

UNIVERSIDADE DE TAUBATÉ

Gabriel Alvarenga Graça

**O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO NA PSICOLOGIA ANALÍTICA:
uma jornada natural ou voluntária?**

Taubaté – SP

2020

Gabriel Alvarenga Graça

**O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO NA PSICOLOGIA ANALÍTICA:
uma jornada natural ou voluntária?**

Monografia apresentada como requisito parcial para a conclusão do Curso de Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade de Taubaté.
Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Grangeiro Rodrigues

Taubaté – SP

2020

**Grupo Especial de Tratamento da Informação - GETI
Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBi
Universidade de Taubaté - UNITAU**

G729p Graça, Gabriel Alvarenga
O processo de individuação na psicologia analítica : uma
jornada natural ou voluntária? / Gabriel Alvarenga Graça. -- 2020.
136 f. : il.

Monografia (graduação) - Universidade de Taubaté,
Departamento de Enfermagem e Nutrição, 2020.

Orientação: Profa. Dr. Paulo Roberto Grangeiro Rodrigues,
Departamento de Psicologia.

1. Individuação. 2. Psicologia Analítica. 3. Autorrealização. I.
Universidade de Taubaté. Departamento de Psicologia. Curso de
Psicologia. II. Título.

CDD – 150.19

GABRIEL ALVARENGA GRAÇA

**O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO NA PSICOLOGIA ANALÍTICA:
uma jornada natural ou voluntária?**

Monografia apresentada como requisito parcial para a conclusão do Curso de Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade de Taubaté.
Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Grangeiro Rodrigues

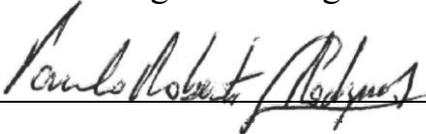
Data: 09/11/2020

Resultado: 10

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Roberto Grangeiro Rodrigues

Universidade de Taubaté

Assinatura:  _____.

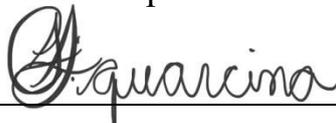
Prof^ª. Dr^ª. Camila Young Vieira

Universidade de Taubaté

Assinatura:  _____.

Prof^ª. Cristiane Fernandes Squarcina

Universidade de Taubaté

Assinatura:  _____.

Aos meus pais, amigos e professores que me acompanharam nesta trajetória.

AGRADECIMENTOS

Dentre tantos espaços, encontrei este, para enfim, expressar-me em primeira pessoa, deixando cristalino quem é o ser que se manifesta por trás da linguagem científica deste presente trabalho.

Curiosamente, em tempos de pandemia, a escolha do tema para o Trabalho de Graduação era outro, mas pela impossibilidade física de não poder aplicar a pesquisa em campo, em um feliz imprevisto me vi obrigado a buscar outro rumo. Qual tema escolher? Intuitivamente a escolha foi simples – Individuação.

Naturalmente, logo me deparei com o fato de que a escolha de uma pesquisa, em diversas situações, se prova quase que completamente regida pelo inconsciente do sujeito, direcionando-o prontamente ao ponto nódoa de sua existência, justamente naquela questão que tira suspiros e atrapalha o percurso natural do sono, presenteando-nos com a insônia dos pensantes. Cada qual toma para si o assunto que lhe aflige, que lhe corrói as entranhas, e são estas escolhas que garantem uma bela realização de um bom trabalho, afinal, ele é feito com empenho e prazer, não só apenas para garantir o certificado de conclusão de curso, mas sim, para ampliar o conhecimento do indivíduo que ali se debruça no tema. São estes trabalhos que me atraem a atenção, trabalhos feitos com o corpo, com o ser, com o sangue - nascidos de uma questão íntima. Ai se encontra o potencial abismal da ciência, é na intenção consciente, na fome por conhecimento, no dilaceramento que uma pergunta causa em um determinado pesquisador, que acaba por mover-se em direção a produção real e apurada de conteúdo científico, que emana do inebriante nascedouro que é - a curiosidade!

E é por este motivo que posso afirmar estar satisfeito com minha escolha, feita a partir de uma angústia e de inúmeros questionamentos. Pois, diante da minha propensão ao conhecimento psicanalítico de Sigmund Freud, ao qual nutro grande prazer ao ler e que se mostra cada dia mais acertado em suas teorizações, me vi intuitivamente tentado a explorar novos caminhos, para então ampliar meu olhar sobre a psique humana, e sobre mim mesmo. Foi, simplesmente, um deixar-se guiar pelo inconsciente, sem saber exatamente o que iria encontrar no caminho.

Pois é, o resultado foi, no mínimo, inusitado! Pude conhecer a teoria junguiana em sua conceituação, destrinchando grandes conhecimentos que até então desconhecia. Tendo, em meio a tantos escritos, potentes descobertas, de uma utilidade prática em minha atuação clínica e em minha própria vida privada que chegaram a espantar-me. O saber que Jung proporciona é denso e robusto,

de uma sabedoria daquele que não só pensou, mas que viveu sua própria psicologia. Graças a ele, me vi mais próximo dos sonhos, do desenhos e da própria imaginação ativa, que auxiliaram-me muito. Em suma, este trabalho não foi apenas um fastidioso escrever por mera obrigação, foi, pelo contrário, uma prazerosa descoberta, extremamente divertida e engrandecedora.

Mas basta de falar em mim, venha aqui agradecer as pessoas que passaram por minha vida, garantindo assim como estes nobres livros, meu crescimento pessoal.

São tantos nomes, tantas experiências tidas nesta instituição chamada Universidade de Taubaté que teria dificuldade em nomeá-las uma por uma, rotulando seus feitos em minha existência. Me contentarei, portanto, em citar alguns nomes específicos, deixando, de resto, agradecimentos a lugares e experiências, que remeterão a todos que comigo vivenciaram.

Pois bem, em primeira instância, agradeço aqueles que serviram de sustentáculo, de base durante toda minha jornada, ou seja, meus pais! Como toda família, há seus altos e baixos, mas acima de tudo, impera o desejo de ajudar-se mutuamente, o que é algo inestimável e insubstituível. Além de meus pais, tenho a obrigação ética em agradecer meus amigo(a)s, que saberão que me refiro a ele(a)s ao ler tais palavras. Sim... são os que me acompanharam desde o Ensino Médio, aturando-me em minhas mudanças, e que estiveram, assim como meus pais, sempre servindo de sustentáculo para mim, assim como eu para eles. São estes amigo(a)s que sei que, independente do tempo que passe, não abandonarão nossa amizade em momento algum, visto ser uma amizade baseada em um vínculo real e forte, que não se rompe diante de qualquer ninharia.

Tendo agradecido a eles, ainda resta meus amigo(a)s que fui conhecendo ao adentrar a Universidade, amizades estas que banharam os corredores com conversas divertidas e alegres, outras profundas e melancólicas,... ali me formei pela segunda vez, já que tudo que apreendíamos nas aulas, púnhamos em roda de discussão entre nós. Em especial, agradeço a presença de meu amigo, amante de Jung, que sempre esteve do meu lado nos debates filosóficos acalorados e nos momentos de dificuldade – não citarei seu nome, mas tenho certeza que saberá que é para tu esta breve menção.

Agradeço também a todos que, de alguma forma moveram em mim afetos, sejam eles bons ou ruins, o que importa é que movimentaram o precioso manancial do humano. Como também, agradeço a própria instituição por proporcionar inúmeros momentos, tais como a participação do Diretório Acadêmico, que orgulhosamente afirmo ter feito parte, sendo a mudança ativa que

desejava na Universidade. Criando as “5º Psíquicas : menos doxa, mais episteme”, o projeto pelo qual, posso dizer, foi o meu maior produtor de crescimento, conhecimento, afetos, amizades, inimizadas, amores, desamores,... Sinto que vou embora desta universidade tendo dado intensamente meu ser para aquilo que acreditava! E, narcisicamente, saberei no futuro, ao olhar para o passado, que participei na criação de tantas coisas, tais como a criação das ligas acadêmicas e de seu estatuto, que agora se encontram por resolver as papeladas que surgem pela frente.

Por fim, agradeço, em específico, ao Professor Dr. Paulo Roberto Grangeiro Rodrigues, que desde o início inspirou-me, sendo a idealização de acadêmico e intelectual. Não apenas este trabalho foi feito com a sua orientação, como também minha Iniciação Científica, e demais apresentações no CICTED. Muito de minha escrita e saber acadêmico foram herdados de você – muito obrigado, o senhor foi, de certo modo, o que chamam de pai acadêmico.

Com isso, encerro meus agradecimentos, me direcionando as duas professoras – Cristiane Squarcina e Camila Young – que gentilmente aceitaram participar da banca avaliadora. Obrigado por participarem deste momento tão importante, e doarem de seu tempo para escutarem um pouco do que construí.

Espero que desfrutem da leitura.

“A arte de ser psicólogo não se aprende – vive-se e experimenta-se, pois não se pode encontrar nenhuma teoria que forneça a chave dos mistérios psíquicos. Ninguém é um bom psicólogo se não for ele mesmo um objeto de estudo, se sua substância psíquica não oferecer constantemente um espetáculo inédito e complexo próprio a suscitar a curiosidade. Não pode penetrar o mistério do outro aquele que está desprovido do próprio. Para ser psicólogo, deve-se conhecer suficientemente a tristeza para compreender a alegria e ter refinamento o bastante para poder se tornar um bárbaro; precisa-se de um desespero profundo o bastante para que não mais se distinga a vida no deserto da vida nas chamas” (CIORAN, 2012, p. 151).

RESUMO

O presente trabalho busca responder, através do olhar da Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung, primeiramente, o que é e como se dá o processo de individuação; e, em seguida, compreender se a individuação é um processo que ocorre naturalmente ou através da vontade do indivíduo. Por fim, almeja-se entender se a individuação é influenciada pela cultura ou não. Utilizando-se como metodologia a revisão integrativa da leitura das obras completas de C. G. Jung (excetuando-se suas cartas), traduzidas e publicadas no Brasil, somado aos escritos dos neo-junguianos traduzidos e publicadas no Brasil sobre o tema individuação. Sendo que os conteúdos colhidos na literatura foram selecionados através da busca pela palavra “individuação” em seus escritos, colhendo as informações através da leitura dos capítulos que nele haviam alguma citação direta do termo, analisando-as de forma a estruturar e responder as perguntas do objetivo de forma sintetizada e coesa. Resultando em um amplo arcabouço teórico, facilitador na resolução das questões propostas, que compreenderam a individuação como uma longa e árdua jornada em busca do *self*, demandando a vontade do sujeito para se concretizar, apesar de, concomitantemente, ser um processo natural da psique humana, intimamente dependente da cultura em que se está inserido, podendo ou não impulsionar o sujeito a diferenciação do coletivo e a autorrealização, em outras palavras – a individuação. Em suma, conclui-se que o atual trabalho conseguiu de forma satisfatória responder as questões propostas, ampliando o olhar sobre a individuação e seus processos.

Palavras-chave: Individuação; Psicologia Analítica; Autorrealização; Tipos Psicológicos.

ABSTRACT

The present work attempts to respond, through the look of Analytical Psychology of the Carl Gustav Jung, at first, what is and how the process of the individuation happens; and then understand if the individuation is a process that happens naturally or through individual's will. Finally, it aims to understand if the individuation is influenced by the culture or not. The methodology was based on the integrative review of the complete work literature of the C. G. Jung (except your cards), translated and published in Brazil, added to the neo-Jungians' translated and published in Brazil about on the subject of individuation. Being that the collected contents in the literature were selected through the search for the word "individuation" in his writings, that gathering information through reading the chapters that there was some quote in it direct term, analyzing them in order to structure and respond the objective questions in a synthesized and cohesive way. Resulting in a broad theoretical framework, facilitator in solving the proposed questions, that understood the individuation is a long and tough journey in *self's* search, demanding the subject's will to materialize, despite, concomitantly, be a natural process of the human's psyche, closely dependent of the culture we are inserted, whether or not propel the subject to the collective's differentiation and the self-realization, in other words – the individuation. In short, it is concluded that the current work managed to satisfactorily answer the proposed questions, expanding the view on individuation and its processes.

Key-words: Individuation; Analytical Psychology; Self-Actualization; Psychological Types.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
1.1. PROBLEMA	14
1.2. OBJETIVOS.....	14
1.3. OBJETIVO GERAL.....	14
1.4. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	14
1.5. DELIMITAÇÃO DO ESTUDO.....	15
1.6. RELEVÂNCIA DO ESTUDO.....	15
1.7. ORGANIZAÇÃO DA MONOGRAFIA	15
2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	17
2.1. A VIDA E A OBRA DE CARL GUSTAV JUNG	17
2.2. TIPOS PSICOLÓGICOS	28
2.3. ENERGIA PSÍQUICA (LIBIDO).....	39
2.1. INCONSCIENTE PESSOAL E INCONSCIENTE COLETIVO	44
2.2. COMPLEXOS	52
2.1. ARQUÉTIPO.....	58
2.1. SÍMBOLO	78
3. MÉTODO.....	82
3.1. TIPO DE PESQUISA	82
3.2. PROCEDIMENTO DE COLETA DE DADOS.....	82

3.3.	PROCEDIMENTO DE ANÁLISE DOS DADOS	84
4.	RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	85
4.1.	O QUE É E COMO SE DÁ O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO?	87
4.2.	O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO É UM PROCESSO NATURAL OU DEPENDENTE DA VONTADE DO SUJEITO? ELE É INFLUENCIADO PELA CULTURA?	
	113	
5.	CONCLUSÃO.....	130
	REFERÊNCIAS	135

1. INTRODUÇÃO

C. G. Jung (2016) foi um Psiquiatra Suíço amplamente conhecido por ter deixado um grande legado ao mundo – a Psicologia Analítica. Psicologia esta que busca compreender o ser humano e sua psique, através do olhar do inconsciente pessoal e coletivo, além dos complexos, arquétipos e assim por diante. Sendo sua psicologia fruto de sua própria experiência pessoal, estando intimamente ligadas e confluentes. Fato este tão preponderante em sua psicologia, que a própria realização da individuação foi um ato pelo qual ele próprio se propôs a fazer, crendo, no final de sua vida, ter conseguido vivenciá-la, como cita neste breve trecho:

Minha vida é a história de um inconsciente que se realizou. Tudo o que nele repousa aspira a tornar-se acontecimento, e a personalidade, por seu lado, quer evoluir a partir de suas condições inconscientes e experimentar-se como totalidade (JUNG, 2016, p. 29, grifo meu).

Mas o que é a individuação? – o leitor poderá se questionar. Ela é um dos conceitos chave na psicologia de Jung, surgindo, pela primeira vez em seu livro – Tipos Psicológicos (1991), publicado após 3 anos de afastamento pelo rompimento abrupto com Sigmund Freud, o pai da psicanálise. Período este que passou em isolamento em sua casa, nomeando-o como o “confronto com o inconsciente”, já que ali perdia um grande amigo, e começara a ser difamado por grande parte da sociedade psicanalítica. E foi justamente neste ínterim, neste mergulhar dentro de si que Jung começou a dar forma a conceituação da individuação, para dali em diante, ir constantemente amadurecendo-a (JUNG, 2016). Sendo a individuação, portanto, o tornar-se quem se é, livrando-se, dentro das possibilidades, das amarras que aprisionam o ser, transmutando-se em um ser único e diferenciado do todo (STEIN, 2020; JUNG, 2002a). Obviamente, tal conceituação carrega uma vasta bagagem de explicações e conteúdos que serão expostos posteriormente na resolução da primeira questão proposta por este trabalho: **“O que é e como alcançar a individuação?”**.

Com isso em mente, outras duas perguntas são formuladas nos objetivos específicos, sendo elas: **“Será a individuação um processo natural ou voluntário?”** e **“Será a individuação influenciada pela cultura?”**.

Tais questões permeiam grandes áreas do conhecimento, incluindo um possível diálogo com a contemporaneidade e o modo como cada qual, em sua vida cotidiana, ao consumir produtos, ao

exaltar políticos, ao se engolfar no capitalismo, e ao se perpetuar no globalismo, acabam por ter ou não sua individuação comprometida? Portanto, o presente trabalho procura colher questões antigas e problematizá-las em contextos atuais que o sujeito se insere.

Neste sentido, almeja-se oferecer ao leitor uma ampla base teórica, reunindo-se os conceitos-chaves da Psicologia Analítica, proporcionando um norte para, enfim, o justo olhar acerca das questões levantadas acima.

Tendo em mente tais fatos, cabe a exposição direta do problema e objetivos da pesquisa de forma mais detalhada e precisa:

1.1. PROBLEMA

Esta pesquisa procurou responder a três questões fundamentais: 1) “O que é o processo da individuação e como alcançá-la de acordo com a Psicologia de Carl Gustav Jung?”; 2) “O processo de individuação, de acordo com a Psicologia Analítica de C. G. Jung, é um processo realizado naturalmente, ou exige a vontade do indivíduo?”; 3) “O processo de individuação, segunda a perspectiva da Psicologia Analítica de C. G. Jung, é influenciada pela cultura?”.

1.2. OBJETIVOS

1.3. OBJETIVO GERAL

Compreender o processo da individuação e como alcançá-la de acordo com a Psicologia de Carl Gustav Jung.

1.4. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Responder a questão: “O processo de individuação, de acordo com a Psicologia Analítica de C. G. Jung, é um processo realizado naturalmente, ou exige a vontade do indivíduo?”.

- Responder a questão: “O processo de individuação, segunda a perspectiva da Psicologia Analítica de C. G. Jung, é influenciada pela cultura?”.

1.5. DELIMITAÇÃO DO ESTUDO

O estudo foi realizado a partir da leitura das obras completas de C. G. Jung (excetuando-se suas cartas), traduzidas e publicadas no Brasil, somado a alguns escritos dos neo-junguianos traduzidos e publicados Brasil sobre o tema individuação.

1.6. RELEVÂNCIA DO ESTUDO

Compreender o processo de individuação possibilita um olhar mais apurado acerca dos sintomas dos indivíduos, auxiliando a guiar os próprios psicólogos a identificarem de forma mais cristalina o movimento analítico destes. Apoiando-se em uma sustentação teórica vigorosa e estável, percorrida no presente trabalho.

Somado a isso, tem o caráter de integrar os conceitos de forma a nortear os estudiosos da área, acrescentando-lhes um olhar acerca da temática da individuação. Revendo, assim, a sua conceituação dentro de um percurso estruturado pela leitura das obras completas de Jung, somadas a um olhar mais contemporâneo dos neo-junguianos. Auxiliando, naturalmente, na reflexão da individuação em função da cultura vigente, e o como esta influi diretamente sobre os corpos e psiques dos sujeitos de modo a atravancar ou não se processo de individuação, constituindo-se, portanto, em assunto de suma atualidade. Já que tratam sobre capitalismo, globalismo, política e religião - temas extremamente presentes na contemporaneidade.

Além de que, sua relevância está em abordar um assunto essencial a todo ser vivente que almeje se conhecer, lidar melhor com suas neuroses, sofrimentos, angústias e frustrações. Podendo ser um guia, sucinto, do processo de autoconhecimento e autorrealização na contemporaneidade.

1.7. ORGANIZAÇÃO DA MONOGRAFIA

Em primeiro momento, se é apresentado o resumo e a introdução, contendo a prévia do trabalho em seu todo, preparando o leitor a fundamentação teórica, que abarcará a extensa conceituação básica da Psicologia Analítica. Para que então, este mesmo leitor, tenha base sólida para compreender o resultado e a discussão, que buscarão responder as questões levantadas pelo

problema da atual pesquisa. Por fim, expõe-se a metodologia usada, para então elucubrar sobre os resultados e discussões, que se encerram com a conclusão integrada do conteúdo e as compreensões colhidas ao longo do trabalho.

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Em primeira instância se faz necessário uma breve fundamentação teórica acerca da teoria psicológica de Carl Gustav Jung, intitulada – Psicologia Analítica –, para a compreensão da temática ao redor da individuação. Para tanto, cabe conhecer, de forma rápida, a vida e a obra de C. G. Jung.

2.1. A VIDA E A OBRA DE CARL GUSTAV JUNG

Nascido em 26 de julho de 1875, natural de Kesswil – Suíça, viveu com seus pais em uma pequena aldeia durante seus primeiros anos de vida, mudando-se para a casa de sua tia em Basiléia, anos depois. Seu pai era um pastor, de temperamento irritadiço, o que manteve a relação com seu filho afastada por um período de tempo (JUNG, 2016).

Desde o início de sua vida, Jung sempre morou em casas próximas a água e a natureza, sendo intimamente ligado a elas. Era um garoto inteligente, introvertido e solitário, possuindo uma ávida sede por conhecimento, o que o fez questionar inúmeras vezes a religião de seu pai, constituindo-se em um conflito interior que mais tarde teria de resolver, aparecendo em sonhos e símbolos (JUNG, 2016).

Certa vez, folheando o catecismo, o tema da Trindade foi tocado, o que fez o pequeno Jung nutrir um grande entusiasmo, pois aquele era um dos poucos assuntos que lhe chamavam a atenção na catequese. Todavia, decepcionou-se logo após, ao ouvir que nada tinham a acrescentar sobre tal assunto, percebendo que “Ah então é assim! Eles nada sabem disso e não refletem! Como poderei abordar esses temas?” (JUNG, 2016, p.83). Somado a isso, ainda carregou outras experiências negativas para com a religião, chegando, enfim, a conclusão de que “não voltaria mais à igreja que, para mim, não era um lugar da vida, mas da morte” (JUNG, 2016, p. 86). E foi naquele instante que se compadeceu de seu pobre pai, pois ele “[...] lutava contra uma morte¹, cuja presença não podia admitir. Cavara-se entre nós um abismo sobre o qual era impossível lançar ponte” (JUNG, 2016, p. 86).

Aos seus 11 anos foi para uma escola na cidade de Basiléia, repleta de alunos com o poder aquisitivo muito mais elevado que o seu. Foi ali que Jung percebeu o quão pobre seu pai era, e um

¹ A morte de Deus.

sentimento de pena o reaproximou dele. E em meio a seus estudos, Jung logo se viu com uma penosa sensação de enfado. “O colégio me aborrecia. Tomava muito do tempo que eu teria preferido consagrar aos desenhos de batalhas ou a brincar com fogo” (JUNG, 2016, p. 56). Tal problema, logo ganhou uma solução temporária. Jung começou a ter desmaios constantes, o que o fez afastar-se da escola por seis meses, dando-lhe a vida da qual almejava, sem as frustrações e enfados da escola (JUNG, 2016)..

Claramente os sintomas de desmaios eram uma histeria de Jung, que a usava para se ver longe da escola. Porém, nenhum médico o percebeu, fazendo com que seu pai gastasse todas as suas economias em busca de um tratamento eficaz, mas nada surtia efeito, afinal, a causa era puramente psicológica. Foi graças a um episódio em que Jung escutou seu pai conversando com um amigo, admitindo estar falido e preocupado com a saúde de seu filho, questionando-se se este poderia ou não conseguir um emprego para seu próprio sustento no futuro. Escutando isso, Jung caiu em si, compreendendo a extensão de seus comportamentos. Envergonhado, voltou para a escola e nunca mais apresentou desmaios (JUNG, 2016).

Mais adiante, já com seus 16 anos afastou-se dos estudos do campo religioso e voltou-se à filosofia.

Com grande satisfação constatei que muitos dos meus pensamentos tinham seus antecedentes históricos. Amei acima de tudo as ideias de Pitágoras, de Heráclito, de Empédocles e de Platão, apesar da longa trama da argumentação socrática. [...] A escolástica cristã deixou-me indiferente e o intelectualismo aristotélico de São Tomás me pareceu mais árido do que um deserto. [...] Hegel espantou-me com sua linguagem tão árdua quanto pretensiosa; considerei-o com franca desconfiança. Parecia-me um prisioneiro de seu próprio edifício de palavras agitando-se orgulhosamente na prisão.

O grande achado de minhas investigações foi Schopenhauer. Pela primeira vez ouvi um filósofo falar do sofrimento do mundo, que salta aos olhos e nos oprime, da desordem, das paixões, do Mal, fatos que os outros filósofos apenas tomavam em consideração, esperando resolvê-los mediante a harmonia e a inteligibilidade. Encontrara, enfim, um homem que tivera a coragem de encarar a imperfeição que havia no fundamento do universo. Não falava de uma providência infinitamente boa e infinitamente sábia na criação, nem de uma harmonia da evolução; pelo contrário, dizia claramente que o curso doloroso da história humana e a crueldade da natureza provinham de uma deficiência: a cegueira da vontade criadora do mundo (JUNG, 2016, p. 101 – 102).

Graças a esta nova mudança em seus interesses, Jung conseguiu alterar sua personalidade: “Antes, fora tímido, ansioso, desconfiado, pálido, magro e de uma saúde aparentemente instável; tornei-me então mais seguro, sentindo um grande apetite sob todos os pontos de vista” (JUNG,

2016, p. 103). Entretanto, permaneceu solitário, coisa que o acompanhou toda sua vida, talvez pelo fato de seus próprios pensamentos serem pouco compreendidos pelos outros, de tal modo que, em um interessante episódio, ao realizar uma dissertação para a escola, foi duramente punido por seu professor que pensou com veemência rígida que seu trabalho fora uma cópia, já que estava muito bom para a capacidade mediana de Jung. Neste momento ele narra: “Senti que a partir desse instante estava marcado a fogo e que todos os caminhos possíveis para fora da minha solidão haviam sido cortados” (JUNG, 2016, p. 97).

Em meio a isso, a hora de escolher a profissão que lhe daria sustento, foi para ele, uma grande dificuldade, não encontrando uma área em específico a qual se filiar. Em primeiro momento, ficou entre História, Filosofia, Ciências e Arqueologia, apesar de sua família desejar que este seguisse os passos do pai e fosse para a Teologia. No fim, acabou optando pelas Ciências e migrando para a Medicina, profissão da qual seu avô partilhava, direcionando-se para o estudo psiquiátrico, onde encontrou uma forma de conciliar os interesses em arqueologia e filosofia, na psiquiatria, “[...] campo comum dos dados biológicos e dos dados espirituais” (JUNG, 2016, p. 104).

Mas não deve se enganar quem pense que sua vida acadêmica tenha sido fácil, seu pai pagava parte do curso e de resto a Universidade emprestava o valor. Todavia, já no segundo ano, seu pai falece, incidindo sobre seus ombros toda a responsabilidade por sustentar sua mãe e irmã. Por sorte seu tio toma a dianteira e assume o papel de sustento da família, enquanto o curso de Jung é pago com o auxílio de empréstimos de familiares (JUNG, 2016).

Finalmente, por volta de 1900 se forma em medicina pela Universidade de Basileia, iniciando sua vida profissional. Assumindo em 10 de dezembro de 1900 o cargo de assistente do Hospital Burghölzli de Doenças Mentais em Zurique. Sendo importante enfatizar que sua aproximação para as áreas psicológicas ocorreram após alguns fenômenos ditos paranormais: Um deles foi a mesa de sua mãe que rachara de uma forma inexplicável, e a outra, por exemplo, foi a da faca que se dilacerou em inúmeros pedaços, sem que houvesse uma explicação racional a tal efeito, visto ser feita de aço, que estava novo e sem nenhum defeito aparente. Tais fenômenos alimentaram a fome por conhecimento religioso do jovem Jung, que se debruçou no estudo do espiritual e psicológico, jamais parando (JUNG, 2016).

Somado a isso, é evidente que em seu tempo, para um médico, a área da psiquiatria era vista como um caminho estranho e desviante do socialmente aceito. Os psiquiatras eram tidos como sujeitos isolados, que se fechavam junto com seus “loucos” em locais afastados da cidade, já que a figura dos “loucos” e leprosos eram incomodas ao homem comum, que apenas desejava excluí-los

para longe do seu campo de visão. E, como a maioria, Jung, em certa medida, partilhava do mesmo preconceito; tendo, significativamente, deixado para estudar o manual de psiquiatria de Krafft-Ebing por último, em suas disciplinas de medicina. Ao pegar no livro e iniciar sua leitura narra:

Li então no prefácio: “Sem dúvida, é devido à particularidade desse domínio da ciência e à imperfeição de seu desenvolvimento, que os manuais de psiquiatria têm sempre um caráter mais ou menos subjetivo.” Algumas linhas adiante, o autor denominava as psicoses “doenças da personalidade”. De repente, meu coração pôs-se a bater com violência. Precisei levantar-me para tomar fôlego. Uma emoção intensa tinha se apoderado de mim: num relance, como que através de uma iluminação, compreendi que não poderia ter outra meta a não ser a psiquiatria. Somente nela poderiam confluír os dois rios do meu interesse, cavando seu leito num único percurso. Lá estava o campo comum da experiência dos dados biológicos e dos dados espirituais, que até então eu buscara inutilmente. Tratava-se, enfim, do lugar em que o encontro da natureza e do espírito se torna realidade.

Produziu-se em mim uma reação violenta quando li em Krafft-Ebing o que dizia respeito ao caráter subjetivo do manual de psiquiatria. Esta última — pensava eu — é em parte a confissão pessoal do autor que se manifesta mediante seus pressupostos e a totalidade de seu ser e que subentende a objetividade de suas constatações. O psiquiatra só pode responder à “doença da personalidade” pela totalidade da própria personalidade. Meus professores de clínica nunca me haviam dito algo de semelhante. Apesar do manual em questão não se distinguir dos outros livros do mesmo gênero, tais esclarecimentos iluminaram o problema da psiquiatria me atraindo irremediavelmente para sua trilha (JUNG, 2016, p. 146).

A partir deste momento, Jung se decidia fervorosamente o caminho ao qual trilhar, e por mais que a reação de seus professores e amigos fosse de reprovação, acostumado com a solidão de suas escolhas e percepções, seguiu em frente sem se importar.

Tempo depois, foi em direção aos ensinamentos de Bleuler, e, conseqüentemente, de Freud, o qual ficou fascinado com o livro *A interpretação dos Sonhos* (1900), mas “com 25 anos minha experiência era insuficiente para examinar as teorias de Freud; só mais tarde foi possível” (JUNG, 2016, p. 187).

Em meio a isso casou-se com Emma Jung em 1903, tendo com ela 5 filhos ao longo de sua vida toda (JUNG, 2016).

Quatro anos depois, teve a oportunidade marcante de conhecer Freud pessoalmente, conversando com este por 13 horas seguidas. Ali encontrará alguém que pudesse discutir seus pensamentos... pelo menos parte deles. Mas logo os problemas começaram a surgir entre estes dois gigantes da psicologia. Jung narra um dos principais acontecimentos que o fizeram se decepcionar com Freud:

Tenho ainda uma viva lembrança de Freud me dizendo: ‘Meu caro Jung, prometa-me nunca abandonar a teoria sexual. É o que importa, essencialmente! Olhe, devemos fazer dela um dogma, um baluarte inabalável’. Ele me dizia isso cheio de ardor, como um pai que diz ao filho: ‘Prometa-me uma coisa, meu caro filho: vá todos os domingos à igreja!’ Um tanto espantado, perguntei-lhe: ‘Um baluarte — contra o quê?’. Ele respondeu-me: ‘Contra a onda de lodo negro do...’. Aqui ele hesitou um momento e então acrescentou: ‘... do ocultismo!’. O que me alarmou em primeiro lugar foi o ‘baluarte’ e o ‘dogma’; um dogma, isto é, uma profissão de fé indiscutível surge apenas quando se pretende esmagar uma dúvida, de uma vez por todas. Não se trata mais de um julgamento científico, mas revela somente uma vontade de poder pessoal (JUNG, 2016, p.191).

Somado a isso, dentre todos os acontecimentos, este foi o decisivo para a cisão com Freud:

Freud teve um sonho, cujo conteúdo não posso revelar. Interpretei-o mais ou menos, acrescentando que poderia talvez adiantar algo mais, se ele me desse alguns detalhes suplementares, relativos à sua vida particular. Tal pedido provocou em Freud um olhar estranho — cheio de desconfiança —, e ele disse: “Não posso arriscar minha autoridade!” Nesse momento, entretanto, ele a perdera! Esta frase ficou gravada em minha memória. Prefigurava já, para mim, o fim iminente de nossas relações. Ele punha sua autoridade pessoal acima da verdade (JUNG, 2016, p. 200).

Por fim, o “golpe final” para seu afastamento completo com Freud foi o momento em que contou sobre seu sonho, rico em simbolismos, e foi interpretado por Freud de um ponto de vista exclusivamente reducionista, marcando a diferença amarga e abismal entre as duas grandes mentes – duas concepções de mundo e indivíduo antagônicas demais:

Eis o sonho: eu estava numa casa desconhecida, de dois andares. Era a “minha” casa. Estava no segundo andar onde havia uma espécie de sala de estar, com belos móveis de estilo rococó. As paredes eram ornadas de quadros valiosos. Surpreso de que essa casa fosse minha, pensava: “Nada mal!” De repente, lembrei-me de que ainda não sabia qual era o aspecto do andar inferior. Desci a escada e cheguei ao andar térreo. Ali, tudo era mais antigo. Essa parte da casa datava do século XV ou XVI. A instalação era medieval e o ladrilho vermelho. Tudo estava mergulhado na penumbra. Eu passeava pelos quartos, dizendo: “Quero explorar a casa inteira!” Cheguei diante de uma porta pesada e a abri. Deparei com uma escada de pedra que conduzia à adega. Descendo-a, cheguei a uma sala muito antiga, cujo teto era em abóbada. Examinando as paredes descobri que entre as pedras comuns de que eram feitas, havia camadas de tijolos e pedaços de tijolo na argamassa. Reconheci que essas paredes datavam da época romana. Meu interesse chegara ao máximo. Examinei também o piso recoberto de lajes. Numa delas, descobri uma argola.

Puxei-a. A laje deslocou-se e sob ela vi outra escada de degraus estreitos de pedra, que descí, chegando enfim a uma gruta baixa e rochosa. Na poeira espessa que recobria o solo havia ossadas, restos de vasos, e vestígios de uma civilização primitiva. Descobri dois crânios humanos, provavelmente muito velhos, já meio desintegrados. Depois, acordei.

O que mais interessou a Freud nesse sonho foram os dois crânios. Falava continuamente deles e sugeriu-me que descobrisse em mim, dentro do contexto, um desejo eventual. O que pensava eu dos crânios? De quem eram? Naturalmente, eu sabia muito bem onde ele queria chegar: neles se dissimulariam desejos secretos de morte. “Mas, afinal de contas, o que pretende ele?”, pensava comigo mesmo. De quem desejo a morte? Sentia violentas resistências contra uma tal interpretação; desconfiava também da verdadeira significação do sonho. Mas, nessa época, não tinha ainda confiança em meu julgamento e desejava conhecer a opinião de Freud. Queria saber o que ele achava; obedeci, pois, à sua intenção e disse: “minha mulher e minha cunhada” — pois era preciso citar alguém de quem valeria a pena desejar a morte!

[...] Tomei consciência, então, de um modo todo particular, da grande diferença que separava a atitude mental de Freud de minha própria. Eu crescera na atmosfera intensamente histórica de Basiléia, no fim do século anterior, e a leitura dos velhos filósofos me proporcionara um certo conhecimento da história da psicologia. Quando refletia sobre os sonhos, ou sobre os conteúdos do inconsciente, nunca o fazia sem recorrer a comparações históricas: em meus tempos de estudante, utilizava-me para isso do velho dicionário de filosofia de Krug. Conhecia particularmente bem os autores do século XVIII e também os do começo do século XIX. Esse mundo constituía a atmosfera de minha sala de estar do primeiro andar. Quanto a Freud, minha impressão era a de que para ele “a história do espírito humano” começava com Büchner, Moleschott, Dubois-Reymond e Darwin (JUNG, 2016, p. 200 – 201).

Em um parênteses rápido, é importante destacar que Jung, pela primeira vez, percebeu a existência do inconsciente coletivo ao se deparar com seu sonho (vide página 21 – sonho da casa), notando que ao descer ao andar térreo de seu sonho:

[...] já começava o inconsciente. Quanto mais eu descia em profundidade, mais as coisas se tornavam estranhas e obscuras. Na gruta, descobri restos de uma civilização primitiva, isto é, o mundo do homem primitivo em mim; esse mundo não podia ser atingido ou iluminado pela consciência. A alma primitiva do homem confina com a vida da alma animal, da mesma forma que as grutas dos tempos primitivos foram frequentemente habitadas por animais antes que os homens se apoderassem delas (JUNG, 2016, p. 202).

E foi exatamente neste instante que cogitou a possibilidade da existência de um inconsciente coletivo, separando-o ainda mais da concepção freudiana de inconsciente:

Remontava, evidentemente, às bases da história das civilizações, que é uma história dos estados sucessivos da consciência. Descrevia, como um diagrama estrutural da alma humana, uma condição prévia de natureza essencialmente impessoal. Esta ideia pareceu-me evidente: it clicked, como dizem os ingleses; e o sonho se tornou para mim uma imagem diretriz que, em seguida, se confirmou numa medida imprevisível. Por causa desse sonho pensei, pela primeira vez, na existência de um a priori coletivo da psique pessoal, a priori que considerei primeiramente como sendo os vestígios funcionais anteriores. Só mais tarde, quando minhas experiências se multiplicaram e meu saber se consolidou, reconheci que esses modos funcionais eram formas do instinto: os arquétipos (JUNG, 2016, p.203).

Assim, seis anos após o primeiro encontro com Freud, sua relação com ele se encerrava com a publicação de *Símbolos de Transformação*. Naquele instante, Jung exercia o que sabiamente permeou a sua obra toda – O Sacrifício – abdicando de parte importante de sua vida, pois com a cisão de sua amizade com Freud, também se afastava da presidência da Associação Psicanalítica Internacional fundada por Freud, rompendo com a opinião da massa, sendo obrigado a lidar com o julgo severo da multidão que o chamaria, a partir dali, de místico,... (JUNG, 2016).

Este acontecimento foi-lhe tão arrasador, que “[...] começou para mim um período de incerteza interior e, mais que isso, de desorientação” (JUNG, 2016, p. 213). Mas não havia mais volta, “vira que nem Freud, nem seus discípulos podiam compreender a importância que tinha, para a teoria e a prática da psicanálise, o fato de o próprio mestre não poder sair de sua própria neurose” (JUNG, 2016, p. 209). Enfim, entrou em uma reclusão por três anos, parando por completo sua vida intelectual, não lendo um livro sequer. Dedicou este tempo a atividades sensoriais como brincadeiras com pedras, terra e areia, além de se debruçar na análise de seus próprios sonhos. Tendo que, inclusive, esta foi a exata época em que um conflito moral o assolou – o nazismo emergira e o inconsciente coletivo veio avisá-lo através de um sonho sanguinolento. Ali, e em seus outros sonhos o conflito ocorria entre a tentadora oferta de se ver do lado do mais forte, exaltando sua “raça ariana”, ou se ver do lado humano, afastando-se de tamanha carnificina (JUNG, 2016).

Passado este período de inatividade em 1921 Jung publica seu livro *Tipos Psicológicos* demarcando sua análise sobre as diferenças de percepção de mundo entre Freud e Adler (ou, talvez, Nietzsche), que diferiam por um ser de caráter mais extrovertido, tendendo à sexualidade; e o outro de caráter introvertido, pendendo ao poder (JUNG, 2016).

Daí em diante, Jung publicou uma infinidade de livros e artigos, realizando inúmeras conferências ao redor do mundo. Analisando, por exemplo, as diferenças psicológicas entre Oriente

e Ocidente, auxiliado com a sua grande amizade com Richard Wilhem que lhe introduziu os segredos do Oriente, ponto fundamental para a compreensão do movimento circular do *Self* (JUNG, 2016).

Por fim, aos 83 anos falece, deixando ao mundo uma vasta obra com magníficos ensinamentos, e, sua própria autobiografia, organizado por sua secretária Aniela Jaffé (JUNG, 2016).

Jung realmente foi uma grande personalidade, aplicando em si mesmo sua psicologia, vivendo-a em sua inteireza – sua psicologia é reflexo de sua própria vida. Sendo possível afirmar que ele foi capaz de individuar-se, já que, ao longo de sua existência foi caminhando em busca da integração de seus opostos, do *Self*. Sabiamente ouvindo a suas personalidade, a qual já percebeu desde muito cedo, como sendo a nº 01 o mais pueril, que gostava de literatura, ocupando a personalidade consciente de Jung na maior parte de sua infância e juventude. Enquanto sua personalidade nº 02 era a de um velho, que incitava o humor depressivo no nº 01, geralmente dando-lhe os conselhos em momentos críticos:

[...] o nº 1 encarava minha personalidade nº 2 como a de um jovem pouco simpático e medianamente dotado, com reivindicações ambiciosas, um temperamento descontrolado, maneiras duvidosas, ora ingenuamente entusiasta, ora puerilmente decepcionado; no fundo, um obscurantista afastado do mundo. O nº 2 considerava o nº 1 como aquele que encarnava um dever moral difícil e ingrato, uma espécie de tarefa que deveria ser cumprida de qualquer forma, e que se tornara mais difícil devido a uma série de defeitos: preguiça esporádica, falta de coragem, depressão, entusiasmo inepto por ideias e coisas que ninguém apreciava, amizades imaginárias, estreiteza de espírito, preconceitos, estupidez (matemática!), falta de compreensão com os outros, confusão e desordem no que dizia respeito à visão do mundo; além disso, não era nem cristão, nem nada. O nº 2 não era, afinal, um caráter, mas uma *vita peracta*, nascido, vivo, morto; o tudo em um, visão total da natureza humana, de uma clareza impiedosa consigo mesmo, mas incapaz e pouco inclinado (se bem que o desejando) a exprimir-se por intermédio do espesso e obscuro nº 1. Quando o nº 2 predominava, o nº 1 ficava como um reino interior obscuro. O nº 2 se considerava como uma pedra lançada do extremo do mundo, mergulhando em silêncio no infinito da noite. Nele (no nº 2) reinava, entretanto, a luz como nos amplos recintos de um palácio real, cujas altas janelas se abriam para uma paisagem banhada de sol. Possuía sentido e continuidade histórica, num contraste violento com os acasos desconexos da vida nº 1, que não encontrava qualquer ponto de contato com o seu meio. O nº 2, pelo contrário, sentia-se num secreto acordo com a Idade Média personificada por Fausto e o peso do passado que obviamente levou Goethe à grande profundidade. Para este último (e isso era um consolo para mim), o nº 2 também fora uma realidade (JUNG, 2016, p. 114 – 115).

No final, Jung soube se relacionar com ambos os personagens, ora trazendo um, ora trazendo outro na consciência. No início de sua vida, o personagem nº 01 foi o mais consciente, já em sua velhice, o personagem nº 02 era o mais escutado, visto que Jung se isolou em uma torre construída por ele próprio, vivendo uma vida mais sensorial e sentimental, equilibrando o seu oposto inconsciente, já que ele próprio foi um Introverso do tipo Intuição Pensamento (SANTOS, 1976).

Equilíbrio este, realizado, por exemplo, na construção da torre em Bollingen a qual morou no fim de sua vida, após a morte de sua esposa. Para ele, a torre era algo que se referia ao materno, em que Jung podia ser a personalidade nº2, tornar-se um só com a torre, que consigo, carregava longas histórias em cada uma de suas ranhuras, sempre respeitando a figura dos mortos que ali se apaziguavam. Narra ele:

Desde o início, a torre foi para mim um lugar de amadurecimento — um seio materno ou uma forma materna na qual podia ser de novo como sou, como era, e como serei. A torre dava-me a impressão de que eu renascia na pedra. Nela via a realização do que, antes, era um vago pressentimento: uma representação da individuação. Um marco, aere perennius. Ela exerceu sobre mim uma ação benfazeja, como a aceitação daquilo que eu era. Construíra a casa em partes separadas, obedecendo unicamente às necessidades concretas do momento. Suas relações interiores jamais tinham sido objetos de minhas reflexões. Podia-se dizer que construíra a torre numa espécie de sonho. Somente mais tarde percebi o que tinha nascido, e a forma plena de sentido que disso resultara, símbolo de totalidade psíquica. Ela se desenvolvera como um grão antigo que tivesse germinado.

Em Bollingen sou mais autenticamente eu mesmo, naquilo que me concerne. Aqui sou, por assim dizer, um filho “arquivado” de sua “mãe”. Assim fala a sabedoria dos alquimistas, pois o “velho”, o “arquivado” que eu sentira em mim, quando criança, é a personalidade número dois que sempre viveu e sempre viverá, fora do tempo, filho do inconsciente materno. Em minhas fantasias, o “arquivado” tomava a forma de Filemon e este era vivo em Bollingen.

Às vezes como que me espalho pela paisagem e nas coisas, e vivo em cada árvore, no sussurro das vagas, nas nuvens, nos animais que vão e vêm, e nos objetos. Nada há na torre que não tenha surgido e crescido ao longo dos decênios, nada a que eu não esteja ligado. Tudo tem sua história, que é também a minha história, e aqui há lugar para o domínio não espacial dos segundos planos.

Renunciei à eletricidade e acendo eu mesmo a lareira e o fogão. À tarde acendo os velhos lampiões. Não há água corrente; preciso tirá-la do poço, acionando a bomba manual. Racho a lenha e cozinho. Esses trabalhos simples tornam o homem simples, e é muito difícil ser simples.

Em Bollingen mergulho no silêncio e vivo “in modest harmony with nature”. Ideias emergem, do fundo dos séculos, antecipando portanto um futuro longínquo. Aqui se atenua o tormento de criar; aqui criação e jogo se aproximam (JUNG, 2016, p. 273 – 274).

Em suma, a torre foi para ele um grande espaço para sua própria individuação, já que trouxe para a consciência os aspectos extrovertidos sentimento sensorial, saindo, portanto, de suas funções principais que o guiaram pela vida toda – introversão intuitiva pensamento -, em poucas palavras, Jung conseguiu equilibrar as quatro funções dentro de si, além das atitudes para com a realidade: introversão-extroversão² (JUNG, 2016).

Com todo o exposto acima, apenas resta deixar este breve trecho de Jung, que demonstra a sua real autorrealização: “Minha vida é a história de um inconsciente que se realizou. Tudo o que nele repousa aspira a tornar-se acontecimento, e a personalidade, por seu lado, quer evoluir a partir de suas condições inconscientes experimentar-se como totalidade” (JUNG, 2016, p. 29).

Chegou, felizmente, ao fim da vida de forma plena e realizada:

Sinto-me espantado, decepcionado e satisfeito comigo. Sinto-me triste, acobardado, entusiasta. Sou tudo isso e não posso chegar a uma soma, a um resultado final. É para mim impossível constatar um valor ou um não valor definitivos; não posso julgar a vida ou a mim mesmo. Não estou certo de nada. Não tenho mesmo, para dizer a verdade, nenhuma convicção definitiva — a respeito do que quer que seja. Sei apenas que nasci e que existo; experimento o sentimento de ser levado pelas coisas. Existo à base de algo que não conheço. Apesar de toda a incerteza, sinto a solidez do que existe e a continuidade do meu ser, tal como sou.

O mundo no qual penetramos pelo nascimento é brutal, cruel e, ao mesmo tempo, de uma beleza divina. Achar que a vida tem ou não sentido é uma questão de temperamento. Se o não sentido prevalecesse de maneira absoluta, o aspecto racional da vida desapareceria gradualmente, com a evolução. Não parece ser isso o que ocorre. Como em toda questão metafísica, as duas alternativas são provavelmente verdadeiras: a vida tem e não tem sentido, ou então possui e não possui significado. Espero ansiosamente que o sentido prevaleça e ganhe a batalha.

Quando Lao-Tsé diz: “Todos os seres são claros, só eu sou turvo”, exprime o que sinto em minha idade avançada. Lao-Tsé é o exemplo do homem de sabedoria superior que viu e fez a experiência do valor e do não valor, e que no fim da vida deseja voltar a seu próprio ser, no sentido eterno e incognoscível. O arquétipo do homem idoso que contemplou suficientemente a vida é eternamente verdadeiro; em todos os níveis da inteligência, esse tipo aparece e é idêntico, quer se trate de um velho camponês ou de um grande filósofo como Lao-Tsé. Assim, a idade avançada é... uma limitação, um estreitamento. E no entanto acrescentou em mim tantas coisas: as plantas, os animais, as nuvens, o dia e a noite e o

² Quaternidade.

eterno no homem. Quanto mais se acentuou a incerteza em relação a mim mesmo, mais aumentou meu sentimento de parentesco com as coisas. Sim, é como se essa estranheza que há tanto tempo me separava do mundo tivesse agora se interiorizado, revelando-me uma dimensão desconhecida e inesperada de mim mesmo. (JUNG, 2016, p.425 – 426).

Assim, portanto, ciente de forma rápida e introdutória da vida e obra de Jung, é possível dar prosseguimento na fundamentação teórica, cabendo, pois, primeiramente, o entendimento de sua teoria acerca dos tipos psicológicos – fundamental para o processo de individuação.

2.2. TIPOS PSICOLÓGICOS

C. G Jung estruturou, após longos anos de estudos e vivências (como retratado acima), observações clínicas e reflexões acerca do homem, uma teoria que buscasse abarcar todos os possíveis tipos psicológicos do humano (1921/1991). Desenvolvendo a teoria de que os indivíduos possuem dois *tipos gerais de atitude* e quatro *tipos funcionais*, sendo que dentre os tipos funcionais há os *tipos racionais*, baseados no julgamento, e os *tipos irracionais*, baseados na percepção. Dentre estes quatro tipos, há dois pares, em que cada par tem seu oposto; e o sujeito acaba por ter uma *função principal* (dominante) e uma *função auxiliar*, assim, há de se crer numa *atitude geral da consciência* e numa *atitude do inconsciente*.

Neste sentido, os **tipos gerais de atitude** são divididos em *extroversão* e *introversão*, os quais se distinguem pelo direcionamento da consciência para com o objeto. No **extrovertido**, “[...] predomina a orientação pelo objeto e pelo dado objetivo, de modo que as decisões e ações mais frequentes e principais sejam condicionadas não por opiniões subjetivas, mas por circunstâncias objetivas ...” (1921/1991, p.319). Deste modo, o interesse, a atenção e o agir são regidos pelos dados objetivos, assim, as pessoas, as coisas, o ambiente, as circunstâncias, a moral, as leis, as regras, .. enfim, os dados objetivos da realidade influem decisivamente no indivíduo. Sua energia psíquica, portanto, é sumamente direcionada ao objeto, ao externo – acarretando, em diversos casos, uma desvalorização do sujeito. Logo, em casos negativos, o extrovertido pode se esquecer de cuidar do próprio corpo, de sua saúde física e mental; acarretando um desequilíbrio de sua atitude consciente, extrovertida, com sua atitude inconsciente, introvertida. Podendo, então, adoecer fisicamente ou psiquicamente, pois “o perigo do extrovertido está em ser atraído para dentro do objeto e lá perder-se completamente” (JUNG, 1991, p.321). Além do mais, ele pode se ajustar facilmente à sociedade vigente, aderindo à estrutura moral e ética da época, o que pode vir a se tornar um problema quando a moral geral está doente (exemplo: Nazismo).

Aqui é possível notar, que há uma disposição consciente e outra inconsciente, em que uma se opõe à outra; se o indivíduo possui a extroversão como atitude consciente, em seu inconsciente a introversão irá imperar, e vice versa. Sendo assim, quanto mais desenvolvida conscientemente a extroversão, mais infantil e arcaica a introversão, ou seja, a energia psíquica é roubada em sua maior quantidade pela consciência extrovertida, relegando os restos ao inconsciente (JUNG, 1991).

Em uma situação de equilíbrio, as atitudes inconscientes buscam compensar a atitude consciente, de modo a manter uma harmonia no indivíduo (obviamente, a função consciente impera). Porém, se a atitude inconsciente estiver sendo reprimida, o sujeito poderá apresentar um grave esgotamento de energia, surgindo sintomas de histeria, abuso de drogas narcóticas, chegando até mesmo ao suicídio. Afinal, o inconsciente clama por equilíbrio psíquico, e não tolera uma atitude extremada e descompensada de uma única das partes, evitando, que no caso do extrovertido, o objeto engula o sujeito por completo (JUNG, 1991).

Enquanto isso, aquele que é **introverso** em sua atitude geral da consciência, tem a sua energia psíquica e relação voltada ao sujeito³,

a consciência introversa vê as condições externas mas escolhe as determinantes subjetivas como decisivas. Por isso, este tipo se orienta por aquele fator da percepção e conhecimento representativo da disposição subjetiva que acolhe a excitação sensorial (JUNG, 1991, p.354).

Evidenciando que a ideia de que “o mundo não existe apenas em si mesmo, mas também é o que representa para mim” (JUNG, 1991, p.355) é uma verdade para o introverso. Todavia, se o introverso der muito valor ao sujeito, acaba por se esquecer e tentar anular a força do objeto externo, caindo em situações como de dependência financeira, problemas com a opinião pública, ou até mesmo, descontrole dos afetos, gerando uma neurose – a psicastenia: falta de energia psíquica para lidar com o mundo. A atitude inconsciente se mostra evidente neste caso, pelo fato de a extroversão inconsciente vir buscar o equilíbrio por meio da influência desagradável do objeto na vida do introverso. E como no caso do extroverso, um introverso consciente, há de ter uma atitude extroversa tanto mais arcaico-infantil quanto mais rechaça-la.

Nota-se, portanto, que extroversão e a introversão são duas atitudes opostas, quando uma está consciente, a outra está inconsciente. Uma delas haverá de se diferenciar em atitude consciente, guiando o interesse, o agir e a atenção do sujeito, ora mais para o objeto, ora mais para o sujeito. E o que cabe enfatizar, é que para se manter um equilíbrio mínimo, não se deve rechaçar por completo

³ “Entendo por fator subjetivo a ação ou reação psicológica que, sob a influência do objeto, se funde num novo estado psíquico” (JUNG, 1991, p.355).

a atitude inconsciente, ou ela cobrará seu preço por isso, através de aparições neuróticas (JUNG, 1991).

Com isso em mente, surgem os **tipos funcionais** – tidos pelos pares de opostos *pensamento/sentimento* e *sensação/intuição*, em que o par pensamento/sentimento é entendido como racional, e o par sensação/intuição é compreendido como irracional (JUNG, 1991).

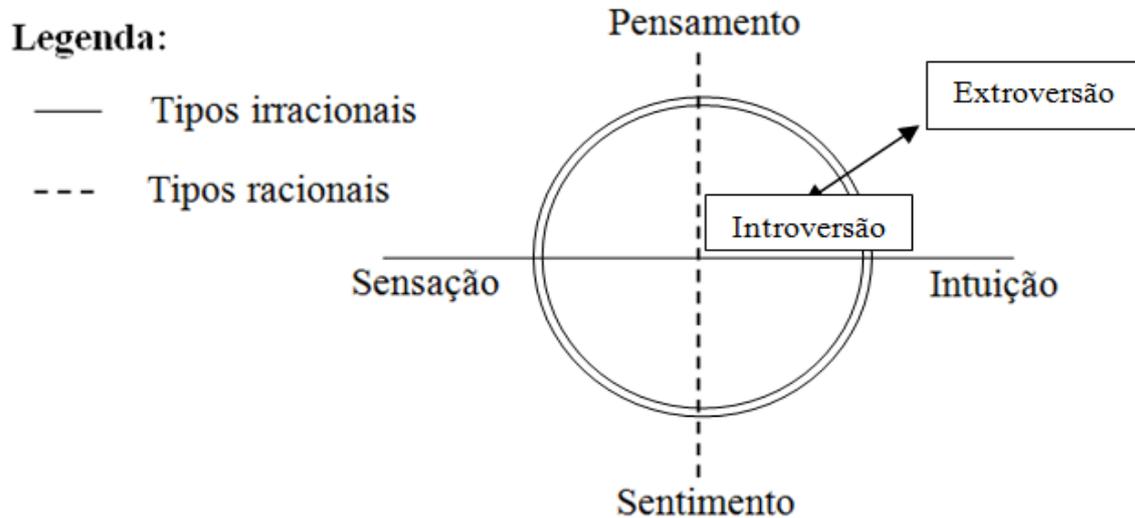
Os **tipos racionais** são nomeados desta forma pelo fato de estarem associados ao julgamento racional, seja pelo pensamento ou pelo sentimento, lembrando que esta definição é baseada naquilo que o sujeito prefere em seu modo de decidir consciente - sua psicologia consciente. Portanto, este tipo, ao tomar uma decisão usará seu lado judicativo, buscando dar ordem causal aos acontecimentos, podendo se voltar mais ao dado objetivo (extrovertido) ou subjetivo (introvertido). Obviamente, o tipo racional também se vale da percepção irracional, porém, sendo elas relegadas a segundo plano. Contudo, aos olhos externos, o indivíduo pode aparentar certa irracionalidade ao se comportar, pela razão de ser muitas vezes guiados pelo seu lado inconsciente e primitivo da irracionalidade (sensação e intuição)⁴. “É preciso convir que, não raro, o inconsciente de uma pessoa causa impressão mais forte do que sua consciência, e que suas ações têm peso bem maior do que suas motivações racionais” (JUNG, 1991, p.343).

Já os **tipos irracionais** são intitulados deste modo devido se ligar à percepção do mundo, que é irracional, ou seja, não se baseiam no princípio da razão. Naturalmente, seu lado inconsciente é o julgamento racional, estando pouco diferenciado e em estado primitivo. Para eles a experiência é o que mais vale em detrimento da necessidade racional de tudo nomear, classificar e explicar. Para um tipo racional, o irracional parece menos interessante, alguém que não avalia ou teoriza “empíricos demais”-; e ao mesmo tempo, o tipo irracional, entende o racional como um homem limitado que a tudo busca “[...] colocar cadeias racionais em todos os seres vivos e sufocá-los com julgamentos” (JUNG, 1991, p.352).

Assim, pode-se entender que todo indivíduo terá um dos pares do tipo racional e um dos pares do tipo irracional em sua psicologia consciente, tendo que um deles estará mais diferenciado (em função principal) e o outro menos diferenciado (em função auxiliar – complementadora).

⁴ Aqui irracionalidade não é compreendida como um termo pejorativo em detrimento da racionalidade. Ambas são maneiras complementares de se atuar no mundo, não havendo julgamento de valor para com elas.

Figura 01 - Esquema dos tipos psicológicos



Fonte:O autor (2020)

Com isso em mente, cabe iniciar a explicação mais aprofundada de cada uma das funções. Para tanto, é possível iniciar com os tipos racionais, tendo como primeiro representante o pensamento como função principal. No **extrovertido**, a **função pensamento**(predomina em homens)tem o seu pensar voltado para os objetos e dados objetivos da realidade, mesmo que, ainda sofra influencia inconsciente de fontes subjetivas. Mas não se deve aderir a falsa ideia de que este tipo psicológico só se volta ao pensar de realidades concretas, ele pode, muitas vezes, ser um pensar de ideias abstratas; o que define um pensar extrovertido, em suma, “[...]consiste sobretudo em saber qual a orientação do julgamento: se provém de fora ou se tem origem subjetiva” (JUNG, 1991, p. 326). Deste modo, um filósofo deste tipo psicológico, por trabalhar apenas com ideias, pode acabar por confundir e dificultar inicialmente a identificação de seu tipo. Para tanto, basta verificar se este pensar é herdado pela cultura, pela tradição vigente da época, e se é retirado de experiências dos objetos. Afinal, este pensar é extremamente dependente da validação geral (materialismo e empirismo), contando com o aval do dado objetivo. Portanto, em muitos casos, acabam por manter pensamentos limitados no tempo, convenientes com a cultura hegemônica.

O pensamento extrovertido em seu caráter positivo, cria, constrói, progride e analisa, decompondo os objetos, buscando sempre uma fórmula de validade universal. Ele é, se estiver na posição de função principal, quem fará a decisão final no julgamento; definindo o que é bem e mal,

belo e feio, certo e errado, baseando-se em uma fórmula objetiva. Em seu mundo, ele crê ser o portador da verdade e da justiça, impondo uma moralidade rígida e intolerante, que não aceita exceções – quem não segue sua fórmula é rechaçado, tido como imperfeito e “eliminado”. Logo, acaba por nascer o lado negativo deste tipo, que considera outros tipos de ser no mundo como inferiores – religiosos, estetas, artistas,... Naturalmente, os sentimentos são relegados ao inconsciente, sendo reprimidos, visto que o sentimento atrapalha o pensamento isento. O que acaba por ocasionar indivíduos que se esquecem de todo o resto, de sua família, finanças, posição social, saúde, ... anulando os interesses pessoais em função do objeto, em função de sua fórmula rígida da realidade. E quanto mais se mantém o sentimento em sua forma arcaica, mais esta função inconsciente acaba por influir decisivamente no pensar do extrovertido. Criando pensadores dogmáticos, rígidos, que buscam a tudo explicar em sua fórmula, se esquecendo que toda fórmula possui “[...] valor limitado e, portanto, não pode reclamar jamais um domínio exclusivo, a fórmula assume, na prática, tal predominância que todos os demais pontos de vista e possibilidade a seu redor passam para um plano de fundo” (JUNG, 1991, p.334). Nascendo, em alguns casos, o pensamento teosófico, que se fecha em verdades transcendentais e de validade universal, sendo tão limítrofe quanto o pensamento materialista, que a tudo compila e a nada explica além do já conhecido.

Ao mesmo tempo, no tipo **introvertido**, a **função pensamento** se estrutura de forma oposta a extrovertida, de modo que o extrovertido orienta sua libido ao objeto, enquanto que o introvertido focaliza sua libido no fator subjetivo, tendo, que em última instância o dado subjetivo possui a influência final sobre os julgamentos. Portanto, o sujeito introvertido, tem seu pensar focado nas impressões subjetivas que tem do mundo, o objeto real, obviamente possui influência sobre este indivíduo, mas a impressão e decisão final sempre retornam ao subjetivo. Um bom pensamento, para este tipo psicológico, não é o que mais se aproxima do dado real, mas sim, aquele que melhor expressa a imagem, os símbolos, e as representações mentais e subjetivas do indivíduo. Aqui, o mundo externo possui pouca importância, as ideias são produzidas apenas pelas próprias ideias, pelo amor ao simples pensar. Logo, este pensamento, geralmente não leva a nada, se provando, em alguns casos, estéril e místico.

Sua tarefa está completa quando a ideia que concebeu parece proveniente dos fatos externos e sua validade possa ser comprovada por eles [...] o pensamento introvertido apresenta uma tendência de forçar os fatos para dentro da forma de sua imagem ou ignorá-los totalmente para dar livre curso à sua fantasia (JUNG, 1991, p.360).

O pensamento do tipo introvertido é positivo e sintético no que se refere ao desenvolvimento de ideias que se aproximam em grau sempre maior da validade universal das imagens primitivas. Mas, se a conexão com a experiência objetiva se afrouxar, tornam-se mitológicas e deixam de ser verdadeiras por um período de tempo momentâneo (JUNG, 1991, p.365)

Visto que buscam transformar a realidade de acordo com sua percepção subjetiva. Assim, em seu lado negativo, este tipo pode acabar por desenvolver a psicastenia, devido ao gasto excessivo de sua energia, que tenta subjugar o objeto real através do pensamento. Este indivíduo acaba por parecer distante, frio, teimoso, duro, possuindo certa dificuldade no traquejo social, que quando forçado, acaba por gerar desentendimentos e aparentar artificialidade, ansiedade e um leve gosto estranho para com as coisas. Não se envolverá em disputas, pois estas exigem um valor aos objetos reais, o qual o introvertido não oferece, sendo, portanto, enganado e manipulado por pessoas que se aproveitam de sua infantil capacidade de socialização. E pelo fato de se guiar pelos dados subjetivos, seu pensar se modifica de acordo com o estado psíquico em que esta. Além de que, devido ao pouco valor que dá aos objetos reais e aos sentimentos (reprimidos), pode sofrer sugestionabilidade por parte de pessoas próximas a ele, afinal, “[...] quando reconhece que um objeto é aparentemente inofensivo, torna-se extremamente acessível aos elementos inferiores”. (JUNG, 1991, p.363). No fim, acaba por ter “[...] um forte pendor para a solidão” que “deve protegê-lo das influências externas, mas normalmente o leva ainda mais fundo ao conflito que o consome interiormente” (JUNG, 1991, p.365).

Em síntese, para Jung, Darwin representaria perfeitamente o tipo pensamento extrovertido, visto que se volta aos dados objetivos (viajou uma volta ao mundo colhendo evidências da evolução biológica) e a análise destes. Enquanto, para o tipo pensamento introvertido, Kant receberia o posto, pelo fato de focalizar-se ao dado subjetivo (nunca saiu sequer de sua cidade natal, praticando sempre a introspecção para ter evidências da estrutura do sujeito epistêmico) em sua crítica do conhecimento em geral (JUNG, 1991).

Em seguida, temos o outro oposto dos tipos racionais – o **sentimento**. No **extrovertido**, o sentimento como função principal (prevalece em mulheres) orienta-se para o mundo externo, para o dado objetivo. Sendo uma função judicativa, julga a realidade através daquilo que é agradável ou não aos sentimentos, e com isso, define o bem e o mal, o certo e o errado, o belo e o feio,... E por se voltar ao objeto, possui a tendência de aderir os valores tradicionais de sua época, gostando daquilo que é conveniente para ela. Este tipo psicológico apenas deseja um ambiente sem grandes

perturbações para que possa sentir sem mais problemas, deste modo, aceita, como dito acima, os valores convencionais; buscando, igualmente, relegar o pensamento a segundo plano, pois nada pior que o pensamento para atrapalhar o livre sentir. Neste aspecto, o pensamento é relegado ao inconsciente, sendo um escravo do sentimento. Isso não significa que estes indivíduos não pensem, mas sim, que seu pensamento está subordinado ao sentimento, logo, só se pensa aquilo que está em conformidade com o sentimento, tudo que escapa ao escopo do sentimento vivenciado pelo sujeito não é pensado – “[...] não consigo pensar o que não sinto, disse-me certa paciente, em tom indignado” (JUNG, 1991, p.340). E, naturalmente, seu pensar não é original, apenas uma reprodução daquilo que é vigente na sociedade em que vive.

Do ponto de vista positivo, o sentimento extrovertido é criativo e serve de grande exemplo aos outros tipos, evidenciando como ter uma harmônica convivência social. Seus sentimentos são adequados as condições objetivas da época, sua escolha amorosa, de mesmo modo, são feitas não “[...] por corresponder plenamente à natureza subjetiva e secreta da mulher – na maioria dos casos ela nem sabe disso – mas porque satisfaz todas as expectativas razoáveis por sua idade, posses, tamanho e respeitabilidade de sua família” (JUNG, 1991, p.339). E, enquanto sua família seguir as normas sociais, esta mulher estará feliz, já que poderá sentir sem demais dificuldades, todavia, caso isso não ocorra, os sentimentos poderão se tornar confusos e contraditórios, abrindo espaço para o lado negativo deste tipo psicológico, que pode vir a se tornar frio, dando a impressão de artificialidade, pose e de histeria (a principal forma de neurose deste tipo psicológico). Quando o objeto toma demasiada atenção e energia deste tipo psicológico, este acaba perdendo seu brilho espontâneo, preenchendo apenas as situações de forma estética. Neste caso, os sentimentos perdem o caráter pessoal (histeria) e a personalidade se dissolve em confusos sentimentos contraditórios, expressando-se na forma de aparente capricho e demonstrações exageradas dos sentimentos, que soam artificiais e pouco confiáveis aos olhos alheios – o sujeito pode acabar por se tornar inconsciente. E, por fim, se a função inconsciente (pensamento) estiver extremamente reprimida e em descompasso com a função consciente (sentimento), o inconsciente em busca de alcançar certo equilíbrio, toma o valor dos objetos mais importantes para o sujeito, de modo que os pensamentos arcaicos e infantis se voltem diretamente aos objetos mais preciosos para o sentimento (JUNG, 1991).

Ao mesmo tempo, no tipo **introvertido**, o **sentimento** como função principal (mais presente em mulheres) é orientado para o fator subjetivo. Assim, as mulheres deste tipo podem ser “[...] na maior parte das vezes, quietas, pouco sociáveis, incompreensíveis, muitas vezes se escondem atrás

de máscaras infantis ou banais, e muitas vezes também são de temperamento melancólico. Não brilham e não aparecem em público”. (JUNG, 1991, p.367). E, pelo fato de direcionarem pouca libido aos objetos, manifestam-se para com os outros de maneira tranquila e discreta, não possuindo grandes motivações para impressionar ou mudar os outros. Preocupando-se, em suma, em sentirem a si próprias – no final, este tipo acaba por traduzir as imagens primordiais em sentimentos, buscando sempre um objeto perfeito idealizado. Nesse sentido, seu lado negativo pode vir a surgir, na medida em que seu interesse para com o objeto se anula, e seu sentimento se esforça por transformar as imagens que sente em realidade, ocasionando a neurose do tipo neurastênica, pelo gasto excessivo de energia na luta do objeto real com o objeto ideal. Surgindo a sua outra faceta - fria, e indiferente aos olhos estranhos, e, em muitos casos, até mesmo egocêntrica, dando a impressão de não sentir, o que é um engano, visto que este tipo sente muito, entretanto, de modo subjetivo e profundo, não aparentando aos outros. E, caso o pensamento esteja sumamente reprimido, o inconsciente pode se vingar, projetando o pensamento extrovertido nos objetos de forma inconsciente, fazendo com que os objetos até então pouco valorizados, tomem poder e influência sobre a vida deste sujeito (JUNG, 1991).

Tendo sido realizada a explanação dos tipos racionais, cabe enfim, a elucubração acerca dos tipos irracionais, guiados pela percepção. Como primeiro representante, temos o tipo **extrovertido** com a **sensação** na função principal (mais comum em homens). Neste tipo, a sensação é orientada para os dados objetivos da realidade, logo, quanto mais potente for a emanção das sensações de um objeto concreto, mais atração exercerá sobre este tipo – apesar deste ridicularizar a ideia de ser guiado através da sensação, não percebendo sua influência decisiva em sua psicologia consciente. Obviamente, estes sujeitos, deterão uma percepção profunda sobre a realidade objetiva, já que a sente plenamente através de seus órgãos do sentido. Para eles, o certo e o errado, o bem e o mal, o belo e o feio são definidos pela capacidade de gozo concreto que estes objetos podem vir a oferecer. Prontamente, são apurados estetas, gostam do que é bom, do que é deleitoso aos sentidos, sendo pessoas agradáveis aos olhos alheios. Todavia, em seu via negativa, podem reprimir sumamente o que é interior e subjetivo, desprezando seus pensamentos, sentimentos e intuições:

“[...] o que vem de dentro parece-lhe mórbido e suspeito. Quando pensa e sente, reduz sempre tudo a fundamentos objetivos, isto é, a influências que provêm do objeto, sem importar-se que haja grave violação da lógica” (JUNG, 1991, p. 346).

Além de que, se a sensação predominar em demasia, o sujeito acaba por se tornar um libertino em busca de gozo, não possuindo escrúpulo algum para experienciar mais prazer;

tornando-se bruto e grosseiro. O que, por fim, em um movimento inconsciente em busca de compensação do desbalanço das funções psicológicas, ataca o sujeito em forma de intuições que surgem no contorno de fobias, ciúmes e obsessões, “[...] desenvolvendo uma rabulice capciosa, uma moralidade ridícula-escrupulosa e uma religiosidade primitiva, supersticiosa e mágica que volta a ritos abstrusos” (JUNG, 1991, p. 347), desaparecendo, enfim, toda função judicativa.

Por outro lado, o tipo **introverso**, de função principal **sensação**, orienta sua libido ao dado subjetivo, apesar de necessitar do objeto e da sensação real para extrair seu sumo e então se voltar a sensação subjetiva. “Na verdade, o sujeito percebe as mesmas coisas que qualquer pessoa, mas não se demora na influência pura do objeto, ocupando-se mais com a percepção subjetiva causada pelo estímulo objetivo” (JUNG, 1991, p.372). Sendo essas percepções, muitas vezes, coletivo-inconscientes, provenientes de imagens mitológicas, não sendo um produto da consciência, em diversos casos – isso se deve ao caráter introverso deste tipo. A sensação destes indivíduos é calcada em um espelhamento subjetivo do mundo real, e por se ligar ao caráter inconsciente, sua natureza aparenta certa eternidade (inconsciente coletivo). Portanto, possuem um senso artístico impressionante, e obras que muitas das vezes expressão o que poucos conseguem expressar. Aliás, este tipo possui dificuldade em se entender ou se explicar ao mundo, visto que a função pensamento e sentimento estão mais ou menos inconsciente, de modo que, necessita de uma expressão arcaica (artísticas) para trazer as sensações à consciência (JUNG, 1991).

Do ponto de vista negativo, se o indivíduo deste tipo reprimir exacerbadamente suas outras funções, em especial o seu oposto – a intuição, negando, ainda por cima, o valor e a influência dos objetos do mundo externo, pode vir a afundar-se em uma realidade própria, chegando até à psicose, negando completamente a existência do mundo real em função de sua percepção subjetiva. Observado por olhos alheios “[...] parece que a influência do objeto não penetra no sujeito. Esta impressão é exata na medida em que um conteúdo subjetivo, nascido do inconsciente, se interpõe à influência do objeto” (JUNG, 1991, p.373).E, caso seu inconsciente busque compensar este desequilíbrio psíquico entre as funções conscientes e inconscientes, a intuição extroversa brota na superfície psíquica no formato de neuroses obsessivas repletas de comportamentos compulsivos e uma histeria que disfarça o gasto libidinal do sujeito.

Por fim, resta a **intuição** – o par oposto da sensação - que no **extroverso** (mais comum em mulheres) se orienta para os dados objetivos da realidade. Este tipo talvez seja o de mais difícil elucubração, visto que sua função é de abstruso esclarecimento pelo pensamento, pensamento este

judicativo, totalmente oposto à percepção. Naturalmente, extrai do objeto real uma impressão intuitiva e inconsciente, deixando um efeito peculiar e inconsciente no objeto de que se orienta. Se afastando de qualquer sensação que atrapalhe a sua intuição, relegando-a ao inconsciente, e, também acaba por ter o pensamento e sentimento pouco desenvolvidos, já que todos impedem uma experiência intuitiva pura e inteira com o objeto (JUNG, 1991).

Se fosse possível definir este tipo em uma única característica, seria a busca constante e incessante por *possibilidades*, justamente pelo fato de sua intuição ser formado por pressentimentos de toda espécie. Nesta medida, tornam-se grandes visionários, criando possibilidades onde ninguém antes havia notado. Por este fato, não se sente confortável em situações estáveis, cômodas e fixas... saltando de um objeto à outro, abandonando friamente aquilo que minutos atrás estava dedicando-se completamente. A este tipo, um pouco de funções judicativas cairia bem para que seu agir não se torna-se tão impulsivo, apesar destas funções serem pouco desenvolvidas nestes (JUNG, 1991).

Em seu viés negativo, quando as funções inconscientes e conscientes se mantêm em desarmonia, o inconsciente vale-se das sensações introvertidas e produz sintomas neuróticos – hipocondria compulsiva, fobias e conversões histéricas. E, no fim, por pular de objeto em objeto, não se estabiliza e termina de mãos vazias, não colhendo de seu próprio plantio. Podendo, até mesmo, se ligar a um (a) parceiro (a) afetivo (a) inconveniente, que o prive da tão prezada liberdade de ir e vir (JUNG, 1991).

Já, em seu oposto, a **intuição** do tipo **introvertido** orienta-se para o dado subjetivo. Neste tipo, a intuição se expressa na forma de objetos interiores, aparentando para a consciência a forma de um objeto exterior, evidenciando-se como a expressão do inconsciente, em específico, o inconsciente coletivo. De modo que enquanto a sensação extrovertida (reprimido por este tipo) sente os dados objetivos em seus detalhes, limitando-se a isso, o intuitivo vai além, ele busca a imagem por trás desta sensação – imagem esta que ganha a nitidez e a vivacidade de um objeto real. Sendo importante frisar, que as imagens percebidas por este tipo não são atribuídas diretamente ao seu próprio eu, pois elas ganham força e movimentação própria, como se viessem do mundo exterior. Logo, na mesma medida que o intuitivo extrovertido busca por possibilidades, o intuitivo introvertido busca por imagens. Chegando até mesmo, ao ponto de perder sua consciência corporal e com o mundo externo, de tão aprofundado estar nas imagens primordiais que percebe. Assim, o “[...] aprofundamento da intuição leva naturalmente o indivíduo a um grande afastamento da

realidade palpável, de modo a tornar-se completo enigma até mesmo para as pessoas mais chegadas” (JUNG, 1991, p.378).

Apesar de incompreendido, guarda em si um valor inestimável para a humanidade, já que está em contato direto com o inconsciente, carregando uma sabedoria primordial, arquetípica – nascendo os místicos, os grandes artistas, os profetas e os sonhadores. Para tanto, eles reprimem sua função oposta inconsciente – a sensação extrovertida -, de modo a afastar as percepções externas que atrapalham sua contemplação intuitiva.

“O problema moral surge quando o intuitivo se coloca em relacionamento com sua visão, quando não mais se contenta com a simples contemplação e sua valorização e configuração estéticas, mas chega a perguntar: o que significa isto para mim e para o mundo?”(JUNG, 1991, p. 378).

Neste caso, o intuitivo vale-se de sua função judicativa reprimida, que igualmente atrapalha a contemplação estética das imagens inconscientes. Por outro lado, se este intuitivo reprimir demasiadamente sua sensação extrovertida, o inconsciente ira atacar na forma da neurose compulsiva, surgindo sintomas hipocondríacos e hipersensibilidade nos órgãos do sentido, afinal, por negar tanto sua percepção externa, esquecendo-se de seu corpo, o inconsciente vale-se destes sintomas para impulsionar o sujeito a olhar-se, e restabelecer o equilíbrio psíquico.

Com isso, é possível ter um pequeno conhecimento acerca dos tipos psicológicos, compreendendo a sua importância prática e teórica, evidenciando como cada qual se guia e percebe o mundo. Assim, tendo sido esclarecido tal temática, cabe, então, dar prosseguimento a fundamentação teórica, que abordará outro conceito essencial, até mesmo para a própria psicanálise, – a energia psíquica.

2.3. ENERGIA PSÍQUICA (LIBIDO)

Jung ao estudar a energia psíquica (1928 / 2002b) ou, também nomeada – libido - se restringiu ao âmbito empírico e prático de sua manifestação, deixando as especulações da relação corpo e alma (paralelismo psicofísico) aos filósofos. Do ponto de vista energético, tomou emprestados os conceitos do princípio de equivalência, constância e entropia. Dentre estes, o princípio de equivalência teve importante papel para a compreensão dos destinos que a libido toma. Para a equivalência uma mesma energia em valor e quantidade, se utilizada por algum ponto, irá surgir em outro ponto em exata quantia. Em outras palavras,

[...] quando um valor consciente qualquer, como, por ex., uma transferência, diminui ou mesmo desaparece, procura-se imediatamente um substituto, na esperança de ver surgir um valor equivalente em outra parte (JUNG, 2002b, p. 15).

Logo, a libido que não é expressa de forma consciente, pode ou se manifestar em outro ponto, ou até mesmo, encontrar-se na forma de um substituto – no inconsciente.

Tal princípio já é evidente nos escritos de Freud, como Jung (2002b) mesmo aponta. Notando, magistralmente, que uma energia psíquica não pode simplesmente desaparecer do indivíduo sem que este dê vazão a ela de alguma forma, e a partir disso o conceito de repressão, muito presente em Freud, fica evidente e claro na medida em que esta mesma energia recalçada surge de algum modo, em substituições. Como exemplo, tem-se que “a repressão dos instintos (ou mais propriamente da instintividade) conduz à formação de sucedâneos religiosos, ao chamado ‘amor a Deus’, no qual só um cego é incapaz de ver as características sexuais” (Jung, 2002b, p.15). Ou seja, como no exemplo acima, uma libido (sexual) quando não presente manifestamente pelo seu posto óbvio – o ato sexual – acaba por render outras espécies de manifestações –por ex.: o ato religioso.

E falando em libido sexual, é essencial demarcar uma divergência expressa entre a perspectiva de Jung e Freud em relação a esta conceituação. Como foi possível notar, os termos: energia psíquica e libido são utilizados com o mesmo significado, visto que Jung (2002b) preferiu continuar usando o termo libido devido ao respeito a Freud, pessoa da qual foi a primeira a organizar de forma estruturada e coesa tal conceituação. Todavia, Jung difere de Freud na medida em que compreende que a libido não se resume apenas ao sexual, o que obviamente não exclui a

importância da dinâmica sexual na conceituação da libido. Além de entender que a libido é uma energia, enfatizando o cuidado para não reduzi-la a apenas a ideia de força ou impulso, o que a torna um conceito um tanto abstrato e de difícil visualização sem a presença de “hipóstases”⁵ (por ex.: sexual, ou seja, é preciso se valer de um comparativo que correlaciona a energia pura com algo, permitindo que a mente humana consiga captar melhor o conceito excessivamente abstrato).

Logo em seguida a noção de **progressão** e **regressão** é demarcada como fundamental para a teoria da libido, compreendendo o movimento de **progressão** da libido como um riacho, em que a água flui naturalmente por seu percurso. E, em um paralelo com a extroversão e a introversão tem-se que

este movimento pode ocorrer sob duas formas diferentes, a saber: uma extrovertida, quando os objetos, isto é, as condições do mundo ambiente influenciam predominantemente a natureza e a modalidade da progressão, e outra introvertida, quando é a progressão que se deve adaptar às condições do ego (ou, mais exatamente, do “fator subjetivo (Jung, 2002b, p.29).

Nesta perspectiva, a progressão se mostra como o movimento libidinal em direção a adaptação do indivíduo a realidade externa ao mundo objetivo; o que pode acabar por direcionar a libido a certa unilateralidade dos opostos, para que haja uma boa adaptação as demandas do mundo externo - adaptação esta que cobra um elevado preço a saúde da alma.

E, se por algum motivo o ambiente solicitar uma nova dinâmica libidinal e o sujeito resistir a esta mudança, ou mesmo, devido a extrema unilateralidade dos opostos - um movimento contrário à progressão se inicia: **a regressão**. Tal movimento ocorre naturalmente devido ao represamento da libido, que tenciona um dos opostos no nível consciente, e relega o outro ao nível inconsciente (neurose) que vai crescendo em intensidade e quantidade até o ponto em que não é mais possível manter-se negado no inconsciente⁶. Neste sentido, em busca de um equilíbrio psíquico para o retorno à progressão, a regressão ocorre, impulsionando os conteúdos inconscientes para a consciência (Jung, 2002b).

⁵Hipostasiar significa “considerar falsamente (uma abstração, um conceito, uma ficção) como realidade; transformar uma relação lógica numa substância (no sentido ontológico da palavra) [...] atribuir abusivamente realidade absoluta a uma coisa relativa” (HOUAISS; VILLAR, 2009, p. 1027)

⁶ “Trata-se de conteúdos e tendências de cunho não somente sexual e infantil, mas simplesmente incompatíveis, em parte imorais e em parte inestéticos e irracionais ou imaginários” (Jung, 2002b, p.25).

Naturalmente o mundo externo cobra dos indivíduos uma determinada adaptação para que tenham um bom emprego, para que sejam valorizados, amados e aceitos pelos outros, e devido a isso, acabam por desequilibrar o balanço de seus opostos, focalizando ou deveras em sua função pensamento ou em sua função sentimento, p. ex. Relegando ao inconsciente uma parte extraordinariamente importante de seu ser, parte esta negada pelo sujeito e pela sociedade como sujos, feios e imorais (constituindo o que Jung denominou de “sombra”). Até que em algum momento da vida deste sujeito, por alguma razão ou acontecimento, a progressão cessa e se inicia a regressão da libido; impelindo o indivíduo a um novo regime, forçando-o a notar seus conteúdos até então esquecidos pela consciência, iniciando um novo processo de adaptação, agora, da adaptação à alma – ao mundo interior da psique. Logo, em um paralelo, a progressão seria o movimento de adaptação ao mundo externo e a regressão o de adaptação ao mundo interno. Aqui, a progressão e regressão não possuem o caráter de positivo ou negativo, bom ou mau, certo ou errado, sendo apenas movimentos fluidos da libido, que ora necessitam de expansão, ora de retração - diástole e sístole (Jung, 2002b).

Nas palavras de Jung:

O processo de adaptação requer uma função consciente dirigida e caracterizada pela consciência interna e pela coerência lógica. Como sabemos, por ser dirigida, a função que não se presta a este fim cai sob o domínio da inibição e, por isto mesmo, escapa à nossa atenção. Ensina-nos a experiência que a função de adaptação consciente e dirigida é exclusiva, pois se eu me oriento pelo pensamento, não posso me orientar, ao mesmo tempo, pelo sentimento porque o pensamento e o sentimento são duas funções inteiramente distintas. [...] isto faz com que estas funções, ao serem ativadas pela regressão, atingindo assim a consciência, apareçam em uma forma por assim dizer incompatível e um tanto deformada e coberta do limo das profundezas.

Se nos recordarmos agora de que a causa do represamento da libido era o malogro da atitude consciente, compreenderemos que germes valiosos são ativados pela regressão: eles contêm, com efeito, os elementos necessários para aquela outra função excluída pela atitude consciente e que estaria capacitada para complementar ou substituir eficazmente a atitude consciente que não produz resultado (Jung, 2002, p.26).

Assim, com o auxílio da regressão, alcançado o equilíbrio adaptativo, a progressão retoma seu posto. Todavia, como todo tipo de adaptação, a tentativa de ajustamento à alma efetuada pela

regressão pode vir a causar um desbalanço dos opostos, levando-o a neurose e diversas outras patologias. Ou seja, em ambos os casos, seja a adaptação à alma ou ao meio ambiente, se houver uma unilateralidade dos opostos, o indivíduo estará em desequilíbrio, sendo o estado almejado, o de equilíbrio entre as demandas do mundo interno e externo (Jung, 2002b).

Com isso em mente, é interessante notar que parte da libido que toma seu curso natural, há um excedente que não se fixa a nenhuma forma que lhe imponha um curso específico. Abrindo espaço para a possibilidade da **canalização da libido** - conceito igualmente fundamental para a teoria. Entendido como a expressão que tem como função “[...] designar a conversão ou transformação da energia” (Jung, 2002b, p. 30). Logo, em um comparativo, podemos entender a canalização como uma usina energética, que transforma a força da água (libido) em energia cinética, convertendo “[...] os instintos naturais – que, de outra maneira, seguiriam sua tendência natural -, em outras formas dinâmicas que tornam possível a produção de trabalho” (Jung, 2002b, p.30). Assim, além do excedente libidinal, há a possibilidade mais ou menos eficaz de canalizar o excesso de libido sexual represada pelo sujeito em outras formas de atividades (por ex.: ato religioso).

Podemos então, pensar a respeito da própria formação dos **símbolos**, fundamentais para a transformação desta energia. Símbolo este, que surge como uma forma de capacitar “[...] o homem a estabelecer uma posição espiritual que se contrapõe à natureza instintiva original, uma atitude cultural em face da mera instintividade” (JUNG, 2002b, p.42). Por meio de rituais, por exemplo, as pessoas canalizam e transformam esta energia libidinal de caráter instintivo em algo cultural. Como bem exemplificado por Jung (2002) ao narrar o comportamento de alguns camponeses que se relacionavam sexualmente em meio a terra, pois acreditavam que isso iria tornar o solo fértil. Tal ritual canaliza a energia sexual em direção ao trabalho – arar a terra e cultivá-la acaba por se tornar um ato sexual.

É importante notar que este conceito esteve presente desde os primórdios sob a forma de outra roupagem, como na ideia de “mana” pelos magos, *wakanda* pelos índios Dacotas, ... demarcando a presença desta conceituação primitiva há eras. Curiosamente, o que hoje a psicologia analítica compreende como conteúdos da psique, os antigos postulavam de forma animista, nomeando-os de espíritos, demônios,... (Jung, 2002b).

Entendido esta extensa conceituação acerca da libido, é possível, então, introduzir o próximo assunto, que, obviamente, possui íntima ligação com a energia psíquica, afinal, seu manancial se encontra justamente ali – no inconsciente (em seus aspectos de pessoal e de coletivo).

2.1. INCONSCIENTE PESSOAL E INCONSCIENTE COLETIVO

Freud (2018) foi o primeiro a postular de forma sistematizada e coesa a ideia de que existe um **inconsciente**, ou seja, a noção de que haveria uma instância psíquica fora do domínio da consciência. Ele vislumbrou tal ideia a partir de um grupo de doentes que chamava a atenção pelo fato de possuírem sintomas físicos sem causa aparente, em outras palavras o paciente apresentava dores de cabeça, dificuldade na fala, no andar,.. porém, em um exame detalhado, nada se detectava de anormal na saúde de seus órgãos, incorrendo na ideia de que se tratava de algo totalmente diverso, ou seja, “[...]uma afecção de todo o sistema nervoso. [...] Chamaram-se esses estados de nervosismo [*Nervosität*] (neurastenia, histeria), sendo eles caracterizados como meras afecções “funcionais” do sistema nervoso”(FREUD, 2018, p. 22), mais comumente chamados pela psicanálise de – neuróticos.

Tais pacientes, geralmente do sexo feminino, foram alvo do tratamento experimental de alguns médicos, em que dentre estes, Charcot se destacava, influenciando decisivamente o início dos tratamentos de Freud para com as histéricas. Afinal, Freud aprendeu com ele o método hipnótico, que consistia no afrouxamento da consciência das pacientes e da sugestão hipnótica a elas, influenciando em suas afecções de modo a sanar, aparentemente, os sintomas. Porém, com o passar do tempo, Freud notou que “[...]nos casos em que as circunstâncias tornam necessária a utilização contínua da hipnose, produz-se um hábito e uma dependência do médico hipnotizador, o que não pode ser a intenção do procedimento de cura” (FREUD, 2018, p.23). Além de que, a sugestão hipnótica não conseguia induzir as pacientes a mudarem comportamentos e atitudes que conflitavam diretamente com sua moralidade, ou até mesmo que exigissem um esforço do qual o sujeito conscientemente não estaria disposto a cumprir, notando, portanto, que o poder da hipnose era limitado e não sanava a raiz do problema, que com o tempo retornava e necessitava do tratamento hipnótico semelhantemente a um dependente químico que necessita cada vez de doses mais fortes e em menor espaço de tempo (FREUD, 2018).

Curiosamente, durante o percurso destes atendimentos que se valiam da hipnose como método de cura, Freud notou que os pacientes que tinham a compulsão (desejo) de conversar mais, e contar sobre suas angustias, frustrações, dores,... de algum modo, tinham uma melhora mais acentuada em seu diagnóstico, ou até mesmo, se livravam dos atuais sintomas de que se queixavam – neste instante nascia a **cura pela fala**. Tratamento que Freud se valeu ao notar que o simples falar

livremente tinha mais resultados que a própria hipnose, e com o tempo, foi abandonando a utilização da hipnose e substituindo-a completamente pela fala. Daí surge uma de suas principais sugestões em seu artigo “Sobre o início do tratamento” (FREUD, 1913/ 2018), que diz da necessidade de se alertar o paciente na primeira consulta de que este fale livremente sem se policiar, limitar ou ocultar pensamentos, de modo a falar absolutamente tudo que lhe vier à mente, por mais desordenado que aparente ser, e por mais ridículo ou imoral que o seja – em outras palavras, ele aconselhava que o paciente fizesse uma **associação livre**.

Daí em diante a psico-análise (psicanálise) ganhava forma, na medida em que Freud começa a escutar os pacientes, percebendo finalmente que estes durante sua fala tinham lapsos de memória, atos falhos⁷ ou se perdiam em seu discurso. E isso não ocorria ao acaso, havia uma constância, se evidenciando nos momentos essenciais, em que o sujeito falava daquilo que doía, daquilo que o afetava, daquilo que ele não desejava se lembrar, ou nem mesmo tinha acesso a tal memória. Para tanto, alguma força invisível ao consciente tomava posse da linguagem e alterava ao seu bel prazer as palavras, confundia a mente de seu portador, e enfraquecia sua memória em momentos decisivamente importantes de seu discurso. E foi neste momento que nasceu a ideia de um **inconsciente**. De uma força invisível aos olhos, à consciência e ao controle racional do humano, que regia seus atos sem dele pedir permissão o inconsciente (FREUD, 2018).

Compreendendo tal percurso importantíssimo na história da psicanálise, é possível retornar a Jung, que então toma emprestado tal conceito duramente repudiado pelos filósofos, que não compactuavam com a possibilidade de uma entidade psíquica que controlasse o sujeito sem que este tomasse consciência dele; e o introduziu em sua própria psicologia - a psicologia analítica (JUNG, 1976 /2002).

Este conceito, na escola freudiana, carrega a importante concepção de que o humano, de que “[...] o homem, como ser civilizado, não pode vivenciar uma série de instintos e desejos, simplesmente porque são incompatíveis com a lei e com a moral. O homem, desde que queira adaptar-se à sociedade, é obrigado a reprimir estes desejos” (JUNG, 1974/ 2013b), em outras palavras, o inconsciente se assemelha a um cômodo onde as experiências infantis, os traumas, as memórias penosas e os desejos socialmente repudiados (de caráter sexual e agressivo) são guardados longe da consciência. E estes desejos não adaptativos ficam reservados no inconsciente

⁷ O sujeito troca uma palavra por outra. Ex.: Pai por pau.

podendo ou não se revelar na consciência através de atos falhos, sintomas histéricos e obsessivos, deixando claro que

[...] tornou-se insustentável supor um eu que expressasse a totalidade psíquica. Pelo contrário, tornou-se evidente que o todo deve necessariamente incluir tanto o campo imprevisível dos acontecimentos inconscientes, como a consciência, o eu só podendo ser o centro da consciência (JUNG, 2002a, p. 270).

Sendo que, o inconsciente, em contrapartida à consciência, não possui um centro, um eu, estando repleto de uma mistura caótica e irracional, havendo, porém, certa inteligência e autonomia própria. Logo, a consciência perde seu papel de onipotência e onisciência, sendo relegada a mera criação do inconsciente – **“O inconsciente é a mãe da consciência”** (JUNG, 2002a, p.274, grifo meu), afinal, ele se apossa do sujeito expressando conteúdos desconhecidos e estranhos ao médico e ao paciente, provando que muito pouco se conhece a seu próprio respeito (JUNG, 2002a).

É importante esclarecer que há conteúdos do inconsciente que podem vir à tona na consciência, e outros que não podem, sendo relegados à “escuridão” do inconsciente. Para tanto, há memórias que simplesmente se enfraquecem com o passar do tempo e vão se afastando do consciente, apesar de que, em um esforço consciente podem ser acessadas novamente, diferente de outras que o indivíduo nem ao menos tem noção de sua existência- tamanho seu desconhecimento diante de sua própria psique. Mas mesmo que não conscientes, tais memórias e desejos surtem efeito sobre a consciência, pois toda experiência carrega consigo um lastro afetivo, deixando vestígios na psique, assim, naturalmente, “[...] os afetos intervêm sempre em lugares onde a adaptação deixa a desejar” (JUNG, 2013b, p.14).

Infelizmente, para o desgosto dos filósofos que negam a existência de um inconsciente e exigem o primado da razão e da consciência, temos que

[...] a consciência sucumbe facilmente às influências inconscientes e estas são muitas vezes mais verdadeiras e lúcidas do que o pensar consciente. Acontece também que motivos inconscientes muitas vezes triunfam sobre decisões conscientes, especialmente quando se trata das questões principais da vida. O destino individual depende em grande parte de fatores inconscientes. Um exame mais atento mostra como as decisões conscientes dependem do funcionamento imperturbável da memória. Esta sofre muitas vezes com a interferência perturbadora de conteúdos inconscientes (JUNG, 2002a, p.275).

Apesar disso, se houver uma colaboração entre o consciente e o inconsciente de maneira satisfatória, o indivíduo passará sua vida sem notar a presença dele, não apresentando grandes problemas ao longo de sua existência. Ou seja,

[...] enquanto tudo estiver correndo bem e o indivíduo estiver trilhando aquele caminho que, para ele, significa, tanto do ponto de vista individual quanto social, o ótimo, não haverá sequer sinal do inconsciente. Mas o fato de se falar do inconsciente justamente em nossos dias já é um sinal de que nem tudo está bem (JUNG, 2013b, p.23).

Desse modo, caso o inconsciente seja ignorado e deixado de lado, sem ser ouvido pelo sujeito, ou simplesmente, por fatores como “[...] amor e ódio, alegria e tristeza bastam muitas vezes para acarretar uma troca entre o eu e o inconsciente” (JUNG, 2002a, p.272), provocando uma revolta do inconsciente contra a consciência, “vingando-se” de modo a provocar-lhe sintomas desagradáveis, tomando controle da vida do sujeito, retirando-lhe seu caráter consciente. Afinal, o afeto tem como característica primária ser uma reação involuntária, demandando a consciência em forma de conteúdos autônomos que inundam a vida psíquica consciente do sujeito (JUNG, 2002a).

Jung alerta-nos sobre este fato, dizendo: “Chamamos o inconsciente de um ‘nada’, e no entanto ele é uma *realidade inpotentia*: o pensamento do que pensarmos, a ação que realizaremos e mesmo o destino de que amanhã nos lamentaremos já estão inconscientes no hoje” (JUNG, 2002a, p.272). Assim, o inconsciente ganha um papel especial na vida do sujeito – o papel compensatório. E aí se insere a divergência teórica entre Jung e Freud a respeito do inconsciente: para Freud, como dito acima, o inconsciente não passava de um reservatório de desejos e memórias inadequados, estando vinculado ao princípio do prazer. Enquanto para Jung, o inconsciente manifesta algo mais, algo ligado a certa busca por equilíbrio dos opostos e por adaptabilidade tanto ao mundo externo, quanto ao mundo interno; de modo que o inconsciente quando percebe certo desvio no equilíbrio psíquico, acaba por se “vingar” da consciência, lhe impondo a vivência de seu oposto negado, produzindo uma regressão da libido e um movimento em busca de uma possível harmonia (pelo menos temporária) com o consciente⁸. Em suma, Jung postula à **teoria da compensação** em contrapartida a **teoria da repressão** de Freud, compreendendo que o inconsciente “[...] é capaz de

⁸ Exemplo: Um indivíduo que para se adaptar ao mundo externo desenvolva a função pensamento e reprima a função sentimento (seu oposto), tem como consequência a regressão da libido, e o surgimento de um afeto desenfreado na consciência, de modo a fazer com que entre em contato com seu sentimento até então relegado as sombras do inconsciente, deixado em estado arcaico-infantil (JUNG, 2002a).

acrescentar à consciência tudo aquilo que impede o ressecamento e entorpecimento numa direção unilateral” (JUNG, 2013b, p.27).

Com isso em mente, é possível compreender a importância vital que o inconsciente tem sobre a vida do indivíduo, e que este não deve ser negado ou calado; assim, o leitor atento provavelmente se questionará: Como, então, dar voz a este inconsciente? Como perceber algo que não está no campo de nossa percepção consciente? Pois bem, o inconsciente ganha algumas formas de expressão características, das quais o sujeito e o psicólogo podem se valer para ouvi-lo. Obviamente o conteúdo completo do inconsciente jamais será exposto à luz, nunca haverá a possibilidade de se abarcar o desconhecido – sempre haverá algo que escapa. Porém, é possível notá-lo, por exemplo, através do que se nomeia como sendo a **projeção**. Nas palavras de Jung:

[...] o inconsciente de uma pessoa se projeta sobre outra pessoa, isto é, aquilo que alguém não vê em si mesmo, passa a censurar no outro. Este princípio tem uma validade geral tão impressionante que seria bom se todos, antes de criticar os outros, se sentassem e ponderassem cuidadosamente se a carapuça que querem enfiar na cabeça do outro não é aquela que se ajusta perfeitamente a eles. [...] A razão desta qualidade paradoxal está no fato de que tudo que é inconsciente, na medida em que for ativado por pequenas parcelas de energia, se projeta para fora, sobre determinados objetos mais ou menos apropriados. Perguntará o leitor, com certeza, como é que podemos saber isso? A existência destas projeções foi gradativamente reconhecida quando se descobriu que no processo de adaptação psicológica ocorriam distúrbios e defeitos cuja causa parecia encontrar-se no objeto. Investigações mais minuciosas mostraram que se tratava de um conteúdo inconsciente do sujeito que, por não ser reconhecido pelo sujeito, se transferia aparentemente para o objeto que ali ampliava muito algum ponto semelhante, parecendo razão suficiente do distúrbio (JUNG, 2013b, p.33 – 34).

É possível encontrar também outras formas de aparições do inconsciente visíveis ao olho nu, tais como as produções artísticas, ou, até mesmo, as fantasias em que o sujeito expressa seu inconsciente. Como também, uma das formas mais utilizadas por Jung, através das manifestações oníricas – do sonho⁹ -; o qual expressa símbolos¹⁰ e imagens fundamentais para a interpretação dos sonhos e do próprio inconsciente. De modo que estas manifestações psíquicas possuíam direta ligação com os conteúdos negados, reprimidos e recalçados no inconsciente. Porém, neste

⁹ “Os sonhos contêm imagens e associações de pensamentos que não criamos através da intenção consciente. Eles aparecem de modo espontâneo, sem nossa intervenção e revelam uma atividade psíquica alheia à nossa vontade arbitrária” (JUNG, 1981, p.121).

¹⁰ Posteriormente será explanado seu conceito.

momento, Jung começa a notar que as expressões do sonho, da arte, das fantasias... podiam ser explicadas pela história pessoal do sujeito, mas, em alguns casos, havia conteúdos os quais não tinham ligação alguma com a vida pessoal deste sujeito, notando então, certa resistência em interpretar tais manifestações. Somado a isso, em pacientes psicóticos, ele pode perceber que algumas alucinações dos doentes apresentavam imagens das quais não era possível a explicação lógica ligada ao histórico da vida do sujeito, eram imagens que se remetiam a outras culturas das quais o indivíduo não poderia ter tido acesso prévio – o que pode-se comprovar no próprio sonho de Jung da casa¹¹ (vide página 18). Neste contexto nascia – O **inconsciente pessoal** e o **inconsciente coletivo** (JUNG, 2013b, 2002).

O inconsciente pessoal é nomeado desta forma “[...] porque consiste inteiramente de experiências da vida pessoal” (JUNG, 2013b, p.17), ou seja, ele é o que Freud chamava de inconsciente, pois carrega consigo apenas as experiências da história de vida do próprio sujeito – “[...] Os conteúdos inconscientes são de natureza pessoal quando podemos reconhecer em nosso passado seus efeitos, sua manifestação parcial, ou ainda sua origem específica” (JUNG, 1981, p.125). Enquanto o inconsciente coletivo ou suprapessoal (JUNG, 2013b) representa uma nova descoberta, até então despercebida pelos psicólogos, de que há conteúdos que surgem e influem a consciência do sujeito sem ter ligação alguma com suas experiências pessoais, nele encarna algo de estranho e desconhecido. “[...] os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade.” (JUNG, 2002a, p.53).

Assim, o inconsciente coletivo carrega consigo toda a história evolutiva da humanidade, contendo os arquétipos¹² - *moldes ou formas sem conteúdo* criados a partir das repetições intermináveis de inúmeras eras que foram sendo impressas no inconsciente da humanidade. Daí surge a ideia de que enquanto, “o material de uma neurose é humanamente compreensível, o de uma psicose, porém não o é [...]” (JUNG, 2002a, p.271), afinal, a neurose está ligada ao inconsciente pessoal, sendo acessível através da história de vida do sujeito, contendo seus desejos e experiências reprimidas; o que não se pode afirmar no segundo caso, já que na psicose o doente é inundado por conteúdos de natureza arquetípica e coletiva, os quais não envolvem o restrito manancial vivenciado pelo sujeito em sua vida individual. Naturalmente, portanto, os conteúdos do inconsciente pessoal

¹¹ Sonho que relata a Freud, narrando uma casa com diversos andares, em que cada qual aparentava um aspecto diferente, de um tempo cronológico diverso.

¹²Os conceitos de arquétipo, complexo e símbolo serão posteriormente tratados.

são constituídos, em sua maioria, por **complexos** (ligados a vida pessoal do indivíduo), de modo que restam ao inconsciente coletivo os **arquétipos** (ligados a experiências universais e coletivas, não limitados a vinculação com a vida pessoal) (JUNG, 2002a).

Alguns leitores poderão questionar a cientificidade de tais propostas teóricas, não vislumbrando o potencial histórico do inconsciente – “Enquanto pensamos em períodos de anos, o inconsciente pensa e vive em períodos de milênios” (JUNG, 2002a, p.273). De modo que se sofre a influência de conteúdos coletivos, sem que ao menos o sujeito tome ciência deles; psicóticos podem vislumbrar imagens arquetípicas das quais jamais tiveram acesso em suas vidas, neuróticos podem sonhar com símbolos de que nunca ouviram falar,... A consciência em sua ilusão de poder crê ser onipotente, onisciente e soberana de si, porém ela é extremamente nova em comparação ao inconsciente: “Vivemos ainda em um maravilhoso mundo novo, em que o ser humano se considera espantosamente novo e ‘moderno’. Tal estado é prova inequívoca da juventude da consciência humana, que ignora seus antecedentes históricos” (JUNG, 2002a, p.273). Por fim, Jung conclui: “Nossa consciência desenvolveu-se tanto histórica como individualmente a partir da escuridão ou estado crepuscular da inconsciência originária. Havia funções e processos psíquicos bem antes do homem dizer ‘eu tenho consciência de que penso’” (JUNG, 2002a, p.274).

Em síntese, temos então que o inconsciente coletivo é herdado pela humanidade, sendo constituído por arquétipos – representando, em si, a própria imagem dos instintos. Compreendendo, além disso, que as imagens que o arquétipo contém não são de caráter hereditário¹³, mas sim, são “possibilidades inatas de ideias”, assim, “não geram conteúdos mas conferem determinadas configurações aos conteúdos adquiridos” (JUNG, 2013b, p.18).

O inconsciente coletivo, portanto, traz consigo uma estrutura de milênios, sendo a parte herdada da psique humana, contendo em si o germe da humanidade. Nele as experiências dos povos antigos, espalhados pelo mundo todo, encontram-se armazenadas no substrato da psique. Todavia, não se faz claro nos escritos de Jung (2013b, 2002a) o *como* é passado estes conteúdos coletivos pela herança genética, restando a sua comprovação através das causas manifestas nas expressões psíquicas dos sujeitos – tais como sonhos com imagens das quais o indivíduo jamais teve acesso, por exemplo.

¹³ Ideia esta que o próprio autor explora pouco, deixando um véu de incompreensibilidade, restando a dúvida de sua cientificidade em tal conceituação.

Ainda há muito de incompreensível para a racionalidade humana na concepção do termo inconsciente coletivo. Com grande certeza, não importa os anos que se esvaíam, o inconsciente permanecerá inacessível em sua total expressão aos olhos da consciência, mantendo-se misterioso e nebuloso em sua compreensão. De resto, cabe ao cientista observar suas manifestações no agir do homem, e ao humano, cabe deixar-se sentir e experienciar as expressões do inconsciente, que muito mais que meros conceitos teóricos, são compostos por experiências vívidas de numinosa intensidade.

Compreendendo os conceitos acima elucubrados, enfim chega o momento de se explorar acerca de um dos componentes mais presentes no inconsciente pessoal – o complexo.

2.2. COMPLEXOS

O **complexo** foi e ainda é um dos conceitos mais essenciais na psicologia analítica de Jung, tamanha importância chegou a quase fazer com que seu criador nomeasse sua própria psicologia de **Psicologia Complexa** (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). Na medida em que não é o sonho, mas sim o complexo, diferente do que pensava Freud, que serve de “via régia” para o inconsciente (JUNG, 2013a).

Para Jung, complexo

é a imagem de uma determinada situação psíquica de forte carga emocional, e, além disso, incompatível com as disposições ou atitude habitual da consciência. Esta imagem é dotada de poderosa coerência interior e tem sua totalidade própria e goza de um grau relativamente elevado de autonomia, vale dizer: está sujeita ao controle das disposições da consciência até um certo limite, e, por isto, se comporta, na esfera do consciente, como um *corpus alienum* (corpo estranho), animado de vida própria. Com algum esforço de vontade, pode-se, em geral reprimir o complexo, mas é impossível negar sua existência, e na primeira ocasião favorável ele volta à tona com toda a sua força original (JUNG, 2013a, p. 42 -43).

Os complexos foram descobertos por Jung¹⁴ durante seus experimentos de associação de palavras, os quais consistiam no relaxamento da consciência do paciente, em que era solicitado que respondesse o mais rápido possível a primeira palavra que lhe viesse à mente ao ser confrontado com uma palavra-estímulo. “Em vez de questões sob a forma de frases determinadas usa-se a palavra-estímulo vaga, ambígua e, por isso mesmo, incomoda, e em vez de uma resposta tem-se a reação em uma única palavra” (JUNG, 2013a, p. 42). E a partir disso, Jung supôs que o paciente sadio e culto conseguiria passar por este teste facilmente, respondendo de forma ágil e precisa – “As pessoas cultas e dotadas de vontade, quando submetidas à experiências, podem, graças à sua habilidade verbal e motora, fechar-se para o sentido de uma palavra-estímulo com brevíssimos tempos de reação, de modo a não serem afetadas por ele” (JUNG, 2013a, p. 41). Porém, ele notou que em determinadas palavras o paciente demorava a responder ou dizia palavras das quais não desejava pronunciar; coisa que o intrigou e foi lhe dando a direção para a compreensão dos complexos, ou seja, de algo que influía o modo de falar dos indivíduos sem que estes tivessem qualquer controle sobre (JACOBI, 1986; SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988; JUNG, 2013a).

¹⁴ Termo o qual Freud empresta de Jung para explicar o inconsciente.

Com isso, foi-se percebendo que o complexo constitui-se como um “[...] agrupamento de ideias de acento emocional como fatores específicos de perturbação do processo psíquico normal”(JACOBI, 1986, p. 17), desse modo, acabam atuando como uma espécie de imã que atrai experiências e afetos.

Além disso, são de caráter inconsciente, se alimentando das experiências da vida individual dos sujeitos, portanto, advindas do inconsciente pessoal¹⁵. Tendo que sua “[...] origem é muitas vezes um chamado trauma, um choque emocional, ou coisa semelhante, que arrancou fora um pedaço da psique” (JUNG, 2013a, p. 45). Como também a questão do conflito moral é muito presente, pois coincide com uma luta de opostos, em que o inconsciente, ou melhor, os complexos cobram algo que a consciência não aprova, sendo difícil de aderi-la na estrutura do consciente por ir contra a sua aparente totalidade. E é por este fato que as pessoas tomadas pelos complexos fazem coisas das quais não desejam conscientemente, afinal de contas, o complexo por ser autônomo, coloca “[...] em nossos lábios justamente a palavra errada; fazem esquecer o nome da pessoa que estamos para apresentar, provocam-nos uma necessidade invencível de tossir, precisamente no momento em que estamos no mais belo pianíssimo do concerto,...” (JUNG, 2013a, p. 44).

Aqui, fica patenteada a existência vívida do complexo na vida cotidiana, não estando apenas recluso ao teste de associação de palavras, visto que este teste se remete a algo tão natural quanto uma conversa comum, em que o sujeito erra palavras, tem atos falhos, esquece-se,... Assim, a autonomia dos complexos se faz visível em suas manifestações, de modo a tomarem posse da vontade do sujeito e fazerem este passar estas vergonhas, entre outras coisas, na vida diária. E é daí que surge a corrente ideia do senso comum de chamar os outros de complexados, alegando que muitos tem complexos, se esquecendo de que é o complexo que os tem (JUNG, 2013a).

“No fundo, não há diferença de princípio alguma entre uma personalidade fragmentária e um complexo” (JUG, 2013a, p. 44), já que, os complexos são múltiplos e autônomos, domando a consciência ao seu bel prazer, fragmentando a personalidade dos sujeitos em inúmeras. Assim, por exemplo, ora o sujeito estará feliz e calmo, e repentinamente será tomado por uma ira desconhecida, e logo após, por uma tristeza imensa. Nestes casos os complexos ferem diretamente a liberdade dos sujeitos, aprisionando-os as suas próprias ondulações de personalidade, não se demonstrando como um caráter unificado e total (JACOBI, 1986; JUNG, 2013a).

¹⁵ Por esta razão foram utilizadas por Freud em suas dissertações.

Complementa Jung:

Regra geral, há uma inconsciência pronunciada a respeito dos complexos, e isto naturalmente lhes confere uma liberdade ainda maior. Em tais casos, a sua de assimilação se revela de modo tão particular, porque a inconsciência do complexo ajuda a assimilar inclusive o eu, resultando daí uma modificação momentânea e inconsciente da personalidade, chamada identificação com o complexo (JUNG, 2013a, p. 45).

Neste ponto, é possível notar que um dos complexos mais atuantes na nossa consciência é o próprio Eu, que corre um grande risco de se assimilar com algum outro complexo ou até mesmo se identificar com ele, podendo surgir os fenômenos de possessão ou inflação (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). Fenômenos esses que consistem na forma de um complexo que engole a consciência do indivíduo, a fragmentando, e como dito acima, poda a liberdade do sujeito, que se vê vítima de seus próprios afetos (JUNG, 2013a).

O leitor curioso e sadio logo se questionará “Como então não se deixar vítima de tamanha escravidão criada pelos complexos?”. Pois bem, para se responder esta questão é necessário entender que um complexo, como sendo um agrupamento de ideias de acento emocional, carregadas, portanto, de afeto, pode ou não ser constelado¹⁶, na medida em que uma “[...] situação exterior desencadeia um processo psíquico que consiste na aglutinação e na atualização de determinados conteúdos.” (JUNG, 2013a, p. 41). Em outras palavras, experiências pessoais, como um trauma ou conflito moral, podem acarretar a formação destes complexos, que vão ganhando força na medida em que o sujeito vai negando-o de sua consciência. Estes complexos, então, começam a atrapalhar o fluxo natural da energia psíquica, tomando para si parte dela, tornando-se cada vez mais potentes, até o ponto em que necessitem, naturalmente, dar vazão a tanto acúmulo energético, através das possessões. Assim, “[...] ele atuará de forma pernicioso até que se consiga a sua ‘descarga’, isto é, a transferência da enorme energia psíquica que lhe é inerente, para outra corrente, quer dizer, até que ele possa ser emocionalmente digerido” (JACOBI, 1986, p. 19).

Logo, basta notar que o que fortalece os complexos são as repressões, que o alimentam em sua estrutura e cobram por ser ouvidas. Assim, é fundamental que cada um tenha um aprofundamento nos próprios conteúdos internos, que mergulhe no próprio inconsciente, para que

¹⁶ Se refere a um complexo que pode ou não ser ativado – “A constelação é um processo automático que ninguém pode deter por própria vontade. Esses conteúdos constelados são determinados complexos que possuem energia específica própria” (JUNG, 2013a, p. 41).

possa compreender ou até mesmo dar vazão adequada a estes conteúdos do inconsciente pessoal (JACOBI, 1986).

Deste modo, quanto mais consciente se tornar um complexo menos controle ele terá sobre a vida do sujeito e mais possível será dissolvê-lo; o mesmo se prova em seu oposto, ou seja, quanto mais inconsciente um complexo, mais autonomia este ganha, e mais inoportuna as suas manifestações na consciência se darão. Portanto, “[...] a dissolução de um complexo e a sua digestão emocional, isto é, a sua conscientização, apresenta sempre, como consequência, uma redistribuição da energia psíquica” (JACOBI, 1986, p. 20 – 21).

Ademais,

[...] os complexos, enquanto ainda são inconscientes, podem certamente se enriquecer com associações e ganhar uma expressão cada vez maior; no entanto, jamais poderão ser corrigidos. Eles só perdem o caráter influenciável e forte de um autônomo, quando são tornados conscientes, processo que faz parte dos mais importantes fatores terapêuticos (JACOBI, 1986, p.20).

Com isso em mente, é possível vislumbrar as diversas possibilidades de manifestação de um complexo: a) o complexo inconsciente, portanto, sem autonomia, mas capaz de influir no livre fluxo da libido; b) o complexo esta inconsciente, se incorporando ao eu, ganhando certa autonomia, fragmentando a personalidade; c) o eu pode ceder e surgir o fenômeno da dupla personalidade; d) o complexo engole o eu se tornando soberano da consciência, perceptíveis em processos onde o eu se identifica com um complexo (por ex.: complexo materno); e) o complexo surge na forma de projeções; f) o indivíduo entende intelectualmente o complexo, mas não o experimenta afetivamente, logo, o complexo permanece ativo e influenciando a vida do sujeito (JACOBI, 1986).

Nos casos “d” e “e” os complexos impedem “[...] a justa adaptação do indivíduo à sua realidade interna e externa. Essa incapacidade bloqueia não só a sua possibilidade de um julgamento claro, mas também, acima de tudo, qualquer contato humano satisfatório” (JACOBI, 1986, p. 25). Enquanto no caso “f”, por mais que o sujeito possa dizer de seus complexos, racionalizando-os, ele necessita, invariavelmente, experienciá-los em sua vida, de modo a integrar o conhecimento intelectual e afetivo, caso contrário, o complexo atuará em sua vida sem seu

consentimento¹⁷. Ademais, o caso “e”, evidencia a presença das manifestações religiosas, que projetam nos santos, nos espíritos,... os próprios complexos. Em suma, “do ponto de vista do ‘eu’, há então quatro possibilidades de comportamento em face do complexo: a total inconsciência da sua existência, a identificação, a projeção e a confrontação” (JACAB, 1957, p. 26).

Com isso em mente, um complexo pode ou não surtir um efeito negativo na vida dos sujeitos, cabendo a cada um adentrar a própria esfera pessoal, olhar para si, enfrentar seus próprios demônios, confrontar-se com seus próprios fantasmas para então se ver livre da influência avassaladora e sufocante dos complexos constelados. Porém, a confrontação consigo mesmo é um processo um tanto doloroso e difícil, o que consiste em um grande desafio a todos (JACAB, 1957).

Jacobi sabiamente complementa:

Por isso, o medo da análise – medo da invasão do consciente pelos conteúdos dos complexos – é tanto mais compreensível quanto mais convulsiva e unilateralmente alguém quer se agarrar à condição habitual da sua consciência, pois como se sabe, aumenta o risco de levar um “tombo” proporcional a rigidez e unilateralidade do consciente. Pode-se dizer o mesmo para o consciente, que, em virtude de sua falta de firmeza e consistência, tende constantemente ser inundado (JACOBI, 1986, p. 34).

Portanto,

[...] abrir mão de fixações infantis e adaptar-se ao ser adulto, consciente das suas responsabilidades, é uma dura escola e uma prova, e não o que a maioria espera de uma análise, ou dissolução das suas perturbações provenientes dos complexos: um mergulho num estado de “felicidade” (JACOBI, 1986, p. 26).

Por fim, com vistas a se encerrar tal conceituação, é fundamental ter em mente a ideia de que o complexo não deve ser encarado pura e simplesmente como algo danoso e ruim, mas sim como um componente natural e presente nas mais diversas culturas e sociedades (JUNG, 2013a). “[...] O complexo é nada menos que a representação do fenômeno característico da vida da psique, que constitui a sua estrutura e que, portanto, é em si um componente sadio da psique” (JACOBI, 1986, p. 32). E é graças ao complexo que a vida do sujeito ganha cor e características marcantes – a felicidade de cada um dependerá do modo como cada qual lida com seus complexos. “Na verdade,

¹⁷ “[...] O neurótico não teme nada tanto como o encontro com a sua realidade interna e externa, por isso, ele prefere pensar a vida em lugar de vivenciá-la” (JACOBI, 1986, p. 26).

os complexos fazem parte da constituição psíquica que é o elemento absolutamente determinado de cada indivíduo” (JUNG, 2013a, p. 50).

Tendo isto em mente, completamente conectado a esta conceituação, há a presença do arquétipo, que ocupa papel fundamental na existência dos complexos. Conceito este que será detalhado logo abaixo.

2.1. ARQUÉTIPO

O **arquétipo** representa um dos conceitos mais importantes da psicologia junguiana, ele é o conteúdo expresso do inconsciente coletivo, sendo a parte herdada da psique. Podendo ser compreendido como “[...] padrões de estruturação do desempenho psicológico ligados ao instinto; uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente através de suas manifestações” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 38). Sua conceituação abarca não apenas o psíquico, como também o somático, portanto representa a união da esfera do corpo e da psique, do instinto e da imagem (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988).

Mesmo que a psicologia busque dar uma explicação apropriada e razoável a respeito do arquétipo, este é inexprimível, ocultando-se no misterioso inconsciente coletivo; resta apenas o estudo através de suas manifestações indiretas.

A origem do arquétipo permanece obscura e sua natureza inescrutável, porque a sua pátria é aquele misterioso reino das sombras, o inconsciente coletivo, ao qual jamais teremos acesso direto e de cuja existência e atuação temos conhecimento apenas indireto, justamente pelo nosso encontro com os arquétipos, isto é, através das suas manifestações na psique (JACOBI, 1986, p.38).

Deste modo, é possível detectar os efeitos do arquétipo em suas manifestações presentes nas **imagens primordiais** que brotam dos arquétipos, gerando, experiências ligadas ao numinoso¹⁸, ou seja, a algo que toma controle da vontade do sujeito, que o fascina e o atrai com uma força invisível, causando alterações na consciência, ocasionando experiências peculiares ligadas às vivências religiosas, de uma propensão ao transcendente e ao oculto – são experiências das quais a sua explicação se torna difícil de transpor em palavras, visto ser uma experiência viva do sujeito, em que a mente já não pode mais esclarecer o que é vivido, sobrando este inominável (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). Sendo possível encontrar tais ocorrências nas vivências de religiosos, como a de Bruder Klaus que teve a visão da Santíssima Trindade, ocorrência está descrita por Woelfin que disserta sobre:

¹⁸ Numinoso: “influenciado, inspirado pelas qualidades transcendentais da divindade” (HOUAISS; VILLAR, 2009, p. 1368).

Todos os que se aproximavam dele ficavam assustados. Sobre a causa deste terror, ele mesmo costumava dizer que havia visto uma luz penetrante, representando um semblante humano. Ao visualizá-lo temera que seu coração explodisse em estilhaços. Por isso, tomado de pavor, desviara o rosto, caindo por terra. Eis a razão pela qual o seu rosto inspirava terror aos outros (JUNG, 2002a, p. 20 apud STÖKLI, s.i., p.34).

Nota-se de imediato que a experiência tida carrega em si um significado além do palpável e nomeável; Klaus entra em contato com o inconsciente coletivo e suas imagens primordiais contidas no arquétipo. Tal imagem, tida como a Santíssima Trindade, engole a consciência de Klaus, inundando-a de conteúdos arquetípicos, com uma intensidade tão brutal que aquele que o experimenta teme que seu próprio corpo (coração) se estilhaça; em que tamanha potência se expressa até mesmo aos olhos alheios que notam com espanto terrífico a face de horror (Jung, 2002a).

Aqui, um alerta se faz preciso, pois o poder do inconsciente coletivo é uma força positiva, mas também perigosa e potente, que pode tomar posse da consciência e esfacelá-la, produzindo uma psicose ou esquizofrenia (JUNG, 2002a). Se o ego estiver frágil, debilitado, estas imagens podem tomar conta do sujeito e controlar a vida deste – portanto é preciso atenção redobrada aos conteúdos arquetípicos (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). Deve-se atentar, por exemplo, em uma contemplação religiosa, ao fato de não se afastar demasiadamente do mundo externo, mergulhando em excesso nos conteúdos do inconsciente coletivo. Ao mesmo tempo, que não se deve anular a voz deste mesmo inconsciente coletivo, que vingativo pode emergir na consciência de forma catastrófica. Portanto, é possível notar a qualidade do arquétipo como algo inconsciente e, em inúmeros momentos, autônomo, pois toma posse da consciência. Logo, um regime equilibrado entre a consciência e o inconsciente coletivo se faz extremamente necessários (JUNG, 2002a).

Além disso, o arquétipo é revestido de uma camada biológica e outra psíquica, deste modo, é composto por parte instinto e parte espírito. Logo, é difícil sua conceituação no que tange ao ponto de vista herdado; Jung em seus escritos, não esclarece com profusão a noção de como o arquétipo poderia ter nascido e de onde veio, restando um nevoeiro de incompreensibilidade. Ao mesmo tempo em que alega que o arquétipo é algo herdado biologicamente, diz que as imagens primordiais que surgem dos arquétipos não são de caráter herdado, sendo *possibilidades herdadas de ideias* (JUNG, 2002a, 2013). Evidenciando-se de imediato, que a sua explicação biológica apresenta brechas teóricas, restando a dúvida acerca de sua cientificidade. Afinal, de onde provém

tais imagens primordiais sem que o indivíduo tenha entrado em contato com elas previamente em sua vida pessoal ou herdando-as geneticamente pelo parentesco sanguíneo?

Porém é possível perceber, que “[...] os arquétipos representam o caso psíquico especial – tão familiar ao biólogo – do padrão de comportamento que confere a todos os seres vivos a sua índole específica” (JACOBI, 1986, p.37). Em outras palavras, “[...] os arquétipos nada mais são do que formas típicas de conceber e contemplar, de vivenciar e reagir, da maneira de se comportar e de sofrer, retratos da própria vida” (JACOBI, 1986, p.53). Temos, por conseguinte, a noção de que ocupam a posição de “imagens inconscientes dos próprios arquétipos [...] representam o modelo básico do comportamento instintivo” (JUNG, 2002a, p.54), sendo, concomitantemente, imagem e emoção (JACOBI, 1986).

Assim, os arquétipos representam o comportamento humano, que pode se vincular ao aspecto biológico, na medida em que correspondem às repetições constantes do comportamento do espectro humano, ao mesmo tempo em que carrega consigo algo mais do que o apenas biológico, trazendo em seu cerne, algo de psíquico (JUNG, 2002a, 2013). Eles se encontram nas manifestações mais estruturais e comuns da vida humana, tais como morte, luto, separação, casamento – as experiências universais da vida (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). Na medida em que leva consigo a experiência de milênios, de eras, de inúmeras repetições de padrões de comportamentos que se impregnam no inconsciente coletivo na forma de arquétipos. Sendo estes, formas que são preenchidas pelas imagens primordiais de caráter coletivo e experiências que se ligam a vida pessoal do sujeito (complexo), afinal, “só depois de ter percebido uma forma, manifestada pelo material psíquico individual, é que se torna psíquico e penetra na esfera da consciência” (JACOBI, 1986, p.40), ou seja, para que este arquétipo se constele (seja ativado), há necessidade de que se ligue a experiência pessoal do sujeito. Fora isso, quando totalmente inconsciente, ocupa apenas a esfera psicóide do indivíduo (JACOBI, 1986).

Lembrando que estes arquétipos não são herdados pela cultura, podendo se manifestar em qualquer momento e em qualquer lugar, sem transmissão externa alguma (JACOBI, 1986), de modo que um ocidental pode vivenciar uma imagem oriental sem ter tido nenhuma experiência prévia desta.

Em suma, o arquétipo então ocupa o papel de uma possibilidade inata do sujeito de padrões de comportamento que são universalmente vivenciados. Tendo que cada indivíduo possui inúmeros arquétipos em seu inconsciente coletivo, podendo ou não ativá-los de acordo com a sua experiência

pessoal ou pelo acaso fortuito. Tal como uma mulher que engravida de seu primeiro filho, em que advinda de uma experiência individual – a maternidade – ativa o arquétipo até então adormecido, nomeado de arquétipo materno, constelando em si vivências e padrões de comportamento características da mãe e do feminino, padrões estes visíveis desde eras remotas, herdados pelo inconsciente coletivo. Logo, os arquétipos se demonstram como potenciais latentes, que esperam seu momento para se manifestarem na consciência do sujeito, sendo que, muitos destes arquétipos jamais serão constelados na vida de um sujeito, permanecendo ocultos nas sombras do inconsciente coletivo (JUNG, 2002a).

Nas palavras de Jung:

Há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas formas sem conteúdo, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação. Quando algo ocorre na vida que corresponde a um arquétipo, este é ativado e surge uma compulsão que se impõe a modo de uma reação instintiva contra toda a razão e vontade, ou produz um conflito de dimensões eventualmente patológicas, isto é, uma neurose (JUNG, 2002a, p.58).

Fato este que corresponde ao alerta feito nos parágrafos acima, de que o inconsciente coletivo pode tomar conta da consciência humana, em momentos em que o ego do indivíduo está frágil, em momentos de crises, ocasionando a perda total da consciência, ou, como no parágrafo acima, a formação de uma neurose, pelo fato da consciência não conseguir dar vazão a expressão arquetípica e inconsciente de maneira apropriada.

Somado ao que foi dito, tem-se que “qualidades arquetípicas são encontradas em símbolos¹⁹ e isso, em parte, responde por sua fascinação, utilidade e recorrência. Deuses são metáforas de comportamentos arquetípicos e mitos são encenações arquetípicas” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p.39). Em outras palavras, os deuses representam as projeções que o sujeito faz de seu próprio inconsciente coletivo, e os mitos a demonstração prática e visível do caminho que os indivíduos tomam em suas repetições arquetípicas.

Por este motivo, é necessário muita atenção e estudo a respeito das mitologias, pois estas fornecem o sumo da humanidade, evidenciando seus comportamentos, atitudes, afetos,... E dentre

¹⁹ Este tema será abordado logo mais.

tantos mitos, há o estudo das religiões, que não são nada mais nada menos que mitos ainda vivos em nossa atualidade. O mito grego um dia já foi considerado uma verdade irrefutável, do mesmo modo como o cristianismo é hoje visto como um modo de conceber o mundo. Mas o que realmente importa, é a qualidade que estas religiões e mitos possuem de expor os arquétipos e o próprio inconsciente coletivo através de suas contemplações, seus quadros, suas escrituras, seus dogmas, seus rituais sagrados,...(JUNG, 2002a). Todavia, não se deve esquecer em hipótese alguma que o arquétipo eo inconsciente coletivo são instâncias que a consciência pouco conhece, não cabendo ao psicólogo ou ao próprio indivíduo tentar extrair dos mitos, dos deuses ou de qualquer outra interpretação um significado último das manifestações arquetípicas, pois seu significado é múltiplo, se tornando impossível uma formulação unilateral (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988) – não se deve sufocar uma imagem que surja na consciência sobre a roupagem limítrofe de uma interpretação fechada.

Jung especula de forma genial a este respeito:

No fundo, nada significa algo, pois antes de existirem seres humanos pensantes não havia quem interpretasse os fenômenos. As interpretações só são necessárias aos que não entendem. Só o incompreensível tem que ser significado. O homem despertou num mundo que não compreendeu, por isso quer interpretá-lo (JUNG, 2002a, p.41).

Com isso em mente, cabe uma breve elucidação acerca do papel do mito na compreensão dos arquétipos, tema este exaustivamente tratado por Jung. Afinal, “o significado do termo ‘archetypus’ fica sem dúvida mais claro quando se relaciona com o mito, o ensinamento esotérico e o conto de fada” (JUNG, 2002a, p.17). Entendendo que cada uma destas manifestações são formas projetivas do próprio inconsciente coletivo, por este motivo, desde muito cedo, o Homo Sapiens Sapiens criou suas próprias crenças a respeito da natureza – o sol, a lua, o mar, as estações, eram todas interpretadas por um viés simbólico, introduzindo na natureza a própria essência do homem, de modo que a projeção foi “[...] tão radical que foram necessários vários milênios de civilização para desligá-la de algum modo de seu objeto exterior” (JUNG, 2002a, p.18).

É por esta razão que não se deve menosprezar o potencial arrebatador de uma religião, seus símbolos e rituais ocupam uma importante missão – a de proporcionar a vazão do inconsciente coletivo. Pois, “o dogma substitui o inconsciente coletivo, na medida em que o fórmula de modo abrangente. O estilo de vida católico neste sentido desconhece completamente tais problemas

psicológicos²⁰” (JUNG, 2002a, p.23). Assim, a contemplação, a prece, e os rituais religiosos com seus simbolismos (Santíssima trindade, p. ex.) são a encarnação do homem primitivo que há em todos os indivíduos, homem este que não deve ser ignorado ou amordaçado pela cultura e pela razão, visto que este mesmo homem poderá surgir de forma brutal na consciência a fim de se vingar. Nenhum sujeito vivente deve se esquecer de que um dia, há milênios, foi um homem primitivo, que cultuava deuses, construía totens e formava rituais importantíssimos a sua saúde psíquica (JUNG, 2002a, 2002b).

Em seu livro “Energia psíquica”, Jung ao tratar a respeito da canalização da libido acaba por explicar a respeito da importância estrutural dos rituais para a consciência primitiva e atual:

A complexidade, muitas vezes enorme, de tais cerimônias nos mostra o quanto se precisa para desviar a libido de seu alvo natural, dos seus hábitos quotidianos, para alguma atividade inabitual. O homem moderno pensa que pode conseguir isto como um mero ato de vontade, podendo, portanto, dispensar todas as cerimônias mágicas. É este fato que explica a sua longa perplexidade, sem conseguir compreender adequadamente a finalidade das cerimônias primitivas. Mas se nos recordarmos de que o homem primitivo é muito mais inconsciente, muito mais um “fenômeno natural” do que nós, e, por isto, quase não conhece aquilo que nós chamamos “vontade”, então é fácil compreender por que ele precisa de cerimônias complicadas, quando para nós bastaria um simples ato de vontade. Nós somos mais conscientes, quer dizer, mais domesticados. No decurso dos milênios conseguimos não somente conquistar a natureza selvagem em torno de nós, mas também subjugar nossa própria selvageria - pelo menos temporariamente e até certo ponto! Em qualquer caso, adquirimos ‘vontade’, isto é, energia disponível, e embora esta não pareça muita coisa, é, contudo, mais do que a que o primitivo possui. Por isso não precisamos de danças mágicas que nos tornem “fortes” para o que quisermos empreender; pelo menos não precisamos nos casos ordinários. Mas, quando se trata de algo que ultrapassa nossas forças, de algo que poderia facilmente não dar certo, então lançamos solenemente uma pedra fundamental com a bênção da Igreja, ou “batizamos” um navio que é lançado ao mar; e, em tempo de guerra, garantimo-nos a ajuda de um Deus patriótico. O suor frio do medo já arrancou muita jaculatória dos lábios dos mais fortes. Assim, necessita-se apenas de condições ligeiramente inseguras, para que as “complicadas formalidades mágicas” sejam ressuscitadas da maneira mais natural. Mediante estas cerimônias, as forças emocionais profundas são liberadas, a convicção se torna cega autossugestão e o campo psíquico da visão se estreita em torno de um ponto fixo sobre o qual está concentrado todo o peso das forças inconscientes. E é, na

²⁰ Problemas estes tais como a neurose, causados pela represália do inconsciente coletivo.

realidade, um fato objetivo que o sucesso espera mais o seguro do que o inseguro (JUNG, 2002b, p.32).

Neste ponto, lucidamente, Jung demarca o quanto o egocentrismo e narcisismo do homem moderno o cega em sua suposta racionalidade que a tudo abarca. Enquanto o homem primitivo quando se depara com o desconhecido faz rituais ridículos a consciência atual, o homem moderno se estreita em explicações racionais, procurando em um órgão doente, ou um remédio milagroso a solução para algo que o amedronta. No fim, quando o homem moderno se depara com o inexplicável, com o inenarrável, ou com alguma situação em sua vida pessoal que concorra algum esforço e compreensão além do comum, este mesmo homem racional, acaba por ceder a pensamentos e rituais que nada tem a ver com a cientificidade rígida, imparcial e racional. Para isso há as expressões religiosas, que dão vazão ao oculto, ao desconhecido, ao inconsciente que nenhum homem consegue abarcar em sua completude, e é a partir deste salto irracional em direção ao religioso que o homem encontra um respiradouro para seu potente manancial contido no inconsciente coletivo e em seus arquétipos (JUNG, 2002a, 2002b).

Porém, aos poucos o ocidente vai perdendo suas religiões, seus símbolos vão morrendo aos poucos e consumindo o caráter antes sublime e significativo. Há tempos os deuses e demônios, os lobisomens, os vampiros eram tidos como entidades reais, tamanha a projeção dos conteúdos inconscientes. Porém com o tempo e com o avanço natural da ciência e da racionalidade, o homem foi ampliando sua consciência e o processo de projeção inconsciente começou a ser posto em voga, na medida em que aos poucos, o que antes era projetado ao mundo externo em forma de deuses, hoje é tido como conteúdos psíquicos do sujeito. Realidade esta que trouxe grandes avanços para a humanidade em termos tecnológicos, mas que adoeceu a psique humana, quando sufocou um manancial tão importante como o inconsciente coletivo (JUNG, 1980, 2002a).

Na medida em que fazemos parte da psique coletiva histórica, através do nosso inconsciente, é natural que vivamos inconscientemente num mundo de lobisomens, demônios, feiticeiros e tudo mais, porque, antes de nós, em todos os tempos, essas coisas afetaram o mundo violentamente. É assim que também temos parte com os deuses e os demônios, com os santos e os facínoras. No entanto, seria a maior insensatez atribuir-se essas potencialidades, existentes no inconsciente. Por isso é de rigor estabelecer-se a separação mais aguda possível entre o que de responsabilidade pessoal e o impessoal. [...] Naturalmente, essas coisas nunca foram separadas na consciência individual do homem ingênuo porque os deuses, os demônios etc. não eram compreendidos por ele como projeções da alma, como conteúdos do inconsciente, mas como realidades indiscutíveis. Só

a partir do Iluminismo é que se passou a negar a existência real dos deuses e a considerá-los como projeções. **Foi o fim dos deuses, mas não da função psíquica correspondente, que ficou reprimida no inconsciente. Isso fez com que o próprio homem ficasse intoxicado por um excesso de libido, antes aplicada ao culto da imagem divina. A desvalorização e repressão de uma função tão importante como a religiosa tem, naturalmente, enormes repercussões na psicologia do indivíduo. Pelo refluxo dessa libido, o inconsciente se fortalece extraordinariamente, passando a exercer uma influência colossal sobre a consciência, através dos seus conteúdos arcaicos coletivos** (JUNG, 1980, p.85, grifo meu).

Deste modo, é fundamental que se encontre um substituto para estas religiões mortas, caso contrário, episódios como o nazismo se repetirão novamente, pois são, nada mais nada menos, que a manifestação devastadora do homem primitivo deixado de lado pela racionalidade. Se o homem reprime em excesso seu inconsciente, este virá em algum momento de modo a fazer com que um povo inteiro viva o irracional. Portanto, todos devem reconhecer o irracional, o homem primitivo que há no humano, e encontrar algum espaço para sua vazão (Jung, 1980, 2002a).

É possível dar vazão a ele na criação de “[...] uma religião válida, ainda viva” que “proporcione condições satisfatórias para que o homem primitivo se exprima através de uma simbologia fartamente desenvolvida” (JUNG, 1980, p.88) – esta religião, até então para o ocidental, seria o cristianismo, todavia, com o passar dos séculos seus símbolos foram morrendo aos poucos, se tornando ociosos, até o momento em que a imagem da santíssima trindade, por ex., não inspira mais nada. E por esta razão, predomina na atualidade, uma busca pelos tesouros do Oriente, tais como o budismo, o taoísmo,... que atraem o homem Ocidental por acenar-lhe símbolos robustos e vivos, de uma tradição ainda vigente. Entretanto, segundo Jung, tal atitude representa uma covardia e irresponsabilidade para com a própria cultura e simbologia criadas – “Mais vale, na minha opinião, reconhecer abertamente nossa pobreza espiritual pela falta de símbolos, do que fingir possuir algo, de que decididamente não somos herdeiros legítimos” (JUNG, 2002a, p.25). E continua, alegando que para aquele que perdeu seus símbolos, paira “[...] diante dele o nada bocejante, do qual ele se aparta atemorizado. Pior ainda: o vácuo é preenchido com absurdas ideias político-sociais e todas elas se caracterizam por sua desolação espiritual” (JUNG, 2002a, p.26).

Infelizmente, “nosso intelecto realizou tremendas proezas enquanto desmornavam nossa morada espiritual” (JUNG, 2002a, p.26). Este é o preço da evolução intelectual do homem em direção ao racional – não é mais possível a uma mente de apurado intelecto crer na existência factícia de deuses, demônios, fantasmas. E é por este motivo que a psicologia nasce, como uma

forma de dar voz a estes arquétipos, a este inconsciente, formulando métodos que não ferem o intelecto do homem moderno – tais métodos são a associação livre, a análise dos sonhos, a imaginação ativa, a meditação, a contemplação, ... (JUNG, 1980, 2002a, 2013; JUNG; WILHEM, 2013).

Neste sentido, o **sonho** ocupa papel privilegiado nas manifestações arquetípicas, sendo objeto de estudo apurado por parte de Jung. Para ele o

[...] sonho em si não tem inteligência alguma. Não passa de um conteúdo que se auto-representa de uma simples coisa da natureza, como o açúcar no sangue do diabético, ou a febre num doente atacado de tifo. Nós é que fazemos dele uma advertência, quando somos capazes de interpretar inteligente e corretamente os sinais da natureza (JUNG, 1980, p.91).

Através do sonho Jung possuía acesso ao inconsciente, afinal, o sonho se expressa em imagens e até mesmo símbolos advindos dos arquétipos (JUNG, 2002a), os sonhos carregam em si “imagens e associações de pensamentos que não criamos através da intenção consciente. Eles aparecem de modo espontâneo, sem nossa intervenção e revelam uma atividade psíquica alheia à nossa vontade arbitrária” (JUNG, 1981, p. 121).E através da função compensatória, estes sonhos indicam o desbalanço entre o inconsciente e o consciente, o que possibilita ao psicólogo e ao sujeito escutarem o que não percebiam em sua atitude consciente²¹:

“Todo esse material acrescentado à consciência determina uma considerável ampliação do horizonte, um aprofundamento do autoconhecimento e principalmente **humaniza o indivíduo, tornando o modesto**” (JUNG, 1981, p. 126, grifo meu).

De modo, que é possível valer-se dos sonhos para certificar-seda exatidão ou não das interpretações analíticas, pois basta aguardar o próximo sonho, visto que este revelará se a análise caminha em direção oposta ou convergente ao inconsciente – “quando erramos numa interpretação, ou quando a mesma ficou incompleta, já podemos percebê-lo, eventualmente, no sonho seguinte” (JUNG, 1980, p. 102); ou até mesmo, através dos próprios sonhos do analista, este pode vir a tomar consciência de algo que não havia notado em seu analisando (JUNG, 1980, 1981, 2002a).

Em suma, os sonhos arquetípicos tendem a assumir um importante papel em sua jornada, pois brotam do inconsciente como uma resposta a uma dificuldade no processo vivencial do sujeito.

²¹ Tal processo se liga a função transcendente e ao processo de individuação, assunto este central no presente trabalho.

Em muitos casos, após um sonho o indivíduo antes preocupado e confuso, consegue resolver seus impasses com destreza e leveza.

Diante destas informações, ainda resta, de maneira introdutória, explanar acerca de alguns arquétipos fundamentais na teoria junguiana – tais como a sombra, a anima, o animus, a persona, a personalidade-mana (velho sábio) e o Si - mesmo (Self).

A **sombra** como mais comum dos arquétipos ocupa o espaço do que se pode chamar de inconsciente pessoal, correspondente ao inconsciente freudiano, afinal, ela “[...] personifica tudo o que o sujeito não reconhece em si e sempre o importuna direta ou indiretamente, como por exemplo traços inferiores de caráter e outras tendências incompatíveis” (JUNG, 2002a, p.277). Em outras palavras, nela há o conjunto de experiências pessoais que o sujeito reprimiu e negou em sua atitude consciente.

Já o arquétipo da **anima** e do **animus** - este conjunto de pares opostos – constituem um importante manancial a psique de todos os indivíduos. A anima representa o aspecto feminino da psique, enquanto o animus concebe o lado masculino da psique, estando ambos presentes em um mesmo sujeito - “no inconsciente de cada homem está oculta uma personalidade feminina e há uma personalidade masculina oculta em cada mulher” (JUNG, 2002a, p.277). No homem, por sua constituição biológica o animus tenderá a ser o arquétipo manifesto em seu agir, enquanto a anima se expressará através da projeção; de mesmo modo, na mulher a anima será o arquétipo constelado de seus comportamentos e atitudes, projetando no outro o animus²² (JUNG, 2002a). Deste modo, como retratado nos livros “He”, “She” e “We” de Robert Johnson (1987a, 1987b, 1987c), o homem tende a buscar na mulher a sua própria anima, e a mulher a buscar seu próprio animus em um homem; produzindo, portanto, na esfera dos relacionamentos amorosos um contato com seus próprios conteúdos projetados no parceiro (a). Tendo que o autor faz um alerta, valendo-se do estudo comparado da mitologia, que o homem e a mulher devem se atentar essencialmente a não depositar todo peso da anima ou do animus no parceiro (a), jamais se esquecendo que estes conteúdos provem dele mesmo – havendo, então, uma deusa e um deus intocáveis fisicamente, que representam este potencial arquetípico, e um deus e uma deusas palpáveis através da materialidade, na forma de um amor, de uma esposa e de um marido. Logo, cada qual escolhe inconscientemente seu companheiro (a) de acordo com a sua própria imagem arquetípica projetada, justificando que

²² Não se deve esquecer de que além das projeções arquetípicas nos amantes, é comum a projeção em amigos, familiares,... (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988).

quanto mais íntimo e desenvolvida a relação com estes dois arquétipos, mais saudáveis serão as escolhas amorosas, e quanto mais arcaicas e rudimentares forem as relações com estes mesmos arquétipos, piores e mais adoecidas serão seus relacionamentos afetivos.

Além disso, tem-se que ambos os arquétipos são imagens psíquicas, imagens da alma, “[...] atuando como psicopompo²³, os guias da alma e podem se tornar elos necessários como possibilidades criativas e instrumentos da individuação²⁴” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 35).

Jung, em seu livro “Ab-reação, análise dos sonhos, transferências” (1971), elucubra sobre a história por trás da ideia deste par de arquétipos, remontando à vida primitiva e tribal do homem. Pelo tabu do incesto, empregados desde eras remotas, notou-se que em uma mesma tribo, os indivíduos eram divididos em dois grupos, em metades “[...] duas metades são rigorosamente separadas uma da outra, e nenhum membro de uma tem o direito de pisar no território da outra (JUNG, 1999, p.92). E Jung prossegue, alegando que para se referir a estas metades, se usavam termos tais como “leste-oeste, superior-inferior, dia-noite, alto-baixo, masculino-feminino, água-terra, direita- esquerda etc.” (JUNG, 1999, p. 93), evidenciando a noção de metades opostas, de uma oposição *endopsíquica*, podendo ser formulada “[...] como o eu (♂) e a outra (♀), ou seja, como o consciente em oposição ao inconsciente (personificado pela anima)” (JUNG, 1999, p.93).

Esta bipartição²⁵ exercia uma influência na vida do sujeito, controlando seu comportamento, fundamentando a coesão social entre diferentes tribos, pois a ideia *endógama* de se limitar ao relacionamento sexual com parentesco próximo (incesto) encapsula um grupo em si mesmo, ameaçando decididamente a coesão social. Tal coesão só pode ser mantida através de “sangue novo” de outras tribos, a fim de ampliar as relações sociais, estabelecer anistias, e manter um equilíbrio pacífico entre distintas tribos. Em outros termos, a tendência *endógama* foi substituída pela *exógama*, ocasionando uma formação importante na vida psíquica do humano – a formação da anima e do animus, ou seja, a introjeção do feminino, do materno, da irmã; e do masculino, do paterno e do irmão. Logo, a tendência incestuosa reprimida ganhou um novo espaço sublimatório,

²³ É uma figura associada comumente com o Deus grego Hermes, deus este dotado da habilidade de atravessar diferentes planos (noite/ dia, morte/ vida, consciente/inconsciente), ligado ao papel de iniciação, pois acompanhava as almas ao mundo dos mortos. Em suma, é uma figura capaz de iniciar o sujeito no mundo do inconsciente, a conectar o ego e o inconsciente (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988).

²⁴ “Na análise, a separação da anima ou animus está intimamente ligada ao trabalho inicial de tornar a sombra consciente” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 35).

²⁵ Bipartição esta que forma uma quadripartição quando associada a linha divisória matrilinear e patrilinear, representada nos sonhos em forma mandálica, indispensável no processo de individuação (JUNG, 1999).

recebendo seu logradouro na relação com o divino, com o religioso. E das tribos se formaram as fraternidades religiosas, e destas fraternidades nascem às nações da atualidade (JUNG, 1999).

Porém Jung comenta a este respeito:

“Toda vez que uma força instintiva, isto é, toda vez que uma determinada quantidade de energia psíquica é recalçada e relegada a segundo plano por uma atitude unilateral do consciente (no caso de que tratamos aqui, pela tendência exógama), produz-se uma dissociação da personalidade. Diante da personalidade consciente orientada para uma direção (em nosso caso para a exógama), surge uma outra, inconsciente (a endógama), a qual, por ser inconsciente, é percebida como estranha e se manifesta, por conseguinte, de forma projetada” (JUNG, 1999, p.96).

Portanto, novamente o alerta se faz presente, de que não se deve ignorar a força do inconsciente coletivo nas vidas humanas, sendo necessário um escoadouro destas energias de um modo sadio, em específico, da anima / animus. Por este mesmo motivo, Jung aponta que cada vez mais os casamentos se destroem, pois a imagem divina projetada no companheiro (a) foi desligada, de modo a culminar em um afrouxamento e no fim destes relacionamentos (JUNG, 1999).

Ao mesmo tempo, com a processo de desenvolvimento do indivíduo, é preciso notar que as próprias projeções destes pares de arquétipos se encontram na própria psique do sujeito, caso contrário um preço alto e impossível será cobrado do parceiro (a) que nada pode fazer em relação as expectativas do conjugue, pois, no fim, não se trata do parceiro (a), mas sim, da relação deste sujeito com sua própria anima/animus (JUNG, 1999).

Este fato já foi descoberto a muito tempo pelos alquimistas, que notaram que aquilo que buscavam não se encontrava na matéria (projeção), mas na própria alma.

[...] o fato de a projeção precipitar-se na matéria já levava os antigos alquimistas, como MORIENUS ROMANUS, por exemplo, ao nítido reconhecimento de que essa matéria não era apenas o corpo humano (ou pelo menos algo dentro dele), mas a própria pessoa humana. Esses mestres extremamente intuitivos superaram logo a fase inevitável do materialismo, cuja estupidez só ia nascer mais tarde do ventre do tempo. Mas foi preciso esperar pelas descobertas da psicologia moderna, para poder reconhecer que aquela “matéria” humana dos alquimistas era a alma (JUNG, 1999, p. 97).

Com o entendimento da questão projetiva da anima/animus, ainda resta a compreensão e atenção para com o risco de possessão advindo deste par de arquétipos, que podem irromper de

forma catastrófica na consciência dos indivíduos. Na medida em que o homem acaba por ser dominado por sua anima, e a mulher por seu animus (JUNG, 1999; SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988).

Para tanto, é necessário explicar com mais destreza acerca das características separadas deste par de arquétipos, para a melhor visualização de suas atuações na vida destes sujeitos “possuídos”. Assim, tem-se a **anima**, associada a ideia de alma, ou até mesmo, com o próprio inconsciente; ela está ligada ao feminino, ao materno, a irmã, ao afetos. Na personalidade consciente ela se expressa na mulher em forma de uma consciência ampla para com as relações pessoais, uma maior expressão de seus afetos e uma tendência aos caprichos, além de estar intimamente vinculada ao oculto, ao desconhecido, ao inconsciente (JUNG, 1999, 2008a). E, por uma incursão lógica, justifica-se o fato de a mulher estar vinculada a figura da bruxa (JUNG, 1991), pois esta carrega o inominável e oculto, típicos da anima.

Por outro lado, o **animus** conecta-se a ideia de masculino, de ativo, de pai, de castrador, de irmão. Em sua expressão na personalidade consciente do homem, percebe-se a presença da lógica, do pensamento, da opinião, da firmeza,... (JUNG, 1971, 1991, 2002, 2008a).

Em resumo:

O mundo feminino é composto de pais e mães, irmãos e irmãs, maridos e filhos. E a realidade restante também se compõe de famílias semelhantes, que se relacionam umas com as outras, mas se interessam essencialmente por si mesmas. O mundo do homem é o povo, o “Estado”, os negócios, etc. Sua família representa um meio dirigido para uma finalidade, e é um dos fundamentos do Estado. Sua esposa não é necessariamente a mulher (pelo menos no mesmo sentido que ela pensa ao dizer “meu marido”). Para o homem, o geral precede o pessoal; daí o fato de seu mundo ser composto de uma multiplicidade de fatores coordenados, enquanto para a mulher o mundo além do marido acaba num nevoeiro cósmico. Assim, a exclusividade apaixonada liga-se à anima do homem e a pluralidade indefinida, ao animus da mulher (JUNG, 2008a, p. 97).

Logo, apesar da anima e do animus representar um par de opostos, não sendo possível a coabitação de ambos ao mesmo tempo na consciência, pois um é excludente do outro, ou seja, se a anima se encontra na atitude externa (consciente), o animus se verificará na atitude interna (inconsciente). Portanto, quanto mais masculino e rígido um homem se manifestar, mais sua atitude oposta inconsciente ocupará o aspecto de uma dama frágil; e quanto mais uma mulher for feminina

e afetiva, mais se acusará em seu inconsciente uma mulher intransigente e racional (JUNG, 1999, 1991, 2002a, 2008a).

Naturalmente o leitor atento e curioso chegará neste ponto e se questionará: O que ocorre se um destes dois arquétipos imperar demasiadamente sobre outro? Pois bem, em uma atitude unilateral da consciência, em que não se dá a devida atenção ao seu par oposto inconsciente, em primeiro momento ocorrerão as projeções²⁶, fundamentais para o relacionamento humano, em um par do sexo posto (ou de mesmo sexo, no caso da homossexualidade) tal como relatado nos parágrafos acima. Porém, em alguns casos a possessão ocorre, na medida em que o arquétipo inconsciente emerge na consciência de forma arcaica e primitiva, já que não foi desenvolvido e amadurecido pela consciência. Assim, o homem será inundado por atitudes histéricas (de choro, riso, ira), infantis e extremamente emotivas e descontroladas, em suma, sua atitude consciente racional será perdida e dominada pelo acaso involuntário das marés afetivas do inconsciente. E, “[...] assim como a anima produz caprichos, o animus produz opiniões” (JUNG, 2008a, p. 93), a mulher se liga a opiniões inflexíveis vestidas de uma falsa racionalidade (arcaica, primitiva e inconsciente), logo “[...] o animus origina um tipo de argumentação e raciocínio que pretende ser intelectual e crítico, mas na realidade consiste essencialmente em converter algum detalhe sem importância num absurdo argumento principal” (JUNG, 2008a, p. 95), resultando em uma rigidez argumentativa, em que a mulher crê ter sempre a razão²⁷.

Jung conclui dizendo:

A possessão provocada pela *anima* ou *animus* apresenta entretanto uma outra imagem. Em primeiro lugar, ao dar-se a transformação da personalidade, evidenciam-se os traços do sexo oposto: no homem, o feminino e, na mulher, o masculino. No estado de possessão ambas as figuras perdem seu encanto e seus valores, que só possuem em estado de despreocupação em relação ao mundo (introversão), isto é, quando constroem uma ponte para o inconsciente. Voltada para fora, a anima é volúvel, desmedida, caprichosa, descontrolada, emocional, às vezes demoniacamente intuitiva, indelicada, perversa, mentirosa, bruxa e mística. O animus, pelo contrário, é rígido, cheio de princípios, legalista, dogmático, reformador do mundo, teórico, emaranhando-se em argumentos, polêmico, despótico. Ambos têm mau gosto: a anima é cercada de indivíduos medíocres e o animus se presta a pensamentos medíocres (JUNG, 1991, p.129).

²⁶ Não se deve esquecer como dito nos parágrafos acima, de que as projeções são essenciais para o relacionamento com sua anima/animus através do convívio com uma pessoa real, mas não se deve deixar de lado a noção de que este outro jamais suprirá toda a demanda arquetípica, afinal, este arquétipo se encontra dentro do sujeito, não fora dele.

²⁷ Em ambos os casos, tanto a mulher quanto o homem podem acabar se digladiando entre si, pois o “[...] animus sempre provoca a anima (e vice-versa)” (JUNG, 2008a, p. 95).

Obviamente, o homem possuído pela anima corre o risco de efeminar-se, e a mulher dominada pelo animus se torna vulnerável a perder sua feminilidade. E isto só ocorre pela existência de uma “[...] insuficiência ou o desconhecimento total do mundo interior, que se ergue autônomo, em oposição ao mundo exterior; exigências de adaptação ao mundo interior iguam às do mundo exterior” (JUNG, 2008a, p.96). Portanto, com vistas a finalizar tal conceituação, cabe tomar conhecimento de que a anima e o animus, apesar de opostos, se complementam, de modo a encarar e agir diante dos fenômenos da vida com atitudes totalmente diversas, logo, há muito o que aprender com o próprio arquétipo oposto.

Após esta longa explanação surge outro arquétipo de importância máxima, principalmente para as relações sociais humanas – a **persona**²⁸. Ela consiste nas máscaras em que o sujeito veste para se relacionar com os objetos externos, com os outros, com um mundo externo. A vida humana cobra de todos um alto preço, ela suscita para o convívio social que todos vistam uma persona, que se moldem ao ambiente em que se encontram, logo, “de acordo com as condições e necessidades sociais, o caráter social se orienta, de um lado, pelas expectativas ou exigências do ambiente e, de outro, pelas intenções e aspirações sociais do indivíduo” (JUNG, 1991, p.389). Mas onde se encontra a verdadeira personalidade deste indivíduo? Não se sabe, pois cada qual carrega em si uma multidão, “[...] a pessoa não tem nenhum caráter verdadeiro, isto é, não é individual, mas coletiva, ou seja, acomoda-se às circunstâncias e expectativas em geral. Fosse individual, teria um só e mesmo caráter, apesar de toda a diversidade da atitude” (JUNG, 1991, p.389); apesar de que, inconscientemente o indivíduo é um todo só.

Somado a isso, curiosamente, tem-se que este arquétipo se liga ao arquétipo da anima, constituindo seu oposto, afinal, “denomino persona a atitude externa, o caráter externo; e a atitude interna denomino anima, alma” (JUNG, 1991, p.391). Em outras palavras, toda atitude voltada ao mundo externo, ao mundo das relações sociais é tido como a persona, e toda atitude voltada ao mundo interno, ao psíquico é tido como a anima, portanto ambos são pares opostos. Se, por exemplo, a atitude externa, consciente, de um sujeito é a função pensamento, naturalmente sua função inconsciente e oposta, ou seja, a anima – é o sentimento. Portanto, tomando os exemplos relacionados a anima/animus dos parágrafos acima, um homem extremamente masculino tem em sua persona a atitude masculina, enquanto sua anima, há a atitude inconsciente feminina (JUNG, 1991).

²⁸ “Com este nome se designava a máscara dos antigos atores” (JUNG, 1991, p. 389).

Deste modo, tem-se que a alma ocupa a esfera do mundo interior, da alma, e a persona a esfera do mundo exterior, das relações. Logo, a persona revela um essencial papel na psicologia do sujeito, pois todos em maior ou menor grau necessitam vestir máscaras para se relacionarem com outros, cada ambiente cobra um comportamento especial. Malgrado, não deve esquecer-se de manter sempre o equilíbrio, uma persona inflada, presente em sujeitos que se tornaram unilaterais, que se identificaram exacerbadamente com sua persona, acreditando ser a sua própria máscara, abrem mão do mundo interno em função da adaptabilidade para com o mundo externo, ocasiona uma máscara rígida e inflexível, de uma vida psíquica pobre; ou, em seu oposto, indivíduos que valorizam sumariamente sua vida anímica, deixam de lado sua persona adoecida, resultando em pessoas com péssimo trato em suas vidas sociais (JUNG, 1991, 2002b).

Destarte:

A persona é um complicado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade; é uma espécie de máscara destinada, por um lado, a produzir um determinado efeito sobre os outros e por outro lado a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo. Só quem estiver totalmente identificado com a sua persona até o ponto de não conhecer-se a si mesmo, poderá considerar supérflua essa natureza mais profunda. No entanto, só negará a necessidade da persona quem desconhecer a verdadeira natureza de seus semelhantes.[...]

A construção de uma persona coletivamente adequada significa uma considerável concessão ao mundo exterior, um verdadeiro auto-sacrifício, que força o eu a identificar-se com a persona. Isto leva certas pessoas a acreditarem que são o que imaginam ser. A "ausência de alma" que essa mentalidade parece acarretar é só aparente, pois o inconsciente não tolera de forma alguma tal desvio do centro de gravidade. Se observarmos criticamente casos dessa espécie, descobriremos que a máscara perfeita é compensada, no interior, por uma "vida particular". O piedoso Drummond queixou-se certa vez que "o mau humor é o vício dos virtuosos". Naturalmente, quem constrói uma persona boa demais sofrerá crises de irritabilidade. Bismarck tinha ataques de choro histérico, Wagner mantinha uma correspondência sobre cinturões de seda para batas de dormir, Nietzsche escrevia cartas a um "querido Lama", Goethe mantinha conversações com Eckermannetc."(JUNG, 2008a, p. 79 – 80).

Por fim, e não menos importante, resta o arquétipo da **personalidade mana (Velho sábio)** e o arquétipo do **Si- mesmo (Self)**—tendo que ambos se relacionam entre si, sendo essenciais para o processo de individuação. O primeiro destes, a personalidade mana, representada na figura do velho sábio, se liga a imagem do mágico, do padre, do médico, do santo, do trapaceiro, do mediador, em suma, de personalidades capazes de conduzir ou irradiar energia, afinal, *mana* significa o conceito

primitivo de energia psíquica, proveniente da capacidade de atrair ou repelir as energias (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988). E em se tratando de energia psíquica, aborda-se também de seu logradouro, ou seja, do inconsciente – da anima. Visto que esta personalidade mana necessita subtrair tal mana de algum local, e é nesse momento que a anima se torna essencial para a compreensão e manutenção deste próprio arquétipo (JUNG, 2008a).

A personalidade mana é o arquétipo que a consciência se vale para “dominar” a anima e, em seguida, adquirir seu mana, ou seja, tomará do inconsciente uma parte de seu manancial, trazendo-o a consciência. Assim, o sujeito dotado da personalidade mana, sentirá, injustamente, um poder quase que de um semideus, pois estará carregado de uma potente energia proveniente da anima, porém este sujeito não deve sucumbir a falsa pretensão de poder, na medida em que não foi o consciente - o ego - que conseguiu tomar esta energia vital da anima, mas sim, o arquétipo do inconsciente coletivo que auxiliou em todo o processo. Portanto, apesar do indivíduo crer ter se tornado um super-homem, com incríveis poderes,

[...] se nosso eu mesquinho e limitado possuir uma centelha de autoconhecimento, deverá retirar-se, abandonando o mais depressa possível qualquer ilusão de poder e de importância. Sim, foi um engano, o eu não subjugou a anima e, portanto, não conquistou o seu mana. A consciência não se tornou senhora do inconsciente; simplesmente a anima perdeu sua arrogância, e isto na medida em que o eu confrontou-se com o inconsciente. Este confronto não representou, porém, uma vitória da consciência sobre o inconsciente, mas sim o estabelecimento de um equilíbrio entre os dois mundos (JUNG, 2008a, p. 115).

Logo, não se deve tentar “vencer” o inconsciente, mantendo, pelo contrário, uma relação de vizinhança com ele. Já que se o indivíduo deixar-se dominar exageradamente por esta sensação de poder, poderá ser engolido pelo inconsciente coletivo, perdendo sua psique pessoal – “O homem possuído por um arquétipo converte-se numa figura coletiva, numa espécie de máscara atrás da qual sua humanidade não pode desenvolver-se atrofiando-se cada vez mais” (JUNG, 2008a, p. 120).

A dissolução da anima²⁹ significa que se compreendeu enfim os poderes propulsores do inconsciente, não porém no sentido de havê-los privado de sua eficácia. Eles podem assaltar-nos de novo, a qualquer momento, de uma forma ou de outra. E o farão, sem dúvida, se nossa atitude consciente tiver uma lacuna. É um poder contra outro poder. Se o eu tiver a pretensão de usurpar o poder do inconsciente, este reagirá através de uma investida sutil; neste caso, pela dominante da personalidade mana, cujo enorme prestígio

²⁹ Alma.

seduz o eu. A isso só podemos nos opor mediante a plena confissão de nossa própria fraqueza diante dos poderes do inconsciente. Dessa forma não opoemos um poder contra o inconsciente, evitando assim provocá-lo (JUNG, 2008a, p. 120)..

Somado a isso, a personalidade mana tem o importante papel no processo de iniciação dos sujeitos, visto que

“[...] o homem abandona a condição animal, ascendendo à condição humana”, tendo que “os iniciados são submetidos a tratamentos dolorosos, recebendo ao mesmo tempo os mistérios da tribo: de um lado sua hierarquia e de outro, o ensinamento cosmogônico e místico” (JUNG, 2008a, p. 116).

E graças a esta iniciação, perdida a muito tempo por nossa sociedade moderna³⁰, o homem deixa pela segunda vez a figura do pai, e a mulher a da mãe, criando, então, o nascimento de um novo indivíduo, agora livre e autônomo – sem a dependência de uma criança que se liga aos seus pais (JUNG, 2008a).

E é nesse momento que o arquétipo do **Si - mesmo** se insere no contexto, já que o sujeito consciente de sua limitação, respeitoso para com as forças do inconsciente, capaz de mergulhar na anima e retirar dela o seu sumo (mana), desperta para uma nova vida, de uma existência livre de complexos, de um psiquismo saudável, que por seu contato constante com seu mundo interno, não permite que o inconsciente irrompa na consciência de formas desastrosas na configuração de complexos autônomos.

O indivíduo ficaria assim ‘livre de complexos’, isto é, o que se poderia chamar de psiquicamente aseado. Nada mais deveria ocorrer que não fosse aprovado pelo eu; se este desejasse algo, nada se interporia como obstáculo. O eu assumiria, pois, uma posição inexpugnável: a firmeza de um super-homem e a superioridade de um perfeito sábio. Estas duas figuras são imagens ideais, correspondendo a um Napoleão, a um Lao-Tsé. Ambas concernem ao conceito do ‘extraordinariamente eficaz’, expressão usada por Lehmann, em

³⁰ “O jovem que atinge a puberdade é conduzido à casa dos homens ou a qualquer outro local destinado à consagração. Lá, é sistematicamente alienado da família. É iniciado ao mesmo tempo nos segredos da religião, numa relação totalmente nova, revestido de uma personalidade nova e diferente, é introduzido num mundo novo, como um "quasi modo genitus" (como que renascido). A iniciação frequentemente implica toda uma gama de torturas, circuncisão ou coisas do gênero. Esses costumes são, sem dúvida, antiquíssimos. Já se tornaram quase que um mecanismo instintivo, tanto é que encontram formas sempre novas de se reproduzirem, sem qualquer exigência formalmente prescrita. Refiro-me aos "batismos" estudantis, aos "trotos de calouros", e a todos os excessos praticados pelos veteranos dos grêmios estudantis americanos contra os novatos. Esses hábitos estão soterrados no inconsciente, em forma de imagem primordial” (JUNG, 1980, p. 96).

sua conhecida Monografia para explicar o significado do mana. Por isso chamo uma tal personalidade de personalidade-mana (JUNG, 2008a, p. 118).

Naturalmente, com estas potencialidades, o humano será capaz de se confrontar com o si – mesmo, com seu próprio Self. Conceito este entendido como o ponto central da personalidade, uma linha tênue entre o consciente e o inconsciente, entre mundo interno e mundo externo, entre o ego e a anima... Representando, “[...] o elemento unificador de ambos, o resultado do conflito, ou então o ‘produto’ da tensão energética. Ele anuncia o vir à luz da personalidade, um passo intransferível para diante, o degrau seguinte” (JUNG, 2008a, p. 116). Ele é ao mesmo tempo “[...] a unidade e a totalidade da personalidade, tornando-se uma grandeza superior e incluindo também outras estruturas psíquicas como o eu” (ROTH, 2012, p 210), e o centro da personalidade, ou seja, a totalidade da personalidade.

Dentre todos os arquétipos, este é talvez o de maior destaque no psiquismo humano, visto que nele há o germe para o desenvolvimento de todos os outros arquétipos (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988), além de ser “uma instância ordenadora” capaz de dar sentido e direção aos fenômenos até então desorientados dos sonhos e fantasias. Atuando através de suas manifestações em símbolos, de natureza geralmente geométrica, como os mandalas, a cruz, o círculo, o quadrado, ou surgindo na configuração de pessoa, como um rei, ou um animal superior (ROTH, 2012).

Além disso, o Self ou o Si – mesmo pode ser nomeado como sendo a “imagem de Deus”, termo pouco científico na visão dos médicos ortodoxos da época de Jung. Este precioso arquétipo carrega consigo a difícil tarefa de equilibrar a tensão entre os opostos, entre o bem e o mal, o humano e o divino, gerando, portanto, em muitos casos a experiência do numinoso, muito conhecida no êxtase religioso, na transcendência. Em suma, este arquétipo ocupa a central importância no processo de individuação, sendo fundamental em todo indivíduo que pretende alcançar uma vida psíquica digna, saudável e de crescimento – uma vida em que o sujeito estará sempre em relação entre seu Ego e seu Self, possibilitando um equilíbrio raro, em que os conteúdos do inconsciente coletivo e pessoal se imputarão na personalidade do humano, ampliando sua

consciência³¹ cada vez mais, em um processo móvel e fluido por toda a sua vida (JUNG, 1981; SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988).

Por fim, conclui Jung:

O si - mesmo pode ser caracterizado como uma espécie de compensação do conflito entre o interior e o exterior. Esta formulação não seria má, dado que o si - mesmo tem o caráter de algo que é um resultado, uma finalidade atingida pouco a pouco e através de muitos esforços. Assim, pois, representa a meta da vida, sendo a expressão plena dessa combinação do destino a que damos o nome de indivíduo: não só do indivíduo singular, mas de um grupo, em que um completa o outro, perfazendo a imagem plena.

Sentindo o si - mesmo como algo de irracional e indefinível, em relação ao qual o eu não se opõe nem se submete, mas simplesmente se liga, girando por assim dizer em torno dele como a terra em torno do sol — chegamos à meta da individuação. Uso a palavra "sentir" para caracterizar o modo aperceptivo da relação entre o eu e o si - mesmo. Nada se pode conhecer nesta relação, uma vez que nada podemos afirmar acerca dos conteúdos do si - mesmo. O eu é o único dentre os conteúdos do si - mesmo que conhecemos. O eu individuado sente-se como o objeto de um sujeito desconhecido e de ordem superior. Parece-me que as indagações psicológicas chegam aqui ao seu limite extremo, pois a ideia do si - mesmo é em si e por si um postulado transcendente que pode ser justificado psicologicamente, mas não demonstrado de um modo científico. [...] E mesmo que estejamos mais uma vez envolvidos numa imagem, trata-se de algo poderosamente vivo, cuja interpretação ultrapassa minhas possibilidades (JUNG, 2008a, p. 125 – 126).

Portanto, em suma, com todos estes conhecimentos adquiridos através destes parágrafos, o leitor teve a possibilidade de apreciar a conceituação dos arquétipos, conhecendo entre eles os mais marcantes e importantes para a compreensão do tema central deste trabalho – a individuação. E, nada melhor que o símbolo para representar a expressão máxima de um arquétipo na consciência, para tanto, o próximo tópico discorrerá detalhadamente sobre.

³¹ Não se deve esquecer que nunca se poderá tomar posse total dos conteúdos do inconsciente, sendo a consciência apenas um pequeno ponto no mar que é o psiquismo.

2.1. SÍMBOLO

Antes de se iniciar a conceituação do símbolo, é deveras essencial diferenciá-lo de um mero signo; visto que o **signo** (sinal) expressa, explica ou se remete a algo todo posto, presente na consciência, portanto, conhecido. Assim,

“[...] sinais são, por exemplo, logomarcas como a estrela da Mercedes-Benz ou sinais de trânsito, que possuem o mesmo significado estabelecido de antemão, e assim de modo algum podem ser compreendidos como expressão do inconsciente” (ROTH, 2012, p. 182).

Por outro lado, o **símbolo** expressa algo de indizível, de inominável, de inconsciente, e se ele vir a ser explicado em sua totalidade, perde seu caráter de símbolo e se torna um mero signo, transmutando-se em algo consciente. Deste modo, um símbolo não deve ser confundido com um signo “[...]pois aquele surge do inconsciente coletivo em virtude de uma atividade arquetípica não consciente e não manipulável. Os sinais, pelo contrário, são marcados por uma atribuição consciente de conteúdos” (ROTH, 2012, p. 181 – 182).

Vislumbrado isto, tem-se que a qualidade central do símbolo, é a de que ele “[...] pressupõe que a expressão escolhida seja a melhor designação ou fórmula possível de um fato relativamente desconhecido, mas cuja existência é conhecida ou postulada” (JUNG, 1991, p. 487). Sendo então “[...] a melhor expressão pictórica possível de uma situação emocional significativa, cuja origem está ancorada arquetipicamente no inconsciente. Os símbolos podem ser compreendidos também como a linguagem imagética da psique. São mensageiros do inconsciente...” (ROTH, 2012, p. 193). Destarte, nascem do arcabouço inconsciente, provenientes dos arquétipos, estando carregados de energia psíquica, fascinando e emocionando aqueles que o vivenciam.

Para tanto, um símbolo só permanece sendo um **símbolo vivo** enquanto continuar sendo a melhor expressão possível de um fato psíquico, carregando consigo um efeito promotor e gerador de vida, malgrado, na primeira situação em que este seja substituído por uma expressão melhor, ele, então se torna **símbolo morto**. Fato este visivelmente presente na comparação entre o modo como o apóstolo Paulo trata a cruz, sendo ela uma expressão viva e insuperável de representação do indizível; enquanto para o esoterismo esta mesma cruz perde sua simbologia máxima, morrendo, já que estes possuem símbolos melhores para expressar o que a cruz já não mais promulga (JUNG, 1991).

Naturalmente, é conveniente notar que há símbolos restritos a um único indivíduo, ou seja, perceber que um mesmo símbolo pode surtir efeito em um sujeito e não produzir nada em outro, porém há outros que independentemente do número de sujeitos que o vivenciam, produzem um efeito em todos – havendo, conseqüentemente, **símbolos individuais** e **símbolos coletivos** (tais como o Sol). Mas, muito das possibilidades de vivência e expressão dos símbolos nos indivíduos e no coletivo dependem, exclusivamente, da **atitude simbólica**, atitude esta que “[...] atribui um sentido a todo evento, por maior ou menor que seja, e que dá a este sentido um valor mais elevado do que à pura realidade” (JUNG, 1991, p. 489). Por conseguinte, “Os puros produtos da consciência, bem como os produtos exclusivamente inconscientes, não são de *per si* símbolos categóricos, mas cabe à atitude simbólica da consciência de quem observa atribuir-lhes o caráter de símbolo” (JUNG, 1991, p. 490).

“Mas como os símbolos se expressam na consciência humana?” – se questionara o leitor perspicaz. Ora, os símbolos podem aparecer em sonhos, “[...] fantasias, visões, contos, mitos³², na literatura e figuras artísticas” (ROTH, 2012, p. 187). Podendo nascer até mesmo na falsa roupagem de um sintoma, fato este que deve ser analisado com muito cuidado para não se confundir uma mera ação sintomática³³ de uma simbólica, visto que alguns sintomas exprimem apenas algo conhecido e determinado, e outros expressam algo não todo posto, restando ao indivíduo a destreza em discernir entre um simples sintoma a um símbolo. O que muitas vezes remete a sua atitude simbólica em atribuir ou não algo mais a seus sintomas (JUNG, 1991).

Somado a isto, ainda resta algo de peculiar e especial no símbolo a ser dito. Ele, em si, por estar ligado a atividade arquetípica que “[...] tem como meta alcançar o consciente e acionar encaminhamentos, fomentando a maturidade pela via do desenvolvimento psicológico ou da individuação” (ROTH, 2012, p. 181) carrega consigo um papel essencial no processo de individuação, impulsionando o sujeito ao crescimento e a conscientização de seus conteúdos inconscientes (ROTH, 2012). Na medida em que estão associados à lei da enantiodromia, que consiste no “[...] princípio de que uma dada posição eventualmente se desloca na direção de seu oposto” (SAMUELS; SHORTHOR; PLAUT, 1988, p.200), o que naturalmente se evidencia na própria ação compensatória da psique, que busca equilibrar as tensões e unilateralidades entre a consciência e o inconsciente. Fazendo com que o símbolo brote na consciência nos momentos de

³² Podendo ser as religiões também.

³³ Freud sabiamente disse ser uma ação sintomática e não simbólica, de modo a enfatizar que se trata de algo conhecido e determinado (JUNG, 1991).

maior importância, em que o sujeito se encontra em um conflito aparentemente insolúvel entre o consciente e o inconsciente, de modo que ao experienciar os símbolos,

“[...] as pessoas reagem, tocadas, movidas e fascinadas pelas imagens ou pela simbologia, e ali compreendem intuitivamente a importância que possui o símbolo e o tema que se encontra nele implícito para a vida pessoal” (ROTH, 2012, p. 185).

E é exatamente neste exato momento em que surge a **função transcendente** que se utiliza sabiamente dos símbolos para produzir no indivíduo um equilíbrio dos opostos, em direção ao processo de individuação. Tendo que a função transcendente não assume o papel de mera função básica, mas sim de função complexa que transcende, não metafisicamente falando, mas sim na ideia de que “[...] cria a passagem de uma atitude para outra”, cunhando “a matéria-prima elaborada pela tese e antítese...” (JUNG, 1991. p. 493), unidas em seus opostos graças ao uso do símbolo vivo. Por isso pode ser nomeado como símbolo unificador, pois “[...] é uma invenção inconsciente em resposta a uma problemática consciente” (SAMUELS; SHORTHER; PLAUT, 1988, p.201). Por conseguinte, a função transcendente “[...] exerce uma função de mediação entre os contrapostos que surgem dos conteúdos inconscientes e das representações conscientes. Ali ela ajuda no desnível de energia que surge dessa contraposição” (ROTH 2012, p. 197).

Assim, o sujeito que se encontra em um processo de unilateralidade, devido a uma necessária adaptação ao mundo externo, obriga-se a valer-se de um dos opostos para sua atuação no mundo, descompensado por sua vez, o seu oposto inconsciente, que por um tempo permanece em silêncio, até que por alguma razão o acúmulo libidinal da função negada se torne tão insustentável que faça com que o inconsciente tome posse da consciência, justamente nos momentos de maior importância para o sujeito, tais como em uma respeitável palestra. E novamente o sujeito confrontando-se com seu inconsciente se deparará com seus opostos, restando a ele, novamente, tomar um deles a atitude consciente e negar o outro, de modo que, num futuro próximo, o inconsciente repetidamente irá se vingar da consciência. E é por este fato que os símbolos surgem, geralmente nos momentos de conflito entre os opostos, em situações em que o indivíduo está em uma desordem aparentemente insolúvel, requerendo um ponto de vista diferente, uma atitude diversa. Ai então que os sonhos, fantasias,... surgem com seus símbolos, que utilizados pela função transcendente promovem uma possível anistia entre os opostos, um equilíbrio aceitável (JUNG, 2000). Afinal, a função transcende carrega em si os opostos, consciente/inconsciente, racional/irracional, tese/antítese ... (SAMUELS; SHORTHER; PLAUT, 1988).

O alternar-se de argumentos e de afetos forma a função transcendente dos opostos. A confrontação entre as posições contrárias gera uma tensão carregada de energia que produz algo de vivo, um terceiro elemento que não é um aborto lógico, consoante o princípio: *tertium non datur* [não há um terceiro integrante], mas um deslocamento a partir da suspensão entre os opostos e que leva a um novo nível de ser, a uma nova situação. A função transcendente aparece como uma das propriedades características dos opostos aproximados. Enquanto estes são mantidos afastados um do outro - evidentemente para se evitar conflitos - eles não funcionam e continuam inertes (JUNG, 2013a, p. 36).

Neste sentido, o símbolo como matéria-prima da função transcende, não é nem “[...] um ponto de vista alternativo nem uma compensação *per se*. Ele atrai nossa atenção para uma outra posição que, se apropriadamente compreendida, amplia a personalidade existente, além de solucionar o conflito” (SAMUELS; SHORTHER; PLAUT, 1988, p. 201). Ocupando, então, um terceiro fator, ou seja, a união entre os opostos, que faz nascer algo novo. Deste modo, “o processo simbólico inicia-se com a pessoa sentindo-se paralisada, ‘suspensa’, poderosamente obstruída na busca de seus objetivos e termina por uma elucidação, ‘introvisão’ e de capacidade de avançar um curso modificado” (SAMUELS; SHORTHER; PLAUT, 1988, p. 200).

Porém, cabe a cada um em seu processo de individuação realizar um esforço consciente em busca do crescimento, pois, por mais potentes que sejam as produções simbólicas e o uso da função transcendente, cabe ao indivíduo a luta e o esforço, caso contrário não haveriam “velhos tolos”, visto que com a idade o processo de individuação deveria de ter ocorrido naturalmente (JUNG, 1991, 2013a; ROTH, 2012). E é por esta razão que

O símbolo vivo não pode surgir num espírito obtuso e pouco desenvolvido, pois este se contentará com o símbolo já existente conforme lhe é oferecido pela tradição. Só a ânsia de um espírito bem evoluído que já não encontra no símbolo apresentando a expressão única

da suprema união pode gerar novo símbolo (JUNG, 1991, p. 491).

Com isso, encerra-se a presente fundamentação teórica, que buscou abarcar de forma sucinta os conceitos básicos da teoria junguiana, proporcionando um entendimento acerca desta, para que, enfim, seja possível um olhar amplo e lúcido acerca do processo de individuação – que será tratado nas próximas páginas.

3. MÉTODO

3.1. TIPO DE PESQUISA

O método utilizado na presente pesquisa foi o de revisão integrativa, entendida como aquela que analisa, investiga, integra e sintetiza os resultados, sendo movida através de uma ou mais perguntas norteadoras. Tendo que “a definição da pergunta norteadora é a fase mais importante da revisão, pois determina quais serão os estudos incluídos, os meios adotados para a identificação e as informações coletadas de cada estudo selecionado” (SOUZA; SILVA; CARVALHO, 2010, p. 104).

Desse modo,

esse método tem a finalidade de reunir e sintetizar resultados de pesquisas sobre um delimitado tema ou questão, de maneira sistemática e ordenada, contribuindo para o aprofundamento do conhecimento do tema investigado (MENDES; SILVEIRA; GALVÃO, 2008, p. 759).

Síntese esta, realizada porque

reduz incertezas sobre recomendações práticas, permite generalizações precisas sobre o fenômeno a partir das informações disponíveis limitadas e facilita a tomada de decisões com relação às intervenções que poderiam resultar no cuidado mais efetivo e de melhor custo/benefício (MENDES; SILVEIRA; GALVÃO, 2008, p. 760).

Sendo este método “[...] o mais amplo, sendo uma vantagem, pois permite a inclusão simultânea de pesquisa experimental e quase-experimental proporcionando uma compreensão mais completa do tema de interesse” (MENDES; SILVEIRA; GALVÃO, 2008, p. 760). Apresentando-se extremamente útil e pertinente para o tema da presente pesquisa, que busca responder três perguntas norteadoras bases.

3.2. PROCEDIMENTO DE COLETA DE DADOS

Foi colhida a literatura integral da obra completa de Carl Gustav Jung traduzida e publicada no Brasil (Ver Tabela 01), somado pela literatura de neo-junguianos traduzidas e publicadas no Brasil que tratem diretamente sobre o tema individuação, sendo elas: Jung e o caminho da

individação: uma introdução concisa (STEIN, 2020); Dicionário crítico de análise junguiana (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988); e Individação junguiana (SANTOS, 1976).

Em relação às obras completas de C. G. Jung, foi realizado um mapeamento da citação direta da palavra “individação”, feito isto, resultou-se nos livros citados na Tabela 02, que foram lidos, alguns em sua completude, outros nos capítulos específicos que a palavra (individação) foram encontradas

Tabela 01 – Obras completas de C. G. Jung utilizadas na busca integrativa da palavra individação

TITULO	VOLUME
Estudos Psiquiátricos	I
Estudos Experimentais	II
Psicogênese das Doenças Mentais	III
Freud e a Psicanálise	IV
Símbolos da Transformação	V
Tipos Psicológicos	VI
Psicologia do Inconsciente	VII/1
O Eu e o Inconsciente	VII/2
A Energia Psíquica	VIII/1
A Natureza da Psique	VIII/2
Sincronicidade	VIII/3
Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo	IX/1
Aion: Estudos sobre o Simbolismo do Si- Mesmo	IX/2
Presente e Futuro	X/1
Aspectos do Drama Contemporâneo	X/2
Civilização em Transição	X/3
Um Mito Moderno sobre Coisas Vistas no Céu	X/4
Psicologia e Religião	XI/1
Interpretação Psicológico do Dogma da Trindade	XI/2
O Símbolo da Transformação na Missa	XI/3
Resposta a Jó	XI/4
Psicologia e Religião Oriental	XI/5
Escritos Diversos	XI/6
Psicologia e Alquimia	XII
Estudos Alquímicos	XIII
Mysterium Coniunctionis I	XIV/1
Mysterium Coniunctionis II	XIV/2
Mysterium Coniunctionis III	XIV/3
O Espírito na Arte e na Ciência	XV
A Prática da Psicoterapia	XVI/1
Ab-reação, Análise de Sonhos, Transferência	XVI/2
O Desenvolvimento da Personalidade	XVII
A Vida Simbólica I	XVIII/1
A vida Simbólica II	XVIII/2
O Segredo da Flor de Ouro	
Memórias, Sonhos , Reflexões	

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

3.3. PROCEDIMENTO DE ANÁLISE DOS DADOS

De acordo com Souza, Silva e Carvalho (2010), a revisão integrativa é dividida em 6 fases essenciais, esclarecendo, com isso, o procedimento de análises de dados.

A primeira fase abrange a elaboração da(s) pergunta(s) norteadoras, que devem ser claras e objetivas. Enquanto que a segunda fase consiste na amostragem da literatura, tendo que “os critérios de amostragem precisam garantir a representatividade da amostra, sendo importantes indicadores da confiabilidade e da fidedignidade dos resultados” (SOUZA; SILVA; CARVALHO, 2010, p. 104). Já a terceira fase emprega a própria coleta dos dados contidos na literatura colhida, sendo necessária a definição precisa da metodologia de busca destes mesmos dados, prezando a precisão, minimizando-se o risco de erros. Ao mesmo tempo, a quarta fase constitui a análise crítica dos estudos incluídos, sendo:

análoga à análise dos dados das pesquisas convencionais, esta fase demanda uma abordagem organizada para ponderar o rigor e as características de cada estudo. A experiência clínica do pesquisador contribui na apuração da validade dos métodos e dos resultados, além de auxiliar na determinação de sua utilidade na prática (SOUZA; SILVA; CARVALHO, 2010, p. 104).

Realizada tal fase, em seguida vem a quinta fase, que realiza a discussão dos resultados, e “a partir da interpretação e síntese dos resultados, comparam-se os dados evidenciados na análise dos artigos ao referencial teórico” (SOUZA; SILVA; CARVALHO, 2010, p. 104). E, com isso elaboram-se sugestões a futuras pesquisas, sempre prezando por salientar as conclusões feitas pelo próprio autor da pesquisa das dos autores colhidos. Por fim resta a sexta parte, sendo a apresentação da revisão integrativa devendo

[...] ser clara e completa para permitir ao leitor avaliar criticamente os resultados. Deve conter, então, informações pertinentes e detalhadas, baseadas em metodologias contextualizadas, sem omitir qualquer evidência relacionada (SOUZA; SILVA; CARVALHO, 2010, p. 105).

4. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Realizada a busca integrativa pelo tema individuação na literatura das obras completas C. G. Jung foi possível encontrar, em ordem cronológica, tais títulos (ver Tabela 02). Havendo o acréscimo de três títulos da literatura pós-junguiana que auxiliaram no entendimento do tema (ver tabela 02).

Tabela 02 – Títulos utilizados na pesquisa integrativa em ordem cronológica de ano de publicação

TÍTULOS	ANO DE PUBLICAÇÃO ORIGINAL	ANO DAS PUBLICAÇÕES EM PORTUGUÊS	AUTOR
Über die psychologie des Unbewussten Psicologia do inconsciente	1912	1980	CARL GUSTAV JUNG
Psychologische typen Tipos Psicológicos	1921	1991	CARL GUSTAV JUNG
Zwei schriften über analytische psychologie O eu e o inconsciente	1928	2008	CARL GUSTAV JUNG
Über die energetik der seele A energia psíquica	1928	2002	CARL GUSTAV JUNG
Praxis der psychotherapie - spesielle probleme der psychotherapie Ab-reação análise dos sonhos transferência	1954	1999	CARL GUSTAV JUNG
Praxis der psychotherapie A Prática da psicoterapia	1954	1985	CARL GUSTAV JUNG
Die Dynamik des unbewussten A natureza da psique	1960	2013	CARL GUSTAV JUNG
Memories, dreams, reflections Memórias, sonhos, reflexões	1961	2016	CARL GUSTAV JUNG
The man and his symbols O homem e seus símbolos	1964	2008	CARL GUSTAV JUNG
Versuch einer psychologischen deutung des trinitätsdogmas Interpretação psicológica do dogma da trindade	1969	2011	CARL GUSTAV JUNG
Geheimnis der goldenen: bluete O segredo da flor de ouro	1971	2019	CARL GUSTAV JUNG
Zivilisation im übergang Civilização em transição	1974	2013	CARL GUSTAV JUNG
Psychologie und alchemie Psicologia e alquimia	1975	1990	CARL GUSTAV JUNG
Die archetypen und das kollektive unbewusste Os arquétipos e o inconsciente coletivo	1976	2002	CARL GUSTAV JUNG
Aion - Beiträge zur symbolik des selbst Aion - Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo	1976	1998	CARL GUSTAV JUNG
Individuação junguiana	1976	1976	CACILDA CUBA DOS SANTOS
A critical dictionary of junguian anaysis Dicionário crítico de análise junguiana	1986	1988	ANDREW SAMUELS et al
The principle of individuation Jung e o caminho da individuação: uma introdução concisa	2015	2020	MURRAY STEIN

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

Com isso em mente, não foi possível ler todas as obras integralmente por conta do limite de tempo para a realização do presente Trabalho de Graduação, portanto, buscou-se ler os capítulos específicos em que havia citações diretas do termo individuação, somados a algumas leituras completas de obras específicas escolhidas pelo autor, que percebeu necessidade em lê-las em sua completude para então produzir um material mais rico e profundo.

Segue os títulos e os capítulos lidos:

Tabela 03 – Capítulos lidos pelo autor para a confecção dos resultados

TITULO	CAP. LIDOS
Psicologia do inconsciente	Todos
Tipos Psicológicos	Todos
O eu e o inconsciente	Todos
A energia psíquica	Todos
Ab-reação análise dos sonhos transferência	CAP. III
A Prática da psicoterapia	Cap. I e VIII
A natureza da psique	Cap. II; III e X
Memórias, sonhos, reflexões	Todos
O homem e seus símbolos	Cap. III
Interpretação psicológica do dogma da trindade	Todos
O segredo da flor de ouro	Todos
Civilização em transição	Cap. I
Psicologia e alquimia	Cap. II
Os arquétipos e o inconsciente coletivo	Todos
Aion - Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo	Todos
Individuação junguiana	Todos
Dicionário crítico de análise junguiana	Todos
Jung e o caminho da individuação: uma introdução concisa	Todos

Fonte: Dados da pesquisa (2020)³⁴

Além disso, é importante ressaltar que foram utilizados os livros: *Ecce homo* (NIETZSCHE, 2017) e *A vida: reflexões de um dos maiores pensadores do nosso tempo*. (KRISHNAMURTI, 2007) para a exemplificação prática e o enriquecimento dos resultados.

³⁴ A palavra “Todos” se refere a ideia de que todo o livro foi lido em sua completude.

4.1. O QUE É E COMO SE DÁ O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO?

No primeiro momento, para a compreensão do conceito de individuação é necessário se fazer uma diferenciação entre **individuação** e **individualismo**, termos estes que são geralmente confundidos, gerando graves erros de interpretação.

O **individualismo** “[...] significa acentuar e dar ênfase deliberada a supostas peculiaridades, em oposição a considerações e obrigações coletivas” (JUNG, 2008, p. 60). É o exacerbamento de si, em uma postura egoísta e autocentrada, que ignora o todo e preza a parte, apenas o indivíduo (a si próprio) - daí o termo individualismo, com o sufixo “-ismo” de doença. E é nesse sentido que a **individuação**³⁵ pode ser confundida com individualismo, pois ela ocorre a favor do indivíduo, até mesmo fazendo com que, a primeira vista pareça egocêntrico e individualista, mas isto seria uma leviana percepção, já que o processo de individuação é muito mais complexo que isto, resultando em um indivíduo que se tornou singular, único, individual e ao mesmo tempo coletivo, ligado ao todo, portanto, não egoísta e não egocêntrico – afinal, ele reconhece que o centro das coisas não é ele próprio, não é nem mesmo o seu próprio eu (ego), mas sim, o todo (JUNG, 2008a, 2008b; STEIN, 2020).

Para aqueles que estão familiarizados com a psicologia complexa talvez pareça uma pura perda de tempo insistir na diferença, há muito tempo introduzida, entre "tornar-se consciente" e "realizar-se a si mesmo" (individuação). Mas observo cada vez mais que se confunde o processo de individuação com o processo de tornar-se consciente, e que o ego é, conseqüentemente, identificado com o self, o que naturalmente acarreta uma irremediável confusão entre os conceitos, pois com isto a individuação se transforma em mero egocentrismo e auto-erotismo. Ora, o self compreende infinitamente muito mais do que apenas o ego, como no-lo mostra o simbolismo desde épocas imemoriais: significa tanto o self dos outros, ou os próprios outros, quanto o ego. A individuação não exclui o mundo; pelo contrário, o engloba (JUNG, 2013, p. 177).

Esse reconhecimento de que a personalidade integral não reside no complexo do ego³⁶, mas sim no próprio self, parte da ideia de que a consciência não é a rainha da psique, sendo apenas um

³⁵É importante enfatizar que o termo individuação – principium individuationis – foi emprestado por Jung da filosofia de Schopenhauer e Gerard Dorn (alquimista do século XVI). Sendo pela primeira vez mencionada em seu livro Tipos psicológicos (1921) (SAMUELS; SHORTHOR; PLAUT, 1988).

³⁶“Jung teve o cuidado de chamar o centro do campo da consciência de complexo do ego porque esse centro não é consciente” (STEIN, 2020, p. 35 – 36).

de seus componentes. A posição totalitária da psique se encontra no centro (**self** ou **si - mesmo**), entre os aspectos conscientes e inconscientes, envolvendo o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo. Logo, é possível compreender que “o si - mesmo não é apenas o ponto central, mas também a circunferência que engloba tanto a consciência como o inconsciente. Ele é o centro dessa totalidade, do mesmo modo que o eu é o centro da consciência” (JUNG, 1990, p. 51). Assim, a individuação caminha no sentido de gerar um “*individuum*” total, uma unidade indivisível (JUNG, 2008^a, 2008b, 2014), deste modo, “uma pessoa torna-se si mesma, inteira, indivisível e distinta de outras pessoas ou da psicologia coletiva” (SAMUELS; SHORTHER; PLAUT, 1988, p. 107).

A individuação, em si,

é o processo pelo qual o indivíduo chega ao seu autoconhecimento, aquele pelo qual é levado a estabelecer contacto com o seu inconsciente; não só com o inconsciente pessoal, mas também com o seu inconsciente coletivo, como vimos considerando. A etapa final desse processo ou, podemos dizer, o objetivo desse processo é a chegada ao self, ao centro da personalidade. Quando o indivíduo chega a esse centro, realiza-se como individualidade, como personalidade (SANTOS, 1976, p. 65).

E é por este fato que a individuação também pode ser nomeada como uma espécie de autorrealização do indivíduo (STEIN, 2020), “[...] o indivíduo se torna o que sempre foi” (JUNG, 2002a, p. 49). Como um processo contínuo e ininterrupto, a individuação nunca para; cessando, obviamente, apenas com a morte do sujeito. Ela é “[...] um processo dinâmico e permanente” (STEIN, 2020, p. 14). Sendo, na posição de conceito teórico, importante para: primeiro, oferecer “[...] um modo de compreender e interpretar mudanças na psique individual e coletiva”; segundo, “sugere um método para aumentar e desenvolver a consciência humana ao seu máximo e pleno potencial” (STEIN, 2020, p.12). Em última instância, “seu objetivo último é a conscientização e a integração dos níveis somático, psicológico e espiritual do ser nos níveis individual e coletivo” (STEIN, 2020, p. 14), sendo o “[...] processo de transformação que solta o ser humano da prisão no inconsciente” (JUNG, 2002a, p. 288).

“Mas como se dá a individuação?” Questionará o leitor ávido por respostas. Pois bem, a individuação ocorre em duas etapas principais, em um movimento ora de expansão, ora de retração, ora de separação, ora de integração; sendo divididos então em *separatio* (separação) e *coniunctio* (síntese) (STEIN, 2020).

O primeiro consiste em decompor o inconsciente por meio da análise. [...] A separação analítica inclui a dissociação tanto de identidades que o indivíduo criou com figuras e conteúdos cuja base principal encontra-se na realidade exterior à psique (isto é, outras pessoas e objetos) quanto daquelas fixadas de início na própria psique. [...] Esse movimento de desidentificação leva à criação de uma consciência mais lúcida, um espelho cristalino.

O segundo movimento, que se manifesta em simultâneo, exige que se preste atenção meticulosa e contínua à emergência de imagens arquetípicas do inconsciente coletivo quando estas surgem em sonhos, na imaginação ativa e em acontecimentos sincronísticos. Esse movimento consiste em inserir esse novo material nos padrões de funcionamento consciente e da vida diária. Trata-se de um movimento sintético (em terminologia alquímica, *coniunctio*) que pode ser considerado um cuidadoso serviço ao espírito do inconsciente e à integração consciente de seus conteúdos. Ambos os movimentos são de importância decisiva, e a individuação não tem condições de chegar a seu potencial pleno sem um ou outro (STEIN, 2020, p. 19).

Em resumo, o sujeito deve realizar uma depuração, uma separação dos conteúdos de seu inconsciente pessoal, adentrando em contato com sua sombra e persona, a fim de conhecer a matéria da qual é feito, os componentes e os agentes que influem sobre seu ser. É o momento em que o sujeito analisará suas resistências e recalques e as experiências do passado que o influenciam no hoje. De modo que o indivíduo se torne único e singular, se afastando da doente indiferenciação do coletivo, tornando-se, portanto, diferenciado (STEIN, 2020). Fato este retratado no escrito de Jung intitulado *Septem Sermones ad Mortuos* (Sete sermões aos mortos) (1916):

Qual o prejuízo, perguntareis, em não se distinguir a si mesmo? Se não nos distinguirmos, ultrapassando a nossa própria natureza, nos afastamos da criatura. Caímos na falta de individualidade, que é a outra qualidade do pleroma. Caímos no próprio pleroma e deixamos de ser criaturas. Nos entregamos à dissolução no nada. O que resulta na morte da criatura. Morremos, portanto, na medida em que não nos distinguimos. Daí o empenho natural da criatura para adquirir individualidade, para lutar contra a igualdade inicial, perigosa. A isso dá-se o nome de PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS. Esse princípio é a essência da criatura. Com isso podeis ver por que a falta de individualidade e a não distinção constituem grande risco para a criatura (JUNG, 2016, p. 459).

Tendo que a pleroma e a criatura são:

Prestai atenção: começo pelo nada. O nada equivale à plenitude. No infinito, o pleno não é melhor que o vácuo. O nada é, ao mesmo tempo, vácuo e plenitude. Dele se pode dizer tudo

o que se quiser; por exemplo: que é branco, ou preto, ou então que existe, ou não. Uma coisa infinita e eterna não possui qualidades, pois tem todas as qualidades.

A esse nada ou plenitude dá-se o nome de PLEROMA. Nesse particular cessam o pensar e o ser, já que o eterno e infinito não possui qualidades. Nele nenhum ser é, porque senão se diferenciaria do pleroma e possuiria qualidades que o distinguiriam como algo inconfundível.

No pleroma não existe nada e tudo existe. É absolutamente inútil pensar no pleroma, pois redundaria em autodissolução.

A CRIATURA não está no pleroma, mas em si mesma. O pleroma é, simultaneamente, o começo e o fim dos seres criados. Impregna-os, como a luz impregna o ar em todo lugar. Apesar de impregnado por completo, nenhum ser criado retém parte do pleroma, assim como o corpo inteiramente translúcido não se torna claro nem escuro com a luz que o impregna. Somos, porém, o próprio pleroma, pois integramos o eterno e infinito. Mas não retemos nenhuma parte sua, por estarmos infinitamente afastados, não em forma espiritual ou temporal, e sim essencial, pois nos diferenciamos dele por nossa essência de criatura, confinada no tempo e no espaço.

[...] A individualidade equivale à criatura. É única. Constitui a essência da criatura e, portanto, adiferencia. Por conseguinte, o homem discrimina porque a individualidade faz parte de sua natureza. Daítambém por que se distinguem no pleroma qualidades que não existem. Distinguem-nas por causa de suaprópria natureza. Há pois que falar de qualidades do pleroma que não existem. (JUNG, 2016, p.457).

Diante deste longo trecho citado, é possível sorver o conhecimento e entender que a **pleroma** se verifica como o todo, o conjunto de todos os seres, o indiferenciado; enquanto a **criatura** se manifesta como o diferenciado, o único, o singular. Logo, é necessário muito cuidado no caminho do processo de individuação, pois o indivíduo deve, fundamentalmente, buscar a diferenciação, já que quando indiferenciados do coletivo “caímos no próprio pleroma e deixamos de ser criaturas. Entregamo-nos à dissolução no nada. O resultado é a morte da criatura. Morremos, portanto, na medida em que não nos diferenciamos” (STEIN, 2020, p. 21).

Neste sentido, o *princípium individuationis* que ocorre no sujeito o impulsiona a

[...] diferenciação individual, cujo caráter isolado o retira do âmbito dos fenômenos biológicos gerais. É certo que os processos biológicos instintivos também contribuem para a formação da personalidade, mas a individualidade é essencialmente diferente dos instintos coletivos. E, na verdade, está em oposição direta a eles, assim como o indivíduo, enquanto

personalidade, é sempre distinto do coletivo. Sua essência consiste precisamente nesta distinção. Toda psicologia do eu deve excluir necessariamente e ignorar todo elemento coletivo, vinculado à psicologia do instinto, já que descreve o próprio processo pelo qual o eu se torna diferenciado dos impulsos coletivos (JUNG, 1991, p. 70).

Ele, então, faz um movimento contra o biológico, contra o instinto coletivo e parte em direção a criação de um ser único. E, ao primeiro movimento, o sujeito acaba por se identificar com um dos pares de opostos, afinal, ao vincular-se a um dos opostos, o indivíduo tem a falsa impressão de se tornar singular em meio ao todo, se ligando, por exemplo, ao oposto unilateral do bem, do bom e do belo. Porém esta é uma primeira fase do estágio no processo de individuação, em que o sujeito se limita em um ponto de vista unilateral, criando uma persona, ou seja, uma máscara a qual crê ser ele próprio, delimitando o seu oposto ao inconsciente pessoal – a sombra (STEIN, 2020). E neste sentido Jung alerta:

Devemos, pois, distinguir as qualidades do pleroma. Essas qualidades são ANTÔNIMAS, como, por exemplo:

O Efetivo e o Inefetivo.

Plenitude e Vácuo.

Vivos e Mortos.

Diferença e Igualdade.

Luz e Trevas.

O Quente e o Frio.

Força e Matéria.

Tempo e Espaço.

O Bem e o Mal.

Beleza e Fealdade.

O Uno e o Múltiplo etc.

As antônimas são qualidades do pleroma que não existem, pois uma contrabalança a outra. Como constituímos o próprio pleroma, também possuímos todas essas qualidades em nós.

Por ser a própria base de nossa natureza a individualidade, possuímos, portanto, essas qualidades em nome e sinal da individualidade, o que significa que:

1. Essas qualidades são distintas e separadas umas das outras em nós; por conseguinte, não são contrabalançadas e nulas, e sim efetivas. Somos assim vítimas dessa antinomia. O pleroma está dividido em nós.
2. As qualidades pertencem ao pleroma e só em nome e sinal da individualidade podemos e devemos possuí-las ou vivê-las. Temos que nos distinguir das qualidades. No pleroma estão contrabalançadas e nulas; em nós não. Sermos distintos delas liberta-nos.

Quando nos empenhamos no bem ou no belo, esquecemos conseqüentemente a nossa própria natureza, que é a individualidade, e nos entregamos às qualidades do pleroma, que são antônimas. Lutamos para conseguir o bem e o belo, mas ao mesmo tempo também ficamos com o mal e o feio, que no pleroma são inseparáveis do bem e do mal. Quando, porém, permanecemos fiéis à nossa própria natureza, que é a individualidade, nos distinguimos do bem e do belo e, portanto, ao mesmo tempo, do mal e do feio. E assim não mergulhamos no pleroma, ou seja, no nada e na dissolução (JUNG, 2016, p.459 – 460).

Desse modo, é essencial que se saia da dualidade dos opostos, pois no momento em que o indivíduo busca um de seus opostos, tal como o bem e o belo, ele, naturalmente, tensiona o outro oposto em seu inconsciente, mantendo uma persona que se vincule ao bem e ao belo, e uma sombra que se associe ao mal e ao feio. Em suma, temos que “a pessoa individual é levada a se identificar com um dos lados do par e a se manter distante do outro. Assim, ela chega ao primeiro estágio de definição, em que o self e o outro passam a existir como um par de opostos” (STEIN, 2020, p. 23). Ainda resta um longo caminho pela frente, o sujeito necessita emergir deste par de opostos para que enfim saia do pleroma e se diferencie do coletivo (STEIN, 2020). “O pensamento é claro: o branco não existe sem o preto, nem o diabo sem a santidade”. (JUNG, 2002a, p. 333). Assim, cada qual buscará de seu modo individuar-se, livrando ou integrando os opostos, tal como o oriente que com o *nirdvandva* (“livre de opostos”) buscam dar cabo dos opostos através do fim de ambos - *neti-neti* (“nem isto, nem aquilo”) (JUNG, 2002a). Em um raciocínio simples, para se livrar do sofrimento, deve-se, invariavelmente, livrar-se da alegria, pois um depende do outro, e enquanto houver a batalha dos opostos, um alimentará o outro – de acordo com o ponto de vista do Oriente.

Como exemplo, tem-se a perspectiva hindu de Jiddu Krishnamurti que soluciona, a seu modo, o problema dos opostos através da compreensão integral do desejo:

Não estão conscientes dela? Não são as suas ações óbvias, a sua tristeza esmagadora? Quem a criou senão cada um de nós? Quem é responsável por ela senão cada um de nós? Do mesmo modo que criamos o bem, por pouco que seja, também criamos o mal, por mais vasto que seja. O bem e o mal são parte de nós e são também independentes de nós. Quando somos mesquinhos no que pensamos-sentimos, invejosos, com ganância e ódio, estamos a aumentar o mal que nos dilacera. Este problema do bem e do mal, este problema conflituoso, está sempre conosco à medida que o vamos criando. Tornou-se parte de nós mesmos, este querer e não querer, amar e odiar, desejar e renunciar. Estamos continuamente a criar esta dualidade na qual o pensamento-sentimento é apanhado. O pensamento-sentimento pode ir além e acima do bem e do seu oposto somente quando compreende a sua causa — o desejo. Ao compreendermos o mérito e o demérito, libertamos-nos de ambos. Os opostos não se podem fundir e deverão ser transcendidos através da dissolução do desejo. Cada oposto deve ser bem estudado, atentamente sentido, tão vasta e profundamente quanto possível, através de todas as camadas da consciência. A partir deste pensar e deste sentir profundos, uma nova compreensão é despertada, a qual não é produto do desejo ou do tempo. Existe mal no mundo e nós estamos a contribuir para ele. Da mesma forma que contribuímos para o bem. Parece que o homem se une mais facilmente no ódio do que no bem. Um homem sábio compreende a causa do bem e do mal, e através da compreensão, liberta o pensamento-sentimento dela (KRISHNAMURTI, 2007, p. 70).

Por outro lado, a perspectiva Ocidental cristã aparentemente não consegue solucionar esta questão dos opostos, pois acaba por intensificar a batalha que há entre um e outro, na medida em que cultiva apenas o bem e o belo, relegando à sombra o seu oposto complementar – o mal e o feio. E sua negação da sombra é tamanha, que em muitos escritos e perspectivas cristãs o diabo – Lúcifer – é tido como menor e mais fraco, sendo subordinado ao poder de Deus. “A definição de Deus como *summum bonum* (sumo bem) exclui, *a priori*, o Maligno, o qual, segundo o pensamento do Antigo Testamento, era um dos Filhos de Deus” (JUNG, 2011, p.79 – 80). Fato este que apresenta uma incoerência abismal, visto que para haver o bem é necessário em mesma medida e proporção existir o mal, portanto, Lúcifer (o Mal) teria o mesmo poder que Deus (o Bem).

“Se o poder do Maligno fosse tão pequeno, como pretendem alguns, o mundo não teria precisado que a própria divindade descesse até ele, ou estaria em poder do homem tornar o mundo bom, o que não aconteceu até o dia de hoje” (JUNG, 2011, p. 80). Deste modo, Deus, no segundo dia da criação, em que separou as águas em inferiores e superiores “[...] criou o *Binarius*, o número

binário, que é a origem do Mal” (JUNG, 2011, p.81), afinal, neste dia, pela primeira e única vez Ele não disse que “era bom” – enfim, surge o conflito dos opostos, entre o Bem e o Mal³⁷.

E é justamente neste sentido que durante a primeira etapa da individuação (Separação), o indivíduo deve buscar entrar em contato com sua persona e sombra, buscando compreender as cisões de sua psique – pois estas representam claramente o conflito entre as dualidades dos opostos (JUNG, 2008b, 2011, 2016; STEIN, 2020).

A persona, como sendo a máscara que o sujeito veste para se portar no mundo e ser aceito por ele, normalmente usada para a adaptação ao meio externo, com a finalidade de obter um emprego, fazer coligações, manter um *networking*, entre outras coisas. É, em suma, aquilo que o sujeito adere como sendo seu personagem que mais lhe trará benefícios externos a sua vida, já que este precisa, principalmente no início de sua vida, consolidar-se em uma carreira para sustentar a si e, talvez, a sua família – em grande medida, ele veste a máscara daquilo que os outros disseram que ele é (JUNG, 2002a, 2002b; STEIN, 2020). E este movimento acaba por adoecer a sua própria “alma”, ao buscar adaptação externa, o seu mundo interno se torna caótico e doente, resultando em uma sombra tensionada e vingativa (JUNG, 2002a, 2002b).

Neste sentido, cabe ao sujeito um movimento de compreensão de que ele não é apenas a figura da qual se identifica, que seu eu não é simplesmente a de um advogado, a de um médico, ou psicólogo, por exemplo; mas sim que ele é muito mais do que isso, apresentando uma vastidão inexplorada. Logo, este sujeito, através da análise, por exemplo, terá de adentrar na escuridão de sua sombra, e entrar em contato com os conteúdos até então reprimidos, as partes da personalidade que ele mesmo não admira,... Afinal, tem-se que “[...] a função da sombra é representar o lado contrário do ego e encarnar, precisamente os traços de caráter que mais detestamos nos outros” (JUNG, 2008b, p. 173). Em suma:

Se a figura da sombra contém forças vitais e positivas devemos assimilá-las na nossa experiência ativa, e não reprimi-las. Cabe ao ego renunciar ao seu orgulho e vaidade para viver plenamente o que parece sombrio e negativo, mas que na realidade pode não ser. Tudo isto exige, por vezes, um sacrifício tão heróico quanto o dominar-se uma paixão – mas em sentido oposto (JUNG, 2008b, p. 175).

³⁷ É neste contexto que a figura do Self e do Mandala surgem para auxiliar na batalha contra os opostos – fato este que será retratado posteriormente.

E é por isso que o sujeito deve, em seu processo de individuação, entrar em íntima relação com a sua sombra e persona, entendendo que ele é aquilo que gosta em si, e, ao mesmo tempo, aquilo que odeia no outro (projeção). Assim, para a integração dos opostos, “[...] o homem só pode conseguir a totalidade, num sentido de inteireza, através da inclusão do espírito sombrio...” (JUNG, 2002a, p. 245), na aceitação de que além do Bem e do Belo, há a sua antinomia – o Mal e o Feio.

Diante deste feito, ao perscrutar seu inconsciente, o sujeito irá esbarrar-se em um arquétipo fundamental para o seu processo de individuação – a **anima** ou o **animus**. Lembrando que a anima representa o feminino e o animus o masculino, portanto, o homem tem em sua atitude consciente (persona³⁸) o animus constelado e em sua atitude inconsciente a anima, e a mulher o oposto. Logo, o oposto inconsciente é projetado no outro, o homem projeta na mulher e a mulher projeta no homem³⁹ (JUNG, 2008a; 2008b; STEIN, 2020).

Para tanto, o homem deve ir em direção a sua anima, de modo a se relacionar com ela, não a reprimindo. Pois uma anima reprimida em um homem pode produzir em seu comportamento ataques histérico, alcoolismo, vício em drogas...; já que seu inconsciente reprimido retorna vingativamente, tomando posse da consciência, produzindo tais descontroles afetivos. Enquanto que na mulher, de mesmo modo, se não entrar em contato com seu animus, estará vítima do vingativo inconsciente que lhe pregará peças, induzindo em sua personalidade consciente, uma necessidade irrefreável de dar opiniões descabidas, gerando, “uma estranha passividade, uma paralisação de todos os sentimentos ou uma profunda insegurança que pode levar a uma sensação de nulidade e vazio” (JUNG, 2008b, p. 191).

Logo, há aqui um olhar atendo do indivíduo para com sua persona, que no homem se expressa como animus e na mulher se manifesta como anima; e, simultaneamente, relaciona-se com o próprio oposto inconsciente – anima/animus. Com isso, “o ato de distinguir entre consciente e imagens oferecidas pela sizígia (*anima/animus*), por outro lado, e identidade da *persona* social, por outro lado, dá origem a um espelho que pode refletir com mais precisão tudo o que passa diante dele” (STEIN, 2020, p.31). Portanto, em relação a sua persona “é importante para a meta da individuação, isto é, da realização do si - mesmo, que o indivíduo aprenda a distinguir entre o que parece ser para si mesmo e o que é para os outros” (JUNG, 2008a, p. 82). E ao mesmo tempo “é

³⁸ “A estrutura psicológica que se comunica com o inconsciente coletivo interno, corresponde à persona que se comunica com o mundo coletivo social externo, é a anima/animus” (STEIN, 2020 p. 29).

³⁹ Obviamente é possível existir esta projeção em casais homossexuais.

igualmente necessário que conscientize seu invisível sistema de relações com o inconsciente, ou seja, com anima⁴⁰, a fim de poder diferenciar-se dela” (JUNG, 2008a, p. 82).

Assim, o bom relacionamento com o seu oposto arquetípico, “relacionamentos íntimos autênticos, Eu-Tu, tornam-se então possíveis” (STEIN, 2020, p. 31), pois o sujeito não mais projeta sua anima/animus doente no parceiro (a) amoroso, conseguindo ver o outro além do reflexo de sua própria projeção. E, ao mesmo tempo, “na medida em que a pessoa se liberta das identidades induzidas pela *persona* e pela *sizígia*, também se livra da repetição compulsiva de padrões do passado” (STEIN, 2020, p. 33).

Realizado tal feito, concomitantemente, o sujeito deve se atentar aos seus próprios **complexos**(presentes na sombra), que retiram e desviam parte importante do afluxo natural da energia psíquica, ocasionando o gasto excessivo e desnecessário de libido, limitando, portanto sua expressão harmônica, gerando uma descompensação entre consciente e inconsciente (JUNG, 2000, 2008; STEIN, 2020).

Os complexos retardam o processo de individuação, pois forçam a pessoa a enfrentar impasses emocionais. A pessoa pode facilmente cair vítima, por exemplo, de uma necessidade implacável de vingança e de um ódio impiedoso com relação a ferimentos sofridos na infância, ou então resvalar para o abismo insondável da nostalgia. O complexo tem vontade própria – em geral, mais forte do que a capacidade de resistência do ego (STEIN, 2020, p. 125).

É por este fato que é de suma importância que o indivíduo realize o movimento de separação, para que possa olhar para a sua infância, identificar possíveis complexos que limitam seu crescimento, para enfim, seguir com sua jornada. (STEIN, 2020).

Para que isso ocorra, é necessário que não se negue os fatores instintivos do homem, dando-lhes a vazão correta, caso contrário, da simples falta de comida à falta de sexo poderá atrapalhar a individuação. Logo, atentar-se ao fato de que há, simplificada, cinco fatores instintivos, é fundamental – um corpo com fome não conseguirá se ater a preocupações maiores que não a sua própria sobrevivência (STEIN, 2020). Assim:

Jung postulou cinco ‘fatores instintivos’: fome, sexualidade, atividade, reflexão e criatividade. Esses são impulsos humanos profundos, situados além das camadas possíveis

⁴⁰ Ou o animus, no caso da mulher.

de aculturação, pertencendo à natureza humana em si. Tais fatores instintivos influenciam o comportamento humano, mas também são moldados e configurados por outros agentes, físicos, psicológicos e culturais. A esses agentes Jung denomina ‘modalidades’, sendo eles: gênero, idade e disposição hereditária do indivíduo; e há ainda fatores de caráter mais psicológico, como o grau de consciência ou inconsciência de uma pessoa, o grau de introversão ou extroversão, e os modos de relacionamento da polaridade matéria – espírito na pessoa individual. Com esse esquema, podemos observar com facilidade como Jung concebia a cultura e a história enquanto influências importantes na determinação do modo como os grupos instintivos podem ser mobilizados (STEIN, 2020, p. 112).

Tendo consciência destes fatos, é importante mais um pequeno aviso, caso os sujeitos, por ignorância, insensatez, covardia, ... ainda assim, reprimam sua instintividade:

Os instintos podem ser ignorados, desconsiderados, distorcidos e orientados para fins perversos e desonestos. O instinto da fome pode degenerar em voracidade ou anorexia; a sexualidade pode deturpar-se em fetichismo e outras incontáveis perversões; a atividade pode esmorecer ou inflamar-se, assim como a reflexão e a criatividade pode orientar-se para a invenção de bombas atômicas, câmaras de gás e instrumentos de tortura. Por outro lado, os instintos podem acabar tão obstruídos e bloqueados, que quase nada passa desse nível do inconsciente para o ego-consciência, pelo menos em algumas das áreas instintivas. Sendo assim, podemos nos deparar com uma pessoa sem criatividade, ou sem sexualidade, ou com baixos níveis de atividade, reflexão ou sustento. Não é que uma dessas áreas esteja capturando toda a libido; antes, os níveis de libido em geral são baixos, os complexos absorvem os impulsos libidinosos e o ego é mais ou menos desprovido de energia e motivação em qualquer direção. Esse é um quadro de depressão neurótica crônica (STEIN, 2020, p. 114).

Nota-se a abismal seriedade que um pueril gesto, aparentemente inofensivo de reprimir ou distorcer os instintos, pode acarretar na vida de um sujeito; e, pior, na sociedade, cumulando em barbáries terríveis. Um indivíduo complexado, no sentido de conter muitos complexos, é danoso a si e a própria sociedade; seu complexo vampiriza sua libido e o deixa a mercê de uma depressão brutal ou de uma perversão medonha. Aqui reside, portanto, uma importante mensagem, de gravidade inenarrável – não negue os próprios instintos!

Os complexos, destarte, são o principal obstáculo ao processo de individuação, pois,

[...] desenvolvidos ao longo da história de vida da pessoa e instigados por traumas, e então ampliados pela reunião de associações em torno de si mesmos, formam uma camada, com

frequência impenetrável, entre ego - consciência unilateral e as camadas instintivas arquetípicas mais profundas da psique (STEIN, 2020, p. 113).

Portanto, acabam por impedir o afluxo natural e fluido entre os opostos, que em uma psique saudável deveriam transitar ora entre os instintos, ora entre as imagens e ideias provenientes dos arquétipos, mantendo um equilíbrio harmônico:

A consciência pode se deslocar de um pólo a outro, sentindo com mais intensidade ora os instintos, ora as imagens e ideias, sendo que um pode às vezes submergir ou absorver o outro. Mas, na psique saudável, que é a psique equilibrada, instinto e arquétipo coordenam suas cargas libidinosas, com o inconsciente efetuando uma compensação psíquica saudável quando o ego – consciência tende para sua inevitável unilateralidade. Os “instintos verdadeiros” ou “natureza” podem ajustar, equilibrar e curar a personalidade consciente se as condições forem apropriadas para que suas compensações produzam efeito (STEIN, 2020, p. 113).

Com isso em mente, compreende-se a importância de uma psique sem complexos, livre e fluida, sem as travas de um indivíduo limítrofe e travado em sua própria neurose devido as demandas libidinais que o complexo exige, engolindo o afluxo natural da energia psíquica.

Assim, é possível rematar que a “[...] identificação com qualquer uma das diversas estruturas psicológicas (*persona*, complexos pessoais ou culturais, padrões arquetípicos) impede o avanço do movimento de individuação” (STEIN, 2020, p. 44 – 45).

Feito isto, o sujeito então terá realizado o **movimento de separação**, adentrando simultaneamente, no **movimento de síntese**, que consiste na segunda parte do processo de individuação⁴¹ (STEIN, 2020).

O **movimento de síntese**, como a própria palavra diz, remete a integração, ou seja, ao self, ao mandala, a função transcendente, ao equilíbrio entre os opostos e a própria individuação (JUNG, 2002a, 2016; STEIN, 2020).

Este movimento busca, portanto, integrar tudo o que foi separado, analisado e explorado na etapa anterior. Neste sentido, o **self** é o grande atuante, pois ele “[...] é o modelo do indivíduo completo, a matriz de todo o progresso de cada indivíduo” (SANTOS, 1976, p. 65), na medida em

⁴¹ Obviamente a separação entre parte 1 e parte 2 é apenas didática, pois este movimento é fluido e constante, não sendo mensurado de forma tão linear e neurótica como exposto acima.

que é a integração entre o consciente e inconsciente (pessoal e coletivo) em um único centro. Empenha-se, assim, em resolver o conflito dos opostos com o auxílio da **função transcendente**, que atua sobre o sujeito de modo a buscar a harmonia e o equilíbrio entre os opostos. Assim, o self e função transcendente caminham juntos, visto que a função transcendente realiza o papel de equilibrar os opostos, para que então se alcance o self, que representa este próprio equilíbrio (JUNG, 1990, 2002a, 2016).

“Mas quais os meios utilizados para alcançar o tão almejado self?” – questionará o leitor atento. Para este feito, a função transcendente pode valer-se, por exemplo, do uso de mandalas. Tendo que

a palavra mandala foi escolhida por designar o círculo ritual ou mágico utilizado especialmente no lamaísmo e também na ioga tântrica, como yantra ou instrumento de contemplação estabelecidas pela tradição; costumam ser desenhadas ou pintadas e em festas especiais e podem ser expressas pelos movimentos do corpo (JUNG, 1990, p.104).

Não apenas no lamaísmo e na yoga presentes na tradição Oriental, o mandala igualmente surge no Ocidente, podendo ser visto até mesmo nos vidrais das igrejas católicas (JUNG, 2011). “Os mandalas não se difundiram somente através do Oriente, mas também são encontrados entre nós. A Idade Média e em especial a baixa Idade Média é rica de mandalas cristãos” (JUNG, WILHEM, 2019, p. 38). Neste sentido, o mandala acaba por ser uma expressão presente tanto no Oriente como no Ocidente do próprio self. Já que, principalmente na fase final da individuação

[..] encontramos a representação do self, centro da personalidade total, feita através de diversos símbolos, ... Além disso, o momento em que é atingido tal centro é frequentemente marcado pelas produções gráficas que constituem as mandalas. Estas estão em correspondência com a completação da totalidade psíquica: é esta totalidade, relacionada com o self, que é, mais propriamente, representada, muitas vezes, graficamente por elas (SANTOS, 1976, p. 66 - 67)

Deste modo, as mandalas são expressões gráficas ou corporais do self, do todo do indivíduo, sendo uma ótima bússola norteadora no processo de individuação. A sua importância foi tamanha que o próprio Jung dedicou parte de sua vida a desenhar todo dia uma mandala para poder verificar em si mesmo o seu próprio processo de individuação, ao mesmo tempo em que o mesmo mandala exercia uma influência inconsciente em sua psique. Somado a isso, Jung dedicou um capítulo inteiro compilando todo um conjunto cronológico de desenhos de mandalas, demarcando sua evolução diante do processo de individuação da senhora X de 58 anos (idade com que começara os

desenhos). O que curiosamente ocorre, é que ao decorrer dos anos de seu processo de individuação, as mandalas desenhadas se tornavam mais complexas, de uma capacidade artística incontestável e uma harmonia estética evidente (JUNG, 2002a) (Ver figura 02).

Figura02: Manda desenhado pela senhora x



Fonte: JUNG, 2002a, p. 269.

Isso fica visível na mandala acima, que expressa um centro (self) na forma de uma flor azul sob um fundo vermelho - a “flor da alma”. Tendo sido dividido em inferior e superior, em que há abaixo um bode, representando o inconsciente, o ponto instintivo do humano, e ao mesmo tempo acima, expressando três aves voando em um céu negro, remetendo-se ao pneuma e a própria trindade cristã. Em outras palavras, a mandala acaba por evidenciar o conflito dos opostos presente na psique na senhora x, e o modo como este conflito esta se expressando, deixando claro a imagem do self da cliente naquele exato momento (JUNG, 2002a).

Só pouco a pouco compreendi o que significa propriamente a mandala: “Formação – Transformação, eis a atividade eterna do eterno sentido”. A mandala exprime o si mesmo, a totalidade da personalidade que, se tudo está bem, é harmoniosa, mas que não permite o autoengano (JUNG, 2016, p. 242).

E ao mesmo tempo em que a mandala expressa como que em um “raio-x” o self do sujeito num dado período, ela acaba por atuar como um símbolo, movendo, de um modo não consciente, conteúdos psíquicos a favor da totalidade – ela “ [...] é o caminho que conduz ao centro, à individuação” (JUNG, 2016, p. 243).

Mas, diferente do que se pensa, o movimento em direção ao self “[...] não é linear, mas circular, isto é ‘circum-ambulatoria’” (JUNG, 2016, p. 243). Ideia esta que ocupava a mente de Jung, mas que só foi clarificada e confirmada por ele próprio ao receber um manuscrito traduzido de um texto alquímico chinês que retratava a luta dos opostos e o movimento circular destes. Segue o trecho em que Jung narra tal acontecimento:

Foi uma estranha coincidência receber, pouco depois, uma carta de Richard Wilhelm: ele me enviava o manuscrito de um tratado alquímico chinês taoista intitulado *O segredo da flor de ouro*, pedindo-me que lhe acrescentasse um comentário. Devorei imediatamente o manuscrito, pois o texto me fornecia uma confirmação inesperada no tocante às minhas reflexões sobre a mandala e à deambulação em torno do centro. Este foi o primeiro acontecimento que rompeu a minha solidão porque me revelou um parentesco que me dizia respeito (JUNG, 2016, p. 243).

Neste livro, Jung em seu breve comentário trata acerca deste movimento circular, alegando que a “Mandala significa círculo e particularmente círculo mágico” (JUNG; WILHEM, 2019, p. 38), na medida em que, “psicologicamente, a circulação seria o ato de ‘mover-se em círculo em torno de si mesmo’, de modo que todos os lados da personalidade sejam envolvidos” (JUNG, 2019, p. 42). Assim, o sujeito conseguiria envolver de forma harmônica todos os seus opostos, equilibrando-os no centro. Fato este importantíssimo, pois prova que o equilíbrio do self não é estático e rígido, sendo o seu total oposto, manifestando-se como um movimento fluido e circular (JUNG, WILHEM, 2019).

No próprio texto sagrado chinês “**O segredo da flor de ouro**” há alguns trechos que deixam um ensinamento antigo acerca deste movimento circular: “O movimento circular da luz é o meio mágico da redução do obscuro e da subjogação da *anima*” (JUNG; WILHEM, 2019). Para este escrito, a meditação é vista como a solução para o conflito dos opostos.

Assim, pois, logo que a luz entra no caminho circular, entram com ela, simultaneamente, no caminho circular, céu e terra, montanhas e rios. A grande chave do corpo humano é concentrar a flor-semente em cima, no olho. Filhos, refleti sobre isto! Se não cultivardes um dia a meditação, esta luz se derramará, quem sabe para onde. Se cultivardes a meditação

apenas durante um quarto de hora, com isso podeis cumprir os dez mil éons e mil nascimentos. Todos os métodos desembocam na tranqüilidade. Impossível imaginar este maravilhoso processo mágico (JUNG; WILHEM, 2019, p. 111).

Com isso em mente, ainda resta a ideia de que a mandala “[...] é sempre um sistema quaternário, uma ‘quadratacirculi’ (JUNG, 1990, p. 105), o que remete ao numero 4, o numero da totalidade, podendo também aparecer na forma do número 12 (JUNG, 2011).

“Mas o que isso tem haver com o processo de individuação?” – questionará o leitor confuso. Ora, a **quaternidade** é, sem duvidas, um ponto de fundamental importância na individuação, haja vista que esta presente nos mandalas, nos sonhos, nos símbolos e até mesmo na imaginação ativa (JUNG, 2011, 2016).

A quaternidade pode ser encontrada, por exemplo, reprimida (faltante) na simbologia cristã da Trindade. Pois a **Trindade**, ou seja, o **Pai**, o **Filho** e o **Espírito Santo** “[...] exclui a matéria, a terra, o feminino, o ctônico, o escuro, o instintivo e o corpo da doutrina de Deus” (STEIN, 2020, p. 161). Ela nega, por ser um sistema patriarcal, tudo aquilo que é inconsciente, tudo aquilo que vai contra a sua própria moral. Neste sentido, analisando de forma superficial o símbolo trinitário, há, em primeira instancia a figura do Pai, que representa o todo unitário, não existindo a dualidade, nem a crítica – equivalendo ao estágio infantil do humano. Ai surge a figura do Filho, para então introduzir a crítica e a dúvida, portanto, a dualidade; o surgimento do bem e do mal, do belo e do feio, ... (JUNG, 2011).

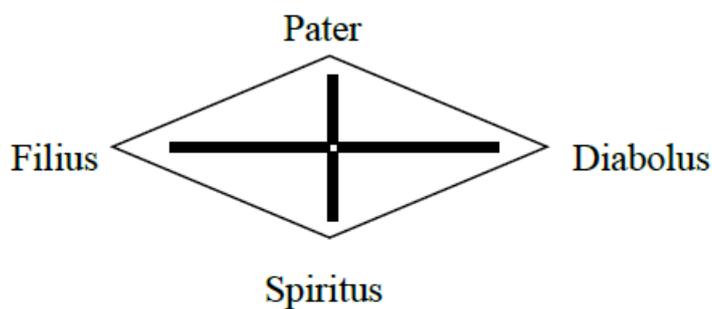
A clássica pergunta sobre a origem do mal ainda não existe na era do Pai. Só com o Cristianismo é que se colocou o problema relativo ao princípio das disposições morais. O mundo do Pai é evidentemente assinalado por uma época que se caracteriza, com a natureza, pela unidade original - a unidade do belo, do feio ou do medo. Mas a partir do momento em que aparecem as questões: "De onde vem a mal? Por que este mundo é tão mau e imperfeito? Por que existem doenças e outras coisas abomináveis? Por que o homem é obrigado a sofrer?", começou o processo da reflexão, que julga a revelação do Pai pelas suas obras e, através disto, apareceu a dúvida, que significa a quebra da unidade original. A conclusão é que a criação é imperfeita e que o próprio Criador não atendeu plenamente aos requisitos de sua tarefa. A bondade e o poder do Pai não podem constituir o princípio único da cosmogonia. Por esta razão o uno precisa ser substituído por um outro. O mundo do Pai é, pois, mudado, em principio, e sucedido pelo mundo do filho (JUNG, 2011, p. 39).

Por fim, surge a figura do Espírito Santo, que é uma solução ao conflito dual entre Pai e Filho, nascendo um elemento não-humano: “[...] o Espírito significa uma eliminação da dualidade, de ‘dúvida’, no Filho. Ele é, realmente, o terceiro elemento que completa a tríade e reconstitui a *unidade*” (JUNG, 2011, p. 41). Porém, ainda resta o quarto elemento recalcado pela consciência patriarcal, que representaria a figura de Maria.

Entre o ‘Pai’ e o ‘Filho’ surge um terceiro elemento, que não é figura humana, mas espírito. Por isso a relação masculina (pai-filho) na ordem da natureza, na qual existe ainda a de mãe e filha, foi suprimida e transposta para um plano, em que o elemento feminino foi excluído: no velho Egito e no Cristianismo, a Mãe de Deus fica fora da Trindade (JUNG, 2011, p. 37).

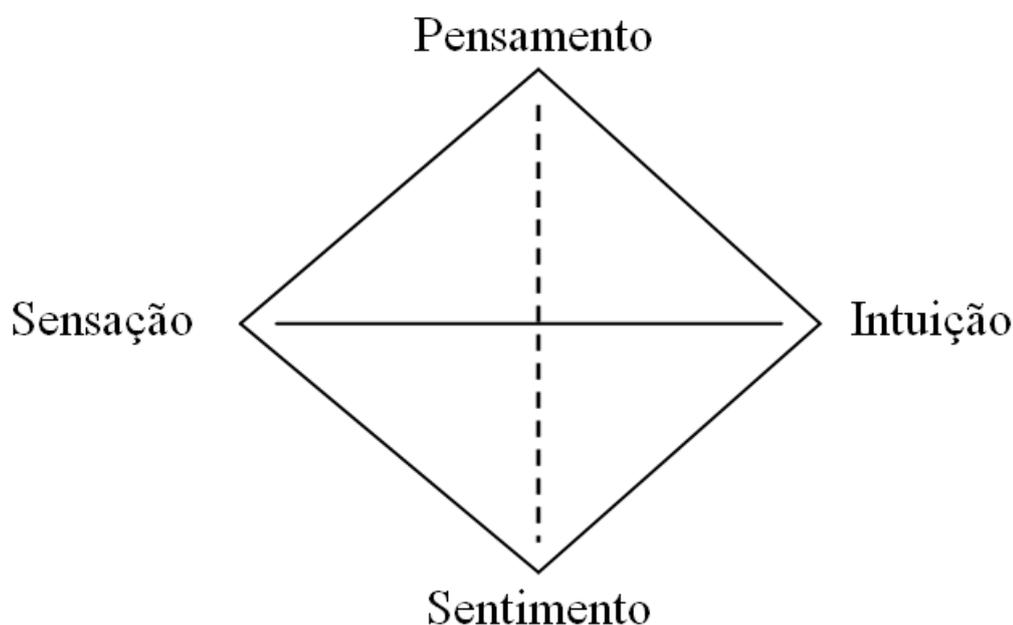
Ao mesmo tempo em que o quarto elemento poderia surgir na figura de Maria, ele também pode ser posto na imagem do Diabolus (Diabo), afinal, ele representaria a força oposta a Deus (Pai), que é o Mal em oposição ao Bem. Estruturando-se, então, a quaternidade em Pai (Pater), Filho (Filius), Espírito Santo (Spiritus) e Diabo (Diabolus), formando uma cruz em seu centro - outro símbolo da quaternidade (Ver figura 03) (JUNG, 2011).

Figura 03: A quaternidade cristã proposta por Jung



Fonte:JUNG, 2011, p. 83.

Somado a isso, a quaternidade pode ser encontrada nas 4 funções psicológicas postuladas por Jung em seu livro “Tipos Psicológicos” (1921)

Figura 04: Bússola da psique

Fonte: Minha autoria.

Nela, o sujeito apresenta uma função principal e uma função auxiliar, restando as outras duas funções ao inconsciente. Por exemplo: Um indivíduo pode ser um tipo extrovertido Pensamento (função principal) Sensação (função auxiliar); neste caso, a função oposta (sentimento) é a mais reprimida de todas as funções, por ser oposta a função principal do pensamento, restando ainda, a função intuição que se encontra menos inconsciente que em comparação ao sentimento (JUNG, 1991, 2011). Portanto, é possível ser expresso este ponto de vista psicológico, novamente, no símbolo da trindade, já que:

Três das quatro funções de orientação psíquica se acham ao alcance da consciência. Isto concorda com a experiência psicológica segundo a qual um tipo racional, p. ex., cuja função mais diferenciada (superior) é o pensamento (no sentido de “intelecto”), dispõe também de uma ou duas funções auxiliares de natureza irracional, ou sejam a sensação (no sentido de “fonction du réel” [função do real] e a intuição (no sentido de “percepção por meio do inconsciente”). Sua função inferior, portanto, é o sentimento (a função do valor), que se acha num estado de regressão, contaminado pelo inconsciente (JUNG, 2011, p. 72).

Logo, “[...] a quarta função é uma verdadeira sombra, no sentido de que diz respeito a um conjunto de elementos negativos, não desejáveis. E será sempre assim” (SANTOS, 1976, p. 113). Assim, a quaternidade se expressa como a maneira individuada de se lidar com a cisão psíquica que

gera os tipos psicológicos, na medida em que o indivíduo entre em contato com todas as 4 funções psicológicas, inclusive a quarta, que está na sombra (SANTOS, 1976; STEIN, 2020). Afinal,

[...] para orientarmos-nos psicologicamente, precisamos de quatro funções: a primeira diz-nos se existe alguma coisa; a segunda indica-nos em que consiste esta coisa; a terceira nos diz se tal coisa nos convém ou não, se a queremos ou não, e uma quarta diz-nos de onde provém tal coisa e qual o seu destino (JUNG, 2011, p. 74).

Jung valeu-se desse conhecimento para buscar a própria individuação, na medida em que seu tipo psicológico era Introverso Intuição Pensamento⁴², no fim de sua vida, ao construir a torre, dedicou-se a cultivar e trazer à consciência seu lado sensação e sentimento, enfrentando sua própria sombra:

Se um homem do século XVI entrasse na casa, somente o lampião de querosene e os fósforos seriam novidade para ele; com o resto ele não teria dificuldade. Nada, nela, perturbaria os mortos: nem luz elétrica, nem telefone. As almas de meus ancestrais são mantidas pela atmosfera espiritual da casa, pois respondo, bem ou mal, às questões que suas vidas deixaram em suspenso; desenhei-as nas paredes. É como se uma grande família silenciosa, ao longo dos séculos, povoasse a casa. Lá vivo meu personagem número dois, e vejo amplamente a vida que se cumpre e desaparece (JUNG, 2016, p.286).

Além disso, a quaternidade está intimamente ligada à ideia de anima e animus, pois estes também possuem 4 elementos. Já que as tribos primitivas eram divididas em duas metades (dualidade), chamadas de Moises⁴³, a fim de impedir o incesto. Desse modo, havia o entrecruzamento entre estas duas metades, o irmão (animus) casava-se com a irmã da outra parte; e a irmã (anima) casava com o irmão da outra Moises, evitando o incesto e mantendo a coesão social entre as tribos – eliminando a endogamia e reafirmando a exogamia. Formando-se, portanto, um sistema quaternário, na medida que se somava a anima/animus com o a linha patrilinear e matrilinear; em que haveria a anima (para os homens) endógama, representando a anima arquetípica do próprio sujeito, a qual ele não possui um relacionamento carnal, visto que é sua própria “irmã”; e a anima exógama, presente na forma projetada na mulher real e física. De mesmo modo, a mulher buscaria

⁴² “Na sua genialidade, Jung, pertencente ele próprio, como qualquer indivíduo a determinado tipo psicológico, viu tudo o que temos considerado sobre os diferentes tipos e as quatro funções. Abarcou com olhar que antes ninguém tivera, carregado de compreensão, a generalidade dos tipos e subtipos psicológicos, tanto nos introvertidos como ele, quanto, nos extrovertidos. E, com os seus Tipos, trouxe uma nova dimensão à psicologia.

Jung era um introvertido de intuição. Se o seu consciente se guiasse exclusivamente por essa função, podemos imaginar que ele não teria sido senão o campo de ação, de demonstração da atuação dos arquétipos que experimentou funda e vivamente, como foi o caso com a sua anima, com a qual se confrontou segundo mal referimos. Sua função auxiliar, entretanto, a de pensamento, de um pensamento de grande força, permitiu-lhe trabalhar racionalmente sua intuição enorme. Assim, como introvertido de intuição – pensamento, pode individuar-se sozinho e deixar-nos, a par de seus Tipos psicológicos que são um monumento, a sua preciosa autobiografia” (SANTOS, 1976, p. 107).

⁴³ Para mais detalhes ver fundamentação a fundamentação teórica.

um animus endógamo em si mesma (irmão) e outro animus exógamo em um homem real (JUNG, 1999).

Deste ponto de vista, para que o sujeito realize o processo de individuação, ele deve relacionar-se com sua anima/animus interior, compreendendo que ela não deve ser projetada no outro; e, ao mesmo tempo, ele deve buscar se relacionar no mundo palpável e real das relações humanas para enfim entrar em contato com sua anima/animus projetados. Malgrado que em sua relação consigo e com o mundo, não se deve buscar nenhum dos opostos unilaterais, pois tanto o solitário que com ninguém se relaciona, quanto o namorador (a) que só sabe viver dentro de relacionamentos – para ambos, a fuga de um dos opostos esta deixando sua marca, evidenciando um tensionamento antagônico. Ora o sujeito se relaciona com sua anima/animus interior se esquecendo da anima/animus exterior, ora o oposto ocorre... nenhum, infelizmente, encontrou o equilíbrio essencial para a individuação (JUNG, 1999, 2002a, 2016)

O processo de individuação tem dois aspectos fundamentais: por um lado, é um processo interior e subjetivo de integração, por outro, é um processo objetivo de relação com o outro, tão indispensável quanto o primeiro. Um não pode existir sem o outro, muito embora seja ora um, ora o outro desses aspectos que prevaleça. Há dois perigos típicos inerentes a esse duplo aspecto: um, é que o sujeito se sirva das possibilidades de desenvolvimento espiritual oferecidas pelo confronto com o inconsciente, para esquivar-se de certos compromissos humanos mais profundos e afetar uma “espiritualidade” que não resiste à crítica moral; o outro, consiste na preponderância excessiva das tendências atávicas, rebaixando a relação a um nível primitivo. O caminho estreito entre “Esquila e Caribdis”, para cujo conhecimento a mística cristã medieval e a alquimia tanto contribuíram, passa por aí (JUNG, 1971, p. 101).

Somado a isso, ainda resta, falando em processo de individuação na fase de síntese, o auxílio essencial da imaginação ativa, dos símbolos e dos sonhos (STEIN, 2020).

Nesta tríade, o primeiro a ser citado é o símbolo, pois este aparece tanto nos sonhos quanto na imaginação ativa, sendo, inclusive, manifesto na forma da trindade, da quaternidade e do mandala, mencionados acima. O **símbolo** é a expressão máxima e mais apropriada de algo do qual não se conhece inteiramente, algo que contém ainda um ocultamento de si mesmo, que guarda um significado ainda por ser desvendado ou não⁴⁴. E “[...] é da essência do símbolo conter ambos os lados, o racional e o irracional. Ao expressar um, exprime também o outro, de modo a abraçar os

⁴⁴ Ver conceito mais aprofundadamente na fundamentação teórica.

dois ao mesmo tempo, mas não sendo nem um e nem o outro” (JUNG, 1974, p. 26). Assim, ele, obviamente está intimamente ligado ao inconsciente coletivo, e, conseqüentemente, aos arquétipos, sendo sua forma de comunicação. Desse modo, o inconsciente se comunica através dos símbolos, que atraem e fascinam de maneira inexplicável o sujeito que dela se vê tomado. O que, naturalmente, é uma forma apuradíssima de a psique humana realizar o processo de individuação (JUNG, 1991).

O modo pelo qual se obtém a harmonização de dados conscientes e inconscientes não pode ser indicado sob a forma de uma receita. Trata-se de um processo de vida irracional, que se expressa em determinados símbolos. Pode ser tarefa do médico acompanhar esse processo, ajudando-o da melhor maneira possível. Neste caso o conhecimento dos símbolos é indispensável, pois é nestes que se dá a união de conteúdos conscientes e inconscientes. Da união emergem novas situações ou estados de consciência. Designei por isso a união dos opostos pelo termo ‘função transcendente’. A meta de uma psicoterapia que não se contenta apenas com a cura dos sintomas é a de conduzir a personalidade em direção à totalidade (JUNG, 2002a, p. 282).

Neste breve trecho, Jung (2000) acaba por unir diversos conceitos aqui já explorados. Afirmando que para o encontro da totalidade da personalidade, ou seja, o *self*, o sujeito pode se valer dos símbolos que surgem como uma ponte do inconsciente ao consciente, possibilitando uma integração dos opostos, e um equilíbrio com o auxílio da função transcendente.

Assim,

A função transcendente não se desenvolve sem meta, mas conduz à revelação do essencial no homem. No início não passa de um processo natural. Há casos em que ela se desenvolve sem que tomemos consciência, sem a nossa contribuição, e pode até impor-se à força, contrariando a resistência do indivíduo. O sentido e a meta do processo são a realização da personalidade originária, presente no germe embrionário, em todos os seus aspectos. É o estabelecimento e o desabrochar da totalidade originária, potencial. Os símbolos utilizados pelo inconsciente para exprimi-la são os mesmos que a humanidade sempre empregou para exprimir a totalidade, a integridade e a perfeição; em geral, esses símbolos são formas quaternárias e círculos. Chamei a esse processo de processo de individuação.

Tomei o processo natural de individuação como modelo e diretriz para o meu método de tratamento. A compensação inconsciente de um estado neurótico da consciência contém todos os elementos que, quando conscientes, isto é, quando compreendidos e integrados como realidades na consciência, são capazes de corrigir eficaz e salutarmente a

unilateralidade da consciência. É extremamente raro que um sonho atinja uma intensidade tal, que seu impacto derrote a consciência (JUNG, 1980, p. 100 – 101).

Com isso, em diversos casos, o paciente que se encontra em um momento de sua existência em que algum conflito, uma grande decisão ou um difícil sofrimento o paralisa de agir... justamente nestes instantes, através dos sonhos o inconsciente comunica-se com a consciência, e lhe dá a resposta através de um símbolo, que de maneira irracional, dissolve o conflito, que vinha de um tensionamento dos opostos. Tal como a fugira do Velho Sábio, que aparece em forma de um velho ou uma velha no sonho, que carregam a sabedoria, visto serem o arquétipo da personalidade-mana, e acabam por auxiliar o sujeito em momentos de dúvida e dificuldade (JUNG, 2000). Em síntese, “Os símbolos oníricos do processo de individuação são imagens de natureza arquetípica que aparecem no sonho; elas descrevem o processo de busca do centro, isto é, o estabelecimento de um novo centro da personalidade” (JUNG, 1990, p. 51).

Além do sonho, outro instrumento sumamente eficaz é a **imaginação ativa** que consiste em um deixar a consciência frouxa, possibilitando que os conteúdos do inconsciente se manifestem na psique em forma de imagens e fantasias que vão se movendo ao seu bel prazer. Aqui, a imaginação ativa diferencia-se da meditação Oriental, pois a segunda, busca a cessação do pensamento, e a primeira, a simples fluidez livre das fantasias inconscientes. E são a partir destas fantasias, que o sujeito consegue, vivenciar símbolos, produzir mandalas⁴⁵, e resolver problemas até então insolúveis a consciência – resolvendo-os sem nem ao menos saber como, já que o movimento foi quase que inteiramente inconsciente. Fato este que ocorre na medida em que o indivíduo deixa o inconsciente falar, criando uma nova situação psíquica, movendo e alimentando outro oposto negado pela consciência – tudo com a ajuda da função transcendente (JUNG, 1990, 2008; SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988; STEIN, 2020).

Portanto,

na imaginação ativa inicia-se um diálogo entre aspectos consciente e inconscientes da psique em que ora um, ora outro, toma a iniciativa, até formar-se uma “terceira coisa”, que representa a união das duas partes. Essa é a função transcendente, que se manifesta como qualidade de opostos conjugados (STEIN, 2020, p. 37).

⁴⁵ “A verdadeira mandala é sempre uma imagem interior, construída pouco a pouco através da imaginação (ativa) somente em períodos de distúrbio do equilíbrio anímico, ou quando se busca um pensamento difícil de ser encontrado por não figurar na doutrina sagrada” (JUNG, 1990, p. 104).

Logo, as vezes o simples passo de deixar os acontecimentos psíquicos ocorrerem por si sós já basta, deixando que o inconsciente direcione a jornada da individuação (STEIN, 2020). Visto que,

[...] para realizar um processo de individuação é preciso nos submetermos, conscientemente, ao poder do inconsciente, em lugar de pensarmos em "que devemos fazer" ou "o que se considera melhor fazer", ou "o que se faz habitualmente" etc. É preciso apenas ouvir para poder compreender o que a totalidade interior — o self— quer que façamos, aqui e agora em uma determinada situação .

Nossa atitude deve ser como a do pinheiro de que há pouco falamos: não se aborrece quando o seu crescimento é obstruído por alguma pedra, nem faz planos para vencer os obstáculos. Tenta simplesmente sentir se deve crescer mais para a esquerda ou mais para a direita, em direção à encosta ou afastado dela. Tal como a árvore, devemos nos entregar a este impulso quase imperceptível e, no entanto, poderosamente dominador — um impulso que vem do nosso anseio por uma autorrealização criadora e única. É um processo no qual é necessário , repetidamente, buscar e encontrar algo ainda não conhecido por ninguém. Os sinais orientadores ou impulsos vêm não do ego, mas da totalidade da psique: o self (JUNG, 2018, p. 163).

E é por isso que

[...] a **sincronicidade**⁴⁶ acompanha efetivamente a individuação a partir do momento em que o processo irracional a que me refiro aqui se instala. Se o ego puder ser induzido a abandonar a necessidade de controle absoluto e a confiar no fluxo de um processo de vida governado por algo exterior a ele mesmo, outro conjunto de fatores entra em cena, abrindo caminhos para uma nova exploração (STEIN, 2020, p. 38, grifo meu).

E falando em sincronicidade, tem-se ainda a experiência do **numinoso**, intimamente ligada ao símbolo e a experiência religiosa. Pois a partir dele, o sujeito consegue sair de sua posição unilateral e ampliar sua consciência. Esta experiência atrai e fascina o individuo de um modo que o deixa em um êxtase religioso, já que este vivencia um arquétipo diretamente vindo do inconsciente

⁴⁶ É a palavra utilizada para se referir a ocorrências sincrônicas, em que eventos repetitivos ou significativos ocorrem sem uma correlação espaço temporal ou causal, podendo estar ligadas a fenômenos psíquicos (psique e matéria). Sendo estes fenômenos importantes do ponto de vista psicológico, marcantes para determinados processos de individuação (SAMUELS; SHORRER; PLAUT, 1988). Jung exemplifica este fato em sua própria autobiografia, em que cita o recebimento dos escritos do Segredo da Flor de Ouro traduzido por R. Wilhem no mesmo momento em que estava com uma questão psicológica acerca do conflito dos pólos de opostos, o que, curiosamente, o auxiliou a solucionar e compreender o movimento circular em direção ao self – para ele, isto foi uma sincronicidade (JUNG, 2016).

coletivo; porém é necessário atenção, tal êxtase pode-se transformar em mera vacuidade, já que o sujeito pode se ater a esta vivência prazerosa e nela se estagnar, não movendo-se – coisa que não é a desejada, visto que o numinoso serve de auxílio a individuação, não de freio a esta (STEIN, 2020).

Stein complementa:

[...] experiências numinosas podem ser momentos importantes para a individuação, mas por si sós, não são suficientes para estabelecer quanto mais completar, um processo de individuação, embora possam criar uma mudança profunda de atitude e de personalidade ... (STEIN, 2020, p. 43).

Entretanto, uma das questões do numinoso é que para dele se valer, o sujeito deve abdicar da mania neurótica de controle intelectual. Sendo também necessário que a experiência religiosa do numinoso seja, no mínimo, sublimada, pois a vivência religiosa precisa ser convertida em experiência psicológica, apesar de que “uma sublimação e integração desse tipo é uma tarefa difícil, mas absolutamente essencial para a obra de individuação” (STEIN, 2020, p. 50 – 51).

Neste sentido,

[...] o psicológico envolve (isto é, assume, integra) o religioso de tal modo que o seu valor espiritual não é prejudicado nem se reduz. É sublimado. Na verdade, o espiritual se confirma e se amplia por meio do psicológico. A psique não se limita à química cerebral. À primeira infância ou a potenciais de comportamento e aprendizado (STEIN, 2020, p. 51).

Desse modo, evidencia-se que a experiência religiosa se mostra fundamental para o processo de individuação, coisa que muitas vezes, ora é muito exacerbada por determinados indivíduos, ora é negado por outros. Temos, por exemplo, a figura de Freud, que afirmou veementemente o aspecto sexual do humano, mas negou com todas as forças o lodo negro do ocultismo (o religioso). Jung comenta sobre isso:

Freud nunca se interrogou acerca do motivo pelo qual precisava falar continuamente sobre sexo, porque esse pensamento a tal ponto se apoderara dele. Nunca percebeu que a “monotonia da interpretação” traduzia uma fuga diante de si mesmo ou de outra parte de si que ele teria talvez que chamar de “mística”. Ora, sem reconhecer esse lado de sua personalidade, era-lhe impossível pôr-se em harmonia consigo mesmo. Era cego em relação ao paradoxo e à ambiguidade dos conteúdos do inconsciente e não sabia que tudo o que dele surge tem um alto e um baixo, um interior e um exterior. Quando se fala apenas do

aspecto exterior — é o que Freud fazia — só se toma em consideração uma das metades e como consequência inevitável nasce uma reação no inconsciente (JUNG, 2016, p. 193).

E por outro lado, há a figura do religioso fanático, que se aliena do mundo real para viver o seu êxtase numinoso. A isso Stein alerta:

A paixão pelo espiritual, como todas as paixões, pode cair no *pathos* e na alienação de outras partes do Self, como vemos tão bem hoje entre fundamentalistas e fanáticos religiosos. O objetivo da individuação, diferente do objetivo da busca religiosa não é união com o divino ou a salvação, mas sim a integração e a totalidade, a agregação dos opostos inerentes ao Self em uma imagem de unidade e a integração dessa imagem à consciência (STEIN, 2020, p. 64).

Nota-se, portanto, que nenhum dos opostos é o caminho, mas sim o equilíbrio entre ambos.

Assim, com todo o discorrido acima, foi possível, de modo sucinto, ponderar acerca das possibilidades de individuação, demonstrando o caminho pelo qual o sujeito possivelmente trilhará. Logo, em suma, foi evidenciado que o processo de individuação trilha duas grandes partes: a separação e a integração, sendo movimentos fluidos, que se equiparam a expansão e retração da psique. O primeiro separará os conteúdos de maneira a fazer o sujeito entrar em contato primeiramente com sua sombra (inconsciente pessoal) dissolvendo complexos ali formados que tomam o afluxo natural da libido dificultoso. Após isso, uma investigação acerca dos arquétipos, tais como a anima e o animus, serão o próximo alvo, e juntamente com eles, a própria persona se verá modificada em sua estrutura e o sujeito se tornará cada vez menos rígido e limitado, visto que esta por entrar em contato com sua sombra. Feito isto, a figura do arquétipo do Velho Sábio pode aparecer como um direcionador para o Self. Temos então a ideia de que o sujeito caminha “[...] da persona para a sombra, da sombra para a anima, e da personalidade-mana para o self” (SANTOS, 1976, p. 65).

Neste sentido,

uma das principais conquistas da individuação consiste em chegar a esse tipo de fluidez em consciência e alcançar certo grau de liberdade com relação a identidades que foram criadas na infância e na adolescência e, depois, consolidarem-se através de sucessivos apegos, amores, lealdades... (STEIN, 2020, p. 44 – 45).

Por fim, resta o movimento de integração, que com o auxílio da função transcendente, do mandala, dos sonhos, da imaginação ativa, do numinoso e do símbolo, há a integração do conflito

entre os opostos, gerando um sujeito único⁴⁷, singular e ao mesmo tempo conectado ao todo, visto que este entra em contato com os próprios arquétipos, que dão a ele a noção de ser um só no mundo, mas parte de um todo, parte consciente individual e parte o inconsciente coletivo⁴⁸ (STEIN, 2020).

Não se esquecendo jamais de que a individuação nunca para, nunca alcançando seu ponto final. Restando, a pertinente fala de Stein:

Jung considerava a individuação um processo de toda uma vida, consistindo em remover e trazer à consciência uma imensa quantidade de material inconsciente – todas as introjeções e identificações que compõem a identidade inconsciente com objetos e pessoas que se acumularam durante toda a vida. O imperativo à individuação, portanto, nunca chega a um remanso definitivo em que se possa dizer: ‘Acabou-se’. Trata-se de uma obra contínua que nunca chega ao fim, nunca se conclui (STEIN, 2020, p. 27).

Finda-se, portanto, com a ideia de que:

A individuação precisa, e serve, do mundo *inteiro* para suas várias operações de separação e união. Para que a individuação do tipo que abordo neste livro ocorra e perdure ao longa da vida de uma pessoa, é necessário a formação de uma atitude psicológica peculiar que inclua o paradoxo ‘externo é interno’ às vezes também vice – versa: ‘interno é externo’ – e o de que a psique e o mundo material são em certo sentido dois lados de uma mesma moeda. Essa percepção consciente do entrelaçamento de psique e mundo envolve percepção consciente do entrelaçamento de psique e mundo envolve experiências vivenciadas como totalmente simbólicas, e se baseia no reconhecimento de um mundo especificamente *psicológico* em que há espaço para brincar e realizar as operações da individuação (STEIN, 2020, p. 128).

Respondida estas questões, ainda resta solucionar a ideia: “Será o processo de individuação algo natural ou dependente da vontade do sujeito? E, além disso, ele depende do meio em que o indivíduo vive, ou seja, ele é influenciada pela cultura?”.

⁴⁷ “A história da individuação de cada pessoa é única e irrepitível. Portanto, não existem receitas para a individuação” (STEIN, 2020, p. 97).

⁴⁸ Em outras palavras, é possível dizer que quem alcançou a individuação une a consciência individual com o inconsciente coletivo, por meio do ego. Na medida em que o ego sai do controle, já que a consciência acaba por se deslocar para o polo descentrado de “mim”, se direcionando para o grupo ou coletivo.

4.2. O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO É UM PROCESSO NATURAL OU DEPENDENTE DA VONTADE DO SUJEITO? ELE É INFLUENCIADO PELA CULTURA?

Para responder esta questão, um simples “sim” ou “não”, são incapazes de abarcar a complexidade desta pergunta. Afinal, o processo de individuação, de acordo com Jung, ora é dito como um ato da vontade, ora como algo natural do sujeito, não podendo ser definido, portanto, como um ou outro, mas sim como ambos.

Para ele, “a individuação em seu significado psicológico é um *opus contra naturam*...” (JUNG, 2002, p. 149), ou seja, um trabalho contra a natureza. É um processo que depende, sumamente, da vontade do sujeito, caso contrário, todo idoso seria necessariamente um ser individuado, porque o tempo decorrido em sua vida seria o fator base para a sua individuação, coisa que os fatos comprovam ser falso, pois há muitos senhores e senhoras com mentalidades psíquicas de crianças (JUNG, 2002a, 2002b, 2008a, 2008b). Sendo, destarte, “[...] uma ocorrência mais ou menos rara, só experimentada por aqueles que passaram pelo confronto – fastidioso, mas indispensável para a integração do inconsciente – com as componentes inconscientes da personalidade” (JUNG, 2013, p. 174).

E é por este fato que o sujeito caso queira individuar-se, deve esforçar-se para tanto, visto que o movimento da individuação vai, até certo ponto, contra a natureza, impulsionando o sujeito para algo além. “[...] A individuação impele a consciência e a autorrealização para além do limiar em que os processos de desenvolvimento normal regulados pelos genes, pela psique e pela sociedade cessam de atuar” (STEIN, 2020, p. 13).

Há bons exemplos, de individuações bem sucedidas, como a de São Nicolau que conseguiu realizar sua individuação na Idade Média, sozinho, sem o auxílio de uma terapia, que em sua época nem ao menos existia. Outro exemplo é o próprio Jung, que “[...] também chegou a se individuar sozinho, mas através da psicoterapia junguiana, que ele mesmo descobriu, do método que foi experimentando consigo mesmo sem que ninguém lho tivesse ensinado” (SANTOS, 1976, p. 68).

Aqui a figura do psicólogo é fundamental, sendo um auxiliar no processo de individuação do sujeito⁴⁹; sendo, é claro, dependente exclusivamente da vontade deste de querer ou não mudar. Logo,

o mais comum... é que o indivíduo procure um terapeuta que possa ajudá-lo a fazer o caminho da sua individuação, pela psicoterapia. As vezes são indivíduos neuróticos: uma mulher tomada pelo animus, um homem tomado pela anima. Outras, indivíduos não necessariamente neuróticos, mas que sentem a necessidade de se autoconhecerem, percebem que os seus valores estão lá no fundo, no seu inconsciente. Outros casos, serão dos indivíduos a que já nos referimos, os “limítrofes”.

E qual o papel do terapeuta dentro dessa psicoterapia?

A técnica embora importante, dá só uma indicação de como fazer, de como proceder. O que importa, na psicoterapia junguiana é, sobretudo a personalidade do terapeuta. Esta deve já estar treinada porque, nessa terapia, o terapeuta está inteiro, com seus conhecimentos e seus sentimentos; inteiro, com sua personalidade toda no jogo que o relacionamento terapeuta-cliente implica (SANTOS, 1976, p. 68).

Nota-se, portanto, que a psicologia tem um grande papel para o homem moderno em sua caminhada para a individuação, sendo imprescindível a figura de um bom terapeuta que esteja em busca de sua própria individuação, para expressar seu todo (*self*) (SANTOS, 1976).

Todavia, ao mesmo tempo em que o processo de individuação ocorre através da vontade, ou seja, contra a natureza; ele também ocupa um espaço de um processo, até certa medida – natural. Para tanto, a individuação é impulsionada naturalmente na psique humana, necessitando obviamente, da vontade para que dela se usufrua bem (SANTOS, 1976; STEIN, 2020).

A individuação é uma força da natureza, tão intensa e persistente na visão de Jung quanto o instinto da sexualidade e a vontade de poder (potência), de modo que a opção de decidir interromper o desenvolvimento psicológico e repousar sobre os lauréis da adaptação alcançada simplesmente não existe. Se não for escolhido de maneira consciente, o impulso para a individuação produzirá distorções bizarras ao longo de uma vida, pois ele insiste na individualidade nos lugares mais inesperados e nos momentos mais inconvenientes. Jung via esse tipo de conflito como uma fonte típica de neurose e infelicidade na segunda metade da vida (STEIN, 2020, p. 26 – 27).

⁴⁹ Apesar do Jung ter sido seu próprio psicoterapeuta.

Aqui, é possível perceber algo de perigoso e que requer toda a atenção: para Jung o processo de individuação é natural a todos os humanos, e, para aquele que dela tenta fugir, arriscando escapar de si mesmo e de seu inconsciente, acaba, invariavelmente doente, neurótico ou até mesmo psicótico. Não se deve, portanto, dela fugir (STEIN, 2020). Tanto que

vários doentes me confessaram que aprenderam a ver com gratidão os seus sintomas neuróticos, pois estes, como um barômetro, sempre lhes mostraram quando e onde se tinham desviado do seu caminho individual, ou quando e onde coisas importantes tinham ficado inconscientes (JUNG, 1985, p. 8).

Para tanto, o sujeito deve largar a neurótica mania de tentar controlar a tudo com sua consciência – o inconsciente deve ser escutado. A lógica de abrir mão do controle é essencial para a individuação, o inconsciente precisa respirar. Ele precisa direcionar voluntariamente ao processo de individuação para não adoecer (STEIN, 2020).

De um certo ponto de vista este processo ocorre no homem (como em qualquer outro ser vivo) de maneira espontânea e inconsciente; é um processo através do qual subsiste a sua natureza humana inata. No entanto, em seu sentido estrito o processo de individuação só é real se o indivíduo estiver consciente dele e, conseqüentemente, com ele mantendo viva ligação. Não sabemos se o pinheiro tem consciência do seu processo de crescimento, se aprecia ou sofre as diferentes alterações que o modelam. Mas o homem, certamente, é capaz de participar de maneira consciente do seu desenvolvimento. Chega mesmo a sentir que, de tempo em tempo, pode cooperar ativamente com ele, tomando livremente várias decisões. E esta cooperação pertence ao processo de individuação, no seu sentido mais estrito.

O homem, no entanto, experimenta algo que não está expresso na nossa metáfora do pinheiro. O processo de individuação é, na verdade, mais que um simples acordo entre a semente inata da totalidade e as circunstâncias externas que constituem o seu destino. Sua experiência subjetiva sugere a intervenção ativa e criadora de alguma força suprapessoal. Por vezes, sentimos que o inconsciente nos está guiando de acordo com um desígnio secreto. É como se algo nos estivesse olhando, algo que não vemos, mas que nos vê a nós — talvez o Grande Homem que vive em nosso coração e que, através dos sonhos, nos vem dizer o que pensa a nosso respeito.

Mas este aspecto ativo e criador do núcleo psíquico só pode entrar em ação quando o ego se desembaraça de todo projeto determinado e ambicioso em benefício de uma forma de existência mais profunda, mais fundamental. O ego deve ser capaz de ouvir atentamente e

de entregar-se, sem qualquer outro propósito ou objetivo, ao impulso interior de crescimento (JUNG, 2008b, p. 162).

Vê-se, por conseguinte, que o sujeito deve tomar consciência deste impulso natural, valer-se de sua vontade e jogar-se em direção ao crescimento pessoal interior. E é justamente neste sentido que um alerta deve ser feito, o de que os indivíduos que almejam uma vida com sentido, plena de vida, devem vivenciar suas dores e seus sofrimentos psíquicos. A fuga da dor apenas promove uma vida anestesiada, tediosa, de uma sensação de vazio constante, provenientes de um tensionamento excessivo dos opostos. E o sofrimento psíquico, tal como uma depressão, por exemplo, surgem para tirar o sujeito deste marasmo psíquico e impulsioná-lo ao crescimento, ao equilíbrio dos opostos. Portanto, deve-se entregar-se ao sofrimento, já que “não é o descaso ou a repressão de estados de ânimo desagradáveis que levam à verdadeira libertação, mas só o entregar-se ao padecimento profundo dos mesmos”⁵⁰ (JUNG, 2002a, p. 329).

O trecho abaixo narra claramente tal processo de apatia por fuga da dor, e de como o sofrimento vem lhe fornecer a chave para o crescimento:

O verdadeiro processo de individuação — isto é, a harmonização do consciente com o nosso próprio centro interior (o núcleo psíquico) ou self — em geral começa infligindo uma lesão à personalidade, acompanhada do conseqüente sofrimento. Este choque inicial é uma espécie de "apelo", apesar de nem sempre ser reconhecido como tal. Ao contrário, o ego sente-se tolhido nas suas vontades ou desejos e geralmente projeta esta frustração sobre qualquer objeto exterior. Isto é, o ego passa a acusar Deus, ou a situação econômica, ou o chefe, ou o cônjuge como responsáveis por esta frustração.

Algumas vezes tudo parece bem externamente, mas no íntimo a pessoa está sofrendo de um tédio mortal que torna tudo vazio e sem sentido. Muitos mitos e contos de fada descrevem simbolicamente este estágio inicial do processo de individuação, quando contam histórias de um rei que ficou doente ou envelheceu. Outras histórias características são a do casal real estéril; ou a do monstro que rouba mulheres, crianças, cavalos e tesouros de um reino; ou a do demônio que impede o exército ou a armada de algum rei de seguir sua rota; ou a

⁵⁰ “Com isso em mente o movimento de regressão da libido faz total sentido, pois impulsiona o sujeito que adoeceu ao formar sua persona, devido a adaptação ao mundo externo, a olhar, quer queira ou não para a sua própria adaptação interna, da alma. Logo, “a adaptação enquanto processo contínuo de adaptação às condições do mundo ambiente assenta na necessidade vital de adaptação. A necessidade compele o indivíduo a se orientar inteiramente para as condições do mundo ambiente e a reprimir aquelas tendências e virtualidades que servem ao processo de individuação.

A regressão, ao invés, enquanto adaptação às condições do próprio mundo interior, assenta na necessidade vital de satisfazer as exigências da individuação” (JUNG, 2002b, p. 28).

da escuridão que cobre todas as terras, e ainda histórias sobre secas, inundações, geadas etc. Dir-se-ia que o encontro inicial com o self lança uma sombra sobre o futuro, ou que este "amigo interior" aparece primeiro como um caçador que prepara sua armadilha para pegar o ego indefeso.

[...] Se focalizarmos nossa atenção sobre o inconscientes em suposições precipitadas ou rejeições emocionais, o propósito há de surgir num fluxo de imagens simbólicas do maior proveito. Mas nem sempre. Algumas vezes aparece, inicialmente, uma série de dolorosas constatações do que existe de errado em nós e em nossas atitudes conscientes. Temos então quedar início a este processo engolindo toda a sorte de verdades amargas (JUNG, 2008, p. 166 – 167).

Nota-se, então, que o processo de individuação não é uma tarefa fácil ou agradável, necessitando muitas vezes que o indivíduo sofra amargamente, mas sempre com o intuito de fazê-lo crescer. Por este fato que a presença do **sacrifício**⁵¹ no processo de individuação é algo que se destaca, pois faz com que o sujeito saia de sua posição de conforto e vá a luta, já que “não se pode alcançar” o processo de individuação “com a atitude tibia de dar um pouquinho aqui, um pouquinho ali. Ele exige a realização de um enorme sacrifício...” (STEIN, 2020, p. 80).

Ademais,

Qual seria o resultado de evitar esse risco extremo envolvendo a própria vida?⁵² Mais uma vez: trivialidade, marasmo, falta de desejo e distinção, ambição reduzida e no fim estagnação e cessação do processo de crescimento. Mas o risco é alto, como tem sido, aliás, desde o início... A vida nesse nível está no limite (STEIN, 2020, p.81).

Muitas vezes até o próprio acaso, traduzido por sincronicidade na linguagem junguiana pode impulsionar o sujeito acomodado – impondo-lhe um trauma – o que poderia ser tido como um sacrifício auto imposto. Afinal, “às vezes, a história da individuação começa com um ‘big bang’, uma ‘grande explosão’ – morte, perda, a passagem dramática e repentina a um estado de desorientação e confusão” (STEIN, 2020, p. 89). Neste sentido:

Tenho observado que os processos de individuação mais intensos começam às vezes com algo pequeno e de aparência inocente, como a curiosidade. Esse impulso aparentemente

⁵¹ O sacrifício consiste em dar algo sem esperar nada em troca, destruindo, portanto, a dádiva que se poderia receber de pagamento. É uma espécie de morte, de entrega completa, já que o símbolo que nele há, é constituinte da personalidade do indivíduo, logo, o sujeito abdica de parte de si, parte importante de seu ser no sacrifício. Por isso é tudo ou nada quando se fala em sacrifício – se entrega aquilo que é realmente importante (STEIN, 2020).

⁵² Sacrifício.

ingênuo pode levar ao que se poderia chamar de ‘iniciação por acaso’ ou, em outras palavras, uma sincronicidade excepcional (STEIN, 2020, p. 69).

Todavia, em meio a tantos humanos, muitos preferem fugir do inato impulso pela individuação, ou até mesmo se perdem no meio da jornada.

Naturalmente, como todas as chamadas demandas instintivas feitas ao ego, esse processo pode ser evitado, negado, reprimido ou ainda relegado a uma condição de irritação mais branda que por vezes se torna tão premente, a ponto de se ter de lhe oferecer um sacrifício voluntário ou até mesmo forçado. A negação do imperativo da individuação tem um preço, porém, e às vezes é este que se torna o fator mais importante na vida de uma pessoa (STEIN, 2020, p. 14).

Em tais casos, o sujeito viverá neurótico sua vida toda, sentindo, por exemplo, um extenso vazio e uma imensa insatisfação, carregando uma vida de infelicidades, por simples covardia (STEIN, 2020). E por este fato que Jung alertou em seu livro AION que:

Se o indivíduo efetuar isto⁵³ de maneira consciente e intencional, evitará todas as conseqüências desagradáveis que decorrem de uma individuação reprimida; isto é, se assumir de livre e espontânea vontade a inteireza, não será obrigado a sentir na carne que ela se realiza dentro dele contra sua vontade, ou seja, de forma negativa. Isto significa que se alguém está disposto a descer um poço fundo, o melhor é entregar-se a esta tarefa adotando todas as medidas de precaução necessárias, do que arriscar-se a cair de costas pelo buraco abaixo (JUNG, 1998, p. 66).

Infelizmente, nem todos escutam este sábio conselho.

Porém, imaginando que um indivíduo seja consciente e corajoso o suficiente para arcar com o processo de individuação e ir em direção a ele, há, excepcionalmente, uma série de empecilhos e problemas que podem impedir a individuação (SANTOS, 1976).

O primeiro deles é a inflação da persona, que ocorre quando o sujeito durante sua análise, por exemplo, começa a se conhecer melhor, e com isso, cria a falsa impressão de que se tornou um grande sujeito, maior do que realmente é, caminhando “[...] para um quase endeusamento de si,

⁵³ A individuação.

passando a se ter como conhecedor acabado de si e dos outros, os quais se põe a analisar em tudo e a cada instante e sempre acertadamente, segundo pensa” (SANTOS, 1976, p. 130).

Outra espécie de inflação ocorre quando por ingenuidade o indivíduo crê ser grande e onipotente, efeito este causado pelo contato com o arquétipo do Velho Sábio (Personalidade-Mana), que faz com que acredite erroneamente que o poder adquirido é da consciência, esquecendo-se de que toda potencia parte do inconsciente, e que o consciente apenas usufrui deste poder que não é dele. Como no exemplo de Tostói, que “quase se acreditou um messias: não soube fazer a distinção entre a sua realidade consciente e a realidade inconsciente, que era a do arquétipo em questão, ficou sem distinguir o seu ego do arquétipo” (SANTOS, 1976, p. 132).

Somado a isso, ainda resta a inflação por identificação ao arquétipo do Velho Sábio, em que o próprio sujeito se sente Deus, sendo um caso especial, em que é possível notar “[...] um acréscimo de coisas à personalidade, de coisas tão grandes que, a propósito, Jung fala de um ‘endeusamento’, que o indivíduo, inconscientemente, então faz de si” (SANTOS, 1976, p. 132). A isso, tem-se o exemplo de Nietzsche, que, como Jung relata em sua autobiografia, não conseguiu suportar a lacerante potencia do inconsciente, quando dele se aproximou demais; coisa que Jung quase adentrou também (JUNG, 2011, 2016). Segue seu próprio relato:

Uma onda incessante de fantasias se desencadeou com essa atividade; fiz todo o possível para não perder a orientação e para descobrir um caminho. Eu estava mergulhado, sem qualquer ajuda, num mundo totalmente estranho, onde tudo me parecia difícil e incompreensível. Vivía numa tensão extrema e muitas vezes tinha a impressão de que blocos gigantescos desabavam sobre mim. Os trovões sucediam-se ininterruptamente. “Resistir” a tudo isso foi uma questão de força brutal. Outros nisso sucumbiram. Nietzsche, Hoelderlin e muitos outros (JUNG, 2016, p.220).

Santos complementa, ainda, dizendo que:

Consideremos, em primeiro lugar, baseados em Jung, o caso de Nietzsche, que Jung cita em conexão com o assunto. O engrandecimento a que esse homem genial se deixou levar, quanto à sua personalidade, o fez nada menos do que se colocar no lugar de Deus, que ele quis apagar completamente. Assim, Nietzsche se endeusou a si mesmo, atribuindo-se elementos grandiosos, elementos muito superiores de sabedoria e de poder, que não pertencem a ninguém, mas somente a um arquétipo, a um elemento do inconsciente coletivo, inconsciente universal, maior do que a consciência, do que o ego que se quis identificar com ele. Esses elementos, de direito, pertencem à personalidade mana.

Ao se falar sobre a individuação, dissemos de como o que nela se faz é a separação entre e o que é ego, consciente, e o que é ‘não-ego’, pertencendo ao inconsciente. O que se deu com Nietzsche foi justamente que não conseguiu fazê-la; daí a identificação, a inflação. Passou a se sentir uma personalidade mana, a própria grande sabedoria do velho sábio (SANTOS, 1976, p. 132 – 133).

Estes fatos são visivelmente encontrados no trecho abaixo, retirado da autobiografia de Nietzsche, em seu *Ecce Homo*, que narra a sua própria grandiosidade, natural de indivíduos que alçaram longos vôos em direção ao próprio interior, mas que acabou por se perder em meio a tanta imponência.

Quem sabe respirar o ar das minhas obras, sabe que ele é um ar das alturas, um ar vigoroso. A gente tem de ter sido feito para ele, caso contrário não é nem um pouco insignificante o perigo de se resfriar no contato com ele. O gelo está próximo, a solidão é terrível – mas como todas as coisas repousam calmas à luz! Como se respira com liberdade! Quantas coisas a gente não sente abaixo da gente!... A filosofia, assim como a entendi e vivenciei até agora, é a vida espontânea no gelo e nas montanhas mais altas – a procura de tudo que é estranho e duvidoso na existência, de tudo aquilo que até agora foi excomungado pela moral (NIETZSCHE, 2017, p. 17)

E foi buscando evitar isto, que Jung, sabendo correr o mesmo perigo de Nietzsche, se assentou em sua família e em seu emprego, pois graças a eles, a realidade palpável e real o segurava de não adentrar em sua psicose e não mais voltar. Assim, ele poderia mergulhar em seu inconsciente, através da imaginação ativa e de outros métodos, e não ser engolido pelo inconsciente (JUNG, 2016). Como ele bem relata no trecho abaixo:

Naturalmente, nessa época em que trabalhava em torno das minhas fantasias, senti a necessidade de um “apoio neste mundo”: ele me foi dado por minha família e pelo trabalho. Era vital e necessário levar uma vida ordenada e racional como contrapeso à singularidade do meu mundo interior. A família e a profissão permaneceram para mim uma base à qual eu sempre podia regressar, provando que eu era realmente um homem existente e banal. Os conteúdos do inconsciente às vezes podiam fazer-me sair dos gonzos. Mas a família, a consciência de que eu tinha um diploma de médico e de que devia socorrer meus doentes, de que tinha mulher e cinco filhos e habitava na Seestrasse 228 em Küsnacht — eram realidades que me solicitavam. Provavam-me, dia após dia, que eu existia realmente e que não era somente uma folha varrida pelos ventos do espírito, como um Nietzsche. Nietzsche perdeu o solo debaixo dos pés porque nada mais possuía senão o mundo interior de seus pensamentos — mundo que o possuiu muito mais do que Nietzsche a ele. Ele estava desenraizado e pairava sobre a terra; por isso foi vítima do exagero e da irrealidade. Essa

irrealidade representava para mim o cúmulo da abominação, pois o que eu visava era este mundo e esta vida. Por mais absorto que estivesse em meus pensamentos e tangido por eles, sempre lembrava que toda essa experiência vivida dizia respeito à minha vida real, cuja extensão e sentido eu buscava cumprir. Minha divisa era: Hic Rhodus, hic salta! (JUNG, 2016, p. 234 – 235).

Com isto em mente, é notável o caráter sério do processo de individuação – entrar em contato com o inconsciente apresenta grandes riscos, pois quanto mais se mergulha em si mesmo, mais tomado por imagens arquetípicas o indivíduo é. Por isso é fundamental o cuidado para se manter um solo firme ao seu redor, para que não se perca em meio à jornada (JUNG, 2013, 2016; SANTOS, 1976). Afinal, tanto Jung, quanto Nietzsche entraram em contato com o próprio Self, mas a única questão foi que Jung soube suportar tamanha grandeza sem psicotizar, diferente de Nietzsche que se perdeu no caminho, pois “ o encontro da consciência individual, estreitamente delimitada, mas de intensa clareza, com a tremenda extensão do inconsciente coletivo representa um perigo, pois o inconsciente tem um efeito dissolvente sobre a consciência” (JUNG, 2013, p. 46). Assim,

se o indivíduo iguala o seu ego, a sua personalidade consciente, com o self engrandecendo-se sumamente à custa deste, sua consciência tende a se desintegrar, isto é, ele tende à doença mental. O Zaratustra e o Fausto se mostram neste caminho, fazendo-nos entrever um estado de loucura (SANTOS, 1976, p. 133).

Por fim, há ainda a inflação em seu oposto, presente nos sujeitos que ao presenciarem a grandeza do arquétipo do Velho Sábio acabam por se apequenarem excessivamente, depreciando-se, visto que percebem não ser nada em comparação a imensidão do arquétipo (SANTOS, 1976).

Além disso, tirando a inflação, ainda resta a possibilidade de regressão da persona em um processo de individuação com complicações. Haja visto que ao analisar a própria sombra, o sujeito pode se espantar com tamanha “feiúra” em si mesmo, já que cada qual carrega o bem e o mal em si, não existindo um oposto sem o outro. O que resulta, em alguns casos, em um desânimo para consigo próprio, por notar o aspecto negativo de sua personalidade (SANTOS, 1976). Isso pode ocorrer em uma análise psicoterápica, como também, graças a um trauma:

A reestruturação regressiva da persona pode acontecer também fora da análise. Na vida de uma pessoa pode ocorrer, por exemplo, um grande trauma, uma grande perda financeira, um acidente qualquer, ocasionando-a, ou, melhor, provocando-a. Dito de outro modo: após alguma decepção séria na vida, o indivíduo pode sofrer um processo parecido ao acima

descrito: antes ele ainda ‘ousava’ alguma coisa, di Jung, agora ele mesmo se apequena, se encurrala de algum modo (SANTOS, 1976, p. 131).

Pois bem, com isso em mente, as possibilidades de falhas na individuação foram expostas, juntamente com a resposta para a primeira questão, restando, portanto, a resolução da última questão: “A individuação é influenciada pela cultura?”.

Para esta questão a resposta é sim, o ambiente onde o indivíduo se insere é fundamental para o seu desenvolvimento ou não. A psique de um sujeito que nasceu no Oriente, apesar de conter conteúdos coletivos, carrega com ela a sua própria peculiaridade e especificidade de seu tempo e de sua localidade, pois cada um trás consigo sua cultura, sendo, por conseguinte, diferente da do Ocidente (JUNG; WILHEM, 2019).

Cada um nasce e cresce em uma família e cultura específicas, umas com uma longa e complexa história de conflitos particulares a cada uma. Os indivíduos herdaram seus complexos familiares e culturais, como também as possibilidades arquetípicas da psique, e cada pessoa deve individuar-se dentro de fronteiras sociais e culturais bem singulares e limitadas. Não somos filhos da natureza apenas, mas também criaturas da cultura. A herança genética humana oferece certo potencial para a individuação, em maior ou menor grau nos variados casos, mas ele não institui nem executa seu programa automaticamente, sem influência e sustentação culturais. Natureza e sustentação devem cooperar para produzir um resultado favorável (STEIN, 2020, p. 98).

Diante disso, é possível apontar alguns culpados dentro da cultura Ocidental ao processo de individuação, em que, dentre eles, o principal é - a figura do **homem moderno**. Homem este duramente criticado por Jung; representando a figura do europeu racional que abandonou a sua instintividade, deixou as traças o homem primitivo que há nele, e que perdeu a fé nas religiões, em especial, em sua própria – o Cristianismo. Coisa que acaba por provocar-lhes graves sintomas neuróticos histéricos e obsessivos, devido a natureza repressora de seus instintos, limitando a sua consciência em um ponto de vista unilateral⁵⁴. Em que tamanha unilateralidade acabou por cobrar um seriíssimo preço, ao provocar no inconsciente coletivo alemão uma sede por sangue, que culminou no Nazismo, matando milhares (JUNG, 1974, 2002a, 2011; JUNG; WILHEM, 2019). Ou também, dentro do próprio cristianismo, com suas carnificinas privadas:

⁵⁴ ”Quanto mais poderosa e independente se torna a consciência e, com ela, a vontade consciente, tanto mais o inconsciente é empurrado para o fundo, surgindo facilmente a possibilidade de a consciência em formação emancipar-se da imagem primordial inconsciente. Alcançando então a liberdade, poderá romper as cadeias da pura instintividade e chegar a uma situação de atrofia do instinto, ou mesmo de oposição a ele” (JUNG; WILHEM, 2019, p. 29).

O mandamento cristão do amor ao próximo pode estender-se também ao animal, isto é, ao animal em nós, a acolher com amor tudo aquilo que um conceito excessivamente rígido reprimiu de modo drástico. Pela repressão no inconsciente, na fonte de onde brotou, o instinto animal se torna ainda mais animalesco. Nenhuma outra religião está tão manchada de sangue inocente, cruelmente derramado, quanto a Igreja cristã, e nunca o mundo viu guerra mais sangrenta do que a guerra das nações cristãs. Por isso o animalesco reprimido, quando aflora espontaneamente à superfície, assume formas perigosas e leva à autodestruição, ao suicídio das nações, quando irrompe com violência. Mas se cada pessoa tivesse um melhor relacionamento com seu ‘animal’, teria outra visão da vida. Então a ‘vida’ seria um princípio moral supremo e absoluto e a pessoa reagiria instintivamente contra qualquer instituição ou organização que tivesse o poder de destruir a vida em grande escala (JUNG, 1974, p. 30 – 31).

Fato este que ocorreu, alertando a importância da cultura na individuação, que pode ou ajudá-la, acarretando grandes feitos; ou reprimi-la com veemência, originando estas barbáries cristãs e nazistas, já que

Nunca devemos esquecer nossos pressupostos históricos. Há pouco mais de mil anos caímos de um politeísmo cru numa religião oriental, altamente desenvolvida, que impeliu o espírito imaginativo de semibárbaros a alturas que não correspondem a seu desenvolvimento espiritual. Para manter de um modo ou de outro essa altura, era inevitável que a esfera do instinto tivesse que ser duramente reprimida. Dessa forma, a prática religiosa e a moralidade assumiram um caráter decididamente brutal, para não dizer maligno (JUNG; WILHEM, 2019, p. 61).

Aqui fica patenteado que a negação do instinto provem, em diversos momentos, da imposição das alturas de uma religião complexa como o Cristianismo, que acabou por amordaçar o lado animal do homem – adoecendo-o (JUNG, 2019).

Curiosamente, em um movimento oposto, o homem moderno também veio, como a própria religião o fez, reprimir o aspecto religioso, que durante tanto tempo imperou no mundo. Notando-se, portanto, o movimento extremado dos opostos, ora excessivamente religioso, ora excessivamente racional – nascendo, por conseguinte, a negação do numinoso⁵⁵, em que o homem

⁵⁵ “A dessacralização de nossa época tão profana é devida ao nosso desconhecimento da psique inconsciente, e ao culto exclusivo da consciência. Nossa verdadeira religião é o monoteísmo da consciência, uma possessão da consciência, que ocasiona uma negação fanática da existência de sistemas parciais autônomos [...] Isto representa um perigo psíquico, pois os sistemas parciais se comportam como quaisquer outros conteúdos reprimidos: induzem forçosamente a atitudes falsas, uma vez que os elementos reprimidos reaparecem na consciência sob uma forma inadequada” (JUNG; WILHEM, 2019, p. 49).

racional acabou por rechaçar veementemente qualquer experiência mística, com medo de dela provar algo que não pudesse ser explicado pela própria razão. Em termos rasos, é possível dizer que a experiência religiosa se tornou o novo pecado na era dos intelectuais (JUNG & WILHEM, 2019). Desse modo,

o homem moderno tem noções de tal modo confusas acerca do que seja a ‘vivência mística’, ou um medo tão racionalista da mesma, que, em certos casos, desconhece a natureza de sua própria experiência e repele ou recalca seu caráter numinoso, o qual é tratado como um fenômeno obscuro e irracional, ou mesmo patológico (JUNG, 2011, p. 92).

Neste sentido, corre-se o risco de tornar-se um Nietzsche, que negou tanto a própria religiosidade que havia em si, que acabou por neurotizar, e depois, psicotizar. Afinal,

Quanto mais inconscientemente se coloca o problema religioso, tanto maior será o perigo de que o homem use abusivamente do núcleo divino que há em si, para uma ridícula ou demoníaca inflação de sua própria pessoa, em vez de perceber que mais não é do que um estábulo no qual nasce o Senhor. Mesmo no cume mais elevado nunca estaremos além do Bem e do Mal, e quanto maior for o nosso conhecimento acerca do complicado entrelaçamento do Bem e do Mal, tanto mais inseguro e mais confuso se tornará nosso julgamento moral. Aqui, de nada adianta atirar no lixo o critério moral e fixar novos quadros (segundo padrões bem conhecidos), pois a injustiça pensada, premeditada e executada haverá de se vingar, no futuro, de nossa alma, como sempre, sem preocupar-se se o mundo gira ou não para nós. Nosso conhecimento sobre o Bem e o Mal vai diminuindo à medida em que se acumulam nossas descobertas e experiências, e diminuirá ainda mais no futuro, sem que tenhamos a possibilidade de livrar-nos das exigências éticas. Nesta extrema incerteza necessitamos da iluminação de um Espírito Santo totalizador, que poderá ser tudo, menos nossa inteligência racional (JUNG, 2011, p. 88).

No trecho acima, a figura do Espírito Santo vem não necessariamente no sentido religioso, mas sim, no simbólico, dizendo que diante de uma unilateralidade dos opostos, em que só se predomina a racionalidade, o melhor a se fazer é deixar-se às intempéries do inconsciente, abandonando a necessidade neurótica de controle (JUNG, 2011).

Em meio a isso, Jung alerta os possíveis sinais antes do eminente colapso da psique:

Quer se queira ou não, o fato é que um colapso é o efeito de uma consciência intelectual exaltada e unilateral, que se afastou demasiado das imagens primordiais. Mas bem antes da catástrofe manifestam-se os sinais do extravio, tais como uma atrofia do instinto,

nervosismo, desorientação e emaranhados de situações e problemas insolúveis, etc (JUNG; WILHEM, 2019, p. 30).

É por isso que ninguém deve esquecer-se de que o intelecto é apenas uma parte do sujeito, restando ainda outros aspectos que devem ser explorados para que não se caia em neurose. Aqui é possível visualizar perfeitamente o movimento natural da individuação, que impulsiona o indivíduo a sair de sua unilateralidade intelectual, oferecendo-lhe o aviso chamado – neurose. E como o intelecto é o oposto da alma, para que a esta possa respirar é essencial um afrouxamento, em certos momentos, do intelecto (JUNG, 2013).

Na realidade, o intelecto apenas prejudica a alma quando pretende usurpar a herança do espírito, para o que não está capacitado de forma alguma. O espírito representa algo de mais elevado do que o intelecto, abarcando não só este último como os estados afetivos. Ele é uma direção e um princípio de vida que aspiram às alturas luminosas e sobre-humanas. A ele se opõe o feminino, obscuro, telúrico (Yin), com sua emocionalidade e instintividade que mergulham nas profundezas do tempo e nas raízes do *continuum* corporal (JUNG& WILHEM, 2019, p. 26).

Porém ainda há uma brecha, uma saída diante do movimento repressor do intelecto, que esta nascendo na forma da cultura que esta a favor do Eros e da intuição, que “[...] na minha opinião é um sintoma de progresso cultural e um alargamento da consciência além dos estreitos limites de um intelecto tirânico” (JUNG; WILHEM, 2019, p. 27).

Entretanto, diante deste panorama, há ainda muitos indivíduos que com um vazio imenso e uma fome por algo do qual desconhecem, sedentos por espiritualidade, erroneamente procuram tomar das águas do Oriente, bebendo águas das quais não condizem com sua cultura, e que nunca foram por eles cultivadas, pois infelizmente, para eles, os símbolos do cristianismo morreram (JUNG, 1974, 2002a, 2011; JUNG; WILHEM, 2019).

É lamentável, portanto, que o europeu se renegue a si mesmo para imitar o oriental, afetando aquilo que não é. Suas possibilidades seriam muito maiores se permanecesse fiel a si mesmo e se desenvolvesse a partir de sua essência tudo o que o Oriente deu à luz no decurso de milênios (JUNG; WILHEM, 2019, p. 27).

Desse modo, é muito mais válido que o Ocidental busque em sua própria cultura a resposta para sua busca por individuação. Apesar dos símbolos estarem em decadência nesta cultura, vale a

pena olhar para eles e deles sorver o néctar, recriando algo novo, com o sangue e o esforço do Ocidente, sem roubar do Oriente algo pronto (JUNG; WILHEM, 2019).

Jung então finaliza com o olhar positivo, crendo estar o Ocidente a poucos passos de um grandioso crescimento:

O Oriente chegou ao conhecimento das coisas internas, com um desconhecimento infantil do mundo. Nós, pelo contrário, exploramos a psique e suas profundezas apoiados num enorme e vasto conhecimento da história e da ciência. Atualmente, o saber externo é o maior obstáculo à introspecção, mas a necessidade anímica ultrapassará todas as obstruções. Já estamos construindo uma psicologia, uma ciência que nos dará a chave das coisas que o Oriente só descobriu através de estados anímicos excepcionais! (JUNG; WILHEM, 2019, p. 57).

Portanto, para aqueles que ainda tem esperança para com a sua própria religião – o Cristianismo. Ela ainda é um bom norteador para o caminho da individuação, sendo, assim, uma “[...] opção real para os homens e mulheres modernos, mesmo depois de terem analisado a transferência, superado a necessidade de um ‘pai no céu’ e compreendido o significado psicológico de símbolos religiosos tradicionais” (STEIN, 2020, p. 159). Todavia, há um pertinente aviso que Stein dá para aqueles que desejam sorver do cristianismo:

Se personificarmos o cristianismo e o imaginarmos como um paciente que precisa de cura interior para reparar suas fissuras antigas e prepara-se para a próxima etapa de desenvolvimento, penso que ele sairia do consultório do doutor Jung com uma mensagem muito clara, expressa ou tácita. Essa mensagem seria: abra-se ao inconsciente. Respeite seus sonhos. Deixe que o inconsciente arrase a catedral e lhe mostre uma imagem maior de Deus,, porque o seu Deus é muito pequeno e demasiado confinado nos caixotes dos dogmas e do hábito. Reconheça que seu tribalismo tem por fundamento o desejo e a projeção, e é muito distorcido, tendo pouquíssimo ou nada a ver com a realidade. Permita-se considerar todos os outros caminhos para Deus como igualmente válidos e legítimos, e talvez até igualmente tribais e limitados, mas não abandone sua história e não pense que outras tradições possam acudi-lo apenas por ter aprendido algumas ideias novas com elas. Em vez disso, concentre-se nos próprios símbolos e na própria história, e deixe seu inconsciente responder, confiando que o Deus que se revelou no início responderá com símbolos de transformação e renovação. Mas você deve estar preparado para assumir a responsabilidade por essas novas revelações, para testá-las com seus melhores meios de interpretação e discernimento, e não de acordo com o que você já conhece, mas sim consoante com o que sabe ser preciso, embora ainda não o tenha encontrado. E prepare-se para se surpreender.

Sobretudo, esteja preparado para deixar que Deus seja ele mesmo em sua plenitude. Esse é um grande risco, mas sua vida depende disso (STEIN, 2020, p. 163 – 164).

Mas, cabe jamais esquecer, que a partir de certo ponto, a religião é uma limitadora na individuação, pois ela se liga a algo extremamente coletivista, negando, portanto, o princípio do se tornar único, diferenciado do pleroma. Portanto, em um momento ou outro, o sujeito deverá abrir mão do coletivo para sua própria individuação (STEIN, 2020). Jung comenta sobre:

Todas as identidades coletivas, quer se refiram a organizações, profissões de fé relativas a tal ou qual ismo etc., ameaçam e se opõem ao cumprimento dessa tarefa. Essas identidades coletivas são muletas para os paralíticos, escudos para os ansiosos, divãs para os preguiçosos, recreio para os irresponsáveis, mas também albergues para os pobres e fracos, o porto protetor para os náufragos, o seio da família para os órfãos, a meta gloriosa e ardentemente desejada para os que se extraviaram e se decepcionaram, a terra prometida para os peregrinos extenuados, o rebanho e o cercado seguro para as ovelhas desgarradas e a mãe que significa nutrição e crescimento (JUNG, 2016, p.407 – 408).

E falando em coletivo, nada melhor do que a **política** para atrapalhar o processo de individuação, justamente por ser algo massificado e populista demais. A ela, é possível incluir igualmente o **capitalismo**, que devido ao **globalismo**, que inclui a todos os países em uma só rede, cada vez mais une o coletivo. Assim, a lógica de que um único indivíduo influi no todo esta a cada instante mais presente e real, já que “[...] os indivíduos estão ligados ao todo de um grupo ou uma comunidade, e, na verdade, a toda a humanidade, e esse todo é afetado pelo indivíduo” (STEIN, 2020, p. 148). Então, naturalmente, quando um único sujeito se individua, um coletivo todo é influenciado por ele – vide o exemplo de Jesus Cristo.

Em se tratando do capitalismo, curiosamente, acabou por transformar-se no símbolo que substituiu as imagens religiosas – hoje em dia, são as marcas os novos símbolos arquetípicos, que são sabiamente usados para viciar o consumidor a comprar cada vez mais! A experiência do numinoso é direcionada aos produtos vendidos (STEIN, 2020). O que, em fato, é um terrível empobrecimento da alma humana, que substitui a profundidade e complexidade da experiência numinosa por mero consumismo barato, alienando-se cada vez mais, aproximando-a da pleroma, do indiferenciado.

Com isso, Stein alerta ao perigo da globalização, que apesar de unir todos em um coletivo humanitário, acaba por indiferenciar a todos:

A globalização ameaça desencadear uma comercialização desenfreada e dissolver tudo em uma uniformidade universal. Essa é, portanto, uma ameaça à distintividade, objetivo essencial da individuação. Ela parece se opor frontalmente ao princípio de individuação.

Esse é um perigo a que Jung se referia com frequência. A força dos movimentos coletivos pode arruinar os indivíduos com facilidade. A distintividade se perde, e a homogeneidade predomina. Essa perda da alma leva a uma regressão psicológica severa, em que o coletivo engole a identidade da pessoa individual. [...] A mesma catástrofe ameaça hoje grupos e nações. Eles podem ser absorvidos por coletividades maiores e perder sua distintividade cultural. É sinal de saúde psíquica lutarem contra isso (STEIN, 2020, p. 171).

E, com vistas a encerrar, é curioso perceber que:

As Américas são o único lugar no planeta onde todos os povos do mundo vivem juntos hoje, em grande número, sob bandeiras únicas e assumindo identidades nacionais semelhantes. E o atual confronto e integração entre Norte e Sul nas Américas vêm aumentando tanto a temperatura nesses receptáculos, pressionando o processo de integração a avançar ainda mais (STEIN, 2020, p. 174).

Por conseguinte, a globalização acaba por mostrar um outro aspecto, a das diferenças culturais e psicológicas de cada país, e de como a união e conflito entre eles equipara-se a luta entre os opostos. O que induz ao sujeito a refletir o modo como sua psique coletiva se estrutura em seu próprio país em relação aos outros, como é o caso do próprio Brasil:

Os países latinos parecem sedutora e talvez excessivamente dionisíacos em comparação com os do Norte, muito mais orientados para a sensualidade e o prazer físico do que para as rotinas de trabalho disciplinado e controle emocional comuns da cultura setentrional. O Carnaval do Rio de Janeiro oferece uma exibição fulgurante de tudo o que é assustador para uma consciência anglo-saxônica reprimida – sexualidade flagrante, exposição total da beleza do corpo, música e dança intoxicantes, folia desvairada a noite inteira e cores muito reluzentes.

Além disso, a literatura produzida pelos grandes romancistas e poetas da América Latina evoca um estado mental exótico, estranho e instável nos leitores anglo-saxônicos. A música latina movimenta o corpo de maneiras desconhecidas e imprevisíveis. O espírito dionisíaco

de intoxicação e excesso do Sul invadiu o Norte. Essa é uma ameaça de inconsciência lunar consciência solar estável do Norte⁵⁶(STEIN, 2020, p. 172).

Com tudo isso em mente, cabe enfim, o encerramento desta dissertação. Ficando ao leitor a ideia de que a individuação é um processo até certo ponto natural da psique humana, e ao mesmo tempo, exige que o sujeito dela se aproprie através da vontade e busque o crescimento interior, caso contrario a negação da individuação trará graves consequências as vidas dos sujeitos, como bem dito acima. E, naturalmente, a cultura, o meio em que o indivíduo vive é de suma importância na individuação, sendo compreendido, ademais, que a cultura de sua própria terra deve ser ouvida com seriedade, sem jamais esquecê-la tentando roubar a cultura de uma terra estrangeira, acarretando perigosas distorções.

Jamais se esquecendo que apenas um único indivíduo que busca a própria individuação, já esta, por conseguinte, transformando um coletivo inteiro. Restando o breve comentário de Jung:

Que estas reflexões possam servir de consolo ao psicoterapeuta atormentado por difíceis problemas ... Seu esforço não se destina exclusivamente àquele paciente, insignificante talvez, mas também a si próprio e à sua própria alma; e quem sabe, está depositando um grãonzinho infinitesimal no prato da balança da alma da humanidade. Sua contribuição, por menor e imperceptível que seja, não deixa de ser um 'opus magnum' (grande obra), pois trabalha num campo para onde o nune imigrou recentemente e para onde se transferiu todo o peso da problemática da humanidade. As derradeiras e máximas questões da psicoterapia não são assunto particular, mas uma responsabilidade perante a suprema instância (JUNG, 1999, p. 102).

⁵⁶ Novamente a ideia de que não se deve roubar indevidamente a natureza da cultura de outros povos que não o seu próprio podem causar grandes problemas.

5. CONCLUSÃO

Arquétipos, sonhos, complexos, símbolos, libido... foi assim que se iniciou o presente trabalho, buscando ampliar, através da fundamentação teórica, os conceitos bases da Psicologia Analítica de C. G. Jung, que nortearam o entendimento para as questões levantadas ao longo do problema do trabalho.

“O que é o processo da individuação e como alcançá-la de acordo com a Psicologia de Carl Gustav Jung?”- representou a primeira das questões. Assim, contando com uma breve explicação acerca do assunto, teve-se que a individuação consiste, em suma, na caminhada contínua que os indivíduos tomam durante uma vida toda, buscando sua própria autorrealização, produzindo em si o crescimento psíquico.

Como uma receita única, cada qual deve seguir o próprio percurso, não havendo um livro de autoconhecimento, um mestre, ou qualquer outro guia para indicar o trajeto à frente. O que funcionou para um indivíduo, não necessariamente funcionará para outro – não há, portanto, escapatórias, a individuação é um caminho solitário de constante exploração de si mesmo.

No primeiro momento, o sujeito então realizará a *separatio* entrando em contato com sua sombra, ou seja, com seu inconsciente pessoal, tocando nos complexos, que até então se encontravam ocultados nas reentrâncias do inconsciente, desviando e atraindo para si o manancial da libido, impossibilitando um afluxo natural e harmonioso. Neste momento, os conteúdos da infância mal elaborados, as experiências traumáticas podem emergir na consciência, propiciando grandes mudanças de atitude no sujeito. E, juntamente a isso, a persona começa a perder sua rigidez, na medida em que o sujeito, conhecendo sua sombra, vai notando que não é apenas o que lhe disseram ser, que não é simplesmente a carcaça de uma profissão, ou de um título, mas sim, que ocupa uma multidão em si, tendo aspectos positivos e negativos, sendo mais que uma mera máscara rígida.

E em meio a essa caminhada, acaba por esbarrar com sua anima/animus, conhecendo o outro oposto complementar – o feminino e o masculino que há em todos. Aos poucos vai retirando as projeções ilusórias da própria anima/animus que tinha ao se relacionar com os outros, começando a ver através do mero prisma embaçado da projeção, enxergando o ser real e palpável do qual se

relaciona, nascendo aí os relacionamentos saudáveis e felizes. O que, novamente, liga-se a persona, que se torna ainda mais fluida, pois agora a transição entre anima/animus já ocorre de forma natural.

Concomitantemente a *separatio*, em um movimento de expansão e retração, o indivíduo realiza a *coniunctio* de sua psique integral. Que é a contínua e árdua tarefa da aproximação ao Self, ao centro, ao Todo, em que há o equilíbrio dos opostos por meio de sua integração, que ocorre graças ao auxílio impar da função transcendente, que acaba por valer-se, igualmente, dos sonhos, símbolos, mandalas e da imaginação ativa, possibilitando a comunicação direta entre o consciente e inconsciente pessoal e coletivo, expressando, portanto, seus arquétipos ali constelados. Arquétipos estes, tal como o do Velho Sábio, que, carregado com a sabedoria arquetípica de milênios, assistência o indivíduo na integração de sua psique, aparecendo muitas vezes em sonhos, geralmente na forma de um velho. Assim, o sujeito consegue resolver problemas antes aparentemente insolúveis para a consciência, pois o que lhe faltava era sair de sua unilateralidade. Coisa que vai ocorrendo, por exemplo, na própria personalidade da pessoa, que, como em uma quaternidade, equilibra e integra as quatro funções psicológicas, não limitando-se as três funções principais conscientes, aprendendo, igualmente, a explorar seu lado introvertido e extrovertido, tornando-se a cada instante mais e mais livre das amarras de seu inconsciente – afinal, agora esta por ouvi-lo e a se relacionar com ele de modo democrático e saudável.

Mas aí se questiona: “O processo de individuação, de acordo com a Psicologia Analítica de C. G. Jung, é um processo realizado naturalmente, ou exige a vontade do indivíduo?”. Para esta questão a resposta não é simples. *Opus contra naturam* é a primeira frase possível a esta pergunta, que deixa a marca, logo de início, de que o processo de individuação é um trabalho contra a natureza, exigindo a vontade do sujeito para que esta se realize. De outro modo, com o simples ocorrer dos fatos e degrading dos anos – o humano se individualizaria -, mas não é isto que se percebe ao redor do mundo.

E, concatenadamente, a está mesma questão o seu oposto também é verdadeiro, ou seja, a individuação é, até certo ponto, natural. O movimento da libido, por si só já prova tal fato, visto que em situações de extrema unilateralidade da consciência, em que, geralmente, a persona se enrijece sufocando o inconsciente, a progressão libidinal cessa, dando início à sua regressão, que força o lado oposto negado a ser explorado e manifestado. Neste sentido, a psique com seus próprios mecanismos, impulsiona o indivíduo ao centro, ao Self, forçando-o, pelo incomodo, por traumas, pela sincronicidade de acontecimentos, ou, principalmente pelo sofrimento, a olhar para si,

equilibrando o seu caos interno. Por este fato, fica patenteado que, em muitas situações, cabe a pessoa abrir mão do controle, permitindo que o inconsciente faça seu papel sem o entrave neurótico da consciência que a tudo tenta controlar. Um bom exemplo disso é a própria imaginação ativa, que consiste no deixar-se levar pelas fantasias do inconsciente sem delas tentar ter controle. E é por isso que os indivíduos não devem fugir do sofrimento, afinal, ele existe e surge por um motivo nada trivial – ele catapulta o sujeito para o crescimento. Por conseguinte, fica a mensagem: Não se deve fugir ou negar a individuação, pois o preço a se pagar é alto, culminando em uma vida de infelicidades e neuroses graves.

Porém, para aqueles que, corajosos, vão em direção ao processo de individuação, por meio de uma análise psicoterápica, por exemplo. Encontra grandes empecilhos no seu percurso, já que a individuação não é uma tarefa fácil, sendo até mesmo rara de se acontecer. Em meio a seu trajeto, perigos tais como a inflação podem surgir, visto que o indivíduo está por entrar em contato com forças maiores que ele – o inconsciente coletivo – que podem engoli-lo, deixando-o megalomaníaco, psicótico, esquizóide,... Para tanto, muito cuidado é cobrado nesta etapa, ao confrontar o inconsciente há a possibilidade dele revidar, ou acabar por deixar o sujeito em um inebriante êxtase numinoso por tamanha grandiosidade que inspira. Logo, deve-se manter boas bases sólidas que liguem o indivíduo com a realidade, tais como família, trabalho, finanças, forçando-o a não esquecer que apesar de tamanha profundidade e potência que o inconsciente inspire, ainda se é um homem ou mulher, que tem uma mãe e um pai, uma esposa ou um marido, filhos, trabalho,... em suma, um simples humano.

Com ambos movimentos contínuos e fluidos de separação (*separation*) e integração (*coniunction*) o humano vai crescendo psiquicamente e alcançando a sua autorrealização. Sendo importante enfatizar, que como visto, o processo de individuação nunca para, movendo-se até o último suspiro de vida. Em meio a isso, o sujeito vai se diferenciando do coletivo, tornando-se único em sua singularidade, afastando-se do pleroma e aproximando-se da criatura.

Por fim, a última pergunta é feita: “O processo de individuação, segundo a perspectiva da Psicologia Analítica de C. G. Jung, é influenciada pela cultura?”. Sim, a cultura é essencial para o indivíduo que deseja individuar-se, demarcando a importante mensagem de que ele não deve, em hipótese alguma, largar a sua própria cultura de sua própria terra natal para roubar de outros povos – um Ocidental não deve apossar-se da cultura Oriental só porque seus símbolos estão mortos, mas sim, deve ir ter com elas, revivendo-as em seu íntimo. Por esta razão, a religião se mostra um bom

escoadouro de símbolos e um ótimo guia para o sujeito que deseja conhecer-se a si mesmo, provando de seu inconsciente coletivo contido na religião de sua terra natal.

Todavia, a cultura também pode atrapalhar e impedir a individuação, já que nela há uma excessiva indiferenciação do coletivo, afinal, ela é a expressão deste coletivo. A política, a religião, a globalização são exemplos de coisas que apesar de benéficas em suas constituições, podem vir por anestésias o sujeito, carregando-o para o coletivo. Fato este sumamente contrário ao *principium individuationes* que preza ao máximo a diferenciação do coletivo – não é possível agradar o coletivo e se manter saudável psiquicamente, pois o coletivo retira o sujeito de seu centro, adoecendo-o.

O capitalismo impulsiona o sujeito ao consumismo desenfreado, anestesiando o indivíduo, afastando-o de sua própria alma, auxiliando de forma confortável e estável a fuga de si mesmo, que covardemente teme olhar para seu próprio abismo. E assim o globalismo vai se estruturando igualmente, retificando a cultura em um único padrão global, anulando a alteridade, a diversidade, enfileirando uma multidão em corpos iguais e subordinados a um sistema que lhes dita o que é o belo, o feio, o bom, o mal, o certo e o errado. Que aos poucos vai matando a pluralidade de culturas, a favor de um único padrão limitante. Sufocados, além disso, este mesmo humano acaba por procurar na política a solução de suas neuroses, projetando o lodo negro de seus abismos negados na figura de políticos, expressos nos “ismos” que a sociedade contemporânea cultua. O que, enfim, resulta na destruição lenta e consistente dos bens naturais, corroendo a harmonia do planeta Terra, retirando seus bens preciosos, cercando os logradouros de vida animal e vegetal para o mero narcisismo do homem, que busca preencher seu vazio com objetos de consumo que nunca precisou, aos quais jamais cultivou. Aqui a cultura se prova em grande medida ser o escoadouro fétido do homem, que aos poucos vai se autodestruindo, se nulificando, se aproximando cada vez mais do coletivo, negando sua individualidade, seu pensar livre e fluido.

Para isso que a individuação surge em meio a tantas patologias sociais, como uma luz que aponto para um caminho diferente, mais real e harmônico. Ela é o trilho pelo qual o indivíduo que busca sua autorrealização caminha, se aproximando de relacionamentos mais verdadeiros, profundos e sem a barreira inquietante da projeção. Ao mesmo tempo, direciona o humano na direção de uma relação mais apurada com o coletivo e com a natureza, portanto, que começa a perceber que o destruir dos logradouros verdes de vida da natureza consistem em uma cegueira

produzida pelo individualismo e egoísmos do sujeito comum, que não se aproxima dos próprios arquétipos, do inconsciente coletivo, se vendo distante de sua própria ligação com o todo.

Em síntese, a individuação é o tornar-se quem se é, adquirido a fluidez e leveza de um ser livre e individual, que se livrou das amarras de seus complexos inconscientes, e aprendeu a ouvi-lo sem reprimir ou fugir dele. É, saber que se é singular e único, mas ao mesmo tempo, parte de um todo coletivo, já que é constituído pelo inconsciente coletivo, tendo em si, milênios de anos. Conectando-se, portanto, com a natureza e o todo em si, deixando o egoísmo de lado, compreendendo que um simples ato é capaz de influenciar um coletivo inteiro, criando assim, uma consciência “cósmica”.

Com isso, vai se chegando ao encerramento deste trabalho, restando a forte indicação e sugestão para todos que o lêem, de se apropriarem de seu conhecimento, tentando por si próprios adentrar ao árduo processo de individuação. Além de evidenciar a importância deste conceito na vida comum de todos, e acima de tudo, na própria atuação clínica dos psicólogos, que atentos a este saber, podem identificar e auxiliar os indivíduos nesta difícil jornada pela individuação.

Se, cada qual, buscar por ir ter com a própria individuação, mesmo que modificando-se infimamente, já terá produzido uma grande mudança no mundo, pois é de grão em grão que se produzem as mudanças...

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Belo Horizonte: 2018.
- HOUAISS, A.; VILLAR, M de. S. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- JACOBI, J. **Complexo arquétipo símbolo: na psicologia de C. G. Jung**. São Paulo: Cultrix, 1986.
- JOHNSON, R. A. **He: a chave do entendimento da psicologia masculina**. São Paulo: Mercuryo, 1987.
- _____. **She: a chave do entendimento da psicologia feminina**. São Paulo: Mercuryo, 1987.
- _____. **We: a chave da psicologia do amor romântico**. São Paulo: Mercuryo, 1987.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- _____. **A energia psíquica**. 12. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- _____. **A natureza da psique**. 10. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- _____. **A prática da psicoterapia**. 6. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.
- _____. **Ab-reação, análise dos sonhos, transferência**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.
- _____. **Aion: Estudos sobre o simbolismo do si - mesmo**. 21. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- _____. **Civilização em transição**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013
- _____. **Estudos sobre psicologia analítica**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- _____. **Interpretação psicológicas do dogma da trindade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.
- _____. **Memórias, sonhos, reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- _____. **O eu e o inconsciente**. 21. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- _____. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2008.
- _____. **Psicologia do inconsciente**. 2. ed. Petrópolis, 1980.
- _____. **Psicologia e alquimia**. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.
- _____. **Tipos psicológicos**. 5. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- _____. ; WILHEM, R. **O segredo da flor de ouro: um livro de vida chinês**. 15. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

KRISHNAMURTI, J. **A vida**: reflexões de um dos maiores pensadores do nosso tempo. Lisboa: Editora presença, 2007.

MENDES, K. D. S; SILVEIRA, R. C de. C. P; GALVAO, C. M. Revisão integrativa: método de pesquisa para a incorporação de evidências na saúde e na enfermagem. **Texto contexto - enferm.**, Florianópolis , v. 17, n. 4, p. 758-764, Dec. 2008 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-07072008000400018&lng=en&nrm=iso>. acesso em 03 Nov. 2020.

NIETZSCHE, F. W. **Ecce homo**. Porto Alegre: L&PM, 2017.

ROTH, W. **Introdução à psicologia de C. G. Jung**. 2. Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

SAMUELS, S.; SHORTER, B.; PLAUT, A. **Dicionário crítica de análise junguiana**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1988.

SANTOS, C. C dos. **Individuação junguiana**. São Paulo: Sarvier, 1976.

SOUZA, M. T de; SILVA, M. D da; CARVALHO, R de. Revisão integrativa: o que é e como fazer. **Einstein** (São Paulo), São Paulo , v. 8, n. 1, p. 102-106, Mar. 2010 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-45082010000100102&lng=en&nrm=iso>. acesso em 03 Nov. 2020.

STEIN, M. **Jung e o caminho da individuação**: uma introdução concisa. São Paulo: Cultrix, 2020.