

Maria Marta Bandeira de Mello Burti

**Morte, propulsora da vida no processo do
envelhecimento.**

Monografia de conclusão de curso da SBPA- IX turma

Orientadora: Raquel Maria Porto Montellano

São Paulo-2016

A meu pai, Celso Antônio, meu primeiro e mais importante mestre. Desde muito pequena, ensinou-me a caminhar dentro de mim mesma, levando-me a trilhar os caminhos da Psicologia.

Caminante, son tu huellas
El camino, y nada más;
Caminante, no hay camino,
Se hace camino al andar.
Al andar se hace camino,
Y al volver la vista atrás
Se vê la senda que nunca
Se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino,
Sino estrelas em la mar.

Antonio Machado Poesias completas XXVIII

Agradecimentos

Em primeiro lugar, agradeço à Raquel Montellano, que foi muito importante na trajetória de minha vida e a quem devo muitas de minhas conquistas. Minha analista por muito tempo no eterno processo de descobrimento da minha verdadeira alma e posteriormente minha supervisora nos primeiros momentos de minha prática clínica. E, hoje, como não poderia deixar de ser, é a minha orientadora e guia neste trabalho de conclusão.

A Carlos Lacaz, meu analista, guardião da minha alma, que acompanha meu percurso ao longo destes anos.

À Maria Zelia Alvarenga, minha supervisora, que com sua sabedoria e experiência de vida me deixa extasiada e preenchida em cada encontro que temos.

À SBPA, os professores com a dedicação e interesse em transmitir seus conhecimentos, os funcionários com sua disponibilidade e boa vontade tornando tudo possível, e às minhas colegas de IX turma, que estiveram comigo durante este processo.

À Fernanda Gonçalves Moreira que, com sua delicada atenção, ajudou-me nas traduções necessárias para o Inglês.

Aos supervisores que tive durante a formação do curso – Cida Vilhena, Ana Lia Aufranc, Vanda de Iorio Benedito e Lucia Azevedo – que, com suas valiosas contribuições, muito me engrandeceram na minha prática clínica.

À minha irmã Maria Izabel Bandeira de Mello, que, com sua experiência de vida, seus conhecimentos na área da Psicologia Analítica, muito me ajudou na realização deste trabalho.

Aos meus pais, Celso Antonio e Zizi, que sempre estão presentes.

Ao meu sempre companheiro Paulo, pela sua presença e paciência, garantindo minha estabilidade estando ao meu lado nos bons e maus momentos.

E principalmente aos meus dois filhos, João e Rita, que são as maiores paixões e razões da minha vida, responsáveis pelas vivências mais enriquecedoras e sagradas que minha alma jamais experimentou: a de gestar, gerar e ser mãe.

Sinopse

Morte, propulsora da vida no processo do envelhecimento.

Este trabalho é uma reflexão sob a ótica da psicologia analítica a respeito do tema do envelhecimento, visto como um fator desencadeante de ampliação de consciência. Tem como foco a consciência da morte e suas implicações como o grande diferencial no processo. Apresenta uma perspectiva histórica e cultural da vivência da morte desde civilizações mais antigas até o momento atual a fim de contextualizar o significado e a discriminação que ela possibilita. Assim como a morte, o corpo e o tempo também são analisados à luz desta mesma perspectiva. Aborda o arquétipo do herói no processo da vida. Conclui que a ampliação de consciência decorrente desses aspectos levantados, tanto na vivência da esfera do pessoal como do coletivo, irá conectar a alma/psique ao ciclo existencial de vida e morte a caminho do processo de individuação.

Palavras chave: morte, corpo, tempo, envelhecimento, herói, processo de individuação.

Abstract

Death driving life in the aging process.

This work is a reflection from the perspective of analytical psychology upon the subject of aging, which is seen as a trigger to the expansion of consciousness. The investigated focuses on the awareness of death and their implications in the individuation process. It presents a historical and cultural perspective of the death experience from the oldest civilizations to the present time, in order to contextualize the meaning and the discrimination that it enables. As well as death, the body and the passing of the time are also analyzed from this same perspective. This examination addresses the archetype of the hero in the process of life. It concludes that the expansion of consciousness due these raised aspects, both in the personal and collective sphere, will connect the soul / psyche to the existential cycle of life and death in the way of the individuation process.

Key words: death, body, time aging, hero, individuation process.

Sumário

| | | |
|-----|---|----|
| 1 | Introdução..... | 9 |
| 2 | Morte..... | 13 |
| 2.1 | A história da morte e suas implicações..... | 17 |
| 2.2 | As “pequenas mortes”..... | 27 |
| 3 | Corpo..... | 32 |
| 3.1 | A história do corpo e suas implicações..... | 33 |
| 3.2 | A vivência simbólica do corpo nas etapas da vida..... | 40 |
| 4 | Tempo..... | 46 |
| 4.1 | Do tempo cíclico ao tempo linear..... | 48 |
| 5 | Envelhecer, o meio da vida..... | 56 |
| 6 | O arquétipo do herói..... | 65 |
| 7 | Considerações finais..... | 70 |
| 8 | Bibliografia..... | 77 |

1 Introdução

Acordar de manhã e se olhar no espelho. A primeira forma de perceber o processo é através do físico. O espelho. É ele quem conta e revela aquilo que custa notar. Ele é implacável. Muitas vezes os olhos fazem que não enxergam, mas chega um momento em que o espelho faz a denúncia. O corpo é quem primeiro grita. Surgem dores e desconfortos que antes não existiam e passavam batido no corre-corre da rotina diária. Mas, em algum momento, a atenção consciente se pergunta de onde vêm aqueles sinais.

A empolgação com aquele acontecimento que, na memória dos dias vividos sempre foi muito esperado, desaponta. Arranjam-se milhares de desculpas por não ter sido tão apreciado e, na sucessão dos dias, a clareza de que o que empolgava e era prazer antes agora não é mais; a surpresa de se dar conta de que o interesse mudou de direção.

Correr até o quarto dos filhos e o que vê em suas camas são criaturas enormes, cheias de opiniões próprias, que, quando se erguem, a ultrapassam em tamanho. Novo choque! Tentar envolver e proteger em seus braços o que não é mais passível de ser envolvido. As proporções viraram outras. Perceber-se, então, abraçada e olhada por esses filhos com uma ternura que antes julgava serem só suas. Ao voltar para o próprio quarto, encontrar um senhor deitado na sua cama, e se dar conta de que aquele senhor é seu amor de uma vida inteira.

Um recolhimento e uma necessidade de se perguntar a todo instante o sentido da rotina, daquele trabalho, daqueles amigos, daquele marido, daquela vida, daquela eterna busca, por quê? O que de fato é verdadeiro? Por que mudou? E, então, a inevitável pergunta: quem sou eu hoje? Perceber-se com novos olhos, só que agora com a ajuda de óculos. Olhar-se profunda e longamente: centímetro por centímetro de um rosto e

de um corpo que se apresentam, neste exato momento, com contornos e formas não antes percebidos. Olhar no fundo dos olhos e perceber lá dentro uma alma diferente da até então amiga e familiar. Um arrepio percorre a espinha e um pensamento vem rápido e desconcertante.

O mundo está de pernas para o ar!

Todo começar é sempre difícil. É a perspectiva de que o novo se introduzirá. Entrando na segunda metade da vida, com a certeza de que o novo agora, travestido de velho, se fará presente cada vez mais.

O processo de envelhecimento, na realidade, inicia-se a partir do momento em que saímos do útero materno. Nascer significa começar a envelhecer. À medida que o tempo passa, menos tempo de vida temos. Por outro lado, quanto mais tempo de vida vivida, menos tempo de existência. Isso não deixa de ser um paradoxo existencial. Diante disso penso que envelhecer é mais um fator desencadeante de consciência: ajuda a dimensionar o ser humano dentro da realidade psíquica e existencial; concretiza a existência dando limites e parâmetros para o indivíduo se colocar diante da vida. Quanto maior a consciência temporal, mais amplidão e mais percepção de que inexoravelmente caminhamos para um final – a morte –, como nos é possível conceber. A atuação do tempo no corpo físico oferece a possibilidade de uma ampliação de consciência. O envelhecer e o desgaste natural do corpo ao longo do tempo são um símbolo poderoso de vivência e elaboração psíquica. Elaborar o envelhecimento significa ganhar uma consciência temporal.

O conceito do tempo remete a uma ideia de fim – a morte. A perspectiva que a consciência da sua proximidade dá na vida faz toda a diferença. A vivência da morte é uma ideia que nos é apresentada desde o nascimento. Cada primeiro não que se recebe se ganha em parâmetros de

que existe o limite. A morte é o grande limite da vida e a partir disto tudo se transforma. Ela me parece a grande questão deste tema. Por ela e através da consciência dela se pautam atitudes, comportamentos, elaborações, vivências e, inclusive, muito ganho da própria consciência. Quanto mais sabemos e nos apropriamos da ideia da morte, mais profundidade e introversão ganhamos, o que se acentua quando se chega nesta etapa da vida.

Para Jung (1984), psique é alma. Dentro das etapas da formação da consciência, a maneira como cada indivíduo se relaciona com ela e elabora suas vivências internas e externas é o que vai diferenciar uma alma da outra.

Esse processo é um caminho entre o solitário e as relações que se estabelecem ao longo da vida com o mundo em volta. A profundidade e a maneira como ocorre é o que diferencia uma individualidade da outra. É viver, e aceitar ou não aceitar a passagem do tempo, os ditames da alma, nossa voz interior. É administrar as perdas, o que já foi, o que morreu nos instantes pregressos da existência.

Encarar as “pequenas mortes” – e seus significados ao longo de uma vida – faz diferença entre uma alma/psique e outra. Essa conduta chama atenção quando se observa individualmente a maneira com que cada indivíduo se relaciona com seu mundo interno, sua psique.

A abordagem deste tema me fascina justamente porque estou entrando em contato com a passagem do tempo ao acompanhar o crescimento de meus filhos que entram na adolescência no exato momento em que eu entro na chamada segunda adolescência. Esta etapa da vida pode puxar para baixo, para as profundezas da alma, levando a um mergulho através dos tempos que foram e dos tempos que virão.

Espero com este trabalho poder dar mais um testemunho e uma elaboração para tão importante aspecto da vida que, em última análise, revela o processo da individuação. Acredito que a possibilidade deste processo ocorrerá a partir da maneira como cada individualidade lidará com suas escolhas e suas perdas ao longo do exercício da vida.

2 A Morte

O que significa morrer para o homem?

A ideia que se tem da morte é a de abandonar uma situação ou alguém conhecido e caminhar rumo ao desconhecido. Morrer implica uma transformação. Toda transformação é um desequilíbrio, alteração de um estado original. A psique humana é arquetipicamente orientada para a organização, a estabilidade e o equilíbrio. A psique trabalha dentro de um padrão de compensação e equilíbrio dos opostos. Onde há ordem, no polo oposto, há a desordem e o caos; onde há vida, há morte. Nesse sentido, a morte vem para anunciar um desequilíbrio que ocorrerá; ela finaliza o que está ocorrendo, o equilíbrio do momento presente. A morte é, portanto, o maior fator de mudança na vida. Por outro lado, paradoxalmente, a morte, apesar de trazer a ideia do fim de todas as coisas, traz também a vida. Quando uma morte ocorre, o que era já ficou velho e o que virá é sempre o novo, é o começo transformador de uma realidade preexistente. Como a vida é um constante movimento, ela só pode seguir seu caminho quando a morte se introduz. Para existir a vida, tem que necessariamente existir a morte de algo.

Para pensar a morte, temos inicialmente de falar sobre a vida. A vida do homem na terra – assim como o dos animais – está relacionada com a sobrevivência e com a perpetuação de sua espécie. Tornou-se imprescindível a sobrevivência em bandos dentro de um contexto grupal. O “bicho” homem se revelou, então, por necessidade e por natureza um ser social e em constante relação com o outro. Entende-se o outro como a relação do homem com o próprio homem, com a natureza e o ambiente que o cerca. Até então nada diferenciava o homem dos animais; o surgimento da consciência reflexiva, atributo exclusivamente humano, é fundamental: é o que nos diferencia desde o início. É quase como se a nossa

possibilidade de uma consciência reflexiva fosse um presente entregue a nós como uma espécie de legado dos “deuses”.

O homem arcaico, ao iniciar seu embate pela vida, era movido por uma energia direcionada para o outro através do instinto, do instinto de sobrevivência. É a energia, libido, que leva o homem a começar a lutar pela sua sobrevivência. Segundo Jung (1984), a transformação de energia ocorre devido à capacidade de simbolização. Os símbolos são produzidos pela psique e, por intermédio deles, a consciência tem acesso ao material vindo do inconsciente. São os símbolos, na visão de Jung, que possibilitam ao homem a utilização do fluxo instintivo para uma produção efetiva de trabalho. Ocorre, entretanto, que a espécie humana não apenas realiza o trabalho pela sobrevivência, como os animais, mas também canaliza sua energia, libido, para outros aspectos. No processo energético da psique, a energia é também canalizada para outras questões que não são de ordem puramente objetivas, como as relacionadas à sobrevivência. Exemplos disto estão na arte, na transcendência, na relação com o divino, nas religiões e nas questões existenciais que são aspectos fundamentais da psique humana.

No que diz respeito aos animais, Morin (1970) afirma que embora existam animais que pareçam ter conhecimento da própria morte, por exemplo, os elefantes (cemitério de elefantes), este “conhecimento” seria uma “inteligência” manifesta, como uma mobilização reflexa e uniforme para todos os indivíduos de uma mesma espécie. Neste caso ele diz, os indivíduos agem como “espécie” e não como uma inteligência individual e sim uma inteligência específica; ou seja, um instinto. Visto aí pelo autor como um sistema de proteção contra o perigo da morte. Ele diz: “Por outras palavras, é a espécie que conhece a morte, e não o indivíduo...” (MORIN, 1970, p.55)

A psique do homem arcaico funcionava de outra maneira. A compreensão dos fenômenos era extremamente ligada à magia, ao ritual e ao mundo ainda a ser conhecido, investido do sagrado. A consciência de então, incipiente, ainda estava próxima do inconsciente e desta forma a passagem do material inconsciente se operava de forma muito mais evidente:

Mal o inconsciente nos toca e já o somos, na medida em que nos tornamos inconscientes de nós mesmos. Esse é o perigo originário que o homem primitivo conhece instintivamente, por estar ainda tão próximo deste pleroma e que é objeto de seu pavor. Sua consciência ainda é insegura e se sustenta sobre pés vacilantes. Ela é ainda infantil, recém-saída das águas primordiais. Uma onda do inconsciente pode facilmente arrebatá-lo e ele se esquecer de quem era, fazendo coisas nas quais não se reconhece. Por isso, os primitivos temem os afetos (emoções) descontrolados, pois neles a consciência submerge com facilidade, dando espaço à possessão. **Todo o esforço da humanidade concentrou-se por isso na consolidação da consciência.** Os ritos serviam para esse fim, assim como as *représentations collectives*, os dogmas; eles eram os muros construídos contra os perigos do inconsciente, *the perils of the soul*. O rito primitivo consiste, pois, em exorcizar os espíritos, quebrar feitiços, desviando dos maus agouros; consiste também em propiciação, purificação e coisas análogas, isto é, na produção mágica do acontecimento auxiliador. (JUNG, 2000, par. 47- grifo meu).

Penso que o processo contínuo e permanente da formação de símbolos é o que permite a formação das diversas culturas ao longo da história da humanidade.

A antropologia, ciência que também estuda o homem, mas dentro de uma perspectiva histórica e cultural, observa que a humanidade vem lidando com a morte de diferentes formas ao longo de sua evolução. Morin (1970) afirma que a espécie humana é a única espécie que acredita na sobrevivência ou no renascimento dos mortos. O que vem comprovar essa sua afirmação reside no fato de que a morte vem sempre seguida de um

ritual funerário. O autor afirma que: “Não existe praticamente qualquer grupo arcaico, por muito primitivo que seja, que abandone seus mortos ou os abandone sem ritos”. (MORIN, 1970, p. 25).

Verifica-se que nos diversos períodos históricos, nas diferentes culturas, em territórios e raças diferentes, os rituais auxiliam a humanidade a lidar com a questão arquetípica da morte. Campbell (2003) entende que por meio dos rituais os homens tentam controlar os aspectos inevitáveis do destino a fim de se submeterem a ele. Podemos, então, pensar que a morte vivida e elaborada no contexto ritualístico pode levar o homem a uma vivência de transcendência. A morte ritualizada passará a ser vivenciada coletivamente pela comunidade; a cerimônia é investida do sagrado porque é um ritual que se propõe fazer a passagem do corpo físico para um outro lugar desconhecido como veremos adiante.

Pelos conhecimentos que se tem das primeiras civilizações já nos primórdios da existência humana, sabe-se, como veremos a seguir, que a questão da morte ocupava a psique. Morin ao pensar sobre a consciência da morte diz:

Portanto, existe uma consciência realista da morte incluída no dado pré-histórico e etnológico da imortalidade: não a consciência da “essência” da morte, que essa nunca foi conhecida e não o será jamais, pois a morte não tem “ser”; mas sim a da realidade da morte: embora a morte não tenha “ser” não deixa por isso de ser real, ela acontece; essa realidade encontrará depois nome próprio: a morte, e será também reconhecida como lei inelutável: ao mesmo tempo que se pretenderá imortal, o homem designar-se –á a si próprio como mortal. (MORIN, 1970, p. 26)

Diante da inevitabilidade e da perplexidade que a morte provocava – e ainda provoca –, seja como um fenômeno real ou a mobilização de afetos que decorrem do fato, o homem sempre se viu impotente diante da interrupção do fluxo da vida. Acredito que a questão da morte e de como lidar com ela são aspectos tão fundamentais para o ser humano quanto lidar com a vida. O homem é o único ser vivo que tem consciência de sua

finitude e, desta forma a consciência da morte nos aproxima da realidade existencial.

2.1 A história da morte e suas implicações

Segundo Rodrigues (2006), a tentativa de lidar com a morte faz com que o homem produza ao longo de sua existência uma variedade de representações. Descobertas em sítios arqueológicos registram não só a identificação de instrumentos de sílex bruto que marcaram a presença humana em um território, como também se constatou a presença de sepulturas. Essas descobertas indicam que esses homens não só enterravam seus mortos como também os reuniam e tinham preocupações em como dispor dos corpos para enterrá-los.

Morin (1970) coloca que, além do utensílio, a sepultura passa a fazer parte da humanização do homem arcaico. Ela é a indicadora da preocupação do homem em relação à morte, o que lhe permite concluir que, se havia essas práticas funerárias, é porque os homens primitivos acreditavam na vida pós-morte. Ele afirma que desde o início o homem parece ter tido consciência da morte e o reconhecimento de que ela é um fato.

Rodrigues (2006) ressalta que, nas diferentes culturas, os homens, ao construírem seus mitos de criação e de passagem desta para outra vida, constroem tanto a própria identidade quanto a identidade do grupo ao qual pertencem. “A apropriação da ideia da morte é, pois, função da interação do sujeito com seus parceiros, com o seu próprio eu, com sua cultura.” (RODRIGUES, 2006, p. 22).

Acredito que pensar na morte e representá-la já nos separam dos animais na medida em que a morte não é mais apenas uma questão relativa

ao instinto, porque temos a consciência reflexiva sobre ela e a necessidade de lidar com esse fato. Desde sempre, a morte é representada e expressa pelo corpo. O corpo humano morto passa a ser objeto de uma consideração: o que fazer, como fazer, e o que representa este corpo passarão por diferentes e diversas considerações através dos tempos.

Muitos são os rituais de morte. Culturas enterravam seus mortos juntamente com objetos e alimentos numa perspectiva de que pós-morte esses objetos lhes seriam de utilidade. Outras queimam seus corpos, porque acreditam que o corpo deva ser separado do espírito para que ele retorne ao mundo superior. Em outras culturas, existem diversas técnicas de embalsamento e conservação do corpo a fim de que se mantenha conservado o mais fielmente possível. Em alguns lugares vigorou o canibalismo, cuja significação varia enormemente de cultura para cultura, mas sempre dentro de um contexto com significados próprios. Enfim, a diversidade cultural e as diferentes maneiras de compreender e significar a morte atestam a importância dessa questão ao longo da história da humanidade.

Eliade (2001) coloca que o homem das sociedades primitivas fez grande esforço para vencer a morte por meio dos rituais de passagem. A morte vivenciada como uma grande iniciação, a passagem para o começo de uma nova existência espiritual. O homem dessas sociedades era religioso e acreditava numa realidade sagrada. Eliade entende sagrado como “a manifestação de algo diferente”- diferente das realidades naturais e que se opõe ao profano. Profano é o comum, é parte integrante do mundo “natural” e que pode ser tocado. O sagrado pode se manifestar em qualquer coisa, uma pedra por exemplo. Quando um objeto qualquer se torna outra coisa (apesar de continuar a ser ele mesmo), dentro de uma experiência religiosa, ele transmuta-se numa realidade sobrenatural. O autor afirma que

a morte nunca era vista como definitiva. Sempre precedia um novo nascimento e quando ela acontecia morria-se para a vida profana. Morrer para a vida profana significa que se partirá para o começo de uma nova existência espiritual. Para além da morte, existia a realidade sagrada que transcendia este mundo. Quando morriam, aproximavam-se dos deuses, do que era real e tinha significado. Para o homem arcaico todo o esforço espiritual é no sentido de realizar o ciclo de geração, morte e renascimento num eterno movimento.

No período da antiguidade, com o surgimento da filosofia, os filósofos gregos pensavam sobre o homem e suas interações. No diálogo Fédon, de Platão (1991), é narrada uma conversa entre Fédon e Sócrates. Ao refletir sobre a morte, Sócrates analisa que ela é a separação da alma do corpo. O corpo é um empecilho e um obstáculo para a alma chegar à sabedoria: atrapalha-a por causa dos seus sentidos, seus impulsos e todas as questões que são inerentes ao físico. O corpo inunda o homem de amores, paixões, temores, imaginações e desejos, atrapalhando o pensamento e o conhecimento da verdade e da sabedoria. A sabedoria só virá com a libertação da alma no momento da morte. A vida sucede à morte e a morte vai suceder à vida num processo contínuo. A alma vai, portanto, sobreviver à morte.

Brandão (2003) relata que havia na Hélade uma escola de poetas míticos que professavam uma doutrina à qual denominavam de Orfismo. Era um movimento religioso que teve provável origem em épocas arcaicas. Teria surgido na Grécia a partir do século VI a.C. e trazia a ideia da imortalidade, a *metempsicose* (transmigração das almas). Falavam, entre outras ideias, da relação da culpa com a reparação. O Orfismo transformou o inferno em um lugar de castigo com a finalidade da reparação. Para os Órficos a alma ia para o além num perigoso e difícil caminho a ser

percorrido para então retornar e recomeçar em uma nova existência. Aparece então pela primeira vez na Grécia a ideia de que a culpa é uma responsabilidade do indivíduo e se paga por ela durante a própria existência. O indivíduo que não conseguisse pagar nesta vida iria pagar no além e em outras reencarnações. Eles pretendiam explicar a dupla natureza do homem, composta do bem e do mal. Faziam rituais nas cerimônias; o misticismo era presente em sua doutrina. Apesar de ter exercido certa influência no mundo grego, o Orfismo jamais deixou de ser visto na Grécia como uma “seita”.

Na Antiguidade, os cemitérios localizavam-se fora das cidades para se evitar o contato entre vivos e mortos. Rituais eram realizados no sentido de impedir que os mortos e seus corpos, considerados impuros, apresentassem riscos aos vivos e se mantivessem em seus devidos lugares. Nenhum corpo poderia ser inumado dentro das cidades. Os mortos eram enterrados ao longo das estradas, fora dos muros das cidades, para evitar que poluíssem o mundo dos vivos. Aqui, como nos períodos precedentes, o corpo humano morto ainda não apresenta uma individualidade, um olhar particular do ente morto: a morte é vivida dentro de um padrão coletivo, conforme aponta Rodrigues (2006).

É com a chegada da Idade Média e dentro da perspectiva da vivência no mito cristão que uma transformação no padrão da consciência coletiva no mundo ocidental faz com que a morte comece a assumir novas perspectivas. A ideia da ressurreição e do julgamento final em que o indivíduo será julgado pelas suas atitudes e comportamentos em vida para ser enviado à vida eterna ou condenado a permanecer no inferno determina toda uma maneira de lidar com a morte e seus rituais fúnebres.

Ariès (1981), ao discorrer sobre a morte, analisa que ocorrerá uma clericalização durante alguns séculos ao longo da Idade Média e

Renascimento. O autor coloca que, durante a Idade Média, os mortos, que antes ficavam do lado de fora dos muros da cidade, passaram a ser enterrados dentro e em cemitérios que eram construídos ao lado das igrejas. Este fenômeno, segundo o autor, inicia-se como decorrência do fato de que os mártires da época eram enterrados ao lado das igrejas para serem venerados pela população. Estar enterrado ao lado e próximo de mártires significava ser velado por eles que comunicariam um pouco de suas virtudes a suas almas. A maior proximidade com o mártir, além da proteção contra o fogo do inferno, garantiria um lugar no paraíso junto de Deus.

O autor (1981) aponta que, no início da Idade Média, embora a igreja e seus representantes afirmassem o contrário, a opinião popular era a de que a alma não era distinta do corpo e, portanto, não ressuscitaria quem não tivesse uma sepultura. Assim, era muito importante o lugar onde cada um seria enterrado e esse local variava em função do nível social do indivíduo. Quanto mais próximo da igreja, mais poderoso. Deixar um testamento por escrito com explicações detalhadas de como seria o funeral, e de que maneira distribuir seu legado eram fundamentais e faziam parte do ritual de preparação para a morte. Tal momento era compartilhado com os familiares e os próximos. As pessoas sabiam da chegada deste momento e encaravam o fato com naturalidade. Há relatos de casos – narrados por Ariès – em que as pessoas, ao sentirem a proximidade da morte, faziam seus preparatórios. Havia toda uma maneira correta de morrer, a maneira de se deitar: de barriga para cima, a cabeça voltada para o Oriente e os braços em cruz. Os mortos dormiam esperando até quando viesse o despertar do dia da ressurreição a fim de ser restituída a sua vida eterna. Já a morte imprevista, súbita, que chegava sem aviso e sem preparo, era mal vista e vergonhosa, pois rompia com a ordem do mundo.

Esses são alguns exemplos de como a morte era encarada e vivida nesse período histórico, o que corrobora a ideia da importância do ritual dentro de uma perspectiva ligada à transcendência e à comunhão com o ciclo da natureza.

Ariès (1981) observa que, a partir do século XVI, as perspectivas diante da morte foram se modificando. Morrer no leito e com preparação deixava de ser tão importante. A preocupação passava a ser com o que acontecia ao longo da vida. O que se fazia em vida era uma preparação para a vida eterna. A meditação sobre a morte deveria estar no centro de uma orientação em como levar a vida. Na hora da morte, as preocupações com os bens materiais, o lugar nos cemitérios, o funeral e o testamento deixavam de ser tão valorizados. Ocorre uma simplificação dos ritos e da morte que o autor interpreta como uma inspiração do exercício da humildade cristã. A ideia de que uma boa morte pudesse resgatar uma vida má e de pecados já não se sustenta mais: não basta como uma garantia para ganhar a vida eterna e escapar do inferno.

O que ocorre em relação ao mito cristão, segundo a visão de Byington (2008), foi a patriarcalização durante sua institucionalização. A Inquisição seria a consequência extrema dessa ideia, assim como a prática do pagamento de indulgências, as penitências com castigos físicos e os arrependimentos. A hierarquização do clero vem legislar o mundo cristão, via bulas papais, votos de obediência, pobreza e castidade, indulgências. Estas, segundo o autor, desempenham um papel muito prejudicial para a ampliação da consciência, pois a confissão, que ele aponta como uma importante função estruturante, passa a ser corrompida e deixa de ser um exame verdadeiro de consciência. “Nesse contexto, a experiência viva do Mal diante de Cristo foi intensamente oprimida na instituição e, com ela, a dialética da alteridade.” (BYINGTON, 2008, p.268). Uma vez que,

conforme as palavras do autor, “A imagem de totalidade do Cristo inclui o Bem e o Mal devido à sua relação com a elaboração do pecado para se chegar à salvação.” (BYINGTON, 2008, p.269).

Sem essa dialética a possibilidade da remissão dos “pecados” na hora da morte é dificultada pela não comunhão verdadeira. Por esta razão, na visão do autor, a confissão pode ser um símbolo estruturante muito poderoso. “... ritual de elaboração dialética de Sombra, do pecado e do Mal diante do Todo...” (BYINGTON, 2008, p.268).

Byington (2008) analisa que o mito cristão teve um papel importante e transformador na história da humanidade, pois ao explicitar a mensagem de Jesus Cristo de amor ao próximo e de compaixão propõe direitos iguais de expressão entre o Ego e o Outro. É um mito que traz um padrão de alteridade a um mundo regido até então por uma dominância patriarcal.

A posição dialética de alteridade exercida no Mito estabelece o “morrer para renascer”, ou seja, situa a morte simbolicamente dentro do processo de individuação e humanização e nos permite conceber o Arquétipo da Vida e da Morte como função estruturante de apego e desapego dentro do Arquétipo Central. (BYINGTON, 2008, p. 265)

Segundo Ariès (1982), a morte e o corpo passam a ser objetos de estudos científicos a partir do século XVII. Daí em diante, os médicos começam a substituir os homens da igreja no momento da morte, e a morte passa a ser examinada como um fenômeno complexo e desconhecido. Assim como no sono, na morte, a alma está fora do corpo e o homem está em comunicação com Deus. Essa crença traz o pensamento do poder da morte e o grau de separação da alma e do corpo. A oposição entre corpo e alma leva a um aniquilamento do corpo: um corpo sem alma não é nada.

Byington (2008) aponta que, com o movimento da Reforma e o início do Renascimento, a ascensão da burguesia, assim como a política de

lucro e juros, acompanham e denunciam outra mudança no inconsciente coletivo da época. O pensamento começa a se basear na ciência e na busca da verdade através de experiências e da razão. Byington (2008), ao destacar a condenação de Galileu pelos cardeais do Santo Ofício, coloca este fato como um marco na ruptura entre as ciências modernas e a instituição religiosa. A instituição e o Santo Ofício passaram a atacar a ciência e seus representantes como mais uma heresia. A partir daí, mais e mais ciência e religião foram se distanciando e a grande consequência desse distanciamento, na visão que Byington (2008) desenvolve, foi uma cisão entre espírito e matéria. Criou-se um ambiente de perseguição e muita repressão na universidade pelo controle do saber. A ciência termina por se separar da igreja e uma mudança de valores – que vai perdurar até nossos dias – começa a se instaurar no padrão coletivo da época:

Ao expulsar a Inquisição da universidade, a ciência rompeu com a subjetividade do método científico e, com isso, dilacerou o Self e a cultura, pois a subjetividade do Ser inclui as emoções, as características inconscientes, a fé e a relação com o Todo. O método científico desenvolveu o conhecimento de forma fixada, traumática e defensiva, e entrincheirou-se na verdade exclusivamente objetiva. (BYINGTON, 2008, p. 279).

Na perspectiva histórica, Ariès (1982) descreve que, no século XIX, começa a acontecer uma mudança no que diz respeito ao momento da morte. Já não se avisa ao moribundo que a morte se aproxima. Este papel, que antes cabia ao clero e a seus representantes vai desaparecendo; deixa de existir uma preparação e conscientização para a morte. O moribundo se coloca sob a dependência dos familiares. Todos, moribundos e familiares representam um papel para a sociedade de que nada mudou e a vida deverá continuar como antes. Sob a perspectiva do moribundo, o ideal é não se sentir morrendo. Instala-se, segundo as palavras de Ariès (1982), a dissimulação da morte. Por exemplo, o sacramento da extrema unção que antes era feito em vida como uma preparação e um exame de consciência,

passa a ser realizado pró-forma, e uma cerimônia esvaziada de seu significado passa a ser realizada com o corpo morto. Médicos e familiares evitam ao máximo que o moribundo perceba a proximidade da morte e conscientize-se dela. A preparação que antes era esperada deixa de ocorrer e a morte se distancia do indivíduo, tornando-se uma ideia abstrata e ascética.

Ariès (1982) salienta que a morte adquiriu um aspecto mais privado, deixando de ser uma cerimônia pública principalmente em função da hospitalização. Os códigos que existiam antes para as situações de morte começaram a desaparecer no final do século XIX, surgindo uma espécie de constrangimento frente a ela; o luto passa, então, a ser suprimido. Torna-se feio expor por muito tempo a dor da perda. A morte deixou de ser um fenômeno natural, e representa, em certa medida, um fracasso da medicina, da ciência. Agora alma e corpo estão tão separados, que o corpo, depois de morto, torna-se objeto de estudo para o benefício da ciência. "Agora as lágrimas do luto se equiparam às excreções da doença. Uma e outra são repugnantes. A morte é excluída." (ARIÈS, 1982, p. 633).

Aparece a morte romântica, que, na descrição de Ariès (1982), é vista como bela: a partida significa o encontro com Deus. Sofre-se com a vida, com a separação dos entes queridos e a privação dos afetos. Aparece uma nova sensibilidade diferente dos períodos anteriores – paixão e sentimentos violentos. Verifica-se um retorno do corpo e uma autonomia do espírito.

Se antes, em períodos remotos da humanidade, os mortos eram enterrados com seus pertences, alimentos e frequentemente adorados, era porque esse espírito estava tão unido pela matéria que não se separavam nem mesmo durante a morte. Na Idade Média, segundo Ariès (1981), chegava-se a ter medo do corpo morto, porque poderia retornar e

atormentar os vivos. Assim também as cerimônias de enterro eram prolongadas para que houvesse tempo suficiente para assegurar que o corpo estivesse realmente morto.

Eliade (2001) afirma que o homem hoje é profano porque dessacralizou a existência humana. Este homem profano se opõe ao seu antecessor na medida em que se esvazia de toda a religiosidade, libertando-se das “superstições” e crenças dos seus antepassados. Entretanto, salienta ele, é herdeiro, porque queira ou não é produto desse passado e conserva ainda vestígios desse homem religioso. O homem moderno é assaltado por tais conteúdos, embora tente negar. Embora carregue ainda muitos rituais do passado, eles são carentes de um sentido maior e acabam se tornando cerimônias esvaziadas. Por exemplo, os festejos do Ano Novo, de casamento, de mudança de emprego etc., são cerimônias que, apesar de laicas, mantêm a estrutura de um ritual de renovação.

Jung (1984) aponta para o fato de que o homem contemporâneo lida com a morte de uma maneira muito pouco consonante com a natureza. Ao colocar a primeira metade da vida como o tempo da ascensão, da expansão, das conquistas e realizações, e a segunda metade como o tempo de começar a se recolher, do declínio, ele aponta para a dificuldade do homem moderno em viver essas etapas em consonância com a energia psíquica e biológica. Olhar para o declínio é saber que chegará a um final que levará à morte. Encarar este fato é muito difícil para o homem moderno. Jung observa, em sua prática, que aqueles que mais dificuldades tiveram presos ao medo de viver a juventude na plenitude, na luta pela vida e nas realizações, são os que mais medo terão diante da morte. Daí resulta o perigo da estagnação e de ficar psiquicamente presos à juventude enrijecida tentando deter o curso natural da vida. Ele se pergunta:

“Se atribuímos uma finalidade e um sentido a ascensão da vida, porque não atribuímos também ao seu declínio? Se o

nascimento do homem é prenhe de significação, porque a sua morte também não o é?”. (JUNG, 1984, par. 803)

2.2 As “pequenas mortes”

“Eu lhes digo: é necessário possuir um caos dentro de si para dar à luz uma estrela brilhante“. (NIETZCHE, 1985, p. 13)

As pequenas mortes com as quais a psique se defronta ao longo da vida são profundamente propulsoras de discriminações, transformações e reflexões. Desde o nascimento e a partir das primeiras escolhas e dos caminhos que se toma, eliminam-se milhares de outras possibilidades. Na vida não é dada a possibilidade da segunda chance. Uma vez que se atravessa uma porta, milhares de outras já foram eliminadas por exclusão. O que resultaria da escolha de outro caminho é algo que não se tem a possibilidade de saber. Assim, pode-se dizer dentro desta perspectiva que enterram-se ao longo da vida aspirações, e potencialidade que não serão vivenciadas em função de escolhas e decisões anteriormente tomadas. As consequências dessas escolhas e as milhares de implicações que decorrerem delas, boas ou más, vão propiciar a maneira de estar no mundo, o olhar de cada indivíduo sobre si mesmo e os papéis que vão se estabelecendo nas relações com o outro. Todos esses fatores serão, em última instância, formadores e ampliadores de consciência.

Jung (1984) diz que o homem está dividido entre a esfera instintiva, animal e a consciência. Passamos toda uma vida ampliando e trabalhando nossa consciência. Se, por um lado, ela foi um magnífico presente, de outro, gera muitos problemas. Não fosse pela consciência, os problemas não existiriam. As questões que surgem são decorrentes da necessidade de realizar a própria natureza frente à adaptação ao outro, o

que, muitas vezes, implica a negação do instinto. Para Jung (2000), os instintos são como forças motrizes impessoais e hereditárias que perseguem suas metas inerentes antes da conscientização. Ele afirma que “...a atividade humana é em grande escala influenciada pelos instintos.” (JUNG, 2000, par. 92). Jung (1984) aponta que, enquanto estivermos identificados com a natureza e dentro da segurança que os instintos nos dão, livres estamos dos problemas. O processo civilizatório e a aculturação, porém, travam verdadeiros embates com a natureza instintiva. Assim, cada novo problema que surge é mais uma possibilidade de ampliação de consciência. Somos compelidos por nossa consciência a tomar decisões como soluções para os nossos problemas e dificuldades.

O crescimento psíquico não se dá sem o desconforto. Aliás, a evolução da humanidade se deu pelas dificuldades. Quando tudo está em ordem e no equilíbrio perfeito não há porque haver o movimento e sair do lugar. É necessário que o desconforto ocorra para que haja o movimento. Nesse sentido, as pequenas mortes que temos ao longo da vida são extremamente propulsoras do movimento psíquico e da ampliação da consciência. Elas trazem as dores e os sofrimentos psíquicos: a partir delas, para elaborar e integrar, temos de enfrentar os fantasmas, o sombrio.

Pode-se então pensar em quão enriquecedora ou desestruturadora pode ser uma vivência de perda e morte em uma vida, considerando-se que pode ser desde a de um ente querido, ou um casamento, uma situação financeira, a infância, a juventude... ou qualquer dor que um ser humano possa experimentar ao longo de uma vida. A passagem por essas pequenas mortes poderá ser libertadora, enriquecedora, pois elas implicam crescimento ou, em todos os aspectos do polo contrário dessas vivências, uma paralisação, estagnação e destruição. Tudo dependerá da maneira como essas vivências conseguirão ser elaboradas e integradas na

consciência. Esta medida que cada personalidade dentro de sua unicidade atravessará pela vida é o sagrado e o numinoso dentro de cada existência. Cada instante é único e não se retoma jamais porque já aí, as circunstâncias serão outras.

Ao refletir sobre a morte, podemos nos aproximar da ideia do renascimento; entender o renascimento sob a perspectiva da psique e a possibilidade da transformação que esta ideia acarreta: “pois toda a existência humana se constitui por uma série de provas, pela experiência reiterada da ‘morte’ e da ‘ressurreição’ (ELIADE, 2001, p.170).

Edinger (1995) fala do sentido das práticas religiosas na psique e aponta que:

Em termos psicológicos, o objetivo central de todas as práticas religiosas é manter o indivíduo (ego) vinculado à divindade (Si-mesmo). Todas as religiões são repositórios da experiência transpessoal e de imagens arquetípicas. O propósito original das cerimônias religiosas de todos os tipos parece ser o de propiciar ao indivíduo a experiência de um relacionamento significativo com essas categorias de natureza transpessoal. (EDINGER, 1995, p. 99)

A religião, sob o olhar de Edinger (1995), afasta o indivíduo de dois estados que fazem parte da experiência psíquica, mas que podem se tornar perigosos para a integridade do indivíduo em relação ao Si-mesmo. São eles a inflação e a alienação. Afirma que o homem moderno parece estar vivendo numa cultura que se equilibra entre estes dois polos que se opõem. O grande perigo que pode advir é o de o indivíduo (ego) achar que ou ele pode e é tudo ou ele não é nada. Ao retirar as projeções da divindade, o indivíduo assume no próprio ego todas as capacidades e cai na inflação psíquica de um poder extremado. Perde, assim, também a conexão com o Si-mesmo. “... supervaloriza os poderes racionais e manipulatórios do homem e nega o sagrado mistério inerente à vida e à natureza.” (EDINGER, 1995, p.101).

Jung (2000) fala do renascimento como uma proposição originária da psique e, portanto, uma proposição arquetípica. Por ser arquetípica, tem ligações com a transcendência. Renascer, como reflete Jung, via rito sagrado, dá ao indivíduo a condição de saber-se e tornar-se transformado e renovado. As experiências humanas decorrentes dos ritos de passagem remetem à possibilidade de uma vivência sagrada, do encontro com o divino.

Alvarenga (2014) analisa o significado simbólico da morte e do morrer como um processo em que nos tornamos humanos na medida em que nos caracteriza como *seres feitos de barro*. Ao morrermos voltamos todos à Grande Mãe Natureza que foi de onde viemos. Durante a vida passamos por inúmeros sofrimentos e adquirimos muitas feridas, feridas estas que ficam impressas e marcadas em nossas almas. São como cicatrizes concretas e simbólicas em nós que conferem a nossa identidade. A dor do sofrimento será tão mais insuportável quanto mais estiver alheia à própria identidade vivida como se fosse um corpo estranho. Na medida em que essas feridas e dores forem integradas e elaboradas, tornam-se mais suportáveis porque se transformam em símbolos estruturantes e componentes da identidade como realidade integrada à totalidade individual de cada um. A morte seja simbólica ou literal sempre se dá em momentos de grande transformação da psique.

Penso que a chegada da segunda metade da vida marca o fim e morte de um ciclo. A ideia da morte começa a se fazer mais presente: já não está mais projetada num futuro tão distante. Os sinais do ocaso e do declínio solar começam a ser mais visíveis a olho nu. O corpo e a mente dão os primeiros sinais e a morte passa não só a ser temida como profundamente evitada. Aquilo que era já não é mais, o que estava até então numa ordem aparente começa a falhar. Muitas coisas já foram

acumuladas e adquiridas ao longo de uma vida. A percepção do que ficou pra trás, que na maior parte das vezes não poderá ser retomado, torna-se cada vez mais sentido. Por meio de experiências passadas das pequenas e grandes perdas, o medo do futuro, que é um desconhecido e, portanto cada vez mais temido, torna-se cada vez maior.

É o momento da vida em que as crises sobrevêm, que uma sensação de vazio e de caos interno podem reinar. A ordem preestabelecida e mais organizadora já não se sustenta; perdem-se assim os significados. Será exatamente neste momento sofrido e questionador que ocorre a possibilidade do reencontro com a alma e a individualidade mais profunda e a conexão com o Self.

3 O corpo

O corpo é a batuta da orquestra que expressa a vida dentro da finitude. É ele que marca o início, o ritmo, os quatro movimentos e a duração da última nota da sinfonia existencial. (BYINGTON, 1988, p. 29).

Todas as percepções e impressões externas ou internas passam sempre por uma materialidade que é expressa e manifesta no corpo. O corpo é a pré-condição da existência. É a casa onde habita a psique. Através dos sentidos apreendemos e percebemos o mundo.

É pelos cinco sentidos que estabelecemos a nossa relação com o outro e com a vida do mundo externo. Sentir o gosto e o sabor da vida pelo paladar. Olhar para fora e levar para dentro o que se apreende com o olhar. Escutar os sons que vêm do mundo externo e receber dentro de nós o que o mundo quer nos dizer. Os cheiros do mundo e da vida são inalados pelo olfato e permitem apreender e conhecer. Por meio do tato e da pele sentir e tocar tudo aquilo que foi posto à nossa disposição pela natureza.

Os sentidos do corpo nos transportam para emoções que são difíceis de descrever com a razão e a lógica. Através do corpo que traz a possibilidade de perceber e discriminar o que se sente. Pode ser um arrepio na pele, de medo, uma pontada no peito, uma queimação no estomago, um frio na barriga, um peito explodindo de paixão, uma barriga roncando de fome etc. Não por acaso as vivências que temos dentro dos rituais da humanidade foram – e são sempre – precedidas por manifestações que passam pelo corpo: por meio de danças, de jejuns, das músicas, das pinturas corporais e dos adereços que enfeitam nosso corpo; por meio do corpo e pelo corpo temos nossa maior e melhor forma de nos expressar e reagir ao outro, ao mundo e aos nossos deuses.

Ao pensar na temática do envelhecimento, somos remetidos à imagem corporal. O primeiro sinal perceptível do envelhecimento se dá no corpo, no declínio físico. Nosso corpo carrega em si toda uma gama de símbolos que atestam nossa humanidade e que dizem respeito à saúde, juventude, ideal físico, doença, velhice, vigor... Enfim, valores de toda espécie são depositados na imagem corporal. A morte como conhecemos é percebida, definida e decretada a partir da falência do corpo e de todas as funções vitais corporais.

3.1 A história do corpo e suas implicações

Na Grécia Antiga, o corpo e a saúde eram ligados à magia e à religião; inúmeros templos e santuários eram dedicados aos deuses para beneficiar saúde e vida. Sacerdotes constituíam uma ponte entre deuses e homens para a busca da saúde e cura de doenças. Oferendas e sacrifícios eram feitos aos deuses pela saúde. *Mens sana in corpore sano* (frase latina do poeta romano, Juvenal). O corpo era venerado e a beleza física, um atributo extremamente desejado e valorizado. A busca da semelhança com os deuses – que foram retratados pela arte em esculturas, com medidas e proporções consideradas perfeitas – era um ideal. Para os gregos, mente e corpo andavam juntos e tanto a perfeição de um como a do outro eram vitais para um bom desenvolvimento.

Brandão (2004) analisa que com os gregos pré-socráticos se inicia o pensamento racional com a consequente tentativa de dessacralização do mito pelo logos. Embora isso tenha ocorrido, as relações do corpo na medicina e a ciência ainda estavam extremamente relacionadas com a natureza. Homem e natureza faziam parte de um mesmo todo.

Le Goff e Truong (2006) dizem que, no período compreendido entre o final da civilização greco-romana até o final da Idade Média, o

corpo foi extremamente desvalorizado em detrimento do espírito. É na Idade Média que desaparecem, sobretudo, as termas, o esporte, assim como o teatro herdado dos gregos e dos romanos. Os anfiteatros, por exemplo, que se caracterizavam por ser o lugar dos jogos de estádio, passa a ser lugar de disputas do espírito teológico dentro das universidades. A mulher passa a ser demonizada, a sexualidade controlada. O trabalho manual é depreciado, a homossexualidade, no princípio, é condenada, depois tolerada e, enfim, banida. O riso e a gesticulação são reprovados, as máscaras, maquiagem e traves-timentos, condenados, assim como a luxúria e a gula. “O corpo é considerado prisão e o veneno da alma.” (LE GOFF e TRUONG, 2006, p. 37). O culto do corpo da Antiguidade cede lugar, na Idade Média, a uma burocracia do corpo na vida social.

“O ideal Ascético” conquista o cristianismo por meio de sua influência na Igreja e torna o pilar da sociedade monacal, que, na Idade Média, buscava se impor como o modelo ideal de vida cristã.” (LE GOFF e TRUONG, p. 37)

Le Goff e Truong (2006) citam exemplos nos quais é possível verificar a desvalorização do corpo nestes períodos que se seguem. Por exemplo, uma citação do papa Gregório, o Grande: “O corpo é a abominável roupa da alma”; os beneditinos: “A renúncia do prazer é a luta contra as tentações”. Os autores falam das privações alimentares que eram recomendadas, presentes em muitas datas religiosas como, por exemplo, na quaresma, no Advento, nas Têmporas, nas sextas-feiras e a abstinência de carne três vezes por semana. Outro aspecto que surgiu nesse período, afirmam os autores, foram as mortificações corporais: a vigília, a flagelação, o uso do silício muitas vezes eram usados como forma de dominar o corpo das tentações e luxúria. A luxúria também era associada à gula: “Pecados da carne e pecados da boca caminham de mãos dadas”. O desejo sexual passou a ser reprimido e a relação sexual controlada pelo casamento que também tinha muitas regras e proibições como, por

exemplo, os dias em que não podiam ter relações. O prazer carnal deveria ser contido pelo casal e ter como único objetivo a procriação. Os autores mencionam que uma das várias razões da inferioridade da mulher era o fato de ela menstruar. A relação sexual feita durante o período menstrual, o que era proibido, podia acarretar no nascimento de crianças com lepra, acreditavam eles. Outro fator mencionado era que, no mundo greco-romano, o trabalho era relegado aos escravos, e o ócio, louvável. No período da Idade Média, o trabalho manual também era desvalorizado, ao contrário do intelectual, que era bastante valorizado.

Dessa forma, o corpo impregnado da religiosidade cristã é desvalorizado e torna-se assim um invólucro para uma alma que se pretende imortal. Ele passará a ser um mero instrumento a serviço da salvação. Este olhar permanecerá ao longo dos séculos XVI e XVII

Capriles (2002) explica que o começo do século XX trouxe de volta o corpo, que se torna supervalorizado, principalmente em relação à sexualidade. Do desejo de se sentir melhor e ter uma boa saúde, passou-se para uma supervalorização da juventude e à irracional negação da enfermidade. A busca pelo corpo perfeito tornou-se uma obsessão hoje. O homem ficou alijado do corpo psíquico e esqueceu-se de suas deformações, e de seus defeitos e debilidades. Aqueles que associam a totalidade mente-corpo à ausência da enfermidade estão atuando dentro de um mecanismo de defesa, reprimindo o arquétipo do inválido. A consciência desse arquétipo, diz ele, é fundamental porque traz a possibilidade de uma reflexão que pode vir através da debilidade. O imperfeito, defeituoso e mal formado que todo ser humano tem em alguma medida é o que dá a possibilidade de uma vivência de profundidade maior no sentido da vida.

“As fantasias de saúde desarmam a capacidade para converter em experiências de sentido nossa própria debilidade, nossos defeitos inatos, os acidentes que sofremos e a natural

deterioração e queda de nossas capacidades físicas e mentais”.
(CAPRILES, 2002, p. 54 - tradução minha)

Segundo Capriles (2002), passamos da desvalorização do corpo para a supervalorização, com os inúmeros excessos que são feitos hoje em dia. Os exemplos disso são inúmeros: a dedicação religiosa que muitas pessoas têm pelos exercícios diários, assim como as inúmeras práticas corporais que vão desde ioga, natação, bicicleta, dietas, plásticas, vitaminas e complementos alimentícios. O corpo físico parece estar dissociado do corpo emocional e psíquico, que seria capaz de abarcar as deformidades físicas, defeitos e debilidades. Além disso, o autor chama a atenção para o fato de que o avanço e esforços da tecnologia para dar menos trabalho físico ao homem – como, por exemplo, toda uma gama de aparatos para economizar nossa energia e tempo – acabam por se revelar prejudiciais, uma vez que temos de queimar, a seguir, compulsivamente estas mesmas calorias economizadas. Dessa maneira, diz ele, parecemos viver numa civilização esquizoide com duplas mensagens.

Penso que, no mundo contemporâneo, a ciência e a tecnologia se sofisticam ao se apropriar tanto da natureza, como também do corpo, e tentar dominá-los. O homem moderno tenta negar sistematicamente o envelhecimento físico, fazendo uso de uma parafernália de intervenções cirúrgicas e cosméticas para ocultar a passagem do tempo. A humanidade vem se dedicando com esmero ao desenvolvimento da cosmética, da perfumaria e dos produtos de limpeza com o objetivo de esconder os odores produzidos pelo corpo humano. Parece que, cada vez mais, queremos nos distanciar da animalidade contida dentro de nós, quanto mais “perfumamos” e “embalamos” este corpo. Ganhamos em limpeza e assepsia, mas perdemos o contato com os sentidos básicos. Rodrigues (2006) observa que o homem, para se afirmar como um ser da cultura, renega sua natureza animal, representada pelos processos orgânicos que são

rejeitados e odiados. Ele analisa a relação paradoxal que a corporeidade humana tem com a natureza. Embora o homem seja um ser pertencente à natureza, já que é um animal, ele é diferente desta por ser cultural. O corpo, por ser um símbolo da estrutura social, é tanto pertencente à natureza como à cultura, trazendo em si essa ambiguidade. Ao procurarmos eliminar estes aspectos de nosso corpo nos distanciamos de nossa natureza animal.

A cultura atual está povoada de exemplos que atestam o distanciamento de nossa natureza. No Brasil, estatísticas mostram que o número de cesarianas é superior aos de partos normais. O “normal” passou a ser o parto por cesariana e está se tornando prática comum marcar a cesárea de acordo com as necessidades do médico e da mãe, desconsiderando-se a natureza do momento em que o bebê está pronto para nascer. A beleza e a profundidade da vivência do parto, no momento do nascimento, com suas dores e líquidos inerentes do processo, vêm sendo substituídos por uma cirurgia ascética e indolor. Coloca-se de lado uma importante vivência da relação mãe-bebê, e tão plena de significados.

Outro aspecto que chama a atenção diz respeito a uma “ditadura” alimentar que é imposta com a condenação dos prazeres de saborear o alimento, pela exigência de um padrão corporal de formas e medidas predeterminadas pela moda vigente. Assim como as novas teorias que mudam a todo instante a respeito do malefício ou benefício que determinado alimento trazem à saúde que chegam muitas vezes a ser contraditórias.

Essas observações levantadas são exemplos e reflexos de um matriarcal ferido e fixado (BYINGTON, 2008), que não encontra vazão para as expressões de nossa humanidade/animalidade e que acabam constituindo a sombra. Abre-se a oportunidade da emergência de doenças da atualidade, entre eles todos os distúrbios alimentares tão comuns, e

compulsões de toda sorte, como a drogadição, jogo e sexo compulsivo, na tentativa de resgatar um matriarcal ferido. O corpo está hoje a serviço de um padrão em que deve ser encaixado a qualquer custo e o preço que se paga é bastante alto.

Atualmente existe um padrão ideal: vivemos como em uma corrida cuja largada é dada logo após o nascimento. Colocamo-nos todos correndo na pista da vida para sermos bem sucedidos e nos transformarmos em vencedores. Entretanto, o que se consegue é um distanciamento cada vez maior de nossa identidade e natureza.

Woodman (1993) faz uma importante crítica de nossa cultura atual, e sobre o que estamos fazendo com a matéria e o nosso corpo. A palavra matéria em latim *mater* significa mãe. A mãe é aquela que cuida, nutre, aconchega e dá segurança. Ela afirma que, desde pequenas, as crianças de hoje encontram pais que estão todo o tempo correndo atrás de se manterem econômica e socialmente. As crianças de nossos tempos, desde o útero, já sentem esta premência. Quando nascem, não são olhadas pelo que são, mas em função de uma formação e educação, formatadas segundo um padrão que irá propiciar o enfrentamento da vida permeada por idealização de realizações. Os pais estão tão preocupados com o que podem dar aos seus filhos que não percebem quem são estes filhos e suas reais necessidades. Com isso, diz a autora, o processo de crescimento passa a ser um lugar de corresponder aos outros, em lugar de ampliar a vivência pela experiência. Ela diz que não ocorre o crescimento sem uma autêntica vivência das sensações, o que só pode acontecer com a experiência.

Vejo que crianças que não são amadas em sua real essência não podem amar a si mesmas. E, quando adultas, têm de aprender a se nutrir, serem mães de si mesmas, mães de sua própria criança perdida. Tornam-se

adultos que não sabem alimentar sua alma, porque vivem uma ausência de modelo de mãe.

Woodman (1993) diz que as crianças possuídas por esta carência necessitam concretizar a experiência como se pudessem fazer presente aquilo que intuitivamente sabem que está ausente. Nas palavras de Woodman: concretar a experiência. A autora exemplifica pelo que se vê hoje na preocupação comum em fotografar situações importantes e quando se troca o momento pelo registro do fato com a foto. O indivíduo, nessa hora, acaba ficando ausente da experiência. Para Woodman (1993), nós temos hoje uma cultura adicta. Existem inúmeros tipos de adições: as alimentares, de sexo, de drogas, de trabalho, de jogo, etc. As adições são fruto dessa busca pelo alimento da alma, do encontro com o divino.

Refletindo sobre essas ideias, penso que o adicto é como uma criança perdida em um corpo que grita por sua mãe com uma fome que não sacia, criando um comportamento compulsivo de repetição, em busca de um “alimento”. Essa busca compulsiva desvinculada de sentido e desconectada da alma não sacia sua fome e o que se vê é um namoro com a possibilidade da morte concreta e real.

O prazer dos sentidos, da comida, do sexo; o contato com uma vivência de transcendência e liberdade emerge por vezes na disfunção, na doença, nas drogas, no sexo indiscriminado, no ilícito e proibido.

O corpo, na atual civilização, parece ter perdido a sua sacralidade, o seu mana. Esta dimensão parece só retornar e ser vivenciada no momento da morte, quando todos os recursos das ciências se mostram inúteis e impotentes frente ao inevitável destino. Somente quando se vê frente a frente com a morte e com as emoções que decorrem desta vivência é que o corpo poderá readquirir seu mana.

Apesar do desenvolvimento da tecnologia e das ciências, nossas funções corporais vitais colapsam e nosso corpo morre. E ainda nos perguntamos com a mesma angústia com que viemos atravessando os tempos na história da humanidade:

Para onde iremos?

Continuamos sem uma resposta.

3.2 A vivência simbólica do corpo nas várias etapas da vida

Byington (1983) descreve a estruturação da consciência por meio de quatro dinamismos: o Matriarcal, o Patriarcal, a Alteridade e o Cósmico. A partir da visão que ele concebe desses dinamismos, analisa a perspectiva do corpo na vivência de cada um.

O corpo será vivenciado de acordo com a dominância do padrão arquetípico predominante na consciência. Byington nos traz a ideia de que os símbolos corporais têm uma importância muito grande ao longo da existência, uma vez que assinalam o início da vida, assim como as várias etapas que se sucedem até a morte física.

No dinamismo matriarcal, a consciência se faz de forma imediata, porque é um dinamismo no qual a sensualidade e os sentidos têm uma grande expressão. A vivência corporal e a instintividade estão muito ligadas a essa dinâmica; o prazer físico, os desejos sexuais, a alimentação, o se sentir saciado são vivências que percebemos e recebemos através da nossa dimensão física. O autor diz que, no início da vida, a estruturação da consciência se dá pelo corpo em função da relação simbiótica em que se encontram mãe-bebê. Posteriormente essa estruturação continuará, em função da proximidade das polaridades entre consciente e inconsciente deste dinamismo.

Na infância, o dinamismo patriarcal passa a ser exercido, com a introdução das regras dadas pelos pais dentro de casa, das regras aprendidas na escola, dos jogos e das competições nas práticas esportivas. Essa dinâmica ajuda a estruturação da formação da consciência, e que o ego já se estabelece de uma forma mais ativa. Ocorre assim a organização dogmática das polaridades. Byington salienta que esta dinâmica começa a se expressar desde o desmame, passando pelo controle esfínteriano, pelos horários das mamadas e pela alimentação já nos primeiros anos da infância.

Na chegada da adolescência, o dinamismo que passa a reger é o da alteridade. Byington (1983) afirma ainda que, na alteridade, a psique adquire sua capacidade simbólica plena. Há uma interação igualitária entre as polaridades, inclusive dos dinamismos patriarcal e matriarcal dentro da vivência simbólica corporal. Ele afirma que o indivíduo passa a ser capaz de lidar com o próprio corpo como uma forma de prazer e atividade e de fazer uso de ensinamentos que teriam sido adquiridos decorrentes da experiência pessoal de cada um. A entrada na adolescência evidencia muito fortemente a vivência desse dinamismo. A mudança corporal que se processa é muito significativa e marca a passagem de um corpo infantil para um corpo adulto. É o momento em que a psique e as vivências corporais se dirigem para a busca da relação e da complementaridade. A busca, e o prazer físico da experiência na relação com o outro representam uma forma de se conhecer e de se perceber.

Para Byington (1983), a entrada na velhice, a senescência, nomeará o dinamismo cósmico que marca o início da relação com o todo, o cosmo. O autor afirma que, ao ocorrer o enfraquecimento corporal e a diminuição da força física, o corpo se traduz em um importante símbolo de finitude deste dinamismo. Afirma também que, por meio da noção do corpo simbólico, será possível a compreensão da morte no sentido de

sacrifício do corpo físico para o enraizamento cósmico da consciência. Tal compreensão leva a uma transição para uma nova consciência na qual o corpo sacrificial se constitui numa ponte simbólica que leva a consciência a abdicar desse corpo físico em nome de um enraizamento no cosmos.

Analisando especificamente a mulher, verifica-se que ela experimenta no corpo dois momentos muito importantes, que marcam claramente mudanças de etapas. A menstruação da menina assinala a chegada da adolescência assim como a menopausa na mulher marca a chegada da velhice. Como rituais de passagem ativam na menina/mulher aspectos do arquétipo feminino. A primeira menstruação traz a possibilidade da fertilidade, da capacidade geradora, da maternidade e da vida. A menopausa traz a vivência da esterilidade, da passagem do tempo, do envelhecimento e da morte. Na menina, oscilações hormonais que levam ao crescimento das mamas, arredondamento do corpo, cólicas, pele oleosa, espinhas, cravos... Na mulher, as mudanças hormonais do envelhecimento provocam calores, pele flácida, ressecamento, queda na libido ...

Na menopausa, o fato de não poder mais ser capaz de fecundar e gerar encerra um ciclo de uma função muito marcante do arquétipo feminino. A morte da capacidade geradora pode se tornar uma ferida importante e fundamental que se abre na psique feminina. Mesmo que não seja mais algo desejável para a mulher nessa etapa da vida, deparar-se com essa impossibilidade pode acarretar uma vivência de perda e morte na psique que nem sempre se torna consciente. A interrupção do ciclo menstrual aliada à variação hormonal leva a um sofrimento psíquico que pode ser ou não consciente, mas remete a uma vivência de morte e reflexão. A simbólica dessa passagem da possibilidade de fertilização e fecundação para a esterilização da mulher traz um correspondente psíquico

de dor e luto, que pode levar a sentimentos depressivos, de vazio e de dor característicos dessa etapa da vida.

No mito Deméter e Perséfone, Deméter (deusa do trigo, da germinação das colheitas e do amadurecimento) tem a filha Coré raptada por Hades (deus do mundo inferior, do inferno). Hades deseja Coré e a rapta levando-a com ele para o inferno. Deméter ao ouvir o grito de Perséfone, desce do Olimpo e passa a percorrer o mundo em busca da filha desaparecida. Por nove dias e nove noites, fica sem comer, beber e se banhar. No décimo dia, encontra-se com Hécate, que havia visto Coré ser arrastada para algum lugar sem, entretanto, reconhecer o raptor, porque era noite. Hécate narra o ocorrido à deusa; furiosa, Deméter decide não mais retornar ao Olimpo, abdicando de suas funções divinas – fazer com que a vegetação cresça – até que lhe devolvam a filha. Deméter passa por várias peripécias em busca da filha e, consumida pela dor e pela saudade, provoca uma seca terrível que consome toda a terra. Embora Zeus lhe rogue que volte ao Olimpo e retorne às suas funções, ela declara que não só não retornaria como impediria que qualquer vegetação crescesse enquanto não lhe devolvessem a filha. Assim, Zeus, ao perceber que a ordem do mundo se encontrava em perigo, pede a Hades que devolva Coré à mãe. Antes, porém, de retornar, Hades faz com que Perséfone coloque uma semente de romã na boca e a obriga a engoli-la, o que faz com que fique impedida de deixar sua vida nos infernos. Assim se chega a um consenso em que ela passa quatro meses com o esposo e oito com a mãe. Assim que Deméter reencontra a filha, ela retorna ao Olimpo e a terra instantaneamente se recobre de verde. (BRANDÃO, 2002).

O mito Deméter - Perséfone é analisado por Galias (1992), sob a ótica do feminino. A menopausa marca a separação da mulher jovem e da velha. A autora traz, através do mito, essas duas polaridades como

componentes simbólicos de uma mesma personalidade da mulher. Com a chegada da menstruação, a menina se vai e chega a moça. Com a chegada da menopausa, vai-se a mulher e fica a velha; o envelhecimento se instala. Perder a filha no mito simboliza perder aspectos da juventude que causam dor, vazio e esterilidade: a terra não produz mais. A seca se instala na terra e na psique, trazendo a morte, o fim de uma etapa. Mas, como coloca a autora, a “velha” não desiste; sem a “jovem”, nem para o Olimpo a velha aceita ir. Corre o risco de ficar tentada e desistir da busca, desfrutando do que conquistou nos anos vividos tornando-se acomodada. No entanto, a deusa não desiste, porque o desejo de encontrar a parte jovem é muito intenso. Galias (1992) diz que pode nem mesmo ser um desejo consciente, mas está lá porque ficar separada deste lado implica que a “ordem do mundo corra perigo” e a terra resseque. Assim, pelo consenso entre ela, Zeus, deus da luz e Hades, deus dos inferos, ocorre o reencontro. Entretanto a jovem que retorna já não é mais a mesma jovem que foi. É uma jovem que vem transformada; comer a romã implica ter sempre que retornar ao inferno e voltar assim com um novo padrão de consciência, agora renovado.

Brandão (2002) traz Deméter como o arquétipo materno; o instinto maternal alimenta tanto física como psicológica e espiritualmente seus semelhantes. Segundo o autor, o instinto delinea o caminho da mulher no decorrer da vida. E, assim como pode construir um impacto significativo, pode predispor-la à depressão quando se vê impedida de exercer essa função. O autor, entretanto, salienta que não necessariamente essa realização precise ser concretizada na maternidade biológica. Há outras maneiras de exercer esse importante instinto na vida de uma mulher.

Entretanto o processo da menopausa poderá ser promotor de profundas transformações, ressignificação de vida e tomada de consciência:

uma vivência de maior introspecção, revisão de valores, análise das conquistas do que fez e o que não realizou, avaliação de suas possibilidades futuras e cuidar de si com um olhar mais cuidadoso. Ter que descer aos íferos, encontrar com a sombra, deprimir para poder integrar esses conteúdos fazem parte do processo do envelhecimento da alma e do corpo.

4 Tempo

Falar do tempo implica duas perspectivas: o tempo cronológico e o tempo interno, subjetivo. Tempo interno é o tempo psíquico, aquele que está contido na individualidade e na vivência de cada um – *Kairós*. O tempo cronológico é mensurável dentro de um padrão pré-convencionado pela humanidade, a fim de possibilitar uma organização do homem no dia, na noite e na vida – *Kronus*. Os gregos antigos tinham mais de uma palavra para designar esse conceito de tempo como o concebemos.

Chronus é o tempo quantitativo, que mede o tempo dos homens. Tempo, em grego, é *Krónos*. Na mitologia, Crono é filho de Urano (céu) e Geia, (terra). Brandão (2004) nos conta que Urano, temendo que seus filhos usurpassem seu trono, devolvia-os ao seio materno assim que nasciam. Ou seja, devora ao mesmo tempo em que gera. Dentro de nossa perspectiva temporal, pode-se ver a evolução de um eterno nascer e morrer. É o tempo devorando o que aparece pela frente e gerando novamente outras possibilidades. Geia, cansada, pede aos filhos que a libertem e a vinguem desse esposo feroz. Crono, o filho caçula, com uma foice dada por Geia (instrumento sagrado que corta as sementes), corta os testículos do pai. A foice também está associada à figura da morte. A morte, na imagética popular, é sempre uma figura de preto que vem trazendo uma foice na mão. O sangue do ferimento de Urano cai sobre Geia e ela concebe as Eríneas, os Gigantes e as Nínfas. Dos testículos que são lançados ao mar é formada uma espuma da qual nasce Afrodite. Crono vinga a mãe, liberta seus irmãos e, após expulsar o pai castrado, casa-se com Reia, sua irmã. Ocorre que Crono passa a devorar seus filhos tão logo nascem. Observa-se a semelhança desse aspecto temporal que se repete na mítica: o tempo devorando a vida, que interrompe um ciclo e prossegue em seguida com novos nascimentos.

Chronus simboliza o tempo que transcorre, que podemos mensurar, e que dependendo do momento é amigo ou inimigo, mas com o qual podemos contar. Sabemos que avança sempre para frente e nos dá a certeza de que vai passar para o bem ou para o mal, o que, em certa medida, é profundamente reconfortante e assustadoramente desesperador: é paradoxal.

O outro tempo é *Kairós*. Segundo Sipiora e Baumlin (2002), esse termo aparece lexicamente e conceitualmente pela primeira vez na *Ilíada*, com um significado de lugar letal e vital do corpo, que seria particularmente suscetível a ser ferido necessitando proteção especial. Carregava, nesse contexto, um significado de espaço.

Os autores afirmam que, por ocasião dos jogos olímpicos, na cidade de Olímpia, foi erigido um santuário a Zeus, onde foi construído um altar da Oportunidade. Oportunidade é o deus *Kairós*, filho de Zeus. Sipiora e Baumlin (2002) afirmam que *Kairós* é uma palavra de difícil definição, mas que é pensada como o “tempo certo”.

Sipiora e Baumlin (2002) afirmam que, no Novo Testamento, *Kairós* é o “tempo de Deus” e carrega nesse contexto uma importância estratégica. Os autores dizem que, no Novo Testamento, o termo comporta muitos sentidos relevantes e significa um tempo ligado ao propósito e destino do homem. É o tempo do momento estratégico, o momento crítico. *Kairós* contextualizaria circunstâncias para persuadirem atos de crença, confiança e fé.

Kairós analisam ainda Sipiora e Baumlin (2002), não é um termo de fácil definição por ser um conceito complexo na maneira como era usado nos tempos antigos. Dessa forma, eles transcrevem como o termo foi explicado por John E. Smith:

“*Kairós* indica um aspecto *qualitativo* do tempo; uma posição especial que um evento ou ação ocupa numa série; uma estação quando algo que não pode acontecer a “qualquer” momento acontece apropriadamente, mas apenas “naquele momento”; um tempo que marca uma oportunidade que pode não se repetir. A questão especialmente relevante do tempo *kairós* é “quando”, “a que tempo”, um tempo que marca uma oportunidade que pode não se repetir.” (John E. Smith, 1969 *apud* Sipiora e Baumlin; Sipiora e Baumlin, 2002, p. 115- tradução nossa)

4.1 Do tempo cíclico ao tempo linear

Whitrow (2005) discorre sobre a evolução do conceito de tempo ao longo da história da humanidade. Ele aponta para o fato de que hoje a ideia do senso de tempo é um produto da evolução humana e que essa atividade complexa é fruto de um desenvolvimento que se deu pelo aprendizado. O homem difere dos animais porque tem a noção de passado, presente e futuro, ao contrário dos outros seres vivos que vivem em um presente contínuo, de acordo com o que se supõe hoje.

Ou seja, temos a consciência do tempo. A mente humana, além de armazenar, é capaz de reproduzir sequências de acontecimentos passados numa ordem cronológica. Essa consciência, entretanto, depende das sensações pelas quais os fatos são percebidos. A percepção do tempo depende do processo da organização mental que liga o pensamento à ação. “O conceito do ego baseia-se na recordação de experiências no tempo objetivo, organizadas pela mente em algum tipo de estrutura conceitual.” (WHITROW, 2005, p. 47)

O autor coloca que nossa percepção da duração temporal é pouco confiável e é pouco exata na ordem real dos acontecimentos. É influenciada por fatores emocionais, a despeito dos ritmos orgânicos que são permanentes no cérebro e no corpo. A sensação da rapidez da passagem do tempo está ligada ao interesse e à vivência emocional depositada em cima

do que é vivido. O envelhecimento também propicia a sensação de que o tempo físico passa mais depressa. A razão seria, segundo o autor, o fato de que, com a idade, os processos orgânicos tendem a se tornar mais vagarosos, o que leva a essa sensação de aceleração ao serem comparados com o tempo físico. Por outro lado, a sensação de tédio faz com que os minutos pareçam se arrastar lentamente. Ou seja, a sensação da passagem do tempo compreendida entre os acontecimentos na vida de um indivíduo será percebida como mais longa ou mais curta em função das vivências emocionais que decorrem de cada acontecimento na vida de cada pessoa.

Whitrow (2005) explica que, para as culturas primitivas, nas primeiras civilizações, os homens tendiam a considerar o tempo, assim como a natureza, dentro de um padrão essencialmente cíclico. Segundo as informações que se tem hoje a respeito dos rituais de sepultamento, conforme foi visto anteriormente, os mortos eram enterrados com objetos, comidas, armas e ornamentos. Whitrow (2005) levanta a hipótese de que este fato seria um possível indicador de como os homens primitivos se percebiam em relação ao tempo. A partir da suposição de que essas coisas eram de grande importância para todo o grupo, o fato de os enterrarem juntamente desses objetos leva a crer que já pensavam numa perspectiva de futuro. Talvez eles estivessem tentando, de alguma forma, escapar intuitivamente do fluxo inexorável do tempo e encarando a morte como um estado transitório. Embora essa explicação, segundo o próprio autor, possa ser questionável, ele levanta como uma hipótese das origens da concepção cíclica da vida.

Para o autor, as primeiras civilizações olhavam para a natureza como uma luta entre os poderes cósmicos divinos e os poderes caóticos demoníacos. A partir dessa abordagem, ele entende a criação dos rituais como uma forma de participação do homem em meio a esses poderes, a fim

de que os fenômenos da natureza pudessem ser vividos, compreendidos e assimilados ao longo da vida.

Eliade (2007), de outra maneira, entende o ritual como uma forma de repetição do processo cosmogônico. O homem arcaico vive sempre a repetir os mesmos rituais de regeneração. Segundo o autor, a repetição leva os homens a se sentirem contemporâneos ao momento mítico do princípio do mundo.

Verifica-se uma abolição implícita do tempo profano, da duração, da “história”; e aquele que reproduz o gesto exemplar vê-se desse modo transportado para a época mítica em que sua revelação teve lugar. (ELIADE, 2007, p. 38)

Tudo começa, termina e se reinicia num eterno retorno, o que implica a certeza de que tudo tem um significado e que nunca terá um final, porque sempre será reiniciado. Assim, o fato de conferirem ao tempo essa direção cíclica caracteriza a ideia da irreversibilidade. Tudo recomeça novamente. O passado passa a ser uma prefiguração do futuro. Essa repetição mantém o mundo constantemente no momento inaugural do princípio.

O transcorrer da vida não carrega a irreversibilidade do tempo e estes homens vivem como se estivessem em um presente contínuo, dentro de um presente atemporal. Essa estrutura cíclica do tempo faz com que a vida sempre se regenere em cada novo “nascimento”, seja no plano cósmico, biológico, histórico ou humano. Nela, esses aspectos não se contaminam pelo tempo e pela transformação. Nenhum acontecimento nesses planos é irreversível, pois tudo será uma constante e eterna repetição.

O tempo só torna possível o aparecimento e a existência das coisas. Não exerce uma influência final sobre a existência, já que ele próprio passa por uma constante regeneração. (ELIADE, 2007, p. 80)

Diante dessa afirmativa, Eliade (2007) conclui que o tempo fica suspenso e sua virulência diminuída. É como se aqueles homens se opusessem à história e estivessem vivendo dentro, e em consonância com a natureza. Ele se pergunta se essa não “memória” do homem primitivo por não registrar o tempo e não conscientizá-lo seria uma forma de querer se ver dentro de um padrão “ôntico”, uma vez que retornam sempre ao ponto de onde partiram.

O homem, a partir dessa perspectiva, situa-se como parte integrante da natureza no ciclo natural de nascimento e morte. A natureza por meio de seu movimento sempre se renova e se recria. O tempo para esse homem assim como para todo o resto que está à sua volta – plantas, animais, os astros no espaço celeste – adquire um caráter cíclico. Pode-se pensar que essa é uma vivência de tempo dentro de uma dinâmica matriarcal. A consciência ainda incipiente e pouco discriminada das culturas primitivas vivia dentro de um ciclo em que os eventos se repetem eternamente. Vivem a passagem do tempo sem se darem conta de sua participação na ordem das coisas. A atuação do homem na transformação da natureza ainda é pouco discriminada e atuada e, portanto, ele e o entorno são e fazem parte de uma coisa só.

Whitrow (2005) observa que, com a mudança de uma vida pastoral e nômade para uma forma de existência agrícola, uma organização maior passa a ser fundamental para a sobrevivência. Novas aquisições e conhecimentos surgem a partir desta nova forma de interagir na natureza. O homem passa, então, de um indivíduo passivo e espectador da natureza a um indivíduo que atua participativamente diante e através da natureza.

Em função deste maior domínio surge a necessidade de maior controle sobre como ocorre a passagem do tempo associado aos fenômenos da natureza. Assim, por exemplo, os egípcios em função da observação das

cheias do Nilo criam o que foi considerado o primeiro calendário da humanidade. Outros calendários em outras civilizações foram criados, mas já associados à religião com o objetivo de marcar em datas fixas as festividades e sacrifícios, como, por exemplo, o babilônico. O tempo nesse contexto era vivido dentro de um padrão mágico como salienta o autor:

...na Europa Medieval, e também na Antiguidade, o tempo não era concebido como uma variável contínua, mas dividido em várias estações, divisões do Zodíaco e assim por diante, cada uma exercendo sua influência específica. Em outras palavras, o tempo mágico não tinha sido sucedido pelo tempo científico. (WHITROW, 2005, p. 25).

Na visão de Whitrow (2005) e Eliade (2007), o tempo cíclico começa a ser vivenciado de uma maneira mais linear a partir do cristianismo. O cristianismo, segundo Whitrow (2005), contribuiu de forma significativa para a percepção de uma nova concepção na maneira de perceber o tempo. A visão cristã deu ênfase à ideia da não repetição dos eventos. A crucificação, por exemplo, foi um evento único no tempo – não se repete –, o que implicou a concepção de que o tempo deve ser linear. Os eventos passam a ser únicos e particulares.

Eliade (2007), a propósito do monoteísmo, observa que seria possível supor a percepção do tempo cíclico para uma perspectiva mais linear na medida em que o deus único se introduz na história, baseado na revelação pessoal e direta da divindade. Com a ideia da “salvação”, o tempo passa a adquirir um valor dentro do quadro da história. A partir da história narrada tanto no Velho Testamento como no Novo Testamento, os acontecimentos se sucedem no tempo, numa duração histórica. A história já não aparece em uma repetição cíclica, mas os fatos se dão em uma sucessão de eventos. A partir dessa premissa, “a regeneração periódica da Criação é substituída por uma regeneração única, que terá lugar num *in illo tempore* futuro” (ELIADE, 2007, p.101). O Cristianismo traz a concepção da regeneração do mundo pela regeneração do indivíduo humano. Traz a

ideia da morte de Cristo como uma remissão dos pecados dos homens; este fato é um fato único, não sujeito a repetição. A partir do mito cristão, pelo menos no Ocidente, a vida passa a ser pautada na ideia de que os acontecimentos são únicos dentro de um espaço de tempo. O que está subjacente é a ideia de que o destino de cada homem e da humanidade transcorrerá em função dos acontecimentos precedentes. Cada espaço de tempo será insubstituível e único.

Todavia, apesar da influência que o cristianismo trouxe ao aspecto da percepção temporal, sabe-se que as mudanças ao longo da história, no que diz respeito a crenças e valores, não se fazem de uma hora para outra. Muito pelo contrário, levam muitas vezes mais de século para se consolidarem. Assim, no período da Idade Média, os cientistas e os eruditos ainda enfatizavam a visão dos pressupostos da astronomia e da astrologia e concebiam o tempo no padrão cíclico, como vinha sendo pressuposto até então. Com o surgimento da classe mercantil e com a ascensão da economia monetária, a moeda começa a circular e enfatiza a mobilidade. Depois do século XIV, o ritmo da vida aumenta e o tempo passa a ser considerado valioso. “Tempo é dinheiro” e precisa ser usado de uma forma econômica. Essa mudança de paradigma, como salienta Whitrow (2005), influenciou também vários aspectos da humanidade. O autor cita as artes como exemplo. Antes, um artesão tinha todo o tempo a sua disposição para executar uma obra. Já um pintor dos novos tempos precisaria trabalhar o mais depressa possível para dar conta de todas as encomendas que viesse a receber.

Outro aspecto levantado por Whitrow (2005) que diz respeito à mudança de paradigma em relação ao tempo cíclico foi a influência dos relógios. Os primeiros relógios usados pela humanidade eram imprecisos e irregulares em termos de funcionamento. Orientavam-se a partir de relógios

de sol, de areia e de água. Em meados do século XVII, um cientista holandês, Christian Huygens, inventa um relógio com um marcador de horas que mostra a passagem do tempo de uma forma contínua e exata. Segundo Whitrow (2005), essa invenção influenciou muito o conceito moderno da homogeneidade e continuidade do tempo, consolidando a visão do tempo linear. Hoje, o conceito de tempo é um aspecto dominante na nossa visão de mundo. A vida diária do homem moderno é regulada cronometricamente pelo relógio. Não mais comemos e dormimos quando sentimos fome ou cansaço, mas quando somos avisados pelo relógio.

Ainda segundo o autor, muitos anos e muitos esforços foram feitos para a nossa consciência de tempo ter chegado às bases fisiológicas e psicológicas de hoje. Sabe-se que todas as capacidades mentais do homem estão presentes como potencialidades, mas só se desenvolvem se aprendermos como usá-las: “... o homem tem de aprender a construir todos esses padrões de consciência a partir de sua própria experiência.” (WHITROW, 2005, p.35).

De acordo com o que foi levantado por Whitrow e Eliade, verifica-se que a perspectiva psíquica da orientação temporal no passado era outra. Havia um início, uma trajetória, a morte e um recomeço. A consciência do homem arcaico também estava em processo de formação. Hoje nossa orientação no tempo é linear e a perspectiva é a de que os acontecimentos se sucedem em uma linha contínua dentro de uma sucessão de eventos, que são únicos e particulares dentro do espaço de tempo que lhes cabe. O homem, hoje, sabe que a experiência do que foi e do que está para vir a ser é cumulativa e será sempre o pressuposto para o instante seguinte. A consciência do que é vivido não se apresenta jamais igual, mas sim transformada pelos acontecimentos que a sucederam. A vida de cada ser humano em particular está dentro de um processo que pode sempre ser

retomado de volta a algum ponto, mas ao retornar para o momento presente jamais volta para o mesmo lugar.

O homem moderno se vê cada vez mais preso ao tempo. Somos escravos do tempo e, assim como apontou Whitrow (2005), temos o tempo de acordar, comer, trabalhar, dormir e temos a fantasia de que podemos determinar nosso tempo de morrer como se tudo pudéssemos. Medimos cada segundo de nossos dias, presos por um controle e um nível de exigências que muitas vezes não cabem dentro do ritmo da natureza e do próprio tempo. O homem moderno passa por cima de sua própria natureza quando se recusa a perceber seus instintos e obedecê-los, de fome, cansaço, necessidades fisiológicas, porque se sente preso a um tempo que ele transforma em um tirano autoritário, rígido e profundamente patriarcal. Quando isto chega a um nível extremo, o corpo e a mente adoecem para nos remeter à consciência de nosso real tamanho e fragilidade.

5 Envelhecer, o meio da vida

A criança desconhece o que significa envelhecer. A morte na maior parte do tempo da infância é um conceito longínquo e abstrato. Na juventude, dependendo da ocasião, o envelhecimento é muito bem vindo porque confere status à pessoa – que fica cada ano mais “velha”. A morte tende a ser encarada para o jovem saudável como algo que virá, mas tão distante que nem faz parte do amanhã. Não é realizada na sua inteireza porque é um pressuposto ainda muito distante.

Desde a infância, a criança começa a receber maciçamente projeções que vêm inicialmente dos pais. A maneira que cada um recebe tais projeções pode variar dependendo da criança ter uma natureza que corresponda mais ou menos ao que foi projetado em termos de expectativa em cima dela. Também a forma como os pais lidam com as expectativas, sejam elas frustradas ou correspondidas, vai acarretar em como a criança começa a se ver como indivíduo. Esses aspectos vão formando na criança uma maneira de ser. Agir reativamente de acordo, ou pela oposição, tudo isto vai colaborando para a formação da persona, que é a maneira como cada um se apresenta ao mundo.

Na juventude, a persona passa a acumular toda uma série de papéis que vão sendo cuidadosamente construídos ao longo da existência e serão desempenhados nas relações com o outro. Procura-se cada vez mais formar uma persona que corresponda a um ideal externo, que compreende a expectativa dos pais, a da comunidade onde o indivíduo está inserido e a cultura da qual faz parte. Esse indivíduo briga com sua individualidade e seus impulsos para achar seu lugar no mundo, seu papel. Durante todo o processo de crescimento a energia é canalizada para dar conta do que é esperado. O que pode ocorrer é que, para ser amado e respeitado, poderá se tornar o que não é, a fim de corresponder às expectativas externas. Quando

isso acontece, ele vai se tornando, muitas vezes, distanciado de sua verdadeira natureza. O jovem está começando a acumular coisas e relações carregadas de libido. Toda sua energia é direcionada para o outro e para a relação. É por natureza um destemido: o medo de perder ainda não existe justamente porque ainda está na fase do construir e adquirir. Assim passa a construir sua identidade e a formar uma persona que corresponde àquilo que julga ser o seu eu.

Stein (2007) analisa que, assim como a infância e a adolescência, a idade adulta também pode ser considerada “desenvolvimentista”. Ele explica que, nessa fase, continuamos no processo de crescimento psicológico e, portanto, sujeitos a mudanças e a fluxos internos que perduram por toda a vida. Em geral, o indivíduo chega à metade da vida com uma organização em padrões psicológicos conhecidos. Quando tudo está correndo de acordo, a alma fica adormecida. Com a chegada do meio da vida, todos nós vivemos a passagem de uma identidade psicológica para outra. Essa passagem requer um enorme trabalho interno que exige uma imensa transformação. Tal exigência possui um significado psicológico e religioso que vai além das dimensões sociais e interpessoais. Stein (2007) afirma que, nesse período da vida, quando o indivíduo começa a prestar mais atenção ao que vem de dentro, passa a “amar e odiar” a própria alma. Será neste momento que o indivíduo se dará conta de que possui uma alma e que precisará olhar com cuidado para ela. O passado entra no presente com imensa força, povoada de muitas recordações e constatações do que já não é mais; e o futuro é um desconhecido. O indivíduo torna-se vulnerável às questões emocionais seja pelo que vem de dentro ou pelo que vem de fora. O autor coloca uma imagem que descreve muito bem a crise que se sucede: “Uma sensação de passado amputado e de um futuro vago”. Entretanto, são as crises que irão proporcionar o necessário contato com a alma.

Retomo aqui o que escrevi na introdução deste trabalho para o leitor compreender o que Stein (2007) diz com a chamada crise da meia- idade. Penso que as minhas vivências – descritas nas primeiras linhas – traduzem bem o que ele chamou de crise. É como se a alma fosse desperta de um longo período de adormecimento e exigisse ser ouvida e reconhecida para encontrar um sentido profundo para a própria vida:

Quando a alma acorda na meia-idade, ela nos oferece um presente em troca do que nos roubou e nós vamos ser permanentemente marcados por ele. Se for aceito, este presente se tornará um marco em nossa vida, o âmago de nossa unicidade. Se for recusado, se transformará num pesadelo que vai minar todos os nossos esforços futuros. (STEIN, 2007, p. 17).

Para Stein (2007), ir até o fundo dessa crise pode implicar muitas vezes, uma mudança de identidade. Pode significar mudar uma consciência que vinha até então calcada em valores e ensinamentos de figuras paternas e de modelos e expectativas aos quais se esteve submetido pelas influências das pressões coletivas de uma cultura. Essa reorganização implica uma mudança da persona até então conhecida. A persona de antes, que procurava corresponder a demandas externas, agora deveria se orientar mais para o Self. Esse processo não é fácil. O autor salienta que se descobrir como alguém que não parece mais ser o que era, diferente do que acreditava ser, dar-se conta de que “o que era prazer, agora não é mais”, provocam o descobrimento de uma vulnerabilidade do ego e da personalidade sombria.

Brehony (1999) também traz a ideia de que, com o envelhecimento, a persona necessariamente terá que ser remodelada não só para o outro mas também para a própria pessoa. Os sinais corporais contribuem imensamente para essas modificações. Um belo dia, ao acordar e se olhar no espelho, não se reconhecer e se perguntar “Quem é esta pessoa que olha de volta tão fixamente?” seria como continuar a querer usar uma roupa que não serve mais: desconfortável, larga ou justa demais.

O desconforto começa a surgir; ela dá-se conta de que a contagem regressiva já foi dada e o tempo, que era tão livre e passava despercebido, começa a escassear. A ideia de desperdiçar o tempo insinua-se pouco a pouco. Esse é um importante momento: poderá se tornar o propulsor da mudança e da transformação. O indivíduo terá que se reencontrar com sua alma, recolher a libido e a energia que até então era canalizada para fora, e num movimento de introspecção voltar-se para si mesmo, procurando buscar seus reais valores e seus desejos que foram abandonados ao longo da vida em busca da adaptação anterior. Poderá assim se reencontrar e se reconhecer, fazendo descobertas às vezes inusitadas sobre si mesmo.

Hollis (2013) explicita que, assim como a criança procura corresponder às expectativas das projeções dos pais, o jovem precisa acionar o que há de mais heroico para dar conta de construir sua vida dentro das projeções que tem em si. Na etapa do meio da vida, o indivíduo terá que se retirar das projeções que foram feitas. O eixo principal na vida de cada um deveria deixar de ser ego-outro e se tornar ego-si mesmo. Com o início da retirada das projeções, o indivíduo terá que se haver consigo mesmo e se perguntar quem é e o que realmente quer da vida; se sua construção da vida e maneira de estar no mundo fazem algum sentido. É o momento em que, nas palavras de Hollis (2013), fica-se na mesma situação de Jó ao se dar conta de que o universo carece de uma lógica. O que eu fiz de errado? Para onde eu vou? Por que a vida, a profissão e o casamento ficaram sem graça? Qual o sentido das coisas? Quem sou na verdade? Esse questionamento implica conscientizar-se do processo da vida. Ao não se aperceber disto ou não querer se dar conta da passagem do tempo muitas pessoas ficam presas a uma eterna infância-adolescência retardada e não conseguem crescer-envelhecer. Ficam presas psiquicamente aos pais, continuando vida a fora a perpetuar e a atirar suas projeções, sem se darem conta de suas verdadeiras naturezas. Envelhecem mal, frustradas e

culpando o outro e o mundo por, na realidade, não ter seu eu e sua individualidade realizada.

Acredito que, nos dias de hoje, muitas pessoas, em função da globalização dos costumes, procuram cada vez mais estar dentro de um padrão imposto pelos meios de comunicação e pela mídia. A moda dita como se vestir, como agir, como pensar, como comer, como falar, como ver, como escutar, enfim como ser. Pessoas tentando se encaixar dentro desses padrões externos; uma busca pelo ter, descartar e adquirir o mais novo, a nova moda, acompanhar os novos tempos. A individualidade de cada um vai sendo expressa de tal maneira, a ponto de nem mesmo ser reconhecida. O indivíduo pode chegar ao meio da vida convencido de que é a própria persona. E é nesse momento que cabe o reencontro com a alma, destacado por Stein (2007). Quanto menos contato com sua alma, e mais dissociado dela e da natureza, maior será a crise do meio da vida.

Estas reflexões me fazem pensar no mito do vampiro, por acreditar que ele é bastante consoante com o momento em que estamos vivendo. Não por acaso, as histórias de vampiros têm feito tanto sucesso e povoado o imaginário coletivo por meio de livros e filmes que fazem hoje enorme sucesso. O mito do vampiro deriva de uma antiga tradição de lendas folclóricas da Europa Oriental dos séculos XVII e XVIII. (OLIVEIRA, 2007). Acreditava-se que a vida, por ter uma duração determinada, tinha que ser vivida integralmente para os indivíduos cumprirem seu destino e estarem de acordo com o que os deuses tinham oferecido e estabelecido para cada um. A morte abrupta apresentava, como consequência, a transformação do indivíduo em um vampiro, o que significava um cadáver vivo, um corpo sem alma que bebia o sangue dos vivos. (OINAS e DUNDES, 1998 *apud* OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2007). Havia a ideia de que as pessoas que não tivessem vivido o que deveriam viver em termos de

tempo estariam presas entre o mundo real e o além. (LECOUTEUX, 2005 *apud* OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2007).

Simbolicamente, a leitura que faço dessa ideia é a percepção de que não viver a vida em sua plenitude em conexão com a própria natureza e alma leva o indivíduo a ser um morto vivo, que não consegue transcender em busca de sua completa realização em termos de individuação.

No momento atual, verifica-se que ocorreram transformações na mítica do vampiro, que podemos analisar à luz deste trabalho. Nas histórias de hoje, nossos “vampiros modernos” não estão mais isolados em um castelo e em algum lugar distante e sombrio do planeta. Não se escondem como antes, nem saem somente quando anoitece ficando escondidos pelas sombras da noite. Ao contrário, nas novas histórias, os vampiros saem à luz do dia e participam da vida interagindo com as pessoas. Estes aspectos podem configurar uma maior aproximação e conscientização dos lados sombrios. É um mito que fala da morte, do que fica oculto e sobrevive pela sombra, enquanto no mito original, se o vampiro entrasse em contato com a luz do dia, ele seria queimado. Simbolicamente podemos pensar em algo que não podia alcançar a consciência e a luz. Poder estar à luz do dia significa poder conscientizar aspectos que estavam ocultos e indiferenciados. O que significa isto em nossa cultura atual?

Em termos históricos, a humanidade vem progressivamente passando do coletivo, do grupal, para uma possibilidade da diferenciação que implica se destacar como um ser com uma individualidade e uma unicidade próprias de cada um. O homem precisa se conhecer para se apropriar de si e se fazer enquanto uma identidade. Precisa da luz e da consciência para entrar em contato com sua verdadeira natureza, assim como nas histórias dos vampiros de nossos dias.

O vampiro é uma alma num corpo ferido, preso no tempo. E não consegue morrer. Ao morder alguém, a vítima transforma-se também em vampiro. Quando isso acontece, ela para de envelhecer e fica presa neste tempo e nesta aparência para sempre, sem poder morrer. Hoje temos uma infância encurtada e uma adolescência estendida. Todos querem manter-se jovens e permanecer com esta aparência para sempre; tornam-se, assim, vampiros. Não ocorre a transformação: fica-se preso dentro de um contexto que não consegue se sustentar nem física nem psiquicamente. Envelhecer, mas tentar manter a aparente juventude a qualquer preço. O preço será a perda da alma vagando pelo mundo sem nenhuma consistência e profundidade. O indivíduo não está morto nem vivo, está no limbo. Preso a uma aparência jovem extremamente valorizada pela cultura atual, correspondendo às exigências de padrões e medidas, e com atitudes infantilizadas sem as responsabilidades inerentes da vida e do compromisso com os chamados internos da individuação.

Sem querer cair em generalizações, há uma tendência hoje desse padrão extremamente vampiresco no qual a supervalorização do eu é extremamente enfatizada e estimulada. Um exemplo bastante evidente e comum é a quantidade de selfies e superexposições da própria vida e intimidade que estão sendo escancaradas nas mídias e redes sociais. Esta exposição parece revelar um desejo de o indivíduo ser olhado e admirado, como se o mundo estivesse voltado para ele e muito interessado nas atividades mais corriqueiras da sua vida. Às vezes o que se nota são relações calcadas no “meu desejo” e na “minha vontade” que devem ser satisfeitas a qualquer preço, levando muito pouco a consideração com o outro. Vemos essas atitudes, na juventude, na política, na relação com a natureza, nos relacionamentos. Pode-se pensar que estamos vivendo numa cultura de caráter mais narcísico.

Observamos por vezes um apego ao racionalismo, à matéria, um distanciamento do fundamental da vida, de uma busca de sentido e significados tanto em termos coletivos como pessoais. O homem de agora vive uma cultura do descartável, de valores frágeis e modismos que mudam de um instante para outro. Parece estar carecendo de rituais e numa busca superficial de espiritualidade que não vem preenchendo o vazio da experiência humana. A vivência da superficialidade de valores e de interesses afasta o homem da dimensão mais profunda da vida e de significados. A rapidez do desenvolvimento da tecnologia, das descobertas no campo da neurociência, do mapeamento cerebral das emoções, das invenções nas áreas das comunicações tem levado o homem a uma inflação que o afasta de uma ligação com o transcendente e o numinoso.

Ao refletirmos sobre estas ideias, pensamos que envelhecer implica o reconhecimento da própria essência e de uma unicidade que se conecta tanto ao eu mais profundo quanto à vivência do coletivo. Este, por sua vez, aproxima o indivíduo com sua natureza que é única, mas que pertence a um todo, e dele faz parte – natureza e cosmo. A segunda metade da vida é o momento do sol descendente, que significa o começo do entardecer e, portanto, convida à reflexão e ao início de um recolhimento na consciência de que o dia vai terminar e todas as coisas irão se aquietar. A natureza e a psique convidam nossa consciência (ego) a essa reflexão. Não se deparar com a realidade que se apresenta tanto objetiva, como subjetivamente é perder-se e desconectar-se da própria alma.

Jung, no Livro Vermelho (2013), aponta para a necessidade de nos voltarmos para a nossa criança interna que faz com que não fiquemos estagnados no momento presente e percamos a possibilidade de ir para o novo e poder alcançar um novo padrão de consciência necessário para a maturidade. Nossa criança interna pode compensar a unilateralidade desta

estagnação e, neste sentido, pode ser como um símbolo da alma para o porvir, para a mudança e a transformação. É um poderoso símbolo no processo de individuação: “O espírito da profundidade me ensinou que minha vida está abrangida pela criança divina. De sua mão veio todo o inesperado, todo o vivo.” (JUNG, 2013, p. 123).

6 O arquétipo do herói

Falar do herói é falar da aventura humana durante toda sua existência. Inúmeras as imagens e associações feitas por vários autores a respeito desse arquétipo tão poderoso. Alvarenga (2009) explicita que a emergência do herói já se faz necessária para o desencadeamento do nascimento do ego na passagem do mundo endogâmico para o mundo exogâmico. O ego precisará de toda a sua coragem para ser e se tornar sua própria identidade. O arquétipo do herói permeia toda a existência humana, ajudando o ego e sendo chamado no enfrentamento e na busca da própria identidade. O herói traz a possibilidade da humanização pela atualização de padrões de consciência que vão se tornando mais e mais complexos frente às demandas e exigências da vida de cada um. Alvarenga (2009) aponta que sempre que retorna de uma jornada, o herói não será o mesmo que foi quando partiu, porque seguramente teve que se deparar com mortes e renascimentos. O retorno será sempre marcado por uma transformação que atesta a experiência à qual se submeteu, trazendo a certeza de que o eu se tornou mais firme e estruturado.

Campbell (2003) fala do papel que o herói exerce dentro do processo psíquico. Em cada etapa da vida a figura do herói entra em cena sempre que há uma transformação. A façanha do herói no primeiro momento é sempre redentora no sentido da salvação do ser humano frente às demandas da vida. Quando o indivíduo percebe que sai do plano conhecido de sua vida corriqueira, de seus hábitos, de seu “status quo” e se vê diante de uma situação que abala suas estruturas externas e internas, o herói precisa se apresentar para dar conta de uma nova tarefa que se impõe.

Campbell (2003) salienta duas tarefas importantes na jornada do herói. A primeira diz respeito a se retirar do lugar onde se está, do

conhecido, e iniciar a jornada, em direção à causa da dificuldade enfrentada no momento. Ou seja, entrar em contato com os aspectos na psique a serem enfrentados através dos arquétipos pertinentes a dada situação e identificá-los. Vencer seu limite pessoal, sua história e alcançar novas formas de estar e ser. A segunda tarefa seria retornar ao seu mundo transformado e ensinar a lição de vida renovada que aprendeu.

Falar do herói é falar do processo de individuação; a jornada heroica é o processo em si, e implica muitas vezes o chamado interno para a transgressão, como salienta Alvarenga (2009). Quem aceitar a tarefa de se tornar ímpar precisa transgredir, romper com a tradição, o preestabelecido, a regra e os princípios vigentes. Isto é, deparar-se com situações cheias de dificuldades e sofrimentos e participar delas. O arquétipo do herói pode remeter a uma imagem que se associa à dor, ao sofrimento e às perdas. O herói, nas palavras de Campbell (2003), tem algo de divino, pois é aquela figura redentora que habita dentro de todo homem. O autor assinala que o herói é sempre um fundador de algo, de uma nova era, de uma religião, de uma nova forma de vida. Para tanto, necessariamente abre mão do que está velho, do que já não serve mais; ele traz o novo, a semente que faz aflorar tempos novos.

O herói será convocado a se apresentar nos momentos de transformação, implícitos nos ritos de passagem e nas diferentes fases da vida – nas etapas que marcam o processo do desenvolvimento egoico, no amadurecimento e transformação. Da mesma forma, no decorrer do envelhecimento, que se dará com as perdas e sacrifícios inerentes dessa etapa, o herói se apresenta no sentido de redescobrir uma nova maneira de estar no mundo com todos os sacrifícios que lhe são requeridos naquele momento. Corre-se aqui um risco de o herói ficar inflado diante de seus feitos e perder o sentido do processo, porque neste caso o processo fica

estagnado. A trajetória do herói descrita e analisada por Campbell (2003) fala de todo um caminho a ser percorrido e ultrapassado para se chegar a um propósito que, quando alcançado, vai se reiniciar e o ciclo se repetirá, assim como a vida que começa pelo nascimento, crescimento, amadurecimento, morte e renascimento; o uroborus, descrito por Jung.

Jung, em o Livro Vermelho (2013), a partir de suas vivências, traz a ideia de que, em alguns momentos da vida, o herói deve ser morto dentro de si. Esse herói é entendido por ele como função principal: a maneira como cada um enfrenta e dá conta dos embates da vida. Ocorre que é necessário matar este herói para que, ao morrer, a função inferior possa ser ativada e uma nova luz e consciência se façam. Matar o próprio herói não é tarefa fácil: é muito difícil se despir da forma conhecida de agir no mundo enquanto força e energia apta às demandas cotidianas e psíquicas. Refletir sobre essa ideia é propor uma nova forma de se apresentar e significar o outro, qualquer que seja ele.

Faz parte do amadurecer e do envelhecer, reconhecer a incapacidade do nosso herói, até então conhecido, que se torna disfuncional frente aos novos desafios que se apresentam. Jung (2013) afirma que são necessários acontecimentos terríveis e fortes para que o homem amadureça e encare o próprio herói e seja capaz de matá-lo para que a renovação venha. Enquanto isto não ocorrer, o homem ficará matando o que está fora dele, jogando para fora aquilo que deveria ser reconhecido como uma necessidade interna: “Nós procuramos sempre ainda o bode que deve carregar os nossos pecados” (JUNG, 2013, p. 144).

Ao longo da vida, crescer significa enfrentar cada momento com as exigências externas e as psíquicas que correspondem aos nossos chamados internos. Muitos são os chamados, mas nem sempre a consciência se dá conta do que a alma pede em cada momento.

Acredito que, para cada momento, um tipo de herói deverá ser ativado para dar conta da tarefa a ser empreendida. Entretanto uma vez integrado um aspecto que vinha sendo requerido e, quando uma espécie de homeostase se estabelece, a ação do herói se torna obsoleta e ele deve ser morto para que um novo panorama se descortine na vida.

Becker (2013), psicanalista pós-freudiano, analisa o conceito do herói como um reflexo do terror da morte. O herói se torna herói na medida em que tem a coragem de enfrentar a morte. Sabemos, entretanto, na visão analítica, que sempre que alguém se torna “herói” é porque está sobre a regência do arquétipo. Becker (2013) observa que, quando um homem enfrenta bravamente uma determinada situação em que a própria existência pode estar sendo posta em risco, esta pessoa é enaltecida e coberta de honra. Aquele que realiza o ato heroico redime e provoca identificação com bravura e coragem, elevando o ato heroico ao patamar de culto. Nas culturas mais primitivas, nos mitos, o herói divino era aquele que entrava no mundo dos mortos – o mundo espiritual – e retornava vivo. Esse fato, aponta o autor, passou-se também no cristianismo. Dentro do mito Cristão, Cristo também retorna do mundo dos mortos e ressuscita. E a Páscoa é a exaltação desse momento, exatamente como eram os cultos de civilizações antigas da vitória sobre a morte. Becker (2013) aponta para o fato de que as religiões históricas se dedicavam a este mesmo problema: como suportar o fim da vida.

O temor da morte, diz Becker (2013), está sempre presente na nossa psique para que o organismo possa trabalhar a favor da autopreservação e possamos lidar com a sobrevivência. O autor afirma, entretanto, que, se ficássemos conscientes do medo da morte por todo o tempo, não conseguiríamos viver.

Dentro dessa perspectiva, penso que o herói é um arquétipo que transita dentro das polaridades de vida e morte. Ao travar o combate com a morte pela vida, o ego pode sair glorificado ou morto. Quando esse poderoso arquétipo é acionado, ele vem para que seja possível encarar “nossas pequenas mortes” e lutar bravamente contra elas para que a vida possa continuar dentro de seu percurso.

7 Considerações finais

Vimos como o mundo ocidental lidou com a morte, o tempo e o corpo ao longo da história. Hoje, entretanto, com toda a tecnologia e a rapidez com que a humanidade vem interferindo no mundo e na natureza, acredito que estamos vivendo uma espécie de egocentrismo. Estamos em uma inflação psíquica na qual temos cada vez mais a fantasia de controle sobre nós e o outro. De fato, os avanços e a rapidez das descobertas nas diversas áreas têm levado a essa crescente inflação egoica. Estamos em um momento em que os valores, as instituições que governam e ditam as regras, os limites entre o certo e o errado, a moral, estão esgarçados e frágeis.

Constato que o homem do século XXI vive como se não fosse morrer. Estamos hoje tão desvinculados da morte, como se pudéssemos ser eternos. A morte ao ser apartada do processo da vida nos coloca numa posição inflada em que nos sentimos falsamente poderosos. Vivemos como se a morte não fizesse parte de nossa vida e não nos dissesse respeito. Parte da humanidade vive hoje a cultura do descartável, na qual a reflexão a respeito da interioridade – e o contato com ela – vê-se prejudicada pelos sons e barulhos que a tecnologia traz. O lado sombrio desse deslumbramento é que nos torna cada vez mais desligados e desintegrados do significado da vida, e carentes de um sentido maior.

A morte deixou de ser um fenômeno natural, e representa, em certa medida, um fracasso da medicina e da ciência. O crescente desenvolvimento da medicina e a medicalização podem prolongar a vida mesmo quando não exista mais uma perspectiva de cura. Parece haver, por vezes, uma luta entre a capacidade do poder da medicina e a medicalização contra a morte. O paciente que está em sofrimento – e muitas vezes agonizante – fica à mercê da “ciência”, sendo manipulado, testado e muito

pouco considerado. Dentro dessa perspectiva, o homem começa a se distanciar do processo natural de vida e morte, da natureza e de sua psique.

Ocorreu uma separação da alma e do corpo: a ciência tenta, em “benefício” do homem, explicar a morte. A *magia* do primitivo transformou-se na ciência de hoje. O corpo não pode mais envelhecer de acordo com a idade que tem. Os registros do tempo, neste corpo, devem ser disfarçados e apagados a fim de que não denunciem a sua passagem. Há pouco espaço interno e energia para a reflexão que a ideia do envelhecimento e da morte necessariamente traz.

O homem passa por um processo de diferenciação tanto na consciência individual como na vivência do coletivo, como se verificou com as sociedades no transcorrer da história. Estas se organizavam sempre em função do grupal, do coletivo. Através da experiência humana, ao longo da história, o indivíduo, como ser único que é, começou a ganhar um espaço e uma diferenciação na psique e no espaço coletivo. O homem partiu de sociedades primitivas na mais completa indiferenciação para ir gradualmente se diferenciando não só em termos grupais como também individuais. Caímos no oposto, num egocentrismo em que se hipervaloriza o eu e se esquece do outro. Os olhos hoje se dirigem para o próprio umbigo.

O homem se individualiza, e tenta se adequar ao coletivo em detrimento e à custa da própria identidade. Estamos vivendo dentro de um contexto histórico em que a globalização, através da internet com as redes sociais e as diversas mídias, ao difundir hábitos, moda, música e arte para todos os cantos do planeta, promove uma imitação generalizada, o que acaba por promover um padrão que se torna comum ao homem que “se pretende” atual. Verificam-se, especialmente entre os jovens, comportamentos e atitudes que se repetem em cantos distantes do planeta.

Se, por um lado, o mundo hoje se beneficia imensamente das vantagens que a tecnologia e a comunicação possibilitam, por outro, sofre com a indiscriminação da individualidade que muitas vezes se espreme dentro de padrões preestabelecidos e pré-determinados por toda uma cultura dos tempos atuais que vai se tornando cada vez mais globalizada.

Podemos pensar que os homens assim como os animais têm uma forma comum de funcionamento se orientando num padrão de imitação e de semelhança com a sua espécie. Vivemos em bando e procuramos sempre a semelhança com nosso grupo. Por outro lado, cada indivíduo tem uma pulsão arquetípica para se diferenciar: o movimento natural para onde a ampliação da consciência nos dirige. Isso se refere à busca da própria natureza e da individualidade que é única e que se traduz no processo de individuação. Neste caso, são duas forças contrárias que atuam em movimentos opostos. Lidar com esses aspectos é uma tarefa permanente, que exige esforços e equilíbrio ao longo da vida.

Refletindo sobre o momento contemporâneo, Campbell (2003) atenta para o fato de que a atual individualização e o desenvolvimento científico vêm transformando de tal forma o homem, que o universo atemporal dos símbolos entrou em colapso. Se antes todo o sentido estava no grupo, nas formas anônimas e em suas manifestações como um todo, hoje reside apenas no indivíduo. Este indivíduo não sabe para onde vai e, desprovido de um sentido maior, vem perdendo sua conexão entre consciente e inconsciente. Campbell (2003) afirma que, nos tempos contemporâneos, os mistérios perderam sua força. Observa, entretanto, que existe uma lei cósmica à qual todos os homens, quer queiram ou não, têm de se sujeitar que é a vida e a morte, e essa verdade é um fato consumado.

Acredito que a ferida que a inevitabilidade da morte causa na psique humana pode ser uma importante possibilidade de nos religar ao

todo. Nada, nem tecnologia alguma ou avanço na medicina, pode (até o presente momento) mudar este fato: a morte é inevitável e por mais mascarada, camuflada, postergada e o que mais consigamos inventar hoje poderá mudar esta realidade.

Cabe assim fazer coro à perplexidade de Jung ao afirmar:

É como se nossa consciência tivesse deslizado um pouco de suas bases naturais e não soubesse mais como se orientar pelo tempo natural. Dir-se-ia que sofreremos de uma *hybris* da consciência que nos induz a acreditar que o tempo de nossa vida é mera ilusão que pode ser alterada a nosso bel-prazer. (Pergunta-se de onde a consciência tira a sua capacidade de ser tão contrária a natureza e o que pode significar tal arbitrariedade). (JUNG, 1984, p. 802).

No livro, “Resposta a Jó”, Jung fala sobre a conscientização e elaboração dos sentimentos mais obscuros que compreendem a totalidade humana. Se esses sentimentos compreendem a totalidade humana, compreendem também a totalidade divina. Afinal, deus criou os homens à sua imagem e semelhança. Como diz Jung (1979), todos enunciados religiosos são constituídos de uma realidade psíquica porque, sem dúvida, saíram da psique humana. Portanto não precisam ser demonstráveis, porque carregam em si a realidade do psiquismo.

Jung discute, ao longo do livro, a questão do bem e do mal e da possibilidade do mal na divindade, em nós, no Self. Jó oferece a Javé essa oportunidade, na medida em que sua moralidade e sua aceitação do desmando divino ao ser testado são absolutas e obedientes. A questão que está implícita no texto é pensar como deus pode, insuflado pelo diabo, lançar tantas desgraças em um homem tão fiel, correto e justo. Jó – que vive a perda e a morte de tudo que possuía –, ao questionar deus, mostra uma discriminação importante da consciência, pela coragem que teve. Ao fazê-lo e clamar pela justiça, ele confronta o próprio deus em sua sabedoria e moralidade. Jó pede ajuda a deus contra deus. Na sua dor e sofrimento

pelas perdas, ele se defronta com a dualidade divina, a vivência dos opostos na divindade, o bem e o mal dentro da totalidade. A partir do confronto, ocorre uma renovação de deus. A moralidade pressupõe a consciência. Não seria possível uma noção de moral sem uma consciência mais diferenciada. Em outras palavras, a consciência-Jó provoca uma mudança no inconsciente-deus.

Esse diálogo promove uma conversa entre duas instâncias que estão contidas em nós. É o bem e o mal dialogando entre si. Javé é bem e é mal, e Jó exercita a possibilidade do diálogo entre o deus que está fora e dentro de cada ser humano e que precisa ser integrado. Jung (1979) afirma que, para haver essa diferenciação e integração, é necessária uma situação extremamente crítica, uma grande mobilização de afetos, ou seja uma transformação que atinja a consciência.

No comportamento humano, podemos nos surpreender tanto com a bondade humana – a capacidade de se doar, de se disponibilizar para o outro e empatizar – como com as maiores maldades e, às vezes, atitudes tão inimagináveis que quase não parece crível. Não raro somos surpreendidos pela grandeza das ações humanas; outras vezes, ficamos atônitos diante da capacidade de maldade de nossa espécie. O ser humano tem dentro de si o que há de melhor e o que há de pior. O diálogo e o reconhecimento em si dessas duas realidades psíquicas é o que promoverá a possibilidade da transformação.

Precisamos aprender a envelhecer diante do tempo, da natureza e em compasso com nossa alma. A morte nos posiciona diante de nós mesmos e da vida, possibilitando-nos o exercício da humildade, ao nos contextualizar no nosso real tamanho. Vejo a percepção e o reconhecimento da morte como uma possibilidade de diferenciação e ampliação da consciência na psique. Envelhecer é poder ir se

reencontrando com a sua verdadeira alma sem perder a noção do coletivo, porque o homem precisa do outro para ser, diferenciar-se, separar-se, perceber-se, juntar-se novamente e existir. O outro é tudo o que está fora de nós e que compõe o universo, no qual devemos estar humildes e respeitosamente inseridos.

A psique é orientada arquetipicamente para a compreensão dos fenômenos da realidade externa e da realidade interna. No início deste trabalho, referi-me a consciência como um “presente” dos deuses porque temos em nossa essência a possibilidade de nos reconhecermos como uma individualidade e a de nos questionarmos a respeito de todas as coisas assim como de investigar o fenômeno da existência da Criação.

Temos a capacidade de sentir e perceber, mas também de intuir, pensar e principalmente transcender. O ser humano é um ser dotado de espiritualidade. A formação dos mitos ao longo da história da humanidade é resultado da relação da consciência com a transcendência e me faz pensar no mito como uma forma oriunda de nossa psique para a vivência e compreensão dos fenômenos.

O homem vê descortinar diante de seus olhos o milagre da vida e se percebe neste processo como um organismo vivo fazendo parte de uma realidade que está em constante transformação. Vê-se assombrado por dúvidas, medos, angústias e perguntas sempre que um chamado externo ou interno o “acorda” para sua realidade existencial e o confronta com a espiritualidade que está nele. Ao longo da existência, os fatos da vida nos põem por vezes à frente de vivências tão terrivelmente extraordinárias, que nos prostramos perplexos diante da imponderabilidade da vida.

Cada indivíduo é único e a nossa história pessoal configura o nosso próprio mito: isto nos define como a pessoa que somos. A vida é um exercício de aprendizado para convivemos com as forças que coabitam em

tudo que existe, dentro e fora de nós. Vejo assim a morte como um fenômeno que, por fazer parte de toda a Criação e estar pressuposta inexoravelmente em todas as coisas, iguala-nos a tudo que existe. Aproxima-nos de deus, do cosmo, num plano espiritual e nos remete a terra, à nossa corporeidade, à concretude, a objetividade de um fim. A vivência da morte, seja ela real ou simbólica, põe-nos em contato com a nossa pequenez e a nossa grandeza diante de todas as coisas. Faz-nos perceber o quão ínfimos somos diante do todo, da Criação e quão enormes e criativos podemos ser na experiência da vida.

A vida, assim como a psique, é composta por polaridades e povoada de paradoxos. Viver a própria vida é uma experiência única e individual. Já a morte pertence a todos nós; iguala-nos a um todo. São os opostos em todos os sentidos que se complementam, se encontram se desencontram. É do diálogo dessas inúmeras contradições e ambivalências que compõem nossa essência e nossa alma/psique, como a natureza na qual estamos inseridos, que podemos caminhar em direção ao processo de individuação que é sempre único e absolutamente intransferível.

8 Referências

ALVARENGA, M. Z. de (2009). *Édipo: um herói sem proteção divina, a saga das Labdácidas*. 1º Ed. Itatiba/SP: Casapsi Livraria e Editora Gráfica LTDA.

ALVARENGA, M. Z. de (2014). *Porque os deuses castigam*. 1º Ed. São Paulo: Casapsi Livraria e Editora LTDA.

ARIÈS, P. (1981). *O Homem diante da morte*. vol I. Ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A.

ARIÈS, P. (1982). *O Homem diante da morte*. vol II. Ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A.

BECKER, E. (2013). *A negação da morte*. 6º Ed. Rio de Janeiro: Record.

BRANDÃO, J. S. (2004). *Mitologia Grega*. 18º Ed. vol. I. Petrópolis: Vozes.

BRANDÃO, J. S. (2003). *Mitologia Grega*. 14º Ed. vol. II. Petrópolis: Vozes.

BRANDÃO, J. S. (2002). *Mitologia Grega*. 12º Ed. vol. III. Petrópolis: Vozes.

BREHONY, K. A. (1999). *Despertando na meia-idade*. 1º Ed. São Paulo: Paulus.

BYINGTON, C. A. B. (1983). O Desenvolvimento Simbólico da Personalidade. *Junguiana*, São Paulo, n. 1, p. 8-63.

BYINGTON, C. A. B. (1988). *Dimensões Simbólicas da Personalidade*. 1º Ed. São Paulo: Ática.

BYINGTON, C. A. B. (2008). *Psicologia Simbólica Junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. 1º Ed. São Paulo: Linear B.

CAMPBELL, J. (2003). *O Herói de Mil Faces*. 8º Ed. São Paulo: Pensamento- Cultrix.

CAPRILES, A. M. (2002). El cuerpo y el invalido. *Junguiana*, São Paulo, n. 20, p. 51-55.

EDINGER, F. E. (1995). *Ego e Arquétipo*. 10º Ed. São Paulo: Cultrix.

ELIADE, M. (2007). *Mito do Eterno Retorno*. São Paulo: Mercuryo.

ELIADE, M. (2001). *O Sagrado e o Profano*. 5º Ed. São Paulo: Martins Fontes.

GALIAS, I. (1992). A Mãe-Coruja e a Menopausa. *Junguiana*, São Paulo, n.10, p. 20-37.

HOLLIS, J. (2013). *A passagem do meio*. 9º Ed. São Paulo: Paulus.

JUNG, C. G. (1984). *A Dinâmica do Inconsciente*. OC VIII. Petrópolis: Vozes.

JUNG, C. G. (1979). *Resposta a Jó*. OC XI/4. Petrópolis: Vozes.

JUNG, C. G. (2000). *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. OC IX/1. Petrópolis: Vozes.

JUNG, C. G. (2013). *O Livro Vermelho*. Liber Novus. Petrópolis: Vozes.

LE GOFF, J. e TRUONG, N. (2006). *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MORIN, E. (1970). *O Homem e a Morte*. Edição 6019/2727. Lisboa : Publicações Europa-América.

NIETZCHE F. W. (1985). *Assim falava Zaratustra*. São Paulo: Hemus

OLIVEIRA, L. de (2007). *Coisas de menina: Análise simbólica da personagem Buffy – A Caça-Vampiros*. Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica. Núcleo de Estudos Junguianos. SPUC.

STEIN, M. (2007). *No meio da vida: uma perspectiva junguiana*. 1º Ed. São Paulo: Paulus.

PLATÃO (1991). *Diálogos/Platão, Os Pensadores*. 5º Ed. São Paulo: Nova Cultural.

RODRIGUES, J. C. (2006). *Tabu da Morte*. 2º ed. Rio de Janeiro: Fiocruz.

SIPIORA, P. and BAUMLIN, J. S. Editors (2002). *Rhetoric and Kairós. Essays in History, Theory and Praxis*. 1º Ed. State University of New York Press, Albany: Phillip Sipiora and James S. Baumlin, editors.

WHITROW, G. J. (2005). *O que é tempo? Uma visão clássica sobre a natureza do tempo*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

WOODMAN, M. (1993). *Conscious Femininity*. Toronto: Inner City Books.