não podem ser avaliados completamente sem que se tenha em mente a revolução no plano das ideias psicológicas que ele inaugurou, trazendo de volta os valores renascentistas de que somos hoje tão carentes. Na minha opinião, essa revolução está sobretudo presente na concepção de alma que ele carrega e defende. Essa concepção reconhece a alma como uma potência múltipla, “abrindo assim caminho para uma fenomenologia radical da psique como um campo autônomo de personificações múltiplas” (Hillman, 1988: 11), para citar agora outra observação de Hillman, naquele mesmo texto, com relação ao método e à terapia de Jung que também se encaixa, a meu ver, tão perfeitamente com a sua. O interessante é que, nessa articulação, essa potência pode ser acessada, apreciada e cultivada por um público que vai, inclusive, muito além dos psicoterapeutas profissionais. Artistas, escritores, profissionais da saúde, psicanalistas, professores, ambientalistas, teólogos, filósofos, historiadores e cientistas sociais estão entre aqueles que podem ampliar significativamente os horizontes de suas reflexões e práticas. Para Hillman, essa potência caracteriza-se mais fundamentalmente por um desejo de conhecer-se ou compreender-se a si mesma, o que está na base da construção de todas as suas manifestações, da arte ao sintoma. Veja-se essa passagem, colhida de uma página de seu *Psicologia arquetípica: um breve relato*:

O desejo da alma, aquele que guia seu trabalho, parece ser, pois, o de conhecer-se e refletir-se nas imagens que a constituem. Ela age ao modo de metáfora: transpõe o significado e liberta o sentido interior dos eventos. Movimento envolto em uma luz escura (Hillman, 1981: 47).

Em sua obra escrita, os temas vão e voltam, como na música. Não estão imaginados de forma linear, e, na verdade, podemos começar a leitura de Hillman por qualquer um dos livros, assim como acontece, a meu ver, também com a obra de Jung. O caminho é circular e há múltiplas entradas. Mas é mesmo na metáfora óptica que alcançamos a melhor compreensão de seu pensamento. A imaginação teórica de Hillman é mais visual, digamos, do que tátil ou auditiva. Suas metáforas são principalmente ópticas: ver, re-ver, olhar, enxergar através, considerar, contemplar, admirar. Esse pensamento envolve sempre olhar novamente seus temas, uma visão em perspectiva (Lembremos que “o olhar da Renascença chama-se perspectiva” [Bosi, 2002: 74]). Sua leitura abre os olhos e, assim, também a mente

---

e o coração. Entendo que essa ênfase no olhar também faz parte de sua “terapia”, pois, para lembrar o que uma vez disse Alfredo Bosi sobre o olhar: “Olhar não é apenas dirigir os olhos para perceber o ‘real’ fora de nós. É, tantas vezes, sinônimo de cuidar, zelar, guardar, ações que trazem o outro para a esfera dos cuidados do sujeito” (Bosi, 2002: 78). Nada mais pertinente a um terapeuta.

As metáforas são ópticas, mas a retórica, insisto, é a do desacordo. *Re-vedo a psicologia* é um grande livro do “Não”, como se ele o tempo todo estivesse dizendo: não é isso! ainda não é isso! Seu trabalho já foi chamado de uma “contra-educação”, pois desloca a mente das convicções usuais. É uma psicologia subversiva, em vários sentidos, pois subverte aquilo que usualmente pensamos, nossas convicções psicológicas habituais, e também por ser a “versão de baixo”, a “sub-versão”, uma versão da psicologia a partir do ponto de vista de baixo, dos inferiores, do mundo das trevas, lá embaixo bem onde está a alma.

Meu primeiro contato com essa “terapia das ideias” foi a leitura, em 1985, durante o mestrado na New School for Social Research de Nova York, dessa sua já clássica apresentação da psicologia arquetípica, o livro *Re-vedo a psicologia*. Como aconteceu com muita gente, essa leitura foi um assombro, e um profundo encontro com uma psicologia da alma. Os quatro verbos que são títulos de cada capítulo desse livro — “Personificar”, “Patologizar”, “Psicologizar” e “Desumanizar” —, ao traduzirem e indicarem quatro ações, sugerem, na verdade, quatro modos mais evidentes de um percurso para o cultivo da alma (*soul making*) em nossas vidas. A ideia aqui é relativamente simples: uma vez engajados neles, em cada um ou em todos ao mesmo tempo, um sentido de alma, ou seja, de aprofundamento significativo em nós mesmos e no mundo, aumenta. Sentimos, por assim dizer, a realidade psíquica como uma experiência viva. Essa experiência envolve-nos necessariamente com o mito e as fontes arquetípicas da existência. Para bom junguiano, é o que basta.

Mas um outro aspecto da “terapia de James Hillman” que para nós no Brasil interessa muito é a metáfora do “sul” e o que ele fez com ela, abrindo caminhos teóricos e imaginais novos e importantes. Veja-se, para começo de conversa, este trecho:

Devido ao fato da nossa cultura trazer como bagagem a oposição entre monoteísmo e politeísmo, ela está profundamente arraigada no inconsciente coletivo de cada um de nós. O que quer que digamos, o que quer que escrevamos, está tão carregado de suposições monoteístas, que uma compreensão da psique politeísta é quase impossível (Hillman, 1981: 128).

Com esta afirmação, James Hillman provoca-nos a fazer um esforço, portanto, rumo ao impossível: entender a psique politeísta dentro da mente monoteísta. Não pretendo entrar aqui na delicada discussão sobre a importância do politeísmo para a psicologia. Essa questão psicológica,

que tanto impacto teve e pode ainda ter na vontade de movimentar a psicologia, já está amplamente refletida ao longo do melhor de sua obra. O artigo “Psicologia: Monoteísta ou Politeísta?”, de 1981, do qual esta afirmação foi retirada, talvez seja o ponto de referência, e o momento em que ele mais se aprofundou no assunto.

Escrevi e procurei refletir sobre a metáfora do “sul” e como ela atende à perspectiva particular que podemos imaginar no Brasil com relação às questões fundamentais da psicologia e da arte da psicoterapia. Pois foi James Hillman quem nos ajudou a enxergar através dessa metáfora e a pensar o “sul” como um atributo imaginal na alma do mundo. Ele nos deu a “direção ao sul” em psicologia, e foi o primeiro a nos fazer ver a riqueza e o eros dessa conexão entre o sul e a alma. Isso, devemos a ele.

No Brasil, é claro, somos levados a enxergar o “sul” ainda como uma grande e poderosa metáfora para a psicologia profunda. Não podemos escapar do sentimento do “sul”, dentro do qual nascemos. Portanto, precisamos refletir sobre ele, ou seja, criar sempre novas imagens. Embora ainda estejamos possivelmente presos neles, o mitologema “Novo”, por exemplo — como em Novo Mundo, nova terra, novo continente —, tanto quanto o mitologema “Antártico” (do latim *antarticu*) não parecem mais suficientes, não mais falam à alma; ou será que algum dia falaram? “Novo”, a ideia de novidade, é a “prisão das Américas” (Hillman, 1998: 19), como apontou Hillman na única ocasião em que falou da América do Sul, o artigo “Culture and the Animal Soul”; e “Antártico” — não Ártico, antiártico, antinorte, oposto ao polo Ártico — é, claro, a retórica da negação. Assim, o mitologema “Sul”, além de ser mais afirmativo, talvez possa ter ainda mais o que dizer sobre a alma.

A psicologia arquetípica trouxe de volta essa metáfora, o “Sul”, para dar um grande passo teórico. Esse passo tem a ver com a virada do eixo Leste-Oeste num eixo Norte-Sul, o que significou para a psicologia junguiana que não mais precisávamos ir para o Oriente para irmos fundo, para nos aprofundarmos. Ao mexer exatamente nesse eixo, a psicologia arquetípica contribuiu para nos conscientizarmos ainda mais de que aquilo que formulamos como psicologia, diz Hillman, “emergiu do Protestantismo da Europa Ocidental Setentrional e sua extensão a oeste na América do Norte” (Hillman, 2010: 414), e de que precisávamos nos dirigir para o sul da cultura mediterrânea, para os mitos clássicos, a fim de re-encontrarmos alma, beleza e *pathos*.

Todos sabemos do significado e do poder da metáfora do sul: ela é verdadeiramente arquetípica. Desde Freud e os primeiros dias da psicanálise, foi como imaginamos uma direção rumo ao inconsciente, rumo à alma: a direção vertical. Para encontrarmos alma, vamos para baixo: memórias pessoais, infância, mitologemas antigos, complexos, realidade arquetípica — tudo isso imaginado como depositado

---

dentro, no fundo, embaixo, no “sul” de nós mesmos. O verdadeiro caráter é também imaginado dentro e no fundo de nossos atos. E, não devemos nos esquecer, esse “sul” também representa a parte baixa do corpo.

De uma página em seu famoso artigo de 1982, “Anima Mundi: o retorno da alma ao mundo”, quero lembrar agora este parágrafo:

Despertar o coração imaginativo e sensitivo deslocaria a psicologia de uma reflexão mental em direção a um reflexo estimulante. A psicologia pode então vir a ser florentina novamente, pois o movimento “em direção ao sul” sobre o qual venho insistindo nesses últimos vinte anos — desde as clínicas de Zurique e Viena, dos laboratórios brancos e florestas negras da Alemanha, das dissecações positivistas e empiristas da Grã-Bretanha e Estados Unidos, isso sem mencionar a ginástica da língua francesa — não pode ser consumado sem movimentar também o centro da alma: do cérebro para o coração; e o método da psicologia da compreensão cognitiva à sensibilidade estética (Hillman, 2010a: 95).

Mas nós aqui no Sul conhecemos também as projeções obscuras que desembarcaram abaixo do Equador: o sul-tropical como irracional, sexualmente livre, dionisíaco, pagão, perverso, atado arquetipicamente à Mãe em razão de um apelo extravagante e extraordinário da natureza e do clima, instintivo, preguiçoso, canibal. Aquilo que foi a princípio percebido pelos conquistadores como edênico, numa projeção paradisíaca, logo virou num projeto infernal de roubar, usurpar e abusar terra e gente nos Trópicos — corrida do ouro, tráfico de madeira, escravidão, mutilação de alma.

No Brasil estamos muito conscientes disso tudo, pois nós também começamos no “sul”. Minha impressão é que, para além da cultura mediterrânea, a “terapia de James Hillman” permite que esse “sul” arquetípico possa ser re-imaginado. A cultura brasileira sincrética e politeísta brilha na América do Sul e, em si mesma, continua a oferecer um desafio para a psicologia arquetípica no que concerne ao “sul” como uma localização cultural, étnica, ética e imaginal, uma região da alma, da fantasia, para além do que ela já reconheceu como “sul”. Estou tentando sugerir que, para além do que Hillman nos mostrou sobre a psicologia da cultura clássica mediterrânea e dos valores renascentistas, as culturas abaixo do Equador (tal como a brasileira) podem ajudar a continuar imaginando até mesmo mais radicalmente nossa fundamental direção metafórica nas ideias e na pesquisa, num movimento ainda mais radical em direção às características receptivas e fecundas da alma. Isso, para nós, funciona terapeuticamente.

Uma forma de imaginar o “sul” é certamente entendê-lo como um resultado da miscigenação das três raças absolutamente diferentes que se combinaram originalmente para formar o povo brasileiro: o índio sul-americano, o europeu português e o escravo

africano. Alquimia: *coniunctio* como *solutio*. Miscigenação. E fica claro para mim que a miscigenação é a principal contribuição para a psicologia que emerge do Brasil. Ela ainda está para ser compreendida também psicologicamente. Ela representa um estilo totalmente diferente de consciência, mais inclusivo e receptivo, menos abstrato e conceitual, ainda que também triste e melancólico. Para a psicologia, acredito ser a chance de avançar naquilo que Hillman refere-se como “supremacia branca” (Hillman, 1986): psicologia do ego, empiricismo, subjetivismo, espiritualismo. A miscigenação representa uma verdadeira “descida ao sul”.

Ainda um outro aspecto dessa “terapia de Hillman”, com o que quero terminar, aspecto que se junta às observações com que iniciei em torno de uma consciência “levemente em desacordo”, é o que me faz entreter a ideia de um “ego poroso”. Isso, na esteira da “prosa porosa” (*ventilated prose*) com que sonhou Augusto de Campos, nosso anticrítico por excelência, também ele “em desacordo”, na esteira ele das indicações de uma “prosa ventilada” de Buckminster Fuller. É uma prosa permeada de poesia.

Se o ego está para a alma como a prosa está para a poesia, talvez possamos enxergar nessa terapia a imagem de um “ego poroso”. A ideia de um “ego poroso” traduz uma consciência que deixa sua porta entreaberta. Para essa consciência, tudo é poroso, tudo oferece aberturas, possibilidades, entradas, vãos, duplicidades. É uma consciência infundida pelo *puer*, modelo de uma consciência urdida na terapia, consciência dupla, “kairótica”, em dois tempos, que abre fendas no tempo minimizando assim seu literalismo aprisionante e adoecido. Entendo que para Hillman, voltando agora a este arquétipo tão importante a meu ver em sua “terapia”, a iniciação ao *puer* tem o caráter de uma

conscientização de que a individualidade não é essencialmente unidade mas duplicidade, e que nosso ser é metafórico, sempre em dois níveis ao mesmo tempo. Só esta verdade dupla, *gloria duplex*, pode oferecer proteção contra o naufrágio ensinando-nos a não afundar entre as imensas rochas monolíticas das realidades literais. (...) Onde quer que se esteja, há sempre um “outro” em que nossa existência se reflete, e devido a quem somos sempre “mais”, “diferentes” e além daquilo que se é aqui e agora (Hillman, 1999: 198).

Nesse sentido, tenho para mim que, em sua obra, o *Livro do puer* é o ponto mais indicado para se adentrar na “terapia de James Hillman”. Ali, a individuação não é a cura da divisão, mas a consciência da divisão. Lembremos Jung: “A individuação é o tornar-se aquilo que não é o ego... aquilo que você não é... Você se sente como se fosse um estranho” (Jung, 1999: 39). Isso nos coloca diante de um certo radicalismo sem o qual não se faz o movimento

da individuação, e esse radicalismo cresce com a terapia. Esse radicalismo “começa na não adaptação, aquele não conformismo ou anormalidade da idiosincrasia” (Hillman, 1988: 13). Em outras palavras, a cura da divisão é a consciência da própria divisão, um “sentido de duplicidade”, como ele diz, tornando-nos não indivíduos divididos, mas indivíduos duvidosos. Esses indivíduos duvidosos estarão sempre levemente em desacordo, levemente em conflito com tudo ao redor.

Como disse Flaubert, a imbecilidade consiste em querer concluir. Não quero concluir nada. Estamos aqui para celebrar James Hillman, e quero fazê-lo com o abandono carinhoso que devemos dedicar a quem tanto nos ensinou. Pois nem quero ou posso evitar sua sombra — e por “sombra” refiro-me aqui mais à sua influência que ao conceito junguiano. Estou aqui para celebrá-lo e pagar-lhe tributo como terapeuta extraordinário, nos escritos, na obra, na presença. Por isso vim brincando com essas “terapias de James Hillman”, querendo dizer que a minha fantasia de aproximação a James Hillman, minha fantasia de James Hillman, foi sempre a de um terapeuta. Terapia aqui como o impacto que ele tem sobre nós, a palpitação que salta de cada página sua, o modo como ele nos move.

Bachelard, o profeta da Champagne, o arauto da imaginação, dizia de si que ele era um psicólogo dos livros. James Hillman é um psicólogo da psicologia. Celebrá-lo é, em grande medida, festejar a psicologia, a vitalidade de uma psicologia.

## Referências Bibliográficas

- BOSI, Alfredo (2002). “Fenomenologia do Olhar”, em *O olhar, org.* Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras.
- HILLMAN, James (1981). “Psychology: Monotheistic or Polytheistic”, apêndice a MILLER, David. *The new polytheism*. Dallas, TX: Spring Publications.
- (1986). “Notes on White Supremacy: Essaying an Archetypal Account of Historical Events.” *Spring* 1986. Dallas, TX: Spring Publications.
- (1988). “Jung’s Daimonic Inheritance”, em *Sphinx: Journal for Archetypal Psychology and the Arts*, volume 1, Londres: The London Convivium for Archetypal Studies.
- (1989). *A blue fire: selected writings by James Hillman*. Introdução e edição de Thomas Moore. Nova York, NY: Harper Perennial.
- (1991). *Psicologia arquetípica: um breve relato*. Tradução de Lucia Rosenberg e Gustavo Barcellos. São Paulo: Editora Cultrix.
- (1998). “Culture and the Animal Soul”, em *Spring* 62. Woodstock, Connecticut: Spring Publications.
- (1999). *O livro do puer – ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. Edição e tradução de Gustavo Barcellos. São Paulo: Paulus Editora.

——— (2010). *Re-vedo a psicologia*. Tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis: Editora Vozes.

——— (2010a). *O pensamento do coração e a alma do mundo*. Tradução de Gustavo Barcellos. Campinas, SP: Verus Editora.

JUNG, C. G. (1999). *The psychology of Kundalini Yoga: notes of the seminar given in 1932*, ed. Sonu Shamdasani, Princeton: *Princeton University Press*.

## Do sótão ao porão e entremeios

Safron Rossi\*

Tradução: Bráulio Porto

Revisão: Gustavo Barcellos

Artigo



### Introdução

Entre os anos de 2008 e 2010, fui convidada por três vezes à casa de James e Margot em Thompson, Connecticut, para ordenar e reunir a obra de James e trazê-la para as instalações do OPUS Archives and Research Center no campus do Pacifica Graduate Institute, em Santa Barbara, na Califórnia.

Cuidando da sua obra ao lado dele, ele se referia a mim, em um de seus faxes infames, como a “mão fria”. Como uma guardiã, dois tipos de trabalho eram necessários: o primeiro relacionado a ouvir as histórias que a pilha de papéis, a caixa de notas e ideias, evocariam. O trabalho era de observar o que estava ali apresentado. Havia um entendimento de que isso era importante para não responder àquelas histórias ou devaneios de um modo que sempre procurasse capturar, gravar, memorizar ou fixá-las em uma forma indelével, que viveria para sempre em torno dos corpos de papel. Há uma convicção no processo de arquivamento que acontece no momento presente, e que é igualmente tão importante quanto a confiança no processo de preservação e cuidado da coleção quando é levada para sua próxima casa. Essa responsabilidade requer o segundo tipo de trabalho: tomar notas e inventariar, organizar papéis e caixas, manusear cuidadosamente e embalar o material para expedição.

James cuidava de seu trabalho como se fosse uma bênção, uma bênção necessária, e algo que exigia amor. Isso estava claro pela forma como cuidou dele — ele sabia o que era cada coisa, lembrava

---

\* Safron Rossi, Ph.D., é diretora executiva dos Arquivos Et Centro de Pesquisa OPUS, lar dos acervos de arquivos e manuscritos de James Hillman e Joseph Campbell. É professora adjunta do Pacifica Graduate Institute, lecionando cursos de mitologia e psicologia profunda. Doutora em Estudos Mitológicos, sua produção escrita e estudos acadêmicos focam temas de psicologia arquetípica, tradição astrológica ocidental e estudos femininos.

sua origem ou significado em um piscar de olhos e era muito organizado. Bem organizado na maior parte das coisas. Em uma visita, sua mesa havia sido engolida por um conjunto de papéis que “continuam a proliferar como moscas de frutas desde a sua última vinda”, ele disse, o que demandava discernimento e acompanhamento diário. Sentar em seu escritório e trabalhar com ele domando sua mesa, embora fosse algo árduo que requeria paciência — pois era no que estava trabalhando no momento, e cada pedaço de papel precisava ser manuseado com grande atenção —, foi uma honra.

A generosidade e solicitude de James em relação ao seu trabalho era espelhada no que ele separava para os arquivos e por quê. Nesses últimos anos, James estava trabalhando na Uniform Edition de sua obra, portanto estava revendo o que tinha previamente escrito, fazendo pequenas revisões, e organizando as ideias e ensaios em volumes temáticos. Então, assim que completava um dos temas, Figuras Míticas por exemplo, deixava esses pacotes de notas, ensaios editados e referências para trás. Parecia um desvincular-se consciente de sua posse à sua própria história. E era uma escolha atenta do que iria persistir após sua morte, as ideias, as trilhas de papel, os lampejos de *insight* tomados no verso de um tíquete de passagem aérea. James, Margot e eu gastamos muito tempo falando sobre os vários projetos que poderiam ser abordados na sua coleção porque era importante para eles que o trabalho continuasse. Tratava-se de seu trabalho, e sua generosidade a esse respeito é clara, como refletido em sua volumosa coleção nos arquivos. A intenção de todo esse processo selvagem de escolha cuidadosa do que persiste após a morte de alguém, a visão de James e Margot sobre sua coleção, está baseada na importância desse legado, em vez das coisas pessoais efêmeras que inevitavelmente se reúnem em cada vida. James escolheu reter, se esta é a palavra certa, pouco, somente o que era muito pessoal. Esse era seu jeito, ele não estava interessado na biografia pessoal, mas na vida do trabalho — o seu próprio e o de seus colegas.

## O sótão

Uma boa parte do tempo foi gasta no sótão. Desembarcando no terceiro andar, subindo a escada em caracol e passando as prateleiras que continham cópias dos livros de James, primeiras edições e reimpressões, a porta para o sótão abria para um grande espaço onde caixas de plástico de vários tamanhos e cores foram empilhadas. Algumas delas continham a bibliografia dos livros usados em *A terrible love of war*, outras cheias de papéis velhos, cartas e *memorabilia*, documentos comerciais da Spring Publications, fotografias de família, cadernos de seus dias de Universidade de

Zurique. Ao longo do corredor central do sótão havia mesas com pilhas de papéis preparados e prontos para análise e ainda mais livros nas prateleiras. Aqui estavam cópias de todos os livros que James publicara na *Spring*, traduções estrangeiras de seu trabalho e duplicatas de edições antigas do *Spring Journal*. E abaixo dos livros havia ainda mais prateleiras que continham numinosas caixas cartonadas de arquivamento de revistas, cada uma etiquetada com um tema, um projeto ou ideia que James havia trabalhado até um ponto e planejava retomar, e assim precisava ser levada para seu escritório, ou que estava pronta para o envio aos arquivos. As etiquetas diziam: Conferências Masculinas, Alquimia, Cosmologia, Figuras Míticas, e contidos dentro delas recortes de papéis relacionados às ideias e citações, referências, listas de livros para comprar e artigos relevantes ao tema em questão. Ao lado das caixas estavam armazenados os fichários vermelhos que continham os vários ensaios e capítulos de alquimia que James havia estudado durante sua vida e que podem ser vistos na sala de exposições. Depois de atravessar esse corredor, o sótão abria novamente para um espaço maior, e aqui, em uma mesa com um par de cadeiras, e uma pilha de cliques de metal que eu jogava no saco de lixo a cada momento propício, nós podíamos sentar, abrir uma das caixas que Margot punha na nossa frente, e começar a ler, discutir e classificar o delicado corpo de papel de sua vida.

Às vezes, uma caixa podia ser classificada facilmente, pois os itens estavam organizados de um modo coerente e o material em questão não precisava muita avaliação e deliberação. Por exemplo, havia um conjunto de caixas que etiquetamos “Junguiana”, cujos itens incluíam fotografias, manuscritos, cartas e publicações todas relacionadas ao tempo de James no Instituto Jung de Zurique. Havia uma coleção de talvez uma dúzia de retratos fotográficos de Jung, um de Toni Wolff, bem como uma foto em grupo tirada em uma festa no Instituto Jung em 1954, com Jung e um bando de gente em volta, obviamente se divertindo. Recordações ou talvez um futuro projeto de pesquisa, nem sempre era fácil dizer o motivo por trás daquelas inesperadas descobertas.

James guardou muitos manuscritos de outros por conta de sua importância, seja porque eram de brilhantes autores e colegas, explorações profundas de um tema ou porque tinham valor histórico. Um exemplo que combinava todas essas razões era uma seleção de ensaios, alguns provavelmente não publicados, de Adolf Portmann, que James considerou uma das figuras fundadoras da psicologia arquetípica. Ele falava apaixonadamente sobre a necessidade de a obra de Portmann ser traduzida e publicada. Nesses momentos, as pedras fundamentais da psicologia arquetípica e de sua obra estavam literalmente presentes, em sua memória, e em nossas mãos. Aqui, em Portmann, em Corbin, estavam a importância da obra e seu legado, não pela psicologia em si, mas pela imaginação e a alma. James foi capaz de compartilhar o seu desejo de que elas sobrevivessem cuidando desses itens e confiando-os a nós.

Outras coisas encontradas, que muitas vezes o surpreenderam, incluíam uma coleção de ensaios publicados em alemão que tinha, entre outras coisas, um artigo sobre quiromancia e sobre as palmas da mão de Jung em particular. Estranhos e curiosos fragmentos, os itens que ele sabia que eram importantes e manteve agora convivem com o resto de sua coleção aqui. Ele também mantinha manuscritos de amigos, colegas e desconhecidos enviados para revisão, *feedback* e avaliação para uma possível publicação na *Spring*. Essas pilhas de papéis podiam acender uma fagulha — um exemplo sendo o manuscrito sobre Marte na tradição astrológica que, embora não publicado, intrigou-lhe por ter sido escrito por uma mulher.

E então havia outros momentos, quando estávamos vasculhando caixas de temas e ideias, em que James se recostava, uma pilha de papéis no seu colo, e Saturno podia ser sentido bem próximo. “Tanta coisa para escrever, tanta coisa inacabada”, ele dizia. “Não há tempo suficiente.” Nesses momentos, o impacto desse processo era sentido mais próximo, mais pesado — e esses eram momentos de silêncio. Sentado e sentindo presente o tempo que havia passado. Imaginando como e por que o eros abandonara um projeto e nunca realmente retornara de um jeito para pegá-lo novamente, e não seria agora, pelo menos não pela sua mão. E ainda assim o anseio, o desejo de escrever, pensar mais, estava lá, feroz e brilhante. Todos esses fios, essas pontas soltas, eram, são, inevitáveis.

E assim ele deixou esses corpos de papel estalando com potencial e sabor dos tempos idos, para trás. Ele os libertou, de modo a continuar trabalhando no que estava à mão — sua clareza e foco determinados mesmo após esses momentos crepusculares que continham a possibilidade, o futuro, o passado, tudo o que poderia ser e foi. Durante uma dessas visitas, ele tinha acabado de completar o volume da Uniform Edition sobre alquimia — e os outros volumes e ensaios começavam a se organizar em suas caixas que eu traria do sótão para baixo, reetiquetaria, colocando em uma área de fácil acesso em seu escritório: Pensamento Filosófico, Animais, Cidade, Imagem, Patologia. E outros ainda viriam para o primeiro andar, para a área de preparo e empacotamento, histórias finalizadas e pontas soltas igualmente — Figuras Míticas, Alquimia, Junguiana, manuscritos de outras pessoas, correspondência, *slides*, listas de livros, notas de seminários... centenas de fios.

## Porão

Tudo o que retirei do porão de James foram caixas e garrafas de vinho; por isso, ao falar do porão, estou me referindo aos arquivos aqui em Opus.

Durante esses três anos, seu trabalho chegou em ondas seguidas, e agora reside embaixo, nas estantes do porão. A Coleção Hillman conta com 154 caixas em nosso banco de dados, e os itens recebidos

nos últimos anos totalizam aproximadamente quarenta caixas de arquivo adicionais que ainda não foram catalogadas, mas contamos com voluntários atualmente nos auxiliando em sua inclusão. Essas duzentas caixas percorrem o período de 1960 a 1999, ou seja, perto de quarenta anos da obra de James está hoje conosco — e isso vai aumentar ao longo dos próximos dois anos quando seu trabalho pós-2000 chegar até nós, refletindo, assim, mais de cinquenta anos de seu trabalho, reunidas sob o teto da Opus e do Pacifica. Imaginem que, para cada livro que ele escreveu, existem pelo menos duas, às vezes quatro, caixas de arquivo que contêm o processo inteiro desse livro, das notas ao esboço e à correspondência.

Se vocês fizerem uma visita aos arquivos, verão os corredores de caixas de arquivamento cinza, decoradas com notas *post-it* indicando a inclusão dessas novas peças, que comentei estarem se unindo ao que foi previamente colocado aqui nessa morada. Uma complexa trama de novos fios em meio àqueles que iniciaram a tapeçaria de sua coleção. Este é um aspecto do que um arquivo faz — preservar o que nos foi confiado de uma vida de serviço e amor às ideias, criatividade, paixão e disciplina. E este é o lugar onde nos encontramos quando estamos nos arquivos — no porão, abaixo do solo nas catacumbas, no cofre imaginal da história. Isto quer dizer: no campo arquetípico do *senex*. James escreveu:

O *senex* é em si um deus, uma realidade universal cujo poder ontológico é expresso na natureza, na cultura e na psique humana. Como processo natural, cultural e psíquico, amadurece, ganha ordem, se consolida e fenece, e nós testemunhamos os efeitos formativos específicos do *senex* (Hillman, 2005: 251).

Um arquivo e os corpos de papel que compõem o corpo arquivístico em relação aos processos que os criaram são os produtos desse processo de maturação. Ao entrar no campo arquivístico, os efeitos formativos do *senex* são honrados em toda a sua glória, e o corpo de papel de uma vida é ordenado e consolidado e pode ser visto como o último símbolo de maturidade, realização e completude. Então, nos arquivos servimos Saturno, o grande rei e regente, o mais velho, o secreto e rabugento eremita.

Encerrando o tempo nos cofres e caixas de arquivo, Saturno, como deus dos arquivos, traz regras, história, disciplina e ordem. As coleções arquivísticas em Opus são as raízes do Pacifica e da abrangente comunidade da psicologia profunda, e raízes são velhas, parte do passado, ecos da eternidade sempre correndo mais profunda e fortemente. Saturno está preocupado com tradição, autoridade e estrutura — a autoridade dos arquivos é encontrada em seu sentido latino, como uma variante do grego *archeion*, significando prédio governamental, escritório público, que se refere ao verbo *arkho*, "começar, reger, governar".

Em seu ensaio “Senex e puer: um aspecto do presente histórico e psicológico”, James nos lembra que Saturno é um deus da colheita, imaginado através do festival da Saturnália, mas ele escreve: “A colheita é um tesouro; o amadurecido produto final e sua coleta” (Hillman, 2005: 44) — o produto final de uma vida é o que coleta um arquivo, e uma colheita mantém junto, reunido, garantindo que “as coisas durem por todo o tempo” (Hillman, 2005: 44). Durar por todo o tempo é a fantasia que guia nosso trabalho digitalizando as coleções, criando corpos digitais a partir de corpos de papel que foram criados por corpos vivos. James continua dizendo que as “qualidades intelectuais (de Saturno) incluem o gênio inspirado da ruminação melancólica, a criatividade através da contemplação” (Hillman, 2005: 44). Essa ruminação melancólica e a centelha da contemplação criativa é muitas vezes o que vemos descer sobre um pesquisador visitante quando ele vê os arquivos, abre uma caixa, e é engolido. E não é uma surpresa para nós encontrar nossos visitantes às vezes se sentindo oprimidos e levemente depressivos com a experiência.

E temos que ser honestos, há um sentido de morte nos arquivos, do tipo que o *senex* traz, e isto James escreveu:

É a morte que chega através da perfeição e da ordem. É a morte da realização e da satisfação, uma morte que cresce em poder dentro de qualquer complexo ou atitude à medida que este processo psicológico amadurece através da consciência rumo à ordem, tornando-se habitual e dominante — e, portanto, novamente inconsciente. Paradoxalmente, estamos menos conscientes onde estamos mais conscientes (Hillman, 2005: 45).

Essa é a verdade inconveniente que Jung percebeu, e, como os arquivos se encontram abaixo da superfície e requerem visão crepuscular, somos confrontados com esse incômodo paradoxo. A perfeição e a ordem das coleções nos arquivos subterrâneos é uma morte, e a consciência que os criou se tornou inconsciente em sua ordenação — e aqui reside o perigo: o endurecimento, a aridez, a consciência perdendo o contato com a vida. E sem a insensatez da vida, James escreve, o *senex* “não tem sabedoria, somente conhecimento — deprimindo gravemente, acumulado em um cofre acadêmico ou usado como poder” (Hillman, 2005: 48). Esta é uma grave constelação arquetípica, e devo admitir que sinto um pouco de medo, às vezes, em face do impulso acumulador que vem desse território.

A cura é semelhante com semelhante, diz James, e então o *senex* precisa do *puer*. *Puer* como “o avatar do aspecto espiritual da psique” (Hillman, 2005: 50), intuição estética, *insight*, e o florescer da imaginação. Esse florescimento do *puer*, em relação com o enraizamento do *senex*, é a vida que visita os arquivos, as ideias procurando chão, o espírito procurando forma e disciplina.

---

E isto é o que acontece quando você vem para os arquivos — enredado em fantasias de um tesouro dourado e fantásticos voos da imaginação, vagueia pelas pilhas, através das caixas e suas páginas, ansiando por um reflexo de suas próprias ideias, um suporte de autoridade para suas noções, você está perdido, você se perdeu, não está certo de onde ir, mas tem uma ideia gloriosa sobre onde está indo, pois em torno da próxima caixa estará aquela passagem que fará tudo se arrumar em seu projeto, você pode sentir isto... você é o espírito, o impulso *puer* que os arquivos *senex* precisam para não se endurecer, não secar, manter contato com a vida. Como uma união de semelhantes, *senex* e *puer* sempre se pertenceram, procurando um ao outro, e, quando eles se unem, conhecimento se torna sabedoria, e espírito e *insight* encontram reflexão e forma.

## Entremeios

Arquivos existem no meio desta união entre *senex* e *puer*. E realmente, se olharmos para o que faz um arquivo, ele é sempre o constante ciclo dessas duas figuras — vindo aos arquivos, tornando-se uma parte deles, apenas para retornar de novo e infundir os arquivos com questões e vida animada, que ainda irão se tornar outra parte dos arquivos. Uma imagem urobórica como o logotipo de Opus do círculo com duas caudas — o influxo de ideias, tornando-se forma, e eventualmente fluindo de novo para fora. Por fim, o que faz uma vida é o que constrói Opus.

Como guardiães, nossa missão em Opus é preservar, desenvolver e estender para o mundo a coleção de James, junto com os outros oito scholars de cujo trabalho também cuidamos. Essa missão tripla é espelhada no nosso programa que inclui o oferecimento de bolsas de estudo, suporte para pesquisa, programas educacionais, eventos comunitários, e acesso às coleções para pesquisadores, física e digitalmente. E, mesmo que nossa missão e programas revelem tudo o que fazemos, há ainda uma mística palpável nos arquivos, este lugar necessariamente constela um sentido de mistério e tem um aspecto oculto que serve bem ao *senex*. Preservar a obra é zelar pelos corpos de papel e organizar a obra para que a amplitude de uma coleção seja coesa, ordenando os fios para espelhar o produto final de uma vida intelectual, mas ao mesmo tempo levar a inesperadas descobertas, conexões que existam além simplesmente das caixas sendo colocadas uma ao lado da outra.

Também preservamos a obra por meio da digitalização porque no fim nem o armazenamento adequado, nem o ar condicionado e o controle de umidade vão permitir que esses fragmentos durem para sempre. Temos que lembrar que eles são corpos de papel, e, como

todos os corpos, eles vão eventualmente desintegrar, dissolver. Então dançamos com Hermes, constante companheiro do *puer*, capturando palestras em áudio, fotos, slides e notas manuscritas em uma imagem digital. Também sempre sabendo que esses formatos também terão que mudar ao longo do tempo, e o corpo digital se transformará.

Nossa segunda tarefa é desenvolver as coleções, e, embora isso inclua trazer novas coleções ao longo do tempo, quero focar mais no aspecto do desenvolvimento que tem a ver com aprofundamento, não apenas crescimento. Expandir a obra de James significa refinar o catálogo que temos e eventualmente aperfeiçoar uma sofisticação em nossa base de dados que vai nos permitir cruzar referências em todos os lugares, todas as caixas e palestras ou rascunhos relacionados a um tema, ou um assunto. Imaginem a profundidade de associações e conexões quando for ser possível localizar na coleção de James todos os lugares onde ele citou Plotino, ou mencionou Zeus, ou Deméter. Esse desenvolvimento profundo nos permitiria mover de uma visão universal dos papéis de James para uma particular. Poderíamos promover uma busca por “Pã” em dez caixas e encontrá-lo em um fragmento de papel, refletido em um dos pensamentos de James.

E, finalmente, estender as coleções para o mundo é torná-las disponíveis para mais escolas, pesquisadores, estudantes, artistas, escritores. Opus procura apoiar o diálogo interdisciplinar, pois ele embasa os acontecimentos atuais nos campos das Humanidades, das Artes, da Vida Cultural e Cívica, da Educação, da Justiça Social, do Meio Ambiente, da Saúde e da Cura. Encontramos todos esses temas refletidos na obra de James porque são o que constitui nossas vidas, individual e coletivamente. Em função disso, planejamos anunciar outra bolsa de pesquisa New Mythos em 2013 que terá foco na coleção de James e a psicologia arquetípica.

Educar nossa comunidade e a cultura em geral para os tesouros que temos e a importância do trabalho que ocorre em Opus é parte da nossa visão e missão. Eu me refiro constantemente a Opus como um “arquivo vivo” porque esses tesouros estão vivos no que eles podem oferecer, sabedoria, curiosidade, mudanças de perspectivas, desafios e confirmações para questões que buscamos em nosso próprio trabalho, para circunscrever respostas, articular, complicar, seguir pensando e ir além, ainda mais fundo.

É preciso uma comunidade para apoiar o trabalho de Opus de cuidar e disponibilizar o legado dos nossos antepassados e ancestrais, hoje para nós e para as gerações futuras. James se tornou nosso ancestral, um dos grandes homens do passado que ele também honrou, e essa passagem de antepassado para ancestral é o que estamos juntos homenageando neste final de semana. E, como uma comunidade, estamos honrados e somos desafiados a zelar, cuidar e oferecer, a fim de manter seu legado.

---

Tenho uma última história para compartilhar, de uma mulher que foi voluntária nos então recém-criados arquivos no início dos anos 1990, quando a biblioteca de Joseph Campbell chegou ao Pacifica. Katherine Wheaton foi convidada para um tributo a James Hillman no Pacifica, ocorrido em março de 2012, mas estava impossibilitada de aceitar. Ela me contatou para compartilhar sua gratidão e dar apoio ao nosso trabalho. No meio da nossa conversa, compartilhou uma lembrança memorável e gentilmente me deu permissão para dividi-la com vocês. Ela estava sentada na Biblioteca Campbell no *campus* de Lambert Road, e a porta estava aberta. De repente, James apareceu na entrada, sob uma luz de fundo. Ele estava vívido, ela disse, ali com seu sorriso e calor. Ele respirou, e na sua rica voz disse: “Ah! O coração do lugar!”.

### **Referências Bibliográficas**

HILLMAN, James. *Senex & puer*. Ed. Glen Slater. Uniform Edition, vol. 3. Putnam, CT: Spring Publications, 2005 [*O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. Edição e tradução de Gustavo Barcellos. São Paulo: Paulus Editora, 1999].

Artigo

## Astrologia arquetípica: uma introdução

Laurence Hillman\*

Tradução: Letícia Capriotti

Revisão: Gustavo Barcellos

Sabemos que os maiores e mais emocionantes dramas são encenados não no teatro mas nos corações do homem e da mulher comuns.

— Carl Jung

Desde tempos remotos olhamos para os céus em busca de orientação: da navegação pelos mares ao alinhamento de calendários com ciclos solares e lunares, e a seguir a estrela de Belém em direção a Nazaré — até os milhões de pessoas que leem seus horóscopos em revistas todos os dias. Hoje, à maioria de nós falta o sentido de maravilhamento e magia ao nos relacionarmos com o mundo natural, mas ir lá fora no meio da noite pode mudar isso. Os céus têm sido preenchidos de histórias desde que os seres humanos começaram a observá-los — e talvez até há mais tempo ainda. Toda grande cultura inclui histórias celestiais em sua mitologia, e muitas criaram uma astrologia complexa onde o movimento dos planetas contra o pano de fundo do firmamento celeste foi registrado e a ele um significado foi dado. Observar um céu à noite continua inspirando admiração e respeito, particularmente numa época em que o modo como vemos o mundo é diminuído cada vez mais a monitores que cabem na palma de nossas mãos.

Quando olho para o céu, vejo um drama se desenrolando. Imagino um enorme teatro onde os planetas são os atores em um palco magnífico, encenando uma grandiosa história. Essa história tem uma certa qualidade inerente. Olho para cima e imagino se estamos em uma tragédia ou em uma comédia. Qual será o próximo ato? As cortinas estão prestes a cair no que está sendo encenado agora? Há um sentimento diferente para cada momento que vivemos, uma qualidade de tempo. Os antigos gregos conheciam esse conceito como *kairos*. O astrólogo lê essa qualidade como o tipo de drama

---

\* Laurence Hillman é astrólogo profissional em tempo integral, além de gestor de vida e negócios (*life and business coach*).

---

celestial sendo encenado naquele momento. Cada um de nós ainda demonstra nossa capacidade de descrever *kairos* quando usamos expressões como: “há uma tensão no ar”, ou “tudo está devagar hoje”. Em sua forma mais simples, podemos definir a astrologia como uma ferramenta com a qual ‘lemos’ a qualidade do tempo, do mesmo modo como descreveríamos a qualidade de uma peça de teatro.

Para fazer desse vasto drama algo mais administrável, imaginamos os planetas descendo em um palco circular na terra, um reflexo do palco celestial. Circular porque no céu os planetas basicamente se movem em caminhos circulares. Os planetas se tornaram atores e estão andando no perímetro de nosso palco em tempo real. A Lua, Rainha do Lar, completa sua caminhada em cerca de 28 dias. É familiar a nós esse ciclo de uma Lua cheia a outra. O Sol, Senhor do Ego, leva um ano para completar sua caminhada, enquanto que Plutão, Senhor do Mundo das Trevas, leva cerca de 248 anos, e assim por diante. Notamos uma grande diferença na velocidade com a qual eles caminham e com a qual estão, obviamente, movendo-se o tempo todo, assim como os planetas nunca param de vagar pelos céus. Nosso palco circular, como modelo dos céus, é um reflexo do que está acontecendo em tempo real no céu.

No momento do seu nascimento, uma peça celestial específica estava se desenrolando sobre o seu local de nascimento. Levando isso a um nível pessoal, imaginamos o palco celestial dentro de você. Somos então “povoados” por esses atores. Essa noção não é nem um pouco estranha. Muitas vezes nos pegamos dizendo algo como: “Parte de mim quer fazer isso, mas outra parte quer fazer aquela outra coisa”. Nosso entendimento de tal experiência seria de que dois atores internos estão discutindo sobre algo, essencialmente puxando você em direções diferentes. Jung fala sobre arquétipos internos, e na psicologia pop de hoje é comum usar expressões como “criança interior”. Esses são todos conceitos similares. Com nosso palco temos uma imagem dessas figuras internas tão comumente referenciadas em um mundo psicologizado.

Em nosso nascimento pedimos que os atores fiquem parados por um momento e tiramos uma foto do palco a partir do alto. Então transferimos essa imagem para um papel, criando efetivamente um retrato dos céus no momento preciso do seu nascimento. Esse retrato é chamado de horóscopo do seu nascimento (*horo-scopos* = observação da hora ou retrato da hora). Agora temos uma ilustração de um evento dramático que podemos estudar; uma peça com dez personagens em um palco circular. Para conseguir entender e por fim interpretar a peça, passamos por quatro camadas em um horóscopo. Primeiro, precisamos conhecer os atores. Eles representam a primeira camada. Existem dez deles, e aqui está uma breve apresentação:

O Sol – Senhor do Ego  
A Lua – Rainha do Lar  
Mercúrio – Senhor da Mente  
Vênus – Deusa da Beleza e do Amor  
Marte – Senhor Guerreiro  
Júpiter – Senhor da Expansão  
Saturno – Mestre da Disciplina  
Urano – Seu Perturbador Interno  
Netuno – Senhor dos Sonhos  
Plutão – Senhor do Mundo das Trevas

No apêndice está uma lista mais ampla de palavras-chave com uma melhor descrição do que esses atores representam.

A astrologia arquetípica (existem outros campos da astrologia) postula duas coisas:

- Primeiro, que os planetas são arquetípicos por natureza e representam experiências universais que todos compartilhamos.
- Segundo, o drama celestial que estava constelado sobre você no momento de seu primeiro suspiro continua a atuar em seu palco interior por toda a sua vida.

O primeiro postulado é mais fácil de se entender. É baseado na visão de mundo de que a natureza não é matéria morta da qual estamos separados, mas, ao invés, animada e portanto cheia de *anima* ou alma. O cosmo, e particularmente os planetas nessa visão de mundo, é encantado do modo como é para um poeta. Isso é facilmente demonstrado na diferença que há entre como um astrônomo e um astrólogo observam os planetas. Embora os dois estudem os mesmos objetos, o astrônomo está interessado na massa, na velocidade, na química, nos períodos orbitais, na idade, e assim por diante, e o astrólogo está interessado no significado poético dos planetas. Astrólogos arquetípicos em particular dizem que os planetas são representações celestiais de princípios arquetípicos. Vênus, Deusa da Beleza e do Amor, certamente não está limitada ao amor e à beleza humanos; Vênus está tão viva em uma musse de chocolate quanto em um beijo apaixonado. Existe sempre um contexto cultural e histórico para a expressão do arquétipo, mas nossa prontidão a ter a experiência é universal. Se você se apaixona no Equador Oriental ou no País de Gales Ocidental, a experiência é notavelmente semelhante e a idade também não importa. Sua Vênus interior está em ação aqui.

---

Quando você se apaixonou, Vênus assume o controle de toda a sua peça interior. Por um tempo, ela se torna o personagem principal. De modo semelhante, quando você fica enraivecido e tomado de fúria, você se deparou com Marte, e ele toma o palco.

O segundo postulado é baseado na ideia filosófica do universalismo. Na astrologia não há separação. Não estamos separados do cosmo nem de nada. Somos um com tudo. Se isso é verdade, então somos parte dos planetas e os planetas são parte de nós. A antiga doutrina para isso era Assim Acima Como Abaixo. Os conceitos de Jung de *anima mundi* e inconsciente coletivo apontam nessa direção em sua universalidade.

Vejamos agora uma descrição do processo que aplico quando uso a metáfora teatral na prática. Tanto quanto a psicoterapia, a astrologia é, em muitos aspectos, uma forma de arte. Há um tanto que você pode aprender, mas daí em diante torna-se uma questão de intuição, criatividade e química na relação com o cliente. Isso preocupa aqueles que gostariam de quantificar a astrologia, ou que ela se tornasse mais “respeitável” pelos padrões da academia consagrada. Estou sempre ocupado demais com clientes que têm questões do mundo real e que parecem se beneficiar desse trabalho para me preocupar com respeitabilidade. Resultados para mim importam mais do que qualquer outra coisa. Eu pratico astrologia arquetípica como uma profissão de ajuda. Qualquer maneira para chegar lá — desde que ninguém se machuque no caminho — é aceitável para mim. Isso é também o que ensino a meus alunos.

Somente depois de você ter entrado em meu consultório é que olho para seu horóscopo. Nenhuma preparação. Eu costumava preparar meus cálculos e mapas suplementares, mas na última década não tenho olhado o horóscopo até que o cliente esteja ou na minha frente ou comigo no telefone. Há um enorme fluxo de informação que corre em minha mente quando vejo um mapa, e isso é verdadeiro para a maioria dos astrólogos experientes. A astrologia é uma linguagem simbólica, como a música. Para o olhar não treinado, um mapa é uma confusão de linhas e glifos e rabiscos em uma página, talvez bonito mas sem significado. Se você não sabe ler música e alguém lhe entrega a partitura da *Quinta de Beethoven*, nunca conseguiria apreender a vastidão daquilo que está segurando. Cada mapa que vejo é como uma sinfonia para mim. Eu não preparo nada porque, assim que vejo um mapa, vejo uma quantidade maciça de imagens e informação que não quero perder sem primeiro tê-la compartilhado com meu cliente.

Primeiro, quero que vocês saibam o que está acontecendo em nossa peça. Quero que saibam quem entre os atores está beijando quem, quem está estapeando quem e quem está esfaqueando quem. Assim como em uma peça de teatro, descubro isso estudando as relações entre os atores. Existe uma técnica astrológica para isso. Conhecer os atores foi a primeira camada no entendimento do horóscopo. As relações entre eles representa a segunda camada.

Então, os atores também estão usando certos figurinos, e isso muda seu comportamento. Do mesmo modo como uma pessoa se comporta de modo diferente se está usando um vestido de festa ou uma camiseta de dormir, por inferência isso também é verdade para nossos personagens interiores. Podemos ler essa terceira camada do horóscopo ao perceber em qual signo o planeta está. No céu, os signos são as constelações de fundo do Zodíaco contra as quais vemos o movimento dos planetas. Aqui está um exemplo prático. Marte, como vimos anteriormente, é o Senhor Guerreiro. Isso significa que seu Marte vai nos contar como você pode responder se alguém o detiver em uma ruela escura lhe apontando uma faca. Marte em Áries (Marte vestido de guerreiro) ia querer brigar. Marte em Gêmeos (Marte vestido de *trickster*) tentaria um embuste ou tentaria levar o outro na lábia para sair da situação. Marte em Escorpião (Marte mostrando uma tatuagem de membro de uma gangue em seu braço) entregaria a carteira, mas se lembraria do rosto do ladrão para ir atrás dele depois. Vemos como o signo onde um planeta está modifica o comportamento daquele planeta. Tenham em mente que aqui estamos falando do aspecto marcial ou da porção Marte de uma pessoa, não da pessoa como um todo. Isso é pensar arquetipicamente. Somos povoados desses dez personagens dentro de nós, e, em qualquer situação que se apresente, o ator apropriado vai aparecer em cena, instintiva e instantaneamente. Essa forma de pensar também significa que podemos ativamente encontrar um personagem na peça de uma pessoa se precisamos ajudá-la de alguma maneira. Por exemplo, se alguém está com problemas com a bebida e quer ajuda com isso, podemos procurar o personagem mais estável no palco e ver como podemos aumentar a eficácia daquele personagem na peça dando-lhe um papel mais significativo.

Por fim, também dividimos o palco em doze casas. Isso representa a quarta camada de entendimento do horóscopo. Cada planeta/ator vai aparecer em um desses doze segmentos que representam doze áreas da vida. O segmento então descreve o lugar mais natural em que você expressaria aquele planeta. Novamente usando Marte como exemplo, Marte na 10.<sup>a</sup> casa, casa da carreira de uma pessoa, significa alguém que luta por sobreviver, tal como um soldado ou um boxeador, ou ainda um advogado que luta por causas nos tribunais. Marte na 7.<sup>a</sup> casa, casa do companheiro, está mais inclinado a escolher um parceiro mal-humorado e precisa disputar e brigar com o outro significativo a maior parte do tempo.

O que reconhecemos é uma grande complexidade em cada horóscopo. Uma vez que você combine todas as possibilidades dadas pelas quatro camadas, é fácil se perder em detalhes, rapidamente fazendo a interpretação não ter sentido algum para o cliente. A arte da astrologia está na síntese. Está em ver padrões e temas, o que a pessoa é "principalmente". Algumas vezes um tema é tão marcante que vê-lo e mencioná-lo ao cliente pode levar às lágrimas. Existem poucas coisas no

---

processo terapêutico tão poderosas quanto alguém ser genuinamente visto. Depois de 36 anos falando para milhares de pessoas na minha prática, a única coisa da qual tenho certeza é que, quando uma pessoa sai de uma leitura astrológica tendo sido verdadeiramente vista, o cliente e eu estivemos em um temenos, ou espaço sagrado, e algo mágico aconteceu. Penso na metáfora de Marie-Louise von Franz de “entrar na banheira com seus pacientes”, se alguém quer ser eficaz no processo de cura. Certamente isso se aplica nesses momentos.

Mais interessantes para mim são os oximoros em um mapa, contradições que não fazem sentido à primeira vista. Eu os chamei de Fenômeno Zé-Ninguém Gigante. A maioria dos mapas os têm, e quanto mais eu pratico astrologia mais os procuro. Acho que eles definem uma pessoa em seu âmago. Se quero ir mais a fundo, preciso reconhecer e honrar esse conflito interno que a pessoa perante mim encarna. Como um gigante bloqueando o caminho em um conto de fadas, esse Zé-Ninguém Gigante também vai estar no caminho de qualquer trabalho mais sutil que queiramos fazer. Um exemplo de tal oximoro é alguém que tem uma forte necessidade de ser invisível e reservado e, ao mesmo tempo, tem um forte desejo de constantemente se empurrar para o olhar público. Isso pode se manifestar de tal modo que eles ficam gritando para o mundo: “Olá, todo mundo, eu sou essa pessoa muito reservada!”. Podemos facilmente imaginar o quanto viver com isso pode ser difícil. Por outro lado, ser visto e reconhecido pela energia dinâmica que isso carrega é altamente terapêutico e se torna o ponto inicial a partir do qual seguir. É possível então discutir quais outros papéis o ator intrometido pode também desempenhar e em quais partes o personagem tímido vai continuar confortável — tudo no contexto da vida real do cliente, obviamente.

O gigante no caminho é uma metáfora que ajuda a entendermos nossas vidas. Temos a tendência a sermos pegos nas mesmas histórias e questões até nos confrontarmos com elas de alguma maneira e aprendermos a abraçar esses personagens e andar com eles ao seguir o caminho. Para fazer isso, precisamos imaginá-los como arquetípicos e não como literais, e é aqui que a astrologia arquetípica pode ser de extrema ajuda. Digamos que um cliente entre no consultório e se apresente com uma (ou várias) das seguintes histórias: ele sempre se sentiu rejeitado por sua mãe; ele é frio e não consegue expressar seus sentimentos; ele não quer filhos e seu parceiro quer; ele sofre de claustrofobia severa, e assim por diante. O astrólogo astuto vai reconhecer que todas essas dores internas estão baseadas no mesmo padrão astrológico: uma tensão Lua-Saturno.

Em minha prática, muitas vezes peço a meu cliente que estenda sua mão esquerda, com a superfície aberta paralela ao chão. Daí lhe digo que todo mundo que já conheci tem uma pilha de porcaria em sua mão, incluindo eu. Como lidamos com essa porcaria (e às vezes uso uma palavra mais descritiva) é a chave. Um de meus

grandes professores, Dave Dobson, certa vez me disse que, se você tem uma pilha de porcaria e mexe nela, ela simplesmente fede. Não estamos ignorando os assuntos fedidos. Ao reconhecer o padrão astrológico que criou essa porcaria — que aqui estamos chamando de Saturno-Lua —, estamos validando. Estamos também escolhendo não atiçá-lo. Deixo esse trabalho aos terapeutas. Não sou contra analisar o passado e remexer na história, certamente há valor nisso. A questão é que muitos de meus clientes ficaram presos nesse modelo e nunca encontraram um caminho para seguir em frente. “Culpa a psicologia” é algo que está espalhado e vivo e como Hillman & Ventura abordaram eloquentemente em *Cem anos de psicoterapia* — e o mundo está cada vez pior, precisamos encontrar um caminho melhor nas profissões de ajuda.

Então peço a meus clientes para estender a mão direita. Começamos o processo de imaginar o que Saturno-Lua poderia ser se eles pudessem decidir. Digo a eles que existem tantos modos de viver Saturno-Lua quanto há pessoas no mundo. Esses são arquétipos particularmente fortes, e somos chamados a encontrar modos de vivê-los bem. Um exemplo disso seria envolver-se com abrigos para os pobres (Saturno governa a arquitetura e a construção, e a Lua governa o abrigo e a proteção). Uma pessoa Saturno-Lua também seria um juiz muito justo, pois não seria carregada pela emoção. Ao mudar o foco para longe do lado porcaria da história que sabemos de um arquétipo e ao reimaginá-lo de uma forma nova, ainda estamos honrando aquele padrão arquetípico em nós, e portanto não estamos negando quem somos. Essa é uma opção terapêutica muito específica e extraordinariamente eficaz. No fim o que se aplica aqui é o axioma Você Faz os Deuses ou Os Deuses Fazem Você. O dom da astrologia é que temos uma ferramenta para encontrar como fazer bem os deuses.

Em toda discussão sobre astrologia, a questão da influência dos planetas em nossa vontade própria está sempre rondando as conversas. A palavra “influência” em si vem do latim medieval, *influentia*, que significa emanção de poder das estrelas. A raiz da palavra está em *in + fluere*, que é fluir para dentro. Prefiro virar essa imagem de ponta-cabeça e imaginar o fluxo dos personagens dentro de cada um de nós, o tempo todo. É isso que certamente nos influencia, invisível apenas se não prestamos atenção. Esses arquétipos interiores, uma reflexão constante de suas contrapartes celestiais, estão nos influenciando constantemente ao desempenhar seus papéis. Eles são a matéria da qual somos feitos. Essa é uma visão arquetípica de nossa vida interior, oposta a de nos sentirmos vitimizados pelo poder que emana do céu. Eu também não acredito que tenhamos total vontade própria e que podemos fazer tudo o que quisermos ou ser o que queremos. Se você tem 1,40 metro, você simplesmente nunca vai ser o melhor jogador de basquete.

---

Mas pode se tornar um excelente jôquei. Se você tem 2,20 metros, você nunca vai se tornar o melhor jôquei, mas pode se dar muito bem jogando basquete. Em minha prática, meu foco é ajudar as pessoas a encontrar onde os talentos que elas ainda não descobriram estão, e quais histórias arquetípicas lhes dão um sentido de saber o que, apesar de não querer, elas devem viver. Jung certa vez disse astutamente: "Vontade própria é a habilidade de fazer de bom grado aquilo que você tem que fazer".

Se voltamos à nossa metáfora da partitura, podemos usá-la para pensar sobre nossa liberdade de expressão também. A mesma peça de música, digamos a *Quinta Sinfonia* de Beethoven, pode ser tocada de modos notavelmente diferentes. Se você for ao YouTube, vai encontrar versões em guitarra, versões disco, versões pop, versões em piano solo, e obviamente versões em orquestra sinfônica completa. O que todas elas têm em comum é que reconhecemos a música imediatamente. A posição das notas na partitura faz a música universal e lhe dá forma, ritmo e estrutura. Isso seria semelhante às posições dos planetas em nosso horóscopo. Temos a liberdade de brincar com essa estrutura e com esses personagens da maneira como quisermos. Mas os atores e suas posições estão dados, como o tipo de música ou peça, a música que reconhecemos que faremos está dada no nascimento.

Para concluir, posso atribuir o interesse crescente na astrologia arquetípica a isso: em um mundo onde, mesmo nas profissões de ajuda, estamos cada vez mais distantes do encantamento, meus clientes querem ser reimaginados em um mundo que é rico em imagens, metáfora, poesia, mitologia, contos de fadas e arquétipos. Se meus clientes podem encontrar sua própria história e levá-la ao mundo mais amplo de um modo significativo, então algo aconteceu que fez com que nosso tempo juntos valesse a pena.



## 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 2014.

1. Os originais dos artigos e contribuições devem ser entregues via e-mail, 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) tipologia *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) 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 8.000 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 pelo 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.

