

**INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

DISSERTAÇÃO

**O DESABROCHAR DA PERSONALIDADE NA PSICOTERAPIA JUNGUIANA
UTILIZANDO RECURSOS EXPRESSIVOS E MASSAGEM AYURVÉDICA.**

CLARA DINIZ REZENDE FERREIRA

SEROPÉDICA – RJ

2018



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

**O DESABROCHAR DA PERSONALIDADE NA PSICOTERAPIA JUNGUIANA
UTILIZANDO RECURSOS EXPRESSIVOS E MASSAGEM AYURVÉDICA.**

CLARA DINIZ REZENDE FERREIRA

Sob a Orientação do Professor

Nilton Sousa da Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGSI) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), como parte das exigências acadêmicas para obtenção do título de Mestre em Psicologia. Orientador: Prof. Dr. Nilton Sousa da Silva.

Seropédica – RJ

2018.

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

FF383d Ferreira, Clara Diniz Rezende, 19-04-1981-
O desabrochar da personalidade na psicoterapia
junguiana utilizando recursos expressivos e massagem
Ayurvédica / Clara Diniz Rezende Ferreira. - 2018.
71 f.

Orientador: Nilton Sousa da Silva.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Psicologia, 2018.

1. Psicoterapia Junguiana. 2. Personalidade. 3.
Recursos Expressivos. 4. Massagem Ayurvédica. I.
Silva, Nilton Sousa da, 1958-, orient. II
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
Psicologia III. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de
Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código
de Financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de
Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM PSICOLOGIA**

CLARA DINIZ REZENDE FERREIRA

Dissertação submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em Psicologia**, no Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI), área de Concentração em Processos Psicossociais e Coletivos.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 12 / 12 /2018.

Prof. Dr. Nilton Sousa da Silva (UFRRJ)
(Orientador)

Prof. Dr. Fernando Bonadia de Oliveira (UFRRJ)

Profa. Dra. Elizabeth Cristina Cotta Mello (UVA)

DEDICATÓRIA

A Deus, por me permitir esta vida;
A União, por me ensinar como querer é poder;
A meu filho Davi, luz do meu viver;
A meu esposo Isac, companheiro de quase todas as horas;
A minha mãe Lucrecia, que me ensina a refletir e acreditar;
A meu pai José Américo, cujo sorriso manso acalma minha alma;
A meus irmãos, Ravi e Poran, pela amizade e carinho;
Aos meus parentes, desculpem pelas ausências necessárias;
A meus amigos, pelos anos de convívio e alegria;
A meus clientes, pela confiança que depositam.

AGRADECIMENTOS

Sou grata à tia Lúcia Marta, incansável capinadora, pelo carinho e entusiasmo com que me auxiliou

A minha mãe pela herança

A meu pai pelo suporte material

A meu esposo pelo suporte emocional

A meu filho pela fortaleza que sua alegria me traz

Aos amigos Vanessa e Geovani por cuidar do meu filho com carinho e boa vontade nos momentos que precisei

A direção da União pelas orientações, paciência e cuidado

Aos supervisores da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica pelo exemplo de amor e dedicação na propagação do pensamento junguiano

Ao Alexandre Domingues por acompanhar-me nas voltas de meu psiquismo

A Anna São Tiago por ensinar-me o caminho das pedras

Aos mestrandos com os quais cresci, principalmente, Renata Reis e Conrado Padula, pelos momentos de superação e vitórias

Aos professores da banca por participarem deste momento tão importante da minha vida e por suas considerações gentis e engrandecedoras

A Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) por me permitir realizar este sonho e por emocionar-me todas as vezes que lá cheguei, ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelas bolsas ofertadas ao programa

Ao professor, orientador, amigo, Nilton Sousa da Silva, por ensinar-me que o mestrado é muito mais que um título; é um compromisso com a sociedade. Grata por investir no meu sonho e nunca deixar eu me afastar dele. Grata pelos sábados, domingos e feriados em que sua atenção não deixou de ser presente. Grata por me permitir participar de Comissões Organizadoras dos eventos acadêmicos que faz. Grata por olhar através de seus olhos e enxergar o carinho imenso que sente por todos nós. Por ensinar-me o verdadeiro valor da troca constante de experiências, por expandir meu mundo, mesmo quando precisou ser a fórceps, grata por tudo, mestre.

Grata a Deus por Sua Luz e Força que me mantiveram no caminho e me fizeram vencer quando eu mesma já não acreditava.

RESUMO

FERREIRA, Clara Diniz Rezende. **O DESABROCHAR DA PERSONALIDADE NA PSICOTERAPIA JUNGUIANA UTILIZANDO RECURSOS EXPRESSIVOS E MASSAGEM AYURVÉDICA.** 2018. P. 71. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2018.

A natureza com sua complexidade e magnitude encantou e encanta pela exuberância de formas, cores e aplicações. Não poderia ser diferente com a natureza humana, porque ela também desvela potencialidades muitas vezes subestimadas, para o mal ou para o bem, enquanto caminha na construção de sua história individual e coletiva. Há muitos séculos o homem vem refletindo e criando hipóteses para dar conta de um sentido na vida, que sempre lhe escapa. Uns optam por esmiuçar a partir de fora, enquanto outros se voltam para dentro de si. O presente trabalho almeja analisar, a partir do referencial teórico da psicologia de Carl Gustav Jung, o desabrochar da personalidade na espécie humana. O ponto de interesse é como se dá o desenvolvimento de um ser humano dotado de decisão, escolha e, conseqüentemente, responsável por seus atos. A hipótese é que este nível de comprometimento com a vida, e consigo mesmo, só se torna possível quando o homem deixa de ser um mero autômato para integrar e possibilitar desabrochar a própria personalidade. A psicoterapia de orientação junguiana mostra um caminho para tal propósito e apazigua a inevitabilidade da dança paradoxal da qual somos constituídos. Mal e Bem - em cada célula do corpo - aguardando de nós maior consciência, integração, harmonia e inteireza. Tanto mais o sujeito consiga olhar para dentro de si e reconheça a sombra desconhecida e a luz que lhe constituem, maiores as chances de uma atitude coerente consigo mesmo e mais responsável no mundo.

Palavras-chave: Psicoterapia Junguiana, Personalidade, Recursos Expressivos, Massagem Ayurvédica.

ABSTRACT

FERREIRA, Clara Diniz Rezende. **THE DEVELOPMENT OF PERSONALITY IN JUNGIAN PSYCHOTHERAPY USING EXPRESSIVE RESOURCES AND AYURVEDIC MASSAGE**. 2018. P. 71. Dissertation (Master in Psychology). Institute of Education, Graduate Program in Psychology, Federal Rural University of Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2018.

Nature with its complexity and magnitude enchanted and enchanted by the exuberance of shapes, colors and applications. It could not be different with human nature, because it also reveals often underestimated potentialities, for evil or for good, as it walks in the construction of its individual and collective history. For many centuries man has been reflecting and creating hypotheses to account for a meaning in life that always escapes him. Some choose to squeeze from the outside, while others turn to themselves. The present work aims to analyze, from the theoretical reference of the psychology of Carl Gustav Jung, the unfolding of the personality in the human species. The point of interest is how one develops a human being who is endowed with decision, choice and therefore responsible for his actions. The hypothesis is that this level of commitment to life, and to itself, becomes possible only when man ceases to be a mere automaton to integrate and enable his personality to unfold. Jungian psychotherapy shows a path to such a purpose and appeases the inevitability of the paradoxical dance of which we are constituted. Evil and Well - in every cell of the body - awaiting from us greater awareness, integration, harmony and wholeness. The more the subject manages to look within himself and to recognize the unknown shade and the light that constitutes him, the greater the chances of an attitude coherent with himself and more responsible in the world.

Keywords: Jungian Psychotherapy, Personality, Expressive Resources , Ayurvedic Massage.

“Em tempos idos, quando as concepções eram mais ingênuas, a psicoterapia era considerada uma técnica que, por assim dizer, qualquer um poderia empregar se a tivesse aprendido de cor. Em tratados médicos e manuais de ensino, encontrávamos a célebre frase: ‘...além disso, recomendam-se massagens, água fria, o ar das montanhas e psicoterapia’. Prudentemente nunca se davam detalhes sobre o que era esta ‘psicoterapia’. Deveras, enquanto a psicoterapia consistia em hipnotismo, sugestão, persuasão, ‘reeducação da vontade’, cueísmo (método de cura por autossugestão de Emile Coué) e outras coisas, cada qual podia aprender a arte de cor e fazer seu discurso na ocasião própria ou imprópria. O contingente médico em geral, incluídos os psiquiatras e neurologistas, só aprende após longo período de incubação. E assim aconteceu que, longo tempo após a psicoterapia já se haver tornado psicologia e a terapia já haver cessado de ser pura técnica, continuava proliferando a ilusão de que o tratamento psíquico era uma espécie de método técnico. Seria otimismo demais e nem corresponderia aos fatos se disséssemos que essa ilusão tenha cessado de existir, ao menos nos círculos psicoterapêuticos. A única coisa que aconteceu neste particular é que lá e cá se levantam vozes questionando o tecnicismo do procedimento psicoterapêutico e esforçando-se por resgatá-lo da crua frieza de simples ‘processo técnico’. Seu objetivo é elevá-lo ao plano mais alto da dialética psicológica e filosófica, ou seja, ao plano da discussão entre duas esferas psíquicas, isto é, de duas pessoas que se confrontam em sua totalidade” (JUNG, 2013e, p. 169).

APRESENTAÇÃO

No início era o verbo... e o verbo trouxe as imagens, narrando-as.

O presente projeto teve início com uma inquietação nascida na prática com clientes de massagem Ayurvédica que, após as sessões, narravam imagens muito particulares. Os movimentos advindos de uma técnica indiana milenar e o silêncio propiciavam um estado íntimo do cliente consigo, fazendo com que sua consciência percebesse conteúdos deslembrados ou desconhecidos.

Mas o que queriam aquelas imagens? Como traduzir tal linguagem?

Da imagem verbal ao plasmado; especializei-me em arteterapia e pude ver que através das técnicas artísticas, com uso de materiais expressivos, o verbo se faz na carne. As imagens esculpidas pelas mãos dos clientes, transbordadas do íntimo de cada um deles, desvendavam valores, questões, afetos, vivências passadas, presentes e, quiçá, futuras; o inconsciente ali, escancarado e pulsando abertamente.

Sim, a linguagem verbal sozinha não era suficiente para contemplar. No entanto, após apresentada, revelada, o que queria cada uma das imagens? Qual o benefício em desvendá-las? É possível perceber na prática clínica que a personalidade do cliente se transforma gradativamente ao integrar os conteúdos imagéticos.

O modelo pensado que deu origem ao presente projeto da dissertação, é que os conteúdos desconhecidos ou rechaçados pela consciência necessitam ser integrados, e, por isso, forçam as barreiras (consciente-inconsciente) para o “eu” ter que lidar. Enquanto permanecem inconscientes, não deixam de existir e, tanto maior o quantum energético aprisionado, mais ameaçadores parecem ser.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 REVISÃO DE LITERATURA.....	16
3 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS DA PESQUISA.....	19
4 DO MEDIEVAL AO ROMÂNTICO: separação e reconciliação corpo/alma	20
5 PERSONALIDADE.....	33
5.1 Breve Histórico	33
5.2 Na Psicologia Analítica	45
5.3 Através de recursos: expressivos e massoterapêuticos.....	50
5.3.1 Expressivos	52
5.3.2 Massoterapêuticos	55
6 O DESABROCHAR DA PERSONALIDADE	59
7 CONCLUSÕES	65
REFERÊNCIAS	68

1 INTRODUÇÃO

Nenhum sistema pode prescindir de uma hipótese geral que dependa, por seu turno, do temperamento e de pressupostos subjetivos do autor, e, simultaneamente, de dados objetivos. Em Psicologia, esse fator é da maior importância, pois a ‘equação pessoal’ dá o colorido à maneira de se ver (JUNG – prefácio *in* NEUMANN, 1968, p. 12).

Foi a partir da observação inquieta com respeito à forma como as pessoas lidam com seus sintomas, como se comprometem consigo mesmas e, conseqüentemente, com o mundo exterior, que surgiu o presente projeto de pesquisa.

O que acontece que faz ou mantém as pessoas em um lugar queixoso, infeliz, repleto de angústias inomináveis e incompreensíveis, que lhes detêm o corpo e este, por sua vez, quase como em um compromisso a não deixar viver, não deixar realizar-se, captura e engaiola a alma? Andando pelas ruas podemos ver rostos taciturnos, sorrisos trancados e olhar baixo, como quem cumpre uma função – viver – que pouco lhes agrada cumprir.

Naturalmente que avaliando os contextos sociais, os aprisionamentos culturais subjetivos e todos os perigos a que estamos expostos dia a dia, poderemos encontrar bons argumentos, reais até, para justificar tal comportamento ressentido e pessimista, mas de que adiantará o desânimo?

Mesmo correndo o risco de receber críticas por adotar epistemologicamente bases românticas, esta pesquisa visa o alto, o mais profundo em nós, visa redespertar o Homem, visa cutucar este corpo sólido embrutecido que anda pelas ruas tantas vezes insensível ao belo, ao novo, às inúmeras possibilidades de potência. Visa reacender a vela quase apagada de alguns corações trancados em labirintos de pensamento estéril, cheios de solidão e medo.

Explicitaremos nosso referencial teórico no capítulo 2: “Revisão de literatura” e apresentaremos a metodologia adotada no capítulo 3: “Métodos e procedimentos da pesquisa”.

No quarto capítulo, mapearemos o terreno estreito e denso onde o espírito da época nos colocou, ao transformar a alma em um epifenômeno de uma “matéria todo poderosa” que, com seu quimismo, seria capaz de produzir a psique. Para Jung, este “primado da explicação física das coisas nos conduziu, em última análise, a uma ‘psicologia sem alma’, isto é, a uma psicologia onde a atividade psíquica nada mais é do que um produto bioquímico” (2013b, p. 301).

Quais as consequências que esta mentalidade acarreta e/ou reforça na produção de conhecimento e na construção dos sentidos individuais e/ou coletivos?

Para Thomas Kuhn, “as mudanças de paradigma realmente levam os cientistas a ver o mundo definido por seus compromissos de pesquisa de uma maneira diferente” (1998, p. 146). A obra psicológica de Jung oferece-nos um porto epistemológico para compreender a subjetividade dos cientistas e as mudanças de paradigma, de acordo com o espírito da época (SILVA, 2010).

Segundo Boff (*in* SILVA, 2010), Jung cedo se deu conta de que o paradigma científico moderno, ao se fundamentar na física e na matemática, não abrangia de maneira satisfatória a complexidade humana. Jung não pretendia, e não renunciou, ao projeto científico da época, que era o de construir um conhecimento ratificado pelos fenômenos, mas, para ele, os fenômenos possuíam um lado subjetivo.

A subjetividade, para Jung, ainda segundo Boff

[...] não é algo que é produzido no sujeito, mas que é algo produzido pelo sujeito mesmo a partir de sua totalidade psíquica [...] Essa subjetividade alcança para além da razão e da consciência. Penetra no inconsciente pessoal e coletivo. Esse tipo de subjetividade possui relativa autonomia. Provém dos estratos mais profundos da psique humana e molda as experiências que irrompem da realidade concreta. É o universo dos arquétipos, muitos deles ancestrais, que nos ajudam a colher e a ordenar as experiências que fazemos. Esta realidade subjetiva pertence à condição humana, ela atravessa todos os saberes, não apenas ordenando-os, mas projetando atitudes face ao real que sempre possuem um caráter histórico, quer dizer, estão situadas no tempo, no espaço, na cultura e singularidade de cada pessoa (prefácio *in* SILVA, 2010, p. 12).

As palavras de Boff ilustram bem que Jung (final do século XIX e toda a primeira metade do século XX) trabalhava em um mundo “diferente” do espírito científico de sua época, mundo este acessado principalmente pela via da intuição. Em suas próprias palavras, Jung assim nos diz:

A diferença entre a maioria dos homens e eu, reside no fato de que em mim as ‘paredes divisórias’ são transparentes. É uma particularidade minha. Nos outros, elas são muitas vezes tão espessas, que lhes impedem a visão; eles pensam, por isso, que não há nada do outro lado. Sou capaz de perceber, até certo ponto, os processos que se desenvolvem no segundo plano; isso me dá segurança interior. [...] O conhecimento dos processos do segundo plano estabeleceu, muito cedo, minha relação com o mundo. No fundo esta relação é hoje o que já era na minha infância. Quando criança, sentia-me solitário e o sou ainda hoje, pois sei e devo dizer aos outros, coisas que aparentemente não conhecem ou não querem conhecer (2002, p. 307).

É nítido para nós esse comprometido e consciente posicionamento de abertura frente ao desconhecido, uma certa predisposição pautada em sua convicção do grande mistério que constitui a vida.

Não concordo quando dizem que sou um sábio ou um ‘iniciado’ na sabedoria. Certo dia um homem encheu o chapéu com água tirada de um rio. O que significa isso? Eu não sou esse rio, estou à sua margem, mas nada faço. Outros homens estão à beira do mesmo rio e em geral pensam que deveriam fazer as coisas por iniciativa própria. Eu nada faço. Nunca imaginei ser ‘aquele que cuida para que as cerejas tenham haste’. Fico lá, de pé, admirando os recursos da natureza (JUNG, 2002, p. 307).

Foi com postura também contemplativa diante dos encantamentos surgidos/provocados no setting terapêutico que surgiu e evoluiu o presente estudo; diariamente, na dinâmica da clínica psicoterápica, chegavam, e chegam, corpos sedentos de sentir a própria alma¹, almas decepcionadas com os seus próprios corpos, sedentos pelo reencontro do psi² com o soma³ - ou angustiados, justamente por um confronto entre instâncias se fazer sentir.

Vemos algumas, tantas!, pessoas buscando em remédios para acalmar, para dormir, para aguentar, em almeçadas cirurgias estéticas ou outros artifícios provisórios, um sentido que lhes escape por projetarem fora o que não se permitem enxergar dentro.

E aqui estamos: intrigados com a dificuldade contemporânea de se permitir afetar/ser afetado, uma aparente inabilidade em entristecer-se, sofrer, atravessar momentos de intensa angústia, e aguardar, observar, sentir, experimentar o sabor valioso de superar, de se superar, de se transformar. Uma constante demanda social para brilhar, ser alegre, sorrir - ser incansavelmente funcional.

Que humano é esse que querem manter? De quem é esse sonho que a sociedade insiste em produzir e reafirmar?

No dia a dia do mundo ocidental pós-moderno, nega-se o tempo para a quietude, para a introspecção, para o recolhimento e, assim, a partir da exigência de uma produtividade idealizada por um mundo capitalista neoliberal, destaca-se uma nítida unilateralidade que provoca a irrupção de seu movimento antagônico: como por exemplo, o alarmante crescimento

¹ “Conforme antiga tradição, a alma anima o corpo, como ela, por sua parte, é animada pelo espírito. Ela tende para o corpo e para tudo o que é corpóreo, sensível e emocional. Ela está aprisionada ‘nas cadeias da *Physis*’ (natureza) e almeja ‘*praeter physicam necessitatem*’, isto é, para além da necessidade física. Ela deve, a conselho do espírito (*suasu animi*), ser chamada de volta de seu estado de ‘perdição’ na matéria e no mundo. Por meio disso o corpo é aliviado do peso, pois ele não apenas goza da vantagem de ser animado pela alma, mas também padece da desvantagem de ser obrigado a servir de instrumento para os ‘*appetitus*’ ou desejos da alma. As fantasias dos desejos dela o movem a executar ações para as quais ele não se encorajaria, pois, a inércia material lhe é inata e decerto constitui seu único interesse para além da satisfação dos impulsos fisiológicos. A separação significa, pois, o desprender-se, por parte da alma e de suas projeções, da esfera corporal e de todos os condicionamentos do mundo ambiente relacionados com o corpo” (JUNG, 2012c, p. 283).

² Vigésima terceira letra do alfabeto grego (Ψ), símbolo da Psicologia, entre outros significados. Aqui utilizado para remeter ao psíquico.

³ Σωμα (somma): corpo, em grego.

dos casos de depressão que incapacitam em certa medida, afastando o sujeito daquela roda viva desenfreada e vazia. Em cada caso, lá está a natureza humana exigindo uma pausa, um aprofundamento, um resgate dos sentidos do viver.

Em 1907, Jung publicou pela primeira vez “A psicologia da *dementia praecox*⁴: um ensaio” (2013h), e nela chamou a atenção para o fato de que “todo o ser humano possui determinados mecanismos que trabalham no sentido de reprimir e esconder, o mais profundamente possível, o que o incomoda e aflige” (p. 85); assim, para ele, devia-se procurar o motivo que fez com que o sujeito estivesse deprimido.

Abordaremos, no quinto capítulo, o contexto do estudo da *personalidade* na Psicologia Moderna, especificamente para ambientar o leitor, e desembocaremos na *personalidade* para Jung. Sabendo que este é um conceito que abrange grande matiz de significados, inclusive dentro da própria obra junguiana, procuramos circunscrevê-lo conscienciosamente a fim de delimitarmos claramente o enfoque utilizado.

Justificaremos, com base na Psicologia Analítica, a utilização psicoterapêutica do uso de recursos expressivos e da massagem Ayurvédica. Importante destacar que utilizamos o conceito “recursos” considerando-o como “meio, o que serve para alcançar um fim”⁵, derivado do verbo “recorrer”, aqui utilizado no sentido de “valer-se de; lançar mão de”⁶. Isto compreendido, lançamos mão de; papéis, tintas, lápis de cor, hidrocor, argila, recortes de revistas e tudo o que puder propiciar uma base concreta para as emoções e os conteúdos inconscientes. Em “A prática da psicoterapia”, Jung explica que “ao pintar-se a si mesmo – digamos assim – ele está se plasmando. O que pinta são as fantasias ativas – aquilo que está mobilizado dentro de si. E o que está mobilizado é ele mesmo [...]” (p. 62).

Tendo em vista que tanto a obra de Jung quanto o conhecimento ayurvédico são amplos e complexos, e que nossa proposta pretende unicamente apresentar as bases de um trabalho que vem sendo feito em pequena escala no consultório particular, nos ateremos

⁴ Demência precoce em latim. Este termo era utilizado por Bleuler para designar o que hoje chama-se esquizofrenia. Ao lançar mão desta citação não objetivamos vincular a depressão com a esquizofrenia, e sim enfatizar a importância de buscarmos os sentidos que cada sintoma traz para cada sujeito, quando o símbolo se constela no corpo.

⁵ dicionariodoaurelio.com/recursos

⁶ dicionariodoaurelio.com/recorrer

exclusivamente aos componentes que fornecem estrutura e sustentação para a visão de mundo que alicerça este trabalho.

Corroborando com nossos argumentos - ou coroando nosso momento acadêmico, assim mesmo, por sincronicidade⁷ ou capricho do destino – tivemos a grata satisfação de participar do I Congresso Internacional de Práticas Integrativas e Complementares e Saúde Pública, que aconteceu concomitantemente ao III Congresso Internacional de Ayurveda promovidos pelo Ministério da Saúde⁸, de 12 a 15 de março de 2018, no Rio de Janeiro.

O Congresso contou com mais de 5.000 inscritos – brasileiros e estrangeiros - lá pudemos, mais que testemunhar, dimensionar, a crescente legitimação de resultados alcançados pelas diversas Práticas Integrativas que vem modificando, gradativa e substancialmente, a visão de saúde, fato evidente nas diversas palestras e debates que ocorreram ao longo do evento.

Há, atualmente no mundo ocidental, um ambiente de progressiva valorização das Medicinas Tradicionais e Complementares/Alternativas (MT/MCA)⁹. O Estado brasileiro, acompanhando este movimento de reconhecimento mundial, incorporou no seu Sistema Único de Saúde (SUS) a oferta de serviços das Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS). Dentre as 27 modalidades destes serviços estão o Ayurveda e a Arteterapia.

Por meio da Portaria GM/MS nº 971 de 3 de maio de 2006 o país aprovou a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) que recomenda “a adoção pelas Secretarias de Saúde dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, da implantação e implementação das ações e serviços relativos às Práticas Integrativas e Complementares” (art. 1), além de definir que “os órgãos e entidades do Ministério da Saúde, cujas ações se relacionem com o tema da Política ora aprovada, devem promover a elaboração ou a readequação de seus planos, programas, projetos e atividades, na conformidade das diretrizes e responsabilidades nela estabelecidas” (art. 2).

⁷ Sincronicidade, postulado junguiano que, segundo Silva, acontece “quando a condição interna do sujeito ‘coincide’ com o acontecer do mundo externo, não apresentando qualquer relação de causa e efeito [...] A solução se apresenta no espaço [...] Esse acontecer mítico aglutina a parte e o todo, o mundo externo e o interno. Assim, no acontecer da sincronicidade, o problema instantaneamente deixa de sê-lo, de forma concreta unificando o mundo externo e interno do sujeito. Numa única expressão: a resposta se faz presente” (2002, p. 66).

⁸ O evento contou com o apoio da International Academy of Ayurved, da International Maharish Ayurveda Foundation e da RedePICS.

⁹ denominação concedida pela Organização Mundial de Saúde (OMS) no livro “Traditional Medicine Strategy 2002-2005” segundo o “Manual de implementação de serviços de práticas integrativas e complementares no SUS”.

Diante deste quadro de avanço e fundação de uma cultura que preza pela prevenção de agravos e pela recuperação da saúde através de tecnologias “com ênfase na escuta acolhedora, no desenvolvimento do vínculo terapêutico e na integração do ser humano com o meio ambiente e a sociedade” (MS, 2018b, p. 7), faz-se necessário realizar mais pesquisas, e divulgá-las, para apresentar ao público os resultados obtidos com os atendimentos das PICS; desta forma contribuir para a consolidação da “visão ampliada do processo saúde-doença e a promoção global do cuidado humano” (p. 7).

Em consonância com o acima exposto, no sexto capítulo procuramos propiciar um ambiente de aproximação do leitor à nossa *práxis*; expondo o que temos visto no dia a dia do consultório, onde integramos psicoterapia junguiana, massagem Ayurvédica e materiais expressivos. Ao lançar mão destas diferentes possibilidades de expressão, e sem esquecer que cada semente tem seu tempo, podemos vislumbrar aquilo a que estamos chamando de “desabrochar da personalidade”.

2 REVISÃO DE LITERATURA

Embora o ser humano seja afetado e marcado por relações de poder, por preconceitos e naturalizações caducas, e tenhamos consciência das discussões de como a personalidade é construída, forjada, influenciada por todas estas tensões e diversas outras de natureza social, cultural, biológica e espiritual, o que aqui pretendemos é analisar pela perspectiva Junguiana a questão do desabrochar da personalidade.

O objeto de estudo do Jung era a realidade psíquica, mas considerava que qualquer coisa que dissesse respeito ao homem estaria atravessada por ela. Dor, obras, pensamentos, fenômenos, onde o homem estiver, lá também estará o psiquismo. “Tudo o que nos é possível conhecer é constituído de material psíquico. A psique é a entidade real em supremo grau, porque é a única realidade imediata” (JUNG, 2013b, p. 310). A relevância do presente estudo se alicerça na radicalidade desta afirmação.

Quando nos abrimos para compreender o que este postulado diz, sobressaem-se as concretas demonstrações que lhe conferem veracidade. Neste momento, faz-se necessário citar Sheldrake quando diz que a “ciência está sendo restringida por pressuposições que se enrijeceram em dogmas, mantidos por fortes tabus. Essas crenças protegem a cidadela da ciência tradicional, mas agem como uma barreira ao pensamento aberto” (2014, p. 20). Para ele, muitos cientistas sequer se dão conta de que estão seguindo pressupostos de uma visão materialista de mundo que muitas vezes foi assimilada sem ser questionada, simplesmente absorvida por uma “espécie de osmose intelectual” (p. 16).

Pierre Teilhard de Chardin, por sua vez, alertou que no domínio da Físico-química, “os objetos só se manifestam por seus determinismos externos. Aos olhos do Físico, não há legitimamente nada (pelo menos até agora) além de um ‘Fora’ das Coisas” (1970, p. 34). No entanto, esta “atitude intelectual [...] falha por completo com o Homem, no qual a existência de um ‘interior’ já não pode ser esquivada, pois que este se torna objeto de uma intuição direta e matéria de todo e qualquer conhecimento” (p. 34).

Em “O fenômeno humano”, Chardin chama atenção para a questão de a Ciência imaginar que poderia observar do alto os fenômenos em si; no entanto, “somos inevitavelmente centro de perspectiva, em relação a nós mesmos” (p. 6). Para este autor, nossa consciência não consegue penetrar o mundo sem ficar marcada por ele ou sem modificá-lo. Nossas “observações

mais objetivas estão todas impregnadas de convenções escolhidas de início, e também das formas e maneiras habituais de pensar desenvolvidas no decurso do processo histórico da Investigação” (p. 6). Jung nos fala, de forma enfática, o que pensa a respeito do assunto:

Conheço naturalmente Leibniz, C. G. Carus e E. Von Hartmann, mas não sabia até a pouco que minha psicologia era “romântica”. Ao contrário de Rickert e de muitos outros filósofos e psicólogos, sou da opinião de que, apesar de toda abstração, objetividade, ausência de preconceitos e empirismo, cada qual pensa como *ele* pensa e cada um vê como *ele* vê. Se existe, pois, um tipo de mente, isto é, uma disposição que pensa e interpreta “romanticamente”, sempre aparecerão conclusões semelhantes, quer sejam derivadas do sujeito ou do objeto. Seria fora de propósito imaginar que pudéssemos – numa disputa honrosa com o Barão de Münchhausen¹⁰ – livrar-nos de nossa própria gravidade e, assim, descartar o último e mais fundamental dos pressupostos, isto é, nossa própria disposição mental. Somente uma função psíquica isolada e exagerada é capaz de uma ilusão dessas (2012a, p. 380).

Ao longo do texto, o leitor perceberá que a Ciência em muito buscou um ideal de objetividade, mas está cada vez mais claro que “objeto e sujeito aliam-se e transformam-se mutuamente no ato de conhecimento. Quer queira quer não [...] o Homem encontra-se e olha-se a si próprio em tudo o que vê” (CHARDIN, 1970, p. 6).

Buscamos apresentar nosso olhar, construído a partir das leituras referidas e de outras melhor especificadas no tópico Métodos e Procedimentos da Pesquisa, tentando favorecer novos diálogos, novos questionamentos, e, quem sabe, inspirar alguns praticantes dessa aventura radical que é atender com psicologia a ver o ser humano em toda sua integridade.

Como esta face do todo que chamamos pessoa é deveras densa e complexa, a ela nos ateremos, revisando bibliograficamente na obra Junguiana seus constructos e formulações. Utilizaremos como principais interlocutores Newmann e Shamdasani, pois suas elaborações corroboram e enriquecem o que queremos elucidar.

Jung dizia que “as catástrofes gigantescas que nos ameaçam não ocorrem nos elementos de natureza física ou biológica, mas são acontecimentos psíquicos. Ameaçam-nos de modo aterrador guerras e revoluções, que nada mais são do que epidemias psíquicas” (2013f, p. 189). Ao reconhecermos a legitimidade destas palavras, nosso olhar para com os indivíduos se

¹⁰ Karl Friedrich Hieronymus von Münchhausen (11 de maio de 1720 – 22 de fevereiro de 1797) foi um militar e senhor rural alemão. Os relatos de suas aventuras serviram de base para a célebre série *As Aventuras do Barão de Münchhausen*, compiladas por Rudolph Erich Raspe e publicadas em Londres em 1785. São histórias fantásticas e bastante exageradas, propagadas sobretudo na literatura juvenil. Um personagem que se equilibra entre a realidade e a fantasia em seu mundo próprio, onde enfrenta os mais diversos perigos, perpetra fugas impossíveis (sendo a mais famosa delas a fuga de um pântano onde afundava, tendo conseguido por puxar os próprios cabelos), testemunha fatos extraordinários e faz viagens fantásticas — sem jamais perder a fleuma. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Bar%C3%A3o_de_M%C3%BCnchhausen

transforma verdadeiramente e começamos a ver que, ao agir no micro – com o debruçar íntimo favorecido pelo *têmenos*¹¹- conseguiremos, gradativamente, intervir no macro. Segundo ele, “toda psicoterapia moderna que pretende ser responsável do ponto de vista médico e respeitada por sua seriedade científica, já não pode ser de massas, mas depende do interesse amplo e sem reservas dispensado a cada paciente individualmente” (JUNG, 2013c, p. 35).

Para Jung, nosso esforço transcende aquele paciente, aparentemente irrelevante para o contexto geral, e alcança a nós mesmos. Quem sabe, de um em um, estamos depositando “um grãozinho infinitesimal no prato da balança da alma da humanidade” (JUNG, 2012b, p. 121)? Nossa “contribuição, por menor e imperceptível que seja, não deixa de ser o *opus Magnum* (grande obra), pois trabalha num campo para onde o nune imigrou recentemente e para onde se transferiu todo o peso da problemática da humanidade” (p. 121).

Diversas vezes Jung fora criticado e acusado de místico por permitir-se pesquisar temas supostamente esotéricos; mesmo diante disto – talvez por isso mesmo – durante toda a sua vida acadêmica zelou pelo profundo (e interdisciplinar) embasamento de suas ideias e pesquisas. Alguns de seus leitores confundem-se com o consequente hermetismo de seus textos. Não raras vezes, interessados pela teoria junguiana lançam mão de interlocutores capazes de amenizar e destrinchar tal complexidade. Em nossa percepção, isto acontece porque havia uma constante tensão entre o empirista e o filósofo presentes nele, tensão esta bem ilustrada na seguinte citação:

Sendo eu, em primeiro lugar um empírico, não pude colocar minhas concepções adquiridas através da experiência num contexto histórico e ideológico. Do ponto de vista filosófico, cujas exigências sei apreciar muito bem, isto significa uma falha lamentável de minha parte. Mais lamentável, porém, é para mim o fato de que o empírico deve renunciar também a um esclarecimento intelectual de seus conceitos, o que é absolutamente necessário ao filósofo. O pensamento do empírico tem de moldar-se aos fatos, e os fatos têm geralmente um caráter irracional desagradável que é refratário a toda suposição filosófica. Acontece por isso que a maioria dos conceitos empíricos situam-se na proximidade vital do caos de eventos casuais, porque sua função é produzir uma ordem provisória entre a desordem do mundo dos fatos. E por estarem totalmente envolvidos nesta tarefa urgente, renunciam – às vezes de boa vontade – a seu aperfeiçoamento filosófico e esclarecimento intrínseco. Mas quem realiza a contento a primeira tarefa raramente conseguirá completar a segunda (JUNG, 2012a, p. 379).

¹¹ “Têmenos: Uma palavra usada pelos antigos gregos para definir um recinto sagrado (isto é, um templo) dentro do qual a presença de um deus pode ser sentida. [...] O uso da palavra por Jung lhe dá uma aplicação psicológica. Aplicava-a quase de forma metafórica para descrever: [...] (4) continente psicológico moldado pelo analista e pelo paciente durante a análise e caracterizado por um respeito mútuo a processos inconscientes, sigilo, um compromisso com uma atualização simbólica e confiança no senso ético um do outro. Um sinônimo de temenos é ‘o recipiente hermeticamente vedado’. Este é um termo alquímico usado para o continente fechado dentro do qual os opostos se transformam a propósito do continente analítico, que a psicoterapia tem êxito, quando é o caso, ‘*Deo concedente*’ (um epíteto alquímico que significa ‘se Deus consentir’)” (SAMUELS et al, 1988, p. 210).

3 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS DA PESQUISA

Utilizou-se como método e procedimento da pesquisa a revisão de literatura. Primeiramente procurou-se no livro “Índices gerais: onomástico e analítico” das Obras Completas, da Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, os volumes que abordavam o tema. Depois deste mapeamento na própria literatura Junguiana, passamos a outros autores como Eloísa Marques Damasco Penna (2013), “Epistemologia e método na obra de C. G. Jung”, buscando conhecer de forma mais esquematizada o pensamento do autor em seu vasto rol de livros.

Recorremos a Erich Neumann (1968), “História da origem da consciência”, livro clássico que favorece a boa compreensão dos conceitos de arquétipo e personalidade, entre outras riquezas nele ofertadas. O próprio Jung prefaciou este livro com palavras de reconhecimento do material escrito.

Como a base epistemológica desta dissertação tem afinidades com o pensamento Romântico, mostrou-se importante apresentá-lo minimamente. Recorremos à Richard Tarnas (2008), com a “Epopéia do pensamento ocidental”, à Sonu Shamdasani (2005), “Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência”, à Rupert Sheldrake (2014) em “Ciência sem dogmas” e à Nilton Sousa da Silva (2010), “Subjetividade, ciência moderna e psicologia Junguiana”.

Contextualizaremos o movimento psicológico de nascimento das teorias da personalidade com Shamdasani (2005) e o clássico de Calvin Hall et al (2000), “Teorias da Personalidade”. Ao falar de Jung utilizaremos Nise da Silveira (1981) com seu livro introdutório “Jung: vida e obra”, por compreender que a linguagem acessível que utiliza facilitou a divulgação do pensamento junguiano no Brasil. Progrediremos com a fundamentação e explicação da personalidade para Jung, avançaremos com o Capítulo 6 “O desabrochar da personalidade”, e analisaremos os resultados da pesquisa no Capítulo 7 “Conclusões”.

4 DO MEDIEVAL AO ROMÂNTICO: separação e reconciliação corpo/alma

A marca fundamental da transição entre as filosofias medieval e moderna é o caráter construtivo do conhecimento. Se na era medievla o homem era mero espectador de uma divindade exterior e aceitava o que lhe acontecia com resignada conformação, a modernidade alçou a razão humana à principal autora de seu destino, seja para perpetrar uma vida de previsibilidades científicas, ou para valorizar o Homem em suas aspirações criativas e espirituais.

Deus fora retirado do centro do universo, nele sendo colocado o homem; ressurgia o Humanismo. Para os humanistas neoplatônicos, o Homem atingira uma nova consciência à luz do passado clássico - e renascia. Essa nova consciência, segundo Tarnas (2008), trazia-lhe um papel novo e nobre no Universo, modificando, inclusive, o sentido da História. Se na visão judaico-cristã a História era vista como linear, agora retomavam a antiga concepção greco-romana de uma História cíclica; seu próprio tempo foi percebido como um renascimento depois da “bárbara escuridão da Idade Média¹²” (p. 237).

No espaço temporal de apenas uma geração, Leonardo da Vinci, Michelângelo e Rafael produziram suas obras-primas, Colombo descobriu o Novo Mundo, Lutero rebelou-se contra a igreja católica, dando início à Reforma, e Copérnico apresentou a hipótese de um universo heliocêntrico, inaugurando a Revolução Científica. Comparado a seus antecessores medievais, o Homem do Renascimento parece ter subitamente saltado para uma situação virtualmente sobre-humana. Agora era capaz de compreender os segredos da Natureza e refletir sobre eles tanto na Arte como na Ciência, com inigualável sofisticação matemática, precisão empírica e maravilhosa força estética (TARNAS, 2008, p. 246).

Com o desenvolvimento do Renascimento, a arte religiosa gradativamente cedeu lugar às expressões laicas da natureza e do cotidiano. Copérnico e Kepler, segundo Tarnas (2008), com sua força intelectual e fé neoplatônica, derrubaram o “complexo e cada vez mais inviável sistema geocêntrico da astronomia ptolomaica” (p. 241); agora a Terra e os outros planetas é que giravam ao redor do Sol, subvertendo séculos de ensinamentos da cristandade.

A teoria matemática de Pitágoras revelava que a “ordem numinosa” (TARNAS, 2008, p. 241), que emanava da suprema inteligência, podia ser mensurada quantitativamente, isto

¹² Hoje sabemos que a Idade Média guardava muito mais coisas do que tradicionalmente era pensado. E reconhecemos que há um movimento histórico de formação do Moderno no Medieval.

inspirou Copérnico e seus sucessores, até Galileu e Newton, a se empenharem em penetrar nos mistérios da natureza. Para Tarnas (2008), a matemática neoplatônica, acrescida do racionalismo e do empirismo embrionários dos últimos escolásticos, foram os componentes finais necessários para a emergência da Revolução Científica.

O Humanismo concedeu “nova dignidade ao Homem, novo significado à natureza e novas dimensões ao Cristianismo” (TARNAS, 2008, p. 239). A velha ordem fora ameaçada de maneiras imprevisíveis a partir deste alargamento da visão e da atuação humana; as antigas concepções religiosas perderam seu caráter absoluto.

Pulsava na mentalidade renascentista um “mosaico de vários conhecimentos” (SILVA, 2010, p. 101), originando uma impressão otimista quanto ao controle da natureza, de seus fenômenos e de si mesmo enquanto ser pensante e racional. Surgia o *homem moderno*.

Segundo Shamdasani (2005), os fundamentos da psicologia moderna - preconizados pelos proponentes da nova psicologia - romperam com todas as formas anteriores de entendimento do fator humano, consagrando o ato final e crucial da Revolução Científica.

Enquanto na Itália Galileu cunhava a “nova prática científica” (TARNAS, 2008, p. 295), na Inglaterra Francis Bacon preconizava a libertação das ciências naturais. Dizia que o progresso da Ciência carecia de uma profunda “reformulação de seus fundamentos” (p. 296). Para ele, o “mundo natural e a informação que ele transmitia pelos sentidos humanos” (p. 296) era a única base verdadeira de conhecimento.

Bacon afirmou que a argumentação dedutiva, advinda de abstratas definições e distinções verbais, forçavam os fenômenos a se encaixarem a uma ordem antecipadamente determinada, tornando o legítimo conhecimento vedado ao homem. Recomendava, por isso, começar com uma “análise desapaixonada dos dados concretos e apenas então argumentar indutiva e cautelosamente para obter conclusões gerais com o apoio do empírico” (TARNAS, 2008, p. 296). Previu que a ciência organizada alcançaria supremacia e incumbiu-se de desmistificá-la. Naquela época, havia grande preocupação e medo quanto às bruxarias e magias negras, temor que ele combateu afirmando ser o domínio da Natureza um dom ofertado por Deus aos homens, tendo-nos sido concedido pela convicção de que o utilizaríamos com sabedoria. Encontrou na Bíblia o fundamento para tal afirmação: “Deus ‘trouxe-os ao homem, para ver como este lhes chamaria; e o nome que o homem desse a todos os seres vivos, esse seria o nome deles’ (Gênesis 2, 19)” (BACON apud SHELDRAKE, 2014, p. 22). Para ele, a

“razão reta e [a] verdadeira religião” (BACON apud SHELDRAKE, 2014, p. 22) conduziriam a aplicação deste legado divino.

Havíamos de perceber que Deus é distinto de sua criação e cada reino – divino e humano - opera segundo leis singulares, exigindo a adequação dos métodos de abordagem a cada caso. “A teologia pertencia ao reino da Fé, mas o reino da Natureza deve ser interpretado por uma ciência natural desimpedida de pressupostos sem importância originados na imaginação religiosa” (TARNAS, 2008, p. 297).

Depois de alguns conflitos iniciais, mais notadamente o julgamento de Galileu pela Santa Inquisição em Roma em 1633, a ciência e o cristianismo ficaram, de comum acordo, cada vez mais confinados a domínios distintos. A prática da ciência se libertou da interferência religiosa, e a religião ficou livre de conflito com a ciência, pelo menos até a ascensão do ateísmo militante no final do século XVIII. O domínio da ciência era o universo material, inclusive o corpo humano, os animais, as plantas, as estrelas e os planetas. O domínio da religião era espiritual: Deus, anjos, espírito e alma humana. Essa existência mais ou menos pacífica servia aos interesses tanto da ciência como da religião (SHELDRAKE, 2014, p. 29).

Estavam lançadas as bases para um empirismo crítico rigoroso, baseado nos sentidos, e convicto de que a experiência era a única fonte legítima do verdadeiro conhecimento. Mudar-se o rumo da cultura europeia, que se voltou para o “mundo empírico, para o exame metódico dos fenômenos físicos e a rejeição de pressupostos - teológicos ou metafísicos – quando em busca do aperfeiçoamento” (TARNAS, 2008, p. 298).

Enquanto na Inglaterra Bacon propunha as particularidades da nova Ciência, no Continente, Descartes inaugurava as bases para o ego europeu moderno através de sua fundamentação filosófica.

Ruíam as grandes certezas, as instituições e as tradições caíam, reinava um ambiente de ceticismo onde tudo cheirava a incerteza. “Se a crença humana era determinada pelo costume cultural, se os sentidos podiam ser ilusórios, se a relatividade e a falibilidade da razão impediam o conhecimento de Deus ou padrões morais absolutos, é porque nada era certo” (TARNAS, 2008, p. 299).

Diante desta crise de relativismo cético e com receio de estar enganando-se com seus próprios sentidos, Descartes elaborou um método que, segundo ele, cultivava a razão e o adiantava tanto quanto possível no conhecimento da verdade:

Refletindo, em particular, sobre aquilo que em cada matéria pudesse torná-la suspeita e fazer com que nos enganássemos, ia eu livrando a minha mente de todos os erros que se lhe haviam insinuado. Não imitava os cétricos, que só duvidam por duvidar e dão mostras de estar sempre irresolutos. Todo o meu propósito tendia, ao contrário, a

adquirir a certeza, a afastar a terra movediça e a areia, para descobrir a rocha ou a argila (DESCARTES, 1959, p. 39).

Seu modelo metodológico para aquisição do conhecimento baseava-se na Matemática e utilizava os fundamentos da Geometria e da Aritmética, partindo da “afirmação de princípios simples e evidentes, axiomas essenciais dos quais se poderia deduzir outras verdades mais complexas segundo o rigoroso método racional” (TARNAS, 2008, p. 299). Projetou, desta forma, o homem em uma “nova era de conhecimento pragmático, sabedoria e bem-estar” (p. 300).

A revolução cartesiana na filosofia, segundo Tarnas (2008), nasceu de uma mistura de ceticismo e matemática, culminando na certeza da consciência individual e amparando toda a Ciência da época. Tal racionalismo ainda está presente e vivo nos dias atuais.

Ao conduzir seu pensamento através da dúvida radical, Descartes percebeu que poderia duvidar de tudo, inclusive da existência de seu próprio corpo, posto que até este poderia ser fruto de um sonho seu - uma ilusão de seus sentidos - mas de uma coisa não podia duvidar: havia alguém ali pensando e duvidando, logo, existindo. Daí seu célebre “penso, logo existo” (*cogito, ergo sum*). O cogito tornou-se o “primeiro princípio e paradigma de todos os conhecimentos, servindo de base para as deduções subsequentes e de modelo para todas as outras intuições racionais evidentes” (TARNAS, 2008, p. 300).

A citação a seguir mostra-nos, em síntese, o desenvolvimento do pensamento de Descartes quanto à dúvida categórica:

Depois examinando atentamente o que eu era e verificando que podia fingir que não tinha corpo e nenhum mundo ou lugar havia em que me encontrasse, mas, ao mesmo tempo, não podendo fingir que não existia, bastando o fato de duvidar da verdade das outras coisas para demonstrar, de modo bastante certo e evidente, que eu existia, ao passo que bastaria deixar de pensar, mesmo admitindo que tudo o que imaginasse fosse verdadeiro, para não haver nenhuma razão que me levasse a crer na minha existência, deparei de tudo isso que eu era uma substância cuja essência ou natureza consiste exclusivamente em pensar e que, para existir, não precisa de nenhum lugar nem depende de nada material, de forma que eu, isso é, a alma, pela qual eu sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e até mais fácil de conhecer do que este, e, mesmo que o corpo não existisse, ela não deixaria de ser tudo o que é (DESCARTES, 1959, p. 44).

A conclusão de que o homem era constituído de duas substâncias fundamentalmente diferentes - uma *res cogitans*, essência pensante, imortal, consciente da existência de si mesma e uma *res extensa*, extensão, natureza material, tudo aquilo que o Homem percebe como diferente de sua mente - disseminou-se pelas ciências da época e ainda hoje, apesar do posterior

materialismo ter tentado reduzir tudo à matéria, serve de base para diversas concepções a respeito do ser humano e de seus processos naturais.

Segundo Tarnas (2008), esta distinção entre substância pensante e substância extensa libertou o mundo material dos dogmas teológicos que há muito aprisionavam a ciência, conferindo-lhe nova autonomia.

O protótipo da personalidade moderna europeia passou a ser um ente absolutamente apartado e auto definido, cuja consciência pessoal e racional era “elementar, primária, essencial” (TARNAS, 2008, p. 303). Ao duvidar de tudo, menos de si mesma, opunha-se às autoridades tradicionais e ao mundo, ao passo que, como ser pensante que era, podia medir e manipular a Natureza exterior, o que suscitava a sensação de ser seu “dono ou senhor” (p. 303).

A Ciência, agora acreditando-se com capacidade de viabilizar o conhecimento seguro, foi o resultado do “dualismo entre sujeito pensante e mundo material” (TARNAS, 2008, p. 303). O caráter paradigmático da cultura moderna, segundo Tarnas (2008), assentou-se na síntese entre “certeza epistemológica, identidade humana, Ciência, Razão e progresso” (p. 303) que, para Descartes, “estavam inextricavelmente ligados entre si e associados à concepção de um Universo mecanicista e objetivo” (p. 303).

Estamos tão acostumados com a teoria mecanicista da vida que é difícil avaliar a ruptura radical feita por Descartes. As teorias prevalentes da sua época afirmavam que os organismos vivos eram *organismos*, seres animados com alma própria. A alma conferia aos organismos seu propósito e poder de auto-organização. Da Idade Média até o século XVII, a teoria predominante sobre a vida ensinada nas universidades europeias era a do filósofo grego Aristóteles e de seu principal intérprete cristão, Tomás de Aquino (c.1225 – 1274), para quem a matéria no corpo das plantas e dos animais era moldada pela alma dos organismos. Para Aquino, a alma era a *forma* do corpo. A alma atuava como um molde invisível que dava a forma à planta ou ao animal durante o seu desenvolvimento e o atraía para a sua forma madura (SHELDRAKE, 2014, p. 42).

Nos períodos clássico, medieval e renascentista, acreditava-se que o universo, assim como a Terra, era um organismo, que a natureza era viva. Sheldrake, “Ciência sem dogmas”, diz que enquanto considerava-se a existência do corpo, da alma e do espírito, havia três níveis de explicação para os fenômenos naturais. O corpo e a alma eram elementos da natureza e o espírito, imaterial, comunicava-se com os seres corporificados pela alma destes. Com o dualismo cartesiano, a alma passa a ser o “espírito da consciência humana, distintamente pensante” (TARNAS, 2008, p. 301) e os objetos do mundo exterior deixam de ter consciência, propósito ou espírito, tornando-se objetos meramente materiais. A alma fora retirada da natureza, reduziu-se os níveis de explicação de três para dois, restando a “alma racional”

(SHELDRAKE, 2014, p. 42) ou espírito humano e o corpo. Esta mudança distinguiu os seres humanos dos outros animais, estes agora tornaram-se máquinas inanimadas; “a ‘alma racional’ do homem era como um fantasma imaterial na maquinaria do corpo humano” (p. 42).

Para Corbin (2009), “o cartesianismo marca o momento histórico de um ‘desencantamento do corpo’” (DENEYS-TUNEY apud CORBIN, p. 459), que, agora, refere-se a si mesmo; naturalizado e liberto da “ordem cósmica e de suas gradações” (p. 459), passando a ser “nada mais do que um conjunto de movimentos químico-mecânicos, que dependem dos mesmos princípios que os movimentos puramente mecânicos” (p. 461). A pesquisa em anatomia passa a adotar como base as leis da mecânica “confirmando o peso de um novo imaginário técnico sobre as representações do corpo” (p. 464).

Para Descartes, a interação entre a alma e o cérebro se dava na glândula pineal, que controlava o “encanamento” (SHELDRAKE, 2014, p. 43). Comparativamente, os nervos eram como os canos de água, as cavidades cerebrais eram como reservatórios, os músculos eram como as molas mecânicas e a respiração funcionava como os movimentos de um relógio.

René Descartes (1596 – 1650) foi o principal proponente da filosofia mecânica ou mecanicista da natureza. Ele teve essa ideia pela primeira vez em uma visão, no dia 10 de novembro de 1619, quando ficou ‘repleto de entusiasmo e descobriu as bases de uma ciência maravilhosa’, Descartes viu todo o universo como um sistema matemático e, mais tarde, visualizou vastos vórtices de matéria sutil em turbilhão, o éter, que arrastavam os planetas em suas órbitas (SHELDRAKE, 2014, p. 40).

Ao prestarmos a devida atenção às nuances desta citação, nos é imprescindível divagar brevemente; Jung, em “A natureza da psique”, nos relembra da existência de “um mundo espiritual para além de nosso presente empírico, do qual a alma extrai uma ciência das coisas espirituais cujas origens não podem ser procuradas no mundo visível” (p. 298). Atribuindo veracidade ao que Sheldrake explica acima, parece-nos interessante apontar para o fato de que mesmo Descartes – cujo método estabeleceu-se como o pilar da racionalidade e base para o cientificismo moderno – usufruiu declaradamente deste manancial que, para muitos, ainda soa como místico.

Certeiro e perspicaz como sabe ser, Jung conclui: “nossa consciência mediana ainda não descobriu que é tão fantástico quanto presunçoso admitir [...] que foi de uma mistura harmoniosa de fome, de amor e de poder que nasceu a *Crítica da razão pura* (*Kritik der reinen Vernunft*) de Kant” (2013b, p. 298). Para ele, primarmos por explicações de ordem física denota um “desenvolvimento horizontal da consciência” (p. 298) que acredita “que as células cerebrais fabricam pensamentos, e que tudo isso não pode ser de outro modo” (p. 298). Agora, para

provocar um pouco mais a reflexão dos leitores, e deixá-los deliciosamente desassossegados, colocaremos uma pitada do pensamento bergsoniano: “a lembrança [e aqui estamos, por nossa própria conta e risco, considerando “a visão” como uma forma de lembrança] representa precisamente o ponto de interseção entre o espírito e a matéria” (BERGSON, 1999, p. 5), o que, a nosso ver, desperta uma compreensão interessante para o enigma a respeito da fonte dos pensamentos e do impasse da conexão espírito/matéria.

Daremos seguimento à contextualização do desenvolvimento do pensamento científico moderno mesmo que o consideremos, por vezes, contraditório, acreditando que ficará claro ao longo do texto tanto o nosso posicionamento diante do assunto, quanto as contradições por ele subestimadas. Afinal, como disse Sheldrake (2014) ao citar Karl Popper, a ciência muitas vezes se sustenta por “promissórias” (p. 17) que, ao longo do tempo, não consegue honrar.

Segundo Tarnas, para Descartes, se apenas a razão analítica do Homem fosse utilizada, “ver-se-ia que o universo era composto de matéria atomística sem vida” (2008, p. 301) facilmente compreendida em termos mecânicos: reduza-se às suas partes mais simples os termos e arranjos e os movimentos serão revelados.

Johannes Kepler, Galileu Galilei, René Descartes, Francis Bacon, Robert Boyle e Isaac Newton, comprometidos com a prática religiosa cristã vigente no século XVII, compreendiam o universo, criado por Deus, como uma máquina regida por leis matemáticas eternas.

Para Kepler, e também para Galileu, segundo Sheldrake (2014), o universo, o movimento das estrelas e a órbita dos planetas não deveriam ser comparados a nenhum organismo divino, mas sim ao mecanismo de um relógio, capaz de ser analisado por cálculos e pela geometria. A analogia com o relógio era ainda mais interessante porque seu movimento é independente, justifica-se por si mesmo, e aquele que aprender a construí-lo poderá reconstruí-lo quando quiser; o conhecimento da mecânica afigura-se poder.

O ponto de partida para a ciência moderna foi a rejeição da visão orgânica do universo, que passou a ser absolutamente objetivo, material e sem ambiguidades, inerentemente mensurável por “leis matemáticas imutáveis e inexoráveis” (SHELDRAKE, 2014, p. 39).

Percebendo que a maior parte da experiência humana não é matemática – afinal “nós sentimos o sabor dos alimentos, ficamos com raiva, admiramos a beleza das flores, rimos de piadas” (SHELDRAKE, 2014, p. 40) – Galileu e seus sucessores criaram duas categorias de qualidades: as primárias e as secundárias. No grupo das categorias primárias estavam todas

aquelas que podiam ser descritas matematicamente como movimento, tamanho e peso; no grupo das secundárias estava tudo aquilo que era subjetivo como cor e odor. Ao prestigiarem o que era objetivo, quantitativo e matemático como sendo o mundo real, a experiência pessoal subjetiva passou a fazer parte da esfera da opinião e da ilusão, ou seja, estava fora do âmbito da ciência.

Segundo Tarnas (2008), Descartes utilizou-se da distinção feita por Galileu para apoiar sua metafísica e sua epistemologia, defendendo que o cientista deveria se concentrar nas “qualidades objetivas que podem ser percebidas clara e distintamente e podem ser analisadas em termos quantitativos: extensão, forma, número, duração, gravidade específica, posição relativa. Com esta base, usando o experimento e a hipótese, a Ciência poderia avançar” (p. 301); já as qualidades “meramente perceptíveis pelos sentidos” (p. 301) estavam passíveis a equívocos e distorções. “Para Descartes, a Mecânica era uma espécie de ‘matemática universal’ que permitiria analisar e manipular plena e eficazmente o universo físico para servir à saúde e ao conforto da Humanidade. A mecânica quantitativa regeria o mundo, o que justificava a fé absoluta na Razão humana” (p. 301).

Alterou-se a metáfora do organismo para a metáfora da máquina, que passou a dominar o pensamento científico desdobrando-se em consequências bastante amplas. O campo da física obteve grande êxito prático e a matemática, aplicada à mecânica, equacionou problemas simples como as trajetórias de bolas de canhão ou de foguetes.

Contudo, na época da Revolução Francesa (1789 – 1799), o princípio do duplo magistério¹³ – da religião e da ciência – foi descartado pelos materialistas militantes como “intelectualmente desonesto”, “refúgio dos imbecis” (SHELDRAKE, 2014, p. 30). A única realidade que reconheciam era o mundo material. A mente tornou-se um aspecto ou subproduto da atividade cerebral e Deus, anjos e espíritos, meros frutos da imaginação humana.

Dois séculos depois de Newton, o panorama da modernidade estava completamente secularizado. O materialismo mecanicista havia provado de modo impressionante sua força explanatória e sua eficácia utilitária. Experiências e fatos que pareciam desafiar princípios científicos aceitos – supostos milagres e curas pela fé, êxtases espirituais e revelações religiosas, profecias, interpretações simbólicas de fenômenos naturais, encontros com Deus ou o demônio – eram cada vez mais considerados efeitos de loucura ou de charlatanismo, ou de ambos. Questões relativas à existência de Deus ou a uma realidade transcendental deixavam de ter papel decisivo na imaginação

¹³ No final do século XX, Stephen Jay Gould dizia, segundo Sheldrake (2014), que o Magistério da ciência abrange “domínio empírico: de que é feito o Universo (fato) e por que ele funciona desse modo (teoria). O Magistério da religião estende-se sobre questões de significado supremo e valor moral” (GOULD apud SHELDRAKE, 2014, p. 30), uma ‘posição firme de consenso geral’. Ele a chamava de doutrina de Magistérios que Não se Sobrepõem, ou Magistérios Não Interferentes.

científica, que se tornava o principal fator na definição do sistema de crenças compartilhado pelo público instruído (TARNAS, 2008, p. 327).

Pouco a pouco a esfera subjetiva foi descartada e, mais uma vez, reduzidos os níveis de explicação; agora, no lugar da dualidade - matéria e mente - restou apenas um: a matéria. Para Sheldrake (2014), esta foi a etapa final da revolução mecanicista. Afirma ainda que, embora a doutrina do materialismo tenha se tornado soberana no pensamento científico da segunda metade do século XIX, a maioria dos cientistas permaneceu dualista e continuou a utilizar suas metáforas.

Tarnas (2008) explica que após as fases mítica, teológica e metafísica abstrata, a Ciência assentou-se no “natural e no concreto. Este mundo do Homem e matéria era nitidamente a única realidade demonstrável. Especulações metafísicas a respeito de entidades espirituais ‘superiores’ eram simplesmente fantasias intelectuais tediosas, um desserviço à Humanidade e seu destino atual” (p. 334).

Foi neste cenário de soberania da matéria, acrescido do descontentamento causado por sangrentas guerras religiosas, que o ateísmo despontou como alternativa de libertação contra a “escuridão cada vez maior do dogma da Igreja e da superstição popular” (TARNAS, 2008, p. 336). Para os Iluministas, a razão, os fatos empíricos e a ciência libertariam o Homem daquela “estrutura política antiquada e tirânica de privilégio corrupto [mantida pela] autoridade cultural da religião” (p. 336). Voltaire, Diderot, Condorcet e seus sucessores revolucionários viam a religião tradicional como o “bastião das forças reacionárias” (p. 336), inimiga da liberdade pessoal e da expansão intelectual. Afirmavam que tanto poder e riqueza detidos pela igreja, que guardava estreito vínculo com as instituições conservadoras do antigo regime, perpetuavam a exploração e a opressão.

Rousseau, por sua vez, defendia que a religiosidade é inerente à condição humana e que, ao privilegiarem a Razão, os filósofos esqueciam-se de que a natureza humana é repleta de “sentimentos, impulsos profundos, intuição e fome espiritual que transcendiam todas as fórmulas abstratas” (TARNAS, 2008, p. 336). Para ele, a “sofisticação das civilizações” (p. 336) conduziu o Homem a um distanciamento de sua “condição natural de simplicidade, sinceridade, igualdade, bondade e verdadeira compreensão” (p. 336), e este distanciamento causou os grandes males do mundo.

Segundo Tarnas (2008), Rousseau combinou a religiosidade da igreja ortodoxa ao reformismo radical dos filósofos céticos, pois, embora desacreditasse das igrejas e do clero

organizado, acreditava que a Humanidade poderia aprender a “venerar o Criador voltando-se para a Natureza, pois ali havia uma sublimidade que todos poderiam entender e sentir” (p. 336) espontaneamente, sem precisar da mediação dos dogmas teológicos.

O Deus racionalmente demonstrável dos deístas era insatisfatório, pois o amor a Deus e a consciência moral eram basicamente sentimentos, não argumentos. A divindade que Rousseau admitia não era uma primeira causa impessoal, mas um Deus de amor e beleza a quem a alma humana poderia conhecer em seu próprio interior. Os constituintes da verdadeira religião eram o temor referente diante do Cosmo, a fruição da solidão meditativa, as intuições diretas da consciência moral, a espontaneidade natural da compaixão humana, um ‘teísmo’ vindo do fundo do coração (TARNAS, 2008, p. 336).

Ao propor esta visão universal e essencial da religiosidade humana, “fundamentada na Natureza, nas emoções subjetivas e intuições místicas do Homem” (TARNAS, 2008, p. 337), Rousseau reafirmava a sensibilidade moderna enquanto abalava a tradição cristã. Foi o alvorecer de uma nova espiritualidade na cultura ocidental que culminou na vertente de pensamento chamada Romantismo e, posteriormente, no Existencialismo.

Os românticos também valorizavam o Homem, mas, diferentemente dos iluministas que prestigiavam o raciocínio e o domínio das leis da natureza, o valor, para eles, revelava-se nas “aspirações criativas e espirituais”, na “profundidade emocional”, na “criatividade artística” e na “força de sua expressão e criação individualizadas” (TARNAS, 2008, p. 394). A estética e a emoção ganham destaque, a natureza retoma sua vida, sua criatividade, espontaneidade e inteligência enquanto organismo vivo, as metáforas mecânicas perdem a supremacia e o vitalismo é resgatado. Segundo Sheldrake (2014), neste período surgem as primeiras teorias evolutivas.

Nenhuma máquina começa pequena, cresce, forma novas estruturas dentro de si mesma e, depois, se reproduz. Mas as plantas e os animais fazem isso o tempo todo. Eles também podem regenerar-se depois de sofrer algum dano. Vê-los como máquinas propelidas apenas pela física e química comuns é um ato de fé; insistir em afirmar que são máquinas apesar de todos os indícios em contrário é dogmático (SHELDRAKE, 2014, p. 53).

Aqui faz-se necessário outra breve digressão para elucidarmos, segundo Jung, a questão deste “ato de fé”. Em seu livro “A natureza da psique”, ele nos alerta para o fato de que o espírito da época atua como uma “religião, [uma] crença ou credo cuja irracionalidade nada deixa a desejar, e que, ainda por cima, possui a desagradável qualidade de querer que o considerem o critério supremo de toda verdade e tem a pretensão de ser o detentor único da racionalidade” (p. 297). As inversões na maneira de ver – ora a metafísica do espírito, ora a metafísica da matéria – deveriam suscitar a lembrança e a reflexão de que existe uma continuidade histórica onde tais visões alternam-se e se sobrepõem. Para ele, tanto a matéria

quanto o espírito nos são desconhecidos, ainda que reconhecemos a “estreita vinculação que existe entre a psique e a fisiologia do cérebro, das glândulas e do corpo em geral” (p. 299).

Ao contrário da busca científica das leis gerais que definiam uma única realidade objetiva, o romântico exultava-se na ilimitada multiplicidade das realidades que assediavam sua consciência subjetiva e na complexa singularidade de cada objeto, evento e experiência apresentada à alma. A verdade descoberta em perspectivas divergentes era valorizada muito acima do ideal monolítico e unívoco da ciência empírica. Para o espírito científico iluminista, a realidade era concreta, literal, unívoca. Contra esta visão, o romântico mostrava que mesmo a realidade construída e percebida pela mente científica era no fundo simbólica, mas seus símbolos eram específicos – mecanicistas, materiais, impessoais – e interpretados pelos cientistas como únicos válidos. Do ponto de vista romântico, a visão científica convencional da realidade era essencialmente um ‘monoteísmo’ ciumento em nova roupagem, que não queria outros deuses à sua frente. O literalismo do moderno espírito científico era uma forma de idolatria – que miopemente venerava um objeto ininteligível como a única realidade, em vez de nele perceber um mistério, receptáculo de realidades mais profundas (TARNAS, 2008, p. 395).

Para Tarnas (2008), da raiz do renascimento brotaram duas linhas distintas de pensamento: o Iluminismo empirista, racional e cético, derivado da Revolução Científica e o Romantismo, proveniente da influência da cultura clássica greco-romana e da Reforma, exaltando os aspectos da existência e sensibilidade humanas.

A cultura ocidental, segundo Sheldrake (2014), ficou cindida após o romantismo, criou-se uma espécie de “racionalismo em público e romantismo na vida pessoal” (p. 49) presente ainda nos dias atuais, onde uma visão mecanicista da natureza nos negócios e no mundo do trabalho justifica a exploração predatória dos recursos naturais em prol do desenvolvimento e progresso econômicos, embora todos corram para o campo e para as florestas nos dias de folga, buscando fugir do caos criado por aquelas atitudes de exploração do ambiente e dos recursos naturais.

Romantismo e Iluminismo também divergiam no que se referia aos fenômenos da consciência humana; enquanto os românticos valorizavam a emoção e a imaginação, privilegiando a “consciência intensa de si mesmo” (TARNAS, 2008, p. 395) e a complexidade da natureza do eu com sua luz e sombra, os iluministas, através de seus estudos empíricos e epistemológicos, priorizavam a “percepção dos sentidos”, o “desenvolvimento cognitivo” e os “estudos quantitativos behavioristas” (p. 395), enaltecendo apenas os aspectos luminosos do homem. A fantasia e os sentimentos foram reconhecidos pelos primeiros como faculdades tão necessárias quanto os sentidos e a razão para a busca por uma compreensão mais aprofundada do mundo, que “contempla o objeto de vários pontos de vista e tem preferência por uma abordagem circular em lugar do pensamento lógico linear da perspectiva positivista mais

racionalista” (PENNA, 2013, p. 41). Esta “visão pluralista” (p. 41) permite que capturemos uma multiplicidade de alternativas e de respostas.

Notou-se que havia um componente não racional que influenciava decisivamente na “percepção, na cognição e no comportamento humano” (TARNAS, 2008, p. 448) que, gradativamente, ganhou destaque. No século XIX, Nietzsche afirma “que não existe nenhum fato, mas apenas interpretações” (p. 448), resumindo a herança deixada pela filosofia crítica do século XVIII e apontando para a psicologia profunda do século XX. Com Freud, esta parte inconsciente torna-se hegemônica, representando o que ele chamou de terceira ferida narcísica, “o terceiro golpe a atingir a soberba ingênua e o amor-próprio do Homem” (FREUD apud TARNAS, 2008, p. 448); com Copérnico, a Terra deixara de ser o centro do universo, com Darwin o homem deixou de ser o centro da criação, agora, com Freud, a consciência também perde seu lugar privilegiado e “o homem deixa de ser senhor em sua própria casa”(p. 448). O homem moderno tem sua posição relativizada e a realidade do mundo objetivo passa a ser determinada, também, pela condição inconsciente do sujeito.

Freud abriu a cortina, mas foi Jung quem percebeu as consequências da filosofia crítica nas descobertas da psicologia profunda. Em parte, foi assim porque Jung era epistemologicamente mais sofisticado do que Freud, pois havia mergulhado em Kant e na filosofia crítica desde sua juventude [...] em parte também porque Jung, por temperamento intelectual, era menos inclinado do que Freud ao cientificismo do século XIX. Acima de tudo, Jung teve uma vida mais intensa, da qual podia retirar maior experiência, e podia enxergar o contexto mais amplo em que funcionava a psicologia profunda [...] Assim, Jung reconheceu que a filosofia crítica, como ele disse, era ‘a mãe da psicologia moderna’ (TARNAS, 2008, p. 449).

Penna (2013) explica que na pós-modernidade as correntes filosóficas dividiram-se em duas vertentes idealistas filosóficas: o “desconstrutivismo e o niilismo [...] predominando a angústia, o vazio e a falta de sentido” (p. 51) e o “construtivismo e busca pelo sentido da vida, na qual Jung se insere” (p. 51). Nesta última, há uma dança paradoxal entre os opostos e a dupla sentido/falta de sentido impulsiona o homem a se desenvolver enquanto se perde e se reencontra. Em seu livro de Memórias (1981), já nas Retrospectivas, Jung nos diz: “A vida tem ou não tem sentido, ou então possui e não possui significado. Espero, ansiosamente, que o sentido prevaleça e que ganhe a batalha” (p. 310). Estas palavras soam-nos como um desabafo, pois reconhecemos – pessoalmente e no cotidiano da clínica – tudo o que esta alternância entre salto e mergulho acarreta em sofrimento e sofisticação para o ser como um todo. Aqui, mais do que em qualquer outra parte do presente ensaio, nos deparamos com nosso alicerce ontológico.

É também com ansiedade que esperamos que o sentido prevaleça; percebemos, agora, que este foi um dos pontos que nos fisgou, nos atraindo, irremediavelmente, para a teoria junguiana. Pois, como diz Figueiredo (2009):

Na verdade, depois de muita observação de mim mesmo, de colegas e de alunos, eu me permito duvidar de que os psicólogos possam realmente escolher suas teorias, métodos e técnicas. Creio que é totalmente ilusório imaginar que em algum momento tenhamos a isenção, o conhecimento e a liberdade para efetuar esse tipo de opção. Ao contrário, o que percebo é que somos escolhidos: somos como que fisgados com anzóis, atraídos por uma trama complexa de anzóis e iscas, das quais algumas nunca serão completamente identificadas (p. 26).

Assim, embora Jung tenha escrito este prefácio em 1935, consideramos que estas suas palavras ainda são bem atuais:

[...] a disposição mental romântica não foi relegada aos fósseis, mas encontra ainda e novamente representantes vivos. Isto certamente não é acaso, pois parece que, além da experiência óbvia do chamado mundo “objetivo”, há também uma experiência da psique, sem a qual também não haveria experiência alguma do mundo. E parece-me que este é o segredo do romantismo: ele confronta o objeto óbvio demais da experiência com um sujeito da experiência que, por sua vez, objetiva aquele graças à capacidade infinda de reflexo da consciência. Existe uma psicologia que tem sempre como objeto o outro ou a outra coisa – um behaviorismo mais ou menos bem diferenciado que talvez pudéssemos chamar de “clássico”. Mas, além dela, existe uma psicologia que é conhecimento do conhecedor e uma experiência do experimentador (2012a, p. 381).

5 PERSONALIDADE

Percebendo que, à primeira vista, o termo *personalidade* sugere uma certa unidade de compreensão com a qual não estamos absolutamente confortáveis, resolvemos iniciar nossa incursão ao tema a partir dos primórdios da Psicologia Moderna. Visamos favorecer a reflexão que julgamos pertinente e propiciar uma melhor compreensão dos capítulos posteriores ao passo que esclarecemos nosso posicionamento quanto ao tema na presente pesquisa.

5.1 Breve Histórico

Ao final do século XIX, segundo Shamdasani (2005), floresceu um grande interesse em que a psicologia ascendesse enquanto ciência independente e respondesse a questões que há muito instigavam os pensadores das diversas disciplinas de sua base epistemológica. Esperava-se que, ao galgar o status de ciência, pudesse “substituir a superstição, a sabedoria folclórica e a especulação metafísica pelas regras de leis universais” (p. 18).

Como a psicologia poderia se tornar ciência? Para muitos psicólogos, a resposta a essa pergunta era bastante simples: através da experimentação. A experimentação era considerada o traço central e distintivo da ciência natural. Seguiu-se o pressuposto segundo o qual, para ser uma ciência, a psicologia só se poderia constituir se adotasse a experimentação. No final do século XIX, dizia-se frequentemente que havia dois papas na psicologia, e com concepções diametralmente opostas: William James e Wilhelm Wundt (SHAMDASANI, 2005, p. 45).

Ao longo do texto, podemos perceber, que o desenvolvimento do pensamento ocidental aconteceu entre teses e antíteses; alternando-se, contrapondo-se e almejando uma síntese nunca alcançada. Na história da psicologia não poderia ser diferente, são nítidas as tensões entre a face experimental e a filosófica epistemológica.

Assim, enquanto Wundt ocupava-se em estabelecer uma psicologia científica nos moldes da fisiologia e anexa a ciências como a Biologia, James, entre outras coisas, analisava a equação pessoal pelo viés da impossibilidade de o pesquisador livrar-se de seus próprios preconceitos e enxergar as coisas diferentemente do jeito que ele as quer ver.

Entre 1860 e 1870, houve um aumento de pesquisas acerca da equação pessoal, expressão inicialmente utilizada pelos astrônomos para indicar as diferenças nos tempos de

observação entre dois observadores diante do mesmo fenômeno. Segundo Shamdasani (2005), Simon Schaffer afirma em “Astronomers mark time: discipline and the personal equation” que “a combinação de novas tecnologias de contagem de tempo¹⁴ [...] com a organização social do laboratório astronômico, ofereceu aos psicólogos um excelente modelo para investigar o fator individual” (p. 45). Wundt, por exemplo, utilizou o protótipo dos astrônomos de relação entre a execução de tarefas simples e a divisão do tempo para desenvolver estudos quantitativos de processos mentais.

Wundt era médico e, após voltar-se para a fisiologia, escreveu “Princípios de psicologia fisiológica”, obra na qual integrava psicofisiologia e psicobiologia evolutiva, causando grande repercussão. Após um ano na Universidade de Zurique, assumiu a cátedra de filosofia da Universidade de Leipzig onde, em 1879, criou o laboratório de psicologia experimental (ou psicologia fisiológica, como também era chamada). Este laboratório demarcou o início da psicologia moderna, embora o laboratório de James, em Harvard, tenha sido criado 5 anos antes. Shamdasani atribui a expansão e o reconhecimento alcançados pelo laboratório de Leipzig à forma institucional como os trabalhos foram desenvolvidos: os alunos tinham os resultados de seus estudos divulgados em periódico que para tal fora criado, isto atraiu muitos interessados e Leipzig estabeleceu-se como “um dos maiores centros de treinamento para a nova psicologia” (2005, p. 46).

William James também se formou em medicina, mas não chegou a exercer a profissão. Lecionou fisiologia em Harvard, mas interessando-se por psicologia e filosofia, sucedeu que fosse contratado para escrever um manual de psicologia; “The principles” (Os princípios). Seu livro, segundo Shamdasani (2005), foi considerado “um dos melhores escritos sobre psicologia” (p. 47). Em um dos capítulos, James tratou das “falácias a que os psicólogos eram propensos, já que esses são repórteres de fatos tanto subjetivos como objetivos” (p. 47).

Jung refere-se a William James como um “nome venerável [...] a cuja visão psicológica e a cuja filosofia pragmática devo os mais decisivos estímulos e sugestões em minhas pesquisas. Foi seu espírito largo e abrangente que me descerrou até o incomensurável os horizontes da psicologia humana” (2013b, p. 71).

A psicologia foi ganhando espaço e, em 1892, na Universidade de Genebra, conquistou pela primeira vez uma cadeira em uma faculdade de ciências, com Théodore Flournoy.

¹⁴ como a invenção do cronoscópio de Hipp, em 1840, capaz de medir intervalos de tempo de um milésimo de segundo (SCHAFFER apud SHAMDASANI, 2005, p. 45).

Flournoy fora aluno de Wundt no laboratório de Leipzig, mas também se influenciou pelo pragmatismo de James. Segundo Jung, “Flournoy era uma personalidade culta e distinta, muito fina e muito instruída, de uma inteligência equilibrada e dotada de um justo sentido das proporções” (2002, p. 325). Para ele, Flournoy “nada desejava: olhava de longe e via claramente [...] sua maneira era mais descritiva, não se comprometendo em suposições e, embora manifestasse pelos doentes um interesse vivo e caloroso, guardava sempre a distância necessária à observação” (p. 325).

Quatro anos após receber a cátedra, Flournoy disse:

O governo de Genebra reconheceu implicitamente (talvez sem o saber) a existência da psicologia como ciência separada e independente de todos os sistemas filosóficos, com o mesmo status da física, da botânica ou da astronomia... Tem-se, assim, o direito de considerar que está historicamente concluído, com a mesma autorização e alta consagração do poder político, o longo processo por meio do qual o estudo da alma se constituiu pouco a pouco a sua própria maneira, libertando-se do tronco geral da filosofia, para se estabelecer como ciência positiva. Quanto a se saber até que ponto a psicologia contemporânea faz justiça a esta declaração de maioridade, e efetivamente conseguiu livrar-se de todas as espécies de tutela metafísica, é uma outra questão. Pois aqui, tal como em qualquer outra parte, o ideal não deve ser confundido com a realidade (apud SHAMDASANI, 2005, p. 18).

Flournoy não era o único a pensar assim; a suspeita quanto ao real progresso da psicologia pairava entre os psicólogos da época. Em 1892, William James escrevera:

Assim, quando falamos da ‘psicologia como ciência natural’, não devemos presumir que isso signifique aquela espécie de psicologia que, finalmente, se assenta em solo firme. Significa justamente o oposto: trata-se de uma psicologia especialmente frágil, em cujo bojo as águas da crítica metafísica vazam em cada junção... é verdadeiramente muito estranho ouvir as pessoas falando de maneira triunfal sobre a “Nova Psicologia”, e escrevendo “Histórias da Psicologia”, quando se quer existe o menor vislumbre de clareza e intuição nos componentes e forças reais abrangidos pelo termo. Uma fieira de fatos em bruto, uma dose de intrigas e conjecturas opiniáticas, um pouco de classificação e generalização em campo meramente descritivo; acentuado preconceito sobre termos estados mentais e nosso cérebro os condicionar; mas nem uma única lei no sentido em que os físicos nos expõem suas leis, nem uma única proposição a partir da qual possam ser deduzidas consequências causais. Não sabemos sequer os termos com os quais as leis elementares seriam formuladas, caso as tivéssemos. Isto não é uma ciência; no máximo uma esperança de ciência... no momento atual, então, a psicologia se encontra nas mesmas condições que a física antes de Galileu e as leis do movimento, ou a química antes de Lavoisier e a noção de que, em todas as reações, ocorre a conservação da massa. O Galileu e o Lavoisier da psicologia serão homens realmente famosos, quando surgirem, pois é certo que um dia isso acontecerá (apud SHAMDASANI, 2005, p. 19).

Em 2005, Shamdasani, historiador da Psicologia, questiona o leitor se o atual cenário é superior ao de 1890, se de fato nos distinguimos das outras disciplinas e se deixamos de ser aquela fieira de fatos em bruto com doses de intrigas e conjecturas opiniáticas; não pretendemos encerrar a questão proposta e tampouco amenizá-la, mas refletir a respeito dela.

Faremos um breve prólogo com as palavras de Jung que, no nosso entender, ilustram com clareza o ponto nevrálgico da questão: o esforço de calçar a psicologia com o sapato de cristal da “ciência”.

Ainda que eu deva muito à filosofia e me tenha beneficiado de sua rigorosa disciplina do método de pensar, sinto diante dela aquele respeito sagrado que é inato a todo observador dos fatos. A grande quantidade de conceitos e possibilidades de conceitos, que serpenteiam na história da filosofia como um largo rio, inunda facilmente o jardimzinho experimental e bem demarcado do empírico, ou ainda seu campo bem arado, ou mesmo suas terras ainda inexploradas. Confrontando o fluxo de acontecimentos com olhar não preconcebido, deve moldar para si um instrumento intelectual “livre de preconceitos”, e retraindo-se temerosamente de todas as possibilidades de pontos de vista que a filosofia lhe oferece em exagerada quantidade como se fossem tentações perigosas (2012a, p. 379).

Seguramente, o movimento natural de constituição das disciplinas tende a um grau de especificidade, de demarcação de território, objetivos e instrumentos ao qual nem a psicologia, com todas as suas nuances e diversidade, poderia resistir. Mas, refletindo mais profundamente – naturalmente com um olhar ulterior ao contexto em que James e Flournoy fizeram suas declarações – concordamos com Figueiredo quando, ao revisitar as psicologias, vê

o espaço psi como um espaço de dispersão que, apesar de tudo, não é um espaço de caos absoluto, pois possui uma organização subterrânea a partir da qual podem ser confrontadas, aproximadas ou contrapostas as correntes, as escolas, as seitas, enfim, todos os habitantes grávidos e miúdos do espaço psicológico (2009, p. 24).

Quando Jung fala da “inundação do jardimzinho experimental”, do recuo temeroso e das “tentações perigosas”, ele ilustra vivamente o efeito que a sensação de caos provoca e o assombro que se sente ao tentar conter um ilimitado número de possibilidades. Nos parece previsível que a impressão avassaladora que se sentirá ao pretender enquadrar a “dispersão” será, por certo, uma irremediável frustração. No entanto, se nos dispusermos a considerar a equação pessoal em seu caráter implacável, se nos detivermos frente à virtuosidade com que este novo campo de conhecimento a que chamamos psicologia se desenvolve, transformando-se simultaneamente a seus sujeitos – pesquisadores e praticantes – tanto mais nobre tornar-se-á o fato de a psicologia ser singular apenas em seu nome, mas plural desde seus primórdios.

Abaixo Jung explica:

[...] a multiplicidade e a variedade de aspectos, por certo, da natureza da psique se refletem em inumeráveis facetas, mas, por outro lado, dão bem uma ideia das dificuldades que elas representam para a compreensão empírica. Só começaremos a perceber a tremenda complexidade da fenomenologia psíquica quando virmos que todas as tentativas para elaborar uma teoria abrangente estão condenadas ao fracasso, porque partem de pressupostos demasiado simples. A alma é o ponto de partida de todas as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. A alma é o começo e o fim de qualquer conhecimento. Realmente, não é só o *objeto* de sua própria ciência, mas também o seu sujeito. Esta posição singular

que a psicologia ocupa entre todas as ciências implica uma dúvida constante quanto às virtualidades, mas, por outro lado, oferece-nos o privilégio e a possibilidade de colocar problemas cuja solução constitui uma das tarefas mais difíceis de uma futura filosofia (2013b, p. 71).

Em “Jung e a construção da psicologia moderna”, o autor aborda o momento histórico onde os psicólogos esforçaram-se por fazer da psicologia uma disciplina unitária. O Congresso Internacional em Genebra, em 1909, procurou unificar as concepções, terminologias e procedimentos, de modo que a Psicologia alcançasse o estágio de desenvolvimento semelhante ao das disciplinas já estabelecidas e consagradas; a despeito desse esforço, sucedeu-se o oposto: proliferaram psicologias cujos métodos e objetivos logravam pouco ou nenhum consenso, piores de particularismos. Cada grupo de estudiosos, deliberadamente, desconsiderava conceitos que, para outro grupo, eram fundamentais. Shamdasani observa que “a contínua referência à psicologia no singular, mesmo com tantas cisões e subdivisões em tendências e escolas, é um exemplo do que Kurt Danziger apropriadamente chamou de ‘unificação pela nomenclatura’” (2005, p. 22), que esconde uma “anarquia epistemológica” (p. 23) e vende a ideia de uma unicidade ao que, na realidade, é “um conglomerado de diversas práticas e conceitos, em diferentes domínios” (p. 23). Em poucas palavras, o autor ilustra bem a efervescência da época:

Brotavam de todo o lado manuais, princípios, esboços, introduções, compêndios e almanaques de psicologia. Periódicos, laboratórios, cátedras, cursos, sociedades, associações e institutos de psicologia eram fundados a rodo. Uma verdadeira horda de testemunhas foi chamada e interrogada: o louco, o primitivo, o gênio, o degenerado, o imbecil, o normal, o bebê, e, por fim, mas não em último, o rato branco (p. 18).

Ao avocar a questão da multiplicidade da psicologia, queremos enfatizar nossa concordância com Jung: ocupamos um lugar singular diante das demais ciências, um lugar de virtualidades, de dúvidas constantes, permeado por inúmeras possibilidades de problemas e soluções; afinal, a alma é, ao mesmo tempo, começo e fim, objeto e sujeito do conhecimento.

Nos apaziguar com a singularidade intrínseca à nossa profissão, nos auxilia a buscar as bases nas quais podemos nos amparar, além de suscitar questões que extrapolam nosso campo:

Os problemas levantados pelo “desejo de ciência” da psicologia não podem ser resolvidos, como tentaram fazer alguns, simplesmente abandonando-se a rubrica de ciência e declarando a psicologia como uma arte ou hermenêutica. A questão crítica não é certa disciplina intitular-se ciência ou não, mas sim a natureza de suas práticas e instituições. Tanto é assim que, hoje, podemos constatar nos estudos científicos que a questão da demarcação entre a suposta ciência e a suposta não ciência é, cada vez mais, uma não questão. Esse fato é consequência de uma constatação progressiva de que a ciência, com “C” maiúsculo, nunca existiu; em outras palavras, não existe uma essência atemporal no que se poderia rotular de método científico (SHAMDASANI, 2005, p. 24).

Contextualizar o surgimento da psicologia e trazer à luz as expectativas dos primeiros psicólogos, favorece a desnaturalização das exigências que tantas vezes cerceiam os profissionais, inibindo suas escolhas, limitando seu olhar e, conseqüentemente, sua prática.

A preponderância das abordagens positivistas e experimental reflete-se em nossa historiografia; “a maioria absoluta dos estudos publicados tem se dedicado às abordagens que se tornaram dominantes na psicologia. Em virtude disso, foram feitos bem menos trabalhos usando abordagens alternativas” (SHAMDASANI, 2005, p. 43).

O anseio de que a psicologia proporcione respostas unívocas é marca da visão linear cientificista – como exigir que tenhamos um mesmo objetivo e regras universais se desde o nosso período rudimentar somos constituídos por uma multiplicidade de equações pessoais e interfaces de saberes? Para nós, a grande beleza está em haver tantas psicologias quantos estados do ser.

Ao nos abirmos para a compreensão romântica da multiplicidade de possibilidades, talvez possamos responder ao questionamento de Shamdasani de maneira afirmativa: sim, continuamos interligados às demais especialidades, mas sim, estamos melhor do que estávamos em 1890.

Se o nosso Galileu ou o nosso Lavoisier já apareceram, a bem da verdade, não importa: por que desejar um ícone, se podemos ter vários? Se a diversidade de suas leis viabilizam a produção esquematizada de conhecimentos, se possibilitam a atuação profissional efetiva na sociedade, nos amparam a intervir nos estados de saúde-doença e aliviar, tanto quanto possível, as condições de existência, de que importa se suas leis são cognitivas, comportamentais, psicanalíticas, gestálticas, existencialistas, humanistas, esquizoanalíticas, junguianas ou outra? No nosso entender, a psicologia será tanto mais vigorosa quanto mais compreender-se constituída de inumeráveis olhares, de inumeráveis equações pessoais, quanto mais nos respeitarmos mutuamente.

Jung elucida a possibilidade de a psicologia constituir-se ciência:

Pareceu por muito tempo que era possível limitar-se a um método puramente científico-natural no campo da psicologia experimental e clínica. Mas o conhecimento gradual de que a crítica dos pressupostos ideais não era supérflua, porque são objeto de determinadas disciplinas das ciências filosóficas, foi-se impondo aos poucos. E principalmente porque não era possível continuar escondendo uma cuidadosa pesquisa da etiologia dos estados patológicos que mostrava que a atitude geral, que leva a variações doentias, depende de certos pressupostos ideais ou morais, sem falar da “interpretação” dos fatos e das teorias daí resultantes. Mas tão logo a psicologia clínica chegou a este ponto, foi preciso admitir que os princípios, ilimitadamente

válidos até agora e que influenciavam o julgamento, eram de cunho puramente racionalista e materialista e, por isso, apesar de sua pretensão “científica”, tinham que ser submetidos à crítica filosófica porque o objeto de seu julgamento é a própria psique. A psique é um fator muito complexo e tão fundamental a todos os pressupostos que nenhum julgamento pode ser considerado “meramente empírico”, mas deve sempre indicar com antecedência a premissa segundo a qual ele julga. Além disso, o conhecimento psicológico já não pode esconder hoje em dia o fato de que o seu objeto abrange ao mesmo tempo o seu próprio ser e que, por isso, em certo sentido, não pode haver “princípios” e julgamentos válidos, mas apenas fenomenologia, o que significa em outras palavras *pura experiência*¹⁵. Neste nível de conhecimento a psicologia como ciência deve renunciar a si mesma, mas *só neste alto nível*. Abaixo dele são possíveis os julgamentos e, portanto, a ciência na medida em que as premissas do julgamento são fornecidas, e nesta medida também a psicologia como ciência é possível. Mas se perder a consciência de sua condicionalidade ou se ainda não tiver alcançado esta consciência, será semelhante ao cachorro que persegue o próprio rabo (2012a, p. 384).

Em “Revisitando as psicologias”, Figueiredo esquematiza a divisão das psicologias em duas matrizes, desembaraçando a questão das premissas. Na matriz cientificista, a psicologia é idealizada e aplicada como ciência natural, buscando prever e controlar os eventos, sejam psíquicos e/ou comportamentais; na matriz inspirada no pensamento romântico, o seu objeto são as “formas expressivas, ou seja, as ações, produtos e obras de uma subjetividade singular que através deles se dá a conhecer [...] a meta deste conhecimento seria ampliar a capacidade de comunicação entre os homens e de cada um consigo mesmo” (p. 25).

Em “A vida simbólica (vol. II)”, Jung nos diz que “é mais próprio do romantismo ‘experimentar’ a psique do que ‘investigá-la’” (p. 394). Para ele,

[...] toda psicologia que conhece a psique como experiência é ‘romântica’ e ‘alquimista’ no sentido da história. Mas abaixo do nível da experiência, minha psicologia também é científico-racionalista, fato que gostaria que o leitor não esquecesse. A premissa de meus julgamentos correspondentes é a *realidade das coisas psíquicas*, um conceito que resulta do reconhecimento de que a psique também pode ser pura experiência (p. 385).

Jung procurou desenvolver suas ideias e experimentos cientificamente, com o diferencial de que para ele o psiquismo é uma realidade tão concreta quanto a matéria. Desta forma, em “O desenvolvimento da personalidade”, disse assim: “a maior parte do psíquico consta de fatos inconscientes que, sendo duros e pesados como o granito, são imóveis e inacessíveis, mas podem desabar sobre nós a qualquer momento, conforme leis ainda desconhecidas” (p. 189). Já em “A natureza da psique” retoma a concepção primitiva de alma e afirma que “para a experiência primitiva o psíquico não é, como para nós, a quintessência do subjetivo e do arbitrário; é algo de objetivo, subsistente em si mesmo e possuidor de vida própria” (p. 303). Explica:

¹⁵ Grifo do autor

Empiricamente falando, esta concepção se justifica perfeitamente, porque não somente no estágio primitivo como no homem civilizado o psíquico se revela como qualquer coisa de objetivo, subtraído em larga escala ao controle de nossa consciência. Assim não somos capazes, por exemplo, de reprimir a maior parte de nossas emoções, de transformar o mau humor em bom humor, de dirigir ou não dirigir nossos sonhos. Mesmo a pessoa mais inteligente pode se tornar, vez por outra, presa de ideias de que ela não consegue se libertar, apesar dos maiores esforços de vontade. Nossa memória pode dar os mais estranhos saltos, que apenas podemos assistir com passiva admiração; fantasias nos sobem à cabeça, sem que tenhamos procurado ou esperado. Gostamos simplesmente de nos lisonjearmos com a ideia de sermos senhores em nossa própria casa. Na realidade, porém, dependemos, em proporções inquietantes, de um correto funcionamento do nosso psiquismo inconsciente e de suas falhas eventuais (2013b, p. 303).

Para ele, a descoberta da realidade psíquica deveria ser reconhecida como a mais importante conquista da psicologia moderna. Chegou a dizer que era uma questão de tempo a “aceitação geral desta ideia” (JUNG, 2013b, p. 311), pois “é a única que nos permite apreciar as múltiplas manifestações psíquicas em suas particularidades essenciais” (p. 311). Para ele, como afirma em “Psicogênese das doenças mentais”, no capítulo “Doença mental e psique” que, diga-se de passagem, foi publicado pela primeira vez em 1928; “hoje não se duvida mais do fundamento psicogênico das neuroses” (p. 255) em que “psicogênese significa que a causa essencial de uma neurose, ou a condição em que ela irrompe, é de natureza psíquica” (p. 255).

Refletindo a respeito destas inferências e vendo o movimento acadêmico atual que busca a “psiquiatria baseada em evidências” e a “psicoterapia baseada em evidências” parece que este tempo ainda tarda a chegar, se é que virá mesmo. De qualquer forma, tornamos a dizer, o problema não é concebermos o psiquismo de maneiras diversas e trabalharmos entre teses e antíteses, enriquecendo a psicologia em seus múltiplos olhares e ângulos, mas sim as implicações políticas que advém destas disputas; quais projetos receberão financiamento, quais pesquisas serão publicadas?

À medida em que a “objetividade” é exaltada como característica suprema de eficácia dos métodos psicoterapêuticos, desconsidera-se o psiquismo enquanto realidade que é. Desta forma,

é inevitável que a explicação violenta, em cada caso, uma das metades da psique, ao passo que, com ela, podemos ter a possibilidade de fazer justiça ao aspecto da vida psíquica, que é expresso na superstição, na mitologia, nas religiões e na filosofia. E, por certo, não se deve subestimar este aspecto do psiquismo. A verdade sensorial talvez satisfaça a razão, mas não revela jamais um sentido da existência humana que suscite e expresse também nossas emoções. As forças destas emoções são, muitas vezes, os fatores que decidem, em última análise, tanto no bem quanto no mal. Mas quando estas forças não se apressam em socorrer nossa razão, esta última se mostra impotente, na maioria das vezes. A razão e as boas intenções nos preservaram, por ventura, da guerra mundial ou de qualquer outro absurdo catastrófico? Ou as maiores transformações espirituais e sociais, como, por exemplo, a economia medieval ou a expansão explosiva da cultura islâmica surgiram da razão? (JUNG, 2013b, p. 311).

A esta altura, o leitor já identificou o lugar de onde falamos, de quais premissas partimos, quais são os fundamentos que respaldam nosso pensamento e os alicerces que estruturam a ampliação de conhecimento que buscamos propiciar. Para nós, Jung soube enriquecer uma psicologia insipidamente empírica com este olhar magnificamente filosófico romântico, embasando e contextualizando interdisciplinar e amplamente suas proposições. Assim explica, em “Psicologia e religião”:

Embora me tenham chamado frequentemente de filósofo, sou apenas um empírico e, como tal, me mantenho fiel ao ponto de vista fenomenológico. Mas não acho que infringimos os princípios do empirismo científico se, de vez em quando, fazemos reflexões que ultrapassam o simples acúmulo e classificação do material proporcionado pela experiência. Creio, de fato, que não há experiência possível sem uma consideração reflexiva, porque a ‘experiência’ constitui um processo de assimilação, sem o qual não há compreensão alguma (p. 17).

Para Shamdasani (2005), Jung situou-se “na interface da psicologia acadêmica com a psiquiatria, a psicoterapia, a psicologia popular e as psicologias da Nova Era” (p. 17), desvelando uma profundidade inquietante e lançando-nos a um futuro promissor no que tange às inúmeras possibilidades de pesquisa e de enriquecimento da práxis clínica.

Nosso longo passeio reflexivo objetivou oxigenar o tema e fertilizar a mente do leitor, preparando-o para compreender como a psicologia chegou a ser o que é hoje e consequentemente a compreender que o conceito *personalidade* – como tantos outros no campo da psicologia – pode possuir ampla gama de significados.

Em “O desenvolvimento da personalidade”, Jung aborda o início da psicologia moderna e experimental demonstrando que ela despontou em um cenário predominantemente materialista, mas que, apesar disso, houve quem soube ouvir os apelos feitos pelo sofrimento humano. Segundo ele,

era uma psicologia fisiológica, estabelecida completamente em base experimental, que considerava o processo psíquico exclusivamente a partir de fora e do ponto de vista de suas manifestações fisiológicas. Tal estado de coisas era mais ou menos satisfatório enquanto a psicologia continuava pertencendo ao domínio da filosofia ou das ciências naturais. Enquanto a psicologia se restringia ao laboratório psicológico, podia continuar a ser puramente experimental e considerar o processo psíquico unicamente de fora. [...] O sossego dos laboratórios foi logo perturbado pela exigência dos que necessitavam da psicologia para uso prático. Estes invasores eram os médicos. Tanto o neurólogo como o psiquiatra ocupavam-se com as perturbações psíquicas e sentiam a necessidade de uma psicologia aplicável na prática como altamente imperiosa. À margem da psicologia acadêmica, já tinham os médicos encontrado uma via de acesso para o espírito humano e para o tratamento psíquico de suas perturbações. Cuidou disso o hipnotismo, que se havia desenvolvido a partir daquilo que no final do século XVIII era conhecido por “mesmerismo” e no início do século XIX passou a ser chamado de “magnetismo animal”. O desenvolvimento do hipnotismo, por parte de Charcot, Letbault e Bernheim, conduziu à medicina psicológica, representada por Pierre Janet. Outro discípulo de Charcot, chamado

Freud, principiou a usar o método do hipnotismo em Viena, do mesmo modo que Janet, mas logo enveredou para outro caminho. Enquanto Janet se ocupava principalmente do aspecto descritivo, procurou Freud ir mais longe e penetrar naquilo que a ciência médica da época não considerava importante para a pesquisa, isto é, as fantasias mórbidas dos pacientes e a atuação que exerciam na esfera inconsciente do espírito (p. 74).

Hall afirma, em “Teorias da personalidade”, livro base de cursos de graduação em Psicologia, que as formulações teóricas feitas pelos clínicos possuíam menos disciplina e rigor do que as experimentais, bastando que fossem razoavelmente sistemáticas e organizadas. Para ele, os teóricos da personalidade jamais se inseriram profundamente na psicologia acadêmica dominante, ocupando um papel dissidente no desenvolvimento da Psicologia. Ao mesmo tempo, reconhece que apenas estes teóricos, cujas orientações tinham um forte “tom funcional” (p. 30), compenetrando-se naquilo que faz diferença para o ajustamento e sobrevivência do indivíduo, lidavam com questões que “para a pessoa comum, pareciam estar no âmago de uma ciência psicológica bem-sucedida” (p. 30).

Em Shamdasani (2005), podemos ver que “os métodos experimentais [eram] desfavoravelmente comparados com o estudo detalhado das vidas individuais em ambientes naturais” (p. 56). Segundo ele, autores como Binet, Flournoy e James, “diziam que esses estudos tinham o propósito de fornecer resultados de maior utilidade prática do que o trabalho feito dentro dos laboratórios” (p. 56). Os trabalhos de Freud com a psicanálise, por exemplo,

demonstraram que as neuroses funcionais têm sua causa fundamental em *conteúdos inconscientes* e que a natureza desses conteúdos nos permite compreender como se originou a doença. O valor desta descoberta é tão grande como o da descoberta do agente específico da tuberculose e de outras doenças contagiosas. Além disso, paralelamente à importância terapêutica da psicologia analítica, teve também a psicologia das pessoas normais um enriquecimento enorme [...] o emprego prático do método analítico nos capacitou a analisar e distinguir no comportamento do indivíduo normal funções e atitudes típicas (JUNG, 2013f, p. 77).

James defendia uma diferenciação entre Psicologia Estrutural e Funcional, onde a primeira era meramente racional, exemplificada pela psicologia de laboratório, e a segunda de orientação prática, ilustrada pela abordagem clínica, cujos conceitos eram mais vagos, mas mais adequados, concretos e práticos. Frisava que havia um abismo entre elas. Mas, que se fosse preciso escolher entre uma ou outra, “a espécie de psicologia capaz de curar um caso de melancolia, ou desfazer de modo convincente e permanente um delírio insano, [esta] deveria ser a escolhida, mesmo diante do mais seráfico vislumbre da natureza da alma” (apud SHAMDASANI, 2005, p. 51).

A psicanálise foi uma das pioneiras a propor um modelo sistematizado de interpretação e tratamento dos transtornos mentais, entretanto, segundo Cordioli (1998), “desde o pós-guerra,

e de forma mais intensa a partir dos anos 60, novos modelos de psicoterapia passaram a ser propostos para o tratamento de transtornos mentais e problemas de natureza emocional” (p. 77).

Estudar os processos de forma isolada já não satisfazia a todos; tornou-se necessário compreender como os diferentes aspectos individuais interagiam entre si e como eram constituídas as semelhanças e as diferenças entre as pessoas. Para Magnusson, “a pesquisa sobre a personalidade não é o estudo da percepção, mas de como os indivíduos diferem em suas percepções e de como essas diferenças estão relacionadas com o funcionamento total desses indivíduos” (apud PERVIN, 2004, p. 23). Esse “funcionamento total” expressa-se nas atitudes e comportamentos dos indivíduos, o que, de certa forma, valida a explicação de Dalgarrondo (2008) para o qual *personare*, do latim, significa ressoar por meio de algo, enquanto *persona*, tal qual a máscara utilizada pelos cômicos nas peças teatrais, em Roma, demarca os diversos personagens representados por um ator.

Para Leight e Cols, segundo Cordioli (1998);

personalidade é a organização única, dinâmica e integrada das características mais estáveis e previsíveis de um indivíduo: seu comportamento, sua forma de pensar, de se expressar e que constituem o estímulo social ao qual as demais pessoas respondem. Além de outros aspectos, a personalidade inclui o temperamento, o caráter e a inteligência (p. 81).

A disciplina “Teorias da personalidade”, ofertada nos primeiros períodos da graduação em Psicologia, aborda a personalidade de modo genérico, explicando que há uma multiplicidade de formas de enxergar os indivíduos, de estudá-los, descrevê-los, de interpretar sua dinâmica e desenvolvimento. Dalgarrondo (2008) aconselha que estejamos alertas ao efetuar este estudo devido à complexidade do tema, recomendando especial cuidado quanto às simplificações. Em seu livro, traz a definição de Bastos para personalidade, dizendo que é bastante elucidativa:

conjunto integrado de traços psíquicos, consistindo no total das características individuais, em sua relação com o meio, incluindo todos os fatores físicos, biológicos, psíquicos e socioculturais de sua formação, conjugando tendências inatas e experiências adquiridas no curso de sua existência. Ele ressalta ainda uma dimensão essencial do conceito de personalidade que é o seu duplo aspecto: relativamente estável ao longo da vida do indivíduo e relativamente dinâmico, sujeito a determinadas modificações, dependendo de mudanças existenciais ou alterações neurobiológicas; a estrutura da personalidade, segundo ele, ‘mostra-se essencialmente dinâmica, podendo ser mutável – sem ser necessariamente instável – e encontra-se em constante desenvolvimento’ (p. 257).

Para Hall (2000), há cinco grandes influências para as teorias da personalidade: a tradição de observação clínica (Charcot, Janet e posteriormente Freud, Jung e McDougall); a

tradição gestáltica e de William Stern¹⁶; a Psicologia experimental em geral e a teoria da aprendizagem¹⁷; a tradição psicométrica¹⁸ e; a genética e a fisiologia¹⁹.

Há uma certa naturalidade em identificar Jung como um teórico de tradição clínica, talvez isso aconteça porque ao longo de suas pesquisas fica bem demarcado que ele se ocupa prioritariamente com “o que se passa no espírito do doente mental” (JUNG, 2002, p. 108). No entanto, é importante não esquecer que, desde o início de sua vida acadêmica, influenciou-se tanto pela clínica quanto pelos laboratórios, fato que explicita em “A vida simbólica – vol. II”: “minha própria evolução, que começou na psiquiatria, foi influenciada principalmente pela escola francesa e pela psicologia de Wundt” (p. 382), e em “O desenvolvimento da personalidade”: “parti da psicopatologia experimental, procurando empregar principalmente o método da associação, como também parti da pesquisa da personalidade” (p. 75).

Como conta em “Memórias sonhos reflexões”, desde jovem este duplo interesse se manifestou

À medida que os anos passavam, meus pais e outras pessoas começaram a perguntar com mais insistência o que eu pretendia ser. Não sabia ao certo o que responder. Meu interesse voltava-se para diversos campos de estudo: por um lado, as ciências naturais me atraíam por serem fundadas em coisas reais e, por outro, sentia-me fascinado por tudo o que se referisse à história comparada das religiões. No primeiro caso, figuravam a zoologia, a paleontologia e a geologia; no segundo, a arqueologia greco-romana, egípcia e pré-histórica despertavam a minha curiosidade. Nessa época ignorava quanto essa escolha de disciplinas tão diferentes correspondia à minha dupla natureza: as ciências naturais, com seus antecedentes históricos, me satisfaziam devido à sua realidade concreta; a ciência das religiões atraía-me com sua problemática espiritual, que implicava também na filosofia. Nas primeiras, lamentava a ausência do fator significativo; na segunda, a ausência do empirismo (p. 73).

Por conveniência financeira, decidiu-se pela medicina, sabendo que lá encontraria as ciências naturais e poderia se especializar na área de seu interesse. Nos exames finais, precisando escolher qual carreira seguir, impactou-se com o olhar subjetivo do Manual de psiquiatria de Krafft-Ebing, que abordava a psicose como uma “doença da personalidade” (KRAFFT-EBING apud JUNG, 2002, p. 103) e isto o atraiu para a psiquiatria “irremediavelmente” (p. 104).

Tornou-se assistente de Bleuler no Hospital Burghölzli. Naquela época, utilizava-se o experimento de Associação de palavras com o objetivo de conseguir fazer um “diagnóstico

¹⁶ Para quem “o estudo fragmentado de pequenos elementos do comportamento jamais poderia ser esclarecedor” (HALL, 2000, p. 28).

¹⁷ Pesquisa empírica cuidadosamente controlada

¹⁸ Mensuração das diferenças individuais

¹⁹ Identificação e descrição das características de personalidade

diferencial dos distúrbios mentais” (SHAMDASANI, 2005, p. 60); tal objetivo não foi alcançado e a pesquisa acabou tomando um novo rumo, passando a focar as perturbações surgidas no momento das respostas. Até aquele momento, as fantasias dos pacientes eram vistas como isentas “de valor e de sentido, como manifestações inteiramente fortuitas, ou, mais brevemente, como *matéria vilis*” (JUNG, 2013f, p. 75). Jung percebeu “que essas perturbações provinham de processos inconscientes, os quais fazem parte dos complexos de carga emotiva tal como os denominei” (p. 75).

Na realidade, Jung estava fundindo a metodologia experimental de Wundt, aplicada ao estudo dos tempos de reação e à pesquisa sobre associações de palavras, com o projeto da psicologia individual ou diferencial, tal como Binet e Stern a haviam estabelecido, combinando depois esses dois vetores com a abordagem clínica da psicologia francesa do subconsciente. Dessa maneira, ele estava tentando desenvolver um método clínico-experimental, que denominou de psicopatologia experimental. A impressão que isso deu de se poder conduzir a psicoterapia de uma maneira supostamente científica, por meio da adoção de alguns procedimentos do laboratório experimental, significou muito para assegurar a popularidade da pesquisa de Jung com as associações, em particular na América (SHAMDASANI, 2005, p. 61).

Tais experimentos asseguraram o prestígio de Jung, que passou a ser visto “como uma das estrelas em ascensão no cenário da psiquiatria internacional” (SHAMDASANI, 2005, p. 60).

Como psiquiatra, [Jung] teve um papel crucial na formação do conceito moderno da esquizofrenia, e na concepção de que as psicoses têm uma origem psicológica, tornando-se, portanto, tratáveis pela psicoterapia. Enquanto durou sua associação com Freud, foi o principal arquiteto do movimento psicanalítico, inaugurando o rito da análise didática que se tornou a forma predominante de treinamento da psicoterapia moderna. Sua formulação dos tipos psicológicos, introvertidos e extrovertidos, e suas numerosas subdivisões geraram uma incontável quantidade de questionários. Sua atenção à constante relevância dos mitos serviu de incentivo ao renascimento dos temas míticos. Seu interesse pelo pensamento oriental foi o precursor da orientalização pós-colonial do Ocidente. Dedicado a reconciliar a ciência e a religião por meio da psicologia, seu trabalho tem se deparado com infundáveis controvérsias a cada etapa do caminho (SHAMDASANI, 2005, p. 16).

5.2 Na Psicologia Analítica

Toda a existência psíquica do passado e do presente com todas as suas expectativas e lutas, reflete-se na atividade associativa. Essa atividade é, portanto, índice de todos os processos psíquicos a que necessitamos decifrar a fim de conhecer o homem total (BLEULER apud SILVEIRA, 1981, p. 30).

Para Bleuler, segundo Silveira (1981), a psiquiatria requeria uma base psicológica, tal como a medicina interna fundamentava-se na fisiologia. A descrição dos sintomas mentais não lhe era satisfatória – recorreu, então, ao *associacionismo*, teoria psicológica dominante na

época, segundo a qual “a vida psíquica explicar-se-ia pelas combinações e recombinações dos elementos mentais, que entrariam em conexão segundo determinadas leis (leis da contiguidade, semelhança, contraste...)” (p. 29).

Jung, aos 25 anos, foi trabalhar no Hospital Burghölzli e rapidamente tornou-se perito na *Experiência de Associações*, método aplicado por Bleuler no laboratório do Hospital em Zurique. A associação de palavras consistia em uma “lista de palavras isoladas, desprovidas de qualquer relação entre si” (SILVEIRA, 1981, p. 30) a que o paciente era solicitado a reagir; o examinador, por sua vez, cronometrava o tempo de reação a cada uma delas e anotava, também, as diversas perturbações que ocorressem.

Em “Memórias sonhos reflexões”, Jung diz: “a certas palavras indutoras, os pacientes não encontravam resposta associativa ou davam-na somente depois de um tempo de reação prolongado” (p. 133), o que, segundo ele, acontecia quando a palavra indutora tocava em conteúdos conflituosos ou moralmente dolorosos. Segundo Silveira (1981), o que para os experimentalistas clássicos eram ocorrências incômodas, para Jung – cujo espírito estava alerta devido à recente leitura de “A Interpretação dos Sonhos”, de Freud – indicava que a palavra havia atingido um conteúdo emocional, presente no íntimo do indivíduo. Estes conteúdos eram “complexos de ideias dotadas de forte carga afetiva” (JUNG apud SILVEIRA, 1981, p. 31) e “Jung denominou-os ‘complexos afetivos’, ou simplesmente ‘complexos’” (p. 31). Esta descoberta corroborou a ideia de *inconsciente*, confirmando a existência do psiquismo. “Os resultados eram impressionantes e de considerável valor para Freud” (SAMUELS, 1989, p. 68) pois validavam empiricamente sua teoria da repressão quanto à etiologia da neurose, que, à época, eram pouco aceitas.

Na realidade, a psique é uma combinação complicada [...] de muitos [...] fatores, apresentando, de um lado, um número infinito de variações individuais, e, de outro, uma tendência a mudar e a se diversificar, tão grande quanto a primeira. A variabilidade é proveniente do fato de a psique não ser uma estrutura homogênea, mas consistir, segundo parece, em unidades hereditárias frouxamente ligadas entre si que, por isto mesmo, revelam acentuada *tendência a se desagregar*. A primeira delas é devida a influências que se exercem ao mesmo tempo a partir de dentro e a partir de fora. Funcionalmente essas duas tendências são intimamente interligadas (JUNG, 2013b, p. 66).

Na psicopatologia, a propensão a se desagregar manifesta-se de forma mais contundente e nítida, pois, ao desligarem-se da consciência a ponto de tornarem-se estranhas a ela, tais partes da psique adquirem autonomia e vida própria. “Estruturalmente, o complexo pode ser estudado em relação ao ego. Pode haver conflito (‘duas verdades’), o ego pode reprimir o complexo ou, inversamente, ser subjogado a ele. O complexo pode ficar totalmente dissociado da

personalidade, como no surto psicótico” (SAMUELS, 1989, p. 69). No entanto, Jung afirma em “A natureza da psique”, que os complexos fazem parte do “espectro normal” (p. 67) e que cindir-se é um fenômeno “fundamentalmente” (p. 67) normal da psique, observado nas projeções primitivas e em nossas vidas cotidianas. São “fragmentos psíquicos cuja divisão se deve a influências traumáticas ou tendências incompatíveis” (p. 67).

Como nos mostra a experiência das associações, eles interferem na intenção da vontade e perturbam o desempenho da consciência; produzem perturbações na memória e bloqueios no processo das associações; aparecem e desaparecem, de acordo com as próprias leis; obsediam temporariamente a consciência ou influenciam a fala e ação de maneira inconsciente. Em resumo, comportam-se como organismos independentes, fato particularmente manifesto em estados anormais. Nas vozes dos doentes mentais assumem inclusive um caráter pessoal de ego, parecido com o dos espíritos que se revelam através da escrita automática e de técnicas semelhantes. Uma intensificação do fenômeno dos complexos conduz a estados mórbidos que nada mais são do que dissociações mais ou menos amplas, ou de múltiplas espécies, dotadas de vida (JUNG, 2013b, p. 67).

Segundo Neumann, em “Psicologia profunda e nova ética”, quando impedidos de vir à luz da consciência, os complexos do inconsciente “minam e destroem o mundo da consciência” (p. 18), pois, fora do domínio desta, funcionam independentemente, levando, subterraneamente, uma “vida autônoma e eficaz” (p. 18), não raras vezes, fatais para o indivíduo e para a coletividade.

Tudo seria, portanto, muito mais fácil se fosse possível negar a existência da psique. Mas aqui nos defrontamos com a experiência mais imediata de algo existencial, implantado na realidade de nosso mundo tridimensional, mensurável e ponderável, e que, sob todos os pontos de vista e em cada um de seus elementos, é espantosamente diferente desta realidade, embora ao mesmo tempo a reflita (JUNG, 2013b, p. 305).

Em “História da origem da consciência”, Neumann afirma que o estado inconsciente é básico, natural, momento de indiferenciação do bebê com a mãe, opostos unidos e indiferenciados. A personalidade, então, experiencia uma sensação de inteireza e completude. Entretanto, à medida que o bebê se desenvolve, a consciência começa a destacar-se do inconsciente, passando a perceber-se como distinta, delimitando seu contorno conforme discrimina o que sou “eu” e o que “não sou”.

Em “Aion”, Jung afirma que este “eu” é o “fator complexo com o qual todos os conteúdos conscientes se relacionam” (p. 13), é o centro do campo da consciência. Neste campo, inclui-se a “personalidade empírica” (p. 13), responsável por tudo o que deliberadamente fazemos, e por tudo o que identificamos que somos; nada se torna consciente se não for apresentado a ela. Tanto que em “A natureza da psique”, Jung diz: “a consciência, apesar de sua intensidade e de sua concentração, é puramente efêmera e orientada para o

presente imediato e seu próprio ambiente. Além disto, ela só dispõe, pela própria natureza, de materiais da experiência individual, que recobre apenas alguns decênios” (p. 306).

Quão diferente é o inconsciente! Não é concentrado nem intensivo, mas crepuscular até à obscuridade. É extremamente extensivo e pode justapor paradoxalmente os elementos mais heterogêneos possíveis, e encerra, além de uma quantidade incalculável de percepções subliminares, o tesouro imenso das estratificações depositadas no curso das vidas dos ancestrais que, apenas com sua existência, contribuíram para a diferenciação da espécie (p. 306).

Nos parece impossível demarcar teoricamente os limites da consciência, embora constantemente esbarremos neles à medida que nos deparamos com o desconhecido, com todas as coisas que ignoramos – inclusive em nós mesmos. Em “Memórias sonhos reflexões”, Jung diz que prefere “o termo ‘inconsciente’, sabendo perfeitamente que poderia também falar de ‘Deus’, ou do ‘demônio’ se quisesse [se] exprimir de maneira mítica” (p. 291).

Sabemos que acontecem coisas totalmente desconhecidas e estranhas em nossas vidas. Da mesma forma, sabemos que não fabricamos um sonho ou uma ideia, mas que ambos nascem como que por si mesmos. Assim o que se abate sobre nós é um efeito que provém do *mana*, de um demônio, de Deus ou do inconsciente. As três primeiras designações possuem a grande vantagem de abranger e evocar a qualidade emocional do numinoso, enquanto que a última – o inconsciente – é banal e, portanto, mais próxima da realidade (p. 290).

O inconsciente é, assim, o campo do nosso mundo interior. Em “A prática da psicoterapia”, Jung afirma que “o trabalho, feito pelo paciente, conduz, através da assimilação progressiva do inconsciente, à integração final de sua personalidade, e com isso à eliminação da dissociação neurótica” (p. 31), visto que a “causa da neurose”, segundo ele, “é a discrepância entre a atitude consciente e a tendência inconsciente. Esta dissociação é superada através da assimilação dos conteúdos do inconsciente” (p. 31). Neumann, em “História da origem da consciência”, afirma que “a consciência do ego é um órgão sensível que percebe o mundo e o inconsciente através de imagens, mas essa capacidade de formação de imagens é em si mesma um produto psíquico e não uma qualidade do mundo. Só ela torna possível a percepção e a assimilação” (p. 214).

O processo de assimilação dos conteúdos inconscientes pela consciência, segundo Neumann, é análogo ao “que está implicado no símbolo do comer e do digerir” (1968, p. 41); após o encontro com as novas imagens – internas ou externas – faz-se necessário, simbolicamente, metabolizar, ruminar, deixar circular até, finalmente, poder integrar.

Jamais uma resposta simbólica deve ser entendida concretamente ou tomada ao pé da letra, porque seria confundida com a resposta matematicamente lógica da consciência que diz: “isto é isto, aquilo é aquilo”. A declaração da identidade – e da lógica da consciência, erigida sobre ela – não tem valor para a psique nem para o inconsciente. A psique, como o sonho, mistura; fia e tece, combinando cada coisa com cada outra

coisa. O símbolo é, por conseguinte, uma analogia; é mais uma equivalência do que uma equação; nisto reside a sua riqueza de significados, mas, da mesma maneira, o seu caráter instável. Apenas o grupo simbólico, um compacto de analogias parcialmente contraditórias, pode fazer que algo desconhecido e incompreensível para a consciência se torne mais inteligível e conscientizável (NEUMANN, 1968, p. 27).

Jung explica, em “A natureza da psique”, que há uma falta de paralelismo entre consciente e inconsciente que, longe de ser acidental ou sem propósito, justifica-se pela maneira compensatória ou complementar com a qual o inconsciente se comporta em relação à consciência. Segundo ele, “a experiência no campo da psicologia analítica nos tem mostrado abundantemente que o consciente e o inconsciente raramente estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências” (p. 13).

A forma de representação peculiar ao inconsciente não é a mesma da mente consciente. É uma forma que não tenta nem é capaz de aprender e definir os seus objetivos numa série de explicações discursivas ou de reduzi-los à clareza mediante análise lógica. O modo de ação do inconsciente é distinto. Os símbolos se reúnem em torno da coisa a ser explicada, compreendida e interpretada. O ato de conscientização consiste no agrupamento de símbolos ao redor do objeto, todos eles circunscrevendo e descrevendo, a partir de vários lados, o desconhecido. Cada símbolo desvela outro lado essencial do objeto a ser percebido, aponta para outra faceta do seu significado. Somente o cânone de tais símbolos congregados em torno do centro em questão, o grupo simbólico coerente, pode levar a uma compreensão daquilo para que os símbolos apontam e tentam exprimir (NEUMANN, 1968, p. 26).

Em “Jung e os pós-junguianos”, o autor cita um artigo de Williams em que a autora afirma que “o ego não pode assimilar um conteúdo puramente arquetípico e que imagens inconscientes precisam se humanizar e se personificar antes de poderem ser integradas; do contrário serão reprimidas” (p. 66) devido ao impacto que o ego experimenta ao deparar-se com o poder numinoso do arquétipo.

Trazendo para nossa prática, onde utilizamos o material expressivo como suporte para esta “humanização” e “personificação” das imagens arquetípicas, podemos ver que “o surgimento paradoxal de uma terceira coisa que é nova, [extingue] a dualidade no milagre de uma coisa só, onde não há diferenciação ou separação entre o que é interno e externo, entre sujeito e objeto” (VIANA, 2014, p. 26).

Para Samuels (1989), “a noção de complexo baseia-se na refutação de ideias monolíticas de ‘personalidade’. Temos muitas facetas decorrentes da combinação de predisposição inata com experiência” (p. 70). Desta forma, foi ao estudar “O desenvolvimento da personalidade”, de Jung, que encontramos a definição que inspirou e alicerça a presente pesquisa:

personalidade é a realização máxima da índole inata e específica de um ser vivo em particular. Personalidade é a obra a que se chega pela máxima coragem de viver, pela

afirmação absoluta do ser individual, e pela adaptação, a mais perfeita possível, a tudo que existe de universal, e tudo isto aliado à máxima liberdade de decisão própria (p. 182).

Segundo Williams, em Samuels (1989), o fator pessoal do terapeuta era considerado por Jung como vital para o tratamento dos pacientes, por isso, antes de 1912, Jung já insistia que os próprios analistas fizessem análise. Falando de seu próprio processo no prólogo de “Memórias sonhos reflexões”, Jung diz: “Minha vida é a história de um inconsciente que se realizou. Tudo o que nele repousa aspira a tornar-se acontecimento, e a personalidade, por seu lado, quer evoluir a partir de suas condições inconscientes e experimentar-se como totalidade” (p. 19).

Deveras é algo de grande e misterioso o que designamos por “personalidade”. Tudo o que se possa dizer sobre ela será sempre singularmente insatisfatório e inadequado; há sempre o perigo de a discussão se perder em palavreado tão abundante quanto vazio. Mesmo o conceito de personalidade, no uso comum da linguagem, é algo tão vago e tão mal definido, que será difícil encontrar duas pessoas que pensem o mesmo a respeito disso. Se eu proponho aqui uma concepção determinada, não estou acalentando a ilusão de ter dito a última palavra sobre o assunto. Gostaria de considerar tudo o que disse apenas como uma tentativa de me aproximar um pouco mais do problema da personalidade, sem a pretensão de tê-lo resolvido. De fato, gostaria de considerar minha tentativa mais como uma apresentação descritiva do problema psicológico da personalidade (JUNG, 2013f, p. 194).

5.3 Através de recursos: expressivos e massoterapêuticos

Só importa o método em que o terapeuta tem confiança. Sua fé no método é decisiva. Se acreditar, ele fará por seu paciente tudo quanto estiver ao seu alcance, com seriedade e perseverança, e esse esforço voluntário e essa dedicação tem efeito terapêutico, dentro das limitações psíquicas do homem coletivo (JUNG, 2013c, p. 17).

No livro de Memórias, compilado por Aniela Jaffé, já ao final de sua vida e concluída sua obra científica, Jung assim nos diz:

Muitas vezes me perguntaram qual era o meu método psicoterapêutico ou analítico; não posso oferecer uma resposta unívoca. Cada caso exige uma terapia diferente. Quando um médico me diz que “obedece” estritamente a este ou aquele “método”, duvido de seus resultados terapêuticos. Na literatura médica fala-se com tanta ênfase nas resistências do doente que isso poderia levar a pensar que se lhe tenta impor diretivas, quando é nele que, de maneira natural, devem crescer as forças de cura. As psicoterapias e as análises são tão diversas quanto os indivíduos. Trato cada doente tão individualmente quanto possível, pois a solução do problema é sempre pessoal (p. 120).

E prossegue:

Naturalmente, é necessário que um médico tenha o conhecimento dos assim chamados “métodos”. Mas deve evitar o engajamento fixo de um caminho determinado, rotineiro. Deve se utilizar com muita prudência das hipóteses teóricas. Talvez elas sejam válidas hoje, e amanhã surgirão outras. Em minhas análises, não desempenham

papel algum. Intencionalmente evito ser sistemático. A meus olhos, diante do paciente só existe a compreensão individual (p. 121).

Devemos ter em consideração que Jung disponibiliza-se a falar abertamente de sua intencionalidade quanto à falta de sistematização em uma biografia a ser publicada postumamente. Ao ressaltar isto, não estamos querendo aviltar sua imagem e sim acentuar que, naquele momento, ele pôde ter a liberdade de falar algo que para nós é caro e imprescindível: que a sistematização dos métodos, embora facilite a reprodução, por outros, de métodos que obtiveram resultados positivos, sujeitam os psicólogos a engessar sua prática e seu olhar, comprometendo a “compreensão individual” frente ao paciente e a melhora deste.

É de uma delicadeza sublime o olhar que Jung demonstra ter quando reconhece, em “A prática da psicoterapia”, que devemos renunciar à “superioridade no saber” (p. 15) – que declinemos da suposta primazia da nossa compreensão acerca da totalidade da personalidade do paciente – propugnando um método dialético capaz de proporcionar confrontações e averiguações mútuas. “A pessoa é um sistema psíquico, que, atuando sobre outra pessoa, entra em interação com outro sistema psíquico” (p. 13) – se houver reação, então os dois sistemas se modificam. Chegou ao ponto de afirmar não saber “qual a dificuldade maior, adquirir um grande saber, ou saber renunciar à própria autoridade profissional e ao anonimato” (p. 29).

Aqui é o objeto que coloca as questões, e o experimentador, o médico, depara-se com fatos que não escolheu e que certamente não escolheria se tivesse liberdade para isso. A doença e o doente é que colocam as questões decisivas, ou seja, a natureza também realiza experiências junto com o médico, pois espera dele uma resposta. A unicidade do indivíduo e sua situação singular se apresentam ao médico, exigindo uma resposta. Seu dever de médico o obriga a lidar com fatores complexos e incertos, relacionados à situação do paciente. De início, o médico parte de princípios gerais baseados na experiência. Mas, em algum momento, será obrigado a perceber que os princípios dessa ordem não são uma expressão suficiente dos fatos ou não podem sequer responder à conjuntura em questão. Quanto mais profunda a sua visão, menos validade passam a ter os princípios gerais (JUNG, 2013g, p. 35).

Com base na compreensão de “método”, onde cada paciente é uma pessoa singular, fiamo-nos na dinâmica acadêmico-metodológica capaz de sustentar um bom serviço: análise pessoal, supervisão e aprofundamento do conhecimento teórico. Quando vivenciamos integralmente este caminho de aquisição de conhecimento, engendra-se um amadurecimento que, acrescido do saber teórico adquirido, fortalece-nos e nos confere segurança para renunciarmos às muletas teóricas, engessamentos e protocolos aos quais tendemos a nos agarrar sempre que o universo do paciente desafia nossas próprias concepções. “A personalidade do doente exige a presença da personalidade do médico e não artificios técnicos” (JUNG, 2013e, p. 167). É imprescindível para nossa atividade de “escafandristas” – como nos denominava a

Dra. Nise da Silveira – aguentar a angústia que a natureza do nosso ofício demanda, possibilitando-nos verdadeiramente respeitar e acompanhar o processo do paciente.

Em “O desenvolvimento da personalidade”, Jung nos lembra que

ninguém desenvolve a sua personalidade porque alguém lhe disse que seria bom e aconselhável fazê-lo. A natureza jamais se deixa impressionar por conselhos dados com boa intenção. Somente algo que obrigue atuando como causa é que move a natureza, e também a natureza humana. Sem haver necessidade, nada muda e menos ainda a personalidade humana. Ela é imensamente conservadora, para não dizer *inerte*. Só a necessidade mais premente consegue ativá-la. Do mesmo modo o desenvolvimento da personalidade não obedece a nenhum desejo, a nenhuma ordem, a nenhuma consideração, mas somente à necessidade; ela precisa ser motivada pela coação de acontecimentos internos ou externos (p. 184).

Manter estas palavras vivas em nosso coração e mente facilita acalmarmo-nos quando o processo do paciente, ou mesmo o nosso, é mais lento que o ansiado.

5.3.1 Expressivos



Figura 1: exemplos de recursos expressivos

A linguagem não verbal emerge através da utilização de recursos expressivos. Agindo como suporte singular para o ego, facilitam as manifestações dos conteúdos inconscientes tornando-as menos ameaçadoras, enquanto revelam nuances, liberam emoções contidas e vão explicitando uma realidade diferente para os fatos narrados.

Segundo Gouvêa,

o analisando utiliza o ‘manusear’ como meio físico para dar forma aos seus sentimentos. Nesse caso, as mãos, em *imaginação ativa*²⁰, se ligam à argila e, depois, por *associação livre*²¹, o analisando procura encontrar um sentido psicológico para a imagem por ele modelada. Assim, rompe-se com a falsa evidência da imagem verbal, inserindo o analisando na estrutura motriz da fantasia (1999, p. 125).

Embora Gouvêa se utilize de bases psicanalíticas²² para estruturar seu método em “A tridimensionalidade da relação analítica” – e com isso não estejamos epistemologicamente alinhados – consideramos que sua perspectiva quanto ao uso dos materiais no setting terapêutico é pertinente para a presente pesquisa. Para ele, “a partir do jogo com um objeto²³ real, o analisando [engendra] o símbolo vivo dando formas às suas emoções” (p. 44).

Nesse tipo de jogo analítico, as mãos manuseiam a matéria, que, agindo sobre o psiquismo, envolve o analisando numa simbolização enriquecida pelos contornos do objeto concreto. [...] A sequência de imagens deixadas pela matéria mantém a mente atenta e aberta, fazendo das mãos e do objeto material aliados indispensáveis nesse novo tipo de abordagem terapêutica (GOUVÊA, 1999, p. 123).

Em “A energia psíquica”, Jung alerta-nos para a diferença entre “símbolo” e “sinal” e, embora considere que o símbolo verdadeiro seja “a máquina psicológica que transforma energia” (p. 58), escrupulosamente explica:

Não quero nem de longe afirmar que a interpretação semiótica seja absurda; ela não só é possível, como muito verdadeira. Não convém pôr em dúvida a sua utilidade em todos os casos em que a natureza é apenas atrofiada, sem produzir um rendimento de trabalho efetivo. A interpretação semiótica, porém, torna-se sem sentido quando utilizada de modo exclusivo e esquemático, quando não compreende a verdadeira natureza do símbolo e o rebaixa a um mero sinal (p. 58).

Mello e Júnior, no livro “Terapia Expressiva” organizado por Viana, demonstram que, mesmo sem desconsiderar o modelo explicativo ou analítico, Jung nos propõe um olhar que extrapola a mudança de perspectiva e abre caminho para uma compreensão inovadora frente às imagens. Para além de serem conteúdos inconscientes, as imagens são o próprio fundamento de mundo; “a tessitura da própria realidade e fundamento do psiquismo” (p. 175). Os autores explicam que devemos entender

por visão sintética ou construtiva [...] a necessidade de estabelecer um método hermenêutico como forma de compreensão dos processos psíquicos, método que priorize a questão do sentido ao invés de se basear somente em um método explicativo, porém, ao falar em síntese ou construção, já sugere, também, o trabalho clínico, terapêutico, como ato de criação (p. 177).

²⁰ “sequência de fantasias que é gerada pela concentração intencional” (JUNG, 2014, p. 58).

²¹ Grifo do autor

²² Demarcamos que o autor utilizou bases psicanalíticas para que o leitor compreenda o uso de termos como “objeto” e “desejo” nas citações apresentadas. Com isso não queremos desconsiderar que o autor, Álvaro de Pinheiro Gouvêa, é um ativo e renomado junguiano na academia carioca, tendo convivido, inclusive, com a Dr^a. Nise da Silveira.

²³ “Enquanto ‘instrumentos’ de acesso à função simbólica” (GOUVÊA, 1999, p. 32).

A utilização de materiais expressivos com objetivos terapêuticos expandiu-se sobremaneira, mas enfatizamos que o trabalho da Dr^a. Nise da Silveira foi pioneiro nesta modalidade e é inovador ainda para os dias atuais. Acreditava-se que havia um embotamento afetivo nos então chamados “doentes mentais”; ela verificou justamente o oposto, no setor de terapêutica ocupacional que dirigiu de 1946 a 1974 no Centro Psiquiátrico Pedro II no Rio de Janeiro.

Em 1982, a Dr^a Nise da Silveira explica no prefácio de “Imagens do inconsciente”:

Meu trabalho não se inspira na psiquiatria atualmente predominante, caracterizada pela escassa atenção que concede aos fenômenos intrapsíquicos em curso durante a psicose. Ao contrário, meu interesse maior desde cedo se dirigiu no sentido de penetrar, pouco que fosse, no mundo interno do esquizofrênico (p. 11).

Durante os anos de serviço no hospital, pôde constatar que “dentre as diversas atividades praticadas na [...] terapêutica ocupacional, aquelas que permitiam menos difícil acesso aos enigmáticos fenômenos internos eram desenho, pintura, modelagem, feitos livremente” (SILVEIRA, 1982, p. 11); através de materiais expressivos o paciente percebe-se capaz de ir além e de se fazer compreender. Gouvêa explica que “a liberação de emoções pelas vias táteis dinamiza as metáforas verbais. Ou seja, [...] a metáfora sensorial opera sobre o inconsciente, superando o que pela metáfora verbal parecia insuperável” (1999, p. 122). Ao restabelecer a ligação entre palavras e gestos, preservamos a simbolização pelas vias “sensório-afetivo-motora” (p. 125) e o inconsciente passa a ser visto como uma potência capaz de simbolizar também “por meio do ‘manusear-ver-sentir’” (p. 125).

Todo ser tende a realizar o que existe nele em germe, a crescer, a completar-se. Assim é para a semente do vegetal e para o embrião do animal. Assim é para o homem, quanto ao corpo e quanto à psique. Mas no homem, embora o desenvolvimento de suas potencialidades seja impulsionado por forças instintivas inconscientes, adquire caráter peculiar: o homem é capaz de tomar consciência desse desenvolvimento e de influenciá-lo. Precisamente no confronto do inconsciente pelo consciente, no conflito como na colaboração entre ambos é que os diversos componentes da personalidade amadurecem e unem-se numa síntese, na realização de um indivíduo específico e inteiro (SILVEIRA, 1981, p. 87).

5.3.2 Massoterapêuticos



Figura 2: manipulação de massagem Ayurvédica

O corpo representa a totalidade e a unidade geral, sendo a sua reação total uma totalidade genuína e criativa/criadora. A sensação geral do corpo é a base natural da sensação de personalidade. O fato de o corpo e suas mudanças constituírem a base natural daquilo que chamamos de nossa personalidade pode ser apreendido do hábito de apontar para o nosso corpo quando falamos de “nós mesmos”; e não há dúvida de que o caráter ímpar do corpo de um homem e a mistura de fatores hereditários na sua constituição são o próprio fundamento da individualidade (NEUMANN, 1968, p. 210).

Naturalmente, espera-se que abordemos esta citação elucidando-a científica ou filosoficamente, recorrendo à fisiologia, anatomia, neuropsicologia ou mesmo através da epigenética; caminhos interessantes também. No entanto, como esta pesquisa originou-se da prática clínica utilizando a massagem Ayurvédica, e mesmo cientes de que, para muitos aqui no ocidente, Ayurveda ainda seja considerada uma “ciência esotérica” (LAD, 1999, p. 11), respaldamo-nos nas diretrizes do Ministério da Saúde – que reconheceu em 2018 a Ayurveda como uma Prática Integrativa e Complementar em Saúde (PICS) – para apresentarmos a compreensão de corpo enquanto “totalidade” e “unidade geral”, que estrutura este trabalho.

Ayurveda ensina que o homem é um microcosmo, um universo dentro de si mesmo. Filho das forças cósmicas do ambiente externo, o macrocosmo. Sua existência individual é indivisível a partir da manifestação cósmica global. Ayurveda vê saúde e “doença” em termos holísticos, levando em consideração o relacionamento inerente entre o espírito individual e cósmico, consciência individual e cósmica, energia e matéria (LAD, 1999, p. 19).

O “Glossário Temático: Práticas Integrativas e Complementares em Saúde”, publicado pelo Ministério da Saúde em 2018, explica que para o Ayurveda “a saúde depende de uma integração corpo-mente-espírito, meio e sentidos, uma vez que o homem possui um universo

interno (microcosmo) inserido e em interação com o macrocosmo” (p. 28). O Ayurveda, segundo Vasant Lad, “é um sistema holístico de medicina surgido na Índia e largamente praticado naquele país. A palavra Ayurveda é um termo sânscrito que significa ‘ciência da vida’. *Ayu* significa ‘vida’ ou ‘modo diário de vida’, e *Veda* ‘conhecimento’” (1999, p. 19). Em “Manual de massagem Ayurvédica”, Johari explica que utilizamos os termos médicos ayurvédicos pela carência de tradução adequada, já que a sabedoria da Ayurveda está registrada no antigo idioma da Índia, sânscrito.

A ciência do Ayurveda não se baseia em dados de pesquisas constantemente reformuladas, mas na sabedoria eterna dos *rishis* que receberam essa ciência, expressiva da perfeita totalidade da Consciência Cósmica, através da introspecção religiosa e meditação. Ayurveda é uma ciência eterna (LAD, 1999, p. 11).

Esse sistema de conhecimento e cura tem base em escrituras védicas que remontam a 3.000 a. C. e vem sendo praticado na vida cotidiana dos indianos, segundo Lad (1999), há mais de cinco mil anos. Considerando o conhecimento védico como originário do mundo espiritual, Prabhupada, considerado o maior difusor da sabedoria de bhakti-yoga, assim explica em “Veda: segredos do oriente”: “no início, a primeira criatura viva foi Brahma. Ele recebeu esse conhecimento védico e o transmitiu a Narada e a outros discípulos e filhos, os quais também o distribuíram a seus discípulos. Dessa maneira, o conhecimento védico é transmitido através da sucessão discipular” (p. 31).

Originalmente, havia apenas um Veda, e não havia necessidade de lê-lo. As pessoas eram tão inteligentes e tinham a memória tão aguçada que o compreendiam mesmo após o mestre espiritual recitá-lo uma única vez. Elas imediatamente captavam todo o sentido. Porém, para as pessoas desta era, Vyasadeva, há cinco mil anos, escreveu os Vedas. Ele sabia que, com o decorrer do tempo, as pessoas teriam vida curta, sua memória seria muito fraca e sua inteligência não muito aguçada. Foi em virtude disso que passou a ensinar este conhecimento védico sob forma escrita (p. 35).

Quanto mais nos damos a oportunidade de mergulhar nestas águas “místicas”, quanto mais praticamos esta ciência de vida simples, mais conseguimos compreender o valor destas palavras de Jung em “A natureza da psique”:

A apreciação da psique inconsciente como fonte de conhecimento não é, de forma nenhuma, tão ilusória como nosso racionalismo ocidental pretende. Nossa tendência é supor que qualquer conhecimento provém, em última análise, do exterior. Mas hoje sabemos com certeza que o inconsciente possui conteúdos que, se pudessem se tornar conscientes, constituiriam um aumento imenso de conhecimento (p. 306).

Este “aumento imenso de conhecimento”, segundo Jung, elevou “antiquíssimas e poderosas culturas, como a hindu e a chinesa, que desenvolveram, filosófica e praticamente até os mínimos detalhes, a via do conhecimento interior” (2013b, p. 305). Para ele, estas sociedades reconheciam “os sonhos e as visões como importantes fontes de informação” (p. 305).

Compreenderemos facilmente que a antiga concepção tenha atribuído à alma um conhecimento superior e mesmo divino, se considerarmos que culturas antigas, a começar dos tempos primitivos, utilizaram sempre os sonhos e as visões como fonte de conhecimento. Com efeito, o inconsciente dispõe de percepções subliminares cujo espectro e extensão toca as raias do maravilhoso (JUNG, 2013b, p. 306).

Refletindo a respeito das diferenças entre a medicina e o pensamento de ocidentais e orientais, Lad afirma que tendemos a “generalizar e categorizar a individualidade. Por exemplo, de acordo com o conceito ocidental da normalidade, o que é comum em uma maioria de pessoas constitui a norma” (1999, p. 21). A medicina Ayurvédica, no entanto, considera que “toda constituição humana manifesta seu próprio temperamento e funcionamento específicos e espontâneos” (p. 21), por isso a normalidade deve ser avaliada individualmente; qual a normalidade daquele microcosmo, como está o seu equilíbrio?

Saúde é ordem; doença é desordem. Dentro do corpo há uma constante interação entre ordem e desordem. O homem sábio aprende a estar plenamente cômico da presença da desordem em seu corpo e então se propõe a restabelecer a ordem. Ele compreende que essa ordem é inerente à desordem e que o retorno à saúde é, portanto, possível. [...] O ambiente interno do corpo está constantemente reagindo ao ambiente externo. A desordem ocorre quando há desequilíbrio entre esses dois. Para modificar o ambiente interior, visando equilibrá-lo com relação ao exterior, a pessoa necessita compreender como se dá o processo da doença dentro do ser psicossomático. Ayurveda fornece explicações sobre as doenças, explicações essas que tornam possível restaurar a ordem e a saúde, saindo da desordem e da doença (LAD, 1999, p. 43).

Encontramos em Leloup, “O Corpo e seus símbolos”, outra forma, talvez complementar, de enxergar a “desordem” e a “doença”:

Algumas vezes podemos sentir como que uma solicitação do nosso corpo a mudar de direção. A mudar nossa maneira de viver. Reencontramos aí uma visão bem antiga de que as doenças são como mensagens, que enviamos a nós mesmos, para que possamos nos curar. Creio que esta é uma forma positiva de considerar a doença. Em francês, doença é *maladie* – um mal a dizer. Uma palavra em nós que não consegue ser dita, ser expressa. São os sintomas que falam (p. 107).

Afirma que para os Terapeutas de Alexandria e também para a medicina chinesa, ocorre uma interrupção no fluxo de energia, um bloqueio que pode ser de “uma memória, uma morte, uma provação” (LELOUP, 2000, p. 105), conteúdos não digeridos, que não puderam ser adequadamente assimilados.

A massagem emerge como recurso terapêutico necessário ao processo de análise que estamos propondo principalmente quando o corpo marca sua presença com sintomas, sejam eles enrijecimentos dolorosos ou atitudinais. “O corpo é nossa memória mais arcaica. Nele, nada é esquecido. Cada acontecimento vivido, particularmente na primeira infância e também na vida adulta, deixa no corpo sua marca profunda” (LELOUP, 2000, p. 15). No entanto, pude perceber, ao longo da prática com massoterapia e do meu desenvolvimento enquanto psicóloga

em formação, que é necessário querer responsabilizar-se por seu inconsciente, por seu corpo e seus sintomas para consentir que as consequências psicoterapêuticas aconteçam. Enquanto trabalhei atendendo só com a massagem, mas já formada psicóloga, presenciei casos em que o cliente não queria se haver com as questões afloradas – memórias intensas que solicitavam espaço, sentimentos conflitantes com a realidade vivida – buscando a massagem como mais um, dentre tantos, paliativos para suportar uma vida que exigia mudanças.

Como médico não sou, naturalmente, atingido diretamente por [...] questões universais; é de doentes que devo me ocupar. Até o presente a Medicina tem alimentado o preconceito de que se pode e se deve tratar e curar a doença; mas em tempos mais recentes ergueram-se vozes autorizadas, considerando esta opinião errada e preconizando o tratamento não da doença, mas do doente, esta exigência também se impõe no tratamento dos males psíquicos. Volvemos cada vez mais nossa atenção da doença visível para o indivíduo como um todo, pois chegamos à conclusão de que precisamente o mal psíquico não consiste em fenômenos localizados e estreitamente circunscritos, mas, pelo contrário, estes fenômenos em si representam sintomas de uma atitude errônea da personalidade global. Por isto não podemos jamais esperar uma cura completa de um tratamento limitado à doença em si mesma, mas tão somente de um tratamento da personalidade como um todo (JUNG, 2013b, p. 312).

6 O DESABROCHAR DA PERSONALIDADE

O objeto da terapia não é a neurose, mas a pessoa que tem neurose. Já sabemos de longa data que a neurose cardíaca, por exemplo, não se origina no coração, conforme dizia a antiga mitologia médica, mas na psique do paciente. Também não brota de algum canto escuro do inconsciente, como creem ainda hoje muitos psicoterapeutas, mas da vida e vivência por anos e décadas da pessoa como um todo; e, enfim, não só da sua vida como indivíduo, mas da experiência psíquica vivida num grupo familiar ou social (JUNG, 2013e, p. 169).

Enxergamos, sentimos, intuímos e percebemos todas as situações à nossa maneira, projetamos no mundo nossas próprias interpretações dos acontecimentos, nossa leitura e apreensão, e isto não tem como ser diferente pois só podemos lidar com as imagens pelo referencial que tivermos. A questão aqui não é como faremos para escapar a este estado de coisas e sim, ao compreendê-lo, trabalharmos para clarear nossa consciência cada vez mais, limpando referenciais caducos ou absorvidos involuntariamente, sem que nos déssemos conta.

Em “O desenvolvimento da personalidade”, Jung diz que é uma necessidade coletiva basear as próprias atitudes em convenções, escolhendo para si um método, algo conhecido pela coletividade, em detrimento de sua própria totalidade. Para ele, o desenvolvimento do espírito está sempre unido ao alargamento da consciência, mas “cada passo adiante representa uma conquista extremamente repleta de dor e de esforço. [...] O homem sente um temor profundo diante do desconhecido. Basta perguntar isso às pessoas que têm a tarefa de promover ideias novas” (p. 85). Afirma ainda que essas pessoas que optam por pegar um trajeto novo e desconhecido, passando ao largo do caminho planejado em direção a metas conhecidas, é vista como pouco interessante para a maioria, que as rotulam como tolas ou “*idiótai*”²⁴ (p. 186). Em “História da origem da consciência”, Neumann afirma que “a evolução em direção à consciência é o que há de ‘não natural’ na natureza; é exclusivo da espécie Homem, tendo este denominado a si mesmo, a partir disso, e com toda razão, *Homo Sapiens*” (p. 32).

A renúncia do si-mesmo em favor do coletivo corresponde a um ideal social; passa até mesmo por um dever social e virtude, embora possa significar às vezes um abuso egoísta. O egoísta (‘*selfbstisch*’) nada tem a ver com o conceito do si-mesmo, tal como aqui o usamos. Por outro lado, a realização do si-mesmo parece ser o contrário do despojamento do si-mesmo. Este mal-entendido é geral, uma vez que não se distingue corretamente individualismo de individuação. Individualismo significa acentuar e dar ênfase deliberada a supostas peculiaridades, em oposição a considerações e obrigações coletivas. A individuação, no entanto, significa precisamente a realização melhor e mais completa das qualidades coletivas do ser humano; é a consideração adequada e não o esquecimento das peculiaridades individuais, o fator determinante de um melhor rendimento social. A singularidade de um indivíduo não deve ser

²⁴ “Pessoas muito singulares do ponto de vista espiritual” (JUNG, 2013f, p. 186).

compreendida como uma estranheza de suas componentes, mas sim como uma combinação única, ou como uma diferenciação gradual de funções e faculdades que em si mesmas são universais. Cada rosto humano tem um nariz, dois olhos etc., mas tais fatores universais são variáveis e é esta variabilidade que possibilita as peculiaridades individuais. A individuação, portanto, só pode significar um processo de desenvolvimento psicológico que faculte a realização das qualidades individuais dadas; em outras palavras, é um processo mediante o qual um homem se torna o ser único que de fato é (JUNG, 2015, p. 63).

Esta capacidade de ser o que se é, que em nosso ponto de vista é o destino supremo de todo ser humano, é o que atribui sentido à vida. Como admitir, diante da imensa diversidade de fauna, flora e recursos naturais, de tamanho zelo da Natureza em embelezar e cuidar de cada mínimo detalhe, que justamente o Homem – dos seres, o mais complexo – fosse o único, enquanto criatura, a destoar desta pluralidade?

A personalidade se desenvolve no decorrer da vida, a partir de germes, cuja interpretação é difícil ou até mesmo impossível; somente pela nossa ação é que se torna manifesto quem somos de verdade. Somos como o Sol que alimenta a Terra e produz tudo o que há de belo, de estranho e de mau; somos também como as mães que carregam no seio a felicidade desconhecida e o sofrimento. De início não sabemos o que está contido em nós, que feitos sublimes ou que crimes, que espécie de bem ou de mal. Somente o outono revela o que a primavera produziu, e somente a tarde manifesta o que a manhã iniciou (JUNG, 2013f, p. 183).

Jung reconhece que lidaremos com o imprevisível; tanto a doutrina cristã, quanto “psicólogos esclarecidos e materialistas como Freud nos dão uma ideia muito desagradável acerca do que jaz adormecido nos últimos redutos e abismos da natureza humana. Por isso é quase uma ousadia o fato de falarmos a favor do desenvolvimento da personalidade” (2013f, p. 183). O propósito de ser fiel à própria lei talvez autorizasse a pessoa a exceder-se desconsiderando todas as regras e tabus, instituindo, assim, o caos na sociedade; não será este temor uma produção social que visa nos manter com antolhos?

O que acontece na realidade, segundo Jung, é algo bem diferente de uma primazia do prazer: ao se separar da massa inconsciente e indeterminada, o indivíduo experimenta a angústia de um inevitável isolamento ao deparar-se com suas questões mais profundas, pois verá que lá, bem lá dentro, somos só a gente com a gente mesmo. “Nada evita, nem a adaptação bem-sucedida, nem mesmo a incorporação sem o menor atrito ao meio ambiente, nem a família, nem a sociedade, nem mesmo a posição social” (2013f, p. 185). Paga-se um alto preço pela felicidade de experimentar ser quem se é. Na prática clínica, pudemos perceber que muito deste alto preço é a expectativa, o temor oculto de que ao seguir o caminho que escolhemos para nós – aquele que fará a vida ser digna de ser vivida – acabaremos por afastar as pessoas que amamos. Entretanto, ao levarmos em consideração a formação simbólica, se nos dispusermos a circum-ambular este medo enquanto símbolo que traz revelações, nosso trabalho se

enriquecerá e a caminhada do paciente através de suas verdadeiras escolhas tornar-se-á mais segura.

Em “O eu e o inconsciente”, Jung nos indica “*o caminho da individuação*”²⁵. Individuação significa tornar-se um ser único, na medida em que por ‘individualidade’ entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que *nos tornamos o nosso próprio si-mesmo*” (p. 63). Explica que “a meta da individuação não é outra senão a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona, assim como do poder sugestivo das imagens primordiais” (p. 64). O homem utiliza-se da persona para parecer que é isto ou aquilo, esconde-se atrás desta máscara e, como uma muralha protetora, chega a construir uma persona tão definida que ele mesmo passa a se identificar rigidamente a ela.

Naturalmente confundimos ‘autoconhecimento’ com o conhecimento da personalidade consciente do eu. Aquele que tem alguma consciência do eu acredita, obviamente, conhecer a si mesmo. O eu, no entanto, só conhece os seus próprios conteúdos, desconhecendo o inconsciente e seus respectivos conteúdos. O homem mede seu autoconhecimento através daquilo que o meio social sabe normalmente a seu respeito e não a partir do fato psíquico real que, na maior parte das vezes, é a ele desconhecido (JUNG, 2013g, p. 13).

Após afofarmos a terra com todas as páginas que nos trouxeram até aqui, sinceramente esperamos que o leitor possa considerar pertinentes as palavras que se seguem.

Eu sou minha cabeça ou minha face? Não, é *minha*²⁶ face. Eu sou meu tronco. Não, é *meu* tronco. Sou meu braço ou minha mão. Não, são *meu* braço e *minha* mão. E minha perna? Não, é *minha* perna. Todas as partes do meu corpo – com efeito, todo o meu corpo – é meu. Mas o que sou *eu*, o proprietário do corpo? (PRABHUPADA, 2013, p. 37).

Ao propor os questionamentos acima, Prabhupada visa conduzir-nos à compreensão da vida espiritual, a percebermos que embora muitos identifiquem-se com o próprio corpo, com as relações familiares, de partido político, raça ou nação, tais identificações, segundo ele, não passam de ilusão, “a meta da vida humana é despertarmos dessa ilusão e nos restabelecermos em nossa identidade verdadeira como seres espirituais completamente conscientes” (2013, p. 37). Compara nossa vida cotidiana à atuação em uma peça e explica:

Absorvemo-nos tanto em nossos papéis temporários que nos esquecemos por completo de nossa verdadeira identidade fora do palco. Algumas pessoas estão fazendo o papel de nossos pais, outras estão atuando como nossos amantes e outras como nosso amigo ou inimigo, mas, na verdade, tudo isso é mera atuação; nossa verdadeira identidade é diferente. Nosso corpo não é nada além de um figurino, mas, iludidos, identificamo-nos com ele e tentamos nos relacionar com os demais com base nessa fantasia. Os relacionamentos resultantes não são falsos; são reais, mas são temporários e, portanto, ilusórios. Quando a cortina se fecha – quando a morte se faz presente –, todos os diferentes relacionamentos que cultivamos durante toda a vida

²⁵ Grifo do autor

²⁶ Grifo do autor

estarão acabados, e nosso verdadeiro eu, uma alma espiritual individualmente consciente, será transferida para uma nova situação (p. 37).

É preciso ter cuidado ao refletir a respeito das palavras que lemos e ouvimos e com estas não seria diferente. A consciência, via de regra, tende a enxergar as coisas de forma literal e isto, no nosso ponto de vista, é um dos grandes responsáveis pelos conflitos e problemas do mundo. Muitas vezes, por ansiedade ou mau-hábito, não nos permitimos circum-ambular o objeto, nos deter diante dos sentimentos, olhá-los sob outros ângulos, meditar a respeito de suas nuances e contextos. Se não tivermos cuidado, inflamamo-nos diante da angústia e do medo e com isso acontecem os afastamentos – uns dos outros e, tanto mais grave, de nós mesmos. Entendemos que sim, nossas relações são temporárias, limitando-se a esta “peça teatral” da qual fazemos parte a cada vez, mas nem por isso menos reais e verdadeiras, e aqui está o risco de uma compreensão mais literal: reais e importantes como são, constituem nosso primeiro laboratório nas matérias amar e respeitar uns aos outros. No entanto, ainda assim, paradoxalmente – como as coisas sabem ser – “ilusórios” diante da grandiosidade dos tempos imemoriais. Necessitamos salvaguardar que o atributo de “temporário” ou “ilusório” não deve suscitar a impressão errônea de que podemos ser menos cuidadosos ao nos relacionar, mas pelo contrário: o convite que fazemos é que, ao compreendermos que existe uma temporalidade a qual nosso corpo está sujeito, possamos nos inspirar a zelar pelas sementes que escolhermos plantar.

Uma imensurável partícula de energia antimaterial está ocupada dentro de um corpo material, que inclui a mente e a inteligência. O corpo material é destrutível e, como tal, é mutável e temporário, assim como o mundo material. Mas a força antimaterial é indestrutível e, portanto, permanente. Para a partícula antimaterial, que é a força vital, jamais há nascimento ou morte, tampouco, uma vez que exista, deixa de ser. É não nascida, eterna, sempre existente, imperceptível e primordial. Quando o corpo material é aniquilado, a partícula antimaterial jamais é afetada (BHAGAVAD-GITA apud PRABHUPADA, 2013, p. 39).

No Bhagavad-gita, livro clássico e sagrado da mitologia indiana, Krsna²⁷ diz: “assim como o sol sozinho ilumina todo este universo, assim também a entidade viva, uma dentro do corpo, ilumina o corpo inteiro através da consciência” (PRABHUPADA, 1986, p. 558). Esta consciência mencionada por Prabhupada não é equivalente ao “complexo da consciência”. Da mesma forma como o movimento ao redor do sol é circular, assim também o processo de individuação é uma circunvolução que visa conduzir a personalidade a um novo centro psíquico. Se antes, o complexo do eu era o centro da psique, agora, o novo centro é o self (si-

²⁷ Recomendamos assistir ao filme “Krsna aur Kans” disponível na plataforma Youtube, além de possuir belas imagens, apresentam brevemente a mitologia indiana no que se refere a Krsna.

mesmo). “Quando consciente e inconsciente vêm ordenar-se em torno do self a personalidade completa-se” (SILVEIRA, 1981, p. 87).

[...] vai emergindo uma consciência livre do mundo mesquinho, susceptível e pessoal do eu, aberta para a livre participação de um mundo mais amplo de interesses objetivos. Essa consciência ampliada não é mais aquele novelo egoísta de desejos, temores, esperanças e ambições de caráter pessoal, que sempre deve ser compensado ou corrigido por contratendências inconscientes; tornar-se-á uma função de relação com o mundo de objetos, colocando o indivíduo numa comunhão incondicional, obrigatória e indissolúvel com o mundo. As complicações que ocorrem neste estágio já não são conflitos de desejos egoístas, mas dificuldades que concernem à própria pessoa e aos outros (JUNG, 2015, p. 68).

Só através desta ampliação da consciência, desse desabrochar singular de cada personalidade, é que poderemos sair do lugar de “autômatos de métodos sob a forma de gente” (JUNG, 2013f, p. 179) para ocupar o lugar de seres humanos, capazes de imprimir uma marca positiva no mundo e desenvolver métodos de ensino mais razoáveis. “Se alguém quer educar, que primeiro seja educado. O que ainda se pratica em relação ao método de decorar e ao emprego mecânico de outros métodos não é educação de forma alguma, nem para a criança nem para o próprio educador” (p. 179).

Ninguém pode educar para a personalidade se não tiver personalidade. E não é a criança, mas sim o adulto quem pode atingir a personalidade como o fruto amadurecido pelo esforço da vida orientada para esse fim. Attingir a totalidade não é tarefa insignificante, mas o melhor desenvolvimento possível para a totalidade de um indivíduo determinado. Não é possível calcular o número de condições que devem ser satisfeitas para se conseguir isso. Requer-se para tanto a vida inteira de uma pessoa, em todos os seus aspectos biológicos, sociais e psíquicos (JUNG, 2013f, p. 182).

No capítulo 5, dissemos que para Jung só a necessidade nos obriga a empreender esta jornada heróica de encontro ao tesouro escondido em nós mesmos. No entanto, ainda em “O desenvolvimento da personalidade”, ele completa dizendo que além da necessidade, importante enquanto estopim do processo, é preciso também que, diante dela, tomemos uma “decisão consciente e moral” (p. 185), que reconheçamos que se desenvolver é o caminho para sair da situação de estreiteza na qual nos encontrávamos. Jung, gradativa e suavemente, conduz nossa compreensão, aprofundando e problematizando o desabrochar da personalidade; sofisticada ainda mais quando afirma que a designação é “o último impulso a favor [desse] algo incomum” (p. 187), é uma força irracional que a pessoa sente “como uma lei de Deus” (p. 187) da qual não se consegue escapar.

“Assim como o brilho solar prova que o Sol está presente no céu, a consciência prova que a alma está presente no corpo. Quando a alma deixa o corpo, a consciência desaparece e o corpo morre. Assim, a consciência é o sintoma da presença da alma no corpo” (PRABHUPADA, 2013, p. 38). Saibamos zelar pelo corpo que dá abrigo a nossa alma,

saibamos fazer da vida nossa grande obra de arte, cuidemos para deixar sementes verdadeiras e fortes que possam colorir mais o mundo, mesmo em meio a tantos espinhos, nossos e dos demais. Tenhamos tranquilidade para limpar o terreno do nosso coração, para olhar com calma os conteúdos do abissal que nos constitui e, principalmente, tratemos as questões psíquicas com seriedade e candura. Devemos ao mistério da vida este respeito.

Então, por onde podemos começar? Segundo Boff, em “Terapeutas do deserto”;

cada um de nós, ao receber este apelo para transformar o mundo, [deve começar] por este pedaço de universo que lhe é confiado que é seu próprio corpo, que é seu mental, que é também sua família e, além dela, o mundo. Mas é preciso começar lá onde concretamente podemos fazer alguma coisa (LELOUP, 2013, p. 157).

7 CONCLUSÕES

O “livre-arbítrio” constitui um sério problema, não somente do ponto de vista filosófico, como também do ponto de vista prático, pois raramente encontramos pessoas que não sejam ampla ou mesmo prevalentemente dominadas por suas inclinações, seus hábitos, impulsos, preconceitos, ressentimentos e toda espécie de complexos. A soma destes fatos naturais funciona exatamente à maneira do Olimpo povoado de deuses, que querem ser propiciados, servidos, temidos e venerados não só pelo próprio indivíduo no seu variado panteon, como também por todos aqueles que o rodeiam. Não liberdade e possessão são sinônimos. Por isso, sempre há na alma alguma coisa que se apodera da liberdade moral, limitando-a ou suprimindo-a. [...] Verdadeiramente, não gozamos de qualquer liberdade sem dono, mas nos achamos continuamente ameaçados por certos fatores psíquicos capazes de nos dominar sob a forma de “fatos naturais”. A ampla retirada de certas projeções metafísicas nos entrega, quase desamparados, a esses fatos, uma vez que nos identificamos imediatamente com cada impulso, em vez de dar-lhe o nome de “outro”, com o que o manteríamos afastados de nós, pelo menos à distância de um braço, a fim de que não se apoderasse da cidade do *eu*. Sempre existem “domínios” e “poderes”, e não nos compete criá-los, nem precisamos fazê-lo. A única tarefa que nos cabe é *escolher* o “senhor” a quem desejamos servir, para que esse serviço nos proteja contra o domínio dos “outros”, que não escolhemos. “Deus” não é criado, mas *escolhido*. [...] nossa escolha caracteriza e define “Deus”. Mas nossa escolha é obra humana e, por isso mesmo, a definição que propõe é finita e imperfeita (JUNG, 2012d, p. 109).

Esta epígrafe, embora extensa, traduz a quinta-essência de todo o trabalho empreendido, almejado e pesquisado dentro do limite de tempo estabelecido para concluir uma dissertação.

Quando a noção de “livre-arbítrio” é absorvida e internalizada sem uma reflexão mais minuciosa, arriscamos ancorá-la, sem perceber, à compreensão simplista de que o sujeito “escolhe” passar por determinadas situações, como se pudesse ser pinçado do contexto externo que o circunda e nutre para ser dissecado e analisado individualmente. Que somos responsáveis por nossos atos, disso não há dúvida. Mas, se olharmos com honestidade e carinho para nossa própria história de vida, e se pudermos ao menos vislumbrar que as sombras que vemos refletidas no Outro, qual espelho cristalino, constituem nossa própria alma também carente de luz, reconheceremos mais facilmente que a diferença entre todos nós é feita de nuances; mera gradação de luz. Todos, sem distinção, estamos aqui para aprender, mesmo que em alguns momentos possamos também ensinar. Não há um que não erre e só erramos ainda por não saber. Mas que faz esta sentença, óbvia em tese, ser tão esquecida, negada e renegada? Jung explica: pensamos possuir algo, pensamos-nos livres, e em certa medida o somos, mas há ainda dentro de nós tantos preconceitos, ressentimentos, tendências e hábitos que, quando damos por conta, indagamos: “ué, aonde eu estive todo aquele tempo?” Quantas e quantas vezes ouvimos isso no consultório, quantas e quantas vezes temos a oportunidade de presenciar este momento sublime

em que a pessoa como que desperta de um sono profundo, esquecida que estivera de si, ou reconhecendo-se pela primeira vez enquanto ser único e individual. A beleza deste momento só compreende quem já viveu. Qual imagem desfocada que quando ajustamos a lente torna-se nítida, no momento em que a personalidade desperta quase conseguimos ver seu contorno se aprumar. Emociona, encanta, fortalece, porque disso é feita a vida: mistérios e encontros. Desenvolvimento, pausas, erros, acertos, decepções, dor e encanto. Aí sim, o que vamos escolher? Qual “outro” que habita em mim será meu “senhor”? “Deus não é criado, mas escolhido”. Como minha consciência, ainda tão limitada, define Deus?

Quando o self vem ocupar o centro da personalidade, tudo fica mais fácil. Importante não compreender esta afirmação de forma simplificada; os perigos, riscos e demandas a que estamos sujeitos, externa ou internamente, continuam se apresentando, mas a qualidade do nosso olhar, e nosso posicionamento pautado nele, é quem facilita tudo. Cientes de nós, cientes de nossa singularidade, começamos a descobrir um a um nossos potenciais. E quanto mais os descobrimos, mais nos tornamos aptos a novas descobertas. Caminhos infundáveis nos aguardam, mata fechada esperando o aventureiro querer desbravá-la.

Vimos que há o microcosmo, mas não devemos esquecer do macro no qual ele está inserido, pois neste também temos um trabalho de descobertas a fazer. Quando a personalidade ainda está encerrada nela mesma, focada em satisfazer suas próprias necessidades – qual o “eu” antes de acordar para a individuação – detém-se diante do todo, sente-se pequena, paralisada; ou então, compensatoriamente dedica-se, sôfrega, a curar os males do mundo, enquanto se mantém alienada de si mesma. Sua energia, grande parte dela, está fixada em manter-se na ilusão de que consegue controlar alguma coisa, temendo sucumbir a qualquer momento diante do imprevisível, do desconhecido. O material expressivo ocupa um lugar privilegiado porque oferece uma resistência inerente à sua natureza quando recusa-se a tomar a forma que nossa racionalidade pretendia construir, escancarando na prática nossas limitações. A suavidade com que o material apresenta ao paciente a realidade da impossibilidade do controle, o ensina, pouco a pouquinho, que pode sobreviver a isso, e mais, que quando nos abrimos para o novo, para receber o que há de vir, o resultado pode ser ainda melhor do que esperávamos.

Indivíduo e coletividade diversas vezes são vistos como antagônicos; ou preservamos nossa individualidade ou deixamos-nos absorver pela massa; será que só pode ser assim? Quando Jung diferencia individualismo de individualidade demarca bem que no caminho da individuação, além de nos ordenarmos em um novo centro, também nos reordenamos no

mundo. Paradoxalmente, a partir do reconhecimento verdadeiro de nós mesmos, passamos a reconhecer os demais, recolhemos gradativamente projeções que fizemos ao longo da vida; quebram-se muitos espelhos, sofremos, vemos que as pessoas são o que são, estão em desenvolvimento assim como nós, mas ao perceber tudo isso passamos a perceber o mundo que também se desenvolve a partir de nós. Toda essa descoberta de quem somos nós para nós mesmos, quem somos nós para o outro, quem somos nós para o mundo e no mundo, começa a orbitar nosso novo centro psíquico de forma tão natural e suave que aparentemente sempre esteve ali, adormecido qual semente esperando o terreno fértil para germinar. A partir da descoberta de nossa própria individualidade, iniciamos a procura de nosso lugar no mundo – aonde eu gostaria de agir, aonde a peculiaridade do meu olhar pode acrescentar? Como posso ser protagonista da mudança que quero ver acontecer?

E aqui é importante refletirmos a respeito do valor da multiplicidade, porque se a mentalidade dominante, o espírito desta nossa época, quer fazer acreditar que só existe um jeito certo de produzir bens, relações e conhecimento, é nosso papel continuar pensando, pesquisando e desenvolvendo novas alternativas e soluções. No I Congresso Internacional de PICS pudemos ver que, no Brasil e ao redor do mundo, há muita gente trabalhando fortemente para consolidar práticas mais acolhedoras e efetivas de resgate e prevenção de saúde. Chamou-nos especial atenção o relato da confecção de uma Oca de Saúde ao lado do Posto de Saúde onde terapias tradicionais são oferecidas complementarmente ao Sistema de Saúde; o trabalho de Terapia Comunitária Integrativa, desenvolvido no Ceará pelo médico Adalberto Barreto, ao valorizar nossas heranças culturais e a experiência de vida de cada um resgatou o conhecimento acrônico, reconciliando o indivíduo com sua ancestralidade e produzindo o bem-estar.

Trouxemos esta proposta para ilustrar a potencialidade que a simplicidade tem. Do mesmo jeito, a medicina Ayurvédica, de costumes e práticas simples cotidianas, nos ensina que cuidar de nós mesmos, dos outros e do planeta é mais profícuo do que o sistema estabelecido nos faz crer.

REFERÊNCIAS

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Glossário temático: Práticas Integrativas e Complementares em Saúde**. Brasília: Ministério da Saúde, 2018a.

_____. MINISTÉRIO DA SAÚDE **Manual de implementação e serviços de Práticas Integrativas e Complementares no SUS**. Brasília: Ministério da Saúde, 2018b.

_____. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Portaria GM/MS nº 971 de 03 de março de 2006**. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2006/prt0971_03_05_2006.html/ Acesso em 19 de maio de 2018.

_____. MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Programação final do CONGREPICS**: Disponível em: http://congrepics.saude.gov.br/files/final_programacao_congrepics.pdf acessado em 09 de novembro de 2018.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O fenômeno humano**. Porto: Livraria Tavares Martins, 1970.

CLONINGER, Susan C. **Teorias da personalidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jaques; VIGARELLO, George. **História do corpo - 1: Da renascença às luzes**. Petrópolis: Vozes, 2009.

CORDIOLI, Aristides Volpato. **Psicoterapias: abordagens atuais**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

DALGALARRONDO, Paulo. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DESCARTES, René. **Discurso sobre o método**. São Paulo: Atena Editora, 1959.

DICIONÁRIO AURÉLIO. Disponível em <http://dicionariodoaurelio.com> Acesso em 07 de fevereiro de 2019.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio M. **Revisitando as psicologias: Da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 2009.

GOUVÊA, Álvaro de Pinheiro. **A tridimensionalidade da relação analítica**. São Paulo: Editora Cultrix, 1999.

HALL, Calvin S.; LINDZEY, Gardner; CAMPBELL, John B. **Teorias da Personalidade**. Porto Alegre: Artmed, 2000.

JOHARI, Harish. **Manual de massagem Ayurvédica: Técnicas indianas tradicionais para o equilíbrio do corpo e da mente.** São Paulo: Ground, 2001.

JUNG, Carl G. **Memórias, sonhos, reflexões.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

_____. **Índices gerais: onomástico e analítico.** Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **A vida simbólica. Vol. 2.** Petrópolis: Vozes, 2012a.

_____. **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência.** Petrópolis: Vozes, 2012b.

_____. **Mysterium coniunctionis.** Petrópolis: Vozes; 2012c.

_____. **Psicologia e religião.** Petrópolis: Vozes, 2012d.

_____. **A energia psíquica.** Petrópolis: Vozes, 2013a.

_____. **A natureza da psique.** Petrópolis: Vozes, 2013b.

_____. **A prática da psicoterapia.** Petrópolis: Vozes, 2013c.

_____. **Aion: Estudo sobre o simbolismo do si-mesmo.** Petrópolis: Vozes, 2013d.

_____. **Civilização em transição.** Petrópolis: Vozes, 2013e.

_____. **O desenvolvimento da personalidade.** Petrópolis: Vozes, 2013f.

_____. **Presente e futuro.** Petrópolis: Vozes, 2013g.

_____. **Psicogênese das doenças mentais.** Petrópolis: Vozes, 2013h.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **O eu e o inconsciente.** Petrópolis: Vozes, 2015.

KUHN, Thomas Samuel. **A estrutura das revoluções científicas.** São Paulo: Perspectiva S.A., 1998.

LAD, Vasant. **Ayurveda: A ciência da autocura: Um guia prático.** São Paulo: Ground, 1997.

LELOUP, Jean-Yves. **O corpo e seus símbolos. Uma antropologia essencial.** Petrópolis: Vozes, 2000.

_____; BOFF, Leonardo. **Terapeutas do deserto: De filon de Alexandria e Francisco de Assis a Graf Dürckeim.** Petrópolis: Vozes, 2013.

LEONARDI, Jan Luiz; MEYER, Sônia Beatriz. **Prática Baseada em Evidências em Psicologia e a História da Busca pelas Provas Empíricas da Eficácia das Psicoterapias.** Psicologia, ciência e profissão. Vol. 35 no. 4. Brasília, outubro/dezembro de 2015. Disponível

em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932015000401139&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em 19 de outubro de 2018.

NEUMANN, Erich. **História da origem da consciência**. São Paulo: Cultrix, 1968.

_____. **Psicologia profunda e nova ética**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

PENNA, Eloísa Marques Damasco. **Epistemologia e método na obra de C. G. Jung**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2013.

PERVIN, Lawrence A. **Personalidade: teoria e pesquisa**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2004.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami. **Veda: segredos do oriente – uma antologia**. São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 2013.

_____. **O Bhagavad-gita como ele é**. São Paulo: Bhaktivedanta, 1986.

SAMUELS, Andrew; SHORTER, B.; PLAUT, F. **Dicionário crítico de análise Junguiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

_____. **Jung e os pós-junguianos**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1989.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência**. Aparecida – SP: Idéias e letras, 2005.

SHELDRAKE, Rupert. **Ciência sem dogmas: a nova revolução científica e o fim do paradigma materialista**. São Paulo: Cultrix, 2014.

SILVA, Nilton Sousa da. **O mito em Ernest Cassirer e Carl Gustav Jung: uma compreensão do ser do humano**. Rio de Janeiro: Litteris Ed., 2002.

_____. **Subjetividade, ciência moderna e psicologia junguiana**. Seropédica: Ed. Da UFRRJ, 2010.

SILVEIRA, Nise da. **Jung: vida e obra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

_____. **Imagens do inconsciente**. Rio de Janeiro: Editorial Alhambra, 1982.

TARNAS, Richard. **A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

VIANNA, Denise (Organizadora). **Terapia Expressiva: a arte do afeto colorindo um hospital**. Niterói: Editora da UFF, 2014.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Tradicional medicine strategy**. Geneve: 2002. Disponível em: http://www.wpro.who.int/health_technology/book_who_traditional_medicine_strategy_2002_2005.pdf> acesso em 19 de maio de 2018.

WIKIPEDIA: Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Bar%C3%A3o_de_M%C3%BCnchhausen acesso em 22 de agosto de 2018.