

2

Aspectos teóricos da Psicologia Analítica

2.1

Carl Gustav Jung e a Psicologia Analítica

Psicologia Analítica foi o termo pelo qual ficou mais conhecida a teoria psicológica proposta por Carl Gustav Jung. Antes de enveredar mais profundamente pelos caminhos da psique humana, o jovem psiquiatra começou seus trabalhos com o estudo de diversas patologias mentais. Junto com alguns colaboradores, Jung desenvolveu, no hospital Burghölzli, um teste de associação de palavras que o levou à descoberta dos complexos. A partir de estudos comparativos entre pessoas sadias e pessoas consideradas doentes mentais, Jung começou a edificar os fundamentos de sua teoria tendo como base o conceito de complexo, que é definido como um agrupamento de conteúdos psíquicos carregados de afetividade e que, portanto, formam uma unidade viva capaz de existência autônoma. Além disso, Jung percebeu que os complexos repousam sobre bases típicas, às quais denominou arquétipos, os alicerces da vida psíquica comuns a todos os seres humanos. Os arquétipos demonstram as conexões entre as vivências individuais e as grandes experiências da humanidade. E, que, por sua vez, estão presentes em uma camada diferenciada do inconsciente, chamada por ele de inconsciente coletivo (SILVEIRA, 1988).

Outra contribuição determinante para os primórdios da Psicologia Analítica foi o interesse pelo trabalho de Freud, principalmente acerca da interpretação dos sonhos. A amizade estabelecida entre ambos consolidou uma parceria de trabalho que se estendeu durante alguns anos, até que, devido a uma série de divergências teóricas, houve um rompimento que culminou em seu afastamento da teoria psicanalítica freudiana. O interesse pela alma humana fez Jung viajar pela África do Norte e pela África Oriental Inglesa. A convivência com os índios Pueblo e com indivíduos de outras tribos lhe permitiu compreender como estes viam o homem europeu. Jung também analisou as reações dos europeus no mundo selvagem e as importantes aquisições referentes à psicologia do homem primitivo. Buscou prefigurações históricas para suas experiências interiores e fez a surpreendente descoberta de que o processo pelo qual ele próprio havia passado correspondia a uma transformação alquímica, que seria a projeção sobre a matéria

de processos em desdobramento no inconsciente. A esse processo deu o nome de individuação, que consiste em uma tendência instintiva de cada indivíduo de realizar plenamente suas potencialidades inatas. O processo de individuação pode ser descrito através de imagens nos contos de fadas, nos mitos, no opus alquímico, nos sonhos, como também nas diferentes produções do inconsciente (SILVEIRA, 1988).

A Psicologia proposta por C. G. Jung estava voltada para uma maior compreensão do mundo e buscava maior inserção na cultura, evitando ficar restrita apenas ao consultório. Por isso, o autor a batizou de Psicologia Complexa, a qual, além de fazer referência a um de seus principais conceitos – os complexos, também ambicionava esboçar uma psicologia geral. Jung acreditava que a psicologia era uma disciplina científica fundamental e que poderia ser uma chave para o entendimento e desenvolvimento das demais ciências. Para ele, haveria fatores subjetivos que estão na base de todas as construções científicas e, portanto, nenhum campo criado pelo homem seria irrelevante para a psicologia. Além de extensos estudos das teorias médicas e da psicologia emergente de sua época, Jung pesquisou uma vasta literatura nas áreas da Filosofia, Mitologia, Religiões, História etc. A construção de uma psicologia geral era então um empreendimento enciclopédico, que abarcava uma amplitude de assuntos discutidos ao longo de sua obra. Desta forma, não havia uma clara delimitação do que dizia respeito ao escopo psicológico (SHAMDASANI, 2005).

Como a pretensão original de Jung era criar uma psicologia geral, não era de seu interesse fundar uma escola particular. De acordo com Shamdasani (2005), as escolas de psicologia junguiana muitas vezes alteram ou restringem as propostas junguianas originais. Notamos com clareza este fato pela própria nomenclatura usual – Psicologia Analítica ou Junguiana – que é diferente da nomenclatura proposta originalmente – Psicologia Complexa.

2.2

A equação pessoal e a psicologia científica

Uma grande questão que se impunha à psicologia em seus primórdios era a de como seria possível constituir uma psicologia científica que fosse capaz de lidar com as diferenças e as particularidades individuais, se contrapondo ao modelo tradicional de ciência que se voltava exclusivamente para o que era

universal. Tal empreitada se mostrou crivada de dificuldades teóricas e metodológicas.

Esta tentativa de se constituir uma ciência experimental e objetiva da psicologia baseou-se na concepção da chamada equação pessoal. Originário do campo da astronomia, este termo se referia aos erros de mensuração entre observadores que analisavam os mesmos fenômenos. Interessado por esta questão, o astrônomo Bessel passou a investigar os erros de mensuração que surgiam em pares de astrônomos que trabalhavam juntos: a esta diferença ele denominou equação pessoal. Percebeu-se que a diferença pessoal variava e não era um número constante. A evolução das pesquisas e dos aparelhos de mensuração neste campo propiciou aos psicólogos um modelo para investigar o fator individual. Wundt, um dos pioneiros da ciência psicológica, insere-se nesta discussão afirmando que só se explica a equação pessoal se os tempos objetivos das capacidades de apreensão auditivas e visuais não fossem os mesmos tempos da percepção subjetiva, que diferiam conforme os vários observadores. Desta forma, a pesquisa astronômica favoreceria somente a realização de investigações supostamente objetivas das experiências subjetivas (SHAMDASANI, 2005).

Jung (2011a) acreditava que todo conhecimento é produto da subjetividade e que os conceitos são produtos da constelação psicológica do pesquisador. O autor retomou o conceito da equação pessoal, afirmando que vemos aquilo que melhor podemos ver a partir de nossa própria constituição. Reconhecer os efeitos dessa equação pessoal, que, por sua vez, compunha a determinação subjetiva do conhecimento, era o primeiro passo para uma avaliação científica dos outros indivíduos. Considerava-se necessário um elevado grau de autoconhecimento por parte do pesquisador para que esta empreitada pudesse ser realizada.

Porém, se tudo dependia da equação pessoal, seria muito difícil estabelecer um mínimo de elementos comuns para uma psicologia. Jung tentou fornecer uma teoria sobre os determinantes subjetivos da equação pessoal. Em “Tipos psicológicos”, aponta para um caráter inato na manifestação dessa equação. A psicologia individual é considerada como uma confissão da subjetividade do próprio indivíduo ao mesmo tempo vinculada a uma pluralidade. Para Jung:

Tornava-se preciso reconhecer a existência de uma multiplicidade de indivíduos, cada qual com sua própria psicologia pessoal. Ao mesmo tempo, era crítico que o nível de variação não fosse ilimitado; se fosse haveria pouco a ser abrangido pela

psicologia de escopo científico, já que a ciência deve lidar como que é coletivo e universal. Desse modo, Jung desenvolveu um esquema com oito tipos principais, reunidos em dois grandes grupos – os introvertidos e os extrovertidos. Cada um deles era a seguir subdividido em quatro subgrupos, caracterizados pela função dominante do indivíduo. (SHAMDASANI, 2005, p. 93).

Sobre sua prática clínica como psiquiatra e cientista, diz Jung:

O trabalho neste campo é pioneiro. Muitas vezes me enganei e não raro tive que aprender tudo de novo. Mas sei – e por isso me conformei – que é só da noite que se faz o dia, e que a verdade sai do erro. [...] Por isso nunca tive medo do erro, nem dele me arrependi seriamente. Porque, para mim, a atividade científica da pesquisa nunca foi uma vaca de leite, ou um meio de prestígio, mas um debate amargo, forçado pela experiência psicológica diária junto ao doente. Por esse motivo, nem tudo o que exponho foi escrito com a cabeça, muita coisa também saiu do coração. (JUNG, 2011b, p. 130-131).

Nesta passagem, Jung sinaliza um aspecto muito importante sobre o qual entendemos se apoiar sua visão: a suposição de que não há um saber único e ideal sobre o objeto, tal como preconizado pelas ciências naturais. Para ele, os conhecimentos sobre os objetos humanos são fabricados a partir de uma determinada experiência que implica diretamente o sujeito cientista. Além disso, Jung dá testemunho acerca da impossibilidade de chegar a uma verdade absoluta, já que suas próprias teorizações foram perpassadas por exercícios de construção, desconstrução e reconstrução. Adentremos, a seguir, em seu arcabouço teórico-conceitual.

2.3

Teste de associação de palavras e complexos

Dentro da proposta de Jung para o aparelho psíquico, o ego é considerado como o centro da consciência e está sujeito a tensões externas de todo tipo que fazem com que se desenvolva. O ego também é influenciado por forças internas, processos psíquicos e formas de pensamento não racionais, os quais estão sujeitos a imagens e outros fatores para além daqueles perceptíveis no mundo natural. Assim, as pessoas são impulsionadas tanto por emoções e imagens quanto pelo raciocínio lógico e pela adaptação ao ambiente.

A proposta inicial de Jung com os testes de associação de palavras residia na identificação das raízes inconscientes da doença mental a fim de obter um instrumento para diagnóstico diferencial dos distúrbios mentais. Tal empreitada fracassou e a atenção foi desviada para as perturbações nas respostas. O teste era

bastante simples e consistia em apresentar ao sujeito uma palavra e solicitar uma resposta verbal espontânea a este estímulo. A versão final do teste contava com uma lista de cem palavras. Os resultados provocavam uma variada gama de reações, inclusive físicas, que eram medidas com o uso do psicogalvanômetro. Ao verificar os resultados de uma grande série de testes aplicados, Jung identificou os chamados complexos, que impediam o curso normal de associação de palavras e estavam muitas vezes relacionados à patologia apresentada pelo indivíduo (SHAMDASANI, 2005).

Algumas das palavras-estímulo, ao serem apresentadas ao sujeito, ativavam conteúdos inconscientes, que estavam vinculados a outros conteúdos, formando uma rede de material associado. As lembranças, fantasias, imagens e pensamentos passíveis de serem ativados pelas palavras-estímulo são capazes de gerar uma perturbação na consciência. Tais sinais de perturbações definem os indicadores dos complexos. Os complexos são formados por dois componentes: um grupo de representações psíquicas e o sentimento ligado a estas representações. Podem ser inconscientes, reprimidos pela dor que causam afetivamente ou pelas representações psíquicas a ele relacionadas serem inaceitáveis. Todo complexo está relacionado com as duas instâncias inconscientes, o pessoal e o coletivo. Assim, todos possuem um componente arquetípico.

Entretanto, é possível que os complexos se tornem conscientes e parcialmente resolvidos. Quando seus objetivos e afetos são conhecidos conscientemente, suas consequências negativas podem ser modificadas para o indivíduo. Quando os complexos são reativados por alguma situação ou evento, eles são energizados e galgam diversos níveis até chegar à consciência. Assim, são constelados, ou seja, as imagens e sentimentos que os circundam são reavivados. Segundo Stein (2006), a constelação se refere a um momento psicologicamente carregado, no qual a consciência já está, ou está prestes a sofrer os efeitos da atuação de algum complexo. Quando ocorre a constelação de um complexo, o ego perde o controle parcial ou totalmente. Quanto mais forte e estruturado for o ego, mais resistência o indivíduo pode apresentar ao complexo que o acomete. O ego da maior parte das pessoas é capaz, até certo ponto, de neutralizar os efeitos dos complexos, o que serve para a adaptação e a sobrevivência.

Citamos como exemplo uma pessoa que apresente um distúrbio no relacionamento com o pai. Esta poderia apresentar um complexo paterno, em que se ativam um grupo de representações conscientes e inconscientes de pai com uma carga emocional ligada a elas. O arquétipo do pai, comum a todos nós, existe no inconsciente coletivo e é capaz de distorcer ou aumentar a carga de sentimentos e/ou as representações relativas ao complexo de pai desta pessoa.

2.4

O estudo da mitologia

Henderson (2002) afirma que as pessoas se embaraçam ao tentar relacionar os antigos mitos aos acontecimentos dramáticos de hoje. Muitas das formas simbólicas dos homens primitivos ainda podem ser reencontradas hoje nos ritos e mitos de pequenas sociedades tribais sem sofrer qualquer alteração. A psique do homem atual ainda possui conexões com estes antigos mitos, mas não consegue descobri-las. De modo semelhante, os símbolos que representam tais mitos não perderam importância para a humanidade, mas permanecem sendo transformados e atualizados. O elo existente entre os mitos arcaicos e os símbolos produzidos pelo inconsciente são muito importantes para o analista, que pode identificar e interpretar estes símbolos em perspectivas tanto históricas quanto psicológicas.

Ainda de acordo com o mesmo autor, a Psicologia Analítica possibilitou a compreensão e a reavaliação destes símbolos eternos. Assim, foi possível eliminar a radicalidade da distinção comumente estabelecida entre o homem primitivo e o atual, segundo a qual, se para o homem primitivo, estes símbolos são parte natural do cotidiano, para o homem atual eles não apresentam a princípio nenhum sentido ou aplicação práticos. Ainda que seja assim, as mensagens recebidas destes símbolos nos sonhos são capazes de influenciar as atitudes e os comportamentos das pessoas. Estes símbolos estão relacionados às fases da vida, funcionando como uma preparação para a entrada em cada uma delas.

Para a psicologia de Jung, a mitologia é um elemento fundamental. Na introdução do Livro Vermelho (2010), escrita por Sonu Shamdasani, conta-se que Jung passou por uma “intoxicação mitológica”. Em 1909, Jung se desligou de seu trabalho no hospital Burghölzli para se dedicar à sua crescente prática clínica, bem como a seus interesses de pesquisa, os quais passaram por uma transformação

indo em direção ao estudo da mitologia, do folclore e da religião. Tais pesquisas culminaram, entre 1911 e 1912, na publicação de “Transformações e símbolos da libido”. Ele achava o trabalho mitológico estimulante e intoxicante:

Parecia-me que estava vivendo num manicômio que eu mesmo tinha construído. Eu andava de lá para cá com todas essas figuras fantásticas: centauros, ninfas, sátiros, deuses e deusas como se fossem pacientes e eu os estivesse analisando. Eu lia um mito grego ou negro como se um lunático estivesse me contando sua anamnese (JUNG, 2010, p. 197).

Em “Transformações e símbolos da libido”, Jung distingue dois tipos de pensamento: o direcionado e o de fantasia. No mundo moderno, os dois tipos de pensamento coexistem, o pensamento de fantasia ganha lugar quando cessa o pensamento direcionado. Neste texto, Jung se dedica a estudar como este tipo de pensamento representado na mitologia está presente nos sonhos e nas fantasias dos indivíduos contemporâneos. A elucidação do pensamento de fantasia em adultos jogaria luz sobre as formas de pensamento de crianças, selvagens e de povos pré-históricos. Jung juntou as teorias da memória do século XIX, a hereditariedade e o inconsciente para postular a existência de uma camada filogenética presente em todas as pessoas que consiste dessas imagens mitológicas. Esta camada filogenética viria a ser denominada inconsciente coletivo. Ele tomava os mitos como símbolos da libido. Servindo-se do método comparativo da antropologia, reuniu uma grande quantidade de mitos que submeteu à interpretação analítica.

Posteriormente, este método comparativo foi chamado de “amplificação”. Jung defendia que existiam mitos típicos que corresponderiam ao desenvolvimento etnopsicológico dos complexos. Estes mitos típicos foram chamados de “imagens primordiais”. O mito do herói possui um papel central, pois representa a vida de um indivíduo tentando tornar-se independente e libertar-se da mãe. Jung seguiu a trilha de seu amigo e colaborador Alphonse Maeder, que em uma série de artigos publicados em 1912, defendia que os sonhos eram tentativas de solucionar os conflitos morais de um indivíduo, e, portanto, não estavam ligados somente ao passado, mas também preparavam o caminho para o futuro. Maeder continuou a desenvolver o trabalho de Théodore Flournoy sobre uma imaginação criativa subconsciente. Estas alterações nas concepções dos sonhos trouxeram alterações em todas as outras considerações sobre os fenômenos associados ao inconsciente na psicologia junguiana (SHAMDASANI, 2010).

Após o término de “Transformações e símbolos da libido”, Jung compreendeu o que significava viver sem um mito. Sem o suporte mítico, o indivíduo se torna um erradicado que perde o contato com seu passado e com seus ancestrais, passando a viver uma vida isolada em uma ilusão subjetiva elaborada pelo seu próprio intelecto. Diz ainda sobre sua experiência pessoal com o mito:

parecia-me ter um sentido que eu não captaria se vivesse fora dele, na névoa de minhas próprias especulações. Eu me senti compelido a perguntar-me com toda a seriedade: “O que é o mito que você vive?” Não achei a resposta e tive de confessar-me que na verdade eu não vivia nem com um mito nem dentro de um mito, e sim numa nuvem insegura de possibilidades de conceitos, que eu olhava, aliás, com desconfiança crescente. Eu não sabia que vivia um mito e, mesmo se soubesse, não teria reconhecido o mito que minha vida tecia por cima de minha cabeça. Veio-me então, naturalmente, a decisão de conhecer “meu mito”. E considerei isto como uma tarefa por excelência, pois - assim eu me dizia - como poderia prestar contas corretamente de meu fator pessoal, de minha equação pessoal, diante de meus pacientes, se nada sabia a respeito, e sendo isto, no entanto, tão fundamental para o reconhecimento do outro? (JUNG, 2011c, p. 13).

No início da história humana, os mitos eram transmitidos verbalmente. Com o desenvolvimento da linguagem escrita e das formas de arte no alvorecer das primeiras civilizações, houve uma maior proliferação e variedade dos temas das mitologias que permanecem vivas até os dias atuais. Podemos notar sua influência em diversos campos da arte contemporânea, tais como os contos de fada, a literatura, a pintura, a escultura, o cinema, entre outros. Além disso, acredita-se que os mitos surgiram a partir dos rituais criados e vivenciados pelos seres humanos. O mito pode ser entendido como uma forma de “teorização” de um rito e este, por sua vez, seria a vivência prática. Esta herança ancestral ainda se faz presente nas vidas dos indivíduos das sociedades contemporâneas, como podemos notar, principalmente, nos chamados ritos de passagem.

Campbell (2007) distingue dois tipos de mitologia: o primeiro tipo relaciona as pessoas com sua própria natureza e com o mundo natural do qual fazem parte. O segundo corresponderia a uma mitologia estritamente sociológica que liga o indivíduo a uma sociedade particular. Será dada maior ênfase neste trabalho a esta segunda concepção, que aponta a importância dos rituais, práticas e costumes responsáveis por inserir os indivíduos em culturas e sociedades específicas.

2.5

Duas formas de pensamento e tipos psicológicos

Conforme mencionado no tópico anterior, Jung (2011b) afirma que possuímos duas formas de pensar: o pensar dirigido e o sonhar (ou fantasiar). O pensamento dirigido trabalha para a comunicação, com os elementos linguísticos e acontece de forma trabalhosa e cansativa. Este tipo de pensamento é capaz de produzir novas aquisições e adaptação. Caracteriza-se por imitar a realidade e agir sobre ela. O fantasiar ocorre de forma espontânea, sem esforço e com conteúdos já prontos. Esta forma de pensar é dirigida por motivos inconscientes, afasta-se da realidade e liberta tendências subjetivas. Na Antiguidade, o pensamento se caracteriza mais por ser do tipo fantástico e, desta forma, se aplicava a mitologia. Já a força criadora do homem moderno se aplica à ciência. O pensamento infantil estaria, portanto, próximo ao pensamento de fantasia do homem primitivo.

Em algumas situações, como nos sonhos, o pensamento dirigido do homem moderno enfraquece e a fantasia pode surgir. As fantasias possuem uma função compensadora e repetem as antigas crenças. Jung (2011c) propõe que a evolução psíquica possui paralelos com a evolução biológica. A consciência individual como objeto para a psicologia implica nos fenômenos conscientes constituídos pela adaptação, enquanto o inconsciente é mais geral e capaz de unir os indivíduos entre si e com o passado. Em formulações posteriores apresentadas em “Tipos psicológicos” (2011a), o autor atribui ao pensamento dirigido o nome de pensamento ativo e, desta forma, ao fantasiar, o nome de pensamento passivo ou intuitivo. A mudança se dá não só na nomenclatura, mas para se adequar aos novos conceitos formulados em sua tipologia. Partindo das atitudes extrovertidas e introvertidas da psique, os tipos são determinados por quatro funções: pensamento, sentimento, intuição e sensação.

Na primeira categoria, encontramos a oposição entre extroversão e introversão, isto é, segundo a tendência da libido ser dirigida a partir de si para objetos do mundo externo (extroversão) ou o contrário, quando a libido tende a ser dirigida a partir dos objetos do mundo externo para o interior do sujeito (introversão). A segunda categoria, por sua vez, apresenta quatro elementos, dois racionais (pensamento e sentimento) e dois irracionais (intuição e sensação). A função pensamento diz respeito às faculdades de organização e a decisão de acordo com as regras de análise e lógica. A função sentimento também se refere a estas faculdades, no entanto, a partir de valores e do mérito pessoal. A função intuitiva opera com base na experiência e nas percepções inconscientes. A função

de sensação também opera por meio da experiência, privilegiando o mundo físico, isto é, quando o sujeito extrai a partir do concreto as coordenadas para a existência do mundo e de si mesmo. Assim, Jung definiu um sistema em que tentava conciliar todas essas atitudes e funções, as quais estariam presentes em todos os indivíduos. Desse modo, a teoria dos tipos psicológicos tentava limitar o alcance das variações individuais.

2.6 **Símbolos**

Para a Psicologia Analítica, os símbolos são entendidos como condensações de energia psíquica e que, portanto, não se esgotam, mas possuem uma infinidade de significados. Buscam-se analogias entre eles e o que é conhecido, de forma a possibilitar o aumento do número de exemplos para os significados de um determinado símbolo, este é o processo de descondensá-lo. Os símbolos passam por transformações, mantendo sua quantidade, mas mudando sua qualidade. Para Jung (2011c), os símbolos surgem de forma espontânea, a partir do inconsciente. São expressos através dos complexos autônomos, e podem ser percebidos indiretamente por meio de sintomas ou expressões artísticas.

O símbolo precisa estar vivo para ser a melhor expressão de algo não conhecido e também ser repleto de significados para tanto. Por isto, não se pode criar um símbolo vivo a partir de relações conhecidas. Todo processo psíquico que pode ser expresso por um fato até então desconhecido é um símbolo. E só é possível que assim seja porque há uma consciência para a qual esse símbolo é estranho, mas, ao mesmo tempo, existe uma abertura de possibilidades para o que ele possa significar. Os símbolos são experiências de imagens (e por imagens) e expressam-se por analogias. Constituem-se pela linguagem do inconsciente, do que é desconhecido, e talvez até incognoscível. São essencialmente o que nos torna humanos e representam a capacidade de conceber questões que estão além de nossa compreensão. Estão, portanto, próximos aos conteúdos dos sonhos.

Desse modo, os símbolos são representações dos arquétipos, os quais se expressam através de imagens. O arquétipo é um potencial, portanto universal e imutável. Já o símbolo expressa o arquétipo em um determinado momento histórico e cultural. Portanto, os arquétipos são inconscientes, enquanto os

símbolos possuem aspectos tanto conscientes quanto inconscientes. O símbolo é uma manifestação peculiar de um arquétipo, mas o arquétipo é o molde psíquico desta experiência. Assim, é retirado da vida e aponta para o arquétipo. Hopcke (2011) nos fornece como exemplo alguns símbolos que podem ser usados para representar o arquétipo masculino, como a vara, o falo, o número três ou a imagem de Javé. Porém o arquétipo masculino fica sempre à parte destas representações.

2.7 Arquétipos e inconsciente coletivo

Os conceitos de arquétipo e inconsciente coletivo são indissociáveis e interdependentes. O termo arquétipo já existia anteriormente como concepção filosófica. Jung traçou um longo percurso até formular este conceito: primeiro foram chamados de imagens primordiais (*urbilden*); depois de dominantes do inconsciente coletivo, até se chegar à nomenclatura final de arquétipo, que significa impressão ou marca. Os arquétipos eram para ele “formas típicas de apreensão” (JUNG, 2011b), padrões de percepção e compreensão psíquica comuns a toda a humanidade. As pesquisas de Jung em antropologia, mitologia, religião e arte antiga lhe permitiram verificar que os símbolos e as figuras existentes nos sonhos de seus pacientes eram idênticos aos que apareciam durante milhares de anos nos mitos e nas religiões de todo o mundo (HOPCKE, 2011).

Jung propõe a existência de dois níveis inconscientes: o pessoal e o coletivo. O inconsciente pessoal é uma camada que pode ser mais ou menos superficial em cada pessoa, repousando sobre outra camada mais profunda e inata – denominada inconsciente coletivo. No nível pessoal, os conteúdos são principalmente os complexos de tonalidade afetiva. Já no nível coletivo do inconsciente os conteúdos são os arquétipos. Existem tantos arquétipos quanto situações típicas da vida humana, sendo, portanto, impossível precisar sua quantidade. As repetições intermináveis de tais situações gravaram estas vivências na psique humana como formas sem conteúdo que representam a possibilidade de um determinado tipo de ação ou percepção. Assim, quando ocorre uma situação na vida que corresponde a um arquétipo, o mesmo é ativado e leva o indivíduo a uma compulsão que, por sua vez, resulta numa ação instintiva contra a razão e a vontade (JUNG, 2011e). Nas palavras do próprio Jung, o inconsciente coletivo é:

constituído pelas percepções inconscientes dos processos reais exteriores, por um lado, e por outro por todos os resíduos das funções de percepção e adaptação filogenéticas. Uma reconstrução da imagem do mundo inconsciente resultaria numa imagem, mostrando a realidade exterior, tal como sempre foi vista. O inconsciente coletivo contém, ou melhor, é uma imagem especular do mundo. De certo modo é um mundo, mas um mundo de imagens (JUNG, 2011f, p. 169).

O arquétipo em si é um molde psíquico no qual são despejadas as experiências individuais e coletivas que ali tomam forma. Porém, o conteúdo do arquétipo é diferente do arquétipo em si, já que os arquétipos particulares são identificados por suas manifestações simbólicas ou imaginais (HOPCKE, 2011). São diversas as figuras arquetípicas: anima/animus, Criança Divina, Velho Sábio, Grande Mãe, Donzela, Si-mesmo, Trickster, Herói, Sombra, Persona etc. O conteúdo destas figuras é antropomórfico e sua personalização está necessariamente disposta a trazer o poder psicológico do padrão para dentro da consciência, com vistas a proporcionar um maior conhecimento e crescimento individual. Para Jung, os arquétipos seriam ambivalentes, com potencial de serem positivos ou negativos. Por estarem fora da consciência, funcionam autonomamente como se fossem forças da natureza e organizam a experiência humana sem considerar as consequências construtivas ou destrutivas que pode advir para a vida individual (JUNG, 2011e). Diz ainda que:

Os maiores e melhores pensamentos da humanidade são moldados sobre imagens primordiais, como sobre a planta de um projeto. Muitas vezes já me perguntaram de onde provêm esses arquétipos ou imagens primordiais. Suponho que sejam sedimentos de experiências constantemente revividas pela humanidade (JUNG, 2011d, p. 81).

Desta forma, as imagens arquetípicas são produzidas através da atuação de um arquétipo. Com isso, há uma predisposição a se ativar estas estruturas inconscientes. É possível apenas apreender as imagens arquetípicas e não o arquétipo em si. O entendimento dos arquétipos é, portanto, indireto, pois seus conteúdos se expressam através dos complexos, dos sonhos ou das fantasias.

2.8

Anima e animus

Partindo de seu trabalho clínico, observações de sua própria família e de suas próprias experiências internas, Jung formulou o conceito de anima (do latim, alma). Esta seria o lado feminino inconsciente que estaria por trás da personalidade masculina consciente. Havia um lado mais brando, emocional e

caloroso por trás da masculinidade consciente que possui alguma autonomia e que muitas vezes se manifesta como uma mulher nos sonhos, fantasias e projeções masculinos. Na mulher, localiza-se a figura arquetípica que Jung denominou animus, que conteria as características masculinas presentes no inconsciente feminino. Por serem inconscientes, anima e animus são chamados de inferiores, já que geralmente são mal desenvolvidos e ficam por trás da personalidade consciente (HOPCKE, 2011).

Os arquétipos de anima e animus pareciam ter o papel de guia para o inconsciente, sendo um mediador entre o eu e o conteúdo interno da pessoa. Eles convidam e guiam o indivíduo para um conhecimento mais profundo de seu mundo inconsciente. Jung evidencia essa função mediadora a partir dos sonhos de pacientes, nos quais animus e anima servem como companheiros e auxiliares dos sonhadores. Estas duas figuras aparecem em formas semelhantes a personagens de contos folclóricos, mitos ou obras literárias, nos quais uma figura do sexo oposto conduz o herói ou heroína.

É muito comum que estes dois arquétipos apareçam de forma projetada como uma figura idealizada em uma pessoa do sexo oposto. Jung compreendia anima e animus dentro dos limites e padrões de masculinidade e feminilidade de seu tempo. Com a expansão e entendimentos variados destes dois conceitos, puderam surgir novos aspectos de animus e anima, bem como a proposição de novas questões acerca de ambos: por exemplo, o questionamento de que a anima seria sempre referente a uma fêmea e animus a um macho; da mesma maneira, se a anima encarna sempre o Eros para um homem e o animus o Logos para a mulher (HOPCKE, 2011).

2.9

Persona e sombra

Na concepção junguiana, o indivíduo seria formado por um conjunto de subpersonalidades. Sombra e persona são um par de subpersonalidades opositivas e complementares. A sombra é a imagem de nós próprios que não conhecemos e são conteúdos com os quais evitamos entrar em contato por serem considerados negativos e contrários às normas sociais vigentes. São os traços ou qualidades psicológicos que ficam na sombra. Todo ego produz uma sombra, que é necessária para executar operações que seriam impossíveis de realizar sem cair em

algum tipo de conflito moral. A sombra não pode ser experimentada diretamente pelo ego e é mais facilmente percebida por projeções feitas em outras pessoas (STEIN, 2006).

No que diz respeito à sombra, a metáfora física deve ser levada a sério, pois assim como qualquer luz brilhante projeta sombra em algum lugar, o mesmo se dá com a luz da consciência do eu que sempre projeta uma sombra sobre a personalidade. A sombra contém todos os aspectos desagradáveis e imorais de um indivíduo, que gosta de fingir que não existem ou que não tem efeitos sobre sua vida. As inferioridades, impulsos inaceitáveis e atos e desejos vergonhosos formam este lado sombrio da personalidade, o qual é difícil e doloroso de ser assumido. Vai contra como a pessoa gostaria de se ver e de ser vista pelos outros (HOPCKE, 2011).

Portanto, a sombra e todas as suas qualidades emergem do inconsciente. Estas qualidades podem ser suprimidas ou renegadas para manter-se uma perfeição ilusória. A inconsciência não tira a existência nem o poder da sombra. Para Jung, essa sombra psíquica ao ser reprimida ou desconsiderada continua operando, podendo causar comportamentos neuróticos e compulsivos. Assim, a projeção da sombra é capaz de gerar paranoia, suspeição e falta de intimidade, afetando indivíduos, grupos ou mesmo nações inteiras (HOPCKE, 2011).

Quando a sombra é levada para a consciência, ela fica despoticizada, privada de sua força. A elevação da consciência leva todos os impulsos e fantasias da sombra que estão ocultos para o domínio da escolha moral, de modo que o indivíduo possa enfrentar as decisões éticas difíceis e a autodisciplina repugnante, que são evitados muitas vezes por meio da neurose. Jung considerava a sombra como um aspecto do inconsciente coletivo porque o eu de todas as pessoas projeta uma sombra correspondente na psique, mas também assinalava que a sombra de cada um também era influenciada pela história de vida e pela cultura na qual estava inserida. Uma relação de proximidade entre a sombra e o eu pode favorecer sua integração à consciência. Tomar conhecimento da sombra é uma tarefa que nunca termina. Como uma figura arquetípica, a sombra não deve ser vista como um problema a ser resolvido, mas como uma entidade interior que precisa ser conhecida e explorada como uma parte da vida psíquica (HOPCKE, 2011).

Para Jung (2011g), a sombra é a figura arquetípica mais facilmente acessível à experiência, sendo possível possuir um conhecimento aprofundado sobre sua

natureza. Para o autor, a sombra é um problema de ordem moral, capaz de desafiar a personalidade do eu como um todo. No processo de tomada de consciência da sombra, são reconhecidos os aspectos obscuros da personalidade como existem na realidade. Os traços obscuros que formam a sombra, as inferioridades do sujeito, possuem uma natureza emocional dotada de certo grau de autonomia. A emoção é um evento que sucede a um indivíduo e, portanto, os afetos ocorrem quando os ajustamentos são mínimos, revelando certa inferioridade, bem como a existência de um nível baixo de personalidade. Neste nível mais baixo e profundo, o indivíduo se comporta como o primitivo, se entregando a emoções parciais ou completamente descontroladas.

Para Jung (2011c), a persona é um complexo funcional que se originou por razões de adaptação ou por uma necessária comodidade, mas que não é igual à personalidade. Tal complexo funcional diz respeito somente à relação com os objetos. O termo persona vem do latim e significa máscara de um ator que representa um papel em uma peça. Analogamente, na Psicologia Analítica, a persona é a parte da personalidade desenvolvida e utilizada nas interações sociais, constituindo a face externa consciente de cada pessoa.

A persona pode ser uma face da personalidade bem desenvolvida, bem adaptada ou desajustada socialmente. É a face e o papel que são mostrados aos outros e usados para formar a imagem exterior visível que fazem das pessoas elas mesmas. Jung encontrou muitas pessoas que estavam identificadas com sua persona em detrimento delas mesmas. Assim, acreditavam nada mais serem do que a posição social que ocupavam ou o trabalho que exerciam. Esta identificação com a persona se efetua na medida em que ocorre uma negligência com os aspectos interiores. Por vezes, a persona foi entendida como um obstáculo para o desenvolvimento do Si-mesmo. Apesar desta avaliação a princípio negativa, Jung reconhecia sua importância, por Jung considerá-la como um segmento coletivo da psique, visto que ela cria sua forma e função a partir da relação com a realidade exterior e coletiva. Funciona como um mediador entre o mundo externo e o eu, assim como uma proteção para o Si-mesmo, isto é, para o interior da pessoa (HOPCKE, 2011).

A persona fica em maior evidência e desempenha um papel oficial na vida cotidiana e na adaptação ao mundo social. Encontra-se parcialmente identificada com o ego consciente e estrutura a identidade psicossocial de uma pessoa. Tudo o

que a consciência rejeita torna-se sombra; já tudo aquilo que é aceito, tudo com que a pessoa se identifica e absorve, torna-se parte de si mesma e da persona. É tarefa da persona tanto esconder, como revelar os pensamentos e sentimentos conscientes de um indivíduo para os outros. A sombra pode ser compreendida como uma subpersonalidade que quer o que a persona não permitirá, porém, apesar de seu caráter negativo, sua integração é importante e necessária para uma vida mais completa (STEIN, 2006).

2.10 Si-mesmo (Self)

Para Jung, o Si-mesmo é “o arquétipo de um princípio organizador e supraordinário de individualidade psíquica” (HOPCKE, 2011, p. 110). A estabilidade e o crescimento do complexo do eu são retirados do arquétipo do Si-mesmo, que é um entendimento mais amplo e completo da totalidade humana. Os símbolos deste arquétipo estão presentes nos cultos religiosos ao redor do mundo, sendo sempre relativos à integração e à completude, os quais exercem enorme fascínio nas pessoas. Podemos destacar a imagem do hermafrodita ou *anthropos* como um ser humano completo em estado puro, bem como os símbolos circulares, os mandalas.

Jung percebe que estes símbolos da totalidade são frequentes em sonhos e fantasias de pacientes, o que o levou a postulá-lo como um arquétipo. Ele também entende que este arquétipo podia ser bem apreendido e desenvolvido através de imagens religiosas. Assim, propôs que a manifestação psicológica do Si-mesmo era a própria vivência de Deus, ou ao que veio a batizar posteriormente de *imago Dei* (imagem de Deus). Esta última existe dentro da psique humana e age de forma semelhante e apropriada a de Deus, independentemente destas ações serem percebidas conscientemente pelo indivíduo (HOPCKE, 2011).

2.11 Individuação

A individuação pode ser entendida como o processo de tornar-se indivisível ou ainda de tornar-se um “consigo mesmo”. A individuação é, de certa forma, um equilíbrio psíquico, constitui-se simultaneamente em um princípio, através de um

processo que implica todo tipo de atividade psíquica. A psique possui uma tendência natural a mover-se em direção à totalidade e ao equilíbrio. Para que a saúde psíquica possa ser estabelecida, Jung afirma a necessidade de uma relação funcional entre os aspectos conscientes e inconscientes, se estendendo, respectivamente, para a relação entre o complexo do eu e o arquétipo do Si-mesmo (HOPCKE, 2011).

O relacionamento entre o consciente e o inconsciente deve ser contínuo para que o indivíduo seja capaz de consolidar sua personalidade, de modo que possua um senso de individualidade único e ao mesmo tempo uma conexão com a experiência mais ampla da existência humana. Assim, notamos que o processo de individuação possui um aspecto interior e individual e outro exterior ligado ao coletivo e aos relacionamentos com outras pessoas e objetos. Na concepção junguiana, é fundamental o entendimento de que a vida consiste de opostos que devem ser unidos dentro da alma. O processo e o resultado dessa união é que determina a capacidade de uma pessoa formar para si uma personalidade unificada e singular.

Um dos principais objetivos da análise junguiana é facilitar e favorecer o processo de individuação. Na maioria de seus escritos sobre o tema, Jung considerava a individuação uma questão da segunda metade da vida, quando o indivíduo já teria então passado pela juventude e pelos primeiros anos de sua vida adulta (HOPCKE, 2011). Para que homens e mulheres possam vivenciar seus processos de individuação é fundamental um reconhecimento do arquétipo contra-sexual, respectivamente, anima e animus. Também se faz necessária uma maior compreensão da vivência existencial da sизígia, ou seja, a união de pares de opostos, de forma subjetiva e concreta nas relações interpessoais (BOECHAT, 1997).