Ciência da alma é um conjunto de reflexões do junguiano Edward F. Edinger, cuja apresentação hábil e clara dos conceitos junguianos ajudou muitos a compreenderem o essencial da psicologia profunda, seja em seus aspectos coletivos, seja em sua aplicação pessoal.

Nas reflexões da presente obra, ele demonstra a importância de o ser humano cultivar a própria alma, ou, por suas próprias palavras, "manter uma ligação viva com o inconsciente coletivo". Tal ligação pode se dar mediante uma crença, uma religião ou uma mitologia viva. No entanto, a partir da Idade Moderna, a linguagem religiosa e mítica até então dominante não mais respondeu à necessidade de muitos. A psicologia profunda veio, então, ser instrumento de contato com o inconsciente coletivo para o mundo que fala a linguagem da ciência. Por isso, a psicologia junguiana tem papel importante a ser desenvolvido em nosso tempo: ajudar as pessoas a curarem as feridas de sua alma.

A leitura deste livro é útil tanto àqueles que têm pouco conhecimento da psicologia analítica como a especialistas, pois o autor trata tanto de conceitos fundamentais, como *Si-mesmo* e *sombra*, bem como da relação entre terapeuta e paciente.

EDWARD F. EDINGER ficou conhecido por seus muitos escritos e palestras sobre a aplicação da psicologia junguiana, dentre eles comentários psicológicos a respeito da Bíblia e inestimáveis guias para a compreensão das principais obras de Jung.

Amor e Psique

ISBN 85-349-2162-8

CIÊNCIA DA ALMA

uma perspectiva junguiana

Edward F. Edinger



150.
E22

PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Edinger, Edward F.
Ciência da alma: uma perspectiva junguiana / Edward F. Edinger; [tradução Gustavo Gerheim]. — São Paulo: Paulus, 2004.
— (Amor e psique)

Título original: Science of the soul
Bibliografia.
ISBN 85-349-2162-8

1. Jung, Carl Gustav, 1875-1961 2. Inconsciente 3. Psicologia junguiana 4. Psicopatologia I. Título. II. Série.

04-1028 CDD-150.1954

Índices para catálogo sistemático:
1. Psicologia: Perspectiva junguiana 150.1954

Coleção AMOR E PSIQUE coordenada por
Dr. Léon Bonaventure, Pe. Ivo Storniolo,
Dra. Maria Elci Spaccaquerche

Título original
Science of the Soul: A Jungian Perspective
© Inner City Books, Canadá, 2002.
ISBN 1-894574-03-6

Tradução
Gustavo Gerheim

Editoração
PAULUS

Impressão e acabamento
PAULUS

© PAULUS – 2004
Rua Francisco Cruz, 229 • 04117-091 São Paulo (Brasil)
Fax (11) 5579-3627 • Tel. (11) 5084-3066
www.paulus.com.br • editorial@paulus.com.br

ISBN 85-349-2162-8

INTRODUÇÃO À COLEÇÃO AMOR E PSIQUE

Na busca de sua alma e do sentido de sua vida, o homem descobriu novos caminhos que o levam para a sua interioridade: o seu próprio espaço interior torna-se um lugar novo de experiência. Os viajantes destes caminhos nos revelam que somente o amor é capaz de gerar a alma, mas também o amor precisa de alma. Assim, em lugar de buscar causas, explicações psicopatológicas às nossas feridas e aos nossos sofrimentos, precisamos, em primeiro lugar, amar a nossa alma, assim como ela é. Deste modo é que poderemos reconhecer que estas feridas e estes sofrimentos nasceram de uma falta de amor. Por outro lado, revelam-nos que a alma se orienta para um centro pessoal e transpessoal, para a nossa unidade e a realização de nossa totalidade. Assim a nossa própria vida carrega em si um sentido, o de restaurar a nossa unidade primeira.

Finalmente, não é o espiritual que aparece primeiro, mas o psíquico, e depois o espiritual. É a partir do olhar do imo espiritual interior que a alma toma seu sentido, o que significa que a psicologia pode de novo estender a mão para a teologia.

Esta perspectiva psicológica nova é fruto do esforço para libertar a alma da dominação da psicopatologia, do espírito analítico e do psicologismo, para que volte a si

mesma, à sua própria originalidade. Ela nasceu de reflexões durante a prática psicoterápica, e está começando a renovar o modelo e a finalidade da psicoterapia. É uma nova visão do homem na sua existência cotidiana, do seu tempo, e dentro de seu contexto cultural, abrindo dimensões diferentes de nossa existência para podermos reencontrar a nossa alma. Ela poderá alimentar todos aqueles que são sensíveis à necessidade de inserir mais alma em todas as atividades humanas.

A finalidade da presente coleção é precisamente restituir a alma a si mesma e "ver aparecer uma geração de sacerdotes capazes de entender novamente a linguagem da alma", como C. G. Jung o desejava.

Léon Bonaventure

PREFÁCIO DO EDITOR

O mundo está cheio de pessoas inconscientes – aquelas que não sabem por que fazem aquilo que fazem. Edward F. Edinger fez mais do que qualquer outra pessoa para corrigir essa situação. Do meu ponto de vista, ele foi tão fiel a Jung quanto se pode ser. Assim como Marie-Louise von Franz, ele foi um junguiano clássico: absolutamente influenciado pela mensagem de Jung, amplificou-a usando seus próprios talentos.

Para aqueles que consideram Jung uma leitura difícil, Edinger tem sido o intérprete preeminente por mais de trinta anos. Em palestras, livros, fitas e vídeos, ele apresentou com muita habilidade a essência destilada da obra de Jung, iluminando a sua relevância tanto para a psicologia coletiva quanto para a pessoal. Desse modo, por exemplo, suas *Mysterium Lectures* e *Aion Lectures* não são apenas pesquisas acadêmicas brilhantes sobre as obras mais importantes de Jung, mas também um guia prático para o que está acontecendo no laboratório do inconsciente.

Desde que a Inner City publicou seu livro *A criação da consciência* em 1984, Ed e eu mantivemos muito mais do que uma boa relação profissional de editor-autor. Visitei-o em sua casa em Los Angeles algumas vezes e enviei-lhe cópias de cada novo título da Inner City que era

1

CIÊNCIA DA ALMA

O homem sempre viveu no mito, e acreditamos ser capazes de nascer hoje em dia e viver fora do mito, fora da história. Isso é uma doença, totalmente anormal, pois o homem não nasce todo dia. Ele nasce só uma vez, em um ambiente histórico específico, com qualidades históricas específicas e, dessa forma, ele só é completo quando possui uma relação com essas coisas. Se você cresce sem ligação com o passado, é como se você nascesse sem olhos e ouvidos... [e] isso é uma mutilação do ser humano.[1]

O inconsciente coletivo

Para que um indivíduo seja saudável do ponto de vista psicológico, ele deve manter uma ligação viva com o inconsciente coletivo. Ao longo da história, essa ligação tem sido fornecida pela religião operante ou pela mitologia em vigor em dada sociedade. Uma religião específica ou uma mitologia viva funcionam como um recipiente para o inconsciente coletivo. A pessoa que crê em um mito vivo tem acesso a dogmas, cerimônias e imagens simbólicas

[1] Jung, "The Houston Films", em William Maguire e R. F. C. Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, p. 348. [Os vídeos de Edinger possuem breves trechos de uma fala de Jung, aqui impressos em itálico, tirados de entrevistas que mais tarde foram publicadas em *C. G. Jung Speaking*. – Nota do Editor]

que se encontram entre todos nós e a realidade bruta do inconsciente coletivo. Essa é a função dos mitos vivos e da religião.

Enquanto o sujeito está ligado a um mito religioso, ele não precisa dar atenção à psique. A instituição religiosa cuida disso e, se ele é um bom membro, que vive dentro da estrutura dogmática, ele está salvo. Existe aquele ditado, vocês sabem, de que não há salvação fora da Igreja. Isso é verdade, não há salvação fora de *uma* igreja, *uma* mitologia viva, a não ser pelo processo de individuação, e este é raro e difícil.

Assim, de maneira geral, é mais ou menos verdade que não há salvação fora da Igreja, e não importa de qual Igreja estamos falando. À medida que se possui um recipiente para o inconsciente coletivo, e o sujeito é um membro sincero de alguma congregação religiosa, ele está salvo, do ponto de vista psicológico. O sujeito tem uma relação com a imagem de Deus projetada. Como disse Jung, as grandes religiões são grandes sistemas psicoterápicos. É isso que elas são, e elas fornecem aos seus membros uma ligação com a imagem de Deus, o Si-mesmo (Si-mesmo e Deus sendo virtualmente termos sinônimos), por meio de rituais e dogmas de determinada Igreja.

Enquanto esse método funcionar, não há o que se falar contra ele. No entanto, não há a possibilidade de uma psicologia profunda enquanto se está contido em uma Igreja. Enquanto o inconsciente coletivo estiver preso, por assim dizer, ao simbolismo de uma estrutura dogmática específica e concreta, não existe a possibilidade de experienciá-lo de maneira empírica e individual. A psicologia profunda não se aplica àqueles que estão contidos em uma crença religiosa específica porque eles não necessitam dela. A psicologia profunda nasceu na Idade Moderna porque muitos necessitam dela. Realmente precisamos dela.

Vários poetas do século XIX – Nietzsche, Matthew Arnold e outros[2] – anunciaram que a mitologia Cristã tradicional predominante não mais servia ao seu propósito, e que os indivíduos modernos não estavam mais contidos por ela. No mínimo, a minoria criativa da sociedade ocidental não cabe mais no recipiente do mito Cristão e, desse modo, está aberta e disponível para a possibilidade de descobrir empiricamente a psicologia profunda.

A idade da transformação

Uma grande mudança aconteceu na psicologia coletiva em torno do século XV. Como eu gosto de dizer, de maneira um tanto dramática, "Deus caiu do céu para dentro da psique".[3] Foi mais ou menos naquela época que a projeção coletiva da divindade no reino metafísico do dogma religioso recuou. Foi um processo lento, que começou apenas em algumas pessoas, mas foi lá que ele realmente teve início. A imagem de Deus foi se retirando da projeção metafísica e entrando na psique. O que vimos, então, foi uma inflação coletiva, um grande crescimento da energia do ego, que se manifestava em todos os lugares. As pessoas começaram a explorar o globo, e a fazer todo tipo de descobertas nas ciências e nas artes. Houve uma grande expansão da consciência humana no nível do ego. Mas o preço para isso foi uma progressiva perda de ligação com a dimensão transpessoal, um processo que agora alcança seu ápice.

O ego humano tomou o controle das energias psíquicas de tal forma que a realidade da psique objetiva, a

[2] Ver Jung, *Nietzsche's Zarathustra: Notes on the Seminar given in 1934-1939*, e Edinger, *The Mysterium Lectures: A Journey Through Jung's* Mysterium Coniunctionis, pp. 222ss. (Nota do Editor)

[3] Ver Edinger, *The Aion Lectures: Exploring the Self in C. G. Jung's* Aion, esp. caps. 9, 10, 23. (Nota do Editor)

realidade da dimensão transpessoal da psique, que antes era garantida pelas convicções religiosas e metafísicas, agora encontra-se em grande parte ineficaz como um fator efetivo na vida coletiva. Essa situação atingiu um extremo tão grande que, da forma como eu a entendo, ela é o precursor da próxima era. Esse estado de coisas estava previsto na Bíblia, no Apocalipse, onde tudo está exposto de maneira simbólica.[4]

A descoberta da psicologia profunda no século XX é, na minha opinião, pelo menos tão importante quanto, e igual em grandeza, à descoberta da física nuclear. Vejam o que aconteceu. Por milhares de anos, a humanidade possui o conceito de alma, de psique, de uma consciência elementar de que a subjetividade humana é um fator muito importante, mas a humanidade estava tão próxima a essa realidade que não conseguia tratá-la de maneira empírica ou científica.

A imagem que gosto de usar é a de um peixe nadando numa lagoa. Existe uma anedota agradável, uma anedota oriental, que chegou a mim certa vez. O mestre Zen pergunta ao aprendiz: "Quem descobriu a água?" O aprendiz não sabe, então o mestre responde: "Bom, eu também não sei, mas sei quem não a descobriu: o peixe."

Como vocês podem ver, os seres humanos estão exatamente na mesma posição em relação à psique. Eles vivem dentro dela. É o seu meio ambiente, e existem alguns pequenos vislumbres de luz sobre o lugar onde os egos individuais existem nesse ambiente geral da psique, mas eles estão tão perto desse ambiente que não conseguem reconhecê-lo como um objeto empírico que pode ser estudado da mesma forma como a natureza é estudada – como um objeto. Mas o que aconteceu com a descoberta

[4] Ver Edinger, *Archetype of the apocalypse: A Jungian Study of the Book of Revelation*. (Nota do Editor)

do inconsciente, com Freud e Jung, foi que de repente a psique tornou-se um objeto do ego subjetivo observador. E foi isso que abriu as portas para o estudo científico da psique. Essa é realmente uma enorme revolução copernicana que ainda mal começou a penetrar na consciência coletiva.

Jung e Freud

Nós realmente devemos a descoberta empírica do inconsciente a Freud. Ele estudou casos de histeria e, a partir desse estudo, descobriu o inconsciente. Jung, ao mesmo tempo, embora fosse dezenove anos mais novo do que Freud, conduzia experimentos que chegaram ao inconsciente por um outro ângulo. Ele estava fazendo experiências com o teste de associação de palavras, o qual revelou o que ele chamou de complexos inconscientes.[5] Então, quando Jung começou a ler Freud, percebeu que eles estavam lidando com o mesmo fenômeno, e marcaram um encontro. Foi um encontro histórico.

> *Bem, eu fui visitá-lo em Viena e ficamos conversando por treze horas sem parar... nem percebemos que estávamos quase mortos ao final da conversa... Eu ainda era muito jovem naquela época, ele era mais velho, tinha uma enorme experiência e estava, é claro, muito na minha frente, então, aquiesci para poder aprender alguma coisa primeiro.*[6]

Por alguns anos eles foram colegas. Embora um estivesse em Viena e o outro em Zurique, encontraram-se com certa freqüência e tiveram muitas conversas. Havia

[5] Ver *Experimental Researches*, CW 2 (CW é uma referência a *The Collected Works of C. G. Jung*). (Nota do Editor)

[6] Jung, "The Stephen Black Interviews", em Maguire and Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, p. 253.

muitas diferenças, mas por um longo tempo Jung submeteu suas próprias idéias às de Freud, pois sabia que Freud tinha mais experiência do que ele. No entanto, tudo mudou a partir da publicação, em 1912, do livro *Transformations and Symbols of the Libido*[7], de Jung. Os caminhos separaram-se nesse momento, pois Jung estava colocando suas idéias para fora, e ele sabia que existiam diferenças muito sérias na forma como cada um compreendia a psique, especialmente em relação à libido, ou energia psíquica.

> *Aquele livro custou-me minha amizade com Freud, pois ele não o aceitava. Para ele, o inconsciente era um produto da consciência, que simplesmente continha tudo o que dela sobrava; era um tipo de quarto de despejo onde todas as coisas que a consciência descartava eram amontoadas e largadas. Para mim, já naquela época o inconsciente era uma matriz, uma base de consciência de uma natureza criativa, capaz de atos autônomos.*[8]

Jung passou, então, por uma profunda experiência do inconsciente, de 1914 a 1918, e foi nessa época que ele fez a descoberta pessoal e imediata do inconsciente coletivo. Freud descobrira o inconsciente, mas apenas sua dimensão pessoal, que é, certamente, muito real. Os conteúdos do inconsciente de Freud referiam-se apenas à vida pessoal do indivíduo, à infância em particular, enquanto o inconsciente coletivo, descobriu Jung, alargava imensamente as perspectivas da psique individual. Isso se deve

[7] A versão literal da edição alemã original de 1912, *Wandlungen und Symbole der Libido*, seria *Transformations and Symbols of the Libido*, embora em inglês o livro tenha se chamado *On the Psychology of the Unconscious*. Em uma edição bem revisada de 1952, o livro passou a se chamar *Symbols of Transformation*, CW 5. (Nota do Editor) Em português, *Símbolos da Transformação*. (Nota do Tradutor)

[8] Jung, "The Houston Films", em Maguire and Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, p. 339.

ao fato de essa descoberta revelar que a psique individual está flutuando, por assim dizer, em um oceano compartilhado por toda a nossa espécie.

A natureza dos sonhos

O que são os sonhos e como devemos compreendê-los? Aqui, mais uma vez, existe uma profunda diferença nos pontos de vista de Freud e Jung. Eles concordavam que o sonho é o caminho régio para o inconsciente, mas discordavam quanto ao destino dessa estrada. Freud achava que ela levava à descoberta dos desejos inconscientes, e que a natureza simbólica dos sonhos poderia ser explicada ao se postular algum tipo de censura. Jung não aceitava essa idéia de jeito nenhum; ele considerava o sonho um produto da natureza. A natureza não engana, ela apenas fala na sua própria linguagem, e depende de nós aprendermos essa linguagem, chegar a uma compreensão dela.

Os sonhos falam, sim, uma linguagem simbólica em relação à qual devemos adquirir a capacidade de compreender. Existem, também, diferentes níveis de sonhos – sonhos superficiais e sonhos profundos, sonhos pequenos e grandes sonhos. Os grandes sonhos possuem, em seu conteúdo, imagens arquetípicas. Os sonhos menores parecem derivar do inconsciente pessoal, e os sonhos maiores têm mais do que uma relevância pessoal. Eles são relevantes a toda uma comunidade, ou sociedade, já que os fatores arquetípicos que determinam a existência individual também estão operantes na coletividade mais ampla. E também é verdade que, em alguns casos, pode-se perceber uma sabedoria impressionante revelada nos sonhos, sabedoria não apenas do presente e do passado, mas às vezes, sabedoria do futuro.

Jung demonstrou que o inconsciente funciona para além das categorias de tempo e espaço. Isso significa que um evento relevante ao qual um sonho se refere pode encontrar-se no futuro, em vez de no passado, que o evento futuro está projetando sua sombra para trás, por assim dizer. Para o ego racional, é difícil aceitar essas coisas, mas existem dados muito claros de que essas coisas acontecem.

A criação da consciência

> *A consciência é um [fator], e existe um outro, tão importante quanto ela, o inconsciente, que pode interferir na consciência na hora que quiser. É claro que eu disse a mim mesmo: "Mas isso é muito desconfortável, porque eu acho que sou o único mestre em minha casa". Contudo, devo admitir que existe um outro alguém nessa casa que pode fazer umas travessuras.*[9]

Quando procuramos uma definição, estamos tentando conceituar uma experiência ou uma entidade. A própria palavra "conceito" carrega consigo a imagem de compreender essa experiência ou entidade. E para podermos compreender alguma coisa, devemos ter um alcance grande o suficiente para podermos incorporá-la. No entanto, muitas dessas entidades básicas são tão grandes que se tornam incompreensíveis para os meios racionais, e tudo o que podemos fazer é falar sobre o assunto, rodeando-o, olhando para os seus diferentes aspectos.

Então, deixem-me tentar fazer isso com a entidade à qual chamamos de consciência.

Tudo o que sabemos da consciência é o que os indivíduos experimentam; é um termo descrevendo uma ex-

[9] Ibid., p. 340.

periência. E se vocês refletirem sobre a experiência, poderão começar a dizer algo sobre ela. Normalmente, é bastante útil refletir sobre as versões iniciais de tal experiência, então podemos considerar as versões iniciais da consciência. Por exemplo, em sua autobiografia Jung descreve sua experiência de tornar-se consciente mais ou menos aos onze anos. Um dia, sem mais nem menos, foi como se ele saísse de um nevoeiro e percebesse: "Agora eu sou eu mesmo, agora eu existo".[10] Antes disso, esse conhecimento simplesmente nunca tinha ocorrido a ele.

Consciência significa, acima de tudo, estar ciente. E significa não apenas estar ciente dos objetos, pois até os animais o estão; os animais não ficam se chocando com os objetos, eles estão cientes dos objetos e mantêm-se afastados deles, e quando eles vêem vocês, reconhecem vocês e mantêm certa distância. Então, eles estão cientes dos objetos, mas não estão cientes deles mesmos. Essa é a característica crucial da consciência: a consciência é ciente de si mesma, é o ego ficando ciente de si mesmo. Quando Jung saiu do nevoeiro e percebeu "Eu sou", naquele exato momento o ego estava percebendo-se como um objeto.

Esse é o grande mistério da consciência, ela tem o poder reflexivo de olhar para o espelho e se enxergar como uma imagem separada. Não é apenas um acidente o fato de Iahweh, no Antigo Testamento, expor sua identidade como "Eu sou".[11] Acho que existe uma ligação entre a psicologia da consciência e a imagem simbólica de Iahweh. Vejam o que acontece com a descoberta revolucionária do "Eu sou". É um nascimento, como vocês podem ver, o nas-

[10] *Memories, Dreams, Reflections*, pp. 33s. (Ver também "The 'Face to Face' Interview", em Maguire and Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, p. 425. – Nota do Editor).

[11] Ex 3,14. (Ver Edinger, *The Bible and the Psyche: Individuation Motifs in the Old Testament*, p. 48. – Nota do Editor)

cimento de uma luz que não existia antes, e o que ela traz consigo é uma maior consciência da soberania do ego.

No curso de perceber a própria existência, o ego percebe, simultaneamente, que ele existe em um ambiente, e que há objetos e outras pessoas que também existem. Ao mesmo tempo, o indivíduo percebe que a consciência interna é um reino separado que não pode ser penetrado; é inviolável. Essa é a fonte do simbolismo do rei, o reconhecimento de que a consciência traz consigo um senso de soberania. E esse é o sentido que tanto se expandiu na sociedade ocidental nos últimos quinhentos anos: a percepção do ego de sua soberania em relação à natureza e ao mundo.

A consciência no inconsciente

Estamos falando da consciência e seus múltiplos aspectos, o que traz à tona outra pergunta, que seria: "Existe consciência no inconsciente?" E a resposta é: "Sim". Jung discute essa questão no importantíssimo texto "On the Nature of the Psyche",[12] onde mostra que a consciência existente no inconsciente é difusa e parcial. Ela não possui a clareza de enfoque que a consciência do ego possui; ela é de uma natureza diferente e talvez seja descrita melhor como consciência latente. Isso também significa que o inconsciente é um sujeito.

Parte do fenômeno da consciência diz respeito à discriminação entre sujeito e objeto. Estou ciente de que sou um ser consciente; sou o sujeito dessa consciência. Quando olho para o mundo, vejo objetos e, no processo de me separar da identificação com esses objetos, ocorre uma separação entre sujeito e objeto. Essa é a forma como a consciência se desenvolve, separando sujeito de objeto. Eu sou o sujeito, e todas as coisas com as quais eu tenho de lidar do lado de fora são os objetos da minha percepção.

Agora, o mesmo acontece no mundo interno. O sujeito descobre que o inconsciente possui conteúdos que são objetos da própria subjetividade. E eu posso percebê-los como objetos, e falar deles como sendo a psique objetiva. No entanto, será que posso também dizer que a psique objetiva que eu percebo como um objeto é, ela própria, um sujeito, que me percebe como um objeto? E a resposta é: "Sim". Por definição, se a consciência existe, ela tem de ter um sujeito, ela tem de ter uma base onde possa se apoiar. Esse é o sentido da palavra sujeito.

À medida que admitimos que o inconsciente possui uma consciência, admitimos que ele é um sujeito, que pode olhar para mim e se relacionar comigo como um objeto. Esse é o fenômeno expresso simbolicamente na noção do Olho de Deus.[13]

Vejam, uma das características da experiência do Si-mesmo é ser observado pelo Olho de Deus. Uma experiência muito inquietadora essa de ser observado com total objetividade por um sujeito interno que nos trata como um objeto. Ao sermos tratados como objeto, não somos mais soberanos. Enquanto somos o sujeito, somos o soberano, o soberano que examina o seu próprio reino. Mas quando somos o objeto, o sujeito que está olhando para nós é o soberano examinando o reino *dele*, e esse fato nos leva em direção a todo o simbolismo associado ao arquétipo do Julgamento Final.

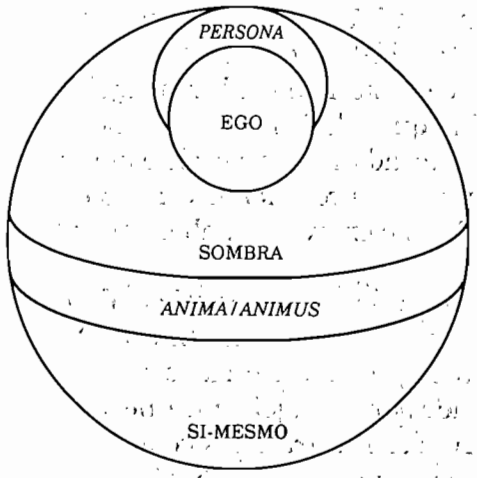
[12] *The Structure and Dynamics of the Psyche*, CW 8.

[13] Ver Edinger, *The Creation of Consciousness: Jung's Myth for Modern Man*, esp. pp. 42ss.; também Edinger, *The Mysterium Lectures*, pp. 218f. (Nota do Editor)

A estrutura da psique

Persona

Todo modelo da psique deve começar pelo ego. O ego é a base da consciência e o centro subjetivo do senso de identidade do indivíduo. Desse modo, tudo o que existe na consciência deve estar relacionado a um ego, a um sujeito. Esse é o ponto de partida.



Então, segundo o modelo de Jung, ao se olhar do ego para o mundo externo, existe uma função, uma entidade, que ele chama de *persona*, palavra latina que significa a máscara do ator, e que é parte da palavra personalidade. Essa função psicológica permite que o indivíduo funcione como um hipócrita. Uso essa palavra especificamente porque *hipócrita* é a palavra grega para ator, e é isso que somos quando funcionamos através da *persona*. Claro que ela também representa uma função de adaptação, uma marca da nossa ligação ao ambiente, para que possamos

nos adaptar à expectativa dos outros. Mas o resultado é que todas as profissões tendem a desenvolver sua própria *persona*. Temos, assim, a *persona* médica, a *persona* eclesiástica, e assim por diante. É claro que a análise também possui *personas*, a *persona* analítica, o fato de se tornar uma tela de projeção em branco, embora essa não seja aprovada pelos analistas junguianos.

Desse modo, a *persona* é a entidade psíquica que opera entre o ego e o mundo externo. Agora, quando olhamos na outra direção, para dentro, o que encontramos primeiro é a sombra. Essa é a parte inferior da personalidade, onde se encontram todos aqueles aspectos que o indivíduo considera indesejáveis, escuros, até mesmo demoníacos, em si mesmo. Em geral, não os reconhecemos por serem muito desmoralizantes. Essa é a primeira coisa com a qual o indivíduo se defronta ao se submeter a uma análise profunda. Abaixo dela encontra-se o que chamamos de *anima* e de *animus*, a *anima* representando a imagem feminina no homem, e o *animus*, a imagem masculina na mulher. A projeção de *animus* ou de *anima* é, muitas vezes, responsável pela experiência do apaixonamento ou, de modo inverso, por uma imensa aversão. Por trás dessas imagens estão a Grande Mãe e o Pai Celeste. E bem no centro da psique, se alguém conseguir chegar tão longe assim, está o Si-mesmo, a imagem interna de Deus.

Sombra

Comecemos com um exame sobre como a sombra é criada. Pois esse é o pano de fundo da sua própria integração. Durante a infância e a adolescência, à medida que o ego se desenvolve, é de vital importância que ele estabeleça um senso de autonomia perante as outras pessoas e o mundo externo. É por esse motivo que, du-

rante alguns períodos da infância, as crianças dizem tanto "não".

Vejam, temos de ser capazes de dizer "não" para poder estabelecer nossa distância perante os outros. O ego não consegue se formar com uma concordância perpétua. Ele não se estabelece dessa forma. Assim, à medida que o ego se desenvolve, ele diz: "Não, eu não gosto disso, gosto é daquilo"; ele diz: "Não, eu não sou assim, sou assado; eu sou bom, não sou mau". E ao fazer todas essas discriminações, ele cria a sombra, o recipiente para o que não é.

É de vital importância que um ego jovem se sinta mais bom do que mau. Se ele cai na certeza de ser mais mau do que bom, torna-se um caso perdido. Então, ele começa a viver a partir dessa idéia, e aí temos a criminalidade e todos os tipos de comportamento anti-social. Por isso, o ego deve se convencer de que é mais bom do que mau. Mas e o que acontece a todas aquelas características assim chamadas negativas, que ele nega possuir? Elas vão para a sombra, para o inconsciente.

Acima e além da sombra pessoal, há também o arquétipo da sombra. Na cultura judaico-cristã, ele é normalmente personificado pelo diabo. Quando a sombra pessoal está inconsciente, ela se funde com a sombra arquetípica; e aí não há mais uma discriminação clara entre o pessoal e o arquetípico, e o indivíduo encontra-se aberto à possibilidade de realmente sucumbir à possessão pelo arquétipo do mal.

Mas, em algum momento, mais ou menos na metade da vida do indivíduo, se ele estiver destinado ao desenvolvimento, esse processo de relação com a sombra deve ser revertido. Ele deve começar a recuperar todos aqueles aspectos negativos e inferiores que ele rejeitou no processo prévio de formação do ego. Mas esse é um negócio arriscado. É arriscado porque se o indivíduo for inundado de maneira muito abrupta pelas qualidades da sombra, pode

chegar à conclusão: "Na verdade, não sou a pessoa boa que eu pensava ser, eu realmente tenho todas essas qualidades desprezíveis". E isso pode ser muito desmoralizante.

Como o indivíduo se protege, para não cair nessa sombra arquetípica? Eu só conheço uma maneira segura, que é ficar ciente da existência da sombra arquetípica como algo distinto da sombra pessoal. Em outras palavras, uma compreensão intelectual desses diferentes componentes da psique já pode ser uma grande ajuda. Pois aí, se tudo correr bem, virá à mente a idéia: "Ah sim, li a respeito disso no Jung, compreendo o que é e estou ciente de que não devo me identificar com isso".

Anima e animus

> *O arquétipo é uma força. Ele tem uma autonomia e pode apoderar-se de você de repente. É como um ataque repentino. Apaixonar-se à primeira vista é alguma coisa parecida com isso. Veja, você possui certa imagem de mulher, da mulher, dentro de você mesmo, sem o saber. Aí, você vê essa moça, ou, pelo menos, uma boa imitação dela, e na mesma hora você sofre um ataque e você está perdido. E mais tarde você pode chegar à conclusão de que fora um enorme engano. Um homem é capaz, ele é inteligente o bastante, de perceber que a mulher que ele "escolheu", como se diz, não foi uma escolha dele, ele foi capturado! Ele sabe que ela não é legal, que ela é um grande problema, e ele me conta tudo isso. Ele diz: "Pelo amor de Deus, doutor, ajude-me a me livrar dessa mulher!" Contudo, ele não consegue sair, ele é como argila nas mãos dela. Esse é o arquétipo, o arquétipo da anima... Com as mulheres acontece o mesmo. Quando um homem canta muito alto, a moça acha que ele deve ter um caráter espiritual maravilhoso, pois ele consegue atingir o dó agudo, e ela fica extremamente desapontada quando casa com esse homem em particular. Bom, esse é o arquétipo do animus.*[14]

[14] Jung, "The Houston Films", em Maguire and Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, p. 294.

Jung diz que a assimilação da sombra é a tarefa ou *opus* menor, e que a assimilação da *anima* é o *opus* maior.[15] Não é muito difícil obter alguma consciência sobre a própria sombra; está dentro do alcance da maioria das pessoas, ao lhes fornecer alguma instrução e assistência. Parece ser muito mais difícil, todavia, tornar a *anima* ou o *animus* conscientes.

Não são poucas as pessoas desavisadas, que não reconhecem nem a existência empírica da *anima* ou do *animus*. Elas pensam que são apenas conceitos, idéias dispensáveis em suas vidas. Mas eles não são apenas conceitos, são organismos psíquicos vivos que conseguimos reconhecer e dos quais tornamo-nos cientes somente quando passamos por uma experiência que nos torna cientes. Contudo, é necessária uma boa dose de *insight* para se chegar a essa consciência.

Falarei primeiro da *anima* no homem.

A *anima* é uma entidade rica, complexa e ambígua, que contém muitos aspectos diferentes. Ela penetra bem fundo no inconsciente coletivo e possui um aspecto fortemente arquetípico. A *anima* também incorpora todas as experiências importantes que o homem tem de uma mulher. Tudo isso é construído na imagem da *anima*, de maneira que ela se torna uma entidade fatal. Fatalidade é uma das palavras-chave que podem ser aplicadas à *anima* do homem. Quando a *anima* é ativada, pode-se saber que alguma coisa fatal está para acontecer, seja para o bem ou para o mal.

Assim como acontece com todos os arquétipos, a *anima* é uma união paradoxal de opostos. Ela é, ao mesmo tempo, uma prostituta e a Virgem Maria. Ela tem poderes, poderes divinos, de sedução e encantamento, orientação e elevação espirituais. Ela pode tanto tentar um homem até a sua destruição total, quanto levá-lo à sua maior realização. Essa é a amplitude de suas capacidades e não preciso nem dizer que um ego racional sozinho não consegue dar conta de uma entidade de tamanha grandeza. Mas ela é isso mesmo.

Deixem-me repetir: isso não é um conceito, mas uma realidade empírica viva, que pode ser demonstrada se vocês se derem ao trabalho de olhar pelo telescópio da psicologia profunda. (Estou pensando no telescópio de Galileu, pelo qual as pessoas se recusavam a olhar por não querer saber que Júpiter tinha várias luas.) A grande manifestação inicial da *anima* é, quase sempre, por meio de uma projeção. Um homem conhece uma mulher que lhe salta aos olhos e se apaixona. Esse fenômeno é uma projeção de *anima*. Tentem lhe dizer isso nesse momento e vocês não chegarão muito longe. Mas a projeção pode ser demonstrada. Eu não falo isso para depreciar essa experiência, de forma alguma; chamá-la de projeção significa que sua força vem de dentro, não de fora, mas isso de maneira alguma diminui a sua importância.

Às vezes, a projeção pode acontecer de uma vez só, como no amor à primeira vista, mas ela pode cair de uma vez só, também. A pessoa precisa apenas enxergar uma pontinha da falibilidade, ou dos defeitos pessoais da mulher real, uma única vez, e isso pode ser o suficiente para que toda a projeção colapse, desaparecendo no vento. Em tal caso, isso significa que o elemento fatal da projeção não foi ativado. Quando o elemento fatal da *anima* é ativado, quando ele encontra uma mulher em particular na qual habitar, então essa mulher torna-se o destino do homem, para o bem ou para o mal, e por mais que ele se debata, ela o tem em suas mãos. Um exemplo clássico disso está em *Carmen*, a ópera, mas os exemplos, claro, estão em toda parte.

[15] "Se o encontro com a sombra é a 'primeira obra' no desenvolvimento individual, o encontro com a *anima* é a 'obra-prima' ". (*The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 61). (Nota do Editor)

Um outro modo pelo qual a *anima* pode se manifestar é por meio da possessão do ego, em vez de exercer um encantamento sobre ele por meio de uma projeção externa. Se o ego cair em um estado de identificação com a *anima*, então o homem torna-se meio efeminado, choroso e ressentido. Isso não é incomum. Quando a *anima* se manifesta como possessão de ego, suas qualidades negativas prevalecem; não há um ego sólido, operante, para se relacionar com ela. O que acontece então é que o ego cai em um comportamento regressivo, infantil, de um jeito ou de outro; o aspecto materno da *anima* é ativado internamente e o ego fica esperando de todos uma relação de maternagem. Em versões menos extremas, temos o que chamamos de humores de *anima*, que em geral aparecem quando há um conflito na relação. A mulher cai em um humor de *animus*, o qual mencionarei daqui a pouco, e o homem é presa de um humor de *anima*. O humor de *animus* caracteriza-se por um opinar agressivo, e o humor de *anima* por uma queixa ressentida.

Agora, vamos falar do *animus*.

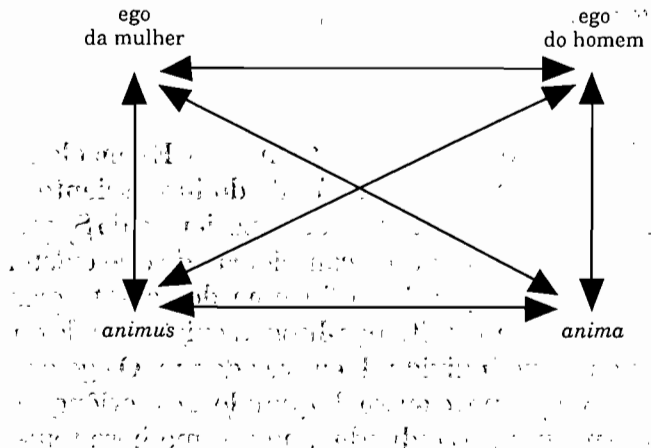
Muito do que eu disse sobre a *anima* também se aplica ao *animus* de uma mulher. Vejam, ambas as imagens têm sua raiz no Si-mesmo e, dessa maneira, possuem a imagem de Deus em seu núcleo, ou uma face da Imagem de Deus. Coloquem-nas juntas, coloquem-nas em uma sizígia, em um par indissolúvel, e então vocês terão a combinação, a *coniunctio*, as duas faces da Imagem de Deus.

Assim como a *anima*, o *animus* é formado a partir de uma combinação de fatores arquetípicos e pessoais. E, com certa freqüência, assim como a mãe pessoal tem uma contribuição a dar à *anima* do homem, também o pai dá uma contribuição enorme para a imagem real do *animus* da mulher. Os mesmos fatores fatais aplicam-se, a mesma ambigüidade, a mesma união de opostos.

O *animus* é, por um lado, o melhor guia espiritual existente, ou salvador, e por outro, um estuprador violento. Os dois lados estão contidos na mesma imagem. Não é pouca coisa uma mulher conseguir integrar essas duas imagens, reconhecê-las como uma unidade. Um dos maiores empreendimentos psicológicos que há é alcançar tal grau de integração, ser capaz de enxergar para além dos opostos, reconhecer que eles são dois lados do mesmo fenômeno. E eles são mesmo.

De modo geral, o *animus* tem mais a ver com a mente e a *anima* com o coração, de modo que o conhecimento dessas figuras e da forma como elas funcionam na psique é extremamente útil para se compreender o que acontece nas relações íntimas.

Vejam, em todo relacionamento entre os dois sexos há, na verdade, quatro jogadores: o ego do homem e o da mulher, a *anima* do homem e o *animus* da mulher. Isso pode ser ilustrado da seguinte maneira:[16]



[16] Diagrama adaptado do desenho de Jung em "The Psychology of the Transference", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 422. (Nota do Editor)

Quando um homem e uma mulher se gostam e começam um relacionamento, primeiro haverá entre eles uma relação no nível consciente. O homem, conscientemente, gosta do que a mulher é, e vice-versa, e eles começam a se relacionar nesse nível; esse é o primeiro e mais óbvio nível. Mas aí, os outros jogadores entram na jogada; se houver algum tipo de profundidade na relação deles, a *anima* do homem será projetada, atada à mulher, e o *animus* dela será projetado no homem. Aí então temos um intercâmbio mais complexo, pois o homem passa a enxergar não apenas a mulher da qual ele tem consciência, mas também a sua projeção de *anima*; e a mulher vê não apenas o homem do qual ela tem consciência, mas também sua projeção de *animus*.

E ainda fica mais complicado, pois o *animus* da mulher vê a *anima* do homem e começa a reagir a ela, e a *anima* do homem vê o *animus* da mulher e reage a ele. Então, como vocês podem ver, esse intercâmbio pode ficar bastante complexo. Quando duas pessoas entram em disputas ou desentendimentos, uma consciência dessa fenomenologia estrutural é uma ajuda para se resolver os problemas.

O Si-mesmo

O Si-mesmo é algo realmente imenso. É com ele que você se encontra ao descer ao fundo do inconsciente coletivo. Uma das características da experiência do Si-mesmo é que ela nos leva a uma consciência de que existem dois centros na psique. Essa foi uma descoberta grandiosa do século vinte, feita por Jung, a existência de dois centros na psique individual, em vez de um. O ego é um centro, e o Si-mesmo, o outro. E quando a experiência do Si-mesmo irrompe no indivíduo, na mesma hora tem-se a noção de que: "Não estou sozinho em minha própria

casa, existe um outro que viveu aqui durante todo o tempo, e eu nunca o conheci". Essa é uma experiência grandiosa.

O protótipo disso é, naturalmente, a experiência do outro externo; todos nós vivemos essa experiência bem cedo em nossas vidas e aprendemos a nos ajustar a ela. A criancinha percebe que não é o centro do universo, que existem outros centros que exigem a mesma consideração que ela. Isso então leva ao fenômeno da socialização do ego, à percepção do outro externo. A experiência do Si-mesmo é a versão interna dessa experiência e, em alguns casos, o impacto é tão grande que estilhaça o ego. Pode gerar uma psicose, esse tipo de experiência. Mas quando o ego está desenvolvido o bastante, de modo a ser capaz de viver essa experiência, torna-se possível assimilá-la.

Agora, o que acontece com certa freqüência é que, se há algum sistema religioso ou mitológico à disposição do indivíduo, a experiência será assimilada dentro dessa formulação religiosa em particular, e será descrita como uma experiência de Deus, dentro dos preceitos dessa religião. Mas o que temos em mãos agora, pela primeira vez, é a oportunidade de criar uma ciência empírica que diz respeito a esse nível de realidade psíquica. Sempre tivemos inúmeros credos de diversas formas, mas nunca tivemos uma ciência empírica desse fenômeno, e foi isso que Jung disponibilizou para nós.

Individuação

Individuação é um termo muito usado por Jung para descrever todo o processo psicológico no qual o ego torna-se progressivamente consciente de sua própria natureza, de seu *background*, e da base à qual ele está ligado. Uma outra forma de explicar a individuação é dizer que ela é o processo pelo qual o ego toma consciência do Si-mesmo e

se relaciona com este; ou que é o processo pelo qual o ego individual experimenta uma diferenciação de suas identidades coletivas.

O conceito de individuação abrange uma área enorme. A palavra possui a mesma raiz de indivíduo, o que significa que é muito fácil confundir individualismo com individuação. Gosto muito do Emerson, e ele é bem relevante para toda essa questão, pois ele foi o grande expoente americano da dignidade e da amplitude do individual. Ele é muitas vezes mal compreendido porque as pessoas acham que ele prega um tipo de individualismo egoísta, o que não é verdade. Em seus ensaios está claro que ele tinha a consciência intuitiva do que Jung chama de Si-mesmo. Vocês podem encontrá-la no artigo "The Over-Soul",[17] por exemplo.

O século dezenove ainda não possuía a consciência conceitual dos dois diferentes centros da psique, de modo que o comportamento egocentrado e o comportamento centrado no Si-mesmo não podiam ser diferenciados. Isso leva a uma confusão e à má compreensão de pensadores como Emerson. Contudo, individuação não é individualismo. O individualismo é o engrandecimento do ego, enquanto que a individuação se refere ao processo por meio do qual o sujeito descobre a realidade do Si-mesmo, o segundo centro da psique, e então relaciona o seu modo de vida a essa ligação.

O paradigma clássico do mito cristão para esse tipo de experiência é a conversão de Paulo no caminho de Damasco.[18] Ele teve um encontro com o Si-mesmo, simbolizado pela imagem de Cristo, e esse encontro transformou sua vida. A partir daquele momento, ele não era mais um homem egocentrado, mas um homem centrado no Si-mesmo. Ele chamou o Si-mesmo de Cristo, pois essa foi a imagem por meio da qual ele assimilou a experiência. E, depois disso, em suas cartas, ele descreve a si mesmo como o "escravo de Cristo" (a tradução inglesa suaviza a expressão e o chama de "servo", mas no original encontramos *d'u'ls*, que significa escravo). Esse é o efeito de um encontro decisivo com o Si-mesmo. Ele gera um contato com uma autoridade que carrega um tipo divino de qualidade, de maneira que o sujeito sente-se obrigado a servi-la. O resultado é que o ego fica relativizado. Essa é a maior conseqüência da individuação, o que é muito diferente de individualismo.

Anteriormente, falei do ego como se fosse um peixe em uma lagoa, que não tem consciência do meio no qual ele vive. Da mesma forma, o ego primitivo e imaturo existe basicamente em identificação com seus arredores. Ele possui apenas uma consciência frágil de sua existência individual. A maior parte das energias e dos efeitos da psique são experimentados como algo externo. Isso está expresso naquilo que chamamos de fase animista da religião, quando espíritos animados são percebidos como entidades existentes em nossos arredores. Algumas árvores ou animais possuem espíritos animados, e uma pessoa primitiva, ao ter de tomar uma decisão, diria: "tenho de consultar o meu espírito da árvore", ou "tenho de consultar a minha cobra que vive em um buraco ao lado da minha cabana". Esses são exemplos do que chamamos animismo, e eles ilustram o fato de que a psique primitiva encontra-se exteriorizada – o individual está espalhado por toda a parte.

Algo semelhante acontece ao homem moderno nos primeiros estágios de desenvolvimento egóico. Todos nós começamos identificados com o ambiente e com as pessoas que se encontram nele. É isso que torna a opinião dos outros tão extraordinariamente importante para os jovens – a psique deles encontra-se nos outros.

[17] *Emerson's Essays*, artigo ix.
[18] Atos 9.

Agora, o processo de individuação, como Jung o concebe, é um processo através do qual o indivíduo coleta, progressivamente, esses pedaços de si mesmo e "devolve-os" ao recipiente ao qual eles pertencem. Bom, "devolver" não é bem a palavra certa, pois, para começar, eles nunca estiveram lá. De qualquer modo, "transfere-os" de sua localização externa para a unidade contentora da psique individual. E ao fazer isso, o indivíduo descobre coisas notáveis. Ele descobre que é diferente de seu grupo, de seus amigos, de seu cônjuge.

Veja, enquanto nos identificarmos com outras pessoas, ou com uma outra pessoa, estamos admitindo, automaticamente, sem nenhuma reflexão, que certas qualidades e experiências básicas estão sendo compartilhadas. Então, é uma revelação e tanto descobrir que não, a outra pessoa é bem separada, com experiências e percepções bem diferentes, um mundo totalmente diferente, na verdade.

Essas descobertas são todas parte do processo de individuação, no qual o indivíduo discrimina-se, cada vez mais, da *participation mystique* inicial – esse é um termo técnico empregado na psicologia junguiana, que vem do sociólogo Lévi-Bruhl,[19] pois descreve de maneira muito adequada o estado do ego primitivo identificado com seu ambiente. Pessoas relativamente maduras não deveriam se gabar de estar livres da *participation mystique*, pois, podem acreditar, não estamos livres dela. Durante toda a vida descobrimos pequenos pedaços de *participation mystique*, em lugares onde supomos haver algum tipo de identidade quando, na verdade, estamos lidando com profundas diferenças individuais.

[19] Claude Lévi-Bruhl (1837-1939) foi um filósofo francês cujo estudo sobre a psicologia dos povos primitivos deu à antropologia uma nova abordagem para a compreensão de fatores irracionais no pensamento social, na religião e na mitologia primitivas. (Nota do Editor)

Ao longo do processo de diferenciação da identidade e realidade individuais dos outros e do ambiente, o indivíduo também se diferencia dos fatores internos. Vejam, essa desidentificação procede à medida que o processo analítico revela os fatores internos como objetos.

Uma vez que um fator interno é percebido como um objeto de escrutínio, ele é percebido em sua diferença e o ego não pode mais identificar-se com ele. Assim, o indivíduo pode tomar consciência da sombra, e se relacionar com ela, sem cair numa identificação com ela, ou projetá-la. Projeção e identificação são duas versões do mesmo fenômeno. Da mesma forma, quando o indivíduo torna-se ciente do *animus* ou da *anima*, ele não cai mais nem em uma identificação com a imagem nem em uma projeção. A mesma coisa acontece com o Si-mesmo.

Então, esses são os procedimentos, procedimentos de longo prazo. A individuação é uma tarefa para a vida toda, e só pode ser alcançada quando uma quantidade significativa de energia é aplicada a ela. Ela não é um trabalho de meio período porque ela é o próprio processo da vida; ela incorpora tudo o que acontece em nossa vida.

Implicações sociais

À medida que o indivíduo progride no processo de autoconhecimento, qual a importância de se aprender sobre cada um desses itens, dessas funções, que ajudam a compor a estrutura da psique da forma como descrevi?

O ego é o ponto de partida para tudo. Um dos objetivos do processo de vida, do processo natural de vida, bem como do processo de análise, é o desenvolvimento do ego. Não há como passar por uma análise de verdade, por uma confrontação efetiva com o inconsciente, a não ser que se tenha um ego vigoroso, responsável e ético. Antes disso

GAZETA DO POVO

não há como colocar em prática uma análise profunda, apenas uma psicoterapia de apoio que promova o desenvolvimento do ego.

É de vital importância, em termos de uma estrutura social estável, que os membros da sociedade tenham egos bons, fortes e confiáveis. Isso significa que eles precisam ter uma percepção autêntica de sua própria identidade; eles precisam ter adquirido uma estrutura de caráter que lhes possibilite funcionar de maneira responsável em relação às outras pessoas. Tudo isso é produto do desenvolvimento do ego. Assim, para começar, o desenvolvimento do ego é bom não só para o indivíduo, mas também para a sociedade.

Consciência da persona

Agora, qual é o valor, para o indivíduo ou para a sociedade, de se ter uma consciência da *persona*? Aqui novamente, assim como em todo o autoconhecimento, tanto o indivíduo quanto a sociedade são beneficiados. Vejam, é muito comum, em maior ou menor grau, que alguém se identifique com a própria *persona*. É tão conveniente. Já é bem difícil ser competente na área profissional e, uma vez que se adquire essa competência, as satisfações dessa conquista são tão importantes que existe forte tendência de o indivíduo se identificar com esse papel profissional.

Assim, o sacerdote adquire uma *persona* apropriada ao passar pelo seminário, e começa o seu primeiro trabalho como pastor assistente; o estudante de medicina adquire a *persona* médica, o advogado adquire a sua, e assim por diante. E, uma vez adquirida, as coisas funcionam tão bem ao colocá-la em operação que existe forte tendência de se identificar com ela. Mas o problema é que, para a sociedade como um todo, quando alguém se encontra com o seu médico, seu pastor, seu advogado, ou com o que

quer que seja, não está encontrando com um ser humano inteiro. Está encontrando-se com a máscara.

Posso lhes dizer que isso é um grande problema na medicina. Os médicos são muito ocupados e ser uma pessoa real demanda muito tempo. É muito mais fácil funcionar através da persona médica. A grande vantagem disso, embora temporária, é que não é necessário fazer muito esforço, você não precisa dar um retorno aos pacientes a partir das realidades humanas mais profundas. Assim, você pode produzir muito mais em um dia; pode visitar mais pacientes. Leva muito mais tempo escutá-los e dar um retorno mais humano e isso lhe deixa completamente atrasado no seu horário.

Tudo isso é compreensível. Mas se o auto-conhecimento está em jogo e se os indivíduos querem atingir uma personalidade completa e simétrica, é importante que eles percebam a realidade da *persona* e o fato de que ela não é idêntica ao ego. Se eles, por acaso, identificam-se com ela de vez em quando, devem entender que estão diminuindo a si mesmos. Uma vez que essas coisas ficam claras, a identificação inicial é quebrada e, mesmo que você escolha funcionar a partir da *persona* em alguns momentos, você sabe o que está fazendo. Faz uma enorme diferença o fato de se fazer alguma coisa consciente ou inconscientemente, pois a escolha está em jogo.

Consciência da sombra

Indo para o próximo item, a sombra, qual é a vantagem social de se estar consciente dela? Posso lhes dizer que a vantagem é imensa, porque enquanto o sujeito está inconsciente da sombra, ela é projetada, normalmente em uma pessoa ou grupo que fornece algum gancho, alguma qualidade que, talvez apenas em um pequeno grau, corresponda à natureza da própria sombra do sujeito.

Quando isso acontece, o projetor passa pela deliciosa experiência de localizar o mal. Ele está aí, em *você*. Agora eu sei o que devo atacar para transformar o mundo em um lugar melhor. Nas projeções de sombra menores, talvez nenhum dano muito sério seja causado. Apenas um arranhão na mecânica comum das relações humanas ordinárias. Mas quando ela começa a funcionar em escala coletiva, é um desastre.

Eu nem preciso dar exemplos disso, pois eles podem ser vistos sempre que se tem uma facção em oposição a outra, atribuindo todas as intenções más, sombrias, se não diabólicas, ao inimigo. Vemos isso acontecer em todos os lugares. É uma conseqüência da projeção da sombra, e é realmente uma vergonha; hoje em dia, um ser humano supostamente maduro ser pego em puras projeções da sombra. Mas, vergonha ou não, acontece o tempo todo e traz enormes danos à nossa estrutura social.

Desse modo, à medida que um indivíduo, por meio de um processo analítico ou qualquer outra coisa, toma consciência de sua sombra, é menos provável que ele a projete. Ele passa a reconhecer que a qualidade, idéia, ou estilo de vida particular que é tão irritante na outra pessoa é, na verdade, uma expressão de sua própria sombra, que é responsável pela irritação. Podemos ter coisas de que gostamos e de que não gostamos, mas quando certo nível de afeto entra em ação, essa é uma indicação infalível de uma projeção da sombra. Aqueles que estão inconscientes de sua própria sombra são uma enorme ameaça ao bem-estar da sociedade como um todo.

Consciência do *animus* e da *anima*

Aqui chegamos a uma camada mais profunda do inconsciente, onde os aspectos sociais não podem ser descritos em termos tão simples. Eles estão presentes, mas

são muito mais complexos. Certamente, podemos dizer que alguém que possua até mesmo uma consciência rudimentar da realidade da *anima* ou do *animus* irá se relacionar com o sexo oposto de uma forma mais autêntica, mais consciente, mais profícua e mais realista.

Afinal de contas, a relação entre os sexos é fundamental para todo o processo social. A família baseia-se nela, e a criação dos filhos, seu bem-estar e desenvolvimento psicológico inicial, em muito depende do nível de relacionamento consciente existente entre os pais. O tipo de relação compreensiva, que consegue suportar o inevitável conflito dos opostos, beneficia-se de uma conscientização do *animus* e da *anima*. Com essa consciência, evita-se a projeção mais pura e a pessoa pode se relacionar com o parceiro a partir de sua realidade, em vez de relacionar-se a partir das expectativas ilusórias que se tem quando se projeta a *anima* ou o *animus* no parceiro.

Consciência do Si-mesmo

Como eu já disse antes, o Si-mesmo é o centro e a totalidade da psique. Um de seus sinônimos é a Imagem de Deus interna. Ele é a autoridade transpessoal da psique. O ego é a autoridade menor, o Si-mesmo, a maior. Quando o indivíduo estabelece um contato com o Si-mesmo, o ego se relativiza; ele reconhece que sua vida deve ser governada por uma autoridade superior a ele mesmo.

Agora, o que tal reconhecimento tem a ver com a sociedade? Muita coisa, na verdade. De certa forma, podemos dizer que a sociedade é o espelho exteriorizado da psique individual. Toda sociedade possui algum tipo de líder – um rei, presidente, ou primeiro-ministro. Às vezes, é uma oligarquia de aristocratas. Contudo, para que uma sociedade seja coesa e orgânica, ela sempre precisa ter uma autoridade central, e essa autoridade social cen-

tral, externa, é um espelho da autoridade interna do Si-mesmo. É por esse motivo que, quando se sonha com um rei ou um presidente ou com uma capital, na maioria dos casos esse sonho se refere ao Si-mesmo.

O que está em jogo aqui é a relação do indivíduo com a autoridade. Se ele não possui uma conexão com o Si-mesmo e, particularmente, quando o ego é fraco, quando existe um baixo nível de diferenciação psicológica – especialmente em tempos de distúrbios sociais e angústias – há forte tendência do Si-mesmo, o princípio da autoridade organizadora central da psique, ser projetado.

Em tempos de confusão, o aspecto compensatório da psique é ativado; a desordem constela a ordem e, em tais circunstâncias, a ordem é, em geral, imposta com um grau de disciplina e autoritarismo.

O que pode acontecer em tais casos são projeções coletivas maciças do Si-mesmo em um líder, um *Führer* por exemplo. Isso aconteceu na Alemanha nazista, e temos aí uma lição da magnitude, quase inimaginável, dos perigos da projeção, da projeção coletiva, do Si-mesmo. Também podemos observá-la em todos os tipos de cultos religiosos carismáticos e, em menor escala, em todos os lugares. Quando perdemos a contenção exercida por nossos mitos religiosos convencionais, esse perigo cresce. Essa é a maior ameaça à humanidade, muito maior do que a bomba nuclear.

Transformação da Imagem de Deus

Jung coloca esse conceito de forma muito sucinta em "Resposta a Jó", quando diz: "Quem conhece a Deus age sobre Ele".[20] Vejam, essa é uma declaração simbólica. Em termos psicológicos, o Si-mesmo precisa do ego, da consciência e da relação do ego para com ele, para que possa ser transformado. Assim, colocamos essa idéia em nossa linguagem psicológica neutra.

O Si-mesmo, ou Imagem de Deus, em sua forma inconsciente, como eu já disse antes, é uma união paradoxal de opostos. Esse é o solo de nosso ser psicológico, e o Deus cristão do amor é apenas uma metade dela. É por isso que Satã nunca desapareceu; ele leva uma existência isolada, mas ainda está por aí. Jung nos demonstrou que Cristo e Satã são os dois filhos, os dois filhos opostos, da mesma divindade paradoxal.[21] E quando essas imagens chegam ao alcance da experiência empírica, elas requerem algum tipo de reconciliação. Elas geram um conflito interno intolerável até que atinjam alguma reconciliação, e isso é o que acontece quando o indivíduo encontra a Imagem de Deus primordial em seus opostos paradoxais. Ele experimenta a ativação do conflito inerente à natureza da divindade. No entanto, também está contido em toda essa dinâmica o potencial para a união desses opostos, que, em muitos casos, pode ser alcançada no processo de individuação por meio da imaginação ativa. A conseqüência disso é que a psique não mais se encontra dividida.

A psique cristã está dividida, e isso engloba a todos nós. O fato de você professar ou não o cristianismo é irrelevante; ele faz parte da psique coletiva compartilhada por todos nós, de modo que estamos todos divididos, pois a Imagem de Deus está dividida. Na verdade, a divisão ocorreu antes mesmo do cristianismo; ela ocorreu com Platão e os Estóicos; de forma que ela possui uma raiz filosófica também. Mas essa divisão, essa duplicidade paradoxal

[20] *Psychology and Religion*, CW 11, par. 617. Ver também Edinger, *Transformation of the God-Image: An Elucidation of Jung's* Answer to Job, pp. 60s. (Nota do Editor)

[21] Ver ibid., pp. 11, 81, 121s., e Edinger, *The Aion Lectures*, pp. 56s. (Nota do Editor)

da divindade, é o que sofre uma reconciliação e transformação quando uma consciência humana individual compromete-se com essa questão profunda em sua própria vida. Assim, essa pequena parte da psique coletiva carregada pelo indivíduo é transformada. Se um número suficiente de indivíduos passa por essa experiência e, desse modo, participa dessa transformação da Imagem de Deus, eles agem como um tipo de influência para a sociedade como um todo e, de maneira bastante gradual, surge uma nova Imagem de Deus coletiva.

Bom, esta questão aparece muito no pensamento moderno: "O cristianismo está com os dias contados? Será que ele está se esgotando?" Jung fala algo muito interessante a esse respeito. Ele diz que o mito cristão possui, nele próprio, como parte de sua estrutura temática, a morte de Deus. Vamos ver se eu consigo explicar isso, pois acho que é uma questão de muita importância.

Segundo o mito cristão, e eu trabalho em cima disso no meu livro *The Christian Archetype*,[22] Deus desce à terra ao encarnar a si próprio como homem, por meio da intervenção do Espírito Santo, que engravida a Virgem Maria. Deus vive, então, na forma de homem, uma vida humana na terra. Ele sofre uma paixão, morre, ressuscita, e aí ascende aos céus. De modo que, em sua forma encarnada, o mito descreve a divindade passando por uma morte. O que acontece, então, depois de sua morte, segundo o mito cristão, é que o Espírito Santo desce mais uma vez durante o Pentecostes. E dessa vez, de acordo com o dogma, nasce a Igreja. O Pentecostes é considerado o nascimento da Igreja. Assim, o ciclo da encarnação se repete: o Espírito Santo, a divindade, desce e encarna por uma segunda vez na Igreja, que se autodenomina o corpo de Cristo.

[22] Ver esp. pp. 128s. (Nota do Editor)

Então, segundo certos teólogos,[23] a Igreja como o corpo de Cristo é obrigada a viver a mesma seqüência fatal de Cristo. Isso significa que a Igreja também deve passar por uma paixão e uma morte. Pois a Igreja projeta esses eventos lá para o dia do juízo final, para o mais longe possível. Mas, do ponto de vista psicológico, devemos considerar que isso está acontecendo neste momento. Com a Igreja como o corpo de Cristo, a encarnação coletiva de Cristo, por assim dizer – Cristo foi a primeira encarnação, individual, a Igreja foi a segunda, coletiva, que também precisa passar pela paixão e pela morte, e pela ressurreição –, segundo o meu ponto de vista, a ressurreição iniciará um terceiro ciclo, no qual o Espírito Santo se encarnará nos próprios indivíduos.

Esse é o argumento de Jung. Como vocês podem ver, quando eu o esmiúço dessa forma, ele se mostra uma continuação e reinterpretação consistente e bem apropriada do mito cristão. Jung tinha, na verdade, uma grande preocupação de que o mito cristão não se perdesse para o homem moderno. O que ele forneceu foi uma reinterpretação transformativa do mito, com a noção da encarnação contínua, a qual preserva todo o rico simbolismo cristão, agora compreendido em um nível individual, psicológico. É assim que consigo entender o que significa uma nova época, e é por isso que Jung é, para mim, um homem que marcou época.

Estamos caminhando para graves distúrbios na estrutura social coletiva da sociedade ocidental. Jung estava atento para isso, e chegou até mesmo a fazer a notável afirmação, em uma carta, de que ele escreveu "Resposta a Jó" porque não queria deixar que as coisas se dirigissem para a catástrofe iminente.[24] O que ele revelou na-

[23] Por exemplo, o teólogo católico Hugo Rahner. Ver ibid., pp. 17, 128. (Nota do Editor)

[24] *Letters*, vol. 2, p. 239.

quela carta, de maneira muito clara, é que "Resposta a Jó" é um antídoto para o apocalipse. Se pudermos compreender "Resposta a Jó", estaremos em uma posição, do ponto de vista psicológico, de sobreviver ao violento ataque do apocalipse, da transição de uma época para outra.

O que isso significa, sem querer resumir o livro todo, é que há um processo em andamento, no qual a Imagem de Deus está passando por uma transformação, e que o processo dessa transformação requer que haja uma consciência humana dessa natureza divina, para que ela possa ser transformada. Esse é um bom resumo dessa idéia. Vou repetir. A essência de "Resposta a Jó", que pode levar o indivíduo a sobreviver psicologicamente ao apocalipse, está na percepção de que o apocalipse é um processo na transformação de Deus no qual, por meio da entrada na consciência humana, a natureza divina pode transformar-se. Tudo isso está dito na Bíblia, no Livro de Jó. Eu também discuto essa questão no meu livro sobre a série de gravuras de Blake para o Livro de Jó.[25]

Vejam, uma parte da natureza divina (e lembrem-se de que estou falando de maneira psicológica, não metafísica) é que a Imagem de Deus é uma união de opostos. Não é apenas Cristo, mas também Satã. Não é apenas Iahweh do Livro de Jó, mas também Behemoth e Leviatã. E essa Imagem de Deus paradoxal, com sua natureza dupla, passa por um processo de transformação ao ser experimentada pela consciência humana. Ser vista pela consciência humana é o agente de sua transformação, um indivíduo de cada vez. Ela não acontece coletivamente, em um comitê; mas em um indivíduo de cada vez, naqueles que experimentam a ambigüidade divina e, no processo dessa experiência, penetram nesse Si-mesmo paradoxal com a consciência humana. É isso que a transforma. Esse é o processo que vejo agora em suas fases iniciais e que, acredito, continuará com uma intensidade cada vez maior na coletividade.

Experiências da natureza do holocausto nazista são eventos psicológicos, expressões da psique humana coletiva. Elas não são desastres naturais, não caem do céu; são eventos psicológicos, fenômenos que ilustram a natureza da psique coletiva. É isso que nos aguarda ao atravessarmos a transformação catastrófica da imagem divina de uma era para outra.

> *O mundo pende em uma linha estreita, e essa linha é a psique do homem. Hoje em dia, não somos ameaçados por catástrofes dos elementos. Não há, na natureza, nada parecido com a Bomba H – esse é um feito absolutamente humano. Nós somos o maior perigo; a psique é o maior perigo. E se alguma coisa sair errado com a psique?*[26]

[25] Ver *Encounter with the Self: A Jungian Commentary on William Blake's* Illustrations of the Book of Job, esp. pp. 53ss. (Nota do Editor.)

[26] Jung, "The Houston Films", em Maguire and Hull, eds., *C. G. Jung Speaking*, pp. 303s.



A Anunciação à Virgem, por Mathis Nithart
(Isenheimer Altar, séc. XVI. Unterlindenmuseum, Kolmar)

2

ENCONTRO COM A PERSONALIDADE MAIOR

Alguns anos atrás, falei sobre o Livro de Jó, com uma ênfase especial nas gravuras que Blake fez para esse livro.[27] A minha fala hoje é um encadeamento lógico desse assunto, ou seja, o tema do encontro do ego com o Si-mesmo, o centro regulador da psique.

Essa é a característica básica da psicologia junguiana – o ego e como ele se relaciona com a realidade do Si-mesmo. A psicologia junguiana é a única vertente da psicologia que parte da idéia de que há dois centros na psique. Algumas outras linhas, outras abordagens analíticas, estão cientes de que há duas entidades na psique; o inconsciente é uma segunda entidade. Mas nenhuma outra linha parte do princípio de que há dois *centros*. Isso é exclusivo da psicologia junguiana. E já que existem dois centros, se essa idéia chega a tornar-se consciente, esses dois centros devem colidir, eles devem ter um encontro um com o outro. Isso acontece quando o ego, que é o pequeno centro, tem um encontro com o Si-mesmo, o grande centro.

Toda a análise psicológica não é mais do que um prelúdio para essa experiência, o encontro com o Si-mesmo. Vejam como Jung colocou essa idéia:

[27] Publicado como *Encounter with the Self: A Junguian Commentary on William Blake's* Illustrations of the Book of Job. (Nota do Editor)

> A análise deveria liberar em nós uma experiência que nos fascina ou que se lança sobre nós como se viesse de cima, uma experiência que tem substância e corpo, como o que ocorria com os antigos. Se eu fosse simbolizá-la, escolheria a Anunciação.[28]

Bom, uma coisa que pode acontecer é que essa experiência, embora seja preparada pela análise, pode não acontecer durante o período da análise propriamente dita. Ela pode acontecer muitos anos mais tarde. Nesse caso, o sujeito irá se sentir muito grato por possuir algum conhecimento consciente sobre a psicologia junguiana. O sujeito tem um mapa, por assim dizer, que o ajuda a encontrar a conduta apropriada no momento em que essa experiência lhe cai dos céus. Ele pode dizer com Jó: "Ouvi falar de ti pelo ouvido: mas agora viram-te meus olhos" (Jó 42,5). É isso que acontece quando se tem tal experiência.

Ela também acontece sem o auxílio de nenhuma análise, e pode acontecer sem que se tenha uma preocupação particular com o inconsciente. É por isso que acho extremamente importante falar sobre o Si-mesmo em público. Nunca saberemos quando estamos falando com alguém que já teve ou que está para ter uma experiência dessas, e essa pessoa pode lembrar-se do que foi falado e isso pode ser de grande ajuda nas horas de aperto. Eu sei, por experiência, que essas coisas acontecem.

Então vamos falar do Si-mesmo. Mas o que é o Si-mesmo?

A natureza do Si-mesmo

Como eu já disse antes, o Si-mesmo é o segundo centro da psique, e o ego é o primeiro. Para se dizer um pouco mais, ele é o centro objetivo, em oposição ao centro

[28] *Seminar 1925*, p. 111.

subjetivo. É o centro transpessoal, que inclui tanto a consciência quanto o inconsciente.

Isso não é uma teoria, mas um fato. Precisamos usar palavras para descrever os fatos, mas posso garantir-lhes que estamos falando de um fato, que pode ser comprovado pela experiência de muitas pessoas. No entanto, é muito difícil descrever o Si-mesmo, o que acontece por ele ser uma entidade maior do que o ego, o que significa que ele não pode ser compreendido, não pode ser abarcado em toda a sua extensão, pelo ego. Por esse motivo, não podemos defini-lo. Para podermos definir alguma coisa, ela tem de ser menor do que o ego que a define. Isso é contraditório e paradoxal, no que concerne às categorias de compreensão do ego. E, assim como a pedra filosofal dos alquimistas, ele possui muitos sinônimos, que expressam as diferentes facetas dessa realidade complexa. Um dos sinônimos que Jung propôs para o Si-mesmo é Personalidade Maior, e essa é a entidade específica da qual vamos falar esta noite.

Jung introduz esse tema em seu artigo "Concerning Rebirth", onde ele fala da individuação como "um processo demorado de transformação interna e do renascimento em um outro ser", e assim vai:

> Este "outro ser" é o outro em nós, a personalidade futura mais ampla... um amigo interno da alma. Por isso é algo confortante para nós ao encontrarmos o amigo e companheiro reproduzido num ritual sagrado, como, por exemplo, naquela relação de amizade entre Mitra e o deus Sol... É a representação de uma amizade masculina, imagem externa de um fato interno: trata-se da representação da relação com o amigo interno da alma, no qual a própria natureza gostaria de nos transmutar: naquele outro, que também somos, e que nunca chegamos a alcançar plenamente. O homem é o par de Dióscuros, em que um é mortal e o outro, imortal; sempre estão juntos e apesar disso nunca se transformam inteiramente num só. Os processos de transformação pretendem aproximar ambos, a cons-

ciência, porém, resiste a isso, porque o outro lhe parece de início como algo estranho e inquietante, e não podemos acostumar-nos à idéia de não sermos senhores absolutos na própria casa. Sempre preferiríamos ser "eu" e mais nada. Mas confrontamo-nos com o amigo ou inimigo interior, e de nós depende ele ser um ou outro.[29]

É aí que Jung introduz o termo Personalidade Maior, mas nesse mesmo artigo ele descreve o encontro do ego com a Personalidade Maior nessas importantes palavras:

> Num ponto culminante da vida em que o botão se abre em flor e do menor surge o maior, "um torna-se dois", e a figura maior – que sempre fomos, mas permanecia invisível – comparece diante do homem que fomos até então, com a força da revelação. O verdadeiramente pequeno e sem esperança sempre reduz à sua pequenez a revelação do grande e jamais compreenderá que o Juízo Final também despontou para a sua pequenez. O ser humano intimamente grande sabe, porém, que o amigo da alma, pelo qual há tanto ansiava, o imortal, chegou enfim de fato para levar "cativo seu cativeiro" (Ef 4,8), aquele que sempre trouxe em si aprisionado a fim de capturá-lo permitindo que a sua vida desembocasse naquela vida maior: um momento de perigo mortal![30]

Essa frase final nos atinge como um raio. Depois de ouvir a bela descrição do encontro do ego com a Personalidade Maior, ficamos sabendo apenas no fim que esse encontro é perigoso, de um perigo mortal. Isso faz referência ao efeito danoso que o Si-mesmo exerce sobre o ego no primeiro encontro. Na pior das hipóteses, o encontro do ego com o Si-mesmo pode desencadear uma psicose. E mesmo na melhor, o primeiro e decisivo encontro do ego com o Si-mesmo traz consigo uma humilhação dolorosa e um sentimento de derrota desmoralizante. Como

[29] *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, par. 235.
[30] Ibid., par. 217.

Jung coloca em outro momento: "*A experiência do Si-mesmo é sempre uma derrota para o ego*".[31]

A experiência de lesão ou de derrota faz parte do que chamei de arquétipo de Jó.[32] Usei esse termo porque a história de Jó é um exemplo bem apropriado desse padrão – cujas características centrais são quatro:

1) Existe um encontro entre o ego e a Personalidade Maior representada por Deus, por um anjo ou um ser superior qualquer.

2) Existe uma ferida, ou um sofrimento do ego, em decorrência desse encontro.

3) Apesar da dor, o ego persevera e resiste à provação, examinando a experiência em busca do seu significado.

4) Como conseqüência dessa perseverança, há uma revelação divina, mediante a qual o ego é recompensado com um *insight* sobre a psique transpessoal.

Repetindo: há um encontro, uma ferida, uma perseverança e uma revelação.

Darei quatro exemplos desse tema. Eles variam, cada exemplo enfatiza um aspecto em particular, mas, se olharmos para todos eles juntos, eles nos fornecem uma imagem ampla da natureza desse fenômeno. Cada indivíduo que passa por essa experiência a vivencia de maneira única; ela nunca será exatamente como a de Jó ou do apóstolo Paulo, nem como a de Nietzsche ou de quem quer que seja. Mas o conhecimento de vários exemplos lhes ajudará a reconhecer o fenômeno quando vocês o encontrarem.

Poderíamos fazer uma lista enorme partindo da história cultural humana, mas, só para lhes dar uma breve idéia, aqui vão alguns exemplos: Jacó e o anjo de Iahweh,

[31] *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 778 (itálicos no original).
[32] Ver Edinger, *Transformation of the God-Image: An Elucidation of Jung's Answer to Job*, pp. 29ss. (Nota do Editor)

sobre o qual falarei; o encontro de Arjuna com Krishna, sobre o qual falarei; o encontro de Paulo com Cristo; o encontro de Moisés com El Kidhr, o homem verde, que vocês podem encontrar na 18.ª sura do Corão; o encontro de Fausto com Mefistófoles no *Fausto* de Goethe; o capitão Acab e o encontro com a baleia no *Moby Dick* de Melville; o encontro de Nietzsche com Zaratustra, sobre o qual falarei; e, por fim, aquele que está mais próximo de todos nós, o encontro de Jung com Filemon, como ele o descreve em seu livro autobiográfico, *Memórias, Sonhos, Reflexões*.

Aqui, ficarei apenas com os que se referem a Jacó, Arjuna, Paulo e Nietzsche. Como procuro dar apenas uma visão geral desses exemplos, por favor, perdoem a maneira resumida como trato cada um deles. É realmente uma grande injustiça tratar de forma tão breve episódios tão profundos da história cultural da raça humana. A minha justificativa para tal é dar a vocês uma idéia do arquétipo, e não conheço nenhuma forma melhor para isso do que apresentar breves exemplos individuais. Eles vão, no mínimo, dar a vocês uma idéia da imagem simbólica geral subjacente, que funciona com algumas variações individuais.

Jacó e o anjo de Iahweh

Esse relato encontra-se no capítulo 32 do Gênesis. Vocês devem lembrar-se de que Jacó tirou de seu irmão Esaú o direito de primogenitura com um embuste e depois, conspirando com sua mãe Rebeca, roubou a bênção de seu pai, que pertencia, por direito, a Esaú, o filho mais velho. Então, Jacó teve de abandonar seu país para escapar da vingança do irmão. Muitos anos depois, com duas esposas e uma riqueza considerável, ele teve de retornar ao seu país. Mas esse retorno significava que ele teria de

se encontrar com Esaú, o irmão que ele havia prejudicado tantos anos antes, e ele, certamente, estava com medo.

Sempre temos medo das pessoas que prejudicamos. E, na noite anterior ao encontro com Esaú, ele encontrou-se com o anjo de Iahweh no vau do rio Jaboc. A Bíblia de Jerusalém traz o seguinte relato desse evento:

> E alguém lutou com ele até surgir a aurora. Vendo que não o dominava, tocou-lhe na articulação da coxa, e a coxa de Jacó se deslocou enquanto lutava com ele. Ele disse: "Deixa-me ir, pois já rompeu o dia". Mas Jacó respondeu: "Eu não te deixarei se não me abençoares". Ele lhe perguntou: "Qual é o teu nome?" – "Jacó", respondeu ele. Ele retomou: "Não te chamarás mais Jacó, mas Israel, porque foste forte contra Deus e contra os homens, e tu prevaleceste..." E ali mesmo o abençoou.
>
> Jacó deu a este lugar o nome de Fanuel, "porque", disse ele, "eu vi a Deus face a face e a minha vida foi salva". Nascendo o sol, ele tinha passado Fanuel e manquejava de uma coxa. (Gn 32,25ss.; *Bíblia de Jerusalém*)

Essa história contém todos os quatro elementos citados acima. Há um encontro com um ser superior, uma ferida, uma perseverança e, por fim, uma revelação divina. A revelação nesse caso é, em primeiro lugar, a bênção, e em segundo, o investimento de um novo nome, uma segunda identidade. A identidade coletiva de Jacó é revelada porque ele agora se torna o antecessor de Israel.

O que é particularmente interessante, do ponto de vista psicológico, nesse exemplo, é que ele mostra que um encontro com a Personalidade Maior pode ocorrer junto com um encontro com a sombra. Jacó também experienciou grandemente o encontro posterior com Esaú como um encontro com Deus. Esaú tornou-se, para Jacó, um tipo de substituto de Deus. Isso aconteceu porque a consciência culposa de Jacó imbui Esaú de um poder divino. As Escrituras dizem, de modo específico, que quando Jacó encontra-se com Esaú, diz a ele: "Vejo tua face,

como se visse a face de Deus..." (Gn 33,10), de modo que Esaú e Deus sobrepõem-se. Psicologicamente, isso significa que a sombra, quando não nos relacionamos com ela, pode ativar o Si-mesmo, e se o indivíduo enganou a sombra, o que é ativado é o Si-mesmo em seu aspecto vingativo. Esse tema pode operar interna ou externamente.

De uma forma externa, se fiz mal a alguém, terei medo do desejo de vingança dessa pessoa. Sei que ele tem o direito de se vingar porque eu o prejudiquei, e essa situação constela o Si-mesmo. " 'A mim pertence a vingança', disse o Senhor" (Dt 32,35). Todo o fenômeno da vingança pertence ao centro transpessoal da psique, ao Si-mesmo, e se uma pessoa foi prejudicada seriamente, uma resposta defensiva do Si-mesmo é ativada. Se alguém coloca o Si-mesmo contra você, você está em grande desvantagem.

De forma semelhante, se violei a figura interna que constitui minha sombra, isso pode provocar uma vingança do si-mesmo contra o ego, e todo o tipo de coisas pode acontecer – posso me cortar com a serra elétrica, ou sofrer um acidente de carro; qualquer coisa desse tipo pode acontecer se essa constelação se instalar.

Agora, o que Jacó precisa fazer nessa situação é encontrar a reação que foi constelada, e suportá-la sem sucumbir nem a uma hostilidade defensiva nem ao desespero. Se ele tiver sucesso, isso corresponderá a uma luta bem-sucedida com o anjo. Uma maneira de se pensar nisso é que, talvez, Jacó tivesse de lutar com a raiva que sentia por Esaú antes de poder chegar a uma atitude conciliatória. Sabemos que ele chegou a uma atitude conciliatória porque ele enviou presentes a Esaú, sendo bem-sucedido, mas ele não poderia fazer isso antes de superar essa reação. Essa reação poderia se expressar tanto na raiva contra Esaú por lhe causar problemas, quanto em um

terrível medo por saber que Esaú tinha uma acusação legítima contra ele.

Jung faz uma observação muito profunda sobre isso, em *Símbolos da Transformação*:

> Inicialmente ele (Deus) aparece, portanto, sob uma forma inimiga, como entidade violenta contra a qual o herói precisa lutar. Isto corresponde à violência da dinâmica inconsciente. Nesta o deus se revela, e nesta forma ele deve ser vencido. A luta tem seu correspondente na luta de Jacó com o anjo de Javé no vau do Jaboc. *O surto de violência dos instintos é vivência divina* quando o homem não sucumbe à força deles, não os segue cegamente, mas defende com sucesso sua condição humana contra o caráter animal da força divina. É "terrível cair nas mãos do Deus vivo" (Hb 10,31).[33]

O que ele diz aqui é que afetos intensos são manifestações da Personalidade Maior. Nós nunca deveríamos nos responsabilizar por um afeto intenso. Algo dessa natureza nunca é acionado por nós. Essas coisas caem do céu, ou bramem das profundezas. Todo afeto intenso é uma manifestação do Si-mesmo – "o ataque furioso do instinto" – e se podemos nos relacionar com ele com essa compreensão, então ele se torna uma experiência da divindade, assim como foi alcançado na luta de Jacó com o anjo.

Outro aspecto de tamanho encontro é mencionado por Jung:

> Um Jacó contemporâneo... ficaria indeciso na posse de um segredo que não pudesse ser discutido, e se tornaria um estranho na coletividade.[34]

Isso corresponde ao fato de que um encontro com a Personalidade Maior é necessariamente um segredo; não se pode falar sobre ele, ou, pelo menos, não se pode en-

[33] CW 5, par. 524 (grifo meu).
[34] *Memories, Dreams, Reflections*, p. 344.

trar em detalhes. É um segredo que cria o indivíduo como algo separado do coletivo e, ao mesmo tempo, é uma ferida que separa e aliena, de maneira dolorosa, o indivíduo da coletividade, de forma a possuir tanto um lado positivo quanto um negativo.

Um ótimo exemplo desse fenômeno é a figura de Filoctetes no mito grego. Ele herdou as flechas douradas de Héracles, representante da Personalidade Maior no mito. Filoctetes, uma pessoa comum como todos nós, não sabia lidar com tal arma e se feriu com uma das flechas envenenadas que herdou. A ferida tornou-se incurável. O fedor era tal que ninguém conseguia ficar perto dele, e então ele foi abandonado em uma ilha. Contudo, num dado momento um oráculo disse que a guerra de Tróia só poderia ser vencida pelos gregos se eles obtivessem a ajuda de Filoctetes. Eles tiveram de voltar e se desculpar pelo banimento dele e trazê-lo de volta à coletividade. Esse é um belíssimo exemplo de certo aspecto do fenômeno. O indivíduo fica alienado e torna-se um peso desagradável para a coletividade e, ainda assim, a coletividade precisa dele.

Arjuna e Krishna

Esse é realmente um exemplo magnífico de um encontro com a Personalidade Maior. Está registrado no *Bagavad-Gita*. Assim como o Livro de Jó, sua característica central é um diálogo entre um homem superagoniado e uma personificação da divindade. Não tenho um estudo mais profundo a respeito do *Gita*. Ele é, obviamente, um documento composto que chegou à sua forma atual devido a uma série de acréscimos. Mas eu acho, considerando-o do ponto de vista psicológico, que não é de todo impossível que ele tenha se originado, assim como acredito que o Livro de Jó tenha se originado, da experiência real

de uma pessoa com a Personalidade Maior. Seja como for, em sua forma atual ele é um dos exemplos mais refinados do mundo sobre essa experiência.

A história começa com o desespero do príncipe Arjuna antes de uma batalha, em que ele não quer entrar porque ela é contra seu próprio povo. E, ao expressar sua angústia, o deus Krishna responde por meio da figura do cocheiro. Primeiro fala Arjuna:

> Ó Krishna, vendo aí o meu povo, reunido aqui, sedento por uma luta, minhas pernas traem-me, minha boca seca;
>
> Meu corpo treme, meu cabelo arrepia-se, meu Gandiva (arco) escapa à minha mão, minha pele queima-se.
>
> Ó Keshava (Krishna, o assassino de Keshi), eu não consigo ficar de pé; minha mente está confusa e eu vejo presságios adversos.
>
> Ó Krishna, eu também não vejo nada de bom em exterminar meu próprio povo nessa batalha. Não desejo nem a vitória, nem o reino, nem os prazeres...
>
> Esses guerreiros eu não desejo matar, apesar de eu ser morto por eles.[35]

Krishna responde:

> Estás lamentando-se por aqueles a quem não se deveria lamentar... mas o verdadeiro sábio lamenta-se nem pelo morto, nem pelo vivo...
>
> Esses corpos são perecíveis; contudo, os habitantes desses corpos são eternos, indestrutíveis e impenetráveis; portanto, lute, Ó descendente de Bharata!
>
> Aquele que o (Si-mesmo) considera o exterminador ou aquele que pensa que ele (Si-mesmo) é exterminado, nenhum deles conhece a Verdade, pois Ele não extermina nem é exterminado.
>
> Ele (Si-mesmo) nunca nasceu, e nunca morre, nem depois de ter voltado a não-ser. Ele (Si-mesmo) não nasce,

[35] "The Blessed Lord's Song" (= Srimad-Bagavad-Gita), traduzido por Swami Paramanada, em Lin Yutang, ed., *The wisdom of China and India*, p. 59.

é eterno, imutável, antigo. Nunca é destruído, nem mesmo quando o corpo é destruído...

... Sendo assim, ó filho de Kunti, erga-se e vá a luta. Considerando o prazer e a dor, ganhos e perdas, vitória e derrota, entre nessa batalha. Assim, o pecado não o maculará.[36]

De modo típico, a Personalidade Maior apresentou uma atitude muito ampla para a compreensão do ego. Arjuna está confuso porque lhe foi apresentada uma atitude para além dos opostos. E, nesse caso, o tema da ferida está representado pela sua confusão. Vejam, a ferida não é tão proeminente nessa história oriental quanto o é na história ocidental de Jó, e isso, acredito, diz alguma coisa sobre a diferença entre a psique oriental e ocidental.

De qualquer modo, Arjuna responde:

Ó Janardana, ó Keshava (Krishna), se para ti (o caminho da) sabedoria é superior a (o caminho da) ação, então por que estás comprometendo-me com tão terrível ação? Com essas palavras aparentemente conflitantes, estás confundindo-me a compreensão. (Aí está a ferida, vocês vêem) Assim, diga-me com convicção qual desses que, seguindo-o, posso chegar ao mais alto.[37]

E então Krishna prossegue com o que só podemos chamar de uma explicação muito paciente. Eu o imagino começando com um suspiro.

Ó homem puro, neste mundo duplo está o caminho que já descrevi. O caminho da sabedoria é para os meditativos, e o caminho do trabalho é para os ativos.

O homem não alcança a liberdade da ação pela não-execução da ação, nem alcança a perfeição simplesmente abandonando a ação.

[36] Ibid., pp. 62s.
[37] Ibid., p. 67.

... Aquele que, controlando os órgãos da ação, senta-se retendo o pensamento dos objetos do sentido em sua mente, esse ser auto-enganador é chamado de hipócrita.

No entanto, ó Arjuna, aquele que, controlando os sentidos com a mente, segue sem apego o caminho da ação com seus órgãos da ação, é estimado.

Realiza, portanto, as ações que lhe são impostas, pois a ação é superior à inação. Sem trabalho, até mesmo a simples manutenção de teu corpo não seria possível.

Este mundo é determinado por ações, exceto quando elas são executadas em nome de *Yajna* (sacrifício religioso, adoração etc.). Assim, ó filho de Kunti, realiza as ações sem apego.[38]

A isso segue uma descrição longa e magnífica do modo de vida religioso. Particularmente digna de nota é a descrição de Krishna de sua própria natureza. Bem, lembrem-se de que, do ponto de vista psicológico, o que estamos escutando é o Si-mesmo descrevendo sua própria natureza para o ego. Então, essa não é apenas uma história de um evento remoto; é um relato de uma experiência que pode se suceder com qualquer um de nós.

Vejamos como Krishna descreve a si mesmo, em parte:

Eu sou a origem e também a dissolução do universo. (Essa é a frase que reverberou na mente de Robert Oppenheimer ao testemunhar a primeira explosão atômica: "a origem e a dissolução do universo.") Não há nada que exista acima de mim. Como pérolas em um colar, todo o universo está preso a Mim. Sou o gosto das águas e o esplendor do sol e da lua. A alma sagrada, Om em todos os Vedas, o som no éter, a consciência na raça humana. Sou a fragrância sagrada na terra e o brilho no fogo. Sou a vida em todos os seres e a austeridade nos ascetas. Reconheçam-me como a semente eterna de todos os seres. Sou o intelecto do inteligente e a bravura dos bravos. Ó Arjuna, conheço o passado, o presente e o futuro de todos os seres, mas ninguém Me conhece.[39]

[38] Ibid.
[39] Ibid., pp. 80ss. (modificado e abreviado).

Lembrem-se, o que está sendo expresso aqui é a natureza do Si-mesmo, o que a psique individual pode encontrar. Essa é a maneira como o Si-mesmo fala de si; essa é a sua fenomenologia. A única manifestação disponível para o Si-mesmo na consciência é como uma encarnação *individual*. Cada Si-mesmo individual, à medida que se torna manifesto, expressa-se dessa forma.

A maneira como Krishna descreve-se a si mesmo para Arjuna é semelhante à maneira como Iahweh fala com Jó no furacão. Mas, ao mesmo tempo, é bastante diferente. Vejam, todo o estilo é diferente, muito mais calmo, mais objetivo. Aqui não há furacão. Pode-se dizer que é mais civilizado, mais psicológico. Psicologicamente, o Ocidente é bárbaro se comparado com o Oriente. Mas o que Krishna faz é explicar, com muita paciência, para Arjuna, desse jeito calmo, objetivo, a diferença entre o ego e o Si-mesmo, inteirando-o, assim, da natureza da Personalidade Maior. E essa revelação aconteceu porque, como Jó, Arjuna perseverou e questionou Krishna.

Paulo e Cristo

Aqui, mais uma vez, voltamo-nos às escrituras de outra religião mundial. Os textos relevantes encontram-se basicamente no Livro dos Atos, e vou ler para vocês uma compilação, um resumo com minhas próprias palavras, dos acontecimentos essenciais. Paulo diz assim:

> Antes, eu achava que era o meu dever usar todos os meios para combater o nome de Jesus, o Nazareno. Isso aconteceu em Jerusalém. Eu mesmo mandei muitos santos para a prisão, sob a autoridade do sumo sacerdote. E quando eles eram condenados à morte, o meu voto era sempre a favor da pena. Muitas vezes, rodeava as sinagogas infligindo penas, tentando, assim, forçá-los a renunciar à sua fé. Minha ira contra eles era tamanha que eu até mesmo os perseguia em outras cidades.

> Numa dessas expedições, eu ia a Damasco, armado com plenos poderes e com uma carta do sumo sacerdote. Ao meio-dia, enquanto seguia o meu caminho, vi uma luz, mais brilhante do que o sol, descer dos céus. Ela brilhava ao meu redor e ao redor de meus companheiros de viagem. Caímos todos no chão, e eu ouvi uma voz dizendo para mim em hebraico: "Saulo, Saulo, porque você me persegue? É difícil para você, lutando assim contra a corrente". Então eu perguntei: "Quem é você, Senhor?" e Ele respondeu: "Eu sou Jesus e você está me perseguindo. Mas levante-se, pois eu apareci a você por esse motivo: para designá-lo como meu servo e como testemunha dessa visão na qual você me viu, e das outras nas quais aparecerei para você. Levante-se agora e entre na cidade e lhe dirão o que você deve fazer".
>
> Os homens que viajavam com Saulo ficaram sem fala, pois, apesar de terem ouvido a voz, não conseguiam ver ninguém. Saulo levantou-se, mas, mesmo com os olhos bem abertos, não conseguia ver nada; e tiveram de guiá-lo até Damasco. Por três dias ele não enxergou nada, e ficou sem comer nem beber.

Bom, a princípio Paulo ficou absolutamente abalado com o encontro com a Personalidade Maior. Ficou cego por três dias e, segundo algumas tradições e outros relatos, existem motivos para se acreditar que ele levou três anos na Arábia para se recuperar. Os relatos Bíblicos não dizem isso exatamente, mas existem algumas tradições que o sugerem. Eu acho *muito* provável que tenha sido assim.

Paulo identificou a Personalidade Maior que encontrou com Cristo. Essa é a origem da Igreja Cristã como a conhecemos. Um encontro com a Personalidade Maior pode provocar uma resistência violenta do ego consciente, como podemos ver com a perseguição dos cristãos por Paulo antes de ter a visão. Esse é um fenômeno psicológico bem documentado, e o encontramos com certa freqüência na análise. É claro que, no caso de Saulo, isso é compreensível, em vista do fato de que a consciência que lhe foi trazida

pelo encontro com a Personalidade Maior impôs algumas exigências super-rigorosas em sua vida. Ele foi obrigado a sacrificar sua vida pessoal totalmente depois do encontro. Ele tornou-se um escravo de Cristo. Ele começa as cartas aos romanos e aos filipenses chamando a si próprio de Paulo, servo de Cristo. E começa a carta a Filemon com as palavras: "Paulo, prisioneiro de Jesus Cristo". E é isso mesmo que ele era, literalmente um prisioneiro.

A experiência de Saulo é uma das declarações mais claras que temos sobre como é ter um encontro desses com a Personalidade Maior. Esse estado de estar preso é muito bem resumido no segundo capítulo dos Gálatas, onde Paulo diz: "Estou crucificado com Cristo: apesar disso, eu vivo; contudo, não eu, mas Cristo vive em mim" (2,20). Jung fez uma declaração em sua autobiografia que não fica muito longe disso. Depois de seu encontro com o inconsciente e com a personificação da Personalidade Maior, à qual ele chamou Filemon, ele diz:

> Foi então que deixei de pertencer somente a mim mesmo, deixei de ter o direito para tal. A partir de então, minha vida pertencia à generalidade... Foi então que me dediquei ao serviço da psique.[40]

O serviço de Jung à psique é análogo ao serviço ou à escravidão de Paulo a Cristo. Os dois termos diferentes para o mesmo fenômeno são apropriados ao contexto de seus diferentes *backgrounds* psíquicos culturais e coletivos.

Nietzsche e Zaratustra

Agora, farei um salto de uns dois mil anos, direto para os tempos modernos. Precedendo a Jung, o *Assim falava Zaratustra* de Nietzsche é o grande registro de

[40] *Memories, Dreams, Reflections*, p. 192.

um encontro moderno com a Personalidade Maior. Não podemos saber quantos encontros anônimos dessa natureza existem, mas se eles permanecem secretos, nunca transmitidos à coletividade, a experiência morre despercebida.

É verdade que as tragédias do *Fausto* de Goethe e do *Zaratustra* de Nietzsche marcam os primeiros vislumbres de uma irrupção da experiência total na civilização ocidental. Por "irrupção da experiência total" quero dizer um encontro com a Personalidade Maior. Nos tempos modernos, apenas *Fausto* e *Zaratustra* testemunham esse encontro com o centro mais amplo da psique.

O *Zaratustra* de Nietzsche é muito mais importante, do ponto de vista psicológico, na minha opinião, porque o autor viveu essa experiência totalmente. Goethe não. Ele manteve certa postura olímpica por sobre a experiência descrita em *Fausto*. Nietzsche viveu sua experiência totalmente, até o seu amargo fim. Então, é o primeiro encontro de um ego moderno com a Personalidade Maior, o primeiro que deixou um registro.

Nietzsche sucumbiu nesse encontro. Mas, também, como poderia ser diferente, já que ele foi o primeiro a explorar essa região desconhecida e, é claro, não conhecia seus perigos. Os perigos tornaram-se claros somente depois que já o haviam cercado. Acredito que temos uma dívida imensa para com Nietzsche. Jung aprendeu muito a partir da experiência dele. Estou convencido de que, sem o exemplo anterior de Nietzsche, a experiência de Jung teria sido provavelmente fatal.

Em sua autobiografia, Jung diz ter descoberto Nietzsche em 1898. Ele diz o seguinte:

> Apesar de meus temores, estava curioso e me dispus a lê-lo. Caiu-me nas mãos o livro *Considerações Inaturais*. Entusiasmei-me e li em seguida *Assim falava Zaratustra*. Essa leitura, como a do *Fausto* de Goethe, foi uma de mi-

nhas impressões mais profundas: Zarátustra era o Fausto de Nietzsche, seu n.º 2 (sua personalidade n.º 2), e meu n.º 2 agora corresponde a Zaratustra.... Achei Zaratustra mórbido. Seria também o meu n.º 2 mórbido? Essa possibilidade encheu-me de um temor que nunca ousara confessar a mim mesmo, mas que me deixava em suspenso, manifestando-se reiteradamente, de um modo inoportuno e que me obrigava a refletir sobre mim mesmo. Nietzsche descobrira o seu n.º 2 mais tarde, depois da segunda metade de sua existência, ao passo que eu conhecia o meu desde a juventude. Nietzsche falava ingênua e irrefletidamente desse *arrheton* (segredo), como se fizesse parte da ordem comum. Eu, entretanto, soube muito cedo que essa atitude leva a experiências negativas... Seu equívoco mórbido – pensei – fora o de expor seu n.º 2 com uma ingenuidade e uma falta de reserva excessivas a um mundo totalmente ignorante de tais coisas e incapaz de compreendê-las. Ele alimentava a esperança infantil de encontrar homens que pudessem experimentar seu êxtase e compreender "a transmutação de todos os valores". Como os outros, não se compreendeu a si mesmo ao cair no mundo do mistério e do indizível, pretendendo – além do mais – exibi-lo a uma massa amorfa e abandonada pelos deuses. Daí a ênfase da sua linguagem, a superabundância das metáforas, o entusiasmo épico que tentava em vão falar desse mundo voltado a um saber absurdo. E – como um dançarino de corda – acabou por cair além de si mesmo.[41]

Hoje em dia temos dados que demonstram que Nietzsche encontrou com a Personalidade Maior pela primeira vez na adolescência. Evidentemente, Jung não tinha conhecimento dessa informação. Poucas pessoas o têm. Depois que Nietzsche teve um surto em 1889, foi hospitalizado e considerado louco pelo resto da vida, os onze anos seguintes. Ele tornou-se incapaz de se expressar de uma maneira coerente.

[41] *Memories, Dreams, Reflections*, p. 102s.

No entanto, seu funcionamento psicológico interno estava muito mais intacto do que sua aparência externa poderia indicar. Ele escreveu um manuscrito enquanto estava internado e conseguiu fazer com que o texto saísse clandestinamente com um paciente que estava indo embora. O texto tinha de passar longe dos olhos atentos de sua irmã, que, provavelmente, o teria destruído.

Esse é um evento muito dramático e importante. Foi finalmente publicado e está disponível em uma tradução, mas pouquíssimas pessoas o conhecem. Os estudiosos de Nietzsche estão envoltos em uma conspiração de silêncio contra esse texto, porque ele fala sobre os fatos psicológicos da vida dele. Os estudiosos acreditam que esses fatos depreciam Nietzsche, o filósofo. O que eles fazem, na verdade, é engrandecer Nietzsche, o ser humano. Essa obra foi publicada com o título *My Sister and I*. Um título muito infeliz, mas que não foi escolhido por Nietzsche, e sim por seus editores, para capitalizar o aspecto mais escandaloso do texto, que fala sobre a relação incestuosa entre ele e a irmã desde a infância. Não é preciso dizer, ele tinha de passar longe dos olhos da irmã.

My Sister and I é um documento psicológico maravilhoso porque Nietzsche tem *insights*, dentro de sua experiência de derrota total – o que a insanidade aparente representa para uma pessoa de tal brilho intelectual – de que ele se realizou completamente como ser humano, e tudo isso é dito nessa obra. Algum dia, alguém fará um estudo de caso psicológico completo sobre Nietzsche e esse livro, e ele ocupará, então, seu lugar como o primeiro psicólogo profundo.

Aqui está o que Nietzsche nos diz:

> De todos os livros da Bíblia, Primeiro Samuel, principalmente nas passagens iniciais, foi o que causou as impressões mais profundas em mim. De certa forma, ele pode ter sido o responsável por um elemento espiritual importan-

te em minha vida. A passagem é aquela onde o Senhor acorda o menino profeta três vezes e Samuel, por três vezes, confunde a voz celeste com a voz de Eli, que dormia perto dele no templo. Convencido, depois da terceira vez, de que seu prodígio estava sendo chamado a serviços superiores a aqueles que lhe eram disponíveis na casa de sacrifícios, Eli instrui o menino nos caminhos da profecia. Eu não tinha um Eli (nem mesmo um Schopenhauer) quando uma visão semelhante obscureceu os primeiros dias da minha adolescência. Eu tinha doze anos quando o Senhor irrompeu em mim em toda a Sua glória; uma fusão fulgurante das imagens de Abraão, Moisés e do jovem Jesus da Bíblia. Em Sua segunda visita, Ele veio a mim não fisicamente, mas em um estremecimento da consciência no qual o bem e o mal clamaram, diante dos portões da minha alma, por um igual reconhecimento. Na terceira vez Ele agarrou-me em frente à minha casa na forma de um terrível vento. Reconheci a ação de uma força divina, pois foi naquele momento que eu concebi a Trindade como Deus, o Pai, Deus, o Filho, e Deus, o Diabo.[42]

Estamos falando de um adolescente aqui, e essa passagem indica que a função profética de Nietzsche surgiu quando ele tinha doze anos. As revelações propriamente ditas, com ênfase no conflito dos opostos, indicam que o Si-mesmo, em sua fenomenologia moderna, na forma como o conhecemos, foi constelado nele, de modo que a questão principal para ele passou a ser a polaridade entre Cristo e Anticristo. Ao ler suas obras com atenção, pode-se perceber que essa é a questão principal por trás de toda a sua escrita. Conscientemente, Nietzsche identificou-se de maneira deliberada com o Anticristo. Contudo, inconscientemente, ele identificou-se com Cristo. Assim, depois de seu surto, chegou a assinar algumas de suas cartas como "O Crucificado". De qualquer forma, como vocês podem ver, ele viveu sua vida com uma profunda atitude religiosa.

[42] *My Sister and I*, p. 184.

Jung diz que a tragédia de Zaratustra é que, devido à morte de seu Deus, o próprio Nietzsche virou um deus, e que isso aconteceu porque ele não era ateu. Ele tinha uma natureza muito positiva para tolerar a neurose urbana do ateísmo. Parece perigoso para um homem desses afirmar que Deus está morto. Ele se torna vítima da inflação na mesma hora.

Nietzsche foi muito importante para Jung, o que se torna evidente no fato de que ele conduziu um seminário sobre o *Zaratustra* durante cinco anos. Aqui está um pequeno excerto desse seminário:

> (Nietzsche) nasceu em 1844, e começou a escrever *Zaratustra* em 1883, quando tinha trinta e nove anos. A maneira como o escreveu é impressionante. Ele fez até um verso sobre isso. Ele disse: "Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei", que quer dizer: "Então, um tornou-se dois, e Zaratustra ultrapassou-me", significando que Zaratustra tornou-se manifesto como uma segunda personalidade dentro dele. Isso nos mostra que ele tinha clara noção de não ser, ele próprio, idêntico a Zaratustra. Mas como ele poderia evitar tornar-se tal identidade naqueles dias em que não existia a psicologia? Ninguém, naquela época, teria a coragem de levar a sério a idéia de personificação, ou mesmo de uma ação espiritual autônoma e independente. Mil oitocentos e oitenta e três foi o ano da eclosão da filosofia materialista. Por isso, ele teve de identificar-se com Zaratustra apesar de perceber, como prova esse verso, uma diferença definitiva entre ele e o velho sábio. Então, essa idéia de que Zaratustra tinha de voltar para reparar as faltas de sua invenção anterior é bem característica, do ponto de vista psicológico; demonstra que ele possuía um sentimento absolutamente histórico sobre isso... o que o cobriu de um sentido particular de destino...
>
> É claro que um sentimento desses é extremamente enriquecedor... a experiência dionisíaca *par excellence*. Na última parte, o *ekstasis* dionisíaco aflora... Em uma das cartas a sua irmã, ele descreve de maneira comovente o *ekstasis* no qual escreveu *Zaratustra*... Ele fala de sua for-

ma de escrever, que simplesmente emanava de dentro dele, uma produção quase autônoma; tenho certeza absoluta de que as palavras se apresentavam por si próprias, e essa descrição nos dá uma idéia do que foi esse estado absolutamente extraordinário no qual ele se encontrava, um estado de possessão... Foi como se ele estivesse possuído por um gênio criativo que pegou o seu cérebro e produziu essa obra por pura necessidade.[43]

Quero dar-lhes um exemplo. Ele descreve melhor do que eu o *ekstasis* em que Nietzsche se encontrava:

> Alguém, no fim do século dezenove, tem idéia do que os poetas de outras eras chamaram *inspiração*? Se não, vou explicar. Quem carrega um resíduo de superstição, por menor que seja, dificilmente poderá rejeitar ao mesmo tempo a idéia de que somos mera encarnação, mero porta-voz, meramente um instrumento para as forças superiores. O conceito de revelação – no sentido de que de repente, com uma certeza e sutileza indescritíveis, algo torna-se *visível*, audível, algo que abala o indivíduo em todas as suas estruturas e o joga no chão – é apenas uma descrição dos fatos. O indivíduo ouve, não procura; aceita, e não pergunta quem está dando; como um raio, um pensamento lampeja, com necessidade, sem hesitação quanto à sua forma – eu nunca tive escolha.
>
> Um arrebatamento, cuja enorme tensão muitas vezes é descarregada em uma torrente de lágrimas – agora o passo acelera-se involuntariamente, agora torna-se mais lento; o indivíduo está fora de si mesmo por completo, com a clara consciência de arrepios sutis e de calafrios dos pés à cabeça; um poço de felicidade onde até mesmo o que é mais doloroso e triste não soa como uma antítese, mas como algo condicionado, provocado, uma cor *necessária* em tal superabundância de luz; um instinto para relações rítmicas que abarca amplos espaços das formas – a extensão, a necessidade de um ritmo amplo, são quase o tamanho da força da inspiração, um tipo de compensação por sua pressão e tensão.

[43] *Nietzsche's* Zaratustra: *Notes on the Seminar Given in 1934-1939*, p. 9ss.

Tudo acontece de maneira involuntária, no mais alto grau, mas como em uma explosão de sentimentos de liberdade, incondicionalidade, poder, divindade. A involuntariedade da imagem e da metáfora é o mais estranho de tudo; não se tem mais nenhuma noção do que seja uma imagem ou uma metáfora; tudo se oferece como a expressão mais próxima, mais óbvia, mais simples. Na verdade parece, para aludir a uma frase de Zaratustra, como se as coisas se aproximassem e se oferecessem como metáforas ("Aqui, tudo aparece carinhosamente no teu discurso e te dá prazer; pois eles querem cavalgar nas tuas costas. Em toda metáfora, diriges-te a toda verdade... Aqui as palavras e os santuários das palavras de todo o ser abrem-se diante de ti; aqui, todos os seres desejam tornar-se palavra, todo o devir quer aprender contigo a falar").[44]

Essa é a experiência do inconsciente em seu ímpeto criativo de imagens significativas. Pouquíssimos escritores conseguem igualar-se a Nietzsche em sua esplêndida capacidade de expressão.

A maior parte de *Assim falava Zaratustra* foi escrita nesse estado mental extático. As palavras brotavam do inconsciente. A Personalidade Maior é a figura de Zaratustra, a reencarnação do antigo profeta. A figura anuncia uma nova moralidade e uma visão de mundo completamente nova; o que ela anuncia é, na verdade, o precursor da psicologia profunda.

Zaratustra é um documento psicológico absolutamente extraordinário. A forma como ele descreve a sombra coletiva do homem moderno é de tirar o fôlego. O texto abunda em verdades psicológicas brilhantes, mas também pode ser um perigoso veneno. Podemos adoecer com ele. Eu não consigo ler uma parte muito grande do

[44] *Ecce Homo*, p. 300s. (Também citado, em uma tradução diferente, em Jung, *Nietzsche's* Zarathustra, p. 24s. – Nota do Editor)

Zaratustra – ele me deixa doente, literalmente, porque seus *insights* transcendentais ainda não foram assimilados pelo homem inteiro e, por isso, ainda não foram humanizados. Isso os torna maus e destrutivos, e eles podem matar.

Mas essa é a natureza da Personalidade Maior. Essa é uma parte dela. É por isso que falamos das feridas. Elas não existem dentro das categorias do ego, da decência humana. Elas extrapolam essas categorias em ambos os lados, do lado bom e do ruim. Mas como um fenômeno, são absolutamente extraordinárias.

Muitas das idéias com as quais estamos acostumados na psicologia junguiana aparecem em *Zaratustra*. Por exemplo, vou ler uma pequena passagem que é uma descrição explícita do Si-mesmo. Vejam se vocês concordam que isso soa familiar:

> Tu dizes "Eu" e orgulhas-te dessa palavra. No entanto, maior – coisa que tu não queres crer – é o teu corpo e a tua razão grande. Ele não diz Eu, mas procede como Eu.
>
> O que os sentidos apreciam, o que o espírito conhece, nunca em si tem seu fim. Mas os sentidos e o espírito querem te persuadir de que são o fim de todas as coisas: tão soberbos são. Os sentidos e o espírito são instrumentos e joguetes: por trás deles ainda há o próprio ser. Ele também procura com os olhos dos sentidos; também escuta com o ouvido do espírito. Ele sempre escuta e procura: compara, domina, conquista, destrói. Ele controla, e também tem o controle do ego.
>
> Por trás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, está um poderoso soberano – cujo nome é si-mesmo. Em teu corpo ele habita; ele é o teu corpo.
>
> Existe mais razão em teu corpo do que em tua maior sabedoria. E quem sabe por que o teu corpo precisa exatamente de tua maior sabedoria?
>
> O si-mesmo ri do ego e de seus saltos arrogantes: "Que significam para mim esses saltos e vôos do pensamento?", ele diz para si mesmo. "Um rodeio para o meu próprio fim. Eu tenho o controle do ego e sou a origem de suas idéias."
>
> O si-mesmo diz ao ego: "Sinta dor aqui!" E o ego sofre e pensa como pode parar com o sofrimento – e é por isso que ele foi *feito* para pensar.
>
> O si-mesmo diz ao ego: "Sinta prazer aqui!" E o ego deleita-se e pensa como poderá deleitar-se novamente – e é por isso que ele foi *feito* para pensar.[45]

Nietzsche, como um tipo intuição, associou o Si-mesmo à função inferior, ou seja, à sensação, representada pelo corpo, então o Si-mesmo é o corpo para ele. Isso geralmente acontece com os intuitivos, sabiam? Se vocês prestarem atenção em seus amigos que se interessam por trabalhos corporais, verão que quase todos eles são intuitivos. Nós, tipo sensação, não precisamos prestar tanta atenção no corpo; não precisamos divinizá-lo.

Mas o ponto mais notável desse relato é a descrição explícita do Si-mesmo como um segundo centro da personalidade, um centro que é superior ao ego. Nietzsche sabia disso somente porque ele teve essa experiência. Ela não foi totalmente assimilada no momento em que ele a descreveu, mas ele teve a experiência. Ela foi assimilada no hospital psiquiátrico – como demonstra o documento póstumo.

Eu vou dizer algumas palavras em homenagem a Nietzsche. Vejo-o como um mártir da causa da psicologia profunda emergente. Quem o lê com atenção percebe algumas pistas de que ele escolheu o caminho da inflação de maneira deliberada, para que pudesse descobrir o que se escondia do outro lado. Ele foi um homem de uma coragem psicológica imensa – uma audácia psicológica imensa, mas também coragem. Embora ele tenha sido levado à iminência de uma psicose por uma doença mental sifilítica, de certa forma parece que ele também escolheu esse caminho. Vejam o que ele diz em sua autobiografia:

[45] *The Portable Nietzsche*, p. 146 (*Thus Spoke Zarathustra*, part 1, section 4).

> Os poetas míticos viram Empédocles lançando-se nas chamas flamejantes do Etna, mas esse destino estava reservado não ao grande pré-socrático, mas a mim apenas. Após ter sido separado do amor da minha vida (Lou Salomé), o amor que me fez humano, fiz, então, meu mergulho desesperado nas chamas da loucura, esperando, como Zaratustra, encontrar fé em mim mesmo ao enlouquecer e entrar em uma região superior de sanidade – a sanidade do lunático delirante, a loucura normal dos condenados![46]

E no mesmo texto Nietzsche escreve essas palavras comoventes em seu quarto do manicômio:

> A minha honra está perdida porque as mulheres traíram-me e deixaram-me fraco, ou traí a minha própria força indo atrás do poder do conhecimento verdadeiro, que pode, sozinho, livrar-nos da Perdição? Estou completamente perdido por estar esmagado embaixo do mortos atenienses nas planícies de Maratona? Que Demóstenes, o defensor eloqüente da honra ateniense, derrame sua oração fúnebre sobre mim: "Não, você não falhou, Frederick Nietzsche! Existem nobres derrotas assim como existem mortes nobres – e você morreu nobremente. *Não, você não falhou!* Eu juro pelos mortos nas planícies de Maratona."[47]

Agora que essa obra final de Nietzsche está disponível a nós, podemos ver sua vida por completo, como uma tragédia heróica, um sacrifício que inaugurou a época da psicologia profunda e que trouxe, pela primeira vez, a Personalidade Maior à consciência moderna. A experiência de Nietzsche preparou o caminho para Jung.

Comentários finais

Vocês devem ter notado, e isso é realmente importante, que três dos quatro casos que apresentei encontram-se nas escrituras de algumas das maiores religiões

[46] *My Sister and I*, p. 114.
[47] Ibid., pp. 244s.

mundiais. Outro exemplo que não foi discutido, a história de Moisés e El Kidhr, encontra-se no Livro sagrado do Islã. Isso nos mostra que a experiência da Personalidade Maior é de tamanha numinosidade que pode, muitas vezes, ser a origem de uma nova religião. Mas agora, pela primeira vez, no que eu chamaria de "a era junguiana", estamos em posição de começar a compreender, de forma geral e científica, as entidades psicológicas que geram as religiões.

Essa enorme quantidade de novos conhecimentos está afluindo à psique moderna. É claro que ela aflui aos indivíduos primeiro, mas também à psique coletiva. E esse afluxo representa tanto uma grande oportunidade quanto um grande perigo. É como se, do ponto de vista coletivo, estivéssemos próximos de encontrar a Personalidade Maior que, como diz Jung na passagem citada anteriormente, pode fazer nossa vida fluir para aquela vida maior, mas que também é "um momento de perigo mortal".

Parece-me que nossa melhor oportunidade de evitar uma catástrofe coletiva reside na possibilidade de que um número suficiente de pessoas tenha encontros conscientes individuais com a Personalidade Maior e, assim, contribuam para o processo de imunizar a sociedade contra uma inflação ateísta em massa. Se cada um de nós tentar alcançar esse objetivo, assimilando de maneira diligente nossas projeções e buscando nosso próprio encontro, único e individual, estaremos contribuindo para esse processo de imunização. Enquanto isso acontecer na arena da psique individual, não precisará acontecer na terrível arena da psique coletiva.

Nas palavras de Jung, com as quais termino a minha apresentação:

> Para que o conflito projetado se cure, ele deve voltar à psique do indivíduo, onde teve sua origem inconsciente. Ele deve celebrar a Última Ceia consigo mesmo, comer

sua própria carne e beber seu próprio sangue; o que significa que ele deve reconhecer e aceitar o outro nele mesmo... Será esse o significado dos ensinamentos de Cristo, de que cada um deve carregar sua própria cruz? Pois se você tiver de suportar a si mesmo, como poderá prejudicar os outros?[48]

[48] *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 52.

3

A VIDA TERAPÊUTICA

Fatores pessoais e arquetípicos

A questão principal da relação do pessoal com o arquetípico no desenvolvimento psicológico é a seguinte: Até que ponto o desenvolvimento da personalidade é determinado por padrões inatos, *a priori* no indivíduo – ou seja, os *fatores arquetípicos* – e até que ponto é determinado pela experiência pessoal e pela influência do meio, da cultura e das relações pessoais relevantes – os *fatores pessoais*?

Jung sempre enfatizou que a psique não é uma *tabula rasa*, uma folha em branco onde escrevemos nossa vida; apesar disso, ela sofre uma profunda influência, positiva ou negativa, das experiências interpessoais. Como se dão essas influências e como elas se relacionam com os padrões arquetípicos inatos, da forma como os compreendemos, é a questão que iremos explorar agora.

Sabemos, por meio da nossa própria vida e do trabalho clínico, dos profundos efeitos que os eventos da infância e as relações pessoais com os pais podem exercer na personalidade futura da criança. Mediante relatórios feitos com crianças selvagens, sabemos que, se faltar à criança um relacionamento humano, a personalidade humana não se desenvolve. Em tais casos, as fases de desenvolvimento arquetípico não acontecem e a criança pode per-

manecer em um nível animal. O mesmo acontece naqueles casos raros e trágicos onde a criança fica trancada em um quarto por anos, completamente rejeitada pelos pais.

Semelhantemente, quando a criança sofre a perda de um pai ou mãe muito cedo na vida e este não é substituído de forma adequada, cria-se um tipo de buraco na psique da criança. Uma imagem arquetípica importante não passou pela personalização por meio de uma relação humana, de modo que o arquétipo conserva uma força ilimitada e primordial, que ameaça inundar o ego se este se aproximar. Contudo, em alguns casos, um relacionamento com outra pessoa que não um dos pais pode suprir essa falta. Todos conhecemos pessoas que, apesar de terem experiências muito negativas com os pais, foram capazes de forjar uma relação positiva com algum outro adulto durante a infância. Esse adulto pode ter sido uma empregada, um parente, ou um professor, que tenha sido capaz de se relacionar de maneira genuína com a criança e de personalizar uma imagem arquetípica. Nesses casos, as inadequações dos pais, embora prejudiciais, não foram fatais no desenvolvimento da criança. Mesmo que essas relações positivas durem apenas um breve instante, seus efeitos podem ser incorporados para sempre na personalidade em desenvolvimento.

Um dos primeiros alunos de Jung, Erich Neumann, tentou responder a essa questão. Ele falou da evocação pessoal do arquétipo da seguinte maneira:

> A estrutura transpessoal e eterna do arquétipo, inerente à psique da criança e pronta para o desenvolvimento, deve primeiro ser liberada e ativada pelo encontro pessoal com um ser humano... A evocação do arquétipo é um evento pessoal na história individual e, por isso, sujeito a possíveis distúrbios.[49]

[49] "The Significance of the Genetic Aspect for Analytical Psychology", em *Journal of Analytical Psychology*, vol. 4, n.º 1 (1959).

Adiante, Neumann fala do "fenômeno da chave e fechadura", por meio do qual a imagem arquetípica e a relação com um ser humano ativam a personalidade em desenvolvimento. Esse conceito mostra claro avanço sobre a idéia anterior e muito mais simples de que a criança projeta nos pais o arquétipo interno. No entanto, o conceito de Neumann não explica como a personalidade específica dos pais influencia a psique da criança. Ainda há uma lacuna em nossa compreensão da interação do pessoal com o arquetípico.

M. Esther Harding, também uma das primeiras alunas de Jung, tentou lidar com esse problema por meio da idéia do arquétipo danificado, expressa em seu livro *The Parental Image: Its Injury and Reconstruction*. Mas como pode um arquétipo ser danificado? Da forma como eu entendo, só pode haver uma *relação* danificada com um arquétipo.

Para o ego em desenvolvimento de uma criança, a relação com um arquétipo torna-se possível apenas quando ele a experimenta em uma encarnação pessoal. A imagem arquetípica só pode ser experimentada e concretizada quando é infundida com um conteúdo pessoal e tangível através de uma relação humana. Desse modo, a relação com os pais não apenas evoca o arquétipo, como também fornece uma parte do seu conteúdo específico. A parte do arquétipo que a personalidade dos pais pode ativar, mediar e personificar, é a parte que pode, mais facilmente, ser incorporada pela personalidade da criança. Aquela parte do arquétipo à qual os pais não se relacionam ficará largada, sem reconhecimento, no reino das formas eternas, ainda não encarnada na história de vida pessoal da criança.

Não concordo com Neumann, pelo menos em parte, quando ele diz:

> A evocação pessoal do arquétipo é uma necessidade do destino, de forma que uma infinidade de coisas acontece além daquilo que os pais fazem ou pretendem fazer. A ati-

vidade deles libera as propensões inerentes ao arquétipo transpessoal na psique infantil, as quais não podem originar-se, de forma alguma, da figura pessoal.[50]

Esse ponto de vista enfatiza os conteúdos inatos e *a priori* do arquétipo de maneira muito extrema, negando o ponto até onde as personalidades dos pais determinam os conteúdos específicos do arquétipo, da maneira como são experimentados pela criança. O conteúdo total do arquétipo não é liberado automaticamente a partir de uma experiência com os pais. Em vez disso, ele é parcialmente liberado, de acordo com a parte do arquétipo que os pais encarnam e expressam.

Se seguirmos Neumann, os pais são responsáveis apenas pela ativação de conteúdos arquetípicos preexistentes. Todavia, esse ponto de vista não consegue explicar os profundos efeitos que os pais exercem sobre a vida das crianças. Prefiro supor que a experiência com os pais torna-se parte da própria imagem arquetípica, tornando-se uma parte permanente da personalidade. Esse conceito origina-se na idéia de que um arquétipo só pode ser experimentado e assimilado de forma significativa por meio de uma relação pessoal específica – por meio de um processo de personalização.

Todo o processo de desenvolvimento psicológico individual, por meio do qual o ego emerge de seu estado original de unidade com a psique objetiva e arquetípica, pode ser considerado como um processo de personalização. A experiência e a realização consciente das imagens arquetípicas somente é possível ao se defrontar com essas imagens encarnadas nos outros. Neumann alude a essa idéia quando fala da fase necessária da "personalização secundária":

[50] Ibid.

Esse princípio (da personalização secundária) sustenta haver no homem uma persistente tendência no sentido de tomar os conteúdos primários e transpessoais como secundários e pessoais e de reduzi-los a fatores pessoais. A personalização está diretamente ligada à formação do ego, da consciência e da individualidade... por meio da qual... o ego emerge da torrente dos eventos transpessoais e coletivos... A personalização secundária traz um declínio da influência do transpessoal e promove o progresso da importância do ego e da personalidade.[51]

Aqui, Neumann se refere a uma atitude que personaliza o transpessoal para despotencializá-lo. Eu diria, também, que há um processo experimental anterior a qualquer atitude consciente que personaliza os conteúdos transpessoais e que *esse processo é a característica essencial do desenvolvimento do ego e do crescimento da consciência.*

A importância de se enfatizar os aspectos pessoais da experiência é demonstrada pela análise de alguns pacientes *borderline*. Lembro-me, por exemplo, de uma mulher que entrava em pânico sempre que eu mencionava a palavra *arquétipo* ou fazia qualquer referência a fatores transpessoais. Ela conseguia exprimir a natureza de seu medo de forma muito clara. Ela sentia que qualquer comentário que a afastasse da realidade direta de sua relação pessoal comigo ou de sua vida diária abriria um vasto oceano de possibilidades disformes e ameaçadoras que a desorientariam. Ela era forçada a se agarrar ao imediato, ao pessoal, ao concreto. Todas as generalidades ameaçavam-na como um perigo mortal.

Normalmente, encontramos o mesmo tipo de objeção ao tentar interpretar a transferência como a projeção de uma imagem arquetípica. Para alguns pacientes com egos frágeis, a simples idéia de uma projeção pode ser um vene-

[51] *The Origins and History of Consciousness*, p. 336s.

no psíquico. Para eles, a idéia de que certa reação pode representar a projeção de algum componente interno arruína o seu senso de realidade do mundo externo e faz com que eles se percam no mar de sua subjetividade. Um exemplo extremo do fracasso da personalização das imagens arquetípicas é encontrado na esquizofrenia, onde a consciência é inundada por imagens arquetípicas, primordiais e sem limites. Nesses casos, o indivíduo nunca teve uma oportunidade adequada para experimentar os arquétipos mediados e personalizados pelas relações humanas.

A maneira como muitos pacientes se atêm obstinadamente à experiência original com os pais é devida a essa necessidade vital da personalização do arquétipo. Por exemplo, se a experiência parental foi muito destrutiva, o paciente pode ter muita dificuldade em aceitar e suportar uma experiência parental positiva. Tenho a clara impressão de que uma pessoa irá persistir em uma orientação negativa do arquétipo paterno pelo simples motivo de que esse é o aspecto da imagem que foi personalizado em sua própria vida, apresentando, assim, uma segurança, embora seja um aspecto negativo. Para essa pessoa, encontrar o aspecto positivo do arquétipo é ameaçador porque, como esse lado nunca foi personalizado, ele carrega uma magnitude transpessoal que ameaça dissolver os limites do ego.

A transferência arquetípica e o encontro pessoal

A forma como compreendemos a ligação entre os fatores pessoais e arquetípicos no desenvolvimento psicológico influencia a maneira como lidamos com os sonhos arquetípicos e com a transferência arquetípica.

Um ótimo exemplo disso foi publicado por Jung pela primeira vez em 1966, em *Two Essays on Analytical Psychology*. Ele também falou disso na palestra "The Symbolic

Life", de 1939, onde seus comentários são muito sinceros e informais:

> Lembro-me de um caso muito simples. Era uma estudante de filosofia, uma mulher muito inteligente. Isso aconteceu bem no início da minha carreira. Eu era um médico muito jovem e não conhecia nada além de Freud. Não era um caso muito importante de neurose, e eu tinha quase certeza absoluta de que ela poderia curar-se; mas ela não se curava. A moça havia desenvolvido uma transferência paterna impressionante comigo – projetando a imagem do pai em mim. Eu disse: "Mas, veja, eu não sou seu pai!" "Eu sei", ela disse, "que você não é meu pai, mas é como se fosse". Ela se comportou de acordo com esse papel e se apaixonou por mim, e eu era seu pai, irmão, filho, amante, marido – e, é claro, também seu herói e salvador – todas as coisas imagináveis! "Mas", eu disse, "isso não faz o menor sentido!" "Mas eu não posso viver sem isso", ela respondeu. O que é que eu poderia fazer? Nenhuma explicação depreciativa iria ajudar muito. Ela disse: "Você pode dizer o que quiser; é isso que eu sinto". Ela estava nas garras de uma imagem inconsciente. Então, tive uma idéia: "Bom, se alguém sabe alguma coisa sobre isso, esse alguém tem de ser o inconsciente, que produziu uma situação tão complicada". Logo, comecei a observar de perto os sonhos... Ela tinha sonhos nos quais eu aparecia como o pai. Com esses sonhos nós trabalhamos. Depois, apareci como o amante, e também como o marido – todos eles estavam no mesmo filão. Depois, comecei a mudar de tamanho; eu era muito maior do que um ser humano comum; em alguns momentos eu tinha até mesmo atributos divinos. Pensei: "Bem, essa é a velha idéia do salvador". E então comecei a assumir as formas mais surpreendentes. Apareci, por exemplo, no tamanho de um deus, sobre os campos, segurando-a em meus braços como se fosse um bebê, e o vento soprava sobre o milho e os campos ondulavam como ondas do mar, e da mesma forma eu a ninava em meus braços. E aí, quando vi essa imagem, pensei: "Agora eu vejo o que o inconsciente está realmente procurando: ele quer fazer de mim um deus: a garota precisa de um deus... Ele quer encontrar um deus, e porque não consegue, ele diz: "O Dr. Jung é um deus". E então contei

a ela o que eu estava pensando: "Eu não sou um deus, seguramente, mas seu inconsciente precisa de um deus. Essa é uma necessidade muito séria e genuína"... Isso mudou a situação por completo; fez toda a diferença do mundo. Eu curei esse caso, porque satisfiz a necessidade do inconsciente.[52]

Esse caso, aparentemente, foi um dos primeiros e decisivos casos que levou Jung a pensar no nível arquetípico do inconsciente em oposição ao nível pessoal. Nesse caso, ele abriu mão da interpretação pessoal, mudou para uma interpretação arquetípica, e curou a paciente. É claro que o caso foi simplificado e projetado para chegar a uma conclusão específica: mais precisamente, para demonstrar a imagem arquetípica e sua necessidade de ser realizada conscientemente. Para nós, que nos baseamos por completo nessa idéia, acredito que outras questões devam ser levantadas.

Em primeiro lugar, nossa experiência clínica nos mostra que um paciente com sonhos desse tipo dificilmente é curado pela interpretação arquetípica dos sonhos, evitando-se qualquer tipo de encontro intenso e pessoal. Na minha experiência, tais sonhos têm indicado um intenso dinamismo arquetípico na transferência, mas um dinamismo que não pode ser dissolvido através da sua despersonalização por meio de interpretações religiosas ou arquetípicas. O único procedimento que tem funcionado comigo é aceitar esses sonhos como uma descrição acurada da importância, para o paciente, da relação que ele mantém comigo. Se carrego comigo o valor projetado ou personalizado de Deus ou do Si-mesmo, não existe uma forma interpretativa de me livrar dessa responsabilidade. O desenvolvimento psicológico se dá somente por meio de um intercâmbio interpessoal prolongado, que personaliza e concretiza, de maneira gradual, a imagem arquetípica ativada.

[52] *The Symbolic Life*, CW 18, par. 634.

Em *Two Essays*, Jung descreve esse caso de forma muito mais circunspecta.[53] Torna-se claro, então, que a paciente não se curou imediatamente com a interpretação arquetípica, mas, em vez disso, ocorreu uma mudança bem gradual. Sem negar a validade da interpretação arquetípica, podemos nos perguntar se a interpretação foi o que exerceu a influência curadora decisiva. O principal fator de cura pode muito bem ter sido o interesse pessoal e a preocupação de Jung por essa paciente e seu material. Ela, por acaso, estava ao lado dele no momento em que uma grande teoria da personalidade humana estava em processo de germinação. Jung compartilhou essa experiência pessoal tão importante com ela. Eu diria que foi o encontro pessoal com a personalidade aberta e humana de Jung que personalizou o arquétipo ativado e levou à sua assimilação como um novo pedaço da própria personalidade da paciente.

Jung descreve sua busca por um sentido nesses sonhos em *Two Essays*. Ele termina com as seguintes idéias:

> Pensei: talvez o inconsciente esteja tentando *criar* um deus, apoiando-se na pessoa do médico, a fim de libertar a concepção de deus dos invólucros de uma instância pessoal. Dessa forma, a transferência realizada na pessoa do médico não passaria de um equívoco da consciência, de uma brincadeira estúpida do "senso comum".... Acaso a nostalgia de um deus poderia ser uma *paixão*, manando de uma natureza obscura e instintiva, uma paixão intocada por quaisquer influências externas, talvez mais profunda e forte do que o amor por um ser humano?[54]

[53] CW 7, pars. 206ss.
[54] Ibid., par. 214.

Essa, é claro, era a forma como Jung enxergava a transferência arquetípica. No entanto, tal ponto de vista tende a depreciar, e até mesmo a justificar como um mal-entendido, a natureza intensamente pessoal da transferência.

Há uma outra forma, complementar, de se olhar para a transferência, que devolve ao aspecto pessoal o valor que lhe é de direito. Em vez de compreender os sonhos dessa mulher somente como uma tentativa do inconsciente de "libertar uma visão de Deus do véu dos aspectos pessoais", podemos compreendê-los também, ou preferivelmente, como uma tentativa do arquétipo de emergir de seu reino remoto e eterno para se encarnar pessoalmente na vida real da paciente, na relação dela com o analista.

Se pensarmos assim, não teremos mais aquele anseio de mandá-lo de volta para o lugar de onde saiu, tentando separar o arquétipo da pessoa do analista. Na verdade, agir assim pode fazer com que a paciente perca uma oportunidade de dar um grande passo no seu desenvolvimento psicológico. Na maioria dos casos, uma imagem arquetípica ativada somente pode ser assimilada se ela puder, primeiro, encarnar-se em uma experiência pessoal. Essa é a oportunidade fornecida pela relação analítica. Se nos descuidamos ou tentamos nos esquivar desse processo prolongado de intercâmbio pessoal que segue à ativação de um arquétipo, se considerarmos a transferência um estorvo, e não uma oportunidade valiosa, causamos um curto-circuito no processo natural de desenvolvimento e levamos a personalidade de volta ao *status quo ante*.[55]

[55] Para uma discussão mais completa sobre a transferência como uma "oportunidade valiosa", ver o último artigo deste livro, "O fenômeno da Transferência". (Nota do Editor)

A cura em harmonia com a psique objetiva

Essa discussão leva a uma questão mais geral, relativa ao efeito curador e à interpretação dos sonhos. Até que ponto as imagens oníricas autônomas levam a uma cura e a uma maior consciência, e até que ponto a reação do analista e o contexto interpessoal do processo de interpretação dos sonhos contribuem?

Essa é uma questão dificílima. Por um lado, existem muitas evidências de um processo psicológico, inato e espontâneo, que luta pela auto-realização. A série de sonhos publicada por Jung em *Psychology and Alchemy* é um ótimo exemplo disso.[56] Por outro lado, existem muitos outros exemplos na prática psicoterápica onde nossas próprias respostas e envolvimento parecem ser fatores cruciais.

Acredito que a maioria de nós concorda que a mesma coisa que acontece com os fenômenos psíquicos e inconscientes acontece com os fenômenos da física subatômica: quer dizer, que eles não podem ser observados sem que o próprio processo de observação os influencie. Assim, uma observação objetiva e neutra do inconsciente é impossível.

Esse é o ponto de vista de Jung, e ele o reafirmou várias vezes. Por exemplo, ele diz em "General Problems of Psychotherapy":

> É que, queiramos ou não, a relação médico-paciente é uma relação pessoal, dentro do quadro impessoal de um tratamento médico. Nenhum artifício evitará que o tratamento seja o produto de uma interação entre o paciente e o médico, como seres inteiros... Esta é a razão por que muitas vezes a personalidade do médico (como também a do paciente) é infinitamente mais importante para um tratamento psíquico do que aquilo que o médico diz ou pen-

[56] CW 12.

> sa... O encontro de duas personalidades é como a mistura de duas substâncias químicas diferentes: no caso de se dar uma reação, ambas se transformam.[57]

O que Jung descreve aqui é um campo dinâmico de influência psíquica compartilhado pelo médico e pelo paciente, para o qual os dois contribuem e pelo qual ambos são afetados. É dentro desse campo de influência mútua que todas as observações sobre a psicologia profunda devem ser feitas. Nesse campo, é impossível fazer qualquer observação "objetiva". A observação implica, inevitavelmente, em uma participação. É impossível para nós saber se um sonho específico ou determinado curso de desenvolvimento são naturais do paciente, se são evocados pelos interesses pessoais e pelas respostas do analista, ou se derivam de uma combinação dos dois.

A conclusão parece inevitável. Independente do quão cuidadosos somos ao trabalhar com os sonhos do paciente, nunca poderemos saber ao certo se estamos promovendo seu próprio padrão de desenvolvimento ou imprimindo nossa própria visão de mundo em uma psique maleável. Já que a participação pessoal de um outro ser humano é essencial na infância e no processo de cura da análise, esse processo de impressão praticado pelo analista parece ser tanto necessário quanto inevitável.

Essas considerações levantam questões sobre a natureza essencial do processo analítico, da interpretação dos sonhos e da individuação, da forma como surgem na análise. Nossa teoria básica a respeito do desenvolvimento psicológico é que a personalidade individual contém seu próprio padrão inato de totalidade e também o impulso para realizá-lo. Essa hipótese omite o efeito da experiência pessoal ou da influência exercida pelas relações interpessoais. O problema é que não podemos comprovar essa hipótese. A observação da psique de outras pessoas inevitavelmente envolve a influência exercida pelo observador. Isso complica os dados obtidos, de forma a não podermos dizer se o que estamos observando originou-se no objeto observado ou em nós mesmos. Não podemos saber ao certo se estamos observando a individuação de outra pessoa ou nossa própria, ou quem sabe a individuação de Jung acontecendo em nós!

Uma forma de lidar com esse problema é entender a individuação como um padrão coletivo de totalidade compartilhado por todos os seres humanos e talvez por todos os seres vivos. Assim, não teria importância saber se os sonhos arquetípicos ou as imagens da individuação originaram-se no paciente ou no terapeuta. Se um terapeuta consegue introduzir o paciente nas energias básicas, coletivas e psicológicas por meio da sua (do terapeuta) participação nelas, então ele está a serviço da função curadora. Não teria importância saber se ele se direcionou pelo inconsciente do paciente ou por sua própria experiência de vida, desde que ele esteja em harmonia com as realidades da psique objetiva consideradas como um campo compartilhado de dinamismo psicológico do qual todos os seres humanos participam.

Para utilizar a analogia do fruto do carvalho: se somos todos carvalhos, então podemos compartilhar nossos padrões de carvalho com o paciente, que também é um carvalho em potencial. O que damos de nós mesmos também se tornará parte do paciente, já que compartilhamos os mesmos padrões inatos. Esse conceito pode ser ilustrado pelo seguinte exemplo da relação dos fatores pessoais e arquetípicos na análise.

O paciente é um homem talentoso e muito intuitivo, por volta de seus trinta anos de idade, cuja infância foi

[57] *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 163.

altamente comprometida do ponto de vista emocional. Essa privação levou a uma quase absoluta paralisia em sua vida adulta. Ele foi uma criança bastarda, criada por pais adotivos quase psicóticos, e sua adaptação à vida adulta é precária. Embora tenha grande talento musical, teve poucas oportunidades de obter uma educação formal. Ele já estava comigo há mais de dois anos quando do momento da sessão que vou descrever. Ele me disse que havia recebido uma oportunidade única de estudar música, que demandava uma despesa maior do que ele podia dar conta. Seus problemas psicológicos haviam tornado quase impossível que ele entrasse em qualquer aula mais séria no passado, mas agora ele começava a perceber que talvez fosse capaz de fazê-lo.

Depois de conversarmos sobre o assunto por algum tempo, chegamos à conclusão de que essa era, de fato, uma oportunidade importante que se dava em um momento propício de seu próprio processo psíquico, e que ele poderia realmente aproveitar essa oportunidade. Eu lhe disse, então, que estaria disposto a reduzir ainda mais o preço da sua sessão, que já era baixo, para que ele pudesse obter o dinheiro necessário para começar os estudos. Ele ficou bastante emocionado com a oferta e aceitou-a de bom grado.

Na visita seguinte, ele falou um pouco mais sobre suas reações conscientes. Ele disse que ficara muito tocado pela minha generosidade, e sentia que essa era sua primeira experiência de ter um pai. A resposta de seu inconsciente pode ser vista no seguinte sonho:

> Estou sentado diante de um entalhe antigo de uma crucificação. Ele é de metal, mas está parcialmente coberto por uma substância parecida com cera, o que me leva a descobrir umas velas sobre ele, uma de cada lado. Percebo que estou prestes a acender as velas, fazendo com que a cera desça para dentro do entalhe, e que isso está relacionado com a refeição ritual que eu vou comer.

> Acendo as velas e a cera realmente desce para dentro da forma vazia da crucificação. Quando o entalhe enche, eu o tiro da parede; estou prestes a comer minha refeição. Peguei a cabeça da imagem, que se formou ao se encher o entalhe, e a estou comendo. Ela é feita de uma substância parecida com chumbo – muito pesada – e começo a me perguntar se serei capaz de digeri-la. Fico pensando se os humanos conseguem digerir o chumbo. Percebo que comemos um pouco todo dia, e que comemos prata também. Acho que não há problema ter comido o chumbo, mas estou com medo de comer demais. O sonho termina enquanto estou comendo.

Escolhi discutir esse sonho particularmente por duas razões. Primeiro, é óbvio que esse é um sonho arquetípico que parece estar claramente relacionado a, se não for completamente causado pela, minha oferta pessoal ao paciente. Segundo, se eu a compreendo da maneira correta, a imagem do sonho refere-se especificamente ao assunto dessa palestra, ou seja, à relação entre as experiências arquetípica e pessoal. Minha oferta de reduzir o preço foi uma tentativa de ser o pai zeloso. Eu gostava desse homem e sabia de seus potenciais não realizados. A reação consciente dele igualava-se à minha intenção consciente: pela primeira vez ele experimentou o sentimento de ter um pai. No entanto, o sonho que se seguiu oferecia imagens diferentes sem nenhuma associação pessoal importante. Eu não trabalhei esse sonho com o paciente em detalhes, mas sinto uma necessidade pessoal de compreendê-lo.

Em primeiro lugar, o sonho apresenta um entalhe antigo da crucificação. Um entalhe é uma escultura em depressão, um relevo negativo, o qual, quando pressionado sobre algum material macio tal como a cera, produz uma imagem com relevo positivo. Compreendo o entalhe nesse sonho como referente a uma estrutura arquetípica, uma forma inata, vazia em si mesma. É um mecanismo

de impressão que cria imagens de si mesmo a partir de matérias amorfas, como a cera. O sonho diz que o entalhe é antigo. Isso se refere à sua natureza arquetípica, histórica – algo antigo e preexistente na psique. O formato do entalhe é a crucificação. O paciente foi criado como católico e levava essa religião muito a sério na infância; as imagens cristãs estavam, por esse motivo, facilmente disponíveis para ele.

Cristo suspenso na cruz é, em essência, uma mandala e, por isso, pode ser tomado como uma representação do Si-mesmo. A imagem da crucificação apresenta o tema central de todo o mito cristão, muito pertinente à nossa discussão, ou seja, a encarnação de Deus na forma humana, ou, para colocarmos em termos psicológicos, a encarnação de um arquétipo, o Si-mesmo, na experiência pessoal, concreta e histórica. O mito cristão da encarnação corresponde ao processo de personalizar o arquétipo no desenvolvimento psicológico. A encarnação de Deus constrói a ponte entre o mundo consciente do ego e o mundo transpessoal da psique objetiva. Sem o processo de encarnação, o buraco entre o homem e o divino, ego e Si-mesmo, não pode ser fechado. Falando de forma teológica, não haveria salvação.

O próximo dado do sonho é o acender das duas velas e a cera correndo para o molde do entalhe. Vejo as velas acesas como um símbolo do próprio processo de vida. A cera derretida, produzida pela chama das velas, pode ser compreendida como uma substância maleável produzida pelo ato de se viver, a qual, enquanto está quente, tomará a forma do molde sobre o qual flui.

No sonho, a cera derretida é o material bruto, a substância amorfa, moldada em uma imagem predeterminada. É esse processo de moldagem que compreendo como uma expressão simbólica específica da encarnação pessoal da imagem arquetípica. Sem uma substância sobre

a qual possa imprimir a si mesma, para poder criar um conteúdo real e positivo, a forma arquetípica representada pelo entalhe permanece apenas um contorno vazio. Por outro lado, a cera que representa o produto da experiência de vida pessoal permanece amorfa, sem uma estrutura ou um significado, até encontrar seu caminho dentro da imagem arquetípica – o entalhe – e ser moldada em uma forma significativa.

Por que são duas as velas, não sei ao certo. Aparentemente, o processo é duplo. Isso me faz lembrar das imagens de Mitra, que o mostram ladeado por dois guias espirituais, um segurando uma tocha para cima, o outro para baixo. O entalhe da crucificação com uma vela de cada lado também é análogo à cena convencional da crucificação, onde Cristo encontra-se ladeado por dois ladrões. Embora esse sonho não seja definitivo, acredito que ele faça uma alusão a um processo trinitário. As duas velas derramam seu produto em um terceiro objeto, o entalhe, que junta os dois e molda-os em uma forma significativa. Se estivermos no caminho certo, as duas velas representariam os opostos, e de seu funcionamento conjunto sairia o material bruto para as formas simbólicas significativas.

O sonho então representa a ingestão ritual da figura de cera. Essa imagem possui um paralelo preciso nas refeições de comunhão sagrada nas quais o participante consome uma representação da divindade. Ela representa a necessidade do sonhador de assimilar psicologicamente o produto do processo que acaba de ocorrer, para torná-lo verdadeiramente seu. Nesse ponto, aparece uma característica muito interessante – a consciência, no sonhador, do peso da substância a ser comida e sua digestibilidade não questionada. A ênfase no peso sugere a realidade sólida, substancial, do que está sendo ingerido. O indivíduo curva-se com esse peso, e fica mais próximo do chão.

Um aspecto desse peso, acredito, refere-se ao tipo psicológico do paciente. Ele é extremamente intuitivo, talvez a pessoa mais intuitiva que já conheci. Dessa forma, sua experiência do Si-mesmo deve se dar, inevitavelmente, por intermédio da sensação, sua função inferior. A sensação, a função da realidade, é experimentada pelos intuitivos, em geral, como algo muito pesado e inerte, daí a preocupação do sonhador com sua capacidade de lidar com todo aquele peso. Na última parte do sonho, o material torna-se chumbo. Isso é importante porque o sonhador tivera outros sonhos onde o chumbo tinha um papel proeminente.

Chumbo é um dos termos comuns para a *prima materia* na alquimia; era a substância original, da qual o valor supremo – ouro, a pedra filosofal – deveria ser criado. A característica mais notável do chumbo é seu peso, sua solidez. Ele é um símbolo apropriado para a realidade terrestre, e assim, representa as realidades concretas de nossa vida pessoal, opostas às formas arquetípicas eternas, que não têm peso ou realidade própria até que sejam preenchidas com algum conteúdo. Uma conclusão semelhante é indicada pela relação astrológica entre o chumbo e o planeta Saturno. As características saturninas incluem cautela, controle, responsabilidade e uma praticidade séria. Essas são as características que mais faltam a esse paciente.

Esse sonho foi muito útil para mim, na ordenação das minhas idéias sobre a relação entre os fatores pessoais e arquetípicos no desenvolvimento psicológico. Ele veio como uma resposta à minha experiência pessoal de oferta de redução do preço da sessão do paciente. O sonho diz, de fato, que minha oferta foi vivida pelo inconsciente desse homem como uma oportunidade de participar de uma refeição sagrada e de incorporar uma imagem da divindade. Esse é o significado arquetípico que subjaz ao encontro pessoal.

A experiência arquetípica poderia ter ocorrido sem a relação pessoal? Duvido muito. O arquétipo deve ser encarnado, mesmo que escassamente. Minha simples oferta de assistência veio no momento certo para que pudesse ser vivida e incorporada pela personalidade do paciente.

A encarnação pessoal dos arquétipos

De forma muito clara e enfática, por repetidas vezes, Jung enfatizou a necessidade de nos relacionarmos com os pacientes com toda a nossa personalidade. É provável que, mais do que qualquer um de nós, ele tenha sido capaz de participar vitalmente do encontro analítico.

Em seus escritos, ele insiste na importância da participação pessoal do analista. No entanto, as passagens em seus textos que recomendam essa participação estão, muitas vezes, escritas de maneira didática e exortatória. Ele não relaciona a importância da participação pessoal à sua teoria da estrutura da psique. Não podemos dizer que isso se deva à suposta descrença de Jung em relação às teorias. Ele estava disposto a construir uma teoria da estrutura da psique, da natureza dos sonhos e da libido. A falta de uma teoria que diz respeito aos efeitos psicológicos da experiência interpessoal parece ser uma verdadeira omissão que ainda deve ser preenchida.

A partir de sua distinção original entre as camadas pessoais e coletivas do inconsciente, ele tornava-se cada vez mais preocupado com o aspecto coletivo, arquetípico. Seu procedimento analítico tornou-se mais e mais um método de educação espiritual que pressupunha uma personalidade consciente bem-desenvolvida. Os estágios primários do desenvolvimento do ego eram relativamente negligenciados e não recebiam uma elaboração teórica. Contudo, lidamos com pacientes em todos os estágios de

desenvolvimento e, por isso, precisamos de uma teoria geral que abarque todas as fases do desenvolvimento.

Todas as experiências psicológicas são arquetípicas, no sentido de que são padronizadas, determinadas, pelas formas inatas, universais, da existência humana. Isso é bem visível na criança, na qual os conteúdos pessoais e arquetípicos estão misturados de forma inextricável. Já nos adultos, isso é muito menos evidente, pois a psique já passou por um processo de personalização que é sinônimo de um desenvolvimento do ego. É exatamente desse processo de personalização que muitos dos nossos pacientes precisam desesperadamente. A camada pessoal da psique é formada com o passar do tempo, e a melhor forma de se pensar nela é sob o prisma do desenvolvimento. Ele começa no nascimento e continua ao longo da vida do indivíduo.

Todas as nossas experiências, internas e externas, e também as dos nossos pacientes, são, em essência, personalizações do arquétipo. Então, a natureza do trabalho terapêutico, especialmente na primeira metade da vida, é ajudar o paciente a se relacionar com as formas arquetípicas emergentes, fornecendo o contexto de uma relação interpessoal por meio da qual essas formas possam ser personalizadas. Isso pode ser feito sem se mencionar a palavra "arquétipo", e tenho certeza de que isso acontece com freqüência com psicoterapeutas de outras escolas, que nem sabem nada sobre os arquétipos.

Quando nos referimos ao crescimento ou às experiências transformadoras, como opostas àquelas que resultam de uma "distorção projetiva", o conceito de personalização do arquétipo é preferível à concepção convencional de projeção de imagens arquetípicas. Essa projeção da imagem arquetípica pode ser vista como um esforço do arquétipo para alcançar uma encarnação pessoal – o primeiro passo no processo de assimilação consciente do arquétipo.

Essa forma de conceituação leva a uma ênfase diferente daquela de Jung de que os conteúdos do inconsciente devem quase sempre ser integrados via projeção. A forma como Jung diz isso soa quase como uma desculpa. Devido às conotações da palavra "projeção", parece que ele está dizendo: "Infelizmente, a natureza do processo psicológico é tal que devemos suportar certas projeções por algum tempo, para que elas possam ser assimiladas". Essa forma de se iniciar o processo parece refletir um tipo introvertido. Ela nega o valor do encontro pessoal, assim como nega a importância inerente ao processo de personalização.

No que diz respeito à teoria junguiana de desenvolvimento da personalidade, parece-me que temos prestado pouca atenção aos efeitos dos relacionamentos pessoais. Os fatores inatos, predeterminados, arquetípicos, foram enfatizados em detrimento quase total do pessoal. Esse desequilíbrio é conseqüência das circunstâncias históricas no momento do nascimento da psicologia analítica. O desequilíbrio foi corrigido no próprio método analítico de Jung, o qual ele conduzia de forma bem livre e pessoal. Os efeitos dessa abordagem, contudo, nunca foram investigados de maneira específica, nem receberam uma formulação teórica.

De alguma forma, os fatores pessoais e arquetípicos devem ser agrupados em uma teoria geral. Isso pode ser feito ao se compreender a necessidade da encarnação pessoal dos arquétipos na experiência individual. Todas as realizações arquetípicas são e devem ser pessoais. O corpo em que um arquétipo encarna é formado de substância pessoal, já que a realidade pessoal é a única que podemos experimentar. Os arquétipos não possuem outra forma de se expressar a não ser por intermédio de imagens que derivam da experiência pessoal. Por isso, vento, fogo, água, sol, lua e estrelas, todos servem como imagens para os con-

teúdos arquetípicos. Mas até mesmo essas imagens relativamente impessoais derivam da experiência pessoal. Consideramos que tais imagens se refiram a conteúdos transpessoais, o que é verdade. A técnica da amplificação é um método refinado de personalização, que associa as imagens de nossa herança histórica à imagem de um sonho pessoal, de modo a fixá-lo na consciência. A amplificação nos leva um passo além, rumo à nossa ascendência cultural e geralmente humana. Mas ela nos relaciona com nossa herança cultural de maneira pessoal e, assim, é uma abordagem geral da personalização do arquétipo.

A personalização dos arquétipos nem sempre precisa de uma relação interpessoal. Ela também pode surgir da relação com um campo de estudo ou com um interesse inquietante. Um grande interesse pela ciência, natureza, esportes ou política, por exemplo, pode representar a encarnação pessoal de um arquétipo. É claro que um interesse desses também pode ser considerado como uma projeção de um significado essencialmente interno. Mas, ao descrevê-lo como uma projeção, damos uma atenção exclusiva às origens internas do conteúdo e não atribuímos nenhum valor específico ao processo de personalização – o qual traz a imagem inconsciente para uma realidade empírica.

Nosso interesse e comprometimento com a psicologia profunda e com a psicoterapia, por exemplo, é um exemplo de uma encarnação pessoal de um arquétipo. Esse interesse traz uma estrutura e um sentido para nossa vida e talvez por trás dele esteja a imagem do Si-mesmo. No entanto, será que podemos descrever nosso trabalho, nosso interesse principal e nossa vocação, adequadamente, como uma projeção do Si-mesmo? Uma afirmação dessas sugere que a projeção pode ser retirada e que podemos transcender as realidades espaço-temporais da existência pessoal. Eu prefiro uma formulação que dê um

valor mais específico à encarnação pessoal e concreta do arquétipo do que o conceito de projeção. A idéia de encarnação pessoal do arquétipo serve a esse propósito.

Ao utilizar o termo "personalização do arquétipo" em vez de "projeção", a origem dos arquétipos emergentes fica em aberto. Isso é mais preciso em termos de nossos conhecimentos atuais. Por exemplo, em uma transferência paterna positiva, podemos afirmar, com certeza, que o paciente projeta a imagem do pai no analista? Não seria igualmente possível que o analista funcione a partir da sua própria imagem paterna positiva e que o paciente responda a ela? Em vez de uma projeção unilateral, pode ser mais apropriado pensar em um campo arquetípico do qual tanto o paciente quanto o analista participam.

Segundo a argumentação anterior, da influência inevitável que o observador exerce sobre a psique da pessoa observada, fica evidente que não podemos saber ao certo quem é o responsável pela ativação de nenhum arquétipo, quer ele se origine no paciente ou no analista. Quanto mais fundo vamos nessa questão, mais claro fica que em uma psicoterapia eficaz, paciente e analista estão participando de um campo dinâmico da psique objetiva, que eles compartilham entre si. Essa forma de se olhar para o processo psicoterápico parece mais conducente a uma terapia bem-sucedida do que a noção de projeção, que tende a colocar toda a responsabilidade no paciente e nega a realidade do analista participativo.

A personalidade do terapeuta e os propósitos transpessoais

No meu trabalho com os pacientes, muitas vezes encontro objeções ao tentar interpretar a transferência positiva como uma projeção de conteúdos inconscientes in-

ternos. Eles não aceitam a desconsideração da minha realidade pessoal e do que ela significa para eles. Aos poucos, fui chegando à conclusão de que é um equívoco compreender a transferência positiva apenas em termos da projeção. Não estou mais certo de que o progresso da transferência é determinado exclusivamente pelas tendências inerentes ao paciente. O que eu sou pessoalmente parece exercer uma importante influência na direção que a análise segue. Em outras palavras, eu dou uma corporificação pessoal às formas arquetípicas emergentes, que são, então, incorporadas à personalidade do paciente para o bem ou para o mal.

Para colocar de maneira mais direta, uma análise psicológica profunda envolve um processo inevitável em que o paciente assimila partes da personalidade do terapeuta. As formas arquetípicas são inatas em todos nós, mas os conteúdos pessoais específicos que são despejados nelas contêm, inevitavelmente, alguns conteúdos da personalidade do analista. Se certos aspectos da personalidade do analista forem muito estranhos ou destrutivos para o paciente, haverá uma resistência ou uma rejeição total a eles. No entanto, mais uma vez, não podemos estar tão seguros disso. Uma psique que necessita desesperadamente de alguma corporificação pessoal para trazer à tona formas arquetípicas iminentes está propensa a aceitar qualquer coisa que estiver disponível.

Lembro-me da reação de uma pessoa à descrição de Jung do arquétipo do velho sábio. Essa pessoa disse: "Essa é exatamente a imagem do próprio Jung. É claro que ele vai obter esse tipo de sonhos dos seus pacientes". Essa observação pode ser considerada como um equívoco personalista, mas ela também carrega a sua verdade. Jung foi capaz de encarnar a sabedoria pessoalmente, na relação com seus pacientes. Será que podemos afirmar com certeza que a sabedoria de Jung evocou a potencialidade

de sabedoria inata no paciente? Ou será que a sabedoria de Jung foi assimilada pelo paciente, embora, com certeza, uma forma arquetípica inerente ao paciente estivesse pronta para recebê-la?

Sabemos que o desenvolvimento psicológico não acontece na ausência das relações pessoais. No entanto, ao mesmo tempo, todas as experiências pessoais seguem certos padrões típicos e universalmente humanos que chamamos arquétipos. Embora as formas arquetípicas sejam inatas, os conteúdos específicos são determinados por fatores pessoais e históricos. O processo da psicoterapia envolve não apenas a ativação das formas arquetípicas, como também, e principalmente, o preenchimento dessas formas com conteúdos pessoais. Parte desses conteúdos vêm de imagens culturais e mitológicas, fornecidas pelo processo de amplificação. Mas o ingrediente principal, no meu ponto de vista, continua sendo a personalidade do terapeuta. Isso inclui absolutamente tudo sobre ele: suas idéias e opiniões, sentimentos, preconceitos, gostos pessoais e, o que talvez seja mais importante, sua visão de mundo total e sua atitude perante a vida.

É bastante desconfortável pensar que, inevitavelmente, os analistas estão reproduzindo a si mesmos nas personalidades de seus pacientes. A única defesa contra o mau uso desse enorme poder é estarmos firmemente dedicados aos propósitos transpessoais da vida.

4

PSICOTERAPIA PROFUNDA: A PROFISSÃO

Introdução

Acredito que somos muito privilegiados por termos descoberto a psicoterapia profunda. No meu caso, pessoalmente, sou muito grato por haver descoberto uma profissão que tem realmente a ver comigo, e espero que o mesmo também seja verdade para vocês, caso contrário, vocês nem deveriam estar aqui.[58]

O que eu quero fazer hoje é explorar a profissão da psicoterapia profunda de uma maneira geral, procurando saber quem somos nós, como terapeutas, o que fazemos e as tradições históricas que nos ligam ao passado.

Considero essa profissão um fenômeno exclusivo do século vinte. Ela surge a partir da descoberta da realidade da psique. Essa descoberta, como um conhecimento empírico, é um produto do século vinte. A psicoterapia profunda nunca havia sido conhecida antes. De certo modo, ela corresponde à física nuclear, outra profissão exclusiva do século vinte, e que surgiu com a descoberta da realidade subatômica, que contém certos paralelos com a descoberta da psique autônoma.

[58] Edinger está falando para analistas e analistas *trainee*. (Nota do Editor)

Tanto a descoberta do inconsciente por Freud quanto a descoberta da radioatividade por Madame Curie aconteceram bem no final do século dezenove, no vértice do novo século. Duas profissões únicas resultaram dessas descobertas.

A psicoterapia profunda é tanto uma ciência quanto uma arte, tanto teoria quanto prática. Como ciência, é um estudo de conhecimento empírico estruturado com conceitos intelectuais que se aplicam à psique em geral. Mas como arte, é um compromisso prático e pessoal com outra pessoa, que atinge a vida e o desenvolvimento dela. Isso vai muito além do aspecto científico. É, na verdade, uma arte.

Como cientistas, podemos dizer que nossa meta é o conhecimento objetivo da psique. Essa meta é abstrata, objetiva e tem aplicações muito gerais. Mas como arte e prática, nossa meta é a compreensão, que é empática e relacionada. O aspecto do conhecimento se aplica a todas as psiques, enquanto a compreensão é particular e se aplica apenas a um indivíduo de cada vez. A compreensão é singular.

Acontece, não raro, um conflito entre esses dois modos de funcionamento. Jung fala desse conflito na quarta parte de "The Undiscovered Self".[59] Se a pessoa é muito científica, ela é demasiadamente objetiva, abstrata e teórica, e então perde-se o *individual*. Por outro lado, se há muita compreensão, terapeuta e paciente tendem a se fundir em sua subjetividade empática, e a dimensão objetiva se perde. É preciso que haja um equilíbrio.

Se eu estiver correto em afirmar que a profissão da psicoterapia profunda é uma ocupação nova e exclusiva à raça humana, podemos levantar uma questão: ela possui algum antecedente? Ela é uma novidade sem raízes,

[59] *Civilization in Transition*, CW 10, pars. 525ss.

ou existem precedentes culturais e psicológicos? E, é claro, a resposta é que sim, existem antecedentes. O próprio Jung nos adverte quanto à falta de raízes. Em *Mysterium Coniunctionis* ele diz:

> Qualquer renovação que não está calcada nas grandes tradições espirituais é efêmera; mas a dominante que cresce das raízes históricas age como um ser vivo dentro do homem circundado pelo ego. Ele não possui a dominante, mas é possuído por ela.[60]

Esse comentário diz respeito à necessidade de compreendermos as raízes históricas de nossa profissão.

Raízes etimológicas

Vamos começar com o que é, normalmente, o melhor método para se descobrir as raízes históricas de um fenômeno, ou seja, a etimologia.

No termo *psicoterapia profunda*, a palavra "profunda" é usada para designar o tipo de psicoterapia que lida com a realidade do inconsciente, da psique objetiva. A palavra "psicoterapia" é um produto de dois radicais: *psyche* – que significa originalmente alma ou espírito da vida – e o verbo grego *therapeuein* – que significa cuidar, servir. O uso original dessa palavra era "servir aos deuses nos templos". Então, nos templos da antiguidade, *therapeuein* referia-se à assistência cuidadosa nos cultos e nas cerimônias religiosas. Depois, por extensão de sentido, o verbo passou a se referir ao cuidado e ao tratamento dos pacientes em um ambiente médico.

Nossa compreensão do equivalente moderno, "terapia", é aprofundada quando refletimos sobre seu significado original, que sugere que o serviço à alma – psique –

[60] CW 14, par. 521.

não é apenas uma tarefa secular; é mais do que um assunto dominado pelo ego, pois possui uma dimensão transpessoal.

Imagens arquetípicas subjacentes à psicologia profunda

Ao observarmos as raízes da psicoterapia em nossa prática, e também como a própria etimologia sugere, existem três grandes figuras que emergem: o médico-curandeiro, o filósofo-cientista e o sacerdote-hierofante. Essas figuras correspondem a três imagens arquetípicas que são consteladas no curso da maioria das psicoterapias profundas. Não estamos interessados na história apenas pela própria história. Estamos interessados nas raízes históricas porque a história é uma realidade viva no inconsciente coletivo. Quando alguém lida com o inconsciente coletivo, essas raízes históricas ganham vida e tornam-se realidades vivas no presente. Os analistas junguianos interessam-se pela história não como um investigador de antiguidades, mas por razões muito práticas.

A primeira imagem, do médico-curandeiro, representa o conhecimento curador aplicado às feridas e enfermidades da humanidade, com o objetivo de se curar por meio de um tratamento específico.

A segunda imagem é a do filósofo-cientista – e eu uso esse termo duplo porque os filósofos naturais originais foram os primeiros cientistas, e a ciência moderna se desenvolveu a partir do campo da filosofia. De fato, a psicologia como ciência, em boa parte do século dezenove, ainda era parte da faculdade de filosofia na maioria das universidades. Por isso, esses termos realmente devem ficar juntos ao considerá-los do ponto de vista histórico. O filósofo-cientista representa a figura que possui a capacidade

GAZETA DO POVO
Biblioteca

examinadora da consciência racional, diferenciada. O método utilizado é o diálogo socrático. A intenção é ensinar e alcançar a verdade. O filósofo-cientista ensina sob a luz da razão, de forma que podemos nos conscientizar do que realmente sabemos e do que não sabemos.

De maneira semelhante, a terceira figura, do sacerdote-hierofante possui duas funções um pouco diferentes, ambas servindo aos desígnios religiosos de um ritual. O hierofante trabalha principalmente no contexto dos mistérios, assim como os mistérios de Elêusis, enquanto o padre trabalha no contexto de cerimônias religiosas mais ortodoxas. A imagem do sacerdote-hierofante carrega e media fatores transpessoais – o conhecimento sobre os deuses e sobre a forma como se relacionar com eles. A tarefa do sacerdote-hierofante é transmitir a realidade religiosa, fornecendo aos crentes individuais ou iniciados a revelação da teofania[61] – a experiência da dimensão transpessoal – que possui um efeito transformador.

Essas imagens são, muitas vezes, consteladas no curso da psicoterapia profunda. É importante estar familiarizado com elas para que se possa reconhecê-las quando elas aparecerem. Elas não vêm com uma etiqueta no pescoço. Em vez disso, elas se revelam por meio de formas de comportamento ou por certas atitudes. Se vocês estiverem familiarizados com as atitudes que acompanham essas figuras, conseguirão reconhecê-las. Obviamente, é muito importante que o analista não se identifique com essas figuras quando elas são consteladas, ou quando ele está sob a projeção de uma delas.

Em nosso trabalho como psicoterapeutas profundos, não somos médicos, filósofos, cientistas, nem padres ou hierofantes. Não somos nada disso, no entanto, é com

[61] A manifestação ou aparição de Deus ou de um deus a uma pessoa. (Nota do Editor)

grande pesar que digo que, às vezes, escuto alguém se declarando como um desses personagens. Eu não recomendo uma atitude dessas. Somos uma nova entidade, *sui generis*, uma nova profissão, que apresenta, como parte de seu funcionamento, a constelação dessas imagens arquetípicas. Mas elas não pertencem a nós; elas pertencem à psique objetiva. Elas foram geradas pelo paciente e, por isso, deveriam ser devolvidas a ele, não consideradas algo nosso.

Acredito que todos nós fomos treinados em uma dessas disciplinas tradicionais. Alguns de nós fizemos medicina e herdamos a tradição médica. Alguns de nós passamos pelas disciplinas acadêmicas da psicologia, serviço social ou aconselhamento; todas elas são fruto da tradição filosófica. E alguns de nós somos seminaristas e adquirimos a tradição sacerdotal. Mas como a psicoterapia em sua origem abarca e transcende todas essas tradições, isso significa que, no que concerne ao nosso treinamento básico, somos todos tendenciosos e unilaterais em relação a uma ou outra dessas tradições.

Todos devemos chegar a um equilíbrio. Os que possuem um treinamento médico precisam da educação filosófica e religiosa, pois a psicoterapia profunda é mais do que a cura de uma doença. Os que possuem treinamento acadêmico serão fracos nas áreas do tratamento prático do paciente e das realidades religiosas, porque a psique é mais do que um objeto do conhecimento, é também sujeito. E os que possuem treinamento teológico necessitarão de uma educação adicional nas disciplinas empíricas e racionais da medicina e da ciência, para ensiná-los que a psique é, de fato, um fenômeno empírico e para que eles não se confundam com as imagens simbólicas de uma mitologia religiosa específica.

Agora, vou falar de cada uma dessas tradições com um pouco mais de profundidade. Cada uma delas é dife-

rente no que diz respeito à questão concreta subjetiva à qual se dirige, mas o que eu quero focar aqui é a *atitude* que acompanha cada tradição. É aí que se encontram os preconceitos de cada uma.

Legado médico

No que diz respeito à tradição médica, a atitude que se aprende está relacionada com o cuidado a pacientes em sofrimento. Tudo o que se aprende está voltado a esse propósito. O juramento hipocrático é realmente o epítome da atitude médica na qual o médico promete não fazer nenhum mal, dar o melhor de si para o indivíduo que sofre, e considerar o tratamento como algo sagrado e confidencial. Essa é uma atitude muito preciosa que se aprende no final do treinamento médico, por praticá-lo todos os dias. Não é apenas uma questão de conhecimento abstrato; é um conhecimento prático. Nem a filosofia nem o sacerdócio possuem essa atitude de preocupação ética pelo indivíduo. A ética do nosso campo, psicoterapia profunda, está totalmente baseada nas raízes médicas da nossa tradição.

Em seus textos, Jung faz comparações entre operações médicas e psicoterapia. Por exemplo:

> Na psicoterapia, a situação não é muito diferente daquela da medicina somática, onde a cirurgia é realizada no *indivíduo*.[62]

Ou então:

> Assim como exigimos – e com razão – que o cirurgião não tenha as mãos infectadas, também temos de insistir, com muita ênfase, na necessidade de autocrítica do psicoterapeuta, isto é, que ele esteja pronto a fazê-la a qualquer momento.[63]

E também:

> A cirurgia e a obstetrícia sabem, há muito tempo, que não basta lavar o paciente: as mãos do próprio médico têm de estar limpas. Um psicoterapeuta neurótico tratará infalivelmente de sua própria neurose no paciente.[64]

Essas são algumas das idéias que surgem ao considerarmos as raízes médicas de nossa profissão.

Legado filosófico

Agora, vamos nos voltar para a tradição filosófica. Na civilização ocidental, essa tradição chegou a uma manifestação plena com Sócrates, como foi registrado por Platão. Acho que podemos dizer que a essência da filosofia antiga está resumida em duas frases: a declaração de Sócrates, "a vida sem reflexão não merece ser vivida" e a frase supostamente gravada no oráculo de Delfos, "conhece-te a ti mesmo".

Essas declarações possuem uma aplicação direta na psicoterapia, o que é bem claro. A filosofia, em sua forma original, era considerada o instrumento para esse tipo de exame. Em épocas remotas, o indivíduo podia se conhecer por meio da investigação filosófica, que era praticada com uma atitude religiosa. Se vocês tiverem alguma dúvida a esse respeito, leiam a *Apologia* de Platão, onde ele descreve a defesa de Sócrates no seu julgamento.

Devemos muito ao que chamamos de método socrático. Vejam uma descrição dele tirada de um dicionário de filosofia:

[62] *Mysterium Coniunctionis*, CW 14, par. 125n.

[63] "Fundamental Questions of Psychotherapy", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 237.

[64] "Principles of Practical Psychotherapy", Ibid., par. 23.

> (O método socrático) é uma forma de ensino em que o mestre declara não poder passar nenhum tipo de informação (pois, no caso de Sócrates, ele dizia não ter nenhuma), mas suscita cada vez mais respostas por meio de perguntas indicativas. O método é ilustrado melhor nas perguntas que Sócrates faz a um escravo jovem e inculto no *Meno* de Platão. O escravo é levado, passo a passo, a uma demonstração de um caso especial do teorema de Pitágoras. O uso original desse método por Sócrates baseia-se na crença de que as crianças já nascem com o conhecimento em suas almas, mas não conseguem lembrar-se do que já sabem sem uma ajuda (teoria da *anamnesis*). Isso também está relacionado à ironia socrática, isto é, a profissão da ignorância por parte do questionador, que pode, na verdade, ser um grande sábio.[65]

Acredito que vocês podem notar um claro paralelo entre o diálogo socrático e a abordagem analítica de Jung. Eles não são idênticos, de jeito nenhum, mas existem certas semelhanças.

Também é verdade que o método científico, da ciência empírica, da forma como evoluiu da filosofia, é um diálogo. Nem sempre pensamos na ciência dessa maneira, mas, de fato, ela é um diálogo. O cientista formula questões bem planejadas e as coloca para a natureza em um experimento – e recebe uma resposta. Assim, o conhecimento científico deriva-se de um processo de diálogos. De maneira muito interessante, a psicoterapia reverte esse processo. Em vez de colocar questões para a natureza, como os cientistas, a natureza é que nos coloca as questões. Um paciente vem até nós com um problema – um conjunto de sintomas, sonhos, fantasias – e essas são as questões da natureza. É nossa tarefa responder a essas questões, por meio do diálogo.

[65] D. Runes, ed., *Dictionary of Philosophy*, p. 295.

Legado religioso

Deixem-me ler para vocês algumas frases da *Encyclopaedia of Religion and Ethics* de Hastings, sobre o sacerdócio:

> O sacerdócio, falando de uma forma bem ampla, deve sua origem à necessidade universal do homem de obter uma assistência sobre-humana na luta da vida. Entre todos os povos existe a crença de que, sob certas circunstâncias, um ou outro tipo de vantagem é obtida do mundo sobrenatural...
>
> Em muitos casos os selvagens consideram-se incapazes de se comunicarem diretamente com os deuses. Ao reconhecerem sua inferioridade nesse aspecto, eles consideram os sacerdotes como os únicos mediadores entre eles e o poder supremo. Os sacerdotes são seus únicos protetores; sem eles, a população ignorante seria abandonada aos infortúnios que surgem da fúria dos deuses.[66]

Não são muitos dos nossos pacientes que poderiam verbalizar seus problemas dessa maneira, mas "infortúnios que surgem da fúria dos deuses" é, com certeza, o mecanismo inconsciente subjacente que leva o homem moderno à psicoterapia. Em muitos casos a descrição é muito adequada, embora o paciente não a expresse dessa forma. Reconhecendo uma incapacidade de "se comunicar diretamente com os deuses", o paciente procura um mediador na tentativa de conseguir algum tipo de proteção contra os infortúnios que surgem da fúria deles. Essa é uma maneira de se descrever o motivo pelo qual as pessoas vêm para a análise. Elas podem não pensar assim no começo, mas aproximam-se dessa idéia mais adiante, depois que já estão trabalhando por um tempo.

Na maioria das sociedades, os sacerdotes são normalmente vistos como pessoas que foram *chamadas*, não

[66] *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 10, p. 278ss.

eleitas. O chamado deles é divino. Não é uma eleição democrática, nem uma indicação. Isso corresponde à idéia de que o verdadeiro psicoterapeuta possui um chamado interno. Ele não o faz apenas como uma maneira conveniente de ganhar a vida.

O sacerdócio do antigo Israel é, talvez, o nosso exemplo mais desenvolvido e familiar. A sua função principal (bem como a de muitos outros sacerdócios) era o sacrifício para se obter favores divinos. O sacerdote oficiava nas oferendas sacrificiais, reconciliando todos os presentes com Deus ao praticar uma compensação por seus pecados, e a teofania se manifestava pelo fato de que favores e perdão eram concedidos. Na Igreja Católica Romana, essa função evoluiu para a missa e o confessionário, que é um apêndice da missa.

No processo psicoterápico, o confessionário é muitas vezes constelado. Jung discute esse assunto em "Problems of Modern Psychotherapy". Vejam algumas partes do que ele diz:

> As origens de qualquer tratamento analítico da alma estão no modelo do sacramento da confissão...
>
> ... o que é oculto é segredo. O possuir um segredo tem o mesmo efeito do veneno, de um veneno psíquico que torna o portador do segredo estranho à comunidade. Mas esse veneno, em pequenas doses, pode ser um medicamento preciosíssimo, e até uma condição prévia indispensável a qualquer diferenciação individual. Tanto é que o homem primitivo já sente fatalmente a necessidade de inventar mistérios, a fim de, possuindo-os, proteger-se contra a sua absorção pura e simples no inconsciente da coletividade, como se isso fosse um perigo mortal para a alma. Estão a serviço desse instinto de diferenciação, sabidamente, os antiqüíssimos e muito conhecidos ritos de iniciação, com seus cultos e mistérios....
>
> Um segredo partilhado com diversas pessoas é tão construtivo quanto destrutivo é o segredo estritamente pessoal. Este tem o mesmo efeito da culpa, segregando seu infeliz portador do convívio com os demais seres humanos. Quando se tem consciência daquilo que se oculta, o prejuízo é evidentemente menor do que quando não se sabe que se está recalcando e *o que* se recalca.[67]
>
> O isolamento pode prolongar-se com o silêncio... Mas pela confissão lanço-me novamente nos braços da humanidade, livre do peso do exílio moral.[68]

A minha idéia principal aqui é que aquilo que o indivíduo tem medo de reconhecer em si próprio – o que está cercado de sentimentos de pecado, culpa, ou dolorosa inferioridade – todos esses estados internos constelam-se no nível primitivo da psique como o medo da ira dos deuses. Essa é a forma arquetípica de se compreender fenômenos tais como ansiedade e apreensão quando se vai confessar algum pecado ou defeito.

Vejam, quando o paciente confessa tais coisas ao psicoterapeuta e sobrevive à experiência sem sofrer nenhum dano, a figura arquetípica do sacerdote mediador é constelada quase automaticamente. Uma grande onda de gratidão inunda o paciente. Mas a gratidão pertence à divindade que acabou não se tornando tão furiosa quanto o paciente temia. Apesar disso, o arquétipo do sacerdote é projetado, quase sempre, no psicoterapeuta, que, é bem provável, não fez nada mais do que abanar a cabeça e dizer: "Eu já ouvi coisas muito piores". Mas isso é o suficiente para se evocar a projeção se uma questão realmente importante tiver sido constelada.

Acho que todos nós deveríamos nos conscientizar dessas projeções. É certo que não podemos evitá-las, mas não deveríamos nos identificar com elas. Em outras palavras, não deveríamos nos sentir merecedores de toda essa gratidão. De jeito nenhum. Vocês estão apenas fa-

[67] *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, pars. 123ff.
[68] Ibid., par. 134.

zendo o seu trabalho. Vocês merecem o pagamento que recebem, nada mais que isso. Vejam, os sentimentos de gratidão do paciente serão o sacrifício que, nos rituais mais antigos, era oferecido pelo sacerdote. O psicoterapeuta contribui para essa oferenda quando não aceita o sacrifício pessoalmente.

O hierofante, que significa "o revelador do sagrado", é uma variação do sacerdote. O termo era usado para designar aqueles que conduziam as iniciações místicas na antiguidade. Sacrifício e reconciliação não eram a meta principal; em vez disso, o ritual fornecia uma oportunidade de se experimentar uma revelação direta e imediata. Até hoje não sabemos exatamente em que compreendia a revelação dos mistérios de Elêusis, pois a revelação dos mistérios era considerada um crime capital.

Imagens arquetípicas correspondentes às fases da terapia

Essas três tradições surgem no processo terapêutico como diferentes modalidades de atitude. O médico, o filósofo e o sacerdote constelam-se em diferentes graus durante diferentes fases da psicoterapia. Para descrever essas fases, farei uma distinção bem nítida entre elas, por motivos de clareza. Na verdade, as diferenças não são tão óbvias assim; na prática, elas se fundem uma na outra.

Na fase do médico-curandeiro, a palavra-chave é *tratamento*. O paciente sente-se mal, precisa de ajuda, e se apresenta a um terapeuta para um exame, diagnóstico e tratamento, assumindo uma postura ou atitude mais ou menos passiva. A idéia é a de que o médico possui um conhecimento que pode levar à cura, e que este irá usá-lo em troca de dinheiro. Essa atitude por parte do paciente

acaba levando a uma esterilidade, pois ele experimenta a análise apenas de uma maneira passiva.

Na fase do filósofo, a palavra-chave é *diálogo*. O paciente descobre que a atitude anterior, da busca de um tratamento, é inadequada e muito passiva, e percebe que o terapeuta, assim como Sócrates, realmente não sabe de nada, e possui apenas um método dialético de intercâmbio, no qual os dois buscam juntos a verdade para o paciente.

Na fase do sacerdote, a palavra-chave é *revelação*, revelação do *numinosum*.[69] Durante essa fase, as outras duas são transcendidas, pelo menos até certo ponto. O diálogo no nível pessoal leva à ativação do inconsciente coletivo, por meio da qual uma experiência direta da dimensão transpessoal torna-se possível. Agora, paciente e psicoterapeuta participam juntamente de um diálogo com a psique objetiva.

Como essas fases se manifestam na prática?

Na fase do médico, o paciente espera ser tratado em troca de uma taxa. Ele espera por um serviço. Esse aspecto da psicoterapia nunca é totalmente transcendido – de fato, a ética profissional está muito baseada nele –, mas se a terapia pretende ser mais do que uma terapia de apoio diretiva, ela precisa ultrapassar essa fase. Acontece muitas vezes de a saída dessa fase ser uma conseqüência da insatisfação do próprio paciente. Ela não está melhorando. Ele não está se curando. As coisas não estão acontecendo como o esperado. Isso dá ao terapeuta a oportunidade de ressaltar: "Bom, essa não é bem a forma como trabalhamos. Não é assim que funciona. Nós trabalhamos através do *diálogo*".

[69] De *The Idea of the* Holy, de Rudolf Otto, onde a palavra *numinosum* é usada para descrever a impressionante intensidade emocional comum a todas as experiências religiosas, independentemente da cultura ou da seita. (Nota do Editor)

Isso normalmente gera alguma resistência da psique infantil. Depois que essa resistência é pacientemente analisada, a próxima fase torna-se acessível.

Na fase do filósofo, o terapeuta expressa livremente (e o paciente aceita) o fato de que ele (terapeuta) não possui nenhum conhecimento secreto sobre a forma como o paciente deveria viver a própria vida. O analista não sabe o que é bom para o paciente, o que ele ou ela "deve" fazer. Tudo o que o terapeuta pode oferecer são reações ao comportamento, sonhos e expressões de todos os tipos do paciente, com o objetivo de se estabelecer um diálogo.

Nessa fase, sempre surge a questão de até onde o psicoterapeuta deve chegar com suas reações sinceras. Nós devemos trabalhar com nossa personalidade total, mas a verdade é que também temos de usar o bom senso. E essa é, de fato, a marca de um analista habilidoso – saber qual nível de reação autêntica é apropriado em determinado estágio do desenvolvimento do paciente. É claro que há momentos em que ultrapassamos esse nível e então precisamos recuar de uma forma ou de outra. O bom senso é necessário, o que implica no fato de que o estágio do médico ainda não foi totalmente superado. Ainda temos a responsabilidade ética de tratar do paciente, pois ele precisa de tratamento.

A terceira fase, do sacerdote, caracteriza-se por uma emergência da psique arquetípica, junto com as imagens e experiências numinosas que são características desse nível. É nessa fase que a análise junguiana revela sua singularidade, pois é a única escola psicoterápica equipada com uma teoria e uma prática para lidar com o inconsciente coletivo. Somos praticamente os únicos até mesmo a saber de sua existência.

Agora, isso é uma vantagem, mas também é um perigo. Por os analistas junguianos possuírem alguma compreensão dos arquétipos e essa compreensão ser, por sua

vez, transmitida aos analisandos, existe forte tendência de a psique arquetípica ser constelada pelo analista por indução. Isso é, muitas vezes, bem favorável, promovendo o trabalho profundo que tentamos alcançar, mas em alguns momentos isso não é o melhor para o paciente. Os pacientes *borderline*, por exemplo, podem estar correndo grande perigo ao trabalhar com esses analistas que têm uma tendência, fora do seu controle consciente, de constelar a psique arquetípica. Devemos ter isso sempre em mente. Em mais de um caso, durante a entrevista com um candidato à análise, ou quando a análise começou a dar errado por um ou outro motivo, indiquei a pessoa a alguém que não constele a psique arquetípica e com quem seja relativamente seguro para o paciente trabalhar.

Nessa fase, transcende-se o estágio do diálogo pessoal e o diálogo passa a ocorrer *dentro* do paciente. O terapeuta continua a oferecer reações, interpretações e amplificações, mas elas não são mais o enfoque principal. O enfoque principal passa a ser a *teofania*, a experiência particular do indivíduo e, embora o terapeuta possa ser testemunha disso, ele não tem as mesmas experiências. A experiência singular da teofania dissolve a transferência residual e nivela a ligação entre paciente e terapeuta; eles tornam-se parceiros em sua humanidade comum e perante à manifestação divina. Jung se refere a esse desenvolvimento da seguinte maneira:

> Realmente, à medida que o fenômeno da transferência nada mais é do que uma projeção, ele cria tantas divisões quantos vínculos. Mas a experiência mostra que, mesmo depois de dissolvida a projeção, não se rompe certa conexão na transferência. Isso porque por detrás dela existe um fator instintivo da maior importância, a libido de parentesco.[70]

[70] "The Psychology of the Transference", *The Practice of Psychotherapy*, CW 16, par. 445.

Como eu já disse, não existem fases muito bem definidas que podem ser claramente distintas umas das outras. Elas estão, em geral, misturadas, mas acredito ser muito útil ter esse esquema em mente, pois ele ajuda a distinguir a avalancha de informações que chega até nós na relação analítica.

A tradição oculta

Existe um apêndice ambíguo à tradição do sacerdote-hierofante, a tradição oculta. Quando sacerdotes e hierofantes trabalham dentro de determinada ortodoxia, estão relativamente protegidos dos perigos de um encontro direto com a psique arquetípica. Mas aqueles que professam um contato individual com o transpessoal são sempre marginalizados e geralmente anatematizados como hereges ou como ocultistas perigosos pelas autoridades ortodoxas.

Os psicoterapeutas junguianos são vítimas da mesma caracterização por aqueles que não nos conhecem muito bem. Por isso, não se surpreendam se vocês encontrarem esse tipo de projeção de vez em quando. Como analista, também há o perigo de se cair em uma possessão sutil, ou não tão sutil assim, pela suposição de se possuir algum conhecimento ou sabedoria especiais. O melhor antídoto que conheço para isso é termos muito cuidado na maneira como consideramos a opinião dos outros.

Sempre que tendemos a não ter um cuidado muito grande ao considerar a opinião dos outros a nosso respeito, estamos no caminho da inflação. Vejam, a verdade é que a psicologia profunda junguiana nos leva, de fato, a um conhecimento secreto – que só é conhecido por aquele que viveu a experiência da teofania –, mas esse conhecimento não precisa ser alienante. Um princípio básico da

psicologia junguiana é que não devemos nos identificar com nosso conhecimento, nossa subjetividade ou nossa experiência. À medida que somos os portadores de tal conhecimento, ele é um peso tanto quanto um privilégio. Com certeza ele não justifica a fomentação de fantasias secretas de superioridade, pois, em certos aspectos, ele representa uma derrota tanto quanto uma vantagem.

Privilégios, responsabilidades e perigos

O chamado da psicoterapia profunda possui privilégios, responsabilidades e perigos exclusivos. De fato, é um grande privilégio podermos interagir diariamente com a psique autônoma em todas as suas formas de existência manifestas. É uma oportunidade singular poder olhar no fundo da alma de tantas pessoas, ter todas essas janelas para as mais variadas realidades humanas vivas. Que outra profissão oferece esse tipo de oportunidade privilegiada? Não consigo pensar em mais nenhuma. Somos extremamente privilegiados pela profissão que escolhemos, ou que nos escolheu.

As responsabilidades, contudo, são enormes. Devido à natureza de nosso trabalho, evocamos, com freqüência, projeções profundas – não só projeções pessoais, mas também arquetípicas. É fundamental que estejamos atentos para não nos aproveitarmos da autoridade e do poder que tais projeções nos concedem. Isso é uma responsabilidade muito séria, porque o trabalho que fazemos é realizado em segredo. Ele não é monitorado. Ninguém sabe o que está acontecendo entre o paciente e o terapeuta a não ser eles mesmos. A responsabilidade do membro mais consciente nesse processo é realmente imensa.

Há, também, perigos graves e riscos ocupacionais muito sérios. É provável que o mais comum seja o simples

perigo psicológico de inflação. É quase inevitável que nós, como terapeutas, nos identifiquemos, em algum grau, com as projeções que carregamos, pelo menos nos primeiros estágios da carreira. Isso é um perigo pessoal, pois todos nós sabemos, ou deveríamos saber, que a inflação sempre leva a uma queda. Quanto mais alto o vôo, maior a queda, e pode haver algumas quedas psicológicas desastrosas como parte dos riscos ocupacionais de nosso trabalho.

Outro perigo em lidar com o material profundo de nossos pacientes é o de essa informação fugir de nossa compreensão. Principalmente com os analistas mais jovens, não é muito incomum encontrar alguns pacientes que estão lutando com dimensões profundas que o analista ainda não alcançou. Em tal caso, se o analista não percebe o que está acontecendo, existe o perigo real de se precipitar de maneira muito imprudente. Ele pode então levar um grande tombo e terá muita sorte se conseguir se erguer novamente. Esse é um grande perigo.

A consolação para tais experiências – e ninguém passa por muitos anos de trabalho analítico ileso – é talvez a compreensão de que elas tinham de acontecer conosco, pois eram parte de nosso próprio processo de individuação, chegando até nós pelo mundo externo.

O mistério da psicoterapia profunda

Para terminar, quero dizer algumas palavras sobre o processo misterioso da psicoterapia profunda. O que é e como ela funciona? Isso é realmente um mistério. *Nós não sabemos como ela funciona*. Temos muitas idéias, mas, para sermos honestos e verdadeiros para com a nossa herança socrática, temos de admitir que não sabemos com certeza. Mas aqui vão algumas idéias.

Estou falando sobre a autêntica psicoterapia profunda. Existem outras terapias que funcionam em vários

níveis diferentes, mas estou me referindo ao que tentamos fazer como terapeutas junguianos. Como Jung nos diz, nosso trabalho exige a personalidade total, o que não quer dizer que tenhamos de ser indivíduos completamente individuados. Isso significa que é esperado que a pessoa tenha circunavegado todo o círculo de seu ser e saiba quem ela é: suas forças, suas fraquezas e seus pontos cegos. É isso que Jung sugere ao dizer que ser analista requer a personalidade total. Com certeza, a personalidade do terapeuta é o instrumento singular do processo, e o requisito básico é a consciência, pela qual queremos dizer o completo conhecimento da psicologia de si mesmo.

Ao examinar os candidatos para o programa de treinamento, tenho em mente quatro fatores principais. Em primeiro lugar, a questão da vocação: existe clara evidência de um chamado genuíno para esse tipo de trabalho? Em segundo, o nível de desenvolvimento egóico e adaptação à realidade: essa pessoa possui um ego bem desenvolvido que já alcançou uma adaptação sadia no mundo externo? O terceiro fator é o caráter, que envolve a integridade moral, uma consciência de, e devoção a, valores básicos. E o quarto é a conexão com as profundezas: ter uma relação viva com o inconsciente e com a psique objetiva.

Como Jung dizia, um psicoterapeuta não pode levar um paciente nem um passo adiante do que ele próprio já caminhou. Qualquer complexo que não estiver totalmente consciente por parte do analista irá contaminar o processo terapêutico. O terapeuta irá, então, tratar o próprio complexo, projetado no paciente. Isso é uma verdade infalível, já que o órgão ou instrumento da psicoterapia é a personalidade do analista.

Quando o terapeuta possui um bom nível de consciência, o que parece ocorrer é um efeito indutivo progressivo no paciente. O efeito indutivo ajuda a gerar os sonhos; na verdade, o grau de profundidade de ligação cultivada pelo

analista é bastante adequada para determinar de onde os sonhos do paciente estão surgindo. O inconsciente adora ser recebido, ser reconhecido. Se o inconsciente do paciente encontra um terapeuta que realmente compreende a psique arquetípica e a reconhece quando ela se apresenta, ele reage apresentando um material que corresponde a essa compreensão. É isso que eu quero dizer quando falo de efeito indutivo.

A minha experiência pessoal levou-me à conclusão inevitável de que *a consciência é contagiosa*, com uma importante ressalva: a psique do paciente deve estar aberta o suficiente para recebê-la. Em alguns casos, podem ser necessários muitos anos de análise para se criar essa abertura. É uma grande tarefa abrir a psique o suficiente para poder acolher o que pode então emergir. Muitas vezes, essa abertura não ocorre de maneira plena, e, em alguns casos, ocorre apenas superficialmente. Nesse caso, eu diria que o paciente não está destinado a desenvolver-se mais, pelo menos nesse momento. Como cientistas empíricos sensatos, devemos sempre respeitar a realidade que nos é apresentada. E que Deus nos livre de alguma vez impor nossas hipóteses preconcebidas sobre até onde determinado caso deve chegar. Isso não somos nós que devemos determinar. Tais questões devem ser deixadas para o trabalho misterioso do destino.

Perguntas e respostas

Pergunta: Você fez alguns comentários sobre os defeitos que acompanham a bênção dessa profissão. Eu queria saber um pouco mais sobre o que você estava pensando quando disse isso.

Edinger: Bom, existem alguns candidatos, alguns indivíduos que se inscrevem para o programa de treinamento, e acaba sendo determinado, por algum motivo, que eles não são adequados para o programa. Às vezes acontece de o candidato se sentir arrasado com essa notícia – e ficar com raiva, às vezes com muita raiva, reagindo de maneira muito hostil. Quando tenho a oportunidade de falar com essas pessoas, digo algo do tipo: "Olha, eu não sei o que você pensa que é um analista junguiano, mas acredito que não seja o que você está pensando. Você está projetando algo nessa imagem que não é apropriado. Você está projetando algum tipo de valor, de grande conquista da qual você foi agora privado. Eu não vejo assim". Ou então eu digo: "É uma atividade muito específica, a psicologia profunda. Ela exige um tipo muito específico de temperamento. Ela requer uma ligação meio que contínua e regular com profundezas psíquicas, o que não é muito natural, eu diria que é até mesmo anormal. A maioria das pessoas que vieram a tornar-se analistas junguianas começaram caindo em algum tipo de buraco profundo; possuem algum tipo de defeito em sua psique ou nunca teriam caído em tais profundezas. Fique feliz por não precisar chegar a esse ponto! Vá dar aula em uma universidade ou fazer isso ou aquilo. Não fique triste. Não é tão ruim assim".

Pergunta: Você falou sobre a arte de devolver as projeções. Você já é analista há muitos anos. Existe alguma coisa que você possa nos dizer sobre o que sabe dessa arte?

Edinger: Bom, você sabe que uma das particularidades da arte é que ela é incomunicável. Mas posso dar algumas sugestões.

Uma maneira de mandar a projeção de volta é agir de formas que a contradigam. E se ela carrega certa glória divina consigo, e você demonstra certa fragilidade humana, essa ação tende a refrear a projeção. Por outro

lado, se você realmente sabe o que está fazendo, não precisa ter medo dela. Você não precisa matá-la prematuramente. Isso também é parte da arte, porque você está de posse de um conteúdo sagrado, oriundo das profundezas do paciente, e você quer devolvê-lo intacto, e não rasgado, dilacerado. Mas chega o momento em que mais reações humanas são apropriadas do que o que foi apresentado no caso anterior.

Pergunta: Ao nos abster de nos identificar com várias de nossas próprias características, você tem uma idéia de como é que nos identificamos? Se o indivíduo não se identifica com nada, onde está seu senso de identidade?

Edinger: A identidade, por natureza, é um fenômeno individual. Você não pode dizer aos outros como eles podem formar uma identidade. Existem muitos procedimentos coletivos que recomendam a identificação com a família, com o grupo étnico, com a comunidade. Essa não é minha noção de identidade.

Minha noção de identidade é a de uma personalidade individual que cresce como uma planta, de dentro para fora, e é isso que todo o processo de psicoterapia profunda procura alcançar ao direcionar a atenção – atenção viva, afetuosa, consistente – para a psique do indivíduo que necessita descobrir e realizar sua identidade completa. No final das contas, a semente da identidade é o Si-mesmo, e o Si-mesmo está além de qualquer definição. Jung tentou, com grande afinco, abordá-lo de muitos ângulos.[71] No entanto, o Si-mesmo é uma experiência e não pode ser definido.

[71] Ver adiante: "Apêndice: notas sobre o Si-mesmo". (Nota do Editor)

5
O FENÔMENO DA TRANSFERÊNCIA

O fenômeno da transferência foi descrito pela primeira vez por Freud, e temos muita gratidão para com ele pelo *insight* criativo que o levou a essa descoberta. Ele usou o termo transferência para descrever o envolvimento emocional entre paciente e médico em uma relação psicoterápica. Ele considerava a transferência como uma revivescência de padrões regressivos infantis de comportamento dentro da situação terapêutica: a relação imatura dependente com os pais sendo recapitulada com o terapeuta; as necessidades neuróticas do paciente e as expectativas de satisfação destas sendo transferidas para o analista. Daí a palavra transferência.

É claro que nós, junguianos, não podemos aderir a essa descrição. Falarei sobre as razões para isso mais tarde. Contudo, a interpretação de Freud da natureza da transferência deve ser mencionada aqui, pois essa interpretação redutiva foi responsável pela palavra neutra e indiferente que ele escolheu para dar nome ao fenômeno.

Transferência e projeção

Como vocês podem ver, a palavra transferência tem, em essência, o mesmo significado de projeção. No entanto, na minha opinião, o termo transferência é pobre. Pre-

cisamos de uma palavra que possa expressar mais especificamente o envolvimento dinâmico intenso que ocorre, uma palavra que transmita a natureza transformadora da experiência da transferência. Esse termo ainda não existe. Por enquanto, devemos nos conformar com o termo que nos está disponível, um termo que adquiriu uso e aceitação bastante amplos.

É muito difícil definir a transferência de maneira abrangente. Em seu sentido mais amplo, ela inclui todas as vivências onde há uma projeção psicológica. No sentido mais restrito, refere-se a uma ligação intensa, positiva e libidinal do paciente com o terapeuta em uma relação psicoterápica, onde o paciente se confronta com seus conflitos mais intensos. Se for tratada de maneira apropriada, essa relação oferece uma oportunidade única de transformação psíquica.

No momento em que nos afastamos dessa definição limitada da transferência, abrimos a porta para um bando de outros fenômenos menos importantes de projeção. Falamos de transferência negativa, contratransferência, transferência com os médicos, padres, professores, e assim vai, e até mesmo transferência com os amigos. Por exemplo, conheço um psiquiatra que, recentemente, fez uma entrevista para um cargo em um sanatório famoso por sua ênfase no que eles chamam de psicoterapia dinâmica. Ele foi bem na entrevista e conseguiu o emprego. O homem que o entrevistou gostou dele. Mas eles não falaram assim. Disseram-lhe que haviam feito uma transferência positiva para com ele. Isso é um absurdo. Quando o termo é usado de maneira tão solta, ele perde toda a sua significação específica. Portanto, usarei a transferência apenas no sentido restrito, como foi definido acima, com uma exceção: não vou excluir as relações libidinais intensas que ocorrem fora da situação psicoterápica, pois elas demonstram um potencial para a transformação psíquica, particularmente pela emergência de temas arquetípicos característicos que vou citar daqui a pouco.

Lola Paulsen demonstrou uma opinião semelhante, diferenciando a projeção da transferência. Ela diz:

> A transferência é mais do que uma projeção, pois é algo arquetípico, inconsciente e metafórico, e, sendo assim, representa fenômenos e processos. As projeções positivas e negativas apenas dão a ela sua forma e seus símbolos. Como transcende às projeções, o termo transferência pode ser legitimamente diferenciado do termo projeção, e usado para designar os sucessivos estágios do processo de individuação à medida que ocorrem em relação ao analista... As projeções são auxiliares no "trabalho"; elas o refletem, mas não devem ser identificadas com ele, e então a transferência do processo de individuação acontece por trás, ou também se pode dizer, dentro delas.[72]

A transferência apresenta aspectos diferentes dependendo do ponto de vista com o qual se olha para ela. Para a psicologia freudiana extrovertida, ela se baseia no amor indigente de natureza infantil e incestuosa. Para a abordagem introvertida de Adler, ela é um "arranjo" na luta pelo poder. Segundo as teorias de Harry Stack Sullivan, indivíduo extremamente introvertido e sensível, ela é um emaranhado do que ele chama de "operações de segurança", que são projetadas para se evitar os danos que podem ser causados por uma pessoa supostamente perigosa e imprevisível. A posição de Sullivan, como vocês podem ver, é uma variação da visão de Adler. Os dois são introvertidos, dando uma importância maior ao sujeito do que ao objeto. Contudo, Sullivan dá ênfase aos procedimentos passivos e defensivos, colocando a segurança como o objetivo final. As teorias de Adler sugerem uma abordagem mais agressiva. A vontade de poder supõe que o ataque é a melhor defesa.

[72] "Transference and Projection", in *Journal of Analytical Psychology*, vol. 1, n.º 2 (1956).

A natureza arquetípica da transferência

Não podemos esquecer que Jung aceitava a validade parcial desses pontos de vista. Eles são parte do todo e não podem ser considerados falsos. O que falta a essas teorias redutivas é a consciência da natureza arquetípica e prospectiva da transferência e suas potencialidades transformadoras.

Psicoterapeutas redutivistas enfatizam as manifestações externas e interpessoais da transferência, com todas as suas características infantis. Se eles estudassem os sonhos dos pacientes de maneira objetiva, no surgimento da transferência, é muito pouco provável que fracassassem em reconhecer os temas arquetípicos impressionantes que surgem daí. Alguns junguianos, por outro lado, tendem a ir para o extremo oposto. O prazer que encontram ao descobrir um arquétipo nos dados de seus pacientes, e a ânsia de usar todo o seu conhecimento de mitologia e simbolismo para amplificar esse arquétipo, pode levá-los a negligenciar a natureza das relações interpessoais do paciente. Negar a situação concreta ao supervalorizar o material arquetípico pode criar ou prolongar um estado perigoso de inflação narcisista. Acho que essa tendência é um perigo para todos os junguianos. Espero que nós não projetemos nossa própria sombra sobre as abordagens redutivas de Freud e Adler.

Dito isso, agora precisamos criticar a forma como Freud via a transferência, por não reconhecer as potencialidades positivas de tal experiência. Depois de descobrir a transferência, Freud a descreveu da mesma forma como descreve quase tudo, em termos de uma doença. Ela a chamou de *neurose* da transferência. Esse ponto de vista tem a sua parcela de verdade, contudo, por ser unilateral, não é uma descrição acurada da realidade. A relativa depreciação de Freud da transferência é uma parte essencial de sua semelhante depreciação da infância, do inconsciente e do ser humano que por acaso tem uma neurose. Ela corresponde à sua profunda antipatia pelo irracional, que ele afastou de si ao aplicar-lhe uma terminologia mórbida e patológica. Esse procedimento é uma versão civilizada do primitivo "nome-mágico" e, nem preciso dizer, os junguianos não deveriam aderir a isso.

Transferência positiva

Embora elementos regressivos, imaturos e neuróticos sejam muito comuns na transferência, eles não representam seu significado básico ou central. O conteúdo básico da transferência positiva é a libido saudável – a capacidade de experimentar a vida intensamente e de se relacionar com outras pessoas – lutando para se expressar.

A transferência toma muitas formas diferentes e cada caso é único em alguns aspectos. Apesar disso, padrões gerais emergem repetidas vezes. O terapeuta com freqüência aparece como um ser de muito valor e como uma figura central na vida do paciente. O fenômeno básico parece ser o surgimento de libido reprimida ou latente no paciente – da capacidade de conceder valor e amor. Essas forças a favor da vida são, em geral, direcionadas em primeiro lugar para o terapeuta, que é o agente responsável pela sua ativação. A imagem nesse estágio é, muitas vezes, de dependência e neurose – na superfície.

O paciente está, quase sempre, ciente da natureza aparentemente inadequada e anormal desses sentimentos e irá resistir a eles com muito vigor. No entanto, o maior erro do terapeuta é aceitar a avaliação negativa do paciente em relação à transferência. Esse é o erro dos freudianos, e sua conseqüência é a perpetuação do estado de dissociação psíquica que é a origem da neurose. O

medo e a resistência do paciente à libido são ativados simultaneamente pela transferência. Para minorar o medo e a resistência, os aspectos positivos e construtivos devem ser enfatizados, o que é, com freqüência, corroborado pelos sonhos subseqüentes.

Como vocês sabem, ao contrário da análise freudiana, na psicologia junguiana ouvimos falar muito pouco sobre resistência e defesas. Muitas razões há para isso. Quero mencionar apenas que os termos resistência e defesa sugerem que alguém está atacando – talvez seja o analista.

De fato, a abordagem redutiva que desvaloriza os conteúdos inconscientes, especialmente a transferência, como apenas regressivos e infantis, é realmente um ataque aos fundamentos da personalidade humana. Em um caso desses, uma defesa e uma resistência vigorosas são a resposta apropriada. Conheço pacientes em análise (não junguiana) que, depois de se debater inutilmente com uma barreira constante de interpretações redutivas, fizeram um enorme progresso com o surgimento da resistência e o abandono da terapia. Algo semelhante acontece com os adolescentes que ficam expostos à atitude redutiva dos pais. Uma resistência declarada e rebeldia são as respostas saudáveis para isso.

O significado real da transferência revela-se ao comparar o estado de consciência prévio do paciente com a nova consciência-transferência, e ao estudar os sonhos que acompanham o surgimento da transferência. As duas abordagens chegam à mesma resposta. O estado pré-transferência será, provavelmente, um estado de espírito estéril, falido ou paralisado, que deixa o indivíduo, de alguma forma, isolado dos outros e de experiências de vida significativas. A transferência muda isso. O paciente fica profundamente envolvido com pelo menos um outro ser humano. A capacidade de conferir valor e interesse a objetos ou pessoas foi despertada. Algo completamente

novo e fascinante entrou na consciência, de forma que o paciente encontra-se envolvido com a vida de novo. Em uma palavra, ele entrou em contato com a própria libido. Os sonhos que se seguem a essa experiência apóiam essa idéia. Eles normalmente possuem temas, tais como: uma criança nasce e sobrevive aos perigos iniciais; a água da vida foi encontrada; um casamento foi realizado, ou uma relação sexual, e assim por diante.

Transferência na vida cotidiana

A transferência, mesmo quando em um sentido limitado como foi descrito acima, não acontece apenas na relação com o terapeuta. Pode haver experiências muito profundas de transferência na vida cotidiana das relações entre homem e mulher, entre duas mulheres, ou, com menos freqüência, entre dois homens. Tais experiências podem ser chamadas de transferência de acordo com nossa definição, desde que a intensidade libidinal seja adequada, a personalidade total esteja envolvida e os temas típicos de transformação surjam. Se tais experiências são vividas de maneira responsável e integradas na consciência, elas produzem uma mudança permanente na personalidade.

No entanto, essa não é uma tarefa fácil, nem dentro nem fora da análise. Ela equivale ao *opus* alquímico e requer muita perseverança, honestidade e devoção. Um conflito doloroso quase sempre está presente. A explosão inicial de alegria ao se descobrir um amigo querido ou uma amante aos poucos vai se misturando com a sensação de que se é prisioneiro do amor do outro. O poder começa a querer vir à tona. Manifestam-se sentimentos de raiva e ressentimento. Cada um começa a querer coagir ou induzir o outro para a satisfação de suas próprias projeções. Uma ação irada leva a uma reação irada, e a briga começa.

Para consertar uma situação dessas, é preciso a capacidade de se fazer uma distinção consciente entre o ser humano e o que foi projetado na outra pessoa, seja a sombra, o *animus* ou a *anima*. E, com muita freqüência, o poder do Si-mesmo aparece em meio a essas outras imagens. É a esse poder íntimo que o indivíduo deve submeter-se, e não ao outro indivíduo. Se essa distinção entre a pessoa e a projeção puder ser feita, o conflito de poder pessoal é dissolvido e substituído por um sofrimento voluntário.

No reino da vida cotidiana, não consigo pensar em uma oportunidade melhor para se lidar de maneira criativa com a experiência da transferência do que no casamento. Nem é preciso dizer que o casamento tem muito mais possibilidades de dar certo se pelo menos um dos parceiros está numa análise, ou já passou por esta. O casamento normalmente começa sob a força de projeções mútuas poderosas, que não são diferentes das que surgem na análise. A diferença é que, no casamento, as projeções existem dentro da estrutura de uma situação de vida real, em vez da atmosfera artificial da análise. Esse fato, junto com o fato de que ambos os parceiros estão envolvidos mutuamente, fazem com que essas projeções sejam muito mais difíceis de se identificar. Todavia, se a pessoa tem êxito, as recompensas são também muito maiores.

Depois da euforia inicial do casamento, o padrão comum é o dos parceiros sossegarem e chegarem a um estado mais ou menos confortável de simbiose. O auto-erotismo de ambos permanece relativamente satisfeito e confortavelmente inconsciente. Às vezes, isso também ocorre na transferência analítica. O paciente comparece às sessões para se aquecer no calor dos sentimentos eróticos e mostra-se disposto a continuar deleitando-se por um tempo indefinido apesar dos custos disso. Nesse momento, uma operação radical pode ser necessária para tirar o paciente de seu berço confortável.

Nos casos correspondentes de casamento, também chega um ponto onde tudo começa a ruir. Cada um começa a ver as fraquezas (com freqüência, em parte projetadas) do outro. Multiplicam-se os ressentimentos e as recriminações. Esse é o momento em que um conhecimento da natureza da transferência e da projeção é de vital importância. Se os cônjuges são suficientemente conscientes, responsáveis e flexíveis, serão capazes de lidar com suas dificuldades, retirar as projeções e expandir suas personalidades. Contudo, essa é uma tarefa longa, que pode durar tanto quanto a vida de casados.

Às vezes, outros tipos de relacionamentos também fornecem um veículo para uma experiência real de transferência. Não é muito incomum que uma ligação erótica entre duas mulheres tenha conseqüências transformadoras, o que também é possível, porém não muito comum, entre dois homens. Até mesmo relações entre pais e filhos podem servir a esse propósito, principalmente para os pais. Esse assunto foi estudado de maneira magnífica por Eleanor Bertine, em seu texto a respeito das relações humanas, onde ela chama o aspecto extrovertido da individuação de amor objetal.[73] O precursor psicológico do amor objetal é o que podemos chamar de amor indigente, possessivo e pegajoso, uma busca de amor que se origina em uma posição de fraqueza.

Transferência e centroversão

Para o aspecto introvertido da individuação, vou tomar emprestado o termo de Erich Neumann, centroversão – a descoberta e devoção à autoridade interna do Si-mesmo, que liberta o indivíduo da servidão à autoridade ex-

[73] Ver *Close Relationships: Family, Friendship, Marriage*, esp. pp. 43ss. (Nota do Editor)

terna projetada.[74] Eu diria que, da mesma forma que o amor indigente é o precursor do amor objetal, a vontade de poder é o precursor psicológico da centroversão.

A vontade de poder rebela-se contra a dependência psicológica ao objeto externo. Ela luta por independência e autonomia. Amor indigente e luta por poder são duas manifestações do mesmo nível de desenvolvimento psicológico. Dois aspectos da mesma coisa, duas maneiras nas quais a personalidade insegura procura superar suas fraquezas, ou, colocando de forma mais positiva, duas maneiras nas quais a libido se manifesta nesse nível de desenvolvimento da personalidade. Amor indigente e luta pelo poder normalmente se alternam dentro da mesma pessoa. O que se precisa numa situação dessas é de um crescimento da consciência que possa transformá-los em suas formas maduras de amor objetal e centroversão. Essa transformação possibilita, ao mesmo tempo, a capacidade de se relacionar objetivamente com os outros e de funcionar de maneira autônoma a partir de uma fonte de autoridade interna.

Essa transformação nunca é completa. Amor indigente e luta por poder são características da psique primordial que estão sempre presentes. Ou, colocando de outra maneira, são manifestações imutáveis e instintivas de protoplasma, vorazes, lascivas e devoradoras. O máximo que podemos fazer é sermos conscientes e responsáveis, pois a criança ou o ser primitivo está sempre

[74] "A centroversão é a tendência inata da totalidade em estabelecer a unidade das suas partes e de coordenar as suas diferenças em sistemas unificados. A unidade do todo é mantida por processos compensatórios que a centroversão controla, processos com a ajuda dos quais o todo se torna um sistema autocriador e em expansão. Num estágio posterior, a centroversão se manifesta como um centro diretivo, isto é, como centro de consciência no ego e como centro psíquico no Si-mesmo... Ela opera de modo inconsciente, como a função integradora da totalidade, em todos os organismos, da ameba ao homem." (Neumman, *The Origins and History of Consciousness*, pp. 286s.) (Nota do Editor)

conosco. Estar inconsciente desse fato significa estar inflado ou ser infantil nas relações com os outros.

Na transferência, o indivíduo tem uma oportunidade de se tornar cônscio desse aspecto primordial da libido. Parte dessa libido pode, então, ser transformada em energia eficaz para uma vida criativa e para as relações interpessoais. No entanto, a criança eterna permanece. Ela precisa se relacionar conscientemente com a autoridade íntima do Si-mesmo. O indivíduo precisa ser um filho de Deus para evitar comportar-se como uma criança perante os outros.

Transferência e transformação

Na transferência, consciência e transformação parecem ser sinônimos. No momento em que uma nova carga de libido emerge na consciência, sonhos de processos transformadores aparecem de um jeito ou de outro, como se o próprio ato de tornar-se consciente transformasse um conteúdo psíquico. Isso é, de fato, verdade. O que antes estava morto ou ainda por nascer ganha vida. O que era apenas potencialidade torna-se realidade psíquica. É isso que eu considero como o elemento essencial da transferência: uma situação de envolvimento dinâmico que vitaliza a personalidade consciente e traz consigo a capacidade de viver a vida mais intensamente. Em resumo, é o nascimento ou uma ressurreição da libido – o bem mais precioso da humanidade. Os sonhos e as outras produções inconscientes que emergem com o surgimento da transferência comprovam totalmente esse ponto de vista. Deixem-me dar-lhes alguns exemplos.

O primeiro caso é o de uma transferência que aconteceu na vida cotidiana, sem nenhum contato terapêutico que seja. Seu fim foi trágico, mas as produções inconscientes revelam a magnitude de sua importân-

cia potencial, que a personalidade consciente não compreendeu.

Encontrei essa mulher em um hospital psiquiátrico quando ela já estava completamente psicótica. Ela tinha sessenta e quatro anos de idade. Segundo a informação que temos, não havia nada de muito estranho sobre sua vida até três anos antes da hospitalização. Ela foi criada no catolicismo e continuava com sua prática. Casou-se com dezoito anos e teve cinco filhos. Sua personalidade foi descrita como afetuosa e amigável. Seu maior interesse era sua família, mas ela também gostava de jogar *bridge*, ler e tocar piano. Sua vida e seus interesses sempre foram normais e convencionais. O único dado suspeito nessa história de vida aparentemente normal foi o comentário de seu marido de que ela era "convencionalmente fria" no ato sexual.

Esse era o retrato da sua vida quando, três anos antes de ser hospitalizada, ela começou a fazer um tratamento dentário. Ela desenvolveu uma atração erótica muito rápida pelo dentista. Nessa época, sua família notou uma completa mudança de personalidade e ela tornou-se, em pouco tempo, uma psicótica delirante. Embora a família fizesse todo o possível para evitar a hospitalização, ela acabou tornando-se necessária.

As idéias delirantes que surgiam nessa mulher, junto com seu envolvimento erótico, são extremamente interessantes e pertinentes para nosso assunto. Não se esqueçam que as idéias delirantes têm a mesma origem e o mesmo significado dos sonhos. A única diferença é que o delírio é tão intenso, e o ego consciente está tão frágil, que os conteúdos inconscientes não podem ser diferenciados da realidade externa.

Essa mulher começou a acreditar que iria receber uma grande herança do dentista. Havia outras ilusões também, idéias paranóides de que pessoas perigosas es-

tavam contra ela. Mas a convicção central, e a mais interessante, era a de que o dentista havia descoberto um remédio milagroso que iria prolongar a vida indefinidamente. Ela esperava receber esse remédio maravilhoso dele. Todo o seu comportamento revelava sua certeza absoluta dessa boa sorte. Ela estava inflada e bem fora do contato com a realidade.

A paciente estava louca. O ego consciente foi estraçalhado. Nesses casos, os processos inconscientes profundos são expostos a olhos nus. A reação inconsciente ao seu envolvimento erótico é clara e incontestável. O dentista oferece a ela algo de enorme valor, quer dizer, a vida, ou, segundo nossa terminologia, a libido. Infelizmente, ela não tinha a menor capacidade de lidar com essa situação. Embora levasse uma vida insossa, seus sentimentos pelo dentista continham algo de valor supremo. Se a personalidade inconsciente fosse capaz de compreender a mensagem simbolicamente, ela teria sido forçada a lidar com os difíceis problemas reais que a mensagem trazia. Ela não foi capaz disso, contudo, e tornou-se delirantemente inflada com a convicção de que iria literalmente receber um remédio revigorante.

Transferência em uma série de sonhos

Agora, vou apresentar para vocês uma série de sonhos que apareceram simultaneamente com o surgimento e o desenvolvimento de uma transferência.

A paciente é uma mulher de uns cinqüenta anos que estava em análise havia dois anos. A queixa dela era a queixa característica da idade: a libido para as atividades e interesses da juventude a havia abandonado, mas ela ainda não era capaz de aceitar as exigências da segunda metade da vida. Ela estava presa no limbo entre os dois estágios da vida.

Pouco antes do surgimento da transferência, ela teve vários sonhos sobre longas jornadas ou viagens oceânicas para lugares estranhos e desconhecidos. Sua atitude nos sonhos era de incerteza sobre a conveniência de se fazer tais viagens. Então, ela sonhou o seguinte:

> *Sonho 1:* Ela e a irmã estavam voltando à cidade onde passaram a infância. Elas sabiam que estavam na estrada certa, porém, a estrada terminou de repente em um campo. Para baixo do morro, à esquerda, ela reconheceu sua cidade natal. Ao descer a montanha, o céu escureceu até parecer noite, apesar de ser apenas nove e meia da manhã. A sonhadora ficou muito assustada, mas procurou se tranqüilizar dizendo: "Isso só pode ser um eclipse, vai passar. Vou agüentar firme e não vou ficar com medo".

Esse sonho revela o tema característico que emerge em quase todos os processos de transformação psíquica – a viagem às trevas, o retorno à infância e a psique primordial inconsciente da qual surgiu o ego. O sonhador experimenta os mesmos pavores sombrios que o primitivo ao se confrontar com um eclipse do sol. Esse é o medo primordial de se perder a orientação consciente em meio ao ilimitado e desconhecido.

A viagem às trevas, que representa ao mesmo tempo o início da transferência, está simbolizada no sonho por um retorno à infância. Esse é um tema bem característico, e fica muito claro de se perceber o motivo pelo qual Freud compreendeu a transferência como sendo um fenômeno exclusivamente infantil. Ele interpretou literalmente uma imagem que deveria ter sido entendida de maneira simbólica. Fazendo justiça a Freud, devemos dizer que só se pode fazer esse tipo de interpretação com pessoas mais velhas, relativamente mais maduras. Ninguém pode fazer um retorno simbólico à infância se já não a tiver deixado. Muito do mal-entendido entre os pontos de vista de Freud e Jung surgiu porque se misturaram duas diferentes faixas etárias. Os jovens neuróticos, que ainda estão presos na infância, devem ser tratados de maneira bastante redutiva na maior parte do tempo. A abordagem simbólica e construtiva é muito mais eficaz quando já se atingiu certa maturidade.

Depois desse sonho, o tema da viagem sumiu. Ela não tinha ido muito longe, mas, ao que parece, já era o bastante para fertilizar o inconsciente e trazer algo novo à vida. Os dois sonhos seguintes são sobre o nascimento de uma criança.

> *Sonho 2*: Uma jovem forte e saudável de uns doze ou treze anos é levada ao hospital em trabalho de parto. A paciente a vê deitada em forma de cruz em uma cama quadrada. Na cama, está desenhada a cruz de ferro germânica. Existe certa preocupação sobre possíveis dificuldades no parto, mas o nascimento ocorre normalmente.

O confronto da sonhadora com a escuridão teve um efeito imediato. Uma criança está nascendo dentro do símbolo do Si-mesmo – a cruz germânica em uma cama quadrada. Apesar de não ser um nascimento fácil, o futuro é promissor. No entanto, o sonho seguinte revela sérios perigos.

> *Sonho 3*: A sonhadora estava dando à luz uma criança de maneira bastante incomum. Tem algum tipo de construção envolvida. Alguém disse a ela que ela estava fazendo errado e que, se continuasse, iria matar a criança. Contudo, ela não iria ceder, e continuou. O resultado era incerto.

Obviamente, as coisas deram errado. A paciente injetou uma intencionalidade egóica em um processo natural, colocando em perigo a nova criação. Isso ficou claro em um outro sonho que ela teve na mesma noite, no qual ela carimbava tudo o que via pela frente com o seu próprio carimbo de borracha. Possessividade e reivindicações de poder por parte do ego ameaçavam tomar o controle. Esse é um problema muito comum. O ego consciente

possui uma tendência quase irresistível de se intrometer no processo natural inconsciente, distorcendo-o em seu favor. Isso é revelado em uma outra imagem de um outro sonho da série:

> *Sonho 4*: A faxineira da sonhadora, uma mulher simples, afetuosa e realista, mandou um buquê de flores para ela. Ao tentar arrumá-lo, uma flor ficava caindo no chão e desarrumando as outras, até que ela deixou que a flor ficasse no chão. De repente, essa flor se transformou numa criatura de pele dura, meio marisco, meio tamanduá, cor-de-tijolo e muito feia. A moça decidiu que o bicho deveria ser morto e começou a bater nele com uma vara. Ele reagia furiosamente e, quanto mais ela batia nele, mais ele crescia. Ela percebeu que, se ele continuasse a crescer, iria tornar-se realmente perigoso. Ela parou de bater nele; então, ele começou a diminuir de tamanho e foi embora.

Esse sonho é bem revelador. Junto com o nascimento da criança também foram ativados poderes que ameaçavam sua sobrevivência. A natureza dessas forças é simbolizada pela criatura feia, de pele dura. Esse bicho representa a natureza primordial, desumana e instintiva do protoplasma. Do ponto de vista psicológico, ela se manifesta como voracidade, possessividade e luta por poder. Ela não pode ser morta. Reprimi-la de forma brutal apenas faz com que ela cresça e fique mais perigosa. Ela é o verme no núcleo da vida que não é agradável, mas precisa ser aceito. O surgimento dessa criatura primitiva interferiu no andamento regular da análise, é claro. Ela não pode ser reprimida e, também, não se pode deixar que ela realize seus desejos de maneira autônoma.

Depois de um período de batalhas com essa intromissão importuna, o tema de um novo nascimento foi reiterado com o seguinte sonho:

> *Sonho 5*: A paciente estava em casa, de cama, depois de dar à luz uma criança. Mas havia alguma incerteza no ar.

> O bebê realmente tinha nascido? O marido dela entrou no quarto sorrindo, e apontou para um visco que estava dependurado sobre a cama. Essa era a comprovação de que o bebê havia realmente nascido.

Esse sonho comprova que o bebê ainda está vivo. É interessante que o visco sagrado seja uma prova disso. Dentre as várias características miraculosas atribuídas ao visco estão as crenças de que ele fertiliza o gado estéril e de que se uma mulher carregá-lo consigo, ele a ajudará a engravidar. No sonho, um símbolo da fertilidade feminina prova que a paciente é criativa.

A criança se defrontou com outros perigos e outras incertezas, mas vamos passar direto para os dois últimos sonhos.

> *Sonho 6*: Ela ganhou um presente de um médico famoso, um homem que a havia despertado de anos de torpor, e por quem ela havia se apaixonado. O presente consistia de uma sacola de plástico redonda contendo tudo o que era necessário para a vida, incluindo o Tempo. O Tempo era representado por um cordão umbilical em círculo, em volta da sacola.

Esse foi um sonho muito forte para a paciente, apesar do fato de ele não conter nenhum elemento cósmico – exceto, talvez, pela noção de Tempo. O sonho é uma representação dela mesma, contendo todos os requisitos necessários para a vida, e cercado pelo círculo urobórico do cordão umbilical representando o Tempo como um círculo eterno.

O sonho foi particularmente interessante para mim por revelar de forma clara uma importante transformação íntima de sua atitude perante a experiência externa da transferência. Eu, é claro, não havia dado a ela nenhum presente desse tipo, tão valioso. Ele veio do curandeiro arquetípico. Todavia, é quase impossível entrar em

contato com essa força curadora interna a não ser a partir do contato profundo com uma outra pessoa, o que equivale a dizer que só se pode entrar em contato e integrar o inconsciente pelas vias da projeção. O objetivo, é claro, é separar o significado único e pessoal de tal experiência da pessoa com quem a experiência aconteceu. A projeção do Si-mesmo precisa ser retirada do terapeuta se o paciente não quiser permanecer numa dependência impotente.

O sonho final toca nessa questão:

> *Sonho 7*: A sonhadora viu o plano de sua vida sendo tecido em uma grande esteira. Cada fio da esteira tinha um significado diferente e muito importante. Terminada, ela era quadrada, formada por várias pequenas suásticas, e ela a colocou em um carrinho de mão do lado de fora da casa, bem ao lado da porta. O Dr. Edinger veio falar com ela e, vendo o carrinho de mão, sentou-se nele e conversou com ela, enquanto ela estava de pé na porta. Ela queria protestar por ele estar sentado no seu plano, mas percebeu que a visita dele era temporária, que logo ele iria levantar-se e ir embora e que o medo e a grosseria dela não eram necessários.

Aqui está sendo mostrado que a figura do terapeuta está obscurecendo o plano de vida ou modelo de identidade da paciente. A consciência desse modelo normalmente emerge no curso de uma relação analítica e, a princípio, está intimamente ligada à personalidade do terapeuta. Ou seja, está projetada. Nesses casos, o analista pode até mesmo aparecer como uma obstrução ao desenvolvimento. O que se precisa é de uma separação entre o analista como uma pessoa real e as projeções. Depois disso, por fim, temos dois seres humanos completos encontrando um ao outro da forma como eles são de verdade. Amor objetal e centroversão emergem ao mesmo tempo como duas formas de se manifestar o mesmo acontecimento – integração psíquica e totalidade.

Preciso dizer que a paciente ainda não experimentou conscientemente e por completo todas as implicações desses sonhos. Esse ainda é um processo parcial, como normalmente acontece. Ainda há muito o que se fazer. A individuação é um processo em direção a um objetivo inalcançável, nunca um fato consumado. Quando estudamos os processos inconscientes em uma série de sonhos como esta, estamos olhando para potencialidades. O quanto se realiza depende do que a personalidade consciente faz com eles. Se não tiver ninguém em casa, eles vão bater na porta à toa.

Meu objetivo ao apresentar essa série de sonhos foi enfatizar o fato de que a individuação e seus temas arquetípicos normalmente aparecem, e devem aparecer, em uma situação interpessoal bem definida, ou seja, na transferência. De fato, toda experiência arquetípica pode transformar-se em veneno psíquico se não for incorporada em uma relação significativa com a sociedade e com os outros. Como o primeiro caso nos mostrou, ela pode acabar em inflação e psicose.

Transferência erótica e religiosa

Ao lidar com a transferência, repetidas vezes encontramos dois tipos de material: o erótico e o religioso. O mesmo também é verdade para as produções da insanidade. Por isso, temos boas razões para acreditar que o núcleo da personalidade humana é ou erótico ou religioso, ou os dois.

É normal tomar alguma posição nessa questão e, dependendo do lado escolhido, interpretar o material sexual religiosamente, ou o material religioso sexualmente. Com certeza, os teólogos revelam essa tendência quando interpretam conteúdos obviamente eróticos no Antigo Testamento como uma referência a Cristo e sua noiva, a

Igreja. A psicanálise freudiana faz o mesmo ao contrário, ao interpretar a crença religiosa como derivada da questão edípica e, por conseguinte, como sendo primariamente erótica. Essas tentativas de se ampliar um aspecto da vida em detrimento do outro criam imagens distorcidas e unilaterais da realidade.

As terminologias religiosa e erótica são claramente intercambiáveis. As visões dos místicos abundam em imagens eróticas e, por outro lado, a linguagem dos amantes é, muitas vezes, religiosa. Eu diria que os pontos de vista erótico e religioso correspondem ao que chamamos anteriormente de amor objetal e centroversão. Eles são os aspectos extrovertidos e introvertidos, respectivamente, da individuação. A atitude religiosa e a atitude erótica madura são, em essência, a mesma. A atitude religiosa, ou centrovertida, refere-se à fonte interna de vida, a Deus. A atitude erótica madura refere-se ao respeito e à importância dos nossos companheiros humanos.

O conceito de uma relação Eu-Tu de Martin Buber é aplicável aqui. Para usarmos as palavras dele, poderíamos dizer que a maturidade psicológica se revela pela capacidade de se relacionar com um Tu – algo que é completamente outro perante o ego. O aspecto extrovertido, erótico, da relação Eu-Tu seria o amor objetal; o aspecto introvertido, religioso, corresponderia à centroversão. Na prática, essas duas possibilidades aparecem simultaneamente.[75]

Assim como a centroversão, a atitude religiosa, precisa livrar-se da luta pelo poder pessoal, também eros, o amor objetal, deve se purgar do amor indigente e da possessividade. Aí, eles adquirem o *status* de dois princípios iguais, ou melhor, de duas manifestações igualmente válidas do mesmo princípio. O que antes era um par de opostos é reconciliado. Tanto o modo extrovertido quanto o introvertido de vida são respeitados. Esse é um dos frutos possíveis de uma experiência criativa de transferência.

[75] Para mais dados sobre este tema, ver Mario Jacoby, *The Analytic Encounter: Transference and Human Relationship*, esp. Cap. 4. (Nota do Editor)

Transferência como um chamado à totalidade

Tanto se ocorre na análise quanto na vida pessoal de alguém, a transferência é, em essência, um chamado à totalidade. A libido corre para alguma coisa que ela reconhece como sua propriedade ou potencialidade própria. Essa é uma das razões para a possessividade tão exigente de tal relação. Inconscientemente, o indivíduo reconhece que o analista ou amigo carrega um fragmento projetado de sua própria psique, e ele quer reaver esse fragmento. Se o indivíduo for capaz de assimilar a projeção, estará dando um passo importante em direção à totalidade.

A transferência como uma luta pela totalidade está belamente ilustrada no mito narrado no *Symposium* de Platão, onde a natureza do amor é discutida. Vou citar um pedaço deste mito. Diz Aristófanes:

> Mas é preciso primeiro aprenderdes a natureza humana e as suas vicissitudes. Com efeito, nossa natureza outrora não era a mesma que a de agora, mas diferente... inteiriça era a forma de cada homem, com o dorso redondo, os flancos em círculo; quatro mãos ele tinha, e as pernas o mesmo tanto das mãos, dois rostos sobre um pescoço torneado, semelhantes em tudo; mas a cabeça sobre os dois rostos opostos um ao outro era uma só, e quatro orelhas, dois sexos, e tudo o mais como desses exemplos se poderia supor. E quanto ao seu andar, era também ereto como agora, em qualquer das duas direções que quisesse; mas quando se lançavam a uma rápida corrida, como os que cambalhotando e virando as pernas para cima fazem uma

roda, do mesmo modo, apoiando-se nos seus oito membros de então, rapidamente eles se locomoviam em círculo... Eram por conseguinte de uma força e de um vigor terríveis, e uma grande presunção eles tinham; mas voltaram-se contra os deuses, e o que diz Homero de Efialtes e de Otes é a eles que se refere, a tentativa de fazer uma escalada ao céu, para investir contra os deuses. Zeus então e os demais deuses puseram-se a deliberar sobre o que se devia fazer com eles, e embaraçavam-se; não podiam nem matá-los e, após fulminá-los como aos gigantes, fazer desaparecer-lhes a raça – pois as honras e os templos que lhes vinham dos homens desapareceriam – nem permitir-lhes que continuassem na impiedade. Depois de laboriosa reflexão, diz Zeus: "Acho que tenho um meio de fazer com que os homens possam existir, mas parem com a intemperança, tornados mais fracos. Agora com efeito, continuou, eu os cortarei a cada um em dois, e ao mesmo tempo eles serão mais fracos e também mais úteis para nós, pelo fato de se terem tornado mais numerosos; e andarão eretos, sobre duas pernas. Se ainda pensarem em arrogância e não quiserem acomodar-se, de novo, disse ele, eu os cortarei em dois, e assim sobre uma só perna eles andarão, saltitando". Logo que disse isso, pôs-se a cortar os homens em dois, como os que cortam as sorvas para a conserva, ou como os que cortam ovos com cabelo... Por conseguinte, desde que a nossa natureza se mutilou em duas, ansiava cada um por sua própria metade e a ela se unia, e envolvendo-se com as mãos e enlaçando-se um ao outro, no ardor de se confundirem... por nada quererem fazer longe um do outro. E sempre que morria uma das metades e a outra ficava, a que ficava procurava outra e com ela se enlaçava, quer se encontrasse com a metade do todo que era mulher – o que agora chamamos mulher – quer com a de um homem... É então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana. Cada um de nós, portanto, é uma téssera complementar de um homem, porque cortados como os linguados, de um só em dois; e procura então cada um o seu próprio complemento... nossa antiga natureza era assim e nós éramos um todo; e portanto ao desejo e procura do

todo que se dá o nome de amor. Anteriormente, como estou dizendo, nós éramos um só, e agora é que, por causa da nossa injustiça, fomos separados pelo deus, e como o foram os árcades pelos lacedemônios; é de temer então, se não formos moderados para com os deuses, que de novo sejamos fendidos em dois, e perambulemos tais quais os que nas estelas estão de perfil, serrados na linha do nariz, como os ossos que se fendem. Pois bem, em vista dessas eventualidades, todo homem deve a todos exortar à piedade para com os deuses, a fim de que evitemos uma e alcancemos a outra, à medida que o Amor nos dirige e comanda. Que ninguém em sua ação se lhe oponha – e se opõe todo aquele que aos deuses se torna odioso – pois amigos do deus e com ele reconciliados descobriremos e conseguiremos o nosso próprio amado.[76]

Platão termina a fala de Aristófanes com as seguintes palavras, que eu vou tomar emprestadas para a minha própria conclusão:

> E se disso fôssemos glorificar o deus responsável, merecidamente glorificaríamos o Amor, que agora nos é de máxima utilidade, levando-nos ao que nos é familiar, e que para o futuro nos dá as maiores esperanças, se formos piedosos para com os deuses, de restabelecer-nos em nossa primitiva natureza e, depois de nos curar, fazer-nos bem-aventurados e felizes.[77]

[76] *The Dialogues of Plato*, pp. 316ss.
[77] Ibid., p. 318.

Apêndice

NOTAS SOBRE O SI-MESMO

Por J. Gary Sparks

Jung fala do Si-mesmo, e da relação deste com o ego, sob vários pontos de vista. Em *Símbolos da Transformação*, embora não desenvolva o conceito por completo, ele ilustra, por meio da interpretação de mitos de heróis, o que mais tarde irá atribuir à atividade do Si-mesmo: a capacidade de produtos inconscientes guiarem a personalidade consciente. Em *Símbolos*, ele apresenta a idéia de que, assim como o herói se expõe ao perigo da batalha ou do encontro com o monstro, também o ego pode ser guiado e orientado pela confrontação com ou pela descida ao reino do inconsciente. A idéia principal e – na história da psicologia – nova nessa formulação inicial é a de que existe uma orientação para o ego que vem de uma fonte de dentro da personalidade, mas que está fora da percepção do ego, isto é, no inconsciente. (Ver *Transformation of Libido* – esp. pp. 34, 37, 68. – a study guide to *Symbols of Transformation* de Edinger) Mais adiante, em três outras formulações sobre o Si-mesmo, Jung desenvolve e elabora essa observação inicial.

O primeiro modelo completo, e também o de pesquisa mais detalhada, de Jung para a compreensão do Si-mesmo vem de sua pesquisa com a alquimia. Ele vê a descrição dos alquimistas da transformação física imaginada de uma substância material que "contém" dois elementos químicos opostos – que se alcança somente com a presença de um terceiro elemento – como uma metáfora para o processo de transformação psicológica por meio do qual tanto a personalidade consciente quanto a inconsciente são transformadas por meio da ação de um terceiro fator, o Si-mesmo. Em outras palavras, ele amplia e explica nos mínimos detalhes a forma como o indivíduo recebe orientação de um fator localizado fora do seu controle, ao demonstrar como o Si-mesmo orquestra a transformação tanto do ego quanto das partes inconscientes da personalidade. (Ver *Mysterium Coniunctionis* e "Psychology of the Transference" de Jung, e também os guias de estudo de Edinger para esses textos, respectivamente: *The Mysterium Lectures*, esp. p. 22ss., 321ss., e *The Mystery of the Coniunctio*, esp. p. 48s., 74ss.)

O segundo modelo do Si-mesmo e de sua relação com o ego descrito por Jung pode ser encontrado no simbolismo do gnosticismo. No mito gnóstico, o Deus criador se perde na matéria quando o mundo é criado e deve ser recomposto por completo a cada vez que um crente morre e a centelha de Deus que havia ficado presa em sua alma retorna à divindade. Jung utiliza a metáfora gnóstica para representar a responsabilidade do ego de reagrupar, na forma original, os fragmentos do Si-mesmo perdidos no mundo em um Si-mesmo recriado – segundo sua metáfora, por meio da projeção. Essa forma de se compreender o Si-mesmo acrescenta mais uma nuança à compreensão derivada da alquimia, ao enfatizar o papel do ego na criação das condições que permitam que o Si-mesmo assuma sua função de guia. O Si-mesmo deve ser "construído" e depois seguido. (Ver *Aion* de Jung e *The Aion Lectures*, de Edinger, esp. p. 141, 146.)

Por fim, em "Resposta a Jó", Jung encontra um texto que revela um terceiro modelo para se compreender o Si-mesmo e a sua relação com o ego. Assim como Jó teve de

Apêndice

NOTAS SOBRE O SI-MESMO

Por J. Gary Sparks

Jung fala do Si-mesmo, e da relação deste com o ego, sob vários pontos de vista. Em *Símbolos da Transformação*, embora não desenvolva o conceito por completo, ele ilustra, por meio da interpretação de mitos de heróis, o que mais tarde irá atribuir à atividade do Si-mesmo: a capacidade de produtos inconscientes guiarem a personalidade consciente. Em *Símbolos,* ele apresenta a idéia de que, assim como o herói se expõe ao perigo da batalha ou do encontro com o monstro, também o ego pode ser guiado e orientado pela confrontação com ou pela descida ao reino do inconsciente. A idéia principal e – na história da psicologia – nova nessa formulação inicial é a de que existe uma orientação para o ego que vem de uma fonte de dentro da personalidade, mas que está fora da percepção do ego, isto é, no inconsciente. (Ver *Transformation of Libido* – esp. pp. 34, 37, 68. – a study guide to *Symbols of Transformation* de Edinger) Mais adiante, em três outras formulações sobre o Si-mesmo, Jung desenvolve e elabora essa observação inicial.

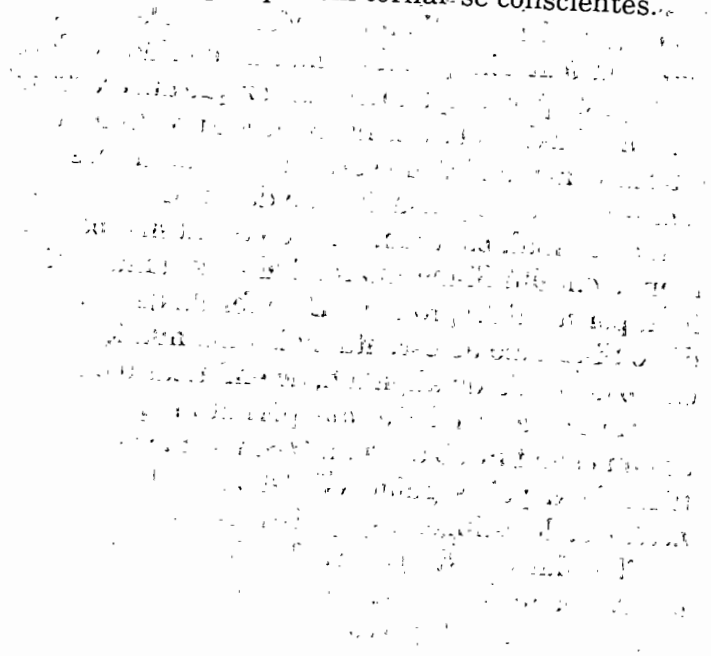
O primeiro modelo completo, e também o de pesquisa mais detalhada, de Jung para a compreensão do Si-mesmo vem de sua pesquisa com a alquimia. Ele vê a descrição dos alquimistas da transformação física imaginada de uma substância material que "contém" dois elementos químicos opostos – que se alcança somente com a presença de um terceiro elemento – como uma metáfora para o processo de transformação psicológica por meio do qual tanto a personalidade consciente quanto a inconsciente são transformadas por meio da ação de um terceiro fator, o Si-mesmo. Em outras palavras, ele amplia e explica nos mínimos detalhes a forma como o indivíduo recebe orientação de um fator localizado fora do seu controle, ao demonstrar como o Si-mesmo orquestra a transformação tanto do ego quanto das partes inconscientes da personalidade. (Ver *Mysterium Coniunctionis* e "Psychology of the Transference" de Jung, e também os guias de estudo de Edinger para esses textos, respectivamente: *The Mysterium Lectures*, esp. p. 22ss., 321ss., e *The Mystery of the Coniunctio,* esp. p. 48s., 74ss.)

O segundo modelo do Si-mesmo e de sua relação com o ego descrito por Jung pode ser encontrado no simbolismo do gnosticismo. No mito gnóstico, o Deus criador se perde na matéria quando o mundo é criado e deve ser recomposto por completo a cada vez que um crente morre e a centelha de Deus que havia ficado presa em sua alma retorna à divindade. Jung utiliza a metáfora gnóstica para representar a responsabilidade do ego de reagrupar, na forma original, os fragmentos do Si-mesmo perdidos no mundo em um Si-mesmo recriado – segundo sua metáfora, por meio da projeção. Essa forma de se compreender o Si-mesmo acrescenta mais uma nuança à compreensão derivada da alquimia, ao enfatizar o papel do ego na criação das condições que permitam que o Si-mesmo assuma sua função de guia. O Si-mesmo deve ser "construído" e depois seguido. (Ver *Aion* de Jung e *The Aion Lectures*, de Edinger, esp. p. 141, 146.)

Por fim, em "Resposta a Jó", Jung encontra um texto que revela um terceiro modelo para se compreender o Si-mesmo e a sua relação com o ego. Assim como Jó teve de

resistir a Iahweh e refletir para Ele a realidade de seu comportamento bestial, também o ego precisa, em alguns momentos, oferecer alguma resistência ao Si-mesmo, para que se inicie uma transformação dentro do próprio Si-mesmo. Mais uma vez, o papel do ego no funcionamento do Si-mesmo é elucidado, contudo, com mais uma nova ênfase. Aqui, a influência do Si-mesmo sobre o ego é experimentada, a princípio, como adversária e passa a servir o ego somente quando este resiste vigorosamente à manifestação hostil do Si-mesmo no encontro inicial. (Ver "Answer to Job" de Jung, e *Transformation of the God-Image*, esp. p. 29, e *Encounter with the Self* de Edinger.)

Cada modelo representa vários aspectos da experiência do Si-mesmo vivida pelo ego. Juntas, as formulações teóricas de Jung circunscrevem a fenomenologia das atividades orientadoras do Si-mesmo na psique dos indivíduos modernos que querem tornar-se conscientes.



BIBLIOGRAFIA

Bertine, Eleanor. *Close Relationships: Family, Friendship, Marriage*. Toronto: Inner City Books, 1992.

Britannica CD. Versão de 97. Encyclopaedia Britannica, Inc., 1997.

Edinger, Edward F. *The Aion Lectures: Exploring the Self in C. G. Jung's* Aion. Ed. Deborah A. Wesley. Toronto: Inner City Books, 1996.

_____. *Archetype of the Apocalypse: A Jungian Study of the Book of Revelation*. Ed. George R. Elder. La Salle, IL: Open Court, 1999.

_____. *The Bible and the Psyche: Individuation Symbolism in the Old Testament*. Toronto: Inner City Books, 1987.

_____. *The Christian Archetype: A Jungian Commentary on the life of Christ*. Toronto: Inner City Books, 1984.

_____. *The Creation of Consciousness: Jung's Myth for Modern Man*. Toronto: Inner City Books, 1984.

_____. *Encounter with the Self: A Jungian Commentary on William Blake's* Illustrations of the Book of Job. Toronto: Inner City Books, 1986.

_____. *The Mysterium Lectures: A Journey Through C. G. Jung's* Mysterium Coniunctionis. Ed. Joan Dexter Blackmer. Toronto: Inner City Books, 1995.

_____. *The Mystery of the Coniunctio: Alchemical Image of Individuation*. Ed. Joan Dexter Blackmer. Toronto: Inner City Books, 1994.

_____. *Transformation of the God-Image: An Elucidation of Jung's* Answer to Job. Ed. Lawrence W. Jaffe. Toronto: Inner City Books, 1992.

_____. *Transformation of Libido: A Seminar on C. G. Jung's* Symbols of Transformation. Ed. Dianne D. Cordic. Los Angeles: C. G. Jung Bookstore, 1994.

Emerson, Ralph Waldo. *Emerson's Essays*. New York: Harper and Row, 1951.

Harding, M. Esther. *The Parental Image: Its Injury and Reconstruction*. New York: Putnams, 1965. [Também Toronto: Inner City Books, 2003 (em preparação).]

Hastings, James, ed. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. 12 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1917-1927.
Jacoby, Mario. *The Analytic Encounter: Transference and Human Relationship*. Toronto: Inner City Books, 1984.
Jung, C. G. *The Collected Works* (Bollingen Series XX). 20 vols. Trad. R. F. C. Hull. Ed. H. Read, M. Fordham, G. Adler, Wm. McGuire. Princeton: Princeton University Press, 1953-1979.
_____. *Letters* (Bolligen Series XCV). 2 vols. Trad. R. F. C. Hull. Ed. G. Adler, A. Jaffé. Princeton: Princeton University Press, 1973.
_____. *Memories, Dreams, Reflections*. Ed. Aniela Jaffé. New York: Random House, 1963.
_____. *Nietzsche's* Zarathustra: *Notes of the Seminar Given in 1934-1939* (Bollingen Series XCIX). 2 vols. Ed. James L. Jarrett. Princeton: Princeton University Press, 1988.
_____. *Seminar 1925*. Notas mimeografadas do Seminário, 23 de março a 6 de julho, 1925. Zurique.
McGuire, William, e Hull, R. F. C., eds. *C. G. Jung Speaking* (Bollingen Series XCVII). Princeton: Princeton University Press, 1973.
Neumann, Erich. *The Origins and History of Consciousness* (Bollingen Series XLII). Princeton: Princeton University Press, 1973.
_____. "The Significance of the Genetic Aspect for Analytical Psychology." Em *Journal of Analytical Psychology*, vol. 4, n.º 1, 1959.
Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Trad. Walter Kaufmann. New York: Vintage Books, 1969.
_____. *My sister and I*. Trad. O. Levy. Los Angeles: Amok Books, 1990.
_____. *The Portable Nietzsche*. Trad. Walter Kaufmann. New York: Viking Press, 1954.
Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. Trad. John W. Harvey. Londres: Oxford University Press, 1958.
Paulsen, Lola. "Transference and Projection." Em *Journal of Analytical Psychology*, vol. 1, n.º 2, 1956.
Platão. *The Dialogues of Plato*. Trad. B. Jowett. New York: Random House, 1937.
Runes, Dagobert D., ed. *Dictionary of Philosophy*. Totowa, NJ: Littlefield, Adams & Co., 1971.
Yutang, Lin, ed. *The Wisdom of China and India*. New York: Random House/Modern Library, 1942.

ÍNDICE

5 Introdução à Coleção Amor e Psique
7 Prefácio do editor
9 Agradecimentos
11 **1. Ciência da alma**
11 O inconsciente coletivo
13 A idade da transformação
15 Jung e Freud
17 A natureza dos sonhos
18 A criação da consciência
20 A consciência no inconsciente
22 A estrutura da psique
31 Individuação
35 Implicações sociais
40 Transformação da Imagem de Deus
47 **2. Encontro com a Personalidade Maior**
48 A natureza do Si-mesmo
52 Jacó e o anjo de Iahweh
56 Arjuna e Krishna
60 Paulo e Cristo
62 Nietzsche e Zaratustra
72 Comentários finais
75 **3. A vida terapêutica**
75 Fatores pessoais e arquetípicos
80 A transferência arquetípica e o encontro pessoal

85 A cura em harmonia com a psique objetiva
93 A encarnação pessoal dos arquétipos
97 A personalidade do terapeuta e os propósitos transpessoais

100 **4. Psicoterapia profunda: a profissão**
100 Introdução
102 Raízes etimológicas
103 Imagens arquetípicas subjacentes à psicologia profunda
106 O legado médico
107 O legado filosófico
109 O legado religioso
112 Imagens arquetípicas correspondentes às fases da terapia
116 A tradição oculta
117 Privilégios, responsabilidades e perigos
118 O mistério da psicoterapia profunda
120 Perguntas e respostas

123 **5. O fenômeno da transferência**
123 Transferência e projeção
126 A natureza arquetípica da transferência
127 Transferência positiva
129 Transferência na vida cotidiana
131 Transferência e centroversão
133 Transferência e transformação
135 Transferência em uma série de sonhos
141 Transferência erótica e religiosa
143 Transferência como um chamado à totalidade

146 Apêndice: Notas sobre o Si-mesmo *por J. Gary Sparks*

149 Bibliografia

GAZETA DO POVO
Biblioteca

Este livro deve ser devolvido na última data carimbada

05.08.11

COD.21753