

## 2 O mecanismo de projeção na interpretação psicológica da alquimia

### 2.1. O conceito junguiano de projeção

“Há, no âmbito da imaginação, imagens favoritas que acreditamos hauridas nos espetáculos do mundo e que não passam de projeções de uma alma obscura.”

Gaston Bachelard

O termo projeção tem uma utilização bastante extensa em psicologia, referindo-se, de uma forma geral, “à atribuição de traços ou motivos por participantes de uma situação que envolva interação”<sup>37</sup> (Dicionário de Ciências Sociais, 1986: 996). Num sentido propriamente psicanalítico, define a “operação pela qual o sujeito expulsa de si e localiza no outro – pessoa ou coisa – qualidades, sentimentos, desejos e mesmo ‘objetos’ que ele desconhece ou recusa (em si)”<sup>38</sup> (Laplanche & Pontalis, 2001: 374).

Ainda que a abordagem junguiana da projeção se faça sobre uma base psicanalítica, ela adquire um caráter mais abrangente, indicando um “mecanismo psicológico geral” (Jung, [1935] 1996a: 128), no qual determinados conteúdos psíquicos de um sujeito são deslocados e percebidos como se pertencessem a um objeto externo:

---

<sup>37</sup> Segundo Pieri (2002), o termo provém da literatura psicológica do século XIX e do uso psicanalítico. Augras (1995) observa que Wundt introduz o conceito ao dissertar sobre o origem das religiões em sua obra *A Psicologia dos Povos*, de 1906 – a qual, por sua vez, influenciou a concepção freudiana de tabu.

<sup>38</sup> Para Freud, a projeção designa exclusivamente um mecanismo de defesa “(...) que vamos encontrar particularmente na paranóia, mas também nos modos de pensar ‘normais’, como a superstição” (Laplanche & Pontalis, 2001: 373).

“A projeção é um processo inconsciente automático, através do qual um conteúdo inconsciente para o sujeito é transferido para um objeto, fazendo com que este conteúdo pareça pertencer ao objeto.”

Jung, [1954] 2000a: 72

Embora Jung utilize o termo em várias passagens de sua obra, a sua abordagem é feita de forma pouco sistemática – o que dificulta uma delimitação mais precisa do conceito e dos seus diferentes usos<sup>39</sup>. Podemos encontrar um esboço de sistematização no ensaio “*The Spirit Mercurius*”, presente no volume XIII das Obras Completas<sup>40</sup>, no qual o autor descreve de forma sucinta cinco etapas do desenvolvimento da consciência através da projeção<sup>41</sup>. Stein (2000) procura agregar outras passagens da obra de Jung a essa descrição, permitindo que a temática da projeção possa ser melhor compreendida.

Após traçar uma conceituação mais ampla, irei me utilizar deste esquema reorganizado por Stein para trabalhar sobre a questão. É importante ressaltar, no entanto, que este tipo de abordagem proposta pelo autor – o qual segue um modelo desenvolvimentista e teleológico – parece um tanto esquemático, e será usado somente por permitir uma melhor organização na descrição do processo.

A formulação do conceito partiu de um contexto estritamente clínico, mas as suas aplicações não ficam restritas a ele. Como já dito, a projeção é um fenômeno característico das camadas inconscientes da psique que está presente nos processos de formação e transformação psíquicas: “Na análise clínica constatou-se que os conteúdos inconscientes se manifestam sempre, primeiro, de forma *projetada*, sobre pessoas e condições objetivas” (Jung, [1946] 1990: 41, grifo do autor):

*“The phenomenon of projection is an integral part of the mechanism of the unconscious. It stands – whether in dream or waking, whether in individual or groups – wholly outside the conscious will.”*

Jacobi, 1945: 87-88

<sup>39</sup> Von Franz observa que o conceito de projeção está envolto em “muitas dificuldades não esclarecidas” ([1975] s/d: 70).

<sup>40</sup> A primeira edição deste ensaio data de 1943.

<sup>41</sup> No ensaio, “o processo é exemplificado pela idéia de um espírito ‘mau’” (von Franz, op. cit.: 81, nota 3).

Ele se dá de forma espontânea e autônoma, e designa o modo através do qual determinados conteúdos constelados<sup>42</sup> em um indivíduo se tornam inicialmente disponíveis à consciência do eu<sup>43</sup>: “(...) o sujeito desprende de si um conteúdo – um sentimento, por exemplo – e fixa-o num objeto, animando este (...) e atraindo-o para a esfera subjetiva” (Jung, [1921] 1981: 537).

Segundo Jung, “a experiência mostra (...) que nunca se projeta conscientemente” (Jung, [1954] 2000a: 73), já que a projeção indica, via de regra, um conteúdo inconsciente para o próprio sujeito, algo que aparentemente não lhe pertence: “Quando um conteúdo é (...) substituído por uma imagem projetada, isso determina sua exclusão de qualquer influência e participação no tocante à consciência” (Jung, [1944] 1994: 24).

O mecanismo de projeção cessa no momento em que ele se torna consciente – “muitas projeções são integradas no indivíduo definitivamente, pelo simples reconhecimento de que fazem parte do seu mundo subjetivo” (Jung, [1946] 1990: 41). Neste sentido, um conteúdo projetado só poderia ser reconhecido como tal a posteriori: “O termo projeção designa um estado de identidade<sup>44</sup> que se tornou perceptível e objeto de crítica (...) quer por parte do sujeito, quer alheia” (Jung, [1921] 1981: 537).

A concepção junguiana de inconsciente – com a sua característica subdivisão entre uma camada pessoal e outra coletiva – também encontra ecos nas construções em torno do conceito. Segundo Jung, os fenômenos de natureza pessoal tendem a ser mais facilmente reconhecidos como projeções “devido à facilidade com que poderia(m) tornar-se conscientes” (Jung, [1946] 1990: 154). O mesmo não se daria com manifestações consideradas arquetípicas:

“Se realmente existe um inconsciente que (...) é não pessoal, isto é, que não seja constituído de conteúdos adquiridos individualmente (esquecidos, percebidos subliminarmente, reprimidos), então deve haver necessariamente processos intrínsecos a esse Não-eu, acontecimentos arquetípicos espontâneos, que só podem ser captados pela consciência através das projeções. (...) Ele se manifesta

---

<sup>42</sup> Na obra de Jung, o termo constelação indica “o conjunto de elementos psíquicos dotados de forte tonalidade afetiva agrupados ao redor de um conteúdo psíquico (...) – chamado núcleo – (...), carregado de energia e significado, e, portanto, de elementos cognitivo-afetivos” (Pieri, 2002: 126).

<sup>43</sup> Pode-se dizer que os conteúdos projetados são aqueles que têm uma tendência energética para se tornarem conscientes.

<sup>44</sup> Ver adiante.

nas fantasias, nos sonhos e alucinações, bem como em certos estados de êxtase religioso<sup>45</sup>.”

Jung, op. cit.: 155

No contexto junguiano, a projeção é compreendida como um processo de dissimilação no qual determinado conteúdo subjetivo é transferido e incorporado a um objeto externo. Segundo Pieri (2002), Jung usa o termo para exprimir “uma etapa específica do contínuo processo de estruturação e desestruturação das representações individuais e coletivas de si e do mundo” (Pieri, op. cit.: 398). O autor descreve este mecanismo a partir de dois níveis de compreensão: o nível afetivo-cognitivo, e o nível das instâncias psíquicas.

No primeiro, a projeção diria respeito a uma alteração na interpretação da realidade, que se caracterizaria pela impossibilidade de distinção entre o chamado “plano material dos objetos” (id. *ibid.*) e as suas representações subjetivas – “na projeção (...) presumimos que aquilo que é visto no objeto não é subjetivo, mas inerente ao objeto” (Jung, [1935] 1996a: 128). Segundo Jung, a percepção originária dos objetos resultaria menos “do comportamento objetivo das coisas” que “de fatos intrapsíquicos” (Jung, [1950] 2000a: 108). Esses, por sua vez, estão relacionados com a realidade externa “somente mediante a projeção” (id. *ibid.*):

“(...) As nossas concepções de vida, das outras pessoas, e do modo como o mundo está construído são formadas, de um modo sumamente importante, por conteúdos inconscientes projetados no meio circundante.”

Stein, 2000: 129

Todo conteúdo ativado no inconsciente surge inicialmente sob a forma de projeção: “é regra que tal elemento (...) constelado apareça pela primeira vez sob essa forma” (Jung, [1935] 1996a: 132). Neste sentido, a razão psicológica da projeção “é sempre um inconsciente ativado que procura expressão” (Jung, [1935] 1996a: 142). O mecanismo de projeção cria uma visão de mundo baseada mais em imagens formadas a partir da estrutura psíquica inconsciente do que “em percepções comprovadas da realidade”<sup>46</sup> (Stein, op. cit.: 129).

<sup>45</sup> Jung parece indicar, nesta passagem, que os conteúdos arquetípicos têm uma forte tendência para se manifestar através de projeções, mas isso não significa que os fenômenos supracitados comportem somente características tidas como arquetípicas.

<sup>46</sup> Mesmo que o objeto contenha a característica projetada, a projeção não deixa de ser um mecanismo subjetivo. Ainda assim, ressalta Jung, “a experiência mostra que o portador da

Quanto à projeção compreendida no nível das instâncias psíquicas, ela designa um processo psicológico inconsciente que efetua o *deslocamento* de conteúdos subjetivos para objetos externos. Nele, o eu não percebe estes conteúdos como partes constituintes da personalidade, mas os reconhece e os identifica nos objetos portadores da projeção<sup>47</sup>. De acordo com esta acepção, completa Pieri, “o processo projetivo resulta igualmente fundado sobre a característica fundamental da dissociabilidade psíquica”<sup>48</sup> (op. cit.: 399), que pressupõe, por sua vez, uma certa incomunicabilidade entre as diferentes instâncias psíquicas, bem como a necessidade egóica de fragmentar e analisar elementos psíquicos que surjam de forma caótica.

A noção de projeção está fundamentalmente ligada ao desenvolvimento da consciência, uma vez que todo o conhecimento consciente se efetua a partir da retirada de projeções. Para descrever as diferentes nuances que o conceito adquire neste processo, retomo o modelo destacado por Stein, que o utiliza “a fim de medir e avaliar o desenvolvimento da consciência em crianças e também em adultos em seus anos mais avançados” (Stein, op. cit.: 160).

Como dito anteriormente, este tipo de abordagem tende a simplificar de forma excessiva os múltiplos aspectos da dinâmica psíquica. Von Franz ([1975] s/d: 70) adota uma visão mais cíclica do processo – as mesmas cinco etapas são descritas por ela como graduações tomadas na assimilação de cada conteúdo projetado pelo sujeito, e não como o desenvolvimento contínuo e linear da consciência<sup>49</sup>. Corroborando este aspecto, Jung ressalta, em uma passagem de sua obra, que “a psique está longe de ter uma unidade; pelo contrário, ela é uma mistura borbulhante de impulsos, bloqueios e afetos contraditórios” (Jung, [1950] 2000a: 111).

A primeira etapa é caracterizada por Stein como uma identidade arcaica entre sujeito e objeto – identidade que está na base do mecanismo de projeção. Ambos os conceitos assumem estreita relação na obra de Jung, já que todo caso de projeção designa fundamentalmente uma identidade inconsciente. No momento em que determinado conteúdo subjetivo passa a ser incluído em um dado objeto,

---

projeção não é um objeto qualquer, mas (...) se ajusta à natureza do conteúdo a ser projetado, isto é, oferece um gancho adequado” à recepção deste conteúdo (Jung, [1946] 1990: 154).

<sup>47</sup> Para Jung, “nada há de espantoso no fato de o inconsciente aparecer projetado ou simbolizado, pois de outra forma ele nem seria percebido” (Jung, [1955-56] 1989a: 103).

<sup>48</sup> Sobre a temática da dissociabilidade psíquica, ver Pieri, op. cit.: 88-90.

produz-se uma semelhança e uma familiaridade entre ambos (Jung, [1946] 1990: 106).

No contexto junguiano, o termo identidade é definido como “a ausência de distinção cognitivo-afetiva entre diferentes indivíduos ou objetos”<sup>50</sup> (Pieri, op. cit.: 231). Essa indistinção caracterizaria o início de toda atividade psíquica, e “é entendida como emblema de tal início” (id. ibid.). Neste sentido, a identidade instala-se como resultado de um estado de inconsciência psíquica – “A falta de consciência é (o) que origina a indiferenciação” (Jung, [1931] 1998: 45).

Ela corresponderia ao “estado de espírito da primeira infância” e ao “inconsciente do adulto civilizado”. Designaria também a chamada “mentalidade dos primitivos”<sup>51</sup> (Pieri, op. cit.: 231-232): “(...) a identidade é igualdade inconsciente com os objetos. Não é equiparação, identificação, mas igualdade (...) que jamais entrou no âmbito da consciência”<sup>52</sup> (Jung, apud Pieri, ibid.):

“Dessa forma, a tal princípio é reconduzida toda dinâmica psíquica inconsciente do sujeito com os objetos, isto é, a identidade é colocada na base dos processos de identificação, de projeção e de introjeção<sup>53</sup>, e através dela são explicados diferentes fenômenos da psicologia individual e coletiva, do tipo normal ou psicopatológico.”

Pieri, op. cit.: 232

Jung trabalha sobre este questão de forma mais explícita em sua obra *Tipos Psicológicos* ([1921] 1981). Procura relacioná-la com o conceito de *participation mystique*, formulado pelo antropólogo Lévy-Bruhl para “descrever a mentalidade dos assim chamados ‘primitivos’ e para indicar (...) como estes estão em contato com a realidade”<sup>54</sup> (Pieri, op. cit.: 364).

Sobre a apropriação do conceito feita por Jung<sup>55</sup>, Pieri afirma que ela viria indicar “uma relação psíquica que existe entre dois objetos, embora não seja conscientemente reconhecido o intercurso de uma (distinção) entre eles” (id.

<sup>49</sup> A autora também se baseia no ensaio “*The Spirit Mercurius*” de Jung (ver acima).

<sup>50</sup> É importante ressaltar que, no contexto junguiano, o termo identidade não se refere à identidade pessoal. Essa questão é tratada por Jung através do processo de individuação (Capítulo 1).

<sup>51</sup> Ver adiante.

<sup>52</sup> Por nunca ter entrado no campo da consciência, a identidade não deve ser confundida com o processo de identificação, o qual se realiza entre um sujeito e um objeto “já distintos e separados entre si” (Pieri, op. cit.: 232).

<sup>53</sup> Ver adiante.

<sup>54</sup> “Identidade inconsciente é o mesmo que a ‘participation mystique’ descrita por Lévy-Bruhl” (Jung, [1946] 1990: 51, nota 27).

ibid.). A expressão caracterizaria situações nas quais um sujeito não consegue se diferenciar claramente de um determinado objeto, ligando-se a ele “em virtude de uma relação direta a que poderíamos dar o nome de identidade parcial” (Jung, [1921] 1981: 532):

“(Ela) baseia-se numa unidade *a priori* do objeto e do sujeito. Não abrange a totalidade das relações entre sujeito e objeto, mas só determinados casos, nos quais se observa o fenômeno dessa curiosa relação.”

id. ibid.

Na obra de Jung, todos os acontecimentos mitologizados da natureza são explicados a partir da noção de participação. Eles “não são de modo algum alegorias (de) experiências objetivas, mas sim expressões simbólicas do drama inconsciente da alma” (Jung, [1954] 2000a: 18), as quais a consciência humana consegue significar inicialmente através de projeções (“isto é, espelhadas nos fenômenos da natureza” [id. ibid.]).

Segundo o autor, os processos projetivos se dão no homem primitivo de forma maciça, radical. Através da participação, ele estaria aliando um mínimo de consciência de si mesmo a um máximo de ligação com o objeto. Neste sentido, “seu conhecimento da natureza é essencialmente a linguagem e as vestes externas do processo anímico inconsciente” (id. ibid.):

“O primitivo (...) apreende o mundo como um fenômeno global, de modo ainda crepuscular, dentro do fluxo de fantasias que o habitam, em que o subjetivo e o objetivo se interpenetram mutuamente de forma indiferenciada.”

Jung, op. cit.: 108

Mesmo que a participação possa ser melhor observada “entre os primitivos (...), também é muito freqüente entre povos civilizados, ainda que de um modo não tão intenso nem extenso”<sup>56</sup> (Jung, [1921] 1981: 533). No segundo grupo, completa o autor, o fenômeno ocorre notadamente entre pessoas, “e raramente entre pessoas e coisas” (id. ibid.).

Com o despertar da consciência do eu, o estado de participação é progressivamente desfeito, “e a consciência começa a tornar-se sua própria

<sup>55</sup> O obra de Lévy-Bruhl a qual Jung faz referência é *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, de 1912 (Jung, [1928] 1991: 202, nota 12).

<sup>56</sup> Para uma discussão crítica sobre a adoção desses pressupostos antropológicos, ver Augras (1995).

condição prévia, entrando em oposição ao inconsciente” (Jung, [1950] 2000a: 109). O desenvolvimento do conhecimento consciente se dá a partir de uma progressiva retirada de projeções<sup>57</sup>, processo que se caracteriza pela “possibilidade de distinguir o plano material dos objetos” daquilo que é a sua porção representativa (Pieri, op. cit.: 399). Como dito anteriormente, a retirada de uma projeção só pode ser efetuada “dentro do alcance da consciência” (Jung, [1955-56] 1989b: 243), uma vez que ela se baseia na constatação, por parte do eu, de que determinado conteúdo que estivera sendo projetado pertence, na realidade, ao próprio sujeito<sup>58</sup>.

Na segunda etapa do desenvolvimento da consciência, o eu começa a se diferenciar dos objetos externos. As projeções tornam-se mais localizadas e menos difusas: “Após as projeções incertas da primeira etapa, começam a aparecer na consciência algumas distinções eu/outro” (Stein, op. cit.: 161). Na medida em que este desenvolvimento prossegue, “(...) a projeção passa a fixar-se em figuras específicas”<sup>59</sup> (id. *ibid.*). Nesta fase, aumenta a distância entre consciente e inconsciente.

Numa terceira etapa, o mundo cotidiano torna-se parcialmente destituído de projeções. Neste estágio, o indivíduo atinge um nível de abstração “que está relativamente livre de concretismo” (Stein, op. cit.: 162), e consegue diferenciar mais claramente o conteúdo projetado do objeto portador da projeção. Dá-se a percepção de que ambos não são necessariamente idênticos – “O conteúdo psíquico projetado torna-se abstrato, e manifesta-se agora como símbolos” ou sistemas de pensamento (id. *ibid.*):

“Quando as projeções são removidas de objetos concretos no mundo, líderes políticos, visionários e ideólogos carismáticos criam abstrações na forma de idéias, valores ou ideologias pelas projeções introduzidas em conceitos que declaram o que é de supremo valor.”

id. *ibid.*

Em substituição a uma empatia inconsciente (baseada na participação mística ou na projeção), surgem regras que ditam deveres e formas de conduta.

<sup>57</sup> Segundo Jung, a formação da consciência é uma “função natural” (sic) – Jung, [1944] 1994: 24.

<sup>58</sup> Von Franz ressalta que Jung não esclarece, em seus escritos “o que possibilita, num momento particular, a retirada de uma projeção” ([1975] s/d: 70).

<sup>59</sup> Isso não significa que as projeções tenham sido superadas, elas apenas passam a se concentrar em menos objetos.

Neste estágio ainda há projeções de material inconsciente, “mas essas projeções estão investidas menos em pessoas e coisas do que em princípios, símbolos e ensinamentos” (id. *ibid.*).

A quarta etapa representaria uma suposta extinção de projeções, mesmo sob a forma de abstrações teológicas ou ideológicas:

“Essa extinção leva à criação de um ‘centro vazio’ que Jung identifica com a modernidade<sup>60</sup> (...). O sentimento de alma – do grandioso sentido e propósito da vida, imortalidade, origem divina, um ‘Deus íntimo’ – é substituído por valores utilitários e pragmáticos.”

Stein, *op. cit.*: 163

Neste estágio, o mundo parece despojado de conteúdos psíquicos projetados. Isto representa uma significativa redução da participação mística que o homem estabelece com a natureza. As formas de compreensão e significação da realidade passam a ser vistas como “derivadas de normas e expectativas culturais” (Stein, *op. cit.*: 164), e as projeções tendem a ser explicadas como se fossem erros, enganos. O autor sublinha, no entanto, “que isto é (...) uma falsa ilusão”: “Na realidade, o próprio ego foi investido com os conteúdos previamente projetados” (id. *ibid.*), tornando-se repositório de toda a qualquer forma projeção.

A este processo Jung dá o nome de introjeção. O que fora outrora identificado com determinado objeto ou ideologia passa a ser incluído no próprio sistema psíquico do sujeito. Trata-se de um “processo de desincorporação de um objeto qualquer e da reincorporação no sujeito” daquele conteúdo que fora outrora projetado (Pieri, *op. cit.*: 399). Assim como a projeção é compreendida, em termos junguianos, como um processo de dissimilação, a introjeção diz respeito a um processo de assimilação de um dado objeto “pelo efeito que ele tem de incluir (este) objeto na esfera dos interesses subjetivos”<sup>61</sup> (Jung *apud* Pieri, *op. cit.*: 56).

Jung observa, no entanto, que o eu “é demasiado débil para assimilar todas as projeções retiradas do mundo” (Jung, [1950] 2000a: 93). Em função disso, “a personalidade se amplia de tal forma, que a [condição] normal do eu se dissipa em grande parte” (Jung, [1946] 1990: 129). Quando há uma identificação do indivíduo com conteúdos que estejam sendo integrados à consciência, pode-se

<sup>60</sup> “A psique atingiu sua fase atual através de uma série de atos de introjeção [ver adiante]. Essa complexidade tem aumentado proporcionalmente à desespirtualização da natureza” (Jung, [1950] 2000a: 35).

observar uma tendência para a inflação<sup>62</sup> do eu. Isto significa “uma perturbação radical pela qual se anulam as linhas de confim que haviam instituído” diferentes estratos psíquicos (Pieri, op. cit.: 267). Em tal situação, a pessoa ocupa um espaço que normalmente não pode ou não consegue preencher<sup>63</sup>:

“Jung acreditava que essa quarta etapa era um estado de coisas extremamente perigoso pela razão óbvia de que o ego inflado é incapaz de adaptar-se (...) ao meio ambiente e, por conseguinte, (torna-se) passível de cometer catastróficos erros de julgamento. Embora isso seja um avanço da consciência num sentido pessoal ou mesmo cultural, é perigoso por causa do seu potencial para a megalomania.”

Stein, op. cit.: 164

As quatro primeiras etapas aqui descritas estariam diretamente relacionadas ao desenvolvimento da consciência na primeira metade da vida. De uma forma geral, elas designariam as escolhas pessoais, profissionais e ideológicas do indivíduo com até 40 anos de idade, bem como o confronto com conteúdos do inconsciente pessoal. Aquele que “realizou o ego autocrítico e reflexivo característico da (quarta fase) sem cair numa inflação megalomaniaca foi extremamente eficaz no desenvolvimento da consciência” (Stein, op. cit.: 165).

A quinta etapa descrita pelo autor corresponderia à continuação deste desenvolvimento na segunda metade da vida. Nele, configura-se a possibilidade de “um reconhecimento consciente da limitação do ego e uma clara percepção dos poderes do inconsciente” (id. ibid.):

“Jung ilustra a recíproca determinação do eu e do inconsciente, e observa como é justamente a tomada de consciência de tal relação aquilo que (possibilita) o equilíbrio fundamental da maturação do indivíduo.”

Pieri, op. cit.: 431

Nesta fase, a união entre consciente e inconsciente se faria visível através dos símbolos unificadores e da função transcendente. Aqui, o indivíduo adota uma postura na qual reconhece a existência de projeções enquanto *realidade psíquica*, “mas não no sentido concreto ou material” (Stein, op. cit.: 165). A própria psique passa a ser objeto de reflexão:

<sup>61</sup> A introjeção supõe, portanto, “uma assimilação do objeto pelo sujeito” (Pieri, op. cit.: 399).

<sup>62</sup> Segundo Pieri, a inflação se dá quando “uma parte da psique identifica-se com toda a vida psíquica” (op. cit.: 267).

“(...) o homem não deve dissolver-se na multiplicidade contraditória das possibilidades e tendências que o inconsciente lhe aponta, mas sim tornar-se a *unidade que abrange toda essa diversidade*.”

Jung, [1946] 1990: 64, grifos do autor

Para Jung, a capacidade de reconhecimento desta multiplicidade é a condição necessária para uma posterior integração – “A vida (...) não é apenas um deixar acontecer, mas também torná-la consciente”: “Somente a personalidade unificada é capaz de experimentar a vida, contrariamente àquele evento cindido em aspectos parciais que também se chama homem” (Jung, [1944] 1994: 92).

---

<sup>63</sup> Este processo pode resultar tanto em estados de megalomania quanto, em casos mais graves, no

## 2.2. A Alquimia Interpretada como Projeção

“Para mim foi como um sinal que vinha da pedra: a pedra queria avisar-me que nossa substância era comum.”

Italo Calvino

A proposta de uma interpretação psicológica da alquimia empreendida por Jung configurou-se a partir de duas vertentes. A primeira surgiu de uma necessidade clínica de buscar sistemas de pensamento que fornecessem “paralelos auxiliares e material comparativo” (Jung, [1944] 1984]: 43) para a elucidação dos conteúdos trazidos por pacientes (tais como sonhos ou fantasias, por exemplo<sup>64</sup>). A segunda seria corroborar a hipótese do inconsciente coletivo através do levantamento de supostos antecedentes históricos que pudessem confirmar a sua existência:

“Jung pensava que a alquimia, verificada à luz do [aspecto] simbólico (...) poderia ser considerada como um dos precursores do moderno estudo do inconsciente e, em particular, do interesse analítico na transformação da personalidade.”

Samuels et al.: 1988: 21

É importante destacar que as vertentes clínica e teórica se entrecruzam constantemente na obra de Jung. Se, por um lado, os símbolos alquímicos – “os quais à primeira vista parecem abstrusos e grotescos” (Jung, [1955-56] 1989a: 101) – são interpretados como “os parentes mais próximos daquelas criações (...) da fantasia” trabalhadas na clínica junguiana (id. *ibid.*), por outro, o fato de Jung buscar este tipo de paralelos<sup>65</sup>, revela a sua preocupação em demonstrar a presença de um extrato psíquico inconsciente cuja estrutura seria comum a todos os indivíduos.

A possibilidade de reconhecer os mesmos temas ou motivos básicos em diferentes épocas, culturas ou sistemas de pensamento representariam, para o

---

aniquilamento do eu e na emergência de estados psicóticos.

<sup>64</sup> Ver Capítulo 3.

<sup>65</sup> Não só na alquimia, mas nos sistemas mitológicos e religiosos de uma forma geral.

autor, a comprovação definitiva da existência dos arquétipos e do inconsciente coletivo, que se tornam “evidenciáveis através de uma metodologia de pesquisa comparada” (Pieri, op. cit.: 186). Através deste procedimento, Jung iria definir a forma através da qual o seu modelo de estruturação psíquica seria “decifrado”<sup>66</sup>: “(...) se quisermos compreender o que significa ‘alma’, devemos incluir o mundo” (Jung, [1954] 2000a: 69). A psique humana estaria de tal forma sedimentada em certos motivos básicos, “que em todo o tempo e lugar ela é motivada a projetá-los) sempre de novo” (op. cit.: 72):

“Uma psicologia científica, independente dos prós e dos contras da filosofia da época, deve considerar as intuições (...) que emanaram do espírito humano em todos os tempos<sup>67</sup> como projeções, isto é, como conteúdos psíquicos extrapolados num espaço metafísico e hipostasiado<sup>68</sup>.”

Jung, op. cit.: 71-72

Segundo Pieri, o simbolismo alquímico, visto através da ótica junguiana, “é assumido como emblema daquelas que o próprio Jung define como estruturas profundas e constantes da imaginação humana” (Pieri, op. cit.: 29). Além disso, a linguagem utilizada pelos alquimistas em seus escritos (com o uso constante de alegorias e termos obscuros) representaria “um reconhecimento sistemático (destes) estratos profundos da imaginação” (id. ibid.). O discurso alquímico seria, portanto, uma manifestação da função criativa da psique, explicitada através da imaginação<sup>69</sup>: “(...) a capacidade criativa da imaginação é o único fenômeno psíquico primitivo ao nosso alcance, a essência realmente psíquica, a única realidade imediata” (Jung, [1929] 2001: 76).

Ainda assim, mais do que se deter em construções teóricas que pudessem descrever em termos estruturais a imaginação enquanto função psíquica, Jung privilegiou “aqueles que foram (ou são) os *produtos* da (...) imaginação”, voltando-se para “o infinito repertório dos mitos e dos símbolos” através do seu levantamento e posterior mapeamento (id. ibid., grifo meu). Deste modo, completa Pieri, a simbólica alquímica – interpretada como expressão de

<sup>66</sup> Ver as considerações sobre a temática da amplificação – Capítulo 3.

<sup>67</sup> Neste tipo de colocação, pode-se notar uma forma de interpretação que privilegia os invariantes de diferentes épocas e culturas.

<sup>68</sup> A presença de termos tais como “metafísico” ou “hipostasiado” nesta citação refere-se às temáticas de cunho místico-religioso analisadas no texto do qual ela foi extraída.

<sup>69</sup> A imaginação exprime a possibilidade de aproximação, o “‘engate’ entre o homem e a realidade” (Pieri, op. cit.: 235).

determinados processos psíquicos<sup>70</sup> – assume um estatuto epistemológico que passa a fundamentar o modelo de pensamento junguiano:

“(...) o magistério alquímico foi compreendido essencialmente como o portador de uma implícita modalidade de relações gnosiológicas e práticas entre homem e cosmo, muito mais promissora de tudo o que fora proposto pelo (cientificismo) positivista.”

Pieri, op. cit.: 30

Jung encontrou na alquimia, inicialmente, uma possibilidade de interpretar as manifestações que emergiam ao longo do trabalho analítico – “(...) diante da desorientação do paciente, o médico deve reter, isto é, perseverar em sua orientação (...): ele deve saber o que significa (...), deve captar os valiosos conteúdos” trazidos pelo paciente, adequando-os “à natureza do inconsciente” (Jung, [1946] 1990: 135). Neste sentido, os produtos do inconsciente poderiam ser melhor compreendidos “por meio de idéias e conceitos que correspondam às exigências do [próprio] simbolismo inconsciente”:

“As teorias intelectualizadas, ditas científicas, não são adequadas à natureza do inconsciente, pois servem-se de uma linguagem conceitual, que realmente nada tem a ver com o expressivo simbolismo do inconsciente.”

id. *ibid.*

Uma abordagem simbólica teria, portanto, maior eficácia terapêutica na vivência e na compreensão dos conteúdos psíquicos presentes na clínica, uma vez que todo símbolo “exprime (...) projeções inconscientes” (Jung, [1955-56] 1989b: 228). Por motivos técnicos, completa o autor, “convém que (se) permaneça no âmbito do mitologema tradicional que já provou sua natureza abrangente<sup>71</sup>” (Jung, [1946] 1990: 135). Com isso, as exigências e formulações eminentemente teóricas ficariam mais restritas “ao uso do médico” (id. *ibid.*).

A interpretação psicológica da alquimia – tornada possível através da noção junguiana de símbolo – passa a representar um caminho para a compreensão deste *topos* psíquico que tende a surgir de forma caótica, violenta ou assustadora, visto que ele parece estar cada vez mais afastado do “intelecto do

<sup>70</sup> Especialmente o “processo simbólico-individuativo que é típico do homem” (id. *ibid.*).

<sup>71</sup> É importante lembrar que, para Jung, “o mitologema é a linguagem verdadeiramente originária d(o) (inconsciente) e nenhuma formulação intelectual pode alcançar (...) a plenitude e a força de expressão da imagem mítica” (Jung, [1944] 1994: 36).

homem civilizado contemporâneo” hipertrofiado na sua consciência (Jung, op. cit.: 136).

Jung pôde observar nos relatos alquímicos que havia pesquisado o quanto os alquimistas descreviam o exercício da obra através de suas próprias vivências, e isto representaria uma condição imprescindível para que o processo se desenvolvesse da forma correta. Segundo o autor, as transformações alquímicas seriam análogas às transformações do adepto, ambas se dariam de forma simultânea e interdependente. Ao manipular a matéria (que é fecunda, que morre e renasce sob diversas formas), dramatizando iniciaticamente as suas mudanças através do que seria uma recriação acelerada dos processos naturais<sup>72</sup>, o alquimista estaria paralelamente recriando-se a si mesmo.

A alquimia seria vista então como uma disciplina cujos aspectos teórico e prático mostram-se indissociáveis, “pressupondo correspondências, afinidades e influxos entre os diferentes componentes visíveis e invisíveis do cosmo” (Pieri, op. cit.: 28). Através das complexas operações da obra, o adepto trabalharia pela transformação da matéria e, “libertando-a das impurezas e da corruptibilidade” (op. cit.: 29), conseguiria conduzi-la à perfeição – perfeição esta cujos ecos se fariam visíveis no próprio artífice:

“A alquimia empenhou-se em investigar aquele efeito que iria remediar não somente a desarmonia da *physis* (natureza), mas também os conflitos psíquicos interiores, as ‘*afflictio animae*’ (aflições da alma), e dar-lhes o nome de *Lapis Philosophorum* (pedra dos filósofos ou filosofal).”

(Jung, [1955-56] 1989b: 229)

Partindo da perspectiva segundo a qual são atribuídos às coisas sentidos ao mesmo tempo individuais e coletivos – “o homem é o operador que transforma a matéria, mas resulta circularmente transformado por ela” (Pieri, op. cit.: 399) –, Jung introduz o conceito de projeção para fundamentar a sua interpretação psicológica do discurso alquímico. Esta aproximação se tornaria possível uma vez que, segundo o autor, “perceber o mistério da natureza, dar-lhe forma, pensá-lo, conhecê-lo e senti-lo” eram, para o adepto, “uma coisa só” (Jung, [1946] 1990: 145).

<sup>72</sup> O trabalho alquímico é caracterizado muitas vezes como um drama teatral, uma *visio*, uma reencenação ritual dos processos da natureza. Para maiores detalhes sobre a descrição do processo alquímico, ver, por exemplo, Mircea Eliade (1979).

“Essa estranha identidade [entre o adepto e a obra], que é simplesmente pressuposta (...), representa aquela ‘participation mystique’ que Lèvy-Bruhl<sup>73</sup> (...) destacou como característica para o espírito primitivo.”

Jung, [1955-46] 1989b: 242

O autor destaca a noção de *identidade*, que parece ser uma marca fundamental da alquimia: a arte não diria respeito unicamente aos experimentos químicos, “mas a algo semelhante aos processos psíquicos” (Jung, [1944] 1994: 254). Ainda que houvessem adeptos para quem “o aspecto alegórico<sup>74</sup> se achava (...) em primeiro plano” (op. cit.: 44), muitos deles “consideravam seu trabalho de laboratório relacionado com o símbolo e seu efeito psíquico<sup>75</sup>” (id. ibid.). Esta colocação é fundamentada através de citações de relatos de alquimistas, dentre os quais se pode destacar:

“Na química há uma certa substância nobre (‘lapis’): em seu começo reina a aflição com o vinagre, mas em seu fim reina a felicidade com alegria; assim supus que o mesmo acontecia comigo: que primeiro sofreria dificuldades, tristeza e desgosto, mas que finalmente todas as coisas seriam mais alegres e mais fáceis.”

Michael Maier apud Jung, [1944] 1994: 284-285

Jung privilegia, em suas análises, o aspecto simbólico da alquimia, mas ressalta a importância do trabalho prático-operativo ao lançar a hipótese de que a obra pode ser interpretada como uma projeção de conteúdos psíquicos. Um traço peculiar deste saber viria corroborar sua visão: o fato de os alquimistas não procurarem pela perfeição tendo o homem como ponto de partida, mas sim a matéria:

“Seu trabalho com a matéria constituía um sério esforço de penetrar na natureza das transformações químicas. No entanto, ao mesmo tempo era (...) a reprodução de um processo *psíquico* paralelo; este podia facilmente ser projetado na química desconhecida da matéria.”

Jung, [1944] 1994.: 45, grifo do autor

<sup>73</sup> Ver acima.

<sup>74</sup> “Alegoria é uma paráfrase de um conteúdo consciente, ao passo que o símbolo é a melhor expressão possível para um conteúdo inconsciente, apenas pressentido, mas ainda desconhecido” (Jung, [1954] 2000a: 18, nota 19). Pieri observa, no entanto, que “Jung compreende as imagens da alquimia como alegorias *para os adeptos*, mas não para os outros” (Pieri, op. cit.: 27, grifos meus).

<sup>75</sup> O termo “psíquico” é empregado por Jung.

Em função disso, o autor procura compreender o discurso alquímico “menos nas conceituações filosóficas do que nas projeções vivenciadas de cada pesquisador” (id. *ibid.*). Na sua opinião, o adepto experimentava determinadas “vivências psíquicas” através do trabalho com a matéria, ainda que essa manifestasse comportamentos específicos do processo químico<sup>76</sup>:

*“Matter was a strange, obscure entity to him, on one side, a physical body (a metal or a salt) and, on the other, a totally incomprehensible and dark object into which he projected certain unconscious contents.”*

Jung, [1941] 1960: 64

Em seu método de interpretação, o autor procura continuamente estabelecer “uma relação entre a imagem (alquímica) e seu significado psicológico correspondente” (Jung, [1946] 1990: 68). Na medida em que a matéria parece sugerir “um conteúdo desconhecido” (Jung, [1946] 2000b: 329), ela se mostra um objeto propício a acolher as projeções de conteúdos inconscientes do adepto – “o alquimista vivenciava sua projeção como uma propriedade da matéria; mas o que vivenciava na realidade era o seu inconsciente” (Jung, [1944] 1994: 257).

Este ponto de vista se confirmaria uma vez que a matéria tende a adquirir aspectos antropomórficos na obra, especialmente quando são descritas as suas mudanças no decorrer das transformações alquímicas<sup>77</sup>. Através do mecanismo de projeção a matéria se torna “magicamente ativa” (Jung, [1955-56] 1989b: 257): “Quanto mais antropomórficas, quanto mais teriomórficas as qualificações, mais se manifesta a participação da fantasia lúdica e, portanto, do inconsciente” (Jung, [1946] 1990: 38).

O autor ressalta que uma projeção “*happens (...) whenever we are confronted with something unknown; and to the alchemists, (...) matter was the unknown thing*” (Jung, [1941] 1960: 65). A atribuição de propriedades misteriosas ou secretas a um objeto não significaria exclusivamente uma condição de desconhecimento e incompreensão inerentes à ele, mas compreenderia, simultaneamente, os mistérios do próprio psiquismo. Na alquimia, “as coisas

<sup>76</sup> As referências que faço aos termos alquímicos baseiam-se nas colocações de Jung.

<sup>77</sup> Nos relatos alquímicos levantados por Jung, essas mudanças são constantemente descritas através de analogias com processos de mortificação/sofrimento ou ressurreição/transformação, por exemplo.

incompreensíveis da matéria” podem – segundo os pressupostos junguianos – também simbolizar os conteúdos obscuros da vida anímica (Jung, [1946] 1990: 40):

*“They saw and experienced in the unknown substances an equally unknown psychical element. In other words, they projected their unconscious into the chemical substances and processes.”*

Jung, [1941] 1960: 65

Embora os textos alquímicos apresentem inúmeras variações (tanto na forma quanto no conteúdo), pode-se observar a recorrência de alguns motivos básicos, dentre eles a caracterização dos estágios de transformação da matéria através do surgimento de diferentes cores ao longo do processo: “Aos graus do opus (obra) correspondem certas cores” (Jung, [1955-56] 1989: 37). Jung levanta alguns exemplos para ilustrar essa temática, dos quais se destaca uma citação de Mylius, onde se lê: “Assim nossa pedra é aquele sol semeado de estrelas, do qual provém cada uma das cores por meio da transformação, como as cores que brotam na primavera” (Mylius apud Jung, *ibid.*).

Segundo a perspectiva junguiana, as cores seriam “meios de expressão de fatos e circunstâncias morais (...) vistos do mesmo modo no homem como na obra” (Jung, *op. cit.*: 40). Em algumas passagens alquímicas mencionadas pelo autor, elas são, por exemplo, postas em paralelo com os quatro temperamentos<sup>78</sup>, ou relacionadas a determinados componentes astrológicos do caráter. Este tipo de aproximação permitiu que Jung traçasse simetrias entre as transformações alquímicas e as diferentes fases do processo de individuação, designando a alquimia como uma “fenomenologia do inconsciente coletivo” (Edinger, 1990: 19): “O *opus* alquímico descreve o processo de individuação, mas de forma projetada” (Jung, [1951] 2000b: 336).

Tendo em vista que o autor aplica o mesmo procedimento metodológico na construção do seu mecanismo de aproximação, ele pode ser compreendido através da exposição de uma das fases da obra. Meu objetivo aqui não é esmiuçar o desenvolvimento da obra alquímica em consonância com os diferentes estágios

<sup>78</sup> A saber, a cólera, o sangue, a fleuma e a melancolia, que corresponderiam, respectivamente, às cores amarelo, vermelho, branco e negro (*id. ibid.*).

do processo de individuação<sup>79</sup>, mas demonstrar como Jung realiza esta aproximação. Um exemplo pode ser encontrado na representação do momento inicial da obra<sup>80</sup>, denominado *nigredo*<sup>81</sup> (negrume). Nele, “os elementos estão em combate entre si e se repelem mutuamente, de modo que qualquer conexão é dissolvida” (Jung, op. cit.: 34):

“(…) a variedade de temas utilizados nos textos alquímicos guarda pontos comuns relacionados à idéia fundamental de que a ‘morte’, especialmente a ‘morte violenta’ da matéria, conduziria a um renascer numa forma mais perfeita e purificada que, reunindo todas as qualidades elementares, seria capaz de promover o equilíbrio destas em outros corpos<sup>82</sup>.”

Beltran, 2000: 75

Esta morte, “imprescindível e iniciadora do processo” (id. *ibid.*), era associada à cor negra observada na fase da *nigredo*. Nela, a obra “coincide mimeticamente com o caos primitivo e (...) a matéria integralmente dissolvida pode ser o suporte de uma (...) regeneração” posterior (Greiner, 1994: 82). Somente a elaboração destas forças antagônicas, adquirida através da reconstrução da matéria “a partir da obscuridade em que (ela) se encontra” (id. *ibid.*), permitirá uma reorganização dos elementos – representada na obra por imagens de conjunção (*coniunctio*)<sup>83</sup>.

No âmbito clínico, este é momento no qual o “inconsciente coletivo, o não-eu psíquico, vem à consciência” (Jung, [1946] 1990: 132). Nesta fase do processo analítico (“que pode durar muito tempo” [id. *ibid.*]), experimenta-se sensações de desorientação e/ou desintegração do eu. Ele representa uma das passagens mais difíceis e críticas do trabalho terapêutico – “Os ‘tormenta’ (tormentos) do processo alquímico pertencem a esse estágio, que é o do ‘iterum mori’ (morte reiterada)”:

“Psicologicamente, o que corresponde a esta fase é um estado obscuro de desorientação. A desagregação dos elementos significa a dissociação e a dissolução da consciência do eu tal como até então ela existia<sup>84</sup>.”

<sup>79</sup> Este aspecto já foi trabalhado por Eninger em sua obra *Anatomia da Psique* (1990) – vide bibliografia.

<sup>80</sup> Para uma descrição mais pormenorizada do processo, ver, por exemplo, Greiner, 1994: 81-83.

<sup>81</sup> De uma forma geral, os termos alquímicos mencionados por Jung são grafados em latim.

<sup>82</sup> “Esse poderoso agente, cuja produção era o objetivo final do alquimista, era chamado Pedra, Elixir ou Tintura”, completa a autora (id. *ibid.*).

<sup>83</sup> Esta conjunção só é observada nas fases seguintes do processo.

<sup>84</sup> “A analogia com um estado esquizofrênico é evidente e deve ser levada a sério”, completa o autor (id. *ibid.*).

Jung, [1946] 1990: 132

Com a nigredo, pode-se experimentar estados de depressão ou melancolia, os quais emergem em função do contato com os aspectos mais sombrios do inconsciente. No entanto, é somente através da vivência destes estados que se consegue, posteriormente, esclarecer e distinguir os conteúdos até então indiferenciados.

É importante ressaltar que um dos principais objetivos da terapia junguiana é o fortalecimento da consciência. Através dele se tornam possíveis a compreensão e a significação deste estado caótico inicial, resultante do contato com o inconsciente – “Pela compreensão, o inconsciente é integrado” (Jung, op. cit.: 135):

“Não podemos subestimar o tremendo significado do sentimento de se estar perdido no caos, embora se saiba que esse estado é *conditio sine qua non* de toda renovação do espírito e da personalidade.”

Jung, [1944] 1994: 85

Neste sentido, a nigredo traz em si aspectos que podem ser regenerativos e enriquecedores no que diz respeito a mudanças de atitude e à transformação da personalidade. Sobre isso, observa Jung: “Não é o descaso ou a repressão de estados de ânimo desagradáveis que levam à verdadeira libertação, mas só o entregar-se ao padecimento profundo dos mesmos” (Jung, [1950] 2000a: 329).

Ao término da nigredo seguem-se outros estágios de transformação<sup>85</sup>, também descritos a partir das supostas mudanças de cores da matéria<sup>86</sup>. A obra culmina na “reunião de todas as qualidades elementares (...) até a total perfeição” (Beltran, op. cit.: 75). Esta é a fase denominada *rubedo* (enrubescimento) a qual simboliza, em termos psíquicos, a plena manifestação do arquétipo do si-mesmo como resultado do processo de individuação.

---

<sup>85</sup> Jung acrescenta em nota que “a série dos graus das operações alquímicas é completamente arbitrária e varia de autor para autor” (Jung, op. cit.: 36, nota 105).