

JUNGUIANA

REVISTA DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA

CARLOS BYINGTON
EXCELÊNCIA E HONORABILIDADE



Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA)
Member of the International Association for Analytical Psychology (IAAP)



JUNGUIANA

REVISTA LATINO-AMERICANA DA SOCIEDADE
BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA
Volume 37-1/2019

Editorial

Vera Lúcia Viveiros Sá – editora-geral
Fani Goldenstein Kaufman – editora assistente
Victor Roberto da Cruz Palomo- editor assistente

Conselho Editorial

Augusto Capelo
Fani Goldenstein Kaufman
Fernanda Gonçalves Moreira
Marfiza Reis
Maria Zelia de Alvarenga
Vera Lucia Viveiros Sá
Victor Roberto da Cruz Palomo
Zara Oliveira Freitas Magalhães Lyrio

Conselho Editorial Internacional

Axel Capriles – Sociedad Venezolana de
Analistas Junguianos
Jacqueline Gerson – Asociación Mexicana
de Analistas Junguianos
Juan Carlos Alonso – Asociación para el Desarrollo
de la Psicología Analítica en Colombia – Adepac
Luis Sanz – Asociación Venezolana de Psicología
Analítica
Mariana Arancibia – Grupo de Estudios C. G. Jung
de Chile
Mario E. Saiz – Sociedad Uruguaya de Psicología Analítica
Nestor Costa – Asociación de Formación e Investigación
en Psicología Analítica
Patricia Michan – Asociación Mexicana de Analistas
Junguianos
Vladimir Serrano Pérez – Fundación C. G. Jung
del Ecuador

Consultores científicos

Christina Hajaj Gonzales – Universidade Federal de
São Paulo, SP
João Frayze-Pereira – Universidade de São Paulo, SP
Márcia Moura – revista Pesquisa Fapesp, SP
Marisa Müller – Pontifícia Universidade Católica, RS
Paulo Vaz de Arruda – Faculdade de Medicina da
Universidade de São Paulo, SP

Capa: Ana Gabriela Barth
São Paulo, 2018
Junguiana

A revista *Junguiana* tem por objetivo publicar trabalhos originais que contribuam para o conhecimento da psicologia analítica e ciências afins. Publica artigos de revisão, ensaios, relatos de pesquisas, comunicações, entrevistas, resenhas. Os interessados em colaborar devem seguir as normas de publicação especificadas no final da revista.

A *Junguiana* também está aberta a comentários sobre algum artigo publicado, bastando para isso enviar o texto para o e-mail artigojunguiana@sbpa.org.br.



SOCIEDADE BRASILEIRA
DE PSICOLOGIA ANALÍTICA

SBPA-São Paulo

Presidente Ana Maria Cordeiro
Diretor Administrativo/Tesouraria Priscilla Wacker
Diretor do Instituto de Formação Jane Eyre Sader de Siqueira
Diretora de Cursos e Eventos Maria Beatriz Vidigal
Diretora da Biblioteca Letícia Taboada
Diretora da Clínica Dora Eli Martin Freitas
Diretora de Comunicação/Divulgação Luciana Bagatella

São Paulo

Rua Dr. Flaquer, 63 – Paraíso – 04006-010
Telefax: (11) 5575-7296
E-mail: sbpa@sbpa.org.br
Home page: www.sbpa.org.br

SBPA-Rio de Janeiro

Presidente: Maddi Damião Júnior
Administração e Secretaria: Marcelo Fiorillo Bogado
Publicação e Biblioteca: Alexandre Alves Domingues
Cursos e Eventos: Cynthia Pereira Lira
Finanças e Tesouraria: Carla Maria Portella Dias Bezerra
Cursos e Eventos; Ensino: Elizabeth Christina Cotta Mello
Tel.: (21) 2235-7294
E-mail: sbparj@bighost.com.br
Home page: www.sbpa-rj.org.br

Indexação

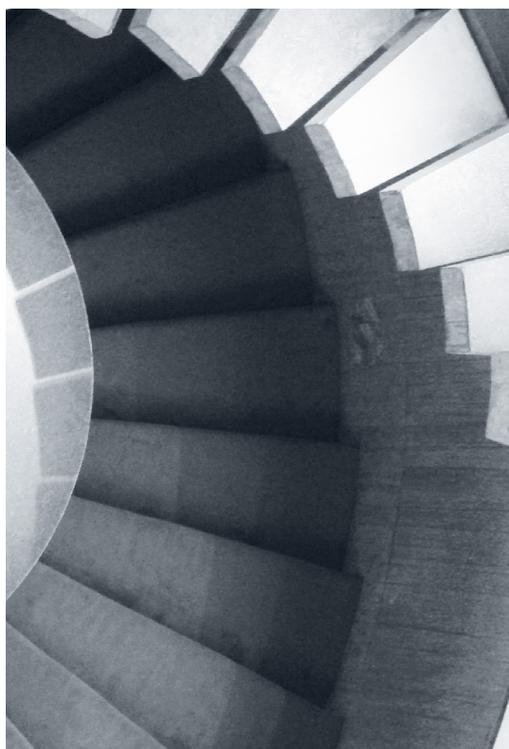
Index Psi Periódicos: www.bvs-psi.org.br
Base de dados Lilacs/Bireme – Literatura Latino-
-Americana e do Caribe da Saúde, da Organização
Pan-Americana da Saúde (Opas) e da Organização
Mundial da Saúde (OMS). www.bireme.br
PePSIC <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?lng=pt>

Editora CABOVERDE

Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira
de Psicologia Analítica – n.1 (1983)
São Paulo: Sociedade, 1983 -
Semestral
ISSN 2595-12971
1. Psicologia – periódicos

CDD 150

Editorial



A contribuição da obra de Carlos Byington afirma-se incontornável para a difusão do pensamento junguiano. Carl Gustav Jung procede a seus estudos iniciais sobre a investigação da psique em colaboração com Eugen Bleuler na Zurique do início do século XX e, após a profícua troca missivista e dos encontros em que coteja sua própria compreensão da psique com a teoria em construção por parte de Sigmund Freud, afasta-se da Escola de Viena e estrutura um arcabouço teórico que contaria com seguidores em muitos países. No Brasil, Byington foi um dos responsáveis pela introdução desses pressupostos teóricos, constituindo-se como um dos facilitadores para a recepção das ideias do analista suíço, tarefa que resultou na formação de muitos núcleos de estudos. Especialmente, participou como um dos membros fundadores da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA), em 1978.

Jung enfatiza a coordenação arquetípica do processo de individuação na segunda metade da vida, edificando os alicerces para o estudo do desenvolvimento normal e patológico da consciência individual e coletiva. Alguns pesquisadores como Michael Fordham, Erich Neumann, Jolande Jacobi e

Edward Edinger aprimoraram pesquisas em que postulavam a formação do eu e da consciência, coordenados arquetipicamente, desde o início da vida. Todavia, as descrições das estruturas arquetípicas do Ego e da Sombra, a partir da infância, além da atenção especial aos conceitos de Símbolo, as Funções Estruturantes e suas fixações – as Defesas –, motivaram Carlos Byington a criar uma sistematização teórica própria, designada como Psicologia Simbólica Junguiana. Ao incluir contribuições modificadas de Jung, Neumann e da Psicanálise, além de pressupostos da Ontologia, da obra de Heidegger, das neurociências, entre outras fontes, o eminente analista paulistano de alma carioca erigiu um conjunto conceitual de fôlego.

O Conselho Editorial da Revista Junguiana homenageia uma obra com tamanha pujança com a seleção de 13 artigos, disponibilizados cronologicamente, o que permite contemplar a complexidade conceitual e a elaboração permanente de mitologemas e complexos culturais feitas pelo autor. Como pórtico a esses textos, publicamos mensagens de reconhecimento e saudade feitas por colegas que puderam compartilhar da afetividade inerente à sua presença, assim como da sua experiência. “Uma teoria simbólica da História: o mito cristão”, “A morte e a ressurreição de Messias” e “Uma explicação arquetípica da crucificação” são artigos em que o mito cristão é amplificado, de forma a elaborar sua pertinência para a compreensão da Sombra cultural e do dinamismo de alteridade. O artigo “A democracia e o arquétipo de alteridade” tangencia essas premissas, assim como “A sombra e o mal: o paradoxo do Arquétipo Central”, em que as formulações sobre esse constructo teórico são clarificadas. Outros arranjos que contribuem com o aperfeiçoamento dessa argumentação são feitos por Byington nos artigos “Ciência sim-

bólica: epistemologia e arquétipo” e “Os sentidos como função estruturante da consciência”.

A aplicação da Psicologia Simbólica Junguiana para a compreensão e o tratamento dos sofrimentos da alma constituiu outro legado desse clínico arguto, como se apreende a partir da leitura dos artigos sobre psicopatologia: “Amadeus: a psicologia da inveja”, “A perspectiva simbólica do espec-

tro obsessivo-compulsivo” e “Arte e psicopatologia”. Finalmente, selecionamos artigos em que são eloquentes as amplificações sobre temas instigantes da subjetividade ou da cultura, como “Arquétipo da vida e da morte”, “Futebol: a grande paixão do povo brasileiro” e “A difícil arte de amar”.

Esperamos que essa antologia desperte o interesse pela obra de Carlos Byington para aqueles que

a desconhecem e promova uma nova visita aos que são iniciados e se regozijaram pelo privilégio de assistir a e conviver com um pensador devotado à Psicologia Junguiana e que defendia, em inflexão emocionada, sua contribuição mais instigante para a clínica e para a cultura: o conceito de processo de individuação.

Boa leitura!

Os Editores

Sumário

Contents

- A symbolic theory of history. The Christian Myth as the main structuring-symbol of the Alterity Pattern in Western culture
- The psychology of envy and its role in the creative process: a study of symbolic psychology
- Symbolic science. Epistemology and archetype. A holistic synthesis of objective and subjective knowledge
- The symbolic perspective of the obsessive-compulsive spectrum Freud . “Project” revisited by Jung’s archetype
- The archetype of life and death. A study of Symbolic Psychology
- 7** Carlos Amadeu Botelho Byington
Excelência e honorabilidade
- 21** Uma teoria simbólica da história. O mito cristão como principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental
Carlos Amadeu B. Byington
- 73** Amadeus. A Psicologia da Inveja e sua função no processo criativo: um estudo da Psicologia Simbólica
Carlos Amadeu B. Byington
- 115** A ciência simbólica. Epistemologia e arquétipo: uma síntese holística do conhecimento objetivo e subjetivo
Carlos Amadeu B. Byington
- 135** A democracia e o arquétipo da alteridade
Carlos Amadeu B. Byington
- 151** A perspectiva simbólica do espectro obsessivo-compulsivo. O “projeto” de Freud revisitado pelo arquétipo de Jung
Carlos Amadeu B. Byington
- 175** O arquétipo da vida e da morte. Um estudo da Psicologia Simbólica
Carlos Amadeu B. Byington

- The archetype of life and death. A study of Symbolic Psychology
- Art and psychopathology: the sadomasochistic defense and the transcendence of evil. An enigma that brings together the life and work of Franz Kafka. A study of Jungian Symbolic Psychopathology
- The Shadow and the Evil. The paradox of the Central Archetype. A study of ethics by Jungian Symbolic Psychology
- Football: the great passion of the Brazilian people. A study of Jungian Symbolic Psychology
- The death and resurrection of the Messiah. The Shadow, the Evil and the Antichrist. A study of the ethical function, by Jungian Symbolic Psychology
- The difficult art of loving. Limitation of knowledge between man and woman. An interpretation of Jungian Symbolic Psychology
- An archetypal explanation of the crucifixion of Jesus by the archetypal theory of history
- 201** Os sentidos como funções estruturantes da Consciência. Um Estudo da Psicologia Simbólica
Carlos Amadeu B. Byington
- 209** Arte e Psicopatologia: a defesa sadomasoquista e a transcendência do mal. Um enigma que reúne a vida e a obra de Franz Kafka. Um estudo da Psicopatologia Simbólica Junguiana
Carlos Amadeu B. Byington
- 221** A Sombra e o Mal. O paradoxo do Arquétipo Central. Um estudo da ética pela Psicologia Simbólica Junguiana
Carlos Amadeu B. Byington
- 231** Futebol: a grande paixão do povo brasileiro. Um estudo da Psicologia Simbólica Junguiana
Carlos Amadeu B. Byington
- 241** A morte e a ressurreição do Messias. A Sombra, o Mal e o Anticristo. Um estudo da função ética, pela Psicologia Simbólica Junguiana
Carlos Amadeu B. Byington
- 251** A difícil arte de amar. A limitação do conhecimento entre o homem e a mulher. Uma interpretação da Psicologia Simbólica Junguiana
Carlos Amadeu B. Byingto
- 261** Uma explicação arquetípica da crucificação de Jesus pela teoria arquetípica da história
Carlos Amadeu B. Byington

CARLOS AMADEU BOTELHO BYINGTON (1933-2019) EXCELÊNCIA E HONORABILIDADE



Carlos Byington – Criatividade e Sombra

Maria Helena R. Mandacarú Guerra
Email: mhrmguerra@gmail.com

Quando o amor e a convivência nos aproximam tanto de uma pessoa, fica muito difícil falar sobre ela sem que uma parte de nós mesmos se entranhe em nossas palavras e nosso olhar passe a ser mais subjetivo que objetivo.

Ciente deste risco, atrevo-me a escrever sobre Carlos Byington, meu marido e companheiro,

médico psiquiatra, humanista, pensador, teórico e criador da Psicologia Simbólica Junguiana.

A primeira vez que li um texto de Carlos foi em 1975. A revista Planeta publicou sua palestra em homenagem ao centenário de Jung. Passados 10 anos de sua volta de Zurique, onde fez sua formação de analista junguiano, várias vezes Car-

los se referiu a este momento como o retorno de sua criatividade.

Em 1978 estive no primeiro curso aberto que Carlos ministrou aqui em São Paulo: “Desenvolvimento Arquetípico da Personalidade”. Entre outubro e dezembro a Academia Paulista de Letras, no Largo do Arouche, recebeu por 10 noites inúmeras pessoas ávidas por conhecer suas ideias. Em 13 de março, dia de seu aniversário, a SBPA havia sido fundada e o universo junguiano instalava-se em São Paulo causando um grande *frisson*. Anos mais tarde, Carlos gostava de dizer às pessoas que estávamos juntos desde então, embora ele sequer tivesse me visto e eu, nem na mais remota fantasia, pudesse imaginar o que viveríamos.

Carlos foi muitos. Não à toa assinava seus e-mails para a família como Carlos, papai, vovô e biso. Foi extremamente criativo, vibrante, profundo, gentil, amoroso, exuberante – para usar uma palavra que lhe era cara. Sim, Carlos era exuberante. Suas aulas e palestras eram marcadas pelo entusiasmo próprio de sua natureza dionisíaca. Culto, interessado em aprender, ávido por viver, dedicado a transmitir suas ideias e conhecimento, seu processo de individuação era inseparável da construção de sua obra.

Tive o privilégio de viver o século XXI a seu lado. Exceto quando estávamos em nossos consultórios, passávamos praticamente todo o tempo juntos. Em nossas vidas muitas coisas poderiam acontecer – e aconteceram – mas tédio, jamais! Carlos sempre tinha uma ideia a desenvolver, um livro para escrever, um tema para elaborar, algo para descobrir e compartilhar. Seu universo era extenso e profundo, e estar com ele era ser constantemente estimulada, desafiada, incentivada, provocada.

No ano passado, quando estivemos em Bogotá para aquele que seria seu último congresso latino-americano, visitamos a Catedral de Sal. Fui surpreendida por um pedido de casamento e pela realização de uma cerimônia só nossa, testemunhada por Rita, sua filha e minha grande e querida amiga. Era Carlos me surpreendendo uma vez mais.

Embora Carlos dissesse que, no fundo, ninguém conhece o Outro, eu o conhecia bastante a ponto de poder imaginá-lo lendo este pequeno texto e dizendo: – “E a Sombra? Onde está a Sombra?”

Carlos não gostava de unilateralidade, e menos ainda de imaginar alguém sem Sombra. Dourar a pílula, ou – para de novo recorrer a uma expressão que ele usava – “passar a mão na cabeça da defesa”, não era com ele. Enquanto lhe foi possível, buscou elaborar sua Sombra como poucos. Tinha tal desenvoltura com este processo, que nem sempre agradava seus interlocutores, em geral menos familiarizados do que ele com a própria Sombra e incomodados com o que lhes era apontado. O rigor que tinha com os outros, tinha com ele próprio. Lembro-me que, no início do nosso relacionamento, uma das coisas que mais me atraiu nele foi sua capacidade de encarar e elaborar a Sombra e, uma vez tendo percebido o erro, transformar sua atitude ou comportamento.

Carlos viveu intensamente. Permaneci a seu lado até que partiu para onde não me foi dado acompanhá-lo. Generoso, deixou a todos nós uma obra profunda e abrangente. Comigo, dentre tantas vivências, trago o som de sua voz amorosa cantando para mim, quando sua chama já estava por se apagar, “é o amor...” e a foto que pediu para tirarmos juntos – símbolos vivos do amor que nos uniu.



Passou...
10/02/2019

Gustavo Orlandeli Marques
Email: quironyoda@yahoo.com

Passou a brisa, o dia;
Passou o riso, a alegria;
Passou a letra, a melodia;
Passou o dia, a vida.

Experiência e sabedoria;
Insistência e teimosia;
Inovação, nova teoria;
Dentro e fora da academia.

O que passou mesmo foi a rima;
Poesia agora sem imaginação ativa;
Passou a traquina alma em alquimia;
Um mestre, última lição que nos ensina.

Passou agorinha mesmo por aqui;
Parece que já era eterno quando primeiro vi;
Me fez lembrar que já já me farei ir;
Que passou por mim e mal vi;
E ainda me fez lembrar que me encontrarei com ele ...logo ali.

Ao Mestre Byington
Obrigado
Abraço



Ao BYINGTON,

Iraci Galiás
E-mail: imeg@uol.com.br

Partiu dentre nós colega importante, por tanto tempo amigo, mestre, com sua criatividade ímpar.

Receba minha gratidão e reconhecimento eternos, por todo o aprendido e por todo o recebido, em momentos tão difíceis de minha vida.

Que a criatividade, sua marca registrada intensa, acompanhe você.

Byington, seja qual for sua forma de existir. Que sua lembrança em nossos corações, pensamento e almas continuem dando frutos, fertilizando como tantas vezes o fez. Que nossa gratidão chegue a você.

Um abraço amigo.



Carlos Byington,

Nairo de Souza Vargas
E-mail: nairosvargas@gmail.com

Faleceu um colega, amigo e mestre. Conhecemos-nos em 1975, centenário de Jung. Convidamos professores de outros países, para nossos estudos. Por sugestão de Guggenbühl, então presidente da IAAP, fundamos nossa querida SBPA, motivo de orgulho e realização para todos nós.

Byington, você fará falta. A SBPA sabe disso. Você cumpriu sua missão e realizou seu sonho de vida. Vá em paz e certo de que sua memória permanecerá entre nós, que tanto aprendemos com você.

Um obrigado amigo.



Homenaje Carlos Byington

São Paulo, 11 de febrero de 2019

Mensaje de la Sociedad Uruguaya-Argentina de Psicología Analítica (SUAPA)

A nuestro Querido Profesor Carlos Byington,
Desde hace mucho tiempo, Carlos nos acompaña amorosamente con su sabiduría, integridad y generosidad y le estaremos siempre agradecidos.

Analista de varios, supervisor de otros, profesor de tantos pero siempre con una actitud tan aguda como respetuosa. Desde su conciencia cósmica nos interpela y nos invita a pensar; desde las Marionetas del Self a sus ampliaciones en la concepción del psiquismo Junguiano.

Ante todo, Carlos era un apasionado de la vida y sabía transmitir con pasión, creatividad y humor sus conocimientos, que él mismo cuestionaba, con mucho coraje y valentía.

Los infinitos mensajes de cariño y respeto que hemos recibido de los colegas, dan cuenta que su misión fue más que cumplida y a través de sus seminarios, conferencias y libros nos deja un legado muy importante; el desafío a re-pensar el paradigma Junguiano. Ya es hora de disfrutar de un merecido descanso en paz y en amor.

Honrarlo es celebrarlo como el Maestro que fue pero que seguirá estando vivo en nosotros.

Infinitas Gracias Querido Carlos! Te vamos a extrañar ...

Los analistas de SUAPA.



Mensaje de la Sociedad Peruana de Psicología Analítica (APPA) – Grupo de Desarrollo de Peru.

Despedida a un gran maestro

Hoy se nos fue un gran maestro, aquel que rodeado de sus marionetas nos hablaba y nos enseñaba sobre la alteridad, las funciones estructurantes, los símbolos, las fases de la vida, la imaginación activa, las emociones, de Freud, de Jung, construyendo puentes y unificando. Siempre desde la mirada creativa, alegre, generosa, exuberante de su personalidad. Tanto por agradecerle, su obra y sobre todo su vitalidad, su amor por la vida y el Eros que transmitía a todos los que tuvimos el privilegio de ser sus alumnos.

En su libro de El viaje del Ser en busca de la eternidad y el infinito hay un párrafo que nos ha-

bla de éste momento de despedida: “del gran viaje de la encarnación del Ser y de las transformaciones por las cuales pasamos desde que nacemos hasta ir comprendiendo mejor lo que nos sucedió. El desapego del cuerpo físico no es una despedida, ocurre por sí solo, por el propio cuerpo que empieza a retirarse. Él ocurre en el Kairos del cenit del Ser que trae la posibilidad de un extraordinario aumento de conciencia para conocer mejor un lugar donde siempre estuvimos...”

El maestro emprendió su viaje iniciático, el viaje cósmico para el encuentro con el Espíritu de la Creación y de la Totalidad. Buen Viaje Maestro!!



Mensaje de la Sociedad Uruguaya de Psicología Analítica (SUPA)

La Sociedad Uruguaya de Psicología Analítica, haciéndonos eco del sentir de tantos miembros de nuestra comunidad, queremos enviarles, primero que nada, a nuestros hermanos brasileños un mensaje de unión y de afecto frente a esta orfandad común. Que el dolor pase y que en el recuerdo de su vida encontremos el consuelo.

Hace más de cuarenta años que este hombre desembarcó en Uruguay y nos conquistó para siempre.

Nos enseñó, nos peleó, nos animó. Nos reímos, pensamos y nos maravillamos frente a su visión de la Psicología, del mundo y de la vida.

Cuando quisimos acordar, estaba instalado en nuestro corazón, como si se tratase de un destino que no sabíamos que ocurriría, pero que aceptamos y que ya nunca nos dejó.

Creemos que tampoco nos dejará de ahora en más, porque dejó instalada en nosotros su visión cósmica de la vida humana, en la que la unidad no se pierde con la muerte y sigue existiendo por los siglos de los siglos.

A su familia, nuestro más sincero agradecimiento por haberlo sostenido desde siempre.

En nombre de SUPA, sus amigos y devotos.



Pilar Amenzaga

Email: pilar.amenzaga@gamil.com

La relación de los uruguayos con Carlos duró 40 años. Comenzó con el encuentro de Carlos con Mario Saiz en un Congreso de Psiquiatría en Río de Janeiro y terminó físicamente con las palabras de Mario, en su nombre y en el nuestro durante su velatorio.

Nos fue educando en Psicología Analítica y en el análisis junguiano, como debe ser, a la manera de Carlos Byington: gracioso, interesante, profundo, cariñoso, siempre asombrado ante el misterio de cada persona y dispuesto a recorrer junto a nosotros los caminos nuevos que se nos iban abriendo.

Supo conjugar para nosotros la fiesta brasileña con la seriedad uruguaya. Nos tocó, nos reímos, lloramos y nos recostamos en él, siempre imprevisiblemente confiable.

Cuando llegó a Uruguay y dio su primera conferencia allá por 1980, supimos que habíamos sido conquistados para siempre. Como amigo fiel, él volvió todos los años, todas las veces que se lo pedimos. Contagió al público que asistió a sus conferencias y a sus alumnos de los cursos de la

Maestría en Psicoterapia Junguiana que se dicta en la Universidad Católica de Uruguay desde 1994.

Nos contagió primero que nada de entusiasmo, de querer saber más, de imaginar abordajes terapéuticos nuevos, de pensar a las personas unidas a la totalidad y por lo tanto participando de lo eterno en el hombre. Su Psicología Simbólico Arquetípica, su obra maestra, ha dejando en nosotros una profunda huella en la comprensión de la Psicología Analítica.

Podíamos mirar hacia San Pablo y rezar una oración secreta a Dios por haberlo conocido, por haber tenido la inmensa fortuna de poder contar con él y con su enorme amor y sabiduría.

Pionero y fundador, guerrero y sabio, buscó incansablemente él también, como Jung, “adentrarse en el secreto de la personalidad humana” con una ética de alteridad extraordinaria.

Esperemos, los que lo hemos seguido y querido, que el dolor pase y que en el recuerdo de su vida hallemos el consuelo para la partida de un Maestro-Amigo.

Al Querido Maestro-Amigo

Mario Saiz

Email: esaiz@netgate.com.uy

Ahora quisiera decirles personalmente que estos mensajes que he leído son ejemplos que nos traen el sentir profundo de tristeza y admiración de los analistas y routers de latinoamerica ante la partida Carlos, recordemos que hace más de 35 años viajaba a Montevideo, participando en la Maestría en Psicoterapia Analítica en Latinoamérica, viajando luego a Santiago de Chile en otra Maestría en Psicología Clínica, a Quito en la formación de los routers, a Caracas en varias ocasiones, en Lima hace dos años, y finalmente en nuestro último Congreso latinoamericano en Bogotá... ese es el legado de su presencia, sus conferencias, sus talleres, sus supervisiones, sus analisis con mucho de nosotros, sus encuentros, recuerdo que hace pocos años en uno de esos encuentros, luego de terminar un seminario, me decía: a veces me parece que no leen lo que escribo, y yo le decía, bueno no es eso, es que lo tuyo requiere estudiarlo, pensarlo, reflexionar, no solo leerlo. Y por ahí nos íbamos... Y se quedaba pensando...

Ese es el legado de su presencia, pero ahora tenemos además el legado de su ausencia que es otra presencia: la de su obra en el dominio de la psicología, de la pedagogía, del arte, de la cultura, de la historia, y de la clínica... el nos enseñó una manera especial del sentir, del pensar, del intuir, con una actitud y un modo propiamente simbólico, origen de su pensamiento más creativo y más propio, y por momentos el más íntimo.

No podemos sintetizar aquí un pensar tan vasto, pero si podemos hablar de un comienzo

que marca su desarrollo posterior: su lado creativo y lúdico se inicia en su tesis de Zurich, sobre dos opuestos que se unen, Freud y Jung, y así se va introduciendo con fuerza y convicción en la importancia arquetípica de la alteridad, alteridad en las relaciones humanas, en la amistad y en el pareja, entre los opuestos, y por ahí se va deshojando un núcleo de saber sobre lo simbólico que recorre todo su pensamiento y su obra, así como también su vida. No hay alteridad sin la dimensión de lo simbólico, y ese es el comienzo de un llamado potente, propio del siglo XXI, que nos impele a continuar explorando y transitando por ese camino...

Carlos ha sido, como lo llamaría Sócrates, un *maestro-amigo*. Nos enseñó el amor por el conocimiento, y mejor aún, el *amor por el saber*, nos trajo a la *experiencia del saber* al convocarnos a encuentros más personales, más íntimos, pero de la intimidad de quien busca la verdad, la plenitud, la conexión cósmica, de esto se trata su obra sobre la psique humana y la psique del cosmos: el amor por el alma, la psique y la vida.

No hay palabras para despedirlo, hay solo sentires para el *maestro-amigo*, sentires que como la naturaleza misma aman ocultarse, para un día despertar plenos de fecunda energía, plenos de Sophía, plenos de pasión por una vida nueva, una vida que re-nace con la fuerza del Eros que Carlos encarna en nosotros!

Un abrazo grande y profundo, una abrazo cósmico para Carlos, y para todos ustedes.!



Meu Encontro com Carlos Byington

José Raimundo Gomes
Email: jrgomespsi@yahoo.com.br

“... ele (Jung) gostaria que as pessoas percebessem Deus presente nas coisas mais simples da vida como manifestação da sua grandeza absoluta e eterna”.

Carlos Byington no vídeo documentário JUNG E O OCULTISMO. Entrevista aos psicólogos José Raimundo Gomes e Carlos Augusto Silva.

1) Conheci CARLOS BYINGTON afundado numa crise existencial. Estava no 4º período do curso de psicologia e acabara de me deparar com um livrinho chamado FUNDAMENTOS DE PSICOLOGIA ANALÍTICA, de um autor completamente desconhecido para mim. Chamava-se CARL GUSTAV JUNG.

2) Naquela ocasião, minha vida era perambular pelo centro da cidade do Rio de Janeiro vasculhando sebos e livrarias em busca de algum conhecimento que inferisse sentido ao meu conturbado mundo interior.

3) Eu devorava toda sorte de literatura psicológica que atravessasse o meu caminho, mas ao me deparar com os “FUNDAMENTOS” tive a sensação de que estava diante de um homem que realmente falava com o coração.

3.A) Foi então que Eu quis ler tudo sobre aquele autor, mas naquela ocasião “FUNDAMENTOS” era o único livro disponível de CARL JUNG em língua portuguesa.

4) Eu não tinha a menor ideia de que existiam analistas junguianos espalhados pelo mundo até me deparar com um artigo de um certo CARLOS BYINGTON publicado numa revista chamada PSICOLOGIA ATUAL. O artigo era uma análise junguiana do filme O ILUMINADO do cineasta americano STANLEY KUBRICK.

5) Fiquei muito impressionado com o artigo. Naquela época eu exibia um comportamento estranho. Quando gostava de um determinado livro procurava saber se o autor residia no Rio de Janeiro. E se residisse, ia até um “orelhão”, telefonava para o indivíduo e perguntava se podia me receber para entrevista-lo sobre o tema abordado no livro. Conheci muitas pessoas interessantes usando esse estranho método de aprendizagem.

6) Agi exatamente assim com CARLOS BYINGTON. Descobri o telefone de seu consultório e marquei uma entrevista com sua secretária. Mas neste caso, não se tratava de uma entrevista sobre o tema abordado na revista. Eu precisava urgentemente de um “hierofante” que ajudasse a tornar minha vida angustiada em uma vida possível.

7) Tinha por volta de 23 anos naquela época. Frente a frente com CARLOS BYINGTON derramei minhas mágoas, elenquei um por um dos meus traumas infantis, citei Freud, Adler, Klein e outros autores para finalmente dizer que um certo CARL JUNG, a quem acabara de conhecer no balcão da livraria Vozes, havia me tocado profundamente e eu senti que o meu coração ansiava por aquele alimento vital.

8) Mas o pior ainda estava por vir.

Dr. CARLOS BYINGTON me escutava atentamente e mal se mexia em sua cadeira. Depois de derramar todas as minhas neuroses sobre o seu colo eu o encarei e respirando fundo busquei coragem nas minhas entranhas para dizer: eu não tenho dinheiro para pagar a análise.

9) De súbito a sua fisionomia séria e atenta cedeu a uma gargalhada estrondosa. Fiquei paralisado pois não consegui compreender o que exatamente aquela ruidosa gargalhada poderia significar. Lentamente seu rosto foi perdendo as

marcas do sorriso, tornou-se sério e um profundo silêncio se fez no consultório. Formou-se uma certa tensão no ar. Ouvia-se o zunido do silêncio e também as batidas do meu coração. Eu não teria outra chance...

10) Tinha feito duas ou três tentativas de análise antes de estar ali, mas abandonei todas elas imediatamente ao iniciar... careciam de vida. Mas diante de CARLOS BYIGNTON, que eu nunca tinha ouvido falar e que só o conhecia do artigo que lera na revista que comprei numa banca de jornal, tive a certeza de que encontraria partes essenciais de minha alma, que se revelavam a mim sob a forma intolerável de dor psíquica.

11) Ele levantou os olhos e me fitou com uma certa violência, como se quisesse vasculhar meu inconsciente para em seguida dizer: não sei por que, mas sinto que devo recebê-lo.

12) Ao ouvir essa declaração experimentei uma felicidade indizível pois tinha absoluta certeza de que aquele espaço sagrado era o lugar familiar que a minha alma procurava para revelar-se.

13) Não tive a impressão de que se tratava de um ato caridoso dele para comigo. Acho que BYIGNTON sentiu que havia alma na minha vida. Não porque eu me tornaria um arauto da psicologia analítica, ou porque me tornaria analista junguiano, doutor ou pós doutor. Não me tornei nada disso! Não sinto que tenha me visto como uma promessa futura. Acho que BYIGNTON simplesmente me aceitou porque viu que algo em mim queria que eu me tornasse quem eu sou e isso foi suficiente para que me aceitasse como seu paciente.

13.A) Ele era um homem completamente seduzido pelo Self e jamais viraria as costas para sua vocação de grande sacerdote da alma.

14) Durante 5 anos fui ao Leblon ser atendido por ele. Um homem extraordinário, de uma sensibilidade igualmente extraordinária. Os balbucios do meu ser inconsciente ganharam locuções límpidas, serenas e conscientes através das interpretações de CARLOS BYIGNTON e

o aprofundamento nos estudos da psicologia de CARL JUNG.

15) Da juventude dos meus 23 anos até o início de minha velhice nos meus atuais 60 anos há um espaço de tempo importante. Tantas coisas aconteceram, meu Deus! E eu me sinto tão bem, tão feliz com todas as minhas infelicidades que constituem a eterna polaridade LUZ e SOMBRA que nos abraça por dentro.

16) Através da análise com BYIGNTON pude compreender que somos uma espécie de usina transformando em luz tudo que nos chega da escuridão do nosso ser profundo. Somos um Self que flui, que chega, que nos convida a compreender, a sentir, a saber.

17) Olhando retrospectivamente esse encontro compreendo perfeitamente que CARLOS BYIGNTON não era para mim uma pessoa, se é que alguma vez o foi, e tornou-se um símbolo estruturante (ele adorava essa expressão!), um anjo bom ou, se preferimos usar uma linguagem mais rebuscada, um objeto mental introjetado com sucesso ou mesmo, como diria BION, uma FUNÇÃO PSÍQUICA da ARTE DE COMPREENDER os SÍMBOLOS.

18) Depois que CARLOS BYIGNTON foi para São Paulo praticamente não o encontrei mais excetuando-se quando lhe convidei para gravar um vídeo documentário que estava produzindo chamado JUNG E O OCULTISMO. Ele aceitou o convite e gravamos esse trabalho aqui no Rio de Janeiro.

19) Por volta de uns 6 meses atrás pedi a uma amiga da SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA (SBPA) que me avisasse quando ele viria ao Rio. Senti vontade de vê-lo. Meditei sobre esse desejo e tive certeza de que não mais o encontraria. Não fiquei triste pois reconheci claramente que era essa a vontade do destino.

20) Soube da homenagem que seria prestado a ele na CASA QUINTAL no dia 13 de março, através de uma amiga que é bordadeira! Não fosse ela me enviar o informativo do encontro eu não teria sabido desta homenagem.

21) Como bom junguiano que sou julguei que CARLOS BYINGTON estivesse por trás da inusitada situação que envolveu a bordadeira e que quisesse a minha presença. Desmarquei o consultório e fui “ao seu encontro”.

22) Por fim, devo dizer que estou muito contente do destino ter me dado essa oportunidade de conhecer esse homem que “salvou a minha” vida. Parece tolo falar assim dessa maneira,

“salvou a minha vida”! mas não me incomoda vez por outra me expressar como um tolo.

23) Ademais, CARLOS BYINGTON não foi o único a “me salvar”, mas inegavelmente tudo começou na RUA ALMIRANTE PEREIRA GUIMARÃES, quando um garoto pobre, angustiado e sozinho encontrou alguém que falava com o coração.

Que Deus o receba na sua plenitude eterna.



Sem raiz não há frutos!

Prof. Dr. José Jorge de Moraes Zacharias
Associação Junguiana do Brasil - AJB
Email: zacharias@terra.com.br

Como diz a sabedoria, pelos frutos conheceremos a árvore, o que vale considerar o caminho inverso desta reflexão: sem raízes não há frutos!

Nossa tradição de investigação da Alma vem de longa data, oriunda nas práticas tribais, passando pelas correntes religiosas, pela alquimia e subjetividades do conhecimento, chegando à filosofia e à ciência contemporânea. Um longo caminho que tem nomes bem conhecidos como Platão, Agostinho, Boehme, Mesmer e Jung. Um edifício sólido e antigo na investigação profunda da psique, como um zigueurate a perscrutar o infinito.

Esta tradição chegou a nós nas obras iniciais de Nise da Silveira, Sandor, Bonaventure e alguns poucos colegas que deram origem ao movimento junguiano no Brasil, dos quais Dr. Carlos Byington é um importante protagonista. Sua fundamental contribuição no estabelecimento da primeira associação de formação ana-

lítica no Brasil, a SBPA, e a constante atividade de pesquisa e ensino da Psicologia Analítica em nosso meio, possibilitou a disseminação da abordagem de Jung, o conhecimento mais amplo de termos analíticos e a formação de analistas e pesquisadores dando continuidade à construção deste edifício de conhecimento.

Enquanto esteve entre nós, muito contribuiu, muito ensinou, com profundidade e simpático humor inteligente. Minha experiência pessoal com o mestre sempre foi muito agradável e acolhedora. Agora, não tendo mais a presença física do colega e professor, Byington passa a compor o corpo histórico da Psicologia Analítica juntamente com os luminares que o antecederam. Ficam os frutos deste vasto trabalho, de sua Alma; sua obra, seus ensinamentos, a lembrança dos encontros e a gratidão. Agora ele é mais uma estrela na grande constelação junguiana, ou inversamente, na raiz de nossa tradição!



Querido Byington,

Maria Cecilia Fava Pestana
Email: ceciliafava@gmail.com

Minha eterna gratidão por ter compartilhado, por anos, de sua criatividade, seu pensamento, seu fascinante percurso pelo simbólico, seja na psicologia, nas artes plásticas, na literatura, no cinema. Um profissional questionador, inovador, fiel ao

contínuo processo de ampliação da consciência, inclusivo e de grande generosidade. Inquestionável sua valiosa contribuição à Psicologia Analítica.

Inspiração eterna!
Descanse em paz.



Byington

Arnaldo Motta, março/2019
Email: arnaldomotta@uol.com.br

Uma luz,
que a muitos inspirou
com sua vibração intensa
e saber inesgotável.

Uma criatividade,
que soube transformar
a inquietação em palavras
professadas com generosidade,

Um guerreiro,
que muitas lutas lutou
e, com sua força,
abriu caminhos para que pudéssemos seguir.
Obrigado Mestre!



Susana Toloza
Presidenta Sociedad Chilena de Psicología Analítica, SCPA
Email:susanatoloza@gmail.com

Quiero con estas palabras reconocer y agradecer al maestro dr Carlos Byington por toda su sabiduría y experiencia compartida, en lo personal él fue un inspirador, un héroe capaz de incitar a los junguianos a renovar la mirada y pensar-nos , un ejemplo vivo de una vida que logra profundizar en la capacidad creativa del ser humano , con valentía y compromiso. Fue y será un modelo de ser humano, cercano, disponible, un maestro que iluminó el camino de la vida simbólica arquetípica, la experiencia simbólica, de la vida del alma.

También escribo unas palabras haciendo eco del sentir de Sociedad Chilena de Psicología Analítica , como presidenta de la SCPA agradezco el acompañamiento, la formación y la amistad construida después de al menos 15 años, de frecuentes visitas a Chile, donde generosamente

compartió su pensamiento y su quehacer, con una gran vehemencia y compromiso con la psicología analítica, instándonos siempre a ir más allá, buscando construir nuestro propio camino de individuación.

Fue un gran inspirador y formador de los analistas en Chile y un gran motivador para que muchos otros profesionales de la psicología y psiquiatría se interesaran por la formación junguiana en psicoterapia. Sus enseñanzas estarán siempre presentes al realizar nuestro oficio tan amado y valioso.

Una de sus últimas enseñanzas que tuve el honor de recibir fue el valor de la meditación en el camino hacia el desapego, para transitar a una nueva vida, y así haciendo honor a su búsqueda nos ha dejado para hacer su último viaje hacia la eternidad y el infinito, tal como tituló su último libro.



Honrando a Carlos Byington

Carmen Pinto, Psicóloga Sociedad Chilena
de Psicología Analítica, SCPA.
Email: carpinto2000@gmail.com

Apareció con su caminar suave y bondadoso iluminando la sala. Era como la reencarnación de Jung, al menos así lo imaginaba y me llegaba su espíritu.

Fue encantándonos con sus palabras y su sabiduría, y empapando todo con su humanidad, su autenticidad, su ser sin máscaras.

Honro y agradezco el haber tenido el privilegio de conocerlo y recibir sus enseñanzas. Profundos y poderosos misterios de la psiquis , expresados con esa cercanía y simplicidad que sólo tienen los verdaderos maestros que han alcanzado la síntesis.

Buen Viaje querido Carlos!



Marilene Rodrigues Fernandes
Analista membro IAAP e Sócia Fundadora S.C.P.A
Email:marilene.rodriguesfernandes@gmail.com

Doutor Byington foi meu professor no Brasil e depois no Mestrado Junguiano do Chile. Pude assim testemunhar sua entrega e disponibilidade ao levar seu conhecimento e experiência para muitos alunos e além das fronteiras. Sua didática e carisma permitia compreender conceitos densos com humor e suavidade transpondo diferenças culturais e de idiomas, legitimando assim o quanto a emoção também é capaz de integrar.

Meu respeito e agradecimento profundo ao mestre além de fronteiras, que fez de seu exercício de ensino na experiência de alteridade inspiração para muitos.



Lagostas

Henrique Torres
Email: torreshim@uol.com.br

No auge dos dezesseis, dezessete anos, percebendo que a vida não é o que as pessoas diziam, percebendo que a vida é o que a VI-DADÁ.

O pianista famoso não passeia com seu filho. As famílias não são o que elas parecem ser.

Eis que - um presente - Carlos Byington me convida para pescar lagostas com ele na Bahia de São Salvador.

Uma pequena lancha, motor de popa, um marinheiro, e lá vamos nós.

Ganchos na mão, lagostas no fundo do mar
Primeiro mergulho:

Eu:

- Não vi nada.

Ele:

- Não viu as lagostas no fundo?

-Não.

- Então vamos mergulhar de novo.

E assim fizemos. Uma, duas, três, quatro vezes. Até que eu vi.

Um mar de lagostas no fundo do mar.

Sem saber, minha primeira aula de análise: quantas vezes temos que mergulhar para enxergar.

Um detalhe: na volta, rebocando a pequena lancha quebramos na estrada e eu passei três horas sentado debaixo da lancha numa estrada no interior da Bahia. Bizarro.

Sentado na beira do cais

Uma enseada em Angra dos Reis. Numa ponta, a casa que eu ficava, do meu padrasto. Na outra ponta, Carlos Byington e sua família. Entre as pontas, muitos barcos. Numa tarde, ele com duas varas de pescar, de bambu, me chama para a beira do cais. Logo percebi que ele não estava pescando. Como se diz, “estava dando banho na minhoca”. E chorando. Nada comentei, e nada pescamos. A não ser eu aprender que o sal das lágrimas volta para o mar.

Consultório

Freud, Jung e Carlos Byington. Alguns anos.

Tangerina

Os homens, com seus meridianos, dividiram o mundo em gomos. Como uma tangerina, ou será mexerica, ou será poncan? O fato é que os paralelos unem os gomos. Não existe pecado do lado de baixo do Equador. Nem do lado de cima, diz alguém no fundo da sala. Equador, Capricórnio, Câncer. Cada um com seu gomo. Cada gomo com seu caroço.

Amor

“Todos os caminhos levam à ROMA”. Isto é, todos os caminhos levam ao AMOR. Espalhado pelo mundo, o AMOR nos une.

Se o que faz o caminho é o caminhar, não seguimos todos a mesma trilha, mas vamos todos ao mesmo lugar.

Um caminho tem que bifurcar. Do contrário, só haveria o caminho de Compostela. Assim é. Que cada um, em sua ‘derrota náutica’, há de chegar lá.

Obrigado, nunca.

Grato, para sempre.



Uma teoria simbólica da história. O mito cristão como principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental¹

Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

O artigo busca desenvolver uma conceituação de Antropologia Simbólica que possa perceber e estudar o Self Cultural a partir de quatro estruturas arquetípicas básicas: matriarcal, patriarcal, alteridade e cósmica, na sua transformação histórico-evolutiva da Consciência Individual e Coletiva por intermédio de símbolos estruturantes. Esta metodologia nos permite estudar a interação dos símbolos estruturantes de culturas diferentes nas sociedades pluriculturais em contexto dinâmico e igualitário.

Esta perspectiva simbólica aplicada à História da Cultura Ocidental se destina a estudar a transição da dominância patriarcal para a alteridade por intermédio dos símbolos estruturantes do Mito Cristão. Simbolicamente, os 14 séculos de Inquisição

são vistos reintensificando o dinamismo patriarcal a ponto de patriarcalizar o Mito Cristão, estabelecer a dicotomia Cristo-Diabo e levar à dissociação do Self Cultural no século XVIII, produzindo uma grave fixação cultural no desenvolvimento da alteridade no Ocidente daí em diante. São discutidos alguns aspectos dessa dissociação cultural e enfatizada a importância do conceito de Patologia Cultural e de resgate do dinamismo matriarcal ferido. ■

Palavras-chave
antropologia simbólica, história simbólica, self cultural, alteridade, patologia cultural, dissociação de self cultural, inquisição, renascimento, defesas patológicas do self cultural, histeria.



¹ Este artigo é o resumo de um livro em preparo, com o mesmo nome, que desenvolve o tema básico do trabalho "Uma Teoria Mitológica da História", apresentado no Simpósio Internacional de Indagação sobre o Inconsciente, Painel Inconsciente e História, UERJ, 1981, que, por sua vez, já foi a continuação do trabalho "O Padrão Pós-Patriarcal na Psicoterapia. Uma Aplicação de uma Teoria Mitológica da História", apresentado no VIII Congresso Internacional de Psicologia Analítica em São Francisco, 1980. Reescrito especialmente para o primeiro número da Revista Junguiana (Revista Junguiana 1, 1983, p. 8-63) e revisado em 2000.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador.
E-mail: c.byington@uol.com.br. Site: www.carlosbyington.com.br

Uma teoria simbólica da história. O mito cristão como principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental

1. Introdução

Esta Teoria Simbólica da História busca aplicar o conceito de símbolo estruturante e Self Cultural para compreender os acontecimentos históricos por intermédio da sua função simbólica na estruturação da Consciência Coletiva de cada cultura. Trata-se de tentar compreender o fato histórico na dimensão simbólica como o vínculo do aqui e agora e suas raízes históricas com as estruturas ou arquétipos do Inconsciente Coletivo. Trata-se de um esforço teórico para interagir metodologicamente na Psicologia, História e Etnologia por intermédio da dimensão simbólica.

Um dos grandes empreendimentos em curso nos países do Terceiro Mundo é a busca da Identidade Nacional dentro de uma realidade pluricultural. Está aí algo que temos que construir por nós mesmos e que nenhum ensinamento importado poderá nos trazer. Um francês ou um alemão tem muitos séculos de história do seu povo se comportando como um todo único para referenciar a sua identidade. Um sul-americano percebe a imagem idealizada do índio como um protótipo da convivência integrada do ser humano com esta gigantesca natureza à sua volta, ao mesmo tempo em que convive diariamente com o genocídio indígena e, no Brasil, só recentemente tem notícias de tribos indígenas, como, por exemplo, no Parque do Xingu, que estão aumentando de população, em vez de sempre diminuir. A maioria dos brasileiros, se não mamou numa negra ou foi criado por ela, dela descende. A comida brasileira, a ligação com o inconsciente, a música e seus ídolos populares frequentemente expressam culturas negras, enquanto que os negros brasileiros, propriamente, continuam intensamente preteridos e seus valores culturais explicitamente pouco reconhecidos. Os imigrantes japoneses e seus descendentes brasileiros, que já beiram

600 mil, vivem na sua cultura riquíssima ainda como uma pequena ilha escondida dentro da realidade nacional. Buscar uma identidade em meio a tanta dissociação é uma imensa tarefa cultural cuja realização apenas desponta.

Esta problemática de busca da nacionalidade de uma sociedade pluricultural dentro de um espírito democrático envolve a construção da identidade em função de relacionamentos nos quais a identidade social do Outro seja tão fundamental quanto a do Eu. A convivência de culturas sem linguagem originalmente escrita, como as Culturas Negras e as Indígenas, com a Cultura Ocidental, de imenso desenvolvimento tecnológico, nos apresenta uma problemática teórica difícil à luz da Antropologia moderna, dentro de uma proposta de democracia e alteridade na qual o Outro seja tão valorizado quanto o Eu. É que não se trata somente de buscarmos um referencial teórico que possibilite percebermos e estudarmos a riqueza de uma cultura em termos científicos e, ao mesmo tempo, o funcionamento dinâmico-histórico desta riqueza, como condição necessária para analisarmos a interação de suas forças em desenvolvimento com as das demais culturas no todo pluricultural. A busca da identidade pluricultural necessita mais que cultivar um ideal social que permita o desabrochar de culturas diferentes, lado a lado, numa interação pacífica. Ela necessita conseguir a convivência democrática dentro de um referencial teórico que nos permita perceber o que está acontecendo profundamente dentro de cada cultura e entre elas durante este conviver, de tal forma que nos possamos engajar nessa dinâmica intercultural, propiciando o desenvolvimento criativo e conscientizando a razão da atuação das forças reacionárias e mesmo patológicas atuando nesse convívio. Esta Teoria Simbólica da História é um esforço teórico nesta direção.

Quem vive nas sociedades pluriculturais do Terceiro Mundo, e não é um paquiderme enclausurado em preconceitos, reconhece claramente, ainda que de forma somente pragmática, o quanto usufrui da riqueza cultural das culturas componentes da sua nacionalidade. Como, porém, estudar cientificamente este usufruto? Como caracterizar antropologicamente o que designamos e sentimos empiricamente como riqueza cultural? É evidente que estou me referindo à riqueza de valores humanos que podem até incluir, mas não se limitam de modo algum a bens materiais e conhecimento tecnológico.

O parâmetro referencial deste trabalho é o parâmetro de desenvolvimento da Consciência Coletiva pelo símbolo estruturante. Uma das inúmeras finalidades de uma cultura é, por intermédio dos costumes, hábitos, rituais e crenças, expressos por meios de suas instituições, manter operativos os caminhos descobertos e acumulados na sua História, para guiar o desenvolvimento dos seus indivíduos. Nesse sentido, podemos perceber como símbolos estruturantes estas vivências culturais acumuladas. Símbolos porque dão sentido a cada fato cultural ligando-o significativamente ao Todo ou Self Cultural. Estruturantes porque transformam e estruturam a Consciência Coletiva por intermédio das gerações. É claro que estes fatos culturais que compõem a cultura servem também para mil outras funções dentro das atividades de um povo. Um enfoque não exclui o outro, apesar dessas funções serem aqui consideradas exclusivamente no seu desempenho como símbolos estruturantes. Estes símbolos são a riqueza a qual me refiro. Acumulados pelo esforço humano desde tempos imemoriais, eles existem em quantidade incalculável em todas as culturas. O símbolo estruturante permite ver o componente do símbolo como estrutura arquetípica e, ao mesmo tempo, seu componente histórico-evolutivo na função estruturadora da consciência daquela determinada cultura onde funciona.

Sincronisticamente à necessidade de perceber e avaliar os valores culturais, em função das

necessidades da sociedade pluricultural, devemos assinalar a diminuição do prestígio da liderança cultural exercida pela Cultura Ocidental e de seus valores.

O apogeu do desenvolvimento tecnológico, assinalado pela escalada armamentista do mundo moderno, e o confronto patriarcal das duas nações mais poderosas que investem fortunas gigantescas em armamentos incrivelmente destruidores para manter a paz, enquanto grande parte do mundo, incluindo partes de suas próprias sociedades, vive miseravelmente, estão nos levando cada vez mais a questionar os valores da Cultura Ocidental. O posicionamento no nível internacional, junto aos países líderes, cada dia menos nos convida a optar na medida em que observamos os dois lados sofrerem da mesma doença armamentista, o que faz com que a inexistência de um pré-alinhamento ideológico se transforme cada vez mais na atitude mais ponderada. Se não bastasse a Psicologia a partir de Freud demonstrar cientificamente que os raciocínios do Ego, mesmo que expressando um sabor enciclopédico, são por si só incapazes de amadurecer a personalidade, vem cada vez mais a Sociologia nos evidenciando que conhecimento tecnológico e ideologia política não conseguem, por si só, amadurecer socialmente uma nação. A grande ilusão da razão se desenvolver linearmente em direção à sabedoria, que tanto funcionou no século XIX, vai assim se despotencializando progressivamente ao se aproximar o final deste século XX. A partir desta desilusão, a Antropologia tem se aberto cada vez mais para outros valores culturais, se predispondo até mesmo a repensar inteiramente a finalidade do desenvolvimento cultural.

A desilusão, com a ideia de que o progresso tecnológico nos levaria à sabedoria e a comunicação da economia ao bem-estar social, foi intensamente aumentada pela certeza cada dia maior que, a menos que outras forças culturais nos transformem, o progresso tecnológico subordinado a ambição conflitiva dos países dominantes, muito possivelmente, levará à destrui-

ção de nossa espécie. De fato, não é necessário ser analista para perceber que aqueles que cada dia mais se armam para manter a paz evidenciam com isso uma mentalidade, cujo princípio de funcionamento psicológico é essencialmente repressivo e guerreiro.

A desilusão com o progresso tecnológico e material como a grande meta cultural tornou vivência inegável o aviso do filósofo dado no início do processo: “Ciência sem consciência é a ruína da alma” (Montaigne, 1533–1592) e tem aberto a Humanidade para a busca de uma mentalidade capaz de englobar o processo tecnológico de forma mais humanista.

A valorização de outras culturas, então, está ocorrendo, não só como uma necessidade do Terceiro Mundo, mas também do humanismo moderno em busca de uma mentalidade mais sábia do que aquela que atualmente conduz os destinos de nossa espécie. Desiludidos com o poderio tecnológico, como sinônimo de sabedoria, passamos, já agora por questão de sobrevivência, a buscar a sabedoria onde quer que ela se encontre. É nesse verdadeiro estado depressivo que se pode abrir mão verdadeiramente de todo um etnocentrismo para ouvir a sabedoria de outras culturas e elaborar suas características e seus parâmetros, transformando-os em novos caminhos de desenvolvimento. Um pequeno e grandioso exemplo é a divulgação extensa, promovida recentemente, da carta que se segue do Cacique Seathl, endereçada ao Presidente dos Estados Unidos Franklin Pierce, em 1855, respondendo à proposta do seu governo para adquirir o território da tribo *Duwamish*:

O grande chefe de Washington mandou dizer que deseja comprar a nossa terra. O grande chefe assegurou-nos de sua amizade e sua benevolência. Isto é gentil de sua parte, pois sabemos que ele não necessita de nossa amizade. Porém, vamos pensar em sua oferta, pois sabemos que se não o fizermos, o homem branco virá com armas e tomará nossa terra. O gran-

de chefe, em Washington, pode confiar no que o chefe Seathl diz, com a mesma certeza com que nossos irmãos brancos podem confiar nas alterações das estações do ano. Minha palavra é como as estrelas – não empalidece.

Como podes comprar ou vender o céu, o calor da terra? Tal ideia nos é estranha. Nós não somos donos da pureza do ar nem do resplendor da água. Como podes então comprá-los de nós? Decidimos apenas sobre o nosso tempo. Toda essa terra é sagrada para o meu povo. Cada folha reluzente, todas as praias areosas, cada véu de neblina nas florestas escuras, cada clareira e todos os insetos a zumbir são sagrados nas tradições e na consciência do meu povo. Sabemos que o homem branco não compreende o nosso modo de viver. Para ele um torrão de terra é igual a outro. Porque ele é um estranho que vem de noite e rouba da terra tudo quanto necessita. A terra não é sua irmã, mas sim sua inimiga, e depois de a exaurir, ele vai embora. Deixa para trás o túmulo de seu pai, sem remorsos de consciência. Rouba a terra de seus filhos. Nada respeita. Esquece as sepulturas dos antepassados e o direito dos filhos. Sua ganância empobrece a terra e deixará atrás de si os desertos. A vista de tuas cidades é um tormento para os olhos do homem vermelho. Mas talvez seja assim, por ser o homem vermelho um selvagem que nada compreende.

Não se pode encontrar paz nas cidades do homem branco. Nem um lugar onde se possa ouvir o desabrochar da folhagem na primavera ou o tinir das asas dos insetos. Talvez por ser um selvagem que nada entende, o barulho das cidades é, para mim, uma afronta aos ouvidos. E que espécie de vida é aquela em que o homem não pode ouvir a voz do corvo noturno

ou a conversa dos sapos no brejo, à noite? Um índio prefere o suave sussurro do vento sobre o espelho d'água e o próprio cheiro do vento, purificado pela chuva do meio dia e com aroma de pinho. O ar é precioso para o homem vermelho porque todos os seres vivos respiram o mesmo ar: animais, árvores, homens. Não parece que o homem branco se importa com o ar que respira. Como um moribundo, ele é insensível ao ar fétido.

Se eu me decidir a aceitar, imporei uma condição. O homem branco deve tratar os animais como se fossem seus irmãos. Sou um selvagem e nada compreendo que possa ser certo de outra forma. Vi milhares de bisões apodrecendo nas pradarias, abandonados pelo homem branco que os abatia a tiros disparados do trem. Sou um selvagem e não compreendo como um fumegante cavalo de ferro possa ser mais valioso que um bisão, que nós – os índios – matamos apenas para sustentar nossa própria vida. O que é o homem sem animais? Se todos os animais se acabassem, os homens morreriam de solidão espiritual, porque tudo quanto acontece aos animais pode também afetar os homens. Tudo está relacionado entre si. Tudo quanto fere a terra, fere também os filhos da terra.

Os nossos filhos viram seus pais humilhados na derrota. Os nossos guerreiros sucumbem sob o peso da vergonha. E depois da derrota passam o tempo em ócio, e envenenam seu corpo com alimentos adocicados e bebidas ardentes. Não tem grande importância onde passaremos os nossos últimos dias. Eles não são muitos. Mais algumas horas, até mesmo uns invernos, e nenhum dos filhos das grandes tribos, que viveram nesta terra ou que têm vagueado em pequenos bandos nos bosques, sobrarão para chorar sobre os túmu-

los de um povo que um dia foi tão poderoso e cheio de confiança como o nosso.

De uma coisa sabemos, e o homem branco talvez a descobrirá um dia: o nosso Deus é o mesmo Deus. Julgas, talvez, que o podes possuir da mesma maneira como desejas possuir a nossa terra. Mas não podes. Ele é Deus da humanidade inteira. E quer bem igualmente ao homem vermelho como ao branco. A terra é amada por Ele. E causar dano à terra é demonstrar desprezo pelo seu Criador. O homem branco vai desaparecer, talvez mais depressa que as outras raças. Continuas poluindo a tua própria cama e hás de morrer uma noite, sufocado nos teus próprios dejetos! Depois de abatido o último bisão e domados todos os cavalos selvagens, quando as matas misteriosas federem a gente, e quando as colinas escarpadas se encherem de fios que falam – onde ficarão os sertões? Terão acabado. E as águias? Terão ido embora. Restará dar adeus à andorinha e a caça; será o fim da vida.

Talvez compreendêssemos se conhecêssemos com que sonha o homem branco, se soubêssemos quais as esperanças que transmite a seus filhos nas longas noites de inverno, que visões do futuro oferece às suas mentes para que possam formar os desejos para o dia de amanhã. Mas nós somos selvagens. Os sonhos do homem branco são ocultos para nós. E por serem ocultos, temos de escolher o nosso próprio caminho. Se consentirmos, é para garantir as reservas que nos prometestes. Lá talvez possamos viver os nossos últimos dias conforme desejamos. Depois que o último homem vermelho tiver partido e a sua lembrança não passar da sombra de uma nuvem a pairar acima das pradarias, a alma do meu povo continuará a viver nestas florestas e praias, porque nós as amamos como um recém-nascido

ama o bater do coração de sua mãe. Se te vendermos a nossa terra, ama-a como nós a amamos. Protege-a como nós a protegemos. Nunca esqueças como era a terra quando dela tomaste posse. E, com toda tua força, o teu poder, e todo teu coração, conserve-a para teus filhos, e ama-a como Deus nos ama a todos. Uma coisa sabemos: o nosso Deus é o mesmo Deus. Esta terra é querida por Ele. Nem mesmo o homem branco pode evitar o nosso destino comum (cópia cedida pelo Dr. Marcos Gebara Muraro).

É difícil deixar de admitir a superioridade de muitos aspectos dos valores cultivados no discurso desse líder índio sobre os valores tradicionalmente exercidos pela Cultura Ocidental, sobretudo na dimensão que concerne a relação do ser humano com os animais e a natureza no dinamismo matriarcal. O parâmetro que nos permite esta comparação e avaliação cultural não é o tecnológico, nem o econômico, nem o religioso, nem o político, nem o científico e nem o artístico. O parâmetro que nos permite esta comparação e avaliação é a percepção dos valores em função de um todo cultural que propicia o desenvolvimento de cada parte da cultura em relação com o todo cultural. É a esta relação da parte com o todo cultural que denominamos relação simbólica. Por conseguinte, é o parâmetro simbólico que nos permite esta comparação, pois é a vivência de fatos, atitudes e ideologias como símbolos que nos permite avaliar seu desempenho no todo e nos permite um termo de comparação com outras vivências também enfocadas simbolicamente em outros todos culturais.

Um dos fatos que muito dificulta a busca de uma teorização antropológica, que permite estudar a interrelação das culturas em nossa sociedade pluricultural, a ponto de podermos passar a escrever juntos uma História Pluricultural, é um passado histórico da escravatura e genocídio acompanhado de enfoques evolucionistas

evolucionistas eivados de preconceitos. Poucos campos das ciências sociais estão tão minados quanto este. Além disto, pretender abordar a história e levar em conta a realidade cultural nos confronta com a problemática da aplicação do conceito evolutivo e a grande dificuldade metodológica de se tentar conjugar Etnologia e História, que frequentemente se transforma na dualidade estrutura-evolução, para muitos uma dicotomia metodologicamente intransponível.

O emprego do enfoque simbólico estruturante à História visa a trabalhar com o prisma histórico de cada cultura e simultaneamente com a noção de estrutura arquetípica universal, abrindo, assim, a perspectiva para um determinado tipo de estudo da interação cultural histórica comparada.

As críticas à dificuldade metodológica de se empregar a noção evolutiva em Etnologia são bem conhecidas a partir de sua própria fundação por Franz Boaz. Não pretendo resumi-las aqui. Abordarei apenas alguns pontos que julgo importantes para a introdução posterior do parâmetro simbólico.

2. O Uso do Conceito Evolutivo e suas Grandes Limitações

A descoberta de Darwin (1809–1882), considerada a mais revolucionária depois da de Copérnico (1473–1543), expressou três séculos de articulação do princípio da causalidade com o funcionamento da natureza, nele finalmente inserindo também o ser humano. A Teoria da Evolução, ao situar o ser humano apenas como uma parte diferenciada da vida na Terra provocou resistências que podemos dividir em duas etapas. Na primeira etapa, foi grande a resistência em admitir a ascendência comum com outras espécies, sobretudo com os antropoides. Na segunda etapa, continuamos a resistir a nossa inserção funcional dentro da natureza. O estudo da Socioecologia, por exemplo, nos mostra que a civilização industrial tem tratado a natureza como se sua sobrevivência dela não dependesse. Esse distorção da natureza se agravou com o desenvolvimento tecnológico, e

o despertar ecológico do mundo moderno já é devido, principalmente, à inconsequência com a qual estamos malbaratando o planeta pelo desmatamento e poluição a níveis ameaçadores para nós mesmos.

É difícil para o ser humano perceber que ele se diferenciou e se diferencia dentro de uma estrutura psicobiocósmica homeostásica com a qual terá que manter sempre uma relação de dependência produtiva. Esta dependência poderá se tornar destrutiva quando agimos, por exemplo, nefastamente em nossa relação com o meio ambiente, mas a dependência, em si. É inerente à existência.

A inserção do ser humano na Teoria da Evolução foi historicamente um símbolo estruturante de tal impacto na Consciência do século XIX que Darwin somente se referiu explicitamente a ele, em 1871, na obra “A Descendência do Homem e Seleção em Relação ao Sexo”, que seria uma de suas últimas. O evolucionismo vinha sendo elaborado como símbolo estruturante da Consciência Coletiva europeia desde o século anterior. O próprio Erasmus Darwin (1731–1802), avô de Charles, já defendia plenamente a tese evolucionista, se bem que deixaria o “como” para seu neto. A estruturação da Consciência Coletiva foi intensamente indiscriminada pelo evolucionismo, agindo como símbolo estruturante sobre ela, a ponto de respeitáveis homens de saber universitário se degladiarem publicamente em função de sermos ou não evolucionistas, era sinônimo de confessar a existência de chimpanzés e gorilas na família. Aos poucos a Consciência Coletiva foi se rediscriminando com o componente evolucionista estruturado na sua Identidade, mas foi deixando de lado a vivência de integração com o todo psicobiocósmico, consequência essencial da Teoria da Evolução biológica. Isto nos permite dizer que, do ponto de vista da História Simbólica, o conceito evolutivo ainda não esgotou sua função estruturante da Consciência Coletiva como consequência do grande ímpeto recebido no século XIX. Devemos pois conceber a ação deste símbolo estruturante

se iniciando muito antes do século XIX e se estendendo muito após. A descoberta de um dos “Cosmos” evolutivos pela seleção natural foi assim um grande emergente factual histórico que representa a extremidade de um *iceberg* simbólico no Self Cultural.

O evolucionismo, como símbolo estruturante, se articula com todo móvel da Ciência de inter-relacionar, significativamente, as partes do todo universal e que necessariamente incluiria, mais cedo ou mais tarde, a própria Consciência também nesta inter-relação. A aplicação do evolucionismo à Astronomia, à Geologia e à Biologia, forma um todo que se subordina humanisticamente ao “Conheça-te a Ti Mesmo”, do Oráculo de Delphi, no momento em que reconhecemos por meio do componente simbólico que é a interação do componente subjetivo com o componente objetivo presente nos símbolos que estrutura a consciência. Não é possível conhecermos o mundo sem nele nos situarmos evolutivamente. Não é possível aumentar integralmente o nosso conhecimento das coisas, sem aumentarmos também o conhecimento de nós mesmos.

Paralelamente à admissão da descoberta de Darwin, o final do século XIX e o início do século XX testemunham um início da ciência antropológica eivada de preconceitos evolutivos, todos relacionados com o etnocentrismo. Para se compreender esta discriminação referente ao emprego do conceito evolutivo, devemos considerar três fatores. O primeiro foi como se o europeu, em troca da humilhação vivenciada com a inserção do *Homo sapiens* na escala evolutiva, tivesse inconscientemente que se compensar, colocando-se acima de todas as demais raças e culturas para preservar algo do *status* perdido. Para se compreender o segundo fator, há que se considerar que o símbolo estruturante emerge frequentemente à Consciência por intermédio do Outro, o que explica porque certos dinamismos psicológicos profundos, percebidos inicialmente por antropólogos europeus em outras culturas, foram considerados características exclusivas destas culturas e de um psiquismo, por eles, de-

nominado primitivo. O terceiro fator foi a projeção sobre outras culturas da Sombra Patológica do Self Cultural europeu intensamente dissociado durante a Inquisição.

Obras como “*Primitive Religion*” (1861), de Tylor, na questão referente à função do animismo (ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, 1961a) nas religiões de culturas ditas primitivas, ou “*The Golden Bough*” (1890, p. 53), de Frazer, na questão referente a sociedades que empregam a magia, ou “*Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*” (1910), de Levy-Brühl, na questão referente ao funcionamento do pensamento nas culturas por ele chamadas não só primitivas mas, até mesmo, inferiores (CAZENEUVE, 1963, p. 53), todas essas obras atribuíram a outras culturas características que uma cultura evoluída não possuiria. Podemos dizer que o erro comum a estas obras foi o emprego errôneo do conceito evolutivo, como posteriormente demonstrou a Etnologia pelo convívio do antropólogo com as culturas estudadas. A consagração da Teoria da Evolução na Biologia foi assim acompanhada por uma grande desilusão científica com o evolucionismo, por seu emprego inadequado na Antropologia.

A problemática do uso do conceito evolutivo, de forma preconceituosa e etnocêntrica, chegou ao nível delirante no nazifascismo, comprometendo, já agora de forma terrível e drástica, este conceito no humanismo moderno.

A obra de Franz Boaz ao estabelecer as bases científicas da Etnologia teve como um dos principais parâmetros metodológicos proteger a Etnologia do evolucionismo usado, até então, com características tão etnocêntricas, preconceituosas e perniciosas para as culturas estudadas. Sua influência foi fundamental para preservar o estudo de cada cultura como um todo púnico, tão necessário para se compreender a individualidade cultural. Contudo, como assinalou Lévi-Strauss (1975 p. 21) ao comentar as críticas de Boaz ao evolucionismo: “esta análise crítica é decisiva, mas, levada ao extremo conduziria a um agnosticismo histórico completo”. Neste

capítulo de Antropologia Estrutural, intitulado “Etnologia e História”, Lévi-Strauss afirma a importância da História e da Etnologia, mas as situa metodologicamente sendo exercidas em sentido inverso, “como as duas faces de um Janus”, a História olhando na direção do Consciente e da Etnologia, em sentido oposto, na direção Inconsciente (LEVI-STRAUSS, 1975, p. 41).

O abandono do evolucionismo em Etnologia, pela escola americana seguindo a obra de Boaz, deixou um vácuo no relacionamento intercultural. Este espaço teórico foi preenchido parcialmente pelo estruturalismo de Lévi-Strauss, que, ao descrever estruturas culturais universais, como Jung havia feito com o conceito de Arquétipo, permitiu a reaproximação das culturas pela análise de suas estruturas. A introdução do conceito de símbolo estruturante visa a operar como um terceiro fator, intermediando História e Estrutura em função do desenvolvimento da Consciência, aproximando as culturas também pelo seu dinamismo evolutivo, sem cair nos precipícios evolutivos já identificados. O símbolo estruturante é a própria imagem do deus Janus de duas faces de Lévi-Strauss, com a diferença de ser ele, aqui, percebido com as características milagrosas-simbólicas de um verdadeiro deus de duas faces, que é capaz de usufruir delas simultaneamente. Isto significa, conceitualmente, que o símbolo estruturante pode ser percebido *simultaneamente* atuante na Etnologia e na História, sendo, por isso, passível de estudo e compreensão científica dentro de uma Antropologia simbólica estruturante, tanto com relação à História, quanto com relação a Etnologia.

Paralelamente ao abandono do conceito evolutivo na Etnologia e ao surgimento da Antropologia Estrutural, sobreviveu ainda o uso do conceito evolutivo em Antropologia num emprego que se iniciou no século XIX com a obra de Lewis Henry Morgan “*Ancient Society*” (1877), e que podemos denominar evolucionismo cultural tecnológico.

A conceituação evolutiva de Morgan teve duas características que devemos ressaltar para

compreender sua sobrevivência no evolucionismo moderno, apesar de Franz Boaz ter nela concentrado aquelas críticas já mencionadas (LEACOCK, 1974), que baniram o evolucionismo da Etnologia. A primeira é que, apesar de Morgan, como seus contemporâneos evolucionistas, ter escrito sobre o evolucionismo das culturas em geral, no seu aspecto familiar, social e econômico, ele não sentia nenhuma atração pela parte mítico-simbólico-religiosa das culturas estudadas, chegando mesmo a sentir grande resistência ao seu estudo, o que o levou a escrever: “A religião lida tão dominantemente com o emocional e o imaginário e conseqüentemente com elementos do conhecimento tão incertos que todas as religiões primitivas são grotescas e até certo ponto ininteligíveis”. A segunda característica, relacionada com a primeira, é que seu esquema evolutivo tem como principal parâmetro o fazer e o que é feito nas culturas e por isso foi adotado por Engels (ENGELS, 1977) e por muitos antropólogos e historiadores, daí por diante, para quem o parâmetro evolutivo é basicamente o fator tecnológico e econômico.

De fato, o critério da divisão das fases evolutivas de Morgan é basicamente tecnológico. Os três estados principais são o Selvagem, o Bárbaro e o civilizado. O selvagem se divide em Antigo, caracterizado pela coleta de raízes e frutos, em Mediano, pelo aparecimento do uso do fogo e da pesca, e em Tardio, pelo aparecimento do uso do arco e da flecha. O estado Bárbaro se divide em Antigo, caracterizado pela cerâmica, em Mediano pela agropecuária e a construção de casas com tijolos e pedras, e em Tardio, caracterizado pelo aparecimento da siderurgia. A Civilização é definida pelo aparecimento da linguagem escrita (MORGAN, 1974, p. 9).

Esta aplicação do conceito evolutivo à história das culturas, que denominamos evolucionismo tecnológico, permanece, até hoje, sendo usado por muitos historiadores distinguindo-se, entre nós, Darcy Ribeiro, com sua obra “O Processo Civilizatório” (1975). Apesar de o evolucionismo tecnológico não contar, em

seus achados, dados etnocêntricos e errôneos, como o “pensamento pré-lógico” de Levy-Brühl ou o “animismo” de Tylor, por exemplo, seu método de escolha evolutivo, ainda que certo e objetivo, continua basicamente etnocêntrico, pois toma como parâmetro da evolução exatamente aquele referencial que novamente coloca a Cultura Ocidental, *a priori*, no fim da escala evolutiva. Para a interação em nossa sociedade pluricultural, por exemplo, ele é um método que, se usado, estabeleceria uma assimetria etnológica apriorística intensa, muito objetiva, mas nem por isso menos etnocêntrica. É que, segundo ele, as Culturas Ocidental e Japonesa entre nós seriam as únicas civilizadas, enquanto que as Culturas Negras e Índias estariam ainda em estado bárbaro. Com este parâmetro seria muito difícil um relacionamento intercultural democrático de alteridade. Escolhessem as Culturas Índias o relacionamento com a natureza e as Culturas Negras o relacionamento com o corpo como parâmetro e elas, em cada caso, estariam muito mais evoluídas, enquanto que as Culturas Ocidental e Japonesa ocupariam um lugar, na escala evolutiva, de bárbaros, ou, até mesmo, degenerados ou doentes. Nesse caso, o confronto também estaria prejudicado pelo etnocentrismo.

Outro fato que invalida o uso do evolucionismo tecnológico, no confronto etnológico-histórico de uma sociedade pluricultural, é que seu próprio método, ao ser histórico-evolutivo sem considerar as estruturas culturais, deixa de ser etnológico, como já demonstrara Boaz para a obra de Morgan. Perfeitamente cômico desta limitação do evolucionismo tecnológico que adota, Darcy Ribeiro (1975, p. 19) escreve: “Esperamos que essa tentativa de sistematização e de renovação conceitual contribua para determinar as etapas básicas de desenvolvimento tecnológico distinguíveis no *continuum* da evolução humana”. E adiante acrescenta, imediatamente antes de explicar seus processos civilizatórios em oito etapas tecnológicas, da revolução agrícola a termonuclear:

Tudo isto significa que a classificação das sociedades concretas dentro dos esquemas evolutivos deve ser feita depois de despojá-las conceitualmente do que têm de peculiar, para atender somente no modo como nelas se conformam as qualidades diagnósticas atribuídas a cada modelo de formação. E também, focalizando-as em largos períodos, que tornem perceptível o sentido das alterações que estão experimentando (RIBEIRO, 1975, p. 34).

Em suma, como sua própria História nos ensina, o conceito evolucionista necessita ser usado com a maior consciência de suas limitações quando aborda culturas diferentes, sob pena, ou de atribuir à cultura estudada algo que pertence à cultura do observador (etnocentrismo), ou generalizar uma categoria para englobar muitas culturas e com isso deixar de lado a própria essência das culturas estudadas, descaracterizando muito da importância buscada no próprio sentido evolutivo.

Esta Teoria Simbólica da História situa sua característica evolucionista na estruturação da Consciência Coletiva a partir da interação do Inconsciente Coletivo e dos acontecimentos, e situações, dentro do Self Cultural de cada cultura. Não há preocupação nesta teoria em posicionar culturas neste parâmetro evolutivo para estabelecer qual a mais ou menos evoluída, se bem que a função do símbolo estruturante em cada Self Cultural pode e deve ser comparada. A própria escolha das quatro estruturas básicas: matriarcal, patriarcal, alteridade e cósmica impede a comparação total, devido à impossibilidade prática que ela implicaria, já que a maioria das culturas, hoje conhecidas, apresenta símbolos estruturantes em maior ou menor número, operando nestas quatro estruturas. A grande preocupação evolutiva desta teoria é quanto à evolução da consciência em função dos seus símbolos estruturantes, e isto nos permite pesquisar e perceber a História simbólica da interação cultural, considerando-

-se o funcionamento do símbolo estruturante dentro do Self Cultural de cada cultura.

3. Evolução, Self Cultural e Símbolo Estruturante

Devido ao seu passado histórico, tão cheio de perspectivas e desilusões, o emprego do conceito evolutivo deve ser sempre acompanhado de uma explicitação do que se quer com ele dizer.

Evolução não significa simplesmente transformação. Evolução é um processo de transformação do organismo com direção e sentido. O sentido inverso desse processo é a involução. Etimologicamente, *evolver* significa um *volver-se* para fora e *envolver*, um *volver-se* para dentro. *Volver* vem do latim *volvere* que quer dizer rolar ou voltar, e o prefixo “e” significa “de” ou “fora”. A evolução do ser-no-mundo é, então, o seu processo de desabrochar. Contudo, podemos perguntar: *evolver* de onde para onde? *Voltar-se* de que para que ou de dentro de que para fora de quê? Ontologicamente a resposta seria *voltar-se* de dentro de si mesmo para realizar seu potencial, crescer, ir em direção exterior a si, ultrapassando-se no próximo desabrochar do seu desenvolvimento.

O grande problema do emprego do conceito evolutivo, para a Antropologia, foi usá-lo de forma unidirecional, ou seja, como se os estágios evolutivos devessem, paulatinamente, se afastar das origens para nunca mais voltar. Tylor, com o animismo, Levy-Brühl, com o pensamento pré-lógico, e Frazer, com a magia como ciência bastarda, falam de estados culturais que implicitamente poderiam e deveriam ser ultrapassados no desenvolvimento da humanidade, e que já o teriam mesmo sido relativamente ultrapassados pelos europeus, e daí terem esbarrado na mesma dificuldade. Na realidade, estavam descobrindo e descrevendo características do dinamismo matriarcal que se apresenta de formas diferentes durante a evolução cultural, mas não pode ser nunca inteiramente ultrapassado, por se tratar de uma estrutura ou arquétipo do ser humano.

Esta problemática da antropologia, porém, pode ser relacionada com o próprio processo evolutivo da Consciência humana. É que, na medida em que a Consciência se desenvolve, ela tende, até mesmo por um processo de autoafirmação, a se considerar autônoma, e aí está, ao mesmo tempo, o seu desenvolvimento, a sua tentação e, frequentemente, seu erro e até mesmo perdição. É esta tendência ao exagero da sua autoafirmação que seduz a Consciência, ao lidar com o conceito evolutivo, para estabelecer o evolucionismo unilateral, por meio do qual se admite a matriz evolutiva, mas se nega o relacionamento dialético com ela durante a evolução. É como se o cientista, que lida com o conceito evolutivo, sentisse, de repente, que tem nas mãos uma arma para assegurar o poder da Consciência contra qualquer dependência e, ao usá-lo com essa finalidade, empobrecesse e até mesmo invalidasse a grande criatividade e extensão do conceito. Não são somente os instintos ou as “pulsões do Id” que estão sujeitos a transformação, ao passarem do Inconsciente para o Consciente. Qualquer ocorrência psicológica como, por exemplo, o processo de conceituação está sujeita ao redutivismo durante sua elaboração pela Psique no processo de Conscientização. Assim, a redução do conceito evolutivo ao evolucionismo unilateral é apenas um exemplo de uma ocorrência psicológica comum.

Como leciona Junito de Souza Brandão, os Gregos prezavam extraordinariamente o *metron*, a justa medida, e acreditavam que sua ultrapassagem, a *demésure*, como por exemplo a *hybris* dos heróis, fosse irremediavelmente punida pelos deuses (BRANDÃO, 1982). A grande *hybris* do herói é cair na tentação de ser capaz de tudo, como se fosse um deus, e aí transgredir seus limites. Já os mortais não podem, sequer, encerrar um deus na mitologia grega, sem serem punidos com a cegueira ou com metamorfoses de sua identidade. Na dimensão psicológica, isto significa que a Consciência, ao vivenciar a força criativa dos arquétipos, corre sempre o risco de indiscriminação (confusão) e, até mesmo, de

desestruturação, daí o fato dos símbolos estruturantes culturais atuarem em contextos rituais e institucionais, por intermédio dos quais a cultura oferece à Consciência caminhos de discriminação e desenvolvimento abertos há séculos e milênios, e aprimorados durante a estruturação de seus costumes e tradições. Mas a Consciência deve constantemente se afirmar, para manter sua identidade discriminada do Outro a sua volta, e é no exagero desta autoafirmação que a Consciência chega a negar suas origens e o mundo a sua volta, dos quais depende sempre para se revitalizar e renovar. Vem daí uma atitude de onipotência que pode acometer a Consciência, durante toda a vida, e levá-la a errar na avaliação da realidade. Esse erro e suas consequências são representados na Mitologia Grega pela ultrapassagem do *metron* e seu castigo.

Da mesma forma que o conceito evolutivo foi usado na Antropologia como se estruturas pudessem ser ultrapassadas, na Psicologia também isto aconteceu. Desde o início das teorizações psicanalíticas, notamos uma tendência evolucionista unidirecional. A direção do desenvolvimento seria sempre do Id se transformar em Ego. A fase oral da libido seria seguida pela fase anal e esta pela uretra, fálica, e depois pela genital e qualquer volta atrás seria uma regressão. Por isso, muitos analistas acreditam até hoje que, uma vez terminada sua própria análise, podem, daí por diante, lidar com o Inconsciente dos outros sem levar mais em conta a continuação do desenvolvimento da sua própria personalidade a partir do seu Inconsciente. Não prestam mais atenção aos símbolos dos seus sonhos e fantasias e, se por acaso percebem manifestações dos seus processos inconscientes, que necessitam inegavelmente de compreensão analítica, concluem entristecidos que infelizmente ainda estão com problemas e por isso necessitam de uma reanálise. Não lhes passa pela mente que o Inconsciente é uma estrutura criativa e que daí decorre que quanto melhor esteja analisada uma pessoa, mais apta e aberta ela deverá estar para auscultar seus símbolos em todas suas

manifestações psíquicas, inclusive seus sonhos, única forma de colaborar, conscientemente, com seus processos inconscientes no desenvolvimento de sua personalidade. Pai, mãe, criança, adolescente, cônjuge e velhice são estruturas, são arquétipos. As vivências pessoais com pai e mãe, por exemplo, podem se esgotar e ser ultrapassadas, mas com isso nem se esgotam nem se ultrapassam estas estruturas, e, por isso, com elas trabalharemos, enquanto houver vida individual e cultural. Coube a Jung introduzir a noção de estrutura em Psicologia, com a descoberta do Inconsciente Coletivo e dos Arquétipos, e descrever a relação dialética do Ego com o Inconsciente, na qual concluiu que quanto mais adiantada estivesse uma pessoa no seu desenvolvimento psicológico, mais ela estaria em condições de se relacionar dialeticamente com seus processos inconscientes (JUNG, 1959, p. 1).

Parece claro, pois, que a grande problemática científica no uso do conceito evolutivo se originou no fato de se encadear estruturas sucessivamente, criando com isso um desligamento dissociado e alienante entre os estágios atingidos e as estruturas que se julgavam ultrapassadas. O conceito evolutivo não deve então ser empregado buscando-se o que é no processo que está desabrochando e qual a relação do estruturado com a estrutura que o estruturou principalmente após o fenômeno de estruturação referido. Chegamos assim ao evolucionismo dialético ou de alteridade, que conjuga processo de desenvolvimento e estrutura, levando em conta as características de cada um. Concluímos, então, que o grande problema do emprego do conceito evolutivo, que o torna unilateral e não dialético, é o favorecimento do processo de desenvolvimento em detrimento das estruturas por que passa. Isso só pode ser evitado se considerarmos estrutura e processo de desenvolvimento como polaridades dialéticas em qualquer emprego do conceito evolutivo. A intenção científica primordial do etnólogo, tão bem caracterizada por Boaz, é proteger a integridade das culturas estudadas, inclusive do etnocentrismo do pesquisador. Por

isso, uma das principais preocupações de qualquer um que busque estudar o processo de desenvolvimento numa cultura é não deixar de reconhecer, como tal, nenhuma estrutura presente no processo estudado. Metodologicamente, o ideal seria termos uma estrutura que representasse todas as outras e com a qual pudéssemos sistematicamente relacionar, desde o início, o processo de desenvolvimento, pois aí nos asseguraríamos sempre de estarmos respeitando a relação entre o processo de desenvolvimento e estrutura. Mas existe uma estrutura que possa representar todas as demais numa cultura, ou seja, é possível concebermos uma estrutura da totalidade de uma cultura?

Uma estrutura de totalidade só é possível de se conceber cientificamente a partir da dimensão simbólica que engloba a relação sujeito-objeto dentro da ciência psicológica. Qualquer outro enfoque científico de uma estrutura cultural não representa a totalidade, porque a estrutura é objeto de estudo de um observador que busca metodologicamente, de alguma forma ao menos, permanecer fora da observação. A metodologia científica, inclusive a metodologia etnológica de Boaz, busca sempre a objetividade, eliminando os componentes subjetivos como contaminação do campo de observação. Na Psicologia Simbólica, porém, a observação do Outro faz parte de um todo maior ou Self que engloba a estruturação do Eu e, por isso, a dinâmica subjetiva é parte operante e indispensável do estudo objetivo. Não se trata somente de invalidar a busca de um objetivismo com a afirmação de que o sujeito é inseparável do objeto, mas de frisar que sujeito e objeto são inseparáveis, porque, psiquicamente, o conhecimento objetivo é sempre acompanhado da estruturação do Eu por intermédio do símbolo. Por isso, a busca do objetivismo puro não só é impossível quanto é indesejável, pois conduz à alienação do que está acontecendo com o sujeito, durante a aquisição do conhecimento objetivo.

Jung (1960) descreveu o Self como o Arquétipo Central da Psique, que corresponde a uma

estrutura de totalidade englobando o funcionamento dos processos conscientes e inconscientes. Os símbolos do Self são símbolos de totalidade, aparecendo nas formas geométricas ou mandalas, como o quadrado, a cruz, o círculo e a espiral: na natureza, como a árvore, o diamante, a pérola, o Sol, uma estrela, ou o Cosmos; no próprio corpo humano, como o *Antropos*; na sociedade, como o povo, o governo ou o presidente; em ideias, como a eternidade, o infinito, e o conceito de Deus. Estes símbolos aparecem indicando vivências de totalidade durante o processo de desenvolvimento e com isso expressando sua importância fundamental para o processo.

O desenvolvimento psicológico é, frequentemente, considerado como um processo subjetivo geralmente situado dentro do crânio, em contraposição ao resto do corpo e ao mundo exterior. Isto expressa e cultiva uma dicotomia psique-matéria, psique-corpo, dentro-fora e sujeito-objeto, que se adapta, como uma luva, à dissociação do Self Cultural europeu ocorrida na Inquisição, e impede a percepção do processo psicológico e do exercício da própria teoria do conhecimento dentro de um todo dinâmico e significativo.

As vivências de totalidade, que englobam historicamente entidades que se acham separadas ao nível da Consciência, são, contudo, impressionantes e necessitam da conceituação de estruturas para percebê-las. Inicia-se uma relação terapêutica onde conscientemente o terapeuta nada tem a ver com os problemas do analisando e, no entanto, frequentemente aparecem símbolos no decorrer do processo que envolvem o processo existencial dos dois. Reúne-se um grupo para uma atividade qualquer e, após certo tempo, começamos a perceber reações em bloco ou mesmo individuais, mas que os indivíduos não as teriam sozinhas. Viajamos e nos sentimos de forma diversa de quando estamos com nosso grupo cultural. Um indivíduo aprende a língua de um país, vive nele anos como estrangeiro e ao voltar ao seu núcleo de origem, de repente, sente uma vivência de pertencer dinamicamente

a algo maior que nunca teve no estrangeiro. Às vezes, as brigas num casamento ou entre irmãos têm sua explicação numa necessidade de afirmação de identidade contra um fator maior que tudo envolve e aglutina. Este fator é muito maior que a identidade grupal, se bem que esta identidade tenha nele a sua origem. Existe algo maior nos fenômenos psíquicos que engloba estes fenômenos dentro de um processo de desenvolvimento que envolve as pessoas presentes, quer elas se deem conta ou não. Torna-se, porém, difícil percebermos essa estrutura de totalidade quando, *a priori*, já percebemos a psique dissociada do corpo, presa dentro do crânio e separada conceitualmente do mundo.

Se percebermos, porém, o fenômeno psicológico inseparavelmente da hominização do planeta e derivando de um todo cósmico, como viu Teilhard de Chardin (1962), poderemos conceituar um Self Cósmico como estrutura básica da relação do Ser Humano com o Universo e, a seguir, conceber uma série de processos de totalidade dentro desta estrutura básica maior, que expressaríamos como Self Individual, Self Conjugal, Self Grupal, Self Cultural e, até mesmo, como Self Terapêutico (BYINGTON, 1983). A psique individual relaciona-se com o cosmos como a Consciência se relaciona com o Inconsciente do qual emergiu. A estrutura do Self é difícil de ser compreendida, porque com a Inquisição deu-se a dissociação cultural Ciência-Religião, com a dissociação subsequente da função totalizadora do pensamento europeu. A percepção gestáltica da totalidade, que naturalmente apreende a relação sujeito-objeto num todo operacional, ficou assim seriamente afetada. Esta conceituação ajuda a nos abirmos teoricamente para estas vivências de totalidade que, na realidade, já estão presentes em tudo que fazemos. É que o Self Individual e Cultural tem um enorme poder criativo estruturante e, por isso, praticamente qualquer coisa que entre no seu campo operacional, seja fato, pessoa ou vivência, logo se torna um símbolo ao ser ligado ao todo operativo. Este fato levou a um ditado comum na religiosidade da Ida-

de Média, segundo o qual, tudo o que é efêmero expressa a totalidade. É este fenômeno também que explica porque os hindus procuram poupar tudo o que vive. Sua doutrina da reencarnação, vista simbolicamente, inter-relaciona significativamente tudo o que existe com a finalidade da vida humana. Nesse sentido, seu conceito de Atman corresponde ao de Self Cósmico.

O conceito de Self Cultural é da maior importância para percebermos o funcionamento articulado das partes culturais como um todo e, ao mesmo tempo, ele nos permite perceber esse todo dinamicamente como algo único. A compreensão do dinamismo do Self Cultural se torna mais acessível quando percebemos o seu funcionamento pelas suas três grandes partes constitutivas, ou seja, o significante (arquétipo-estrutural-inconsciente-indiscriminado) o significado (histórico-consciente-discriminado) e o símbolo estruturante que os vincula no processo evolutivo.

Erich Neumann (1973, p. 44) descreveu o Eixo Ego-Self para articular inseparavelmente o significado arquétípico e o significante-consciente no desenvolvimento individual. Ao aplicar este conceito à cultura, inseri no centro do Eixo Consciência Coletiva-Self Cultura, o conceito de Símbolo Estruturante como vínculo operativo. Forma-se com isso uma noção de campo estruturante, no qual os objetos são detectados como símbolos, na medida em que é percebida sua ligação com o todo, e como símbolos estruturantes, quando nos damos conta da sua função no Eixo Consciência Coletiva-Self Cultural (Gráfico 2, p. 16).

O símbolo estruturante é essencialmente bipolar, abrindo-se nos dois sentidos do Eixo. No sentido do Inconsciente ele se abre para receber a energia psíquica ativada pelas estruturas arquétípicas e veiculá-las à Consciência, intermediando a discriminação. No sentido do Consciente, o símbolo estruturante se abre para receber a discriminação já gasta e exaurida, introduzir a energia ainda inconsciente e indiscriminar a Consciência no processo criativo que conduzirá a uma nova discriminação. O símbolo estruturante é, pois, o Janus de duas faces de Lé-

vi-Strauss (1975 p. 41) que representa, operativamente, estrutura e processo de desenvolvimento. Etnologia e História. A grande dificuldade do pesquisador em lidar com o conceito evolutivo é fascinar-se com a visão de uma só das faces e alienar-se na unilateralidade.

Ainda que possamos e devemos compreender o funcionamento do símbolo estruturante no dinamismo matriarcal, patriarcal e cósmico, sua concepção vem do dinamismo da alteridade que é especializado em manter a firme identidade do Eu como uma face e, ao mesmo tempo, defrontar plenamente o Outro como a outra face do mesmo fenômeno de transformação. Quando o Evangelho nos fala em “virar a outra face” diante de uma ofensa, ele está estruturando a Consciência Coletiva com o dinamismo de alteridade, pois é ao examinar o outro lado da moeda, no momento em que estamos feridos e mais propensos a nos entrincheirmos no Eu ou num só lado da realidade, que mais podemos nos tornar capazes de compreender a função do Outro na estruturação da Consciência.

Muito se tem escrito sobre o conceito de símbolo como representativo de significados ocultos ou latentes que devem ser decodificados ou interpretados. Isto tudo também é válido para o conceito de símbolo estruturante quando percebido dentro de sua função principal de organização da energia psíquica individual e cultural para estruturar a Consciência Individual e Coletiva na construção e transformação permanente da identidade. A dimensão simbólica, ou seja, a estrutura simbólica é de acesso difícil para a reflexão e merece toda a atenção e o esforço do pesquisador para poder ser vivenciada e compreendida. No entanto, o que se quer enfatizar aqui é a função estruturante da dimensão simbólica, que expressa a pujança fantasticamente criativa do Inconsciente Coletivo no indivíduo e na cultura. É o estudo e o alcance da energia criativa da dimensão simbólica na sua função estruturante que se constituem na essência de uma Teoria Simbólica da História, pois, neste caso, a História não é percebida por intermédio nem só

dos seus acontecimentos, nem só de suas várias forças dinâmicas, sejam elas econômicas, políticas, religiosas, e sim por meio de tudo o que acontece numa cultura percebido como Símbolo Estruturante e expressa a atividade do Self Cultural, usando o passado e o presente numa articulação criativa que orientará o futuro.

A função transcendente, descrita por Jung (1957) como pertencente ao Self e como capaz de unir os opostos para formar sínteses que não existiam antes (*tertium quod non datur*), pode ser percebida como uma parte da função do símbolo estruturante, ao agir sobre uma discriminação consciente e criar outra discriminação, da mesma forma que na lógica de Hegel, o confronto da tese com a antítese dá nascimento à síntese. Há que se perceber isto tudo, porém, funcionando dentro de uma estrutura de totalidade com o sentido e a direção processual do Self Individual e Cultural.

Com isso, podemos compreender a intuição de Hegel (1953) de que “a História é a realização do espírito do mundo”, se raciocinarmos que o espírito do mundo não é o fantasma de um velho de barbas brancas, organizando a história de cima de uma montanha, e sim a intuição de uma estrutura simbólica de totalidade que participa, estruturalmente, do fenômeno histórico. A argumentação de Marx, seguindo Feuerbach, de que a teoria de Hegel seria idealista, e não científica, contrariamente ao materialismo histórico que seria científico por fundamentar na História não na encarnação de um espírito, mas na luta de classes econômica (MARX, 1961), pode ser vista como complementar a Hegel e não necessariamente invalidante. Para tal, podemos raciocinar que Hegel intuiu o Self Cultural e expressou simbolicamente pela palavra encarnação sua relação com a História, enquanto que Marx descreveu, pela função consciente da sensação, a influência das forças econômicas na transformação do Self Cultural. Podemos também aplicar o enfoque simbólico e a função intuitiva ao materialismo dialético. Nesse caso, o modelo econômico, de Marx, dos relacionamentos das classes

pode ser visto nesta Teoria Simbólica da História por intermédio do conceito de símbolo estruturante como, apenas, uma das estruturas de relacionamento de polos do Self Cultural. Da mesma forma, a noção de “mais valia” pode ser aplicada a qualquer transformação social em andamento (BYINGTON, 1980). As relações homem-mulher e branco-negro no Self Cultural brasileiro, por exemplo, podem ser estudadas, dentro da noção de “mais valor” da energia social, como um encontro de polaridades ocorrendo paralelamente à interação de classes econômicas com a função simbólica estruturante também de grande significado na transformação do nosso Self Cultural.

O aspecto histórico-evolutivo do Self Cultural é estudado nesta Teoria Simbólica da História por intermédio da estruturação da Cultura e da Consciência Coletiva pelos símbolos estruturantes. O conceito de desenvolvimento do Self Cultural se fundamenta na diferenciação e organização das funções culturais subordinadas a quatro estruturas básicas de organização do Self e da Consciência, denominada matriarcal, patriarcal, de alteridade e cósmica.

O conceito de Self Cultural, como conceito psicológico que é, engloba, por meio da noção de Símbolo estruturante, todas as funções da cultura e as subordina ao desenvolvimento psicológico humano. Mas por que é que devemos subordinar o Self Cultural ao psicológico e não ao econômico, ao jurídico, ao político, ao religioso, ao artístico, ao científico ou a qualquer outra atividade humana? Porque percebemos a dimensão psicológica abrangendo todas as demais, por intermédio da concepção simbólica estruturante que reúne subjetivo e objetivo no desenvolvimento da Consciência. A dimensão psíquica é assim concebida como a essência do ontológico e, por isso, ao ser tomada como parâmetro de totalidade, preserva a integridade do ser humano no nível individual e social, evitando os enfoques unilaterais que conduzem ao reducionismo. O mesmo não acontece com as demais dimensões que expressam atividades humanas setorializadas e que, se tomadas como referencial

para o desenvolvimento individual ou cultural, conduzem a um reduativismo ideologicamente asfixiante para outras dimensões.

Este equacionamento do psicológico com o ontológico, porém, só pode ser feito com uma Psicologia Simbólica e nunca com uma Psicologia que se restrinja ao subjetivo em detrimento do objetivo. É o conceito de símbolo, reunindo o Eu e o Outro na estruturação da personalidade e da cultura, que nos permite equacionar o psiquismo com a essência do ontológico numa Antropologia Simbólica ou psicocêntrica. Nesse sentido, um sábio não é necessariamente um autor de grandes descobertas, famosas obras de arte ou capaz de intensas vivências místicas. Um sábio se caracteriza pelo seu grande desenvolvimento psicológico, ou seja, por sua capacidade de lidar conscientemente com os fatos e acontecimentos como símbolos dentro do processo de desenvolvimento psicológico. Da mesma forma, a riqueza de um Self cultural não é dimensionada essencialmente pelo seu poder econômico, geográfico, tecnológico ou político, mas pela quantidade de símbolos estruturantes que dispõe para operacionalizar seu desenvolvimento. Introduce-se, assim, a categoria de valor humano, unida pelo símbolo ao conceito evolutivo, ou seja, reúne-se valor e meta, subordinados ao processo de desenvolvimento simbólico. Com isso surge a problemática da meta ou do para quê do desenvolvimento do Self Cultural e que deve ser examinada, não como a realização de algo especialmente fora ou além de si mesmo, mas como a realização das potencialidades do próprio Self Individual e Cultural. A evolução do Self para fora de si mesmo ultrapassando-se na sua autorrealização, já está dentro de sua característica estrutural.

Apesar de conceituar o arquétipo do Self como uma estrutura psicológica inconsciente, Jung frisou, repetidamente, que ele englobava a Consciência. Isto contrariaria a definição do arquétipo, o que levou à sugestão de se empregar a denominação Arquétipo Central e de se usar Self como um conceito de totalidade, mas não

como arquétipo. Apesar de Jung não ter construído sua Psicologia Arquetípica em torno da função estruturante da personalidade e da Consciência do nascimento até morte, ao conceituar o Self, ele uniu inseparavelmente os processos conscientes e inconscientes numa totalidade dinâmica que é, justamente, a condição básica para uma Psicologia Simbólica estruturante. De fato, não existe significante, estrutura ou arquétipo, sem um correspondente de significado, estruturante ou egoico. Nesse sentido, a intuição de Jung pode ser estendida a todos os arquétipos e estruturas, exatamente o que se faz ao perceber cada símbolo como símbolo estruturante com uma direção e sentido no desenvolvimento. Não se pode, sobretudo no Self como estrutura da totalidade psíquica, conceber uma estrutura sem um componente de interação dialética (*feedback*) ao desempenhar sua função (veja Gráficos 1 e 2 do artigo “O Desenvolvimento Simbólico da Personalidade” ou no final deste artigo).

Percebendo-se o Self cultural como uma estrutura que coordena e padroniza o desenvolvimento individual e cultural, podemos descrever quatro estruturas básicas, por intermédio das quais o Self orienta esse desenvolvimento. São elas a matriarcal, a patriarcal, a da alteridade e a cósmica. Estas quatro estruturas são evolutivas no desenvolvimento individual, quando se constituem como ciclos *estruturantes de implantação sucessiva*, e perduram durante toda a vida. Estes ciclos apresentam duas fases estruturantes, sendo a primeira caracterizada pela passividade do sujeito e a segunda por sua atividade dentro do mesmo padrão estruturante. Dentro do Ciclo Estruturante Matriarcal, por exemplo, apesar de desde sempre o ser humano ter participado passivamente na sua alimentação dentro da natureza, a revolução agropecuária é um gigantesco marco na incrementação estruturante da segunda fase do ciclo matriarcal, que possibilitou a relação cada vez mais ativa do ser humano com a Natureza. Foram necessários milênios de atividade estruturante do Arquétipo da Grande Mãe para isso acontecer. O mesmo podemos dizer da

revolução linguística, com a linguagem escrita, e sua relação com o dinamismo patriarcal.

O fato de usarmos as mesmas estruturas para referenciar o desenvolvimento individual e cultural pode levar o pesquisador a reducionismos grotescos, sobretudo quando um referencial é usado indistintamente para interpretar o outro. Mantida a discriminação dos contextos coletivo e individual, porém, o fato de ambos terem o mesmo referencial evolutivo se torna de maior importância para não desviarmos os propósitos de desenvolvimento do Self Individual e Cultural, um do outro, de forma alienante como tão frequentemente acontece. Ao sermos gregários, somos também animais culturais. Ao estudarmos a cultura de forma separada do desenvolvimento psicológico individual, frequentemente, perdemos de vista seus fatores comuns de desenvolvimento e nos concentramos nos seus conflitos. Deixamos, assim, muitas vezes de lado dois fatos fundamentais. O primeiro é que o símbolo estruturante não pode prescindir do Outro na formação do Eu e da Consciência, e que este Outro é corpo, natureza, ideias e emoções, mas também imprescindivelmente pessoa, estando este dado presente em toda atividade social. O segundo é que, devido à efemeridade da vida individual em contraposição à duração da espécie, a cultura se transforma no vínculo entre antepassados e descendentes, numa obra comum que se realiza sempre pelo desenvolvimento individual.

A grande obra realizada no desenvolvimento simbólico da personalidade individual e cultural é a diferenciação paulatina de sua Consciência do todo e, ao mesmo tempo, o estabelecimento de caminhos simbólicos de relacionamento com esse todo para a realimentação e o desenvolvimento criativo permanente da Consciência. O ciclo cósmico é o último ciclo estruturante, exatamente por preparar a vivência direta do Todo do qual a Consciência se diferenciou. Ao percebermos a morte na velhice somente como destruição, não estamos percebendo a inter-relação da direção e do sentido do desenvolvimento simbólico da personalidade e da cultura, para

lidar com o fenômeno do relativamente curto tempo de vida individual na evolução cultural. Evidentemente que este desenvolvimento se faz passando por todas as etapas da construção da identidade, e sua diferenciação, dentro das características a nossa espécie, mas se não percebermos esta possibilidade maior da capacidade do desenvolvimento individual, não conseguiremos perceber a contribuição do desenvolvimento cultural a esta característica individual. Assim considerando, não devemos continuar repetindo alienantemente a afirmação corrente de que os mitos relacionam os feitos individuais com a eternidade, devido a uma negação fantasiosa da morte. Precisamos perceber que esta ligação insere o desenvolvimento individual, por intermédio dos seus símbolos estruturantes, no desenvolvimento cultural que o transcende no tempo e, conseqüentemente, também na morte.

É somente quando nos damos conta desta relação permanente do todo com a Consciência, que compreendemos não só o que é o desenvolvimento simbólico estruturante, como porque o psicológico é a essência do ontológico. Este passo é necessário para não usarmos a descoberta de Darwin defensivamente, num evolucionismo unilateral, segundo o qual a Consciência se separaria cada vez mais do todo para, finalmente, ser simplesmente destruída na morte. Parte da continuidade da psique individual após a morte está assim relacionada com a inseparabilidade da vida individual e cultural. Admitir a relação psicológica da Consciência diferenciada com o todo cósmico no final da vida é indispensável para vivenciarmos o evolucionismo criativamente, num relacionamento dialético progressivo da Consciência com o todo desde sua origem, durante sua diferenciação e até sua inter-relação na morte. A relação da Consciência com o todo é, então, parte essencial do discurso simbólico estruturante, que engloba a relação indivíduo-cultural e nos propicia perceber a História individual e coletiva, significativamente, como desenvolvimento simbólico.

4. As Quatro Estruturas Básicas do *Self* Cultural no Desenvolvimento Simbólico

Foi Johan Jacob Bachofen possivelmente quem primeiro estabeleceu a precedência do matriarcado sobre o patriarcado no desenvolvimento cultural ao estudar principalmente a cultura Greco-Romana, seus costumes, sua literatura e seus mitos (BACHOFEN, 1967). Ao fazê-lo, teve o grande mérito de descobrir e chamar a atenção para a primordialidade do fator matriarcal sobre o patriarcal. Ao situá-los, porém, numa evolução histórica sucessiva, enredou-se no mesmo evolucionismo unilateral não dialético e não estrutural de Tylor, Frazer e Levy-Brühl e, por isso, sua hipótese tornou-se, junto com o pensamento evolutivo de Morgan, um dos alvos da crítica metodológica de Boaz ao fundar a Ciência da Etnologia. Como assinala Lévi-Strauss:

Tanto entre os Pueblos do sudoeste como nas tribos do Alasca e da Colúmbia Britânica, constata-se que a organização social toma formas extremas e opostas nas duas extremidades do território considerado, e que as regiões intermediárias apresentam uma série de tipos de transição. Assim, os Pueblos ocidentais têm clãs matrilineares sem metades, os Pueblos do Leste têm metades patrilineares sem clãs. A parte norte da costa do Pacífico caracteriza-se por clãs pouco numerosos e uma floração de grupos locais de privilégios nitidamente marcados, ao passo que a parte sul tem uma organização bilateral e grupos locais sem privilégios marcados (1975, p. 20).

Continua Lévi-Strauss:

O que se pode concluir disto? Que se produziu uma evolução de um tipo ao outro? Para que esta hipótese fosse legítima, seria preciso estar em condições de provar que um dos tipos é mais primitivo que o outro; que sendo dado o tipo primitivo, ele evoluiu necessariamente para a outra

forma; enfim, que esta lei opera mais rigorosamente no centro que na periferia. Na falta desta tripla e impossível demonstração, toda teoria de sobrevivência é vã e, neste caso particular, os fatos não autorizam nenhuma reconstrução histórica tendente, por exemplo, ao afirmar a anterioridade histórica tendente, por exemplo, a afirmar a anterioridade histórica das instituições matrilineares sobre as instituições patrilineares (1975, p. 21).

Em seguida cita Boaz:

Tudo o que se pode dizer é que fragmentos de desenvolvimentos históricos arcaicos não podem deixar de subsistir mas, se é possível e mesmo provável que a estabilidade inerente às instituições matrilineares as tenha frequentemente conduzido, onde existem, a se transformarem em instituições patrilineares ou bilaterais, disto não resulta de nenhuma maneira e por toda parte que o direito materno tenha representado a forma primitiva (BOAZ, 1924).

Esta Teoria da História em função dos símbolos estruturantes e das transformações da Consciência não se fundamenta em nenhuma prova de que o encontro do dinamismo matriarcal numa cultura esteja evoluindo para o patriarcal e, por isso, a argumentação de Lévi-Strauss e de Boaz, por um lado, é perfeitamente compatível com ela. De um fato, porém, se faz questão e este é a primordialidade do dinamismo matriarcal psico-mitológico na estruturação da Consciência Individual e Coletiva. Como, todavia, este dinamismo provém de uma estrutura, esta primordialidade não pode ser usada numa evolução linear, como fez Bachofen. Assim, também, o fato de encontrarmos o dinamismo matriarcal dominante numa determinada fase histórica de uma cultura não nos autoriza a afirmar nem que aquela cultura “ainda” esteja no ciclo matriarcal

e nem que se esteja diante de uma regressão patriarcal. O dinamismo matriarcal é uma estrutura indispensável à vida psíquica individual e comunitária e, por isso, sua função estruturante está sempre presente onde existe vida humana. O dinamismo matriarcal é responsável pelo início da estruturação da Consciência, permanece ativo durante toda a vida e é, provavelmente, o último dinamismo a continuar atuante no pré-coma que geralmente antecede a morte.

Evidentemente que etnologicamente não podemos provar isso, porque não há maneira de se verificar como funcionava a consciência do *Homo sapiens* quando nossa espécie surgiu há 100 mil anos (LEAKEY; LEWIN, 1981, p. 84). Todavia, dentro do conhecimento genético atual, muito possivelmente os bebês nascem hoje com o mesmo potencial estruturante que nasceu o primeiro bebê, depois que se constituiu o padrão genético de nossa espécie, e tudo indica que as crianças que nascem hoje, em qualquer cultura, iniciam a estruturação de sua Consciência dentro do dinamismo matriarcal. Podemos mesmo supor que nenhuma criança, que nasça hoje, apresente uma capacidade de discriminação que abstraia do desejo imediato e seja capaz de generalizar esta abstração, compreendendo e exercendo-a de forma planejada (dinamismo patriarcal). Parece assim altamente provável que, mesmo que certos pais exerçam sobre a criança uma educação radicalmente patriarcal, a estruturação inicial da Consciência infantil e suas identificações primárias se farão, inevitavelmente, por intermédio do dinamismo matriarcal, guiada pelo sentido e pela necessidade de alimentação, de carinho e de cuidado, em meio a uma simbiose intensa, sem que os limites e as polaridades, que lhe são impostos, sejam por ela discernidos e iniciando suas discriminações pelo desejo, dentro do princípio geral da fertilidade.

Necessitamos compreender o que é o dinamismo matriarcal psicológico, a nível individual, para discerni-lo bem, no coletivo. Observando como os símbolos estruturantes de

alimentar e cuidar do bebê vão, aos poucos, estruturando a identidade do Eu e do Outro e discriminando sua Consciência do Inconsciente Coletivo, teremos um modelo para pensar a função da cultura em estruturar a Consciência Coletiva, na medida em que a diferenciação cada vez mais do Inconsciente Coletivo desde tempos imemoriais. O alimento torna-se um modelo do que é o símbolo estruturante no dinamismo matriarcal, quando percebemos sua pujança instintiva e sensorial, com todas suas ramificações existenciais e culturais, como base da satisfação e da sobrevivência do ser humano, por intermédio da interação do seu corpo com o meio. Compreende-se facilmente como o alimento se torna um dos símbolos protótipos da realização do desejo, mas é preciso um grande esforço da Consciência para percebê-lo como símbolo estruturante da Consciência e do Self, com a miríade de discriminações das quais poder-não-poder, certo-errado, vida-morte, desejo-frustração, sucesso-fracasso, tarefa-afetividade são apenas algumas. É fácil compreendermos como, nos primeiros 90 mil anos de nossa espécie, a fome nos guiou pelo mundo como animais coletores, até nossa Consciência se tornar capaz de plantar, de fazer com a terra o que a natureza sempre fez com a nossa frente. É muito difícil, porém, imaginarmos como toda essa atividade funcionou sempre como símbolo estruturante da Consciência para diferenciá-la dos processos inconscientes e estruturá-la, enquanto iam se constituindo os caminhos da cultura. O alimento, como símbolo estruturante do dinamismo matriarcal, é apenas um exemplo, pois todas as atividades humanas são simbolizadas, cada uma trazendo inúmeras contribuições.

É penetrando na essência do dinamismo matriarcal que vamos compreendendo, de dentro para fora, como ele se estruturou culturalmente com os Mitos das Grandes Mães e os rituais de fertilidade, pois, assim, podemos compreender como ele provém de uma estrutura que evolutivamente não pode ser ultrapassada.

Não devemos equacionar o dinamismo matriarcal com a família matrilinear ou matrilocal, apesar de haver, sem dúvida, um relacionamento entre os três. O dinamismo matriarcal deve ser essencialmente compreendido no seu aspecto psicológico como um padrão de organização da personalidade, da cultura, da Consciência Individual e Coletiva. Sua característica principal é a proximidade da Consciência dos processos inconscientes, o que dá à consciência uma discriminação como se fosse mais compatível com a claridade lunar do que com a solar (NEUMANN, 1973 p. 20). Suas discriminações, por isso, não são rígidas e preservam uma capacidade muito grande de se transformarem frequentemente, invertendo as polaridades discriminadas, quase que inconscientemente, em função das necessidades do momento. São discriminações lábeis essencialmente pragmáticas e, por isso, com pouquíssimo dogmatismo abstrato, sujeitas a serem novamente indiscriminadas, cedendo lugar a outros símbolos estruturantes com outras discriminações, quase que como ilhas que afloram e submergem com o movimento das marés. Seria, porém, erro grave achar que elas sumiriam e que o pensamento matriarcal é pré-lógico, pois, logo em seguida, dependendo da maré, lá estão aquelas ilhas, aqueles núcleos de consciência, firmes como nunca, discriminados e adequados à realidade de forma, não raro, surpreendentemente inteligente. Esta habilidade do discurso matriarcal, oriunda de sua proximidade do inconsciente, faz com que este dinamismo da Consciência Coletiva necessite de expressão ritualística, geralmente com abundante expressão sensorial rítmica musicada e dançada, para expressar e manter as discriminações matriarcais. Por outro lado, porém, é a própria habilidade do dinamismo matriarcal que faz com que ele, uma vez estruturado ritualisticamente, se constitua em hábitos culturais seculares dos quais a Consciência Coletiva dificilmente abre mão para mudar.

É difícil acompanhar, porém, a lógica do pensamento matriarcal porque ele é tão próximo do inconsciente que sua lógica escapa frequentemente à racionalização consciente. O outro fator que dificulta a compreensão da lógica matriarcal é que nela predominam geralmente as funções conscientes do sentimento e da intuição, contrariamente à lógica patriarcal, por exemplo, na qual as funções do pensamento e da sensação tendem a predominar. É impossível, às vezes, explicar porque a mãe sente que o filho necessita dela naquele exato momento ou como o lavrador pressente as mudanças do tempo ou o pescador, quando não deve sair ao mar. É esta proximidade do Inconsciente que explica a grande forma ritualística de lidar com os símbolos estruturantes por intermédio da possessão e da magia. Não me parece correto dizer que o Xaman ou a Iyalorixá entra em estado de inconsciência total na possessão, mas sim que entram em estado de semiconsciência, pelo qual vão sendo orientados matriarcalmente por símbolos estruturantes. O Xaman, que no transe entra no corpo do seu paciente e viaja ao mundo (inconsciente) dos espíritos para buscar a cura, ou a Iyalorixá, que recebe um Orixá, experiencia uma vivência intensamente simbólica que seria destituída de significado e de capacidade estruturante se eles não a acompanhassem de alguma forma conscientemente.

A prática da magia é comum dentro do dinamismo matriarcal. A magia reúne e mistura os polos subjetivo e objetivo nas suas práticas e assim sendo, como o dinamismo matriarcal tem a polaridade consciente tão próxima e até mesmo intermeada com a polaridade psíquica inconsciente, ele reúne, confunde e indiscrimina, facilmente, sujeito e objeto, sendo, por isso, extraordinariamente propício para a prática da magia. O mesmo será com o animismo e pelo mesmo motivo.

Vemos então que Levy-Brühl, com sua conceitualização da participação mística e do pensamento pré-lógico, Frazer, com sua visão da magia como ciência bastarda, e Tylor, ao conceber fenômenos

religiosos como animismo, estavam se referindo a fenômenos inerentes ao dinamismo psicológico matriarcal. Ao se escudarem, porém, no evolucionismo não dialético para explicá-lo, reduziram-no a uma simples etapa primitiva, sem perceber sua natureza estrutural característica do Inconsciente Coletivo. Com isso, estes pesquisadores se reduziram a um etnocentrismo patriarcal europeu e não puderam valorizar suficientemente o imenso potencial estruturante do dinamismo matriarcal, riquíssimo, expresso em tantas culturas que estudaram e, sobretudo reapplicaram seus estudos adequadamente em sua própria cultura.

A Antropologia moderna, reconhecendo o reduativismo desses pesquisadores, mas não reconhecendo a função indispensável do dinamismo matriarcal na estruturação da Consciência e do Self Cultural, continua, sem o querer, a não valorizar adequadamente este dinamismo e as culturas nas quais ele sobejamente se expressa. Com isso, não se valoriza devidamente muitas outras culturas, pois elas são consideradas completamente “diferentes” da Cultura Ocidental, e os postulados de Boaz, feitos para proteger cientificamente o estudo de cada cultura como um organismo único, neste caso, se transformam num instrumento de desvalorização involuntário das culturas estudadas. Ao achar, por exemplo, que a cultura Iorubá-Nagô não pode ser comparada com a Cultura Ocidental em Antropologia, não valorizamos devidamente o equilíbrio dinâmico que ela mantém entre o dinamismo matriarcal (culto dos Orixás) e patriarcal (culto dos Eguns), face à unilateralidade da Cultura Ocidental por dominância patriarcal.

Ao não se reconhecer o dinamismo matriarcal como estrutura, prejudica-se também extraordinariamente o estudo do Self Cultural da Cultural Ocidental. Um dos grandes prejuízos que daí decorre para a Cultura Ocidental é não se poder reconhecer e estudar um dos seus grandes males, que é a Histeria como a grande disfunção que é do dinamismo matriarcal ferido, pessimamente expresso e elaborado, devido à unilateralidade patriarcal cultural.

Crescem os distúrbios neurovegetativos e as síndromes psicossomáticas. Em vez de reconhecermos neles as manifestações milenarmente descritas desde Hipócrates como Histeria, vamos racionalizando e nos defendendo dela, batizando-lhe com novos nomes para camuflar seu poderio e lançando mão de um gigantesco arsenal terapêutico para reprimi-la. O dinamismo patriarcal fabrica no momento o maior arsenal armamentista farmacológico com que já se combateu uma doença. Ao corpo que clama, por meio de sintomas, por uma vida humana mais íntegra, mais ecológica no sentido da natureza, mas também do corpo, da sociedade e das emoções, responde-se com centenas de milhões de comprimidos de psicofármacos para reprimi-lo.

A Histeria, porém, como o animismo, a magia e a possessão, jamais será completamente reprimida, porque ela é um sintoma que se enraíza numa estrutura, sendo, por isso, mais inteligente do que a tecnologia industrial. Da mesma forma que as históricas da Inquisição ficavam diabólicas e transformavam em demônios, os padres que as mandavam queimar, e mais tarde na *Salpetrière* ridicularizaram Charcot, imitando inconscientemente o quadro epiléptico que o mestre fazia questão de nelas ver para depois enfrentar Freud e sexualizar inconsciente e sedutoramente a transferência para “confirmar” sua teoria pansexual das neuroses, assim, também hoje, o histórico se transforma num habituado e dependente, para neutralizar, ainda que patologicamente, a ação repressiva da indústria dos tranquilizantes.

Isto tudo já é parte de uma Teoria Simbólica da História. A noção do inconsciente como desejo, quando desejo quer dizer a vivência da pujança sensual do desenvolvimento, é uma perspectiva matriarcal de se perceber esse desenvolvimento. A força do dinamismo matriarcal, capaz de dominar até mesmo a identidade, está simbolicamente representada num festival de Afrodite no qual se sacrificavam leitões num poço e ao qual os homens vinham vestidos de mulher e as mulheres de homem. Significativa-

mente este festival da deusa era chamado Histeria (NIKLEM, 1974).

É o imenso potencial estruturante dos símbolos matriarcais que permite à Histeria lutar com o dinamismo repressivo patriarcal, por intermédio da magia e do princípio homeopático do *similia similibus*. É, porém, a compreensão da Histeria como disfunção do dinamismo matriarcal que nos permite compreendê-la lado a lado com a possessão, a magia, o animismo e todas as outras formas estruturantes tão básicas, normais e indispensáveis para o desenvolvimento primordial da Consciência e do Self Cultural por intermédio da estrutura matriarcal. A compreensão da expressão psicótica da Histeria nas psicoses matriarcais é também uma das grandes necessidades da psiquiatria moderna pelo fato do seu tratamento e prognóstico ser inteiramente diverso do das psicoses patriarcais como, por exemplo, o grupo das esquizofrenias.

O fato de uma cultura apresentar um dinamismo matriarcal exuberante não que então, de forma alguma, dizer que ela deva ser considerada menos evoluída que outra que esteja se expressando predominantemente por intermédio do dinamismo patriarcal. Apesar de esta Teoria Simbólica da História ser evolutiva, não é esse tipo de evolução que basicamente lhe interessa, pois sua tentativa é uma porta aberta para se recair em etnocentrismos. Qualquer antropólogo experimentado poderá fornecer centenas de exemplos para ilustrar a riqueza do dinamismo matriarcal. Cito um, apenas à guisa de ilustração.

Trata-se de um caso ocorrido entre uma companhia de mineração de urânio, representante da última fase evolutiva tecnológica, ou seja, a fase termonuclear, e uma tribo de aborígenes da Austrália, ainda na idade da pedra, ou seja, em plena selvageria, segundo Morgan, Engels e Darcy Ribeiro. Conta-nos um artigo da revista Time, de 9 de setembro de 1974, que uma companhia de mineração descobriu, quatro meses antes, na região de Nebarlek, o depósito de urânio mais rico do mundo e apressou-se em fazer contratos com firmas japonesas no valor

de 60 milhões de dólares. A negociação foi inviabilizada, porém, porque os aborígenes que detêm o título de posse da terra recusaram-se a permitir que se mexa naquela terra, que em sua religião é *Gabo Djang*, ou seja, “o lugar onde as formigas verdes vêm sonhar”. Segundo sua tradição, se este lugar for profanado, as formigas se transformarão em monstros devoradores de seres humanos e devastarão a Terra. A companhia mineradora já está oferecendo aos “selvagens” pela terra 13 milhões de dólares, mas, estes, apesar de paupérrimos, recusaram-se a vendê-la por respeito ao poder das formigas verdes. Considerando-se as formigas verdes um símbolo estruturante do Arquétipo da Grande Mãe no Self Cultural destes aborígenes, percebemos que sua interação com o dinamismo matriarcal, tem uma função de integração entre sua sociedade e a natureza. É claro que num enfoque meramente tecnológico, ninguém teria a menor dúvida em afirmar que a Cultura Ocidental é infinitamente mais evoluída do que a dos aborígenes de Nebarlek. Poderíamos afirmar o mesmo em termos comparativos da sabedoria do Self Cultural? Poderíamos simplesmente negar esta “inteligência” mitológica afirmando tratar-se de uma coincidência? Contudo, quando admitimos o poder intuitivo do dinamismo matriarcal negligenciá-lo metodicamente passa a ser uma atitude pouco científica.

Pensemos, por exemplo, na construção das usinas nucleares brasileiras, na década de 1970, obedecendo a um dinamismo patriarcal centralizador, para atender às necessidades de energia termonuclear do país. Enquanto isso, num dinamismo matriarcal negligenciado, observamos milhões de brasileiros mal atendidos quanto à casa, escola, saúde e alimentação, sendo que, entre eles, milhões de crianças correm o risco de deficiência cerebral futura por carência proteica na alimentação. Não se trata aqui de desvalorizar a ciência, ridicularizando-a em função de suas limitações. Nem tampouco de transformar o dinamismo matriarcal em ciência esotérica, valorizando afirmações intuitivas, como se houves-

sem passado pelo exame do método científico. Trata-se, sim, de valorizar o dinamismo matriarcal como ele realmente é, e levar em consideração seus símbolos como expressão autêntica do Self Cultural, inclusive para tentar compreendê-los melhor pelo dinamismo de alteridade, que é capaz de estudar, lado a lado, o dinamismo matriarcal e patriarcal. Assim fazendo, percebemos que o dinamismo matriarcal, mesmo confundindo as polaridades entre si, é muitas vezes mais adequado e inteligente que o patriarcal para lidar com certas situações, devido à frequente rigidez e unilateralidade do dinamismo patriarcal, que o impede muitas vezes de atender às situações humanas como um todo.

O que nos interessa no enfoque evolutivo simbólico é a historicidade de três vertentes. A primeira é a relação entre os símbolos estruturantes e o Self Cultural de cada cultura, distinguindo-se onde os símbolos estão atuando livre e criativamente no seu funcionamento histórico e onde estes símbolos estão operando dentro de defesas, caracterizando verdadeiros núcleos de patologia cultural. A segunda vertente caracteriza-se pela interação dos dinamismos estruturais na Cultura, como, por exemplo, os conflitos entre os dinamismos matriarcal e patriarcal, acima citados no caso de Histeria. A terceira vertente é a reação de uma cultura aos símbolos estruturantes de outra, o que nos permite o estudo da Antropologia Simbólica Transcultural e a percepção da formação da identidade nacional numa sociedade pluricultural como a nossa.

A primeira vertente desta Antropologia Simbólica é aqui estudada, no seu aspecto criativo, pela análise da função estruturante de alguns símbolos do dinamismo patriarcal e de alteridade na Cultura Ocidental e, no seu aspecto patológico, pela fixação e dissociação do Self Cultural ocorrida, dos séculos XIII a XVIII, em função da Inquisição. A segunda vertente está aqui exemplificada na interação dos dinamismos patriarcal, de alteridade e matriarcal na Cultura Ocidental. A terceira vertente não foi especificamente estudada neste artigo. Cito como seu exemplo,

apenas a título de ilustração, o fenômeno de se confundir o Orixá Exú com o Diabo na Cultura brasileira, cujo estudo comecei a desenvolver em outro trabalho (BYINGTON, 1982a). Aparentemente poderíamos achar que se trata simplesmente de um sincretismo como outro qualquer. Um estudo simbólico deste sincretismo, porém, nos revela que o Diabo, percebido como símbolo estruturante no Ocidente, representa exatamente aqueles componentes sensuais e agressivos dissociados do símbolo de Cristo com a ação repressiva da Inquisição. Cristo e Exú são símbolos estruturantes, entre outras coisas, do Arquétipo do herói intermediador do Consciente e do Inconsciente, da vida e da morte, presente em inúmeras culturas e representado, por exemplo, por Hermes, na Grécia, e Mercúrio, em Roma. O sincretismo Diabo-Exú representa, então, o sofrimento do Self Cultural com a dissociação do complexo simbólico Cristo-Diabo e a tentativa simbólica estruturante de ultrapassar esta dissociação, por intermédio do símbolo estruturante Exú, que na cultura Iorubá-Nagô não sofreu esta dissociação.

Deve, portanto, ficar bem claro neste trabalho que, apesar de tudo indicar que a implantação dos ciclos estruturantes surge nas culturas evolutivamente, este fato não será aqui usado para comparar, evolutivamente, as culturas entre si, devido à dificuldade prática de estabelecê-lo historicamente. É que estas quatro estruturas são arquétipos da nossa espécie, ou seja, modalidades de funcionar de nossa mente, geneticamente herdadas, e que em determinadas condições existenciais e históricas são ativadas. Como saber se essa ativação histórica foi própria da cultura ou chegou a ela pelo difusionismo cultural, se está aparecendo pela primeira vez ou se é a reintensificação de algo que já ocorreu no passado? Por isso, seria temerário usar esta teoria para situar, hierarquicamente, culturas que ainda estariam exclusivamente no padrão matriarcal, diante de outras que já teriam atingido o patriarcal, o de alteridade ou o dinamismo cósmico. Isto só serviria para

atrapalhar o uso deste enfoque simbólico para melhor compreender as três vertentes culturais mencionadas acima, no que ele se me tem mostrado ser de grande utilidade.

Uma descrição sumária em conjunto das quatro estruturas básicas e seus respectivos padrões de Consciência pode ser encontrada da página 21 à página 25, no artigo referente ao Desenvolvimento Simbólico da Personalidade.

5. A Implantação do Ciclo Patriarcal na Cultura Judaica. O Conflito Matriarcal – Patriarcal

Erich Neumann (1954), ao retomar a descoberta de Bachofen e descrever psico-mitologicamente “História da Consciência”, empregando mitos por ele e Bachofen designados matriarcais e patriarcais, não chegou em momento algum de sua obra a se referir concretamente à História propriamente dita, como assinalou criticamente Giegerich (30). Uma das justificativas que podemos dar a Neumann é que, ao centralizar suas pesquisas nos Mitos Assírio-babilônicos e Egípcios, restringiu-se a uma área da cultura sobre a qual temos pouco conhecimento histórico e isto, naturalmente, tornou-se difícil a correlação mitológico-histórica. Outra possibilidade é que Neumann nunca abordou a correlação histórica, porque, ao escrever sobre “Origens e História da Consciência”, havia pensado somente em estágios simbólico-mitológicos e nunca na História propriamente dita. Esta última hipótese talvez explique porque não se interessou em estudar sistematicamente o Velho Testamento como a maior expressão de nossa mitologia patriarcal e, por conseguinte, a de mais fácil correlação com a nossa História.

Esta Teoria Simbólica da História reconhece basicamente a descoberta de Bachofen e seu emprego por Neumann, com as ressalvas que já fizemos sobre a existência de duas fases em cada ciclo estruturante e sobre a continuação estruturante do Ciclo Matriarcal durante e após a dominância do Ciclo Patriarcal. No que tange à categorização dos mitos em matriarcais e pa-

triarcais, porém, como dissemos acima, as ressalvas são muito mais numerosas. É que, como esta teoria introduz o Ciclo de Alteridade e o Cósmico na teorização evolutiva, a classificação dos mitos em matriarcais e patriarcais somente, leva a grandes incompreensões quanto a verdadeira função estruturante destes mitos na cultura. Mitos como o de Édipo, incluindo, sobretudo a segunda parte do Mito descrito na *Antígona*, de Sófocles, ou Mitos como Eco e Narciso, Os Mistérios de Elêusis, a tragédia dos Atridas incluindo a Orestéia, Eros e Psique, Te-seus e Ariadne, o Mito de Palas Atenas, o Mito do segundo Dionisos e muitos outros, apesar de incluírem elementos matriarcais e patriarcais, são na realidade mitos estruturantes do padrão de alteridade na Consciência Coletiva da Cultura Grega. São mitos que quando abordam os dinamismos matriarcal e patriarcal não o fazem para empregar seus símbolos estruturantes simplesmente como tal, mas para estruturar um estado de Consciência capaz de relacionar dialeticamente, e em igualdade de condições, o Eu e o Outro e todas as polaridades entre si, inclusive as duas grandes polaridades estruturantes fundamentais que são o dinamismo matriarcal e patriarcal.

Talvez seja a Trilogia de Ésquilo, a Orestéia, a melhor expressão da cultura grega para nos exemplificar como a passagem para o dinamismo de alteridade se originou no antagonismo entre o dinamismo matriarcal e patriarcal e se transformou na sua relação dialética. Trata-se, nada mais nada menos, do que a própria transformação do julgamento patriarcal generalizado do “olho por olho, dente por dente”, dentro do qual o conflito patriarcal-matriarcal não teria fim, no julgamento de cada caso individual em si, dentro do seu contexto global.

Na primeira peça da Trilogia, denominada *Agamemnon*, vivenciamos a tragicidade terrível do dinamismo patriarcal na repressão brutal do feminino. Aguardando os ventos da guerra que conduzirão as naus gregas para punir o amor de Helena por Paris e reconstituir

o casamento patriarcal grego ultrajado, Agamemnon mata o cervo de Artemis cometendo sacrilégio no seu santuário. Híphigênia, sua filha, é sacrificada e os ventos impulsionam os gregos para arrasar Troia.

O sacrilégio do santuário da grande deusa da caça, ou seja, a violentação ecológica é cotejada aqui com um golpe mortal no que há de mais precioso na afetividade, na alma, no carinho do próprio Rei como condição essencial do espírito patriarcal conquistador.

O feminino ferido no amor de Helena arrasado em Troia une-se à irmã-mãe Clitemnestra, que não pôde perdoar o assassino de sua filha e levanta-se para a vingança por intermédio de outro assassinato, desta vez do próprio Rei.

Electra, porém, irmã de Híphigênia, não se conforma com a morte do pai, pois a alma de Agamemnon, ao não receber os ritos funerários, não pôde descer ao Hades. O amor agora muda de lado. Saciada a ira do mundo feminino patriarcal ultrajado, agora o princípio masculino patriarcal ferido necessita ser reconhecido e honrado como necessário e indispensável que foi no desenvolvimento da cultura. Orestes se une a Electra representando a totalidade sob nova forma e ambos investem contra Clitemnestra punindo mortalmente o princípio patriarcal vingador.

Na última peça da trilogia, as fúrias representantes do princípio patriarcal ferido serão atacadas por Apolo impietosamente no julgamento de Orestes e ameaçarão o extermínio da própria espécie humana com mais uma vingança. A peça se chamara, porém, as Eumênides ou benevolentes, pois, por intermédio da sabedoria de Palas Atenas, as fúrias ou Eurineas serão aplacadas e a retaliação fica daí por diante substituída pela convivência e interação dialética dos dois princípios fundamentais, o patriarcal e o feminino, já agora propiciando o desenvolvimento dos arquétipos da alma e do animus na estruturação da consciência coletiva que permitira o surgimento da democracia, do respeito da individualidade tanto quanto da coletividade e propiciara a interação criativa e dialética do conflito de opostos.

O julgamento de Orestes termina empatado. O “voto de Minerva” por intermédio do qual Palas Atenas liberta Orestes e, por conseguinte, Electra para viverem suas vidas não deve ser entendido como mais uma vitória revanchista patriarcal e sim como o início de uma nova era na qual o próprio Zeus se apresenta transformado. Palas Atenas, o feminino oriundo da cabeça de Zeus, ou seja, do Logos da própria divindade diminuíra a dominância de Apolo e reassegurara o resgate do mundo patriarcal e o seu culto permanente outra vez em solo grego. Esta inovação introdutória da interação patriarcal-feminino no padrão de alteridade permitiu aos jovens irmãos Orestes e Electra, sobreviventes da tragédia original, buscarem um novo andrógino, um novo *coniunctio* para cada um, já agora libertos da problemática do andrógino parental que lhes deu origem.

Trata-se de tal inovação cultural que incluirá não somente uma nova forma de se conceber o amor, a justiça e a verdade como também até mesmo uma nova forma da natureza humana ultrapassar o incesto. Este santuário das Erineas transformadas em Eumênides representa o resgate do feminino e o mesmo que será visitado pelo Édipo de Sófocles que quando guiado por Antígona atingira a santificação em Atenas. O incesto que, depois da homossexualidade de Laios, não pode mais ser resolvido pela repressão patriarcal, encontra no resgate do patriarcal e na sua dialética com o feminino no padrão de alteridade uma forma muito mais criativa e eficiente para ser elaborado.

A esfinge oriunda da família monstruosamente incestuosa da serpente Echidna está ligada à homossexualidade de Laios e à decadência da unilateralidade do padrão patriarcal. Édipo acredita poder bani-la e ao incesto lançando-a aos abismos por intermédio da formulação do enigma do desenvolvimento existencial por intermédio do Logos. Este caminho mostra-se, porém, ineficiente, e Édipo, em vez de se livrar do incesto, afunda nele irremediavelmente. Somente após sua imensa tragédia e que Édipo descobri-

ra o novo caminho da cultura ao purificar-se no santuário das grandes deusas mães. E o fato de reconhecê-las e respeitá-las que as apazigua e transforma em benevolentes sem o que o padrão patriarcal não pode realmente ser transcendido.

A abordagem da transição da dominância patriarcal para a de alteridade, por estar muito mais próxima de nossa problemática e, por isso, conter dados históricos abundantes para sua demonstração, ilustrara melhor esta Teoria Mitológica da História do que o confronto matriarcal-patriarcal sobre o qual trabalharam Bachofen e Neumann.

O Velho Testamento expressa a implantação do padrão patriarcal na Cultura Judaica e o início de sua implantação expressa, como seria de se esperar, um conflito patriarcal-matriarcal. O início da implantação apresenta o conflito evolutivo mitológico como um conflito entre Judeus e Egípcios, mas a crise máxima deste conflito, no episódio da adoração do bezerro de ouro no deserto, ocasionando a quebra das primeiras Tábuas da Lei, nos demonstra de forma exuberante que o conflito mitológico-cultural ocorreu também dentro da Cultura Judaica. De fato, nem teria cabimento colocar a Cultura Judaica como representante do padrão patriarcal e a Egípcia, do matriarcal, pois a própria Mitologia Egípcia nos mostra intensa e extensamente a transição matriarcal-patriarcal, e também de alteridade, nos mitos de Ísis, Osíris, Set e Horus. Quero frisar que a transição da dominância matriarcal-patriarcal ocorreu, como expressa o Velho Testamento, também dentro da Cultura Judaica. Este fato nos permite acompanhar o Ciclo Patriarcal nas raízes judaicas de nossa Cultura Ocidental e atestar a radicalidade da sua implantação e unilateralidade do seu desenvolvimento frente ao seu Ciclo matriarcal. Este radicalismo na implantação do Ciclo Patriarcal é fundamental para que possamos compreender porque nosso Ciclo de Alteridade necessitou de um Mito Messiânico tão pujante para sua implantação, contrariamente, por exemplo, a Cultura Hindu na qual, por exemplo, a contri-

buição do Budismo na implantação do padrão de alteridade e cósmico se enraíza nos Vedas e Upanishads que já apresentavam inúmeros elementos pós-patriarcais de alteridade.

Cada ciclo do desenvolvimento tem a finalidade de estruturar a Consciência Individual e Coletiva com um determinado padrão de relacionamento do Eu com o Outro. Os ciclos simbólicos estruturantes não se diferenciam entre si pela presença deste ou daquele Símbolo, desta ou daquela função psíquica, e sim pelo padrão que rege a estruturação e que orientara o relacionamento do Eu e do Outro na Consciência por ele estruturada. O padrão patriarcal funciona com uma discriminação muito mais rígida e maniqueísta dos polos de cada símbolo do que o padrão matriarcal. Por isso, em todo padrão patriarcal de qualquer cultura ou personalidade vamos sempre encontrar um grau determinado de rigidez na colocação dos limites de suas discriminações. Esta rigidez expressa o grau do componente repressivo sempre presente, que traz consigo uma maior ou menor eletrização na discriminação dos polos dos Símbolos. Isto quer dizer que a estruturação da Consciência pelo padrão Patriarcal se faz sempre por intermédio de uma determinada repressão em nome de uma lei e ordem abstratas, que fazem com que a Consciência Individual ou Coletiva seja codificada e organizada de forma relativamente repressiva e elitista no relacionamento do Eu e do Outro. Enquanto que, nas discriminações matriarcais, a conotação simbólica de se assenhorizar de coisas alheias, por exemplo, pode variar intensamente já nas discriminações patriarcais isto tende a ser sempre considerado delito grave e punido severamente. Há sempre uma tendência a separar nitidamente o que é o Eu e o que é o Outro, bem como a separar nitidamente os polos antitéticos dos símbolos estruturantes e a codificá-los de forma elitizada. Na Cultura Judaica, esta codificação foi levada a um grau muito intenso, o que situado no contexto dos demais símbolos estruturantes do Velho Testamento, denota a existência de um componente patriarcal

repressivo muito rígido para levá-lo a cabo. Um determinado componente repressivo e sempre necessário para levar a cabo qualquer discriminação patriarcal, pois, caso contrário, o fluxo da vida psíquica, permanentemente criativo e indiscriminado, facilmente a reindiscrimina. O dinamismo patriarcal impressionou tanto Freud que sua obra, apesar de partir da pesquisa científica que é baseada no padrão de alteridade, descreveu os processos inconscientes quase exclusivamente dentro da teoria da repressão. Os desejos inconscientes, muitos dos quais operando dentro do dinamismo matriarcal, teriam que ser necessariamente reprimidos. Podemos associar esta identificação de Freud com o dinamismo patriarcal e sua essência repressiva sobre o inconsciente com certa desesperança e pessimismo que permeia sua obra “O Mal-Estar na Civilização”, e que talvez tenha uma explicação no fato de um gênio, com um grande ideal humanista, não ver outra saída para a civilização a não ser pela repressão incompatível com o padrão democrático e científico de alteridade.

Um símbolo estruturante dos mais exemplificativos desta codificação patriarcal são as Tábuas da Lei do Velho testamento. Elas expressam uma discriminação de opostos na Consciência típica dos símbolos estruturantes atuando no Self Cultural por intermédio do Arquétipo do Pai. Estas características típicas de estruturação patriarcal são a grande abstração, a generalização, a eletrização, a abrangência temporal e o componente repressivo nas discriminações. A grande abstração nos fala, por exemplo, de “Amar a Deus sobre todas as coisas”. Não especifica que coisas. São coisas de um modo geral (abstração) e sem qualquer exceção (generalização). A característica repressiva emana da conotação imperativa de toda generalização, das proibições e da denominação de “mandamentos” dada as discriminações. A abrangência temporal vem do infinitivo e da generalização. Não é preciso especificar, por quanto tempo. Em nenhum mandamento figura a palavra sempre, porém ninguém tem a menor dúvida, ao lê-los, que se trata de

dogmas para todo o sempre. A eletrização na discriminação resulta da própria codificação repressiva que engloba a codificação ética e dogmática, pré-estabelecendo que muitas polaridades devem ser favorecidas e outras tantas desfavorecidas. No mandamento “respeitar pai e mãe”, por exemplo, se estabelece uma tal “mais valia” no uso do poder, ou seja, uma tal assimetria elitista no relacionamento entre as duas principais relações, entre os jovens e os velhos, isto é, entre dois dos principais grupos da sociedade, que inúmeros setores dos costumes e das leis foram rigidamente discriminados a partir desse mandamento. O fato de os mandamentos serem gravados na pedra por Deus são também, simbolicamente, significativos de sua proposta de duração eterna, de verdade absolutamente dogmática, de invariabilidade e de intransigência. As Tábuas da Lei e a jurisprudência talmúdica me parecem um grande exemplo da ligação entre o estabelecimento da linguagem escrita e a dominância do dinamismo matriarcal.

O símbolo estruturante das Tábuas da Lei, sem dúvida, central no estabelecimento da dominância patriarcal no Self Cultural Judaico, deve, porém, ser abordado dentro da viagem heroica por intermédio do deserto, em busca da Terra Prometida, que é, em si própria, a transformação da Consciência Coletiva, da dominância matriarcal para a patriarcal. Contudo, esta própria viagem, cheia de frustrações e de “desmaes” sem conta da fertilidade do seio prazeroso, sensual e propiciador da fertilidade da Grande Mãe regente do Ciclo Matriarcal, e um gigantesco símbolo estruturante encadeado em muitos outros com os quais forma o grande mito patriarcal do Velho Testamento.

O próprio relato da criação do mundo e, sobretudo, da mulher criada a partir do homem, já nos sugere fortemente a dominância do dinamismo patriarcal. A saída do Paraíso inconsciente, repressivamente, na qual o próprio símbolo do conhecimento e estruturado junto com a codificação do bem e do mal, do certo e do errado, reforçam esta noção. A corrupção

da humanidade punida pelo dilúvio, seguido da destruição de Sodoma e Gomorra pelo fogo, confirma não só a estruturação patriarcal do Self Cultural, exuberantemente por intermédio de símbolos estruturantes cósmicos, como confirma, também, a intensidade e a radicalidade dessa estruturação que será reconfirmada, muitas vezes por intermédio do Velho Testamento, na tendência punitiva extrema, e até mesmo genocida, do Deus Patriarcal, com a qual tem que se haver muitas vezes o herói implantador do novo padrão para garantir a sobrevivência do seu povo. Este componente genocida visto como símbolo estruturante da Consciência Coletiva sugere que a constelação da ação estruturante do Arquétipo do Pai e aqui tão intensa, que sua implantação atinge níveis ameaçadores de desintegração do próprio *Self Cultural*. E este perigo que torna a ação heroica implantadora do novo padrão aparentemente ambígua, pois a tarefa heroica deve desempenhar a implantação dos novos símbolos e ao mesmo tempo proteger o seu povo do próprio Deus que a promove, ou seja, da estrutura arquetípica que promove a implantação. Esta característica de radicalismo do padrão patriarcal influencia fundamentalmente a História de um povo, pois ela lhe predispõe intensamente a polaridade guerra-submissão ao martírio e ao genocídio.

O Senhor disse a Moisés: Vai, desce porque corrompeu-se o teu povo que tiraste do Egito. Desviaram-se depressa do caminho que lhes prescrevi; fizeram para si um bezerro de metal fundido, prostraram-se diante dele e ofereceram-lhes sacrifícios dizendo: Eis o Israel o teu Deus que te tirou do Egito. Vejo, continuou o Senhor, que este povo tem a cabeça dura. Deixa pois que se acenda minha cólera contra eles e os reduzirei a nada; mas de ti farei uma grande nação. Moisés tentou aplacar a ira do Senhor dizendo-lhe: Por que, Senhor, se inflama a vossa ira contra o vosso povo que tiraste do Egito com o vosso po-

der e a força de vossa amo? [...] E o Senhor se arrependeu das ameaças que tinha proferido contra o seu povo (Ex 32:7-14).

Os símbolos estruturantes patriarcais, que se seguem, são altamente significativos e se centralizam na busca da terra que é prometida e na qual se formara a “grande nação”. Percebe-se como sendo de fundamental importância a união do conceito de construção de uma “grande nação”, de “terra prometida” e de consciência patriarcal formando uma coisa só no Self Cultural de um povo. A estruturação do ciclo patriarcal com estas características nos permite compreender a importância extraordinária que os símbolos patriarcais ocupam na cultura Judaica. Outros dois símbolos estruturantes básicos vêm reforçar, ainda mais, esta cadeia simbólica estruturante. Trata-se da dispensa do sacrifício de Isaac e da circuncisão.

O sacrifício de Isaac deve ser percebido, para esta argumentação, a luz do símbolo estruturante Isaac, como filho único da velhice de Sarah e do patriarca Abraão. A idade de 99 anos na qual Abraão concebeu Isaac também é numericamente simbólica e sugestiva por ser o último ano antes do número 100, o que nos dá a noção de final e de totalidade. A geração de Isaac, a estruturação patriarcal social da propriedade da terra e a circuncisão estão vinculadas como símbolos estruturantes inseparáveis no Mito.

Abraão tinha 99 anos. O senhor apareceu-lhe e disse-lhe:

Eu sou o Deus Todo Poderoso. Anda em minha presença e sê íntegro: quero fazer aliança contigo e multiplicarei ao infinito a tua descendência. Abraão prostrou-se com o rosto por terra. Deus disse-lhe: este é o pacto que faço contigo: serás o pai de uma multidão de povos. De agora em diante não te chamaras mais Abrão, e sim Abraão, porque farei de ti o pai de uma multidão de povos. Tornar-te-ei extremamente fecundo, farei nascer de ti nações

e terás reis por descendentes. Faço aliança contigo e com tua posteridade, uma aliança eterna, de geração em geração para que eu seja o teu Deus de tua posteridade. Darei a ti e a teus descendentes depois de ti, a terra em que moras como peregrino, toda a terra de Canaã em posse perpétua e serei o teu Deus. Deus disse ainda a Abraão: Tu, porém, guardaras a minha aliança, tu e tua posteridade nas gerações futuras. Eis o pacto que faço entre mim e vós e teus descendentes e que tereis que guardar: todo homem dentre vós será circuncidado. Cortareis a carne de vosso prepúcio e isso será o sinal da aliança entre mim e vós... Assim será marcado em nossa carne o sinal de minha aliança perpétua. O varão incircunciso do qual não se tenha cortado a carne do prepúcio será exterminado do povo por Ter violado a minha aliança (Gen 17:1-14).

Esta passagem plena de símbolos estruturantes intensamente significativos une descendência patriarcal, posse de terra, herança patrilinear, obediência e circuncisão, sob pena de eliminação. Compreende-se disto muita coisa, inclusive porque Freud reduziu o importantíssimo símbolo estruturante de aniquilamento existencial ao Complexo de castração. A ameaça de castração, como todos os símbolos estruturantes, pode ser vivenciada em qualquer dinamismo estruturante. E sobejamente conhecida em mitologia a castração dos jovens deuses Atis, Osiris, Tamuz e Adonis, associada aos rituais de fertilidade Grande Mãe. No caso do Velho testamento, porém, este símbolo estruturante expressa o Arquétipo do Pai, porque está associado com uma ameaça relacionada com a obediência a um código ético abstrato e não com o princípio da fertilidade. O fato de Freud tê-lo articulado somente com o Complexo de Édipo, ou seja, como casal parental, já discriminado numa nítida estrutura patriarcal de papéis conjugada ao poder ameaçador da autoridade do pai, regulando o

tabu de incesto pela repressão, mostra o quanto Freud edificou sua Psicologia basicamente dentro do padrão patriarcal, o que explica o reduitismo dos símbolos a esse padrão tão frequente em sua obra.

Quando chegaram ao lugar indicado por Deus, Abraão edificou um altar. Colocou nele a lenha, amarrou Isaac, seu filho, sobre o altar em cima da lenha. Depois estendendo a amo, tomou a faca para imolar o seu filho. O anjo do Senhor, porém gritou-lhe do céu: – Abraão, Abraão! – Eis-me aqui. – Não estendas a tua mão contra o menino e não lhe faças nada. Agora eu sei que temes a Deus, pois não me recusastes o teu próprio filho, o teu filho único (Gen 22:9-12).

Reduzir esta passagem simplesmente a um complexo filicida de Abraão por competição do pai com o filho, e reduzir a Psicologia Coletiva à Psicologia Individual é reduzir a cultura ao complexo de Édipo familiar patriarcal e não perceber a função estruturante do sacrifício de Isaac no Self Cultural. Ao ver este sacrifício como símbolo estruturante da implantação do padrão patriarcal, percebemos que se trata da repressão do Arquétipo do Filho em cada homem para submetê-lo, obediente e domesticado, ao desempenho patriarcal. A circuncisão, assim, lhe acompanhara sempre no seu órgão reprodutor associando desobediência a Deus com ameaça de castração e de morte ao lhe lembrar o que teria acontecido a Isaac se Abraão não houvesse demonstrado obediência absoluta.

Este pacto feito entre Deus e Abraão, no qual foi contratado o nascimento de Isaac, nos mostra muito sobre o símbolo estruturante Isaac, e nos permite compreender o significado de evitar o seu sacrifício em troca da obediência, na estruturação patriarcal da obediência como condição de sobrevivência, sendo a circuncisão a marca física deste contrato. Trata-se nada mais nada menos que obediência ou morte, pacto presente

no pênis de cada homem e no batismo de cada novo descendente. Isaac e o único herdeiro, não só dos bens, como da liderança e da transmissão da tradição. Morto ele, não haveria tempo, nem condições, para gerar outro e a própria linha de continuidade da implantação patriarcal seria interrompida. A morte de Isaac representaria simbolicamente o próprio genocídio da grande nação israelita na sua raiz. E esta vida que é pedida em sacrifício pelo Deus Patriarcal e que é poupada após ter sido dada. O sacrifício poupado de Isaac se torna assim o símbolo estruturante da obediência que assume papel dos mais centrais na implantação patriarcal. A obediência sem contestação, que é a consequência do autoritarismo dogmático e, por isso, e uma das condições essenciais para o funcionamento do dinamismo patriarcal, e aqui, porém, levada ao auge de importância.

Não devemos identificar de forma alguma o Judaísmo moderno como dinamismo patriarcal, pois modernamente tanto o Judaísmo quanto o Cristianismo apresentam uma dialética própria entre os dinamismos matriarcal, patriarcal e de alteridade. Refiro-me, aqui, somente à constelação histórica do dinamismo patriarcal na Cultura Judaica e o posterior surgimento histórico do dinamismo de alteridade com o Cristianismo. Após a dissociação do Self Cultural do Ocidente, concomitante à Inquisição, a dominância do dinamismo patriarcal no Cristianismo se tornou tão essencial quanto a sua proposta de busca de alteridade.

A radicalidade da implantação deste Ciclo patriarcal representada pelos símbolos do Velho Testamento trouxe uma rígida codificação de discriminação a Consciência Coletiva, dentre as quais uma intensa codificação elitizada entre o homem e a mulher. Sabemos hoje que a mulher tem as polaridades *Yang* e *Yin*, masculino e feminino, tanto quanto o homem e que por isso todo casal forma uma relação quaternária e não binária. Esta é, porém, uma aquisição da Consciência de Alteridade. O padrão patriarcal codifica rigidamente as polaridades e, ao fazer isso, reduz

os símbolos a determinadas polaridades e a elas se atém para melhor poder executar sua rígida discriminação. A mais importante discriminação patriarcal, e que é, por isso, executada com maior poder repressivo e elitizante, é a discriminação patriarcal-matriarcal. Qualquer elemento matriarcal como rituais de fertilidade, adoração de ícones, rituais mágicos, supersticiosos ou adivinhatórios, bem como os cultos femininos de um modo geral, se tornam absolutamente tabus. Até mesmo animais ligados às divindades matriarcais como, por exemplo, o porco, podem ser proibidos na alimentação, como pode ter sido o caso na Cultura Judaica.

A importantíssima discriminação homem-mulher, fundamental em qualquer processo de formação de identidade, do Eu e do Outro, quer no processo de desenvolvimento individual, quer cultural, se torna, por isso, no Ciclo Patriarcal, a principal polaridade estruturante, devido principalmente as características biológicas de reprodução da mulher e da dependência do recém-nascido que a tornaram desde tempos imemoriais um dos maiores símbolos estruturantes do feminino e do matriarcal na Psique de cada mulher e de cada homem. Este verdadeiro equacionamento da mulher com o matriarcal e do homem com o patriarcal, que reduz o quaternio homem-mulher à díada homem-mulher restringe a mulher ao codificá-la como o principal símbolo estruturante matriarcal e a reprime a seguir, intensamente, ao estabelecer a discriminação patriarcal-matriarcal radical.

Neumann e Bachofen não perceberam a permanência do dinamismo matriarcal, após a implantação do patriarcal, por desconhecerem o Ciclo de Alteridade, mas também devido ao fato do dinamismo matriarcal ser intensamente reprimido no Self Cultural na vigência de um Ciclo Patriarcal radical, o que dá frequentemente ao pesquisador a impressão de que o dinamismo matriarcal normalmente desaparece. Parece-me que o pesquisador, nesses casos, tanto no campo mitológico quanto psicológico, quando já não está, fica fascinado pelo dinamismo patriarcal.

Ao estudar sua luta com o dinamismo matriarcal, o observador pode se identificar com o padrão patriarcal e passar daí por diante a identificar a essência do progresso com o predomínio patriarcal. Do fascínio à possessão é um passo, e há pesquisadores que se tornam vítimas de verdadeira possessão pelo Arquétipo do Pai, passando a idealizá-lo e denominar primitivo, selvagem, infantil ou regredido qualquer manifestação do padrão matriarcal. Quando o pesquisador vem de uma cultura predominantemente patriarcal, o fator etnocêntrico tem geralmente sua origem nessa identificação com o dinamismo patriarcal.

O fato de, frequentemente, em certas famílias, a mãe mandar no lar e nos filhos, por exemplo, não nos obriga a ver nisso uma dominância matriarcal, porque, nesses casos, a mãe pode estar educando por intermédio da lei patriarcal e não matriarcal. Seria uma grande limitação confundir a mulher com o matriarcal e o homem com o patriarcal, apesar disto ser a tendência natural no dinamismo da consciência patriarcal. Apesar de nesses casos a mãe se tornar autoritária, isso não quer dizer que ela esteja realizando pessoalmente ou que esteja conscientemente atuando no dinamismo matriarcal. Pelo contrário, no mais das vezes, o que vemos no caso da mãe autoritária na família patriarcal é que ela exerce seu autoritarismo como um comandante patriarcal de saias, em detrimento do seu desenvolvimento como mulher. O que observamos também muitas vezes em famílias intensamente patriarcais é a constelação simbólica do Arquétipo da Grande Mãe de forma tão negativa, que a mãe atua de forma pejorativa o símbolo matriarcal estruturante, seja por intermédio da possessividade da mãe superprotetora, vítima e santa, seja por intermédio da rejeição da mãe terrível e bruxa. Nesses casos, também, o que observamos, não é a mãe pessoa que atua, pois esta é geralmente submissa e cumpridora dos mandamentos patriarcais, mas a mãe tornada símbolo estruturante do Arquétipo da Grande Mãe reprimido e ferido tão intensamente, que a transforma na

mãe frustrada que, muitas vezes sem querer e, até pelo contrário, se esforçando muito para ser boa mãe, se transforma no símbolo estruturante matriarcal central da neurose ou psicose dos seus filhos. Isto, porém, é secundário ao fato da mulher mandar ou não em casa.

A atividade repressiva do padrão patriarcal sobre o matriarcal que expressa a intensidade da radicalização da implantação do Ciclo Patriarcal na Cultura Judaica está expressa, também exuberantemente, no episódio da quebra das primeiras Tábuas da Lei por Moisés.

Vendo que Moisés tardava em descer da montanha... Abraão tomou o ouro em suas mãos e fez dele um bezerro de metal fundido. Então exclamaram: - Eis, ó Israel, o teu Deus que te tirou do Egito... O Senhor disse a Moisés... - Deixa pois que se acenda minha cólera contra eles e os reduzirei a nada... (Moisés) -Aplaque-se vosso furor... -E o Senhor se arrependeu... Moisés desceu da montanha segurando nas mãos as duas Tábuas da Lei que estavam escritas dos dois lados, sobre uma e outra face. Eram obras de Deus e a escritura nelas gravada era a escritura de Deus... Aproximando-se do acampamento viu o bezerro e as danças. Sua cólera se inflamou, arrojou de suas mãos as Tábuas e quebrou-as ao pé da montanha. Em seguida, tomando o bezerro que tinham feito, queimou-o e esmagou-o até o reduzir a pó que lançou na água e fez beber aos israelitas... Moisés viu que o povo estava desenfreado... Venham a mim todos aqueles que são pelo Senhor. Todos os filhos de Levi se juntaram em torno dele. Ele disse-lhes: -Eis o que diz o Senhor, o Deus de Israel: Cada um de vós meta a espada sobre sua coxa. Passai e repassai por intermédio do acampamento de uma porta a outra e cada um de vós mate o seu irmão, o seu amigo, o seu parente. Os filhos de Levi fizeram o que ordenou Moi-

sés e cerca de três mil homens morreram naquele dia ante o povo (Êx 32:1-29).

Vivenciamos nesses símbolos o ressurgimento do padrão matriarcal em plena transformação do Self Cultural durante a implantação patriarcal. Este ressurgimento matriarcal antipatriarcal está claramente expresso na adoração do bezerro de ouro, símbolo aqui de sensualidade, fertilidade e fausto, com sacrifícios e danças claramente indicativos de um festival matriarcal. O padrão matriarcal emergente foi de poder tão intenso que indiscriminou as discriminações patriarcais, indiscriminação essa terrivelmente expressa na quebra das Tábuas da Lei, ou seja, na indiscriminação da essência do poder estruturante patriarcal, aqui simbolizado pelo próprio dogmatismo da linguagem escrita. A reação a esta indiscriminação foi tão violenta que tangenciou o genocídio e se expressou provavelmente no que terá sido uma guerra civil de grandes proporções fratricidas, expressando simbolicamente o massacre repressivo do padrão matriarcal como condição da implantação cultural da radicalidade do padrão patriarcal proposto.

A História da Cultura Judaica é plena de episódios e fases de ressurgimento do padrão matriarcal por intermédio da adoração de ícones, práticas supersticiosas e mágicas, quando não diretamente por intermédio do sacrifício às divindades matriarcais da natureza por rituais de fertilidade politeístas, como, por exemplo, o deus Baal dos Cananitas.

No trigésimo oitavo ano de Asa, Rei de Judá, Acab filho de Amri, tornou-se rei de Israel e reinou vinte e dois anos sobre Israel em Samaria. Acab filho de Amri fez o mal aos olhos do Senhor e mais ainda que todos os seus predecessores. Como se não lhe bastasse o andar nos pecados de Jeroboão, filho de Nabat, desposou ainda Jezabel, filha de Etbaal, rei dos Sidônios e chegou até a render culto a Baal, prostrando-se diante dele. Erigiu um altar a Baal

no templo que lhe edificou em Samaria. Acab fez também a Assera e Acab irritou o Senhor, Deus de Israel, mais ainda que todos os seus predecessores no trono de Israel (I Reis 16 29-33).

Estes eventos e fases de ressurgimento matriarcal, porém, nunca chegaram a influenciar significativamente o Self Cultural Judaico que sempre continuou a se estruturar predominantemente pelo dinamismo patriarcal radical, aperfeiçoando, século após século, a sabedoria talmúdica, por intermédio da linguagem escrita, com discriminações cada vez mais minuciosas e abrangentes do Logos patriarcal “transcendente, onipresente e onisciente” de inspiração monoteísta.

6. O Mito Cristão e o Ciclo de Alteridade na Cultura Ocidental

O início da implantação do Ciclo de Alteridade pelo Mito Cristão na Cultura Ocidental coincide com o início de nosso calendário, o que bem expressa a ocorrência de uma nova era. A pujança do Mito Cristão, sua imensa riqueza em símbolos estruturantes e sua influência histórica, fácil e abundantemente demonstrável, durante dois mil anos, o tornam uma ilustração exuberante para esta Teoria Simbólica da História. A enorme deformação do Mito por sua patriarcalização defensiva e reacionária na Inquisição, que levou a grande dissociação do Self Cultural do Ocidente após o Renascimento, torna o funcionamento histórico estruturante deste Mito um exemplo, também muito ilustrativo, do que é a patologia do Self Cultural vista a partir de uma Antropologia Simbólica.

A própria implantação do radicalismo patriarcal determinou possivelmente tal sofrimento do Self Cultural, que condicionou, após a implantação patriarcal assegurada, o surgimento de símbolos estruturantes messiânicos no Velho Testamento e em numerosos escritos apócrifos da religião judaica. O Novo Testamento e a paixão de Cristo foram, assim, a principal manifestação messiânica a par-

tir do Velho Testamento, mas de forma alguma a única (BRIERRE-NARBONNE, 1933).

Os símbolos estruturantes do Novo Testamento quando percebidos dentro da conceituação do Eixo Ego-Self expressam, sem sombra de dúvida, um padrão de estruturação da Consciência muito diferente do padrão patriarcal e que, ao mesmo tempo, não coincide com o padrão matriarcal. Percebem-se componentes matriarcais e patriarcais interagindo num padrão de consciência muito mais diferenciado e desenvolvido que o padrão matriarcal e patriarcal. Denominei-o padrão de alteridade (*alter* = outro) porque nele a Consciência se torna capaz pela primeira vez de perceber o Outro como a si mesma, ao mesmo tempo em que se percebe e ao Outro como expressão do todo. Alteridade não é simplesmente um padrão igualitário de relacionamento do Eu com o Outro isoladamente, mas do Eu com o Outro relacionados significativamente, ou seja, conscientemente dentro do processo de transformação do todo. Na vivência da alteridade o Eu se torna capaz de vivenciar a dualidade na unidade. No padrão de alteridade, o relacionamento do Eu e do Outro inclui, simultaneamente, o elemento erótico aglutinador do dinamismo matriarcal e o elemento dogmaticamente discriminador do dinamismo patriarcal no qual *a identidade e a separação do Eu e do Outro são claramente mantidas na Consciência*. O relacionamento igualitário e dialético do Eu e do Outro é orientado pela relação da Consciência com o todo processual. O padrão de alteridade, como qualquer outro padrão estruturante, é, assim, inseparável do contexto evolutivo. Contudo, enquanto que nos padrões parentais (matriarcal e patriarcal) o todo é percebido coordenando a relação do Eu com o Outro por intermédio do desejo ou necessidade de sobrevivência e vitalidade (matriarcal), ou de subordinação à lei tradicionalmente revelada e dogmatizada, para o desempenho de tarefas abstratamente codificadas (patriarcal), na alteridade o Eu se relaciona com o Outro igualmente e desse rela-

cionamento percebe criativa e dialeticamente o desenvolvimento processual do todo, passando a se tornar coautor consciente e responsável por sua História.

A importância do reconhecimento da existência do padrão de alteridade, como um desenvolvimento do Self Cultural além do padrão patriarcal, não pode ser subestimada. Podemos dizer que os grandes problemas do Self Cultural do Ocidente e, por intermédio de sua influência cultural do mundo moderno, dependem dessa problemática e abrangem todas as suas dimensões culturais.

A Física Moderna desenvolve-se cada vez mais no padrão de alteridade, por intermédio do qual o espaço é vivenciado como um Outro que, percebido simbolicamente, tem formas possivelmente tão variáveis quanto às da própria Consciência. O desafio da Física moderna é estudar um Espaço que se revela à Consciência de forma tão criativa quanto ela própria. Para tal é necessário que a consciência abra mão de um posicionamento fixo entre o Eu e o Espaço dentro do qual se revela o conhecimento, ou seja, é necessário que a Consciência possa perceber o Espaço não como um Outro objetivo, fixo e separado inteiramente do Ego, mas também como símbolo estruturante capaz de revelar permanentemente o Outro, à medida que transforma e estrutura o Eu. Assim sendo, o desafio da Física moderna ao cientista é também metodológico e epistemológico, pois não se trata somente do equacionamento do Outro, como na Física Clássica, mas também da percepção da transformação do Eu e seus novos posicionamentos adquiridos à medida que o Eu conhece cada vez melhor o Outro. Paralelamente ao desenvolvimento do conhecimento objetivo, cresce também o conhecimento subjetivo por intermédio de confrontar o próprio espaço como símbolo estruturante. O desenvolvimento da Ciência, assim, torna-se inseparável do desenvolvimento de uma determinada mentalidade. O grande sonho de Einstein, de unir a micro e a macrofísica, ou seja, de inter-relacionar o campo eletromagnético e o gravitacional, é

também uma problemática típica da alteridade. O esforço de Einstein ilustra o desenvolvimento da consciência buscando perceber a interrelação dialética de polos complementares, e aparentemente excludentes, como expressão simbólica bipolar de um todo processual.

Duas das grandes linhas de desenvolvimento da Medicina Moderna dependem basicamente do desenvolvimento da Consciência de alteridade. A relação Psique-Soma se mostra a principal responsável pela patologia de um sem número de casos clínicos que perambula pelos consultórios do mundo inteiro com diagnósticos de somatização e distúrbios vegetativos, a maior parte dos quais passa a ser reprimida patriarcalmente, cedo ou tarde, por tranquilizantes. Qualquer clínico moderno admite francamente que uma grande, se não a maior parte dos seus casos cardiovasculares, gastrointestinais, pneumológicos, reumatológicos ou dermatológicos depende de um relacionamento Psique-Soma que o ensino médico começa relutantemente a admitir. Para abordarmos o relacionamento Psique-Soma de forma conjunta, necessitamos perceber as funções do corpo como símbolos estruturantes expressando o Self Individual e isso somente conseguiremos plenamente ao exercer, conscientemente, o dinamismo de alteridade. A relação Psique-Soma aguarda o desenvolvimento da Medicina em direção a uma maior percepção simbólica do corpo, na qual será reconhecido para cada órgão um funcionamento normal e patológico, com componentes subjetivos e objetivos. A percepção simbólica plena do Outro, que no caso é o Soma, depende do Eu atingir a posição de alteridade. O mesmo acontece na imunologia, na qual, para se vivenciar o modelo dialético antígeno-anticorpo na saúde e na doença como expressão do Self Individual nos símbolos estruturantes corporais, se torna necessário operar na consciência dialética de alteridade.

Percebe-se assim, claramente, que o desafio do médico e de qualquer outro cientista moderno não é só o do crescimento linear do seu saber, e sim do crescimento circular deste

por intermédio do qual mudam o Eu e o Outro. Assim, nos abrimos para permitir ao Outro uma relação dialética com qualquer Outro que lhe apareça como oposto. A relação doença-saúde, sintoma-organismo, vista simbolicamente, passa a ser considerada expressão do todo psicossomático que é o Self Individual e Cultural. O sofrimento do doente, visto como símbolo estruturante necessita, então, ser relacionado também com todo o corpo, com a personalidade, com a sociedade, com a ecologia e com a cultura, que em última instância o engloba. Este relacionamento não poderá ser compreendido somente dentro do princípio da causalidade, pois todo sintoma, a nível simbólico, terá sempre inúmeras causas. Neste caso, o modelo médico passa a fazer parte do modelo do processo de desenvolvimento simbólico da personalidade. O sintoma, nesse caso, necessita ser visto também dentro do princípio da sincronicidade que permitirá à Consciência não se limitar a uma ou duas causas somente, mas permanecer aberta operativamente para todas elas. Esta abertura operativa do médico para o sintoma, do religioso para o pecado, do político para a disfunção social, do cientista para o erro, do educador para a inadequação da criança, só pode ser atingida no dinamismo da alteridade, posto que no dinamismo patriarcal o Eu e o Outro são codificados restritivamente, o que impede o Ego de perceber o Outro como símbolo estruturante, e no dinamismo matriarcal o Eu lida com o Outro mágica ou esotericamente, o que impede seu relacionamento igualitário e dialético.

Tivesse Alexandre Fleming simplesmente reprimido seu ajudante e mandado jogar fora a placa de cultura contaminada pelo cogumelo *penicillium*, e a era dos antibióticos teria demorado um pouco mais. Nesse caso, ele teria agido patriarcalmente em função da pré-codificação, segundo a qual a contaminação seria somente indevida e nefasta. Foi sua abertura científica para o padrão de alteridade que lhe permitiu dar espaço ao Outro e perceber junto ao aspec-

to negativo da placa contaminada também algo positivo. Com isso, transformou-se a identidade do Outro-Cogumelo, mas também do Eu-Médico. Nunca mais os médicos foram os mesmos no seu posicionamento frente ao universo bacteriano.

A problemática político-econômica do mundo moderno depende, como as demais acima mencionadas, do desenvolvimento da Consciência de Alteridade. As ideologias políticas e econômicas buscam modelos de interação dialética nas quais política e economicamente as polaridades participem do poder. Até mesmo as limitações patriarcais da *praxis* desta busca, como as diferentes ditaduras do proletariado, passam a ser vistas como o movimento histórico em direção à alteridade. Da mesma forma que a Consciência de Alteridade na Medicina depende da percepção simbólica do corpo, na Economia Política ela dependerá da percepção simbólica das fontes de produção e detenção da riqueza como expressão do Self Cultural. Cada vez nos damos mais conta que o desenvolvimento material e tecnológico unilateral, que não leva em conta o ser humano como um todo, pode se tornar alienante e danificante. A percepção da transformação, almejada não somente como uma mudança econômica, mas como uma alteração de todas as discriminações da Consciência Coletiva, é que nos permitirá reunir o materialismo histórico de Marx com o pensamento histórico-religioso de Hegel, ultrapassando a dicotomia idealista-materialista tão nefasta a compreensão dos símbolos estruturantes do Self Cultural.

O difícil não é geralmente uma compreensão superficial do que seja alteridade, pois o padrão amoroso, criativo e democrático de relacionamento é algo que no mundo moderno todo mundo acha que mesmo quando não pratica, pelo menos sabe o que é. O difícil é tentarmos compreender profundamente o que é a alteridade como um *padrão evolutivo e histórico da Consciência* que somente é possível a partir de uma sólida estruturação matriarcal e patriarcal. O imediatismo histórico, que relaciona a problemática individual e cultural somente ao passo imediato,

produz explicações mais lógicas e acessíveis à Consciência, pela explicação causalista e reducionista, mas ao preço da alienação do Self Cultural, que estende suas raízes dentro do passado distante para se nutrir nos símbolos estruturantes de mitos milenares.

É necessário o funcionamento da Consciência no padrão de alteridade para se compreender como os grandes movimentos sociais modernos se inspiram diretamente, ou estão intensamente influenciados, pelo Mito Messiânico de Alteridade do Novo Testamento, no Ocidente, ou pelo Hinduísmo, Budismo ou taoísmo, no Oriente, na medida em que lutam ao mesmo tempo pelo resgate do reprimido e pela interação democrática da polaridade resgatada com o todo-social. As reivindicações das minorias étnicas, a reformulação da atitude frente à loucura e ao inconsciente, o movimento de liberação da mulher, o movimento pelo reconhecimento da homossexualidade e uma grande parte da imensa transformação sociopolítica dos séculos XIX e XX são exemplos da implantação institucional da ação milenar dos símbolos estruturantes da alteridade.

A implantação mítica da Alteridade no *Self Cultural*, por intermédio dos símbolos estruturantes do Novo Testamento, só pode ser compreendida, nesta teoria simbólica evolutiva, se percebermos o quanto o ser humano, tanto homem quanto a mulher, se sentem oprimidos pelas características repressivas de um padrão patriarcal radical. Com o advento da Alteridade, nossa cultura começa a aprender que, todo símbolo, como todo ser humano, é bipolar; todos temos as polaridades masculino-feminino ou Eros-Logos. É preferível usarmos a polaridade *Yang-Yin* do taoísmo, que é muito mais abrangente que masculino-feminino, pois ela engloba a polaridade sexual lado a lado com as outras que possamos imaginar. Essa abstração do *Yang* e *Yin* na Cultura Chinesa, que abrange as polaridades dos símbolos de forma tão ampla, é um exemplo da evolução do Ciclo de alteridade no *Self Cultural* Chinês. Ele nos mostra, ao mesmo

tempo, nossa limitação ao necessitarmos ainda de uma polaridade muito menos abstrata, como masculino-feminino, para expressar a polaridade básica humana, o que expressa o quanto ainda estamos predominantemente orientados pelo redutivismo do dinamismo patriarcal.

À luz desta noção de polaridade em todos nós, podemos compreender que no padrão patriarcal radical, o homem, mesmo usufruindo da posição elitista na discriminação homem-mulher, sente-se também intensamente oprimido, se bem que frequentemente inconsciente, pois seu compromisso e identificação com o machismo repressor costumam impedi-lo de perceber o quanto ele também se sente oprimido no seu lado Eros ou feminino ou Yin. Esta opressão gera uma ânsia de liberdade no Self Individual e Cultural que, além de uma certa intensidade, se torna uma causa de luta pela própria sobrevivência. É esta identificação de liberação da repressão psicológica com a sobrevivência da humanidade que se constituiu, em meio às condições extraordinárias do Oriente Médio da época, numa mensagem de salvação. Podemos então ler esta mensagem à luz desta Teoria Simbólica da História como “salvação da opressão do padrão patriarcal radical e redenção pela transição do Self Cultural para atingir o padrão de alteridade”.

Geralmente, o sofrimento, oriundo da opressão do patriarcalismo radical, é aliviado, oprimindo-se patriarcalmente com a mulher, os filhos, a sociedade e outros povos. A Lei de Talião, “olho por olho, dente por dente”, no patriarcalismo radical não é só exercida para punir, mas se constitui na própria essência de funcionamento repressivo do dinamismo do padrão patriarcal. “Eu oprimo e assim me recompensando, na medida exata em que, consciente ou inconscientemente, me sinto oprimido”. Por isso, por sua própria dinâmica repressiva, o padrão patriarcal é um padrão guerreiro, sobretudo da guerra de conquista, de domínio e de extermínio. Sabemos que a interpretação marxista reduz o padrão guerreiro ao padrão capitalista. Sabemos, porém, da História Moderna, que o Estado Comunista pode ser

tão imperialista quanto o Capitalista. Claro está que sempre encontraremos o fator econômico nestes casos intensamente atuante, mas não é necessário que ele seja sempre determinante, pois o fator político ou religioso poderá ter igual ou maior importância na motivação e no desencadeamento de ação guerreira. Acima do fator econômico, político ou religioso está o padrão patriarcal que predispõe à ação guerreira de conquista e à repressão de um modo geral.

A busca de liberdade na vigência do padrão patriarcal pode ser exercida, então, numa revolução e não necessariamente na passagem para a Alteridade. Esta é até mesmo a norma. Por isso, é sabido politicamente, e a História do dinamismo patriarcal nos mostra que os tiranos sobrevivem mais quando encontram um inimigo externo para guerrear, e que é difícil a uma ditadura sobreviver em caso de perder uma guerra. Isto nos mostra que ou o poder patriarcal mantém reprimida a sua própria ânsia de libertação na repressão de novos inimigos ou investe contra sua própria cúpula. Mesmo assim, porém, ele tende a permanecer no dinamismo parricídio-filicídio. O governo patriarcal mantém-se e reprime os mais jovens ou é por eles derrubado e substituído com outro governo mais ou menos repressivo, sempre, porém, dentro do padrão patriarcal. Como mostrou Raskowski, a guerra patriarcal é filicida, pois são os pais e generais que assinam as declarações de guerra e os filhos e soldados que morrem nos campos de batalha (RASKOVSKI, 1973). Podemos ver nisto também, a canalização da tendência parricida para um inimigo externo na busca da manutenção do poder patriarcal. Este é o modelo da primeira fase do Mito de Édipo, sobre o qual Freud edificou sua teoria de desenvolvimento da personalidade. Nesta fase, porém, Édipo não ultrapassa sua problemática “edípica”. Neste modelo, pelo contrário, ele a mantém, pois atua o incesto de forma sombria e reprimida e ao percebê-lo, cega-se, expressando psicoticamente como não consegue confrontá-lo e elaborá-lo. É somente na segunda parte do Mito que Édipo, pela mão de sua filha Antígona,

peregrina em direção ao Santuário das Erínias e encontra sua redenção. Ou seja, a ultrapassagem do dinamismo patriarcal não está no dinamismo parricida-filicida, por intermédio do qual ele se mantém, mas na peregrinação ao feminino para resgatar o matriarcal indiscriminado e ferido e estabelecer uma nova relação do princípio masculino e feminino no Ciclo de Alteridade. A Esfinge é um monstro incestuoso resultante da cópula da mãe-serpente Echidna com seu filho cã Orthos e é enviada contra Tebas pela grande mãe Hera devido a paixão homoerótica de Laios por Crisipos. Incesto e homossexualidade interligam-se expressando no mito uma problemática de desenvolvimento tanto matriarcal quanto patriarcal na transição para a alteridade. A obra de Freud manteve-se basicamente no dinamismo patriarcal porque sua teoria de formação da Consciência moral (Superego) da personalidade advogou como principal tarefa de desenvolvimento psicológico a repressão do Complexo de Édipo. Ao reprimir o Complexo de Édipo e edificar o Superego, a moral e a própria cultura sobre esta repressão sublimada, perpetuamos o padrão patriarcal e jamais o ultrapassamos. Foi por isso que Freud terminou sua teoria de desenvolvimento da personalidade na puberdade. É na adolescência que se constela exuberantemente o padrão de alteridade, por intermédio do confronto dos Arquétipos do Herói, da Anima (homem) e Animus (mulher) com os arquétipos parentais. O Complexo de Édipo só é realmente ultrapassado quando adquirimos a capacidade de ir além do dinamismo patriarcal e nos tornamos capazes do dinamismo de alteridade. Para isso são necessários não só a morte da disputa do poder paterno, como também a abdicação não repressiva, mas sim sacrificial e criativa, do desejo materno e incestuoso. Trata-se da morte mitológica do casal parental, o que significa a desidealização do mundo passado, infantil e parental, e a aquisição da noção de importância do presente e do futuro a serem vividos por uma individualidade única, independente e responsável como coautora da própria vida. Trata-se

de uma forma individual e cultural muito mais evoluída de se lidar com o incesto. Enquanto que no padrão patriarcal o incesto é reprimido e a Consciência se identifica com a tradição, na alteridade a Consciência interage criativamente com a tradição, que, assim, se desidealiza e se transforma.

A grande pergunta que devemos confrontar, então, é: por que naquele momento histórico o Self Cultural Judaico apresentou essa verdadeira mutação psicológica que o cindiu entre o dinamismo patriarcal e de alteridade?

Como disse acima, o movimento messiânico judaico é antigo. Moisés como herói patriarcal foi um grande Messias na passagem do dinamismo matriarcal para o patriarcal. Posteriormente, porém, já francamente dentro do dinamismo patriarcal, o messianismo se dividiu numa corrente visando a restaurar a glória patriarcal e noutra almejando a alteridade. Torna-se, assim, imprescindível a distinção entre o messianismo patriarcal e de alteridade. Ambos são acionados pelo Arquétipo do Herói, mas cuidam de implantar ou referendar padrões arquetípicos inteiramente diversos. Sob o impacto da opressão romana, o Self Cultural do Judaísmo se dividiu. Por um lado havia a tendência patriarcal habitual de resolver esse sofrimento pelo dinamismo guerreiro parricida-filicida. O Messias, aleijado nesse caso, era imaginado como um poderoso rei guerreiro que devolveria aos Judeus o grande poder patriarcal secular conquistado sob o comando de David. Por outro lado, intensificou-se o messianismo de alteridade e o Mito Cristão foi encarnado e vivido historicamente.

O dinamismo patriarcal é essencialmente repressor, guerreiro e simbolicamente parricida-filicida. O complexo de castração, que Freud viu em todo filho, corresponde ao componente filicida estruturante do padrão patriarcal que se conjuga ao componente parricida descrito por ele no Complexo de Édipo. No nível individual, o padrão patriarcal somente se mantém pela repressão, o que propicia a conquista de situações novas, sobretudo as competitivas, mas

tende posteriormente a não poder lidar com o Outro, dialética e criativamente, em igualdade de condições e por isso a estagnar-se no dogmatismo tradicionalista. No nível cultural, o padrão patriarcal desenvolve-se pela organização repressiva e pela guerra, o que tende levar a Cultura à expansão e, posteriormente, à submissão e até mesmo à destruição quando começa a perder militarmente.

No século que antecede ao Cristianismo, os Judeus se achavam militar e politicamente oprimidos sob o jugo patriarcal romano. Contudo, o próprio Império Romano já apresentava no início de nossa era praticamente a totalidade de sua expansão e politicamente não tinha mais nenhuma criatividade expansionista para oferecer ao mundo. O assassinato de Júlio César (44 a.C.), pelos senadores, dentro do próprio Senado e em nome da República, visto simbolicamente, expressou a incompatibilidade de reintensificação patriarcal com a evolução da consciência política romana. O que Roma havia já atingido do padrão de alteridade, no que muito contribuiu a influência grega, sofreu uma repatriarcalização intensa com a centralização do poder do império e o advento dos Césares. Enquanto que o padrão patriarcal romano serviu grandiosamente à expansão guerreira, sua recrudescência nos Césares, para manter a unidade imperial, implodiu durante três séculos na prepotência e no arbítrio. Aos desatinados de Tibério (42 a.C.–37 d.C.), contemporâneo de Jesus, seguem-se os governos de Calígula, Cláudio e Nero, dos quais Calígula e Nero expressaram exuberantemente por intermédio do dinamismo psicopático, megalomaniaco e paranoide, a desestruturação do Império que se aproximava. Essa desestruturação simbolicamente pode ser vista como uma implosão do dinamismo patriarcal que, não tendo mais condições de expressar seu poder repressor estruturante no expansionismo, passa a ser vítima dos seus próprios símbolos estruturantes que, ao não contribuírem mais para estruturar a Consciência Coletiva, passam a indiscriminá-la e conduzi-la ao caos. Foi o poder patriarcal de Roma que bloqueou grande-

mente a reorganização do poder patriarcal judaico favorecendo o surgimento do messianismo de alteridade no Oriente Médio. Foi a mutação ocorrida no Self Cultural Judaico, encarnando historicamente o Mito Cristão, que precipitou, três séculos depois, a conversão do Império à busca da implantação do dinamismo de alteridade que continuaria a obra da Cultura Grega e da República Romana. Nesse sentido, o “lavar as mãos” com que Pilatos enfrenta a condenação de Jesus é símbolo da impossibilidade da lei romana de trazer qualquer participação ao Self Cultural Judeu no drama que nele se desenrolava e que determinaria a própria conversão da lei patriarcal do Império Romano para o Mito Messiânico da Alteridade três séculos depois.

O mundo moderno nos mostra sobejamente a relatividade da eficácia do Ciclo Patriarcal como padrão estruturante da Consciência Coletiva. Devido ao extraordinário poder guerreiro, desenvolvido pela espécie humana, que ultrapassou de muito, em nossa época, a capacidade de destruir a sua própria vida no planeta, percebemos claramente que a solução repressiva dos conflitos entre as polaridades, como preconiza o Arquétipo do Pai, é incompatível com a sobrevivência de nossa espécie. Vemos que o padrão patriarcal foi de grande valia para estabelecer a hegemonia humana sobre o planeta e teve papel fundamental no desenvolvimento da Consciência Coletiva de todas as culturas com função significativa na formação do Mundo Moderno. Contudo, com o poder destrutivo que atingimos e que está cada dia mais ao alcance de todos, inclusive dos grupos minoritários, o princípio patriarcal assimétrico da organização elitista do poder necessita ser substituído predominantemente pelo encontro dialético criativo das polaridades em conflito, como preconiza o padrão de alteridade, por uma questão de sobrevivência da espécie. Isto que hoje é meridianamente claro, como necessidade do Self Cultural, foi provavelmente um fator decisivo na constelação do herói messiânico de alteridade dentro do Self Cultural Judaico, apesar do anseio simultâneo da Consci-

ência Coletiva também por um herói messiânico patriarcal. O surgimento do Mito Messiânico de Alteridade no Oriente Médio e sua difusão posterior evidenciam que, na evolução simbólica, o aspecto autóctone e difusionista tem igual importância. O enfoque simbólico nos permite ver também um componente autóctone na continuidade da evolução do Self Cultural Romano quando sofreu o impacto difusionista dos símbolos de alteridade cristãos. De fato, ao vivenciarmos a dialética do Coliseu e das catacumbas, historicamente percebemos que o difusionismo da alteridade originado no Oriente Médio, no início desta Era, encontrou subsídios fundamentais nas raízes históricas da própria Roma.

O surgimento do messianismo de alteridade, a partir do Self Cultural Judaico, pode assim ter-se relacionado com a necessidade criativa do Inconsciente Coletivo humano de produzir um padrão estruturante mais propício para o desenvolvimento da cultura, visto que o padrão patriarcal estruturante dominante no Self Cultural, tanto do oprimido judeu como do opressor humano, se mostrava ineficiente face às necessidades evolutivas, não só das duas culturas, como já agora da própria espécie. O símbolo estruturante do “povo escolhido” tão pujante na História do Judaísmo se tornaria assim duplamente significativo; primeiramente, na implantação patriarcal e no desenvolvimento de um monoteísmo civilizatório com imenso poder estruturante cultural e, posteriormente, na constelação da alteridade para continuar a transformação cultural europeia e finalmente se apresentar como proposta humanista de sobrevivência da espécie, lado a lado com as demais contribuições de outras culturas para a Consciência de Alteridade, sobretudo da Cultura Egípcia, da Cultura Greco-Romana, da Cultura Hindu por intermédio do Hinduísmo e do Budismo, da Cultura Chinesa por intermédio do Taoísmo, na Cultura Japonesa por intermédio do Budismo Zen e hoje cada vez mais também a partir das culturas do terceiro mundo, que começam a se reorganizar em função da busca da sobrevivên-

cia pela alteridade. Não podemos subestimar também a contribuição do misticismo Judaico para a Alteridade na Cultura Ocidental, paralelamente ao Cristianismo, por intermédio da Cabala que se continuou no Hassidismo no século XIX do qual emergiram as obras de Buber, na Filosofia, e Moreno, na Psicologia, sem dúvida duas pérolas da alteridade no século XX. Gnosticismo, Cabala e Alquimia podem assim ser vistos como desenvolvimentos do Self Cultural, em direção à Alteridade, paralelos e, ao mesmo tempo, consequências do Mito Messiânico do Novo Testamento. O maior e talvez o menos compreendido de todos os fenômenos resultantes da implantação da alteridade a partir do Mito Cristão foi o desenvolvimento da mentalidade científica a partir do Renascimento, que abordaremos a seguir, e que continuaria no humanismo do século XVIII, no socialismo utópico do século XIX e no socialismo revolucionário-político do século XX.

7. A Implantação da Alteridade até o Renascimento

Relembro ao leitor que este artigo é apenas um resumo de uma teoria para analisar simbolicamente a História à luz da qual toda nossa História pode ser relida. O que antecedeu e o que se segue são, pois, apenas o assinalamento de alguns poucos marcos referenciais ao longo de um imenso caminho.

O impacto cultural do Mito Cristão para implantar o dinamismo de alteridade como um padrão *post*-patriarcal de Consciência se deu por intermédio das funções do sentimento e da intuição e da atitude de introversão. É importante estudar se todas as grandes mutações culturais se introduzem por intermédio destas funções para depois passarem ao pensamento e à sensação como aconteceu na Cultura Ocidental a partir do Renascimento.

Os séculos iniciais do Cristianismo se caracterizam muito pelo culto da vida monástica. No refúgio das formas longilíneas do estilo gótico, tem lugar central a vivência introvertida e afeti-

va do sacrifício do Filho pela redenção dos sofredores e oprimidos, junto com a intuição do significado deste sacrifício para o futuro da vida individual e comunitária. Este Filho sacrificial, que é o Messias, é, ao mesmo tempo, o símbolo estruturante ou o protótipo do novo estado de consciência proposto pela alteridade. Trata-se do Arquétipo do Filho, oprimido junto com o Arquétipo da Grande Mãe no Ciclo Patriarcal, que ressurgiu, mostrando, na Paixão, o que foi dele exigido durante o dinamismo patriarcal e o que necessita ser feito para que isso não mais aconteça. Uma das características essenciais do Mito Cristão é a não contestação do passado, o que o situa inteiramente fora do campo simbólico patriarcal parricida-filicida. “Não julgueis que vim abolir a lei dos profetas. Não vim para as abolir e sim levá-las à perfeição. Pois, em verdade vos digo, passará o céu e a terra antes que desapareça uma letra ou um traço da lei” (Mt 5:17-18).

Foi um novo Isaac que subiu, desta vez adulto e de própria vontade, ao altar sacrificial, para referendar na sua plenitude individual adulta o voto de obediência de Abraão, ao mesmo tempo em que transcende este voto. A Paixão e o Mistério da Trindade constituem-se na transformação do padrão patriarcal para o estabelecimento de uma relação dialética entre o Arquétipo do Pai e do Filho, essência do padrão de alteridade. Aí está representado entre tantas outras coisas, o símbolo estruturante da democracia social na qual a lei passa a ser transformada pelo próprio confronto dialético entre o velho e o novo. O sacrifício do homem adulto de corpo inteiro na cruz expressa o Símbolo de transformação do Antropos, em sua total integridade, inerente ao ritual de passagem estrutural.

Com o filho foi crucificada a Consciência Coletiva do Self Cultural. Nas grandes transformações arquetípicas, a Consciência mergulha sempre no tema mítico da morte-ressurreição, cujos símbolos têm a função de proclamar o surgimento da nova fase arquetípica e, ao mesmo tempo, assegurar a sua continuidade com a anti-

ga. A Consciência Coletiva foi sendo transformada pelo Mito Cristão e ritualisticamente guiada por seus símbolos estruturantes, por intermédio da vivência da Paixão na Missa durante séculos. Foi uma longa fase de luto, dentro da qual se fragmentou o Império Romano e se formou o Estado Moderno, tendo como modelo as nações europeias. Muito ainda se terá que escrever sobre isso quando situarmos a Idade Média dentro desse luto, que engloba, ao mesmo tempo, símbolos da renúncia à contestação do pai e da morte do filho reprimido no ciclo patriarcal, da morte do próprio padrão patriarcal e do próprio Antropos, símbolo do ser humano em geral, que sobe à cruz para assumir na glória da ressurreição a transformação da humanidade e atingir o resgate do dinamismo matriarcal e o padrão de alteridade, no qual a Consciência humana se torna coautora do seu próprio processo de desenvolvimento e passa a atuar eticamente, ou seja, responsabilmente, dentro do processo de realização do potencial do Self Individual e Cultural. Com isso, a cultura e o indivíduo adquirem a noção simbólica da existência do seu processo de desenvolvimento e da sua autenticidade e salvação ou de sua alienação e perdição. O vigor do desencadeamento deste processo tem como símbolo central o herói messiânico de alteridade, de corpo inteiro na cruz, dinamicamente inspirando o Self Cultural na sua transição do dinamismo patriarcal para o de alteridade.

Toda esta profunda vivência da morte na Idade Média já vinha, aos poucos, sendo acompanhada paulatinamente por símbolos da ressurreição, fosse na vivência da experiência mística de totalidade de cada um, fosse na transformação da sociedade caminhando na direção da constituição do estado. Estes símbolos estruturantes são tão profundos e intensos, e abrangem tantos séculos de História, que devemos pensá-los a longo prazo. Costumes como, por exemplo, o cavaleirismo e esportes como o futebol, que surgem na Idade Média, aparentemente aleatórios são, pelo contrário, altamente significativos de um Self Cultural se dirigindo para a

alteridade e afluindo, aqui e ali, na Consciência Coletiva, por intermédio de fenômenos culturais aparentemente pequenos, mas que formam um grande todo.

A lenda dos Cavaleiros da Távola Redonda, que emerge por intermédio de obras literárias românticas nos séculos XIII e XIV, nos fala dos ideais heroicos de cavaleiros dedicados ao culto da busca do Cálice do Graal que, segundo a lenda, teria colhido o sangue de Cristo na Cruz. São símbolos do Mito Cristão, vivenciados durante a passagem do Feudalismo para os regimes monárquicos na França e na Inglaterra, e que abordam a formação do poder no qual a autoridade seja subordinada ao Cristo Crucificado, ou seja, ao padrão democrático de alteridade. Os Cavaleiros da Távola Redonda inicialmente em número de doze sentam-se à volta da mesa junto com o Rei Arthur. Esboça-se no Self Cultural a imensa problemática de governar como expressão da interação de todos, e que se tornará o tema central das aflições do estado moderno. A tensão entre o símbolo do Messias, como porta-voz de todos os que sofrem, e a autocracia do poder exercido patriarcalmente é, conscientemente ou não, o símbolo inspirador subjacente, não só à formação das nações europeias, como também à sua transformação sociopolítica moderna.

O futebol que, ou foi trazido pelos Romanos ou se originou de um costume antigo de chutar a cabeça degolada do adversário derrotado, foi, espontaneamente, adotado como jogo entre aldeias da Inglaterra no século XIII, exemplificando, também significativamente, como foi se implantando criativamente a alteridade na Idade Média, por intermédio dos Símbolos Estruturantes no Self Cultural. Surgindo inicialmente como diversão entre aldeias vizinhas, que competiam com grande número de pessoas, chutando bolas feitas por seus sapateiros, o futebol foi, aos poucos, se estruturando para se transformar em esporte internacional. Seu padrão de resolver um conflito, dialética e esportivamente, é um modelo social do padrão de alteridade, que vem competir e substituir o padrão guerreiro patriarcal

de competir, ferindo ou matando o adversário, inerente aos torneios esportivos medievais que eram, na realidade, preparatórios para a guerra. A difusão do futebol exemplifica também o poder criativo, espontâneo do Self Cultural, não necessariamente acompanhado de proselitismo. Seus símbolos de alteridade agiram de forma estruturante sobre a Consciência Coletiva de maneira tão eficiente desde o início, que nada menos que cinco reis ingleses, ainda que em vão, o proibiram, por lei, durante mais de três séculos, pelo fato de sentirem prejudicados os esportes patriarcais que treinavam seus exércitos (BYINGTON, 1982b).

A profunda vivência de morte, durante a Idade Média, caminhou para uma imensa vivência de ressurreição, acompanhada de uma gigantesca explosão de criatividade do Self Cultural em todas as suas dimensões. Apropriadamente denominada de Renascimento, seu conteúdo simbólico não é percebido se não nos perguntarmos, renascimento de que para quê? Renascimento da morte sacrificial da Consciência Coletiva no seu dinamismo predominantemente patriarcal para atingir e se tornar capaz de exercer livremente o dinamismo de alteridade. O Renascimento continua a implantação do padrão de alteridade vivenciado, introvertidamente, por intermédio do sentimento e da intuição na Idade Média e que agora se extroverte, espetacularmente, por intermédio do pensamento e da sensação. O Renascimento, simbolicamente, é o momento da encarnação histórica da glória da ressurreição. O Renascimento apresentou ao universo europeu o resultado da aquisição pelo Self Cultural da relação dialética do Arquétipo do Pai e do Arquétipo do Filho.

Todas as dimensões do Self Cultural foram afetadas pelo Renascimento. Os grandes gênios dos séculos XVII e XVIII que lançaram a base do pensamento científico sobre a qual se edificou a ciência moderna nos séculos XIX e XX, todos, sem exceção, são frutos da grande árvore renascentista como expressão cultural da implantação do padrão de alteridade.

Esta genealogia da ciência e do humanismo moderno, todavia, foi obscurecida por um terrível fenômeno que contaminou, historicamente, a ligação entre o Mito Cristão e a implantação da alteridade no Ocidente, a ponto de tornar esta ligação irreconhecível a partir do século XIX. Ao passar por esta tragédia, o Self Cultural do Ocidente sofreu uma dissociação tal, que a ligação da continuação da implantação do ciclo de alteridade com as grandes contribuições dos séculos XIX e XX se tornou inconsciente. A Cultural Ocidental passou a pensar neuroticamente, autorreferenciando-se, como se tivesse nascido no século XIX, e sua Consciência Coletiva perdeu o contato com seu enraizamento arquetípico no Mito Cristão, ou seja, passou a funcionar dissociadamente do seu Self Cultural. Somente um enfoque simbólico pode tornar perceptível esta dissociação, pois ela institucionalmente se apresentou como a cisão entre o Estado e a Igreja e entre a Ciência e a Religião, o que para muitos, que olham a vida, a Filosofia e a História por intermédio da ótica desta dissociação, é até um bem, porque institucionalmente um deveria funcionar sem o outro. Devido a este enfoque da História clássica, a tragédia, a dissociação cultural produzida, e suas consequências altamente maléficas, continuam a atuar disfarçadamente até hoje. O prisma simbólico, porém, nos revela toda a extensão desta dissociação e onde, como e porque a Consciência Coletiva se dissociou do Self Cultural, formando a grande Sombra Patológica do Ocidente. A autoidentificação do materialismo e do positivismo com o progresso, vista à luz do desenvolvimento simbólico, pode assim ser vista como uma parte dissociada do Self Cultural que, inconsciente e defensivamente, pretende representar o todo.

8. A Inquisição e a Dissociação do Self Cultural do Ocidente

Duramente perseguido em todo o Império Romano durante quase três séculos, o Cristianismo foi finalmente tolerado pelo Édito de Milão, em 313, e a seguir, após a própria conversão do

Constantino, transformado na religião oficial do Império. Ainda que a legislação rigorosa do Santo Ofício contra a heresia tenha sido iniciada no século XII, com Inocêncio III, e atingido a pena de morte legalmente, sob o Rei Frederico II, com o apoio dos Papas Honório III e depois Gregório IX, podemos dizer que seu início data da oficialização do Cristianismo no próprio século IV. A institucionalização do Cristianismo nos lembra muito os inúmeros movimentos de esquerda de nossos dias, que pregam a Alteridade, enquanto oposição, mas regridem ao dinamismo patriarcal repressivo quando assumem o governo. Será isto inevitável?

Durante os três primeiros séculos de nossa era não existe registro de perseguição oficial pela Igreja e seus Pais, principalmente Orígenes (185-254) e Lactantius a rejeitam expressamente. Constantino pelo Édito de Milão, em 313, inaugurou a era de tolerância oficial ao Cristianismo, mas do reinado de Valentiano I (321-375) e Teodosius I (346-395) em diante, leis contra heréticos começaram a aparecer e aumentaram com surpreendente rapidez a regularidade. Os heréticos estavam sujeitos ao exílio ou ao confisco de bens, desqualificação de herança e até mesmo, no caso de alguns grupos de maniqueístas e donatistas, estavam sujeitos à pena de morte; todavia, estas penalidades se aplicavam somente à manifestação expressa de heresia e não incluíam ainda, como na Idade Média, crimes de consciência. Dentro da Igreja, propriamente, somente Santo Optatos (*De Schismate Donatistarum* lib. 3, Cap. 3) aprovou a repressão violenta da heresia Donatista; Santo Agostinho (354-430) admitia somente *temperata severitas*, tais como repreensão, multas ou exílio. No final do século IV, a condenação do herético espanhol Prisciliano, que foi executado em 375 por ordem do Imperador Maxi-

mus, despertou grande controvérsia. São Martinho de Tours, Santo Ambrósio (340-397) e São Leo atacaram vigorosamente os bispos espanhóis que haviam conseguido a condenação de Prisciliano. São João Crisóstomo considerava que um herege deveria ser privado da liberdade de palavras e suas assembleias dissolvidas, mas declarou que matar um herege seria introduzir na terra um crime sem possibilidade de expiação.

Do século VI ao IX, com a exceção da perseguição às seitas maniqueísta em determinadas regiões, houve pouca perseguição religiosa... mas da segunda parte do século X ao século XII, numerosos hereges foram queimados e estrangulados na França, Itália, no Império e na Inglaterra... Nesse período é difícil discriminar a responsabilidade direta da Igreja nestas condenações... De 1220 a 1239, o Imperador Frederico II, apoiado pelos Papas Honório III e especialmente Gregório IX, estabeleceu contra a heresia uma clara legislação, envolvendo confisco de bens, exílio e pena de morte... A Inquisição na Espanha incluiu também a censura... A censura de livros foi estabelecida por Fernando e Isabel em 1502... Carlos V dividiu a responsabilidade da censura entre o Conselho Real, que dava ou recusava o *imprimatur* a livros, e a Inquisição, que retinha o direito de vetar qualquer livro que achasse pernicioso; depois de 1527 ela tinha que dar também a licença para a impressão. Em 1547 a Inquisição produziu na Universidade de Louvain um Index de livros proibidos. Em 1558 a pena de morte foi decretada para qualquer um que mantivesse em seu poder livros proibidos... A censura de livros foi abolida em 1812 (ENCYCLOPEDIA BRITANNICA, 1961b).

A História Simbólica do Cristianismo é, simultaneamente, a História da implantação do padrão

de alteridade no Ocidente, por intermédio dos símbolos estruturantes do Mito Cristão, e a separação do Mito Cristão das Instituições Cristãs pelo fenômeno da patriarcalização. Esta separação foi tão intensa que deu origem à dissociação do Self Cultural expressa somente em parte pela dissociação Ciência e Religião. A grande dissociação porém ocorreu entre as Instituições Cristãs e o Mito Cristão, que, com isso, afastou muito de seus símbolos estruturantes destas instituições. Esta dissociação confundiu a Cultura Ocidental intensamente e deixou toda a criatividade de sua Ciência sem nenhum vínculo moral com suas raízes históricas no Self Cultural.

A obra e a vida trágica de Nietzsche são um exemplo ilustrativo desta dissociação e confusão cultural. Filho de um pastor protestante e neto de dois, Nietzsche dedicou boa parte de sua obra a atacar Cristo e a ressuscitar Dionisos. Seu Cristo é:

um Deus das massas, é um democrata abaixo dos deuses, mas não se transformou num orgulhoso deus pagão: ele permaneceu judeu, ele permaneceu um Deus clandestino, um Deus dos lugares escuros e doentios da Terra... Seu reino é sempre um reino do mundo subterrâneo, um hospital, um submundo, um reino do gueto... E ele próprio, tão pálido, tão fraco, tão decadente... (NIETZSCHE, 1964, p. 17, 20).

Nietzsche vê e combate sem se dar conta, não o Cristianismo e o Judaísmo no que tem de essencial, e sim o resultado da patriarcalização de Cristo e do Judaísmo pela Inquisição. Ele vê o Cristianismo patriarcalizado no qual foi puritanamente educado e reprimido e contra ele se levanta como um animal ferido. Mesmo se voltando contra todos os valores culturais de sua época, em momento algum Nietzsche percebe a pujança revolucionária do Mito Cristão subjacente e sua patriarcalização. Nem mesmo quando importa Dionisos da Grécia, como solução para todos os males de sua cultura, não percebe que

está lidando também com um Deus que, originalmente matriarcal, num momento central de sua mitologia é recriado no próprio corpo do pai Zeus e nessa segunda existência expressa muitos símbolos estruturantes do padrão de alteridade. Não percebeu Nietzsche que o bode que representava sacrificialmente Dionisos na Tragédia aparecia como Diabo na missa negra europeia, expressando características reprimidas de Cristo. Jamais se lembrou dos aspectos dionisíacos de Cristo, que sem se tornar um Deus da fertilidade matriarcal, nem por isso deixou de expressar a fertilidade matriarcal como, por exemplo, no episódio da multiplicação dos pães e dos peixes (Mr 6:35-44 e 8:1-9). Poderia Cristo ser mais dionisíaco do que quando transformou a água em vinho nas bodas de Canaan? (João 2:1-11) ou quando na missa seu corpo é o pão e seu espírito o vinho?

A confusão trágica da obra de Nietzsche é que o Cristo morto, decadente e reprimido que ele combate, tem muitas características do Cristianismo patriarcalizado pela Inquisição, enquanto que Dionisos, que ele invoca, tem muitas características do Cristo vivo, mas dissociado na dicotomia Cristo-Diabo. Estará, a psicose trágica de Nietzsche, em parte pelo menos, relacionada com a tensão da busca desesperada de um Deus, que ele só conseguiu cultuar em Dionisos, Deus de uma cultura distante, às expensas de negar partes importantíssimas de si mesmo e assim dissociar-se do seu próprio Self Cultural? Nesse sentido, é muito significativo que dois meses antes de ser internado para sempre, Nietzsche encerrou o *Ecce Homo*, sua autobiografia e último livro com as palavras “Dionisos ante o crucifixo”. Em *Ecce Homo* ele repudiou ser um dia considerado um mártir. Contudo, é difícil deixarmos de considerar Nietzsche um dos grandes mártires cristãos, quando associamos sua psicose com a imensa carga energética do símbolo de Dionisos que reintegrando a dicotomia Cristo-Diabo traria a salvação ou a ura da dissociação do Self Cultural do Ocidente. O drama de Nietzsche é extremamente representativo da dissociação

da Cultura Ocidental e de seus descaminhos na busca de sua reintegração. Na sua busca de Deus e na sua denúncia de falsos valores, identificou o Mito Cristão com o Cristianismo institucional do Santo Ofício. Sua obra, nesse sentido, é um exemplo de dissociação ao ser, em boa parte, dedicada a atacar o símbolo Cristo sem, em momento algum, denunciar e confrontar a Inquisição. O que é enlouquecedor na obra de Nietzsche é que, apesar de buscar resgatar o elemento matriarcal na cultura em nível de alteridade, seu ataque ao Mito Cristão confundido com as Instituições Cristãs, termina por impedir o resgate Cristo-Dionisos, ampliando assim, sem o querer, a obra repressora e dissociadora da Inquisição.

A obra de Nietzsche nos mostra, exuberantemente, que não se deve associar somente a Inquisição com o estado de dissociação da Cultura Ocidental. A partir do século XVIII, setores cada vez mais importantes do Humanismo Ocidental, situados uns em função do materialismo científico, outros em função da arte pela arte, outros do agnosticismo, outros, ainda, do esoterismo, todos, lado a lado, passaram a ratificar a dissociação cultural que se originou com a Inquisição. Esta dissociação no nível mítico-religioso se expressou na dicotomia Cristo-Diabo, mas, paulatinamente, os conteúdos deste símbolo estruturante se estenderam às demais dimensões culturais. Institucionalmente, afastou-se a Ciência da Religião e, paralelamente, dissociou-se a possibilidade de conscientização do componente subjetivo que acompanha todo componente objetivo. O resultado disto foi que a ciência se tornou parcialmente amoral, positivista e “agnóstica” e assim dissociada do Antropos ou Homem Global. Dissociou-se o indivíduo da comunidade, na perspectiva simbólica do seu desenvolvimento comum. Dissociou-se o sexo da integridade humana e, por conseguinte, do amor. Dissociou-se a mente do corpo, o trabalho da criatividade e a dialética das classes sociais. Dissociou-se subjetivo do objetivo, a intuição da sensação, o pensamento do sentimento e a introversão da extroversão, e o consciente do in-

consciente por intermédio da sinalização reduzi-va maciça dos símbolos.

É importante, nesse sentido, que não se confunda a codificação dogmática da discriminação patriarcal com a compulsão-repetitiva das defesas que mantêm esta fixação do padrão de alteridade. As codificações patriarcais das Tábuas da Lei, por exemplo, são dogmáticas, mas são livremente estruturantes do Self Cultural. Não existem nem dissociações nem defesas a sua volta que dotam os símbolos estruturantes de características dissociadas e compulsivas. O matriarcal, o feminino e a mulher são, por exemplo, discriminados de forma machista e elitista, porém, uniforme e coerentemente. Isto é inteiramente diferente do padrão de alteridade dissociado que prega o resgate do feminino, do amor e da plenitude humana, enaltecendo a Virgem Maria e, ao mesmo tempo, deixa a mulher, no culto religioso, numa posição profundamente inferiorizada, que reprime a sexualidade e a atribui ao Diabo, e que rotula, aprioristicamente, de pecaminosas inúmeras condições psicológicas necessárias ao desenvolvimento do Antropos.

A transição do dinamismo patriarcal para o de alteridade envolve o resgate do reprimido e do injustiçado pela elitização repressiva patriarcal. A Idade Média, ao vivenciar o luto e se identificar com o cordeiro sacrificial que vem salvar os oprimidos, abre as portas do Self Cultural para tudo o que estava reprimido e injustiçado dentro do dinamismo patriarcal. É nesse movimento simbólico de abertura que se enraíza, séculos depois, o movimento humanista ideológico liberal dos séculos XVIII e XIX que eclode socialmente com o arrefecimento institucional da Inquisição. É inegável que a industrialização, com o fortalecimento da burguesia e o surgimento do capitalismo alterou o relacionamento das classes sociais, criando condições para o movimento socialista. É importantíssimo, porém, que vejamos a formação e o desenvolvimento do movimento socialista como a continuação milenar da implantação do padrão de alteridade em luta permanente com o padrão patriarcal na cultura,

caso contrário, perderemos a perspectiva histórica e não perceberemos, nitidamente, o que está ocorrendo quando os movimentos sociais são desvinculados da alteridade e, mais uma vez, patriarcalizados. Nesses casos, pelo fato de os movimentos sociais serem algo novo, acreditamos que sua patriarcalização seja também algo novo. Quando percebemos a História simbolicamente, porém, nos damos conta de que esta patriarcalização exagerada e inadequada está realmente continuando a ação dissociadora da Inquisição.

A abertura para os polos reprimidos e injustiçados pela etilização patriarcal na transição para a alteridade é apenas uma parte para a implantação da alteridade e que, simbolicamente, corresponde no Mito à morte e ressurreição de Cristo. Existe uma outra igualmente importante e inseparável da primeira que é a conquista do estado de consciência, no qual o Eu se torna capaz de se abrir e se relacionar em igualdade de condições com o Outro. Trata-se de uma transformação cultural da noção de amor e da aquisição da capacidade do relacionamento dialético criativo mesmo na adversidade. Esta parte corresponde, no Mito Cristão, à glória de Cristo na sua interação com Deus no Mistério da Trindade e é exatamente o estado de consciência necessário para a prática da democracia, da conjugalidade, do método científico e do socialismo.

Enquanto o resgate dos reprimidos e oprimidos corresponde aos movimentos de liberação, por exemplo, da mulher, do proletariado, das minorias étnicas, das colônias e do homossexualismo, a conquista da relação dialética corresponde à capacidade de relacionamento democrático e científico após a liberação, o que é igual ou mais difícil. Quando não ocorre esta segunda fase, a Consciência não atinge a alteridade plenamente e facilmente volta ao dinamismo patriarcal. É o caso do machismo que se transforma em feminismo ou da revolução socialista que se transforma em “ditadura do proletariado”. Neste caso, o dinamismo de alteridade em andamento é desviado para o dinamismo filicida-parricida,

no qual continua a predominar o dinamismo patriarcal, prejudicando, reacionariamente, a continuação de implantação da alteridade.

Outro desvio comum da alteridade, que prejudica sua implantação, é a vivência que frequentemente ocorre após a liberação do reprimido-oprimido de que, daí por diante, imperará a liberdade sem limites. Isto vem ocorrendo em ondas inovadoras em várias dimensões da Cultura como, por exemplo, na pedagogia e no casamento. Na década de 1950, por exemplo, a sociedade americana do pós-guerra atravessou uma onda de liberalização que propiciou a pedagogia sem limites. O resultado não foi a felicidade que se esperava e sim a ocorrência frequente da desorientação do adolescente com a exacerbação não rara dos estados delinquentiais. O mesmo se tem observado com a sexualidade, tanto do adolescente quanto do casamento. A liberação total do que era antes reprimido não traz, geralmente, o bem-estar esperado, mas, pelo contrário, frequentemente traz a promiscuidade, a confusão, a perda de identidade e o caos que acaba ou na dissolução ou no restabelecimento e até fortalecimento reacionário das ortodoxas patriarcais que se desejava inicialmente ultrapassar.

Isto nos mostra que a alteridade não é uma liberação sem limites e sim um padrão de organização da Consciência muito difícil de atingir e preservar. A alteridade é um padrão *post*-patriarcal. Como sabemos que as estruturas não desaparecem evolutivamente, mas funcionam lado a lado, continuando a estruturação da Consciência, isto quer dizer que a alteridade só pode funcionar, plenamente, a partir da estruturação patriarcal, o que significa não a preservação da repressão e do elitismo, mas a busca da manutenção da discriminação clara do Eu e do Outro, ou seja, da sua identidade e conseqüente senso de responsabilidade igualmente face ao Eu quanto face ao Outro. Esta responsabilidade e discriminação da identidade do Eu e do Outro, obtidas com a estruturação patriarcal, é que são

necessárias para se implantar o relacionamento livre e igualitário da Consciência de Alteridade.

O desenvolvimento da Inquisição paralelamente à implantação do padrão de alteridade, por intermédio do Mito Cristão, não é, então, nem uma simples coincidência nem somente um malefício, mas basicamente uma ocorrência histórica estrutural, inerente à implantação de alteridade numa cultura de tradição fortemente patriarcal. É que a alteridade traz uma tal abertura para a reformulação de polaridades e, se não houver uma intensificação do dinamismo patriarcal para manter certas discriminações básicas do Eu e do Outro, a preservar sua identidade, ocorrem a confusão, a perda de identidade e o caos que impedirão a implantação da alteridade, e suas novas discriminações, o que acabarão por fortalecer, reacionariamente, as discriminações patriarcais tradicionais. A própria pujança de transformação religiosa que dominou o Império Romano, a partir do século IV, foi de tal ordem que, sem uma codificação patriarcal de limites, essa própria criatividade religiosa arriscaria pulverizar o Cristianismo em uma miríade de seitas que prejudicaria, também, enormemente a sua institucionalização.

Não podemos julgar a História ou a Igreja e dizermos que esta patriarcalização foi maior do que deveria ter sido. O que podemos, e devemos, é identificar os símbolos operando nos vários dinamismos estruturantes e deixar que eles próprios mostrem sua função estruturante e suas conseqüências históricas. No caso da Inquisição, vemos simbolicamente que sua função inicial foi intensificar o dinamismo estruturante patriarcal para permitir a implantação e a operosidade do padrão de alteridade. É inegável, pois, que a intensidade dessa padronização patriarcal esteja diretamente ligada a pujança da implantação da alteridade. De fato, até hoje, decorridos quase 20 séculos de sua revelação, constatamos que as propostas de alteridade do Mito Cristão são tão pujantes e revolucionárias que, apesar de toda transformação ocorrida, seus símbolos ainda são capazes de indiscriminar a Consciên-

cia Coletiva com uma intensidade difícil de avaliar. Basta entrarmos nos temas da propriedade privada, da fidelidade conjugal, da igualdade racial, de como se educar os filhos, da homossexualidade e da relação com o erro, a doença e a morte, para que a Consciência Coletiva se confunda rapidamente e passe a operar com dinamismos defensivos.

Há que se reconhecer mais ainda que a implantação da alteridade se faz conflitantemente com o dinamismo patriarcal e que por isso a intensificação patriarcal, necessária para propiciar a alteridade, pode a qualquer momento passar a reprimi-la. É difícil dizermos a partir de que momento a organização da criatividade, em vez de propiciá-la, passa a reprimi-la. A partir de que momento estamos organizando para realmente mudar ou manter reacionariamente a tradição? Esta questão é complexa e deve ter sido o grande drama religioso das pessoas realmente cristãs que participaram da Inquisição. Sobretudo, porque forças reacionárias patriarcais negavelmente contaminaram a implantação da alteridade, a tal ponto que o Self Cultural se dissociou intensamente a partir, principalmente, do século XVIII. Foi a função inicialmente protetora e organizadora da Inquisição, que atingiu uma grande intensidade patriarcal e se tornou culturalmente repressiva, perseguidora e a tal ponto intolerável, que tornou inevitável a dissociação.

9. A Ciência, o Mito Cristão e a Inquisição

Hoje, praticamente três séculos após a grande dissociação da Cultura Ocidental, é muito difícil percebermos que o Renascimento e o desabrochar da Ciência Ocidental são uma consequência direta da implantação da alteridade guiada pelos símbolos estruturantes do Mito Cristão. Todavia, para uma perspectiva simbólica da transformação histórica da Consciência Coletiva, este fato é inegável, como era também, até certo ponto, para os grandes sábios que lançaram os fundamentos da Ciência Moderna. Leonardo da Vinci, Copérnico, Galileu, Kepler,

Descartes, Leibnitz e Newton foram homens para quem a religiosidade e a Ciência, seus sonhos, suas emoções e o que estudavam se interpenetravam normal e coerentemente. Seus símbolos estruturantes se enraizavam no sujeito e no objeto de igual maneira.

A mensagem de salvação do messianismo de alteridade, ao estabelecer a equivalência dialética do Eu e do Outro, propiciou exatamente o estado de consciência necessário para a metodologia científica. No padrão patriarcal existe a predominância do princípio da fertilidade, da sensualidade e do desejo e na patriarcal o saber é, de um modo geral, dogmático e precodificado. Isto, se não impede a Ciência, também não a propicia. Já na alteridade, a relação igualitária e criativa do Eu com o Outro propicia admiravelmente o conhecimento científico. Naturalmente que isto, por si só, não explica a imensa criatividade renascentista. O que ajuda a explicá-la é a extroversão intensa da criatividade, após séculos de introversão preparatória, que buscara resgatar não somente o reprimido, mas também transformar a própria relação dinâmica Vida e Morte, Consciente e Inconsciente.

O que é importante perceber também nesta análise simbólica é que a alteridade não só não é incompatível como até mesmo impõe a vivência do todo, na medida em que o encontro dialético igualitário das polaridades evidencia sempre um processo maior que as abarca. O que se tornou incompatível com a Ciência não foi a alteridade cristã, e sim o dinamismo patriarcal da Inquisição, devido à sua natureza essencialmente autoritária, dogmática, tradicionalista, elitista, precodificada e repressora, cuja prática cada vez maior pela Inquisição terminou por gerar a dissociação entre a Ciência, já agora acompanhada do Humanismo Liberal Europeu, e as Instituições Cristãs. Esta dissociação criou estados de consciência com noções dissociadas e aplicadas ao todo, gerando concepções absurdas. A dissociação das polaridades sujeito-objeto, mundo interno-mundo externo, psique corpo-psique matéria, está inerente a essa grande dissociação cultural.

A filosofia da Ciência desenvolveu o critério de verdade equiparado à de exclusiva objetividade. A subjetividade passou a ser equacionada com o irracional e não científico. As funções do sentimento e da intuição e a atitude de introversão foram subestimadas em favorecimento do pensamento, da sensação e da extroversão. O mais grave de tudo é que a Inquisição arrefeceu institucionalmente, mas sua obra continua extraordinariamente atuante no Self Cultural sob as mais variadas formas de patrulhamento moral, artístico, afetivo e ideológico não identificadas corretamente e que solapam, de forma sub-reptícia, a implantação da alteridade. Por que será que não conseguimos perceber verdadeiramente que a corrida armamentista é essencialmente repressiva e inviável a longo prazo? Somente uma força repressora agindo inconscientemente e de forma dissociada pode explicar como pessoas da maior cultura e discernimento, ao assumir o poder, se enleiam inevitavelmente na escalada armamentista. Em suma, a Consciência Coletiva da Cultura Ocidental continua funcionando sobre uma grande dissociação, ou seja, neuroticamente fixada na sua transição para a alteridade.

O século XIX tentou inúmeras buscas de sistemas que cobrissem o saber e recuperassem a unidade perdida. Aprendemos, porém, com Freud, que quando existe uma dissociação, a busca de compreensão do todo, unicamente consciente, por maior dedicação e boa vontade que tenha, terminará sempre em mais uma racionalização, a não ser que perceba e elabore a dissociação inconsciente e as defesas a sua volta. Nesse caso, a menos que identifiquemos a dissociação do Self Cultural do Ocidente e trabalhemos as defesas a sua volta para resgatar a dialética criativa do subjetivo e do objetivo, do Eu e do Outro em todas as dimensões culturais, dificilmente sairemos deste impasse. A perspectiva simbólica nos evidencia, sobejamente, que a problemática básica da Consciência Coletiva da Cultura Ocidental não é somente um confronto entre sistemas econômicos e políticos que certamente também existe.

O problema do Self Cultural do Ocidente não pode ser percebido em função de uma teoria de repressão sexual ou uma teoria econômica de exploração de classes, ainda que ambas ajudem a compreender uma parte do que está acontecendo com o todo. Precisamos, porém, compreender que se trata de uma fixação e uma dissociação a nível estrutural que atinge não somente o sexual e o econômico, mas todas as dimensões da Cultura e o próprio funcionamento da Consciência Coletiva. Urge que a Antropologia forneça os instrumentos do conhecimento simbólico às demais dimensões da Cultura para que estas identifiquem e elaborem a Sombra Patológica do Self Cultural em cada setor especializado do conhecimento. Nesse sentido, os engajamentos de liberação psicológicos, religiosos e políticos, ao reduzir o problema cultural ao sexual ou ao econômico, continuam propiciando e deixando atuar, sob a sua própria bandeira de libertação, elementos patriarcais e de alteridade dissociados e não reconhecidos, que frequentemente contribuem inconscientemente para a intensificação das forças reacionárias repressivas. Incapazes de uma autocrítica realmente antropológica, estas forças revolucionárias passam a culpar exclusivamente qualquer sistema patriarcal vigente, projetando nele seu próprio conteúdo sombrio patriarcal repressor do qual permanecem inconscientes. Antes de tudo, há que se conscientizar e elaborar esta grande fixação cultural na implantação da alteridade com esta dissociação sujeito-objeto e este rico sistema defensivo de repressão, negação, deslocamento, projeção e racionalização à volta que requer conscientização e confronto para os quais a perspectiva simbólica é imprescindível.

A fixação da Cultura Ocidental no dinamismo de alteridade deu ensejo à formação de Símbolos Estruturantes na Sombra Patológica característicos desse dinamismo. Disso resulta uma vivência de busca de encontro afetivo, criativo, sociopolítico, conjugal e, ao mesmo tempo, uma sensação profunda da sua impossibilidade. Isto fez com que a proposta Cristã fosse trans-

formada de um processo ontológico e cultural em algo idealizado e transferido “para o outro mundo”. Esta fixação é o pano de fundo de um pessimismo e de uma desconfiança permanente na relação homem-mulher, subjetivo-objetivo, povo-governo e ser humano-planeta, levando a uma suspeita insidiosa e terrível de que talvez nossa espécie se torne a médio prazo inviável, o que em termos simbólicos no dinamismo de alteridade significa que a conjunção de opostos não teria chegado a bom termo e teria ocorrido de forma sombria e destrutiva, acarretando a inviabilidade do Todo.

A grande contribuição que as Culturas Índias e Negras do Terceiro Mundo poderão trazer ao terceiro milênio de nossa Era é devida, entre inúmeras outras coisas, ao fato de elas não sofrerem dessa fixação e dissociação e possuírem um dinamismo matriarcal intensamente elaborado e desenvolvido. Nesse sentido, o fato destas culturas não terem linguagem escrita deve ser suficientemente valorizado, pois está diretamente relacionado com a riqueza e a exuberância do dinamismo matriarcal que atingiram e que continuarão a cultivar, quando devidamente compreendidas, apoiadas e estimuladas, para investir

Desenvolvimento simbólico da personalidade
Os quatro ciclos arquetípicos

“O 1 se transforma no 2, o 2 no 3, o 3 no 4 que é novamente o 1”

2ª fase dos ciclos

1ª fase dos ciclos

O Ego exerce o padrão arquetípico – O Ego apreende o padrão arquetípico

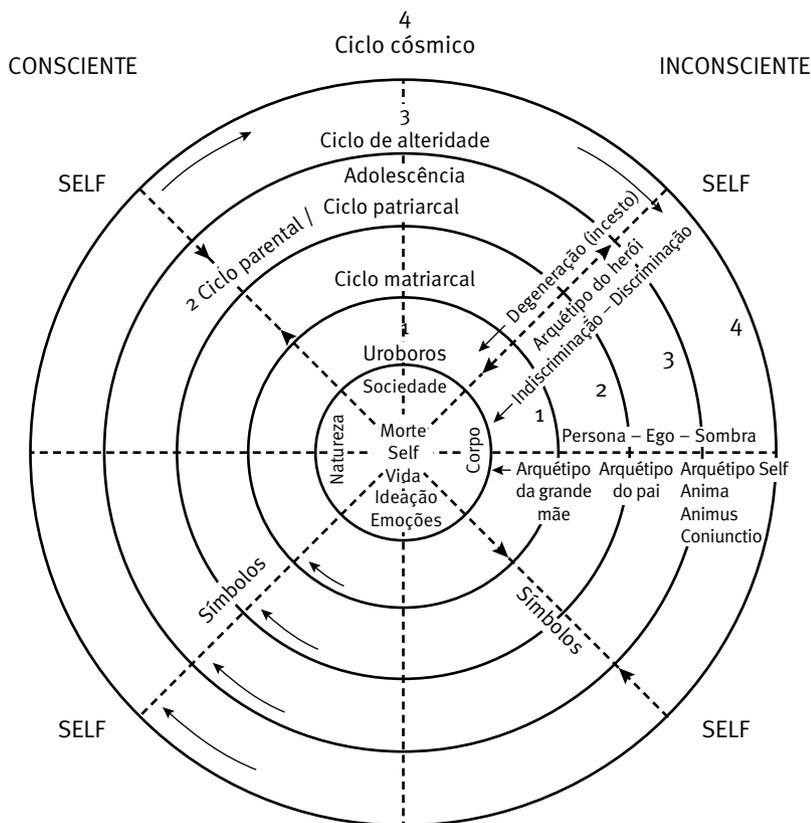
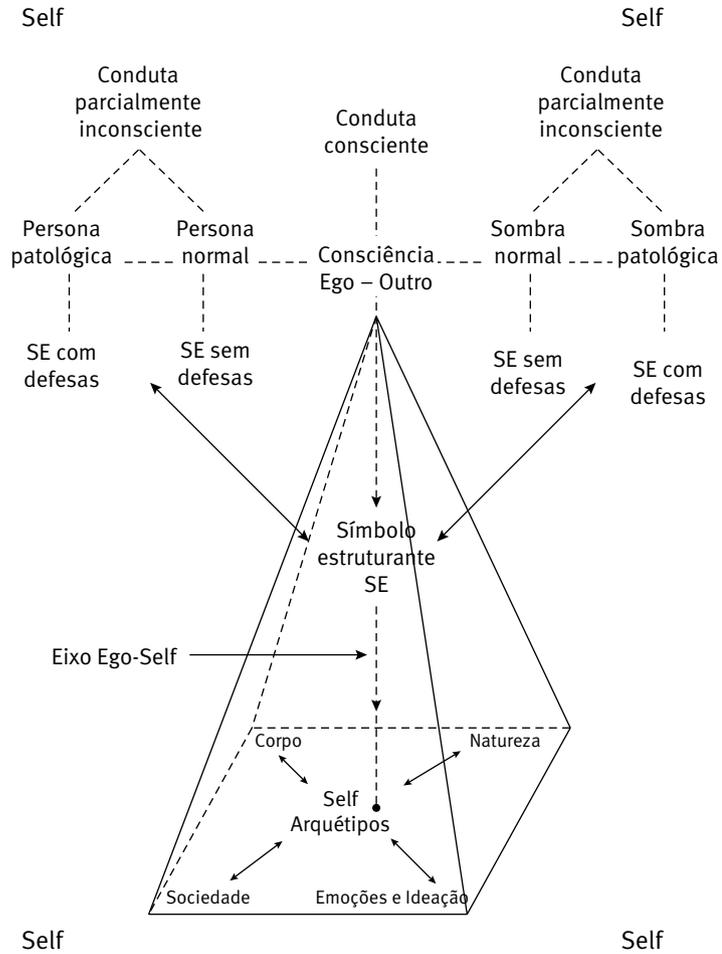


Gráfico 1. Desenvolvimento simbólico da personalidade. Os quatro ciclos arquetípicos.

Desenvolvimento simbólico da personalidade
Estrutura do Self Individual



A estruturação simbólica da Personalidade e do Ego se faz através do Eixo Ego-Self por quatro ciclos arquetípicos, cujos aparecimento e dominância são sucessivos, mas cuja função estruturante, depois do seu aparecimento, age simultaneamente durante o processo.

Gráfico 2. Desenvolvimento simbólico da personalidade. Estrutura do Self Individual.

toda essa riqueza simbólica no Self Cultural da Sociedade pluricultural. A percepção dos símbolos estruturantes de alteridade, tais como busca de verdade, de conhecimento, de igualdade, de fraternidade, democracia, ecologia e comunhão internacional, inerentes a pujança do Self Cultural Ocidental, interagindo criativamente com os Símbolos Estruturantes das Culturas Índias e Negras, que não possuem sua fixação e dissociação e apresentam um dinamismo matriarcal

altamente elaborado e desenvolvido, poderá nos proporcionar uma perspectiva histórica mais criativa do que a atual. ■

Byington, Carlos. A Symbolic Theory of History. The Christian Myth as the Main Structuring-Symbol of the Alterity Pattern in Western Consciousness. Junguiana, Ver. Soc. Bras. Psic. Anal., no. 1, 1983.

Recebido em: 25/03/2019

Revisão: 24/05/2019

Abstract

A symbolic theory of history. The Christian Myth as the main structuring-symbol of the Alterity Pattern in Western culture

The article develops a concept of Symbolic Anthropology to study the Cultural Self based on four archetypal structures, matriarchal, patriarchal, alterity and cosmic as they historically contribute side by side to develop Individual and Collective Consciousness through structuring symbols. This method allows us to study the interaction of structuring symbols in multicultural societies in a dynamic and equalitarian context even though one culture is highly advanced technologically and the other has no written language.

This symbolic perspective is also used to study the transition of our patriarchal Roman-Judaic tradition towards the alterity democratic pattern through the structuring symbols of the Christian Myth. Symbolically, the fourteen centuries of the Inquisition are seen as a reintensification of the patriarchal pattern to the point of patriarchalizing the Christian Myth,

establishing the Christ-Devil dichotomy splitting the image of the Christian Godhead and culminating in a severe dissociation of the Cultural Self in the 18th century with an intense injury to the implantation of the alterity pattern which affects us greatly today in all cultural dimensions. The importance of the concept of Symbolic Anthropology and History is stressed to study phenomena such as Cultural Pathology, fixation and dissociation of the Cultural Self. The author stresses the importance of matriarchal dynamism functioning side by side with patriarchal dynamism for society to attain and exercise the alterity democratic pattern of Consciousness. The symbolic richness of Indian and Negro Cultures and the absence in them of a dissociation similar to the Christ-Devil dichotomy is also emphasized as their possibility to contribute to a healthier Cultural Self in our multi-cultural society. ■

Keywords: symbolic anthropology. symbolic history. cultural self. alterity pattern. cultural pathology. inquisition. renaissance. pathological defenses of the cultural self. dissociation of the cultural self. hysteria.

Resumen

Una teoría simbólica de la historia. El mito cristiano como principal símbolo estructurante del patrón de alteridad en la cultura occidental

El artículo busca desarrollar una conceptualización de Antropología Simbólica que pueda percibir y estudiar el Self Cultural a partir de cuatro estructuras arquetípicas básicas: matriarcal, patriarcal, alteridad y cósmica, en su transformación histórico-evolutiva de la Conciencia Individual y Colectiva por intermedio de símbolos estructurantes. Esta metodología nos permite estudiar la interacción de los símbolos estructurantes de culturas diferentes en las sociedades pluriculturales en contexto dinámico e igualitario.

Esta perspectiva simbólica aplicada a la Historia de la Cultura Occidental está destinada a estudi-

ar la transición de la dominancia patriarcal a la alteridad a través de los símbolos estructurantes del Mito Cristiano. Simbólicamente, los catorce siglos de Inquisición se ven nuevamente intensificando el dinamismo patriarcal a punto de patriarchalizar el Mito Cristiano, establecer la dicotomía Cristo-Diablo y llevar a la disociación del Self Cultural en el siglo XVIII, produciendo una grave fijación cultural en el desarrollo de la alteridad en Occidente de ahí en adelante. Se discuten algunos aspectos de esa disociación cultural y se enfatiza la importancia del concepto de Patología Cultural y de rescate del dinamismo matriarcal herido. ■

Palabras clave: antropología simbólica. historia simbólica. self cultural. alteridad. patología cultural. disociación de self cultural. inquisición. renacimiento. defensas patológicas del self cultural. historia.

Referências

- BACHOFEN, J. J. *Myth, religion and mother right*. Princeton, NJ: Princeton University, 1967. (Selected writings of J. J. Bachofen. Bollingen Series 84).
- BOAZ, F. Evolution or diffusion? *American Anthropologist*, v. 26, n. 1, p. 340-4, jul./set. 1924.
<https://doi.org/10.1525/aa.1924.26.3.02a00040>
- BRANDÃO, J. S. *Curso de mitologia grega*. Rio de Janeiro, RJ: Faculdade Candido Mendes, 1982.
- BRIERRE-NARBONNE, J. *Les prophéties messianiques de L'ancien testament dans la littérature juive*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1933.
- BYINGTON, C. *Uma leitura simbólica da luta de classes*. Rio de Janeiro, RJ: Clínica Social de Psicanálise, 1980.
- BYINGTON, C. *Símbolo, identidade e self cultural: contribuição à busca de uma identidade brasileira pluricultural*. Salvador, BA: Secneb, 1982a. (Seminário: Simbologia e Linguagem, jan. 1982).
- BYINGTON, C. A Riqueza simbólica do futebol. *Revista de Psicologia Atual*, São Paulo, v. 5, n. 25, abr. 1982b.
- BYINGTON, C. The post-patriarchal pattern in psychotherapy. In: INTERNATIONAL CONGRESS FOR ANALYTICAL PSYCHOLOGY, 8, San Francisco, 1980. *Proceedings...* Fellbach: Bonz, 1983.
- CAZENEUVE, J. *Lucien Levy-Bruhl: sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie*. Paris: Université de France, 1963.
- CHARDIN, P. T. *L'énergie humaine*. Paris: Seuil, 1962.
- ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA. Animism. In: GARVIN, J. L. (Ed.). *Encyclopedia Britannica*. London, 1961a.
- ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA. Inquisition. In: GARVIN, J. L. (Ed.). *Encyclopedia Britannica*. London, 1961b.
- ENGELS, F. *A origem da família, da prosperidade privada e do estado*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1977.
- FRAZER, J. *The golden bough: the magic art*. London: Macmillan, 1890.
- GIEGERICH, W. *Ontogeny x phylogeny?* New York, NY: Spring, 1975.
- HEGEL, G. W. F. *Reason in history*. New York, NY: The Liberal Arts, 1953.
- JUNG, C. G. *The transcendent function*. London: Routledge and Kegan Paul, 1957.
- JUNG, C. G. *The archetypes and the collective unconscious*. London: Routledge and Kegan Paul, 1959.
- JUNG, C. G. *Os tipos psicológicos: definições eu e eu mesmo (Self)*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1960.
- LEACOCK, E. B. Prefácio. In: MORGAN, L. H. *Ancient Society*. Gloucester, MA: Meridian, 1974. p. 15.
- LEAKEY, R.; LEWIN, R. E. *Origens*. São Paulo, SP: Melhoramentos, 1981.
- LEVI-STRAUSS, C. *"História e etnologia" em antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, RJ: Biblioteca Tempo Universitário, 1975 p. 41.
- MARX, K. *Economic and philosophic manuscripts of 1844: critique of the hegelian dialectic and philosophy as a whole*. London: Lawrence and Wishart, 1961.
- MORGAN, L. H. *Ancient Society*. Gloucester, MA: Meridian, 1974.
- NEUMANN, E. *The child*. New York, NY: G. P. Putnam's Sons, 1973.
- NEUMANN, E. The moon and matriarchal consciousness. In: NEUMANN, E. et al. *Fathers and mothers*. Zurich: Spring, 1973.
- NEUMANN, E. *The origins and history of consciousness*. London: Routledge and Kegan Paul, 1954.
- NIETZSCHE, F. *Der antichrist*. Augsburg: Goldmann, 1964.
- NIKLEM, N. *On hysteria the mythical syndrome*. New York, NY: Spring, 1974.
- RASCOVSKI, A. *El filicídio*. Buenos Aires: Orion, 1973.
- RIBEIRO, D. *O Processo civilizatório*. 3. ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1975.

Amadeus. A Psicologia da Inveja e sua função no processo criativo: um estudo da Psicologia Simbólica¹

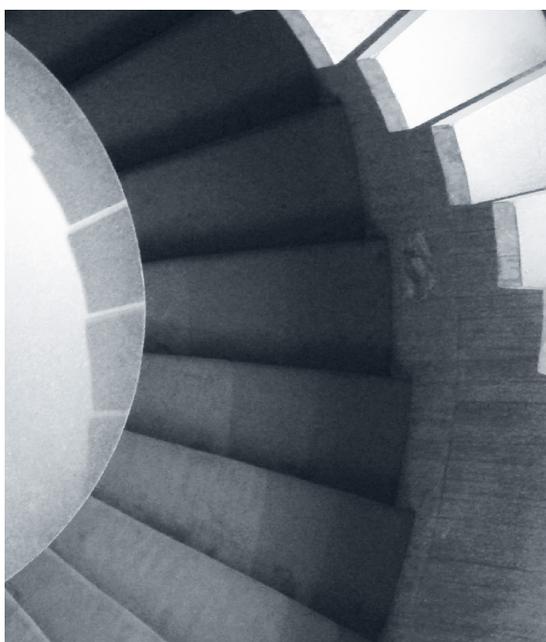
Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

O autor analisa a peça de teatro “Amadeus” e estuda a função da inveja na relação de Mozart e Salieri. Caracteriza a inveja como uma função estruturante normal da maior importância no desenvolvimento da consciência. Chama atenção para a dificuldade de se compreender este fato devido às nossas concepções psicológicas se acharem ainda dominadas pela obra repressora-puritana da Inquisição. Afirma que na apresentação da peça a patologia mental de Mozart é ainda maior que a de Salieri. Relaciona a inveja patológica de Mozart com um complexo paterno negativo e a de Salieri com a prostituição de sua Anima. Explica a deterioração progressiva das personalidades de Mozart e Salieri: ao não assumirem sua inveja normal, esta se tornou cada vez mais sombria e patológica, ultrapassando o dinamismo neurótico

e atingindo o psicótico. Descreve a função estruturante normal do ciúme para melhor discriminar a inveja e exemplificar o ciúme patológico com a peça Otelo, de Shakespeare. Finalmente, diferencia a função estruturante normal do ciúme e da inveja nos ciclos arquetípicos matriarcal, patriarcal, de alteridade e cósmico. ■

Palavras-chave
inveja
construtiva
ou normal,
inveja destrutiva,
patológica ou
defensiva,
criatividade
prostituída,
traição da
própria *anima*,
ciúme normal
ou criativo,
ciúme patológico
ou defensivo,
complexo
paterno
negativo,
complexo de
desadaptação
social.



¹ Este artigo foi escrito inicialmente em julho de 1982 para o Seminário de Psicopatologia Simbólica da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Revisto e ampliado para publicação na Revista Junguiana nº 3, 1985 p. 81-120.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador.
E-mail: <c.byington@uol.com.br>
Site: www.carlosbyington.com.br

Amadeus. A Psicologia da Inveja e sua função no processo criativo: um estudo da Psicologia Simbólica

A peça de teatro “Amadeus”, na qual foi baseada o filme do mesmo nome, tem como tema central a relação historicamente famosa entre os músicos Antonio Salieri (1750–1825) e Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791) na corte de Viena no final do século 18. Salieri só é conhecido hoje devido ao escândalo histórico que teve com Mozart. Na época, porém, Salieri foi um dos músicos mais famosos da Europa não só por ser primeiro Mestre Capela na corte de Viena como por suas 40 óperas e 12 oratórios que as grandes capitais da Europa conheceram e aplaudiram.

Mozart passou como um cometa musical pela Europa no final do século XVIII. Menino prodígio, estudava desde os 3 anos, compunha e tocava desde os 5 anos de idade. Sua trajetória feérica teve muitos episódios de glória, mas seu temperamento irreverente e mimado, sua desconsideração para com os valores da sociedade do seu tempo e sua incapacidade de promover sua carreira tiveram papel importante no fato de ele ter morrido aos 35 anos, abandonado por todos, na miséria e enterrado como indigente numa vala comum. Salieri uniu-se à glória de Mozart na história da música, não devido à sua música, mas por ter confessado na velhice, em meio a um episódio psicótico no qual tentou suicídio, que envenenara Mozart 30 anos antes por inveja. A veracidade do fato nunca foi apurada, mas o acontecimento passou a fazer parte da glória e do fim trágico de Mozart.

A peça, há anos um sucesso nos Estados Unidos e na Europa e atualmente em exibição no Rio de Janeiro, ilustra, por intermédio da competição de dois músicos, Salieri e Mozart, o conflito de inúmeras emoções, das quais a inveja sobressai para dominar o enredo dramático do princípio ao fim. Da mesma forma que o ciúme permeia o Otelo de Shakespeare, e aí podemos perceber muitas de suas inúmeras nuances psicológicas,

em “Amadeus” vamos encontrar uma verdadeira antologia da inveja. Contudo, quando se refere à essência do fenômeno da inveja, o personagem que representa Salieri expressa de forma exuberante a conotação habitual em nossa cultura de algo ruim e exclusivamente destrutivo, como se a inveja fosse basicamente pecaminosa. Minha intenção aqui é mostrar a natureza preconceituosa desta noção, usando algumas cenas centrais da peça para teorizar sobre a inveja e sua função estruturante na Psicologia Simbólica.

Esta peça tem sido muito apreciada e criticada. Como qualquer criação romanceada de um fato histórico, tão mal documentado como foi a vida de Mozart, no que concerne, sobretudo às razões de sua pobreza e, mesmo, miséria crescente no final de sua vida, seguida de sua doença e sua morte em circunstâncias obscuras, “Amadeus” é questionável em muito do que afirma e deixa transparecer. A confissão de Salieri indubitavelmente é um fato histórico. O seu conteúdo, porém, nunca foi apurado. Afora isso, o fato mais questionado da peça foi o exagero nas irreverências de Mozart, que teria distorcido para muitos a verdadeira natureza de sua personalidade. Estes dois aspectos, porém, não parecem invalidar as considerações que fazemos sobre os símbolos provavelmente vivenciados pelos dois músicos.

Não é necessário se ter visto ou o filme ou a peça para se acompanhar este estudo. Todos os símbolos aqui estudados têm um contexto muito claro e quando for necessário, repetirei as frases da peça nas quais eles estão contidos. Apesar disso, apresento a seguir um resumo da peça para melhor situar o leitor. A ação decorre em Viena em novembro de 1182 e evoca a década de 1781 a 1791.

Ato 1 Cena 1 (Viena) – Salieri velho, numa cadeira de rodas ouve o escândalo causado em Viena

por seus delírios de ter envenenado Mozart 32 anos atrás.

Ato 1 Cena 2 (Casa de Salieri) – Salieri invoca o futuro e começa a contar sua história, preparando sua confissão.

Ato 1 Cena 3 (1781 – A corte do Imperador José II) – Salieri relata como os músicos viviam como meros criados dos nobres e, no entanto, seriam mais reverenciados pela História do que aqueles. Salieri era o mais bem-sucedido de todos até que se começou a falar em Mozart.

Ato 1 Cena 4 (O Palácio de Schönbrunn) – Fala-se em encomendar uma ópera em alemão para Mozart, cuja fama de menino prodígio era conhecida de todos – Salieri é convidado pelo Barão Van Swieten para fazer parte de sua loja maçônica. Mozart também será convidado. Tratava-se de uma grande honraria.

Ato 1 Cena 5 (A Biblioteca no Palácio da Baronesa de Waldstadten) – Durante uma recepção, Salieri senta-se numa cadeira da Biblioteca e, por acaso, ouve escondido uma cena entre Mozart e sua noiva Constanze na qual brincam de gato e rato com grande irreverência. A seguir são chamados para ouvir o Adágio da Serenata para 13 Instrumentos de Sopro (K-361) de Mozart. Salieri, de início, tenta ridicularizar o que ouve, mas, aos poucos, é invadido por uma imensa onda de inveja e de dor. Salieri sai à rua desvairado pela natureza divina da música que ouvira e, ao mesmo tempo, chocado pela infantilidade obscena da personalidade do artista que a criara.

Ato 1 Cena 6 (Casa de Salieri) – O músico compõe e ensina. Tem muitos alunos. É bem-sucedido. À noite, ajoelha-se em desespero e implora a Deus a Graça de poder expressá-lo. Evita encontrar Mozart.

Ato 1 Cena 7 (Palácio de Schönbrunn) – O Imperador aguarda impaciente a chegada de Mozart e o recebe, mandando Salieri executar sua Marcha de Boas-Vindas, aplaudida por todos. Mozart saúda a todos de forma exuberante demais,

emitindo compulsivamente uma risadinha esganada e chocante. Mozart, que recebera a encomenda de uma ópera há apenas duas semanas, diz que já terminou o primeiro ato (O Rapto do Seraglio) e choca o Conde Rosemberg, diretor da ópera, pois não lhe submetera o libreto para aprovação, ao mesmo tempo em que ofende os brios patrióticos de Salieri, referindo-se à ópera em voga como “lixo italiano”. A sós, Mozart conta a Salieri que encontrara em Katherina Cavalieri uma cantora perfeita para o papel em sua ópera. Salieri enciuma-se, pois Katherina é sua melhor aluna. A seguir, toca a marcha de Salieri no piano de memória. Começa a desenvolver sua melodia com incrível criatividade diante de um Salieri estupefato e a transforma na célebre Marcha do Casamento de Fígaro como a conhecemos hoje. Salieri se despede, mal podendo dissimular o ódio. Imagina Mozart no lugar do personagem de sua ópera sobre a Lenda de Dannos, que, por ter cometido um crime monstruoso, foi acorrentado a uma rocha para toda a eternidade com a cabeça sendo repetidamente golpeada por um raio.

Ato 1 Cena 8 – A estreia do Rapto do Seraglio tem relativo sucesso e, pelo papel dado a Katherina, Salieri imagina que Mozart a seduzira, jurando que seduziria Constanze em troca.

Constanze e Mozart casam-se, apesar de não haverem ainda recebido o consentimento do pai dele. Comenta-se em Viena como Mozart é irreverente e perdulário.

Ato 1 Cena 9 – A irreverência de Mozart choca e insulta todos, até mesmo o Imperador, em meio à sua risadinha compulsiva. Salieri percebe que Mozart está em dificuldades financeiras e decide agir.

Ato 2 Cena 10 (Biblioteca de Waldstadten) – Do mesmo esconderijo da Cena 5, Salieri presencia uma briga de ciúmes e ressentimentos entre Mozart e Constanze, que lhe acusa de seduzir todas as suas alunas, inclusive Katherina. Afirma que Salieri tem alunos porque não tem essa levianidade e Mozart revida descompondo-o. Salieri

finge acordar e cumprimenta o casal estarecido. Mozart sai e Constanze se queixa e pede que Salieri ajude Mozart com um emprego e alunos. Ele a convida para ir à sua casa uma tarde.

Ato 1 Cena 11 (Casa de Salieri) – Constanze chega trazendo uma partitura do marido. Grosseiramente, Salieri propõe a sedução de Constanze em troca de um emprego na Corte. Revoltada, ela o destrata e ele se humilha confessando sua inveja. Ela o espezinha e ele, desesperado, repete sua proposta agressivamente.

Ato 1 Cena 12 – Culpado e envergonhado, Salieri se recrimina. Apanha a partitura deixada por Constanze. É a Abertura da 29ª Sinfonia em Lá Maior. Ela havia dito que se tratava do original. Maravilhado, ele se dá conta de que não há nada a corrigir. É uma obra-prima acabada. Em outra partitura, vê a mesma coisa na Sinfonia Concertante para Violino e Viola e, a seguir, tudo se repete com o Concerto para Flauta e Harpa. Súbito, Salieri percebe que a genialidade criativa de Mozart é de tal ordem que ele compõe a música já perfeitamente acabada. Ao som do Kyrie da Missa em Dó Menor, Salieri é acometido de êxtase. O teatro se inunda de música e de luz. Ele cambaleia com as partituras na mão e desmaia.

Salieri acorda e vocifera contra Deus por humilhá-lo ao ter criado Mozart: infantil, mal-educado, irresponsável, mas... genial! – “*Dio Ingiusto*, exclama, vós sois meu inimigo eterno...” Declara guerra a Deus por intermédio de sua criatura preferida – Mozart, chamado Amadeus.

Ato 2 Cena 1 (Casa de Salieri) - Estamos em 1823. Salieri continua a contar o que aconteceu na sua luta com Deus para destruir Mozart. Constanze vem a sua casa para cumprir o contrato. Salieri a rejeita e a manda embora com as partituras. Confessa para si mesmo que a deseja, mas que isso atrapalharia seus planos. Dedica-se à sedução da soprano Katherina, de quem se torna amante durante muitos anos.

Ato 2 Cena 2 (Palácio de Schönbrunn) – Salieri vai ao imperador e recomenda alguém sem ta-

lento para o cargo de professor da princesa Elizabeth, pedido por Constanze para Mozart.

Ato 2 Cena 3 – Mozart compõe genialmente, mas pouco é ouvido, enquanto Salieri se torna cada vez melhor sucedido.

Ato 2 Cena 4 – Mozart planeja as Bodas de Fígaro. Com isso invade a Ópera Italiana, seara de Salieri, e se indispõe pela vulgaridade do libreto com o Barão Van Smeten, seu protetor e diretor da Biblioteca Imperial, sempre com sua risadinha debochada, impertinente e compulsiva. Salieri planeja com o Conde Van Strack, camareiro imperial, impedir as Bodas de Fígaro pelo fato de ter um *ballet* no 3º Ato, o que contrariava uma determinação do próprio Imperador.

Ato 2 Cena 5 – Mozart insiste em incluir o *ballet*, rompe com o Conde Rosenberg e pede a Salieri que, mentirosamente, concorda em interceder junto ao Imperador.

Ato 2 Cena 6 – Por coincidência, o Imperador vem ao ensaio e mantém o *ballet*, contra Rosenberg e Stratt. Mozart crê ingenuamente dever tudo a Salieri.

Ato 2 Cena 7 – As Bodas de Fígaro são executadas incluindo a Marcha das Boas-Vindas de Salieri na célebre ária “*Non piu andrai*”. O Imperador boceja no final e pouco elogia Mozart que, desolado, é consolado por Salieri. Rosenberg furioso será doravante um grande inimigo de Mozart.

Ato 2 Cena 8 (Biblioteca de Waldstadten) – Mozart fala em ir para a Inglaterra. Afirma que o pai não o ajuda por nunca o ter perdoado por ter menos talento que ele. Chega a notícia da morte do pai. Mozart desespera-se de culpa por tê-lo desobedecido ao se casar e, depois, abandonado. Salieri o consola e depois, só, afirma que assim nasceu o fantasma do pai em D. Giovanni.

Ato 2 Cena 9 – Em relação aos acordes de D. Giovanni, Salieri afirma ali estar o pai mais acusador da história da ópera, que condena o libertino culpado ao Inferno. Ele vê na risadinha de Mozart a gargalhada de Deus e reitera seu plano de lutar contra ambos.

Ato 2 Cena 10 – Morre Gluck e o Imperador nomeia Mozart para seu posto, mas, por influência de Salieri, com um salário muito menor. Mozart iludido e já doente agradece tudo a Salieri que é nomeado Mestre-Capela Imperial.

Ato 2 Cena 11 – Constanze novamente engravida e Mozart diz que vê em pesadelos uma figura mascarada vestida de cinza que lhe chama. Eles passam muita necessidade, mas seus companheiros maçons os ajudam.

Ato 2 Cena 12 – Van Swieten (maçom) ajuda Mozart se este fizer arranjos de Bach. Mozart, mesmo revoltado, concorda, pois os maçons são agora seu único esteio. Salieri, também maçom, quer lhe dar dinheiro. Mozart recusa, valorizando ainda mais sua amizade. Schikaneder, ator e dono de teatro, entra para a loja maçônica e oferece a Mozart pagamento para uma peça de *vaudeville*. Mozart pensa escrever sobre o amor fraterno.

Ato 2 Cena 13 – O casal passa dificuldades. Constanze acusa o pai de Mozart de ter superprotegido Mozart e de ter feito dele um eterno bebê. Diz que, na véspera, devido ao frio, queimara as cartas do sogro para que se esquentassem. As mesmas cartas que a atacaram tanto. Mozart fica furioso. Brigam e, no meio da crise, ele vê a figura chamando. Constanze entra em trabalho de parto. Tem mais um filho e viaja para Baden com o pouco dinheiro que lhes resta. A figura volta e lhe pede para escrever um réquiem.

Mozart encena a Flauta Mágica com libreto de Schikaneder, incluindo os rituais sagrados. Salieri sente que, na obra, Mozart fazia as pazes com a figura do pai.

Salieri avisara o Barão Van Swieten para ir à estreia e este, chocado com a abertura dos rituais maçônicos para um público tão vulgar, condena Mozart veementemente.

Ato 2 Cena 15 (O Teatro em Weiden) – Schikaneder engana e rouba Mozart, dando-lhe dinheiro apenas para beber.

Mozart compõe sem parar. A figura reaparece e ele a convida para a ceia com as palavras de D. Giovanni – “Oh estátua gentilíssima, *venite* a cena!”. Salieri é agora o personagem e atravessa a rua em direção à casa de Mozart.

Ato 2 Cena 16 – Mozart dirige-se a Salieri como a figura e promete que já está quase terminando o réquiem. Salieri come o canto de uma partitura dizendo que os dois estão envenenados, um pelo outro. Mozart começa a delirar, regride à infância e chama pelo pai. Chega Constanze, mas Mozart não a vê. Continua compondo, canta “*Gragna figata já!*”. É o fim.

Ato 2 Cena 17 – Salieri se dá conta de que a figura que amedrontava Mozart havia sido um criado do Conde de Walsegg que, almejando passar por compositor, encomendara o réquiem para apresentar como seu. Salieri chegou a regê-lo sob esta falsa autoria.

Salieri ficou em Viena e, aos poucos, entendeu o castigo de Deus. Ela não havia querido a fama? Pois bem, ele agora era o músico mais famoso da Europa. Viveu para ver sua música esquecida e a de Mozart glorificada.

Ato 2 Cena 18 (Casa de Salieri) – Salieri assina a confissão de ter envenenado Mozart e se declara o santo protetor da mediocridade. Tenta o suicídio.

Ato 2 Cena 19 – No livro de conversas de Beethoven, no qual os visitantes escrevem para o compositor surdo, se lê em novembro de 1823: “Salieri cortou a garganta. Está completamente louco, afirmando que envenenou Mozart”.

Salieri encerra a peça exclamando – “Mediocridades de todo o mundo, eu vos absolvo a todos. Amém!”.

Minha prática como psicoterapeuta e minhas vivências no meu próprio processo de individuação têm me levado cada vez mais a discordar da noção dominante em muitas teorias psicológicas de que o Ego se estrutura em meio à tais ansiedades durante e após o nascimento, que tem que lançar mão normalmente de mecanismos de defesa que habitualmente encontramos

na patologia para fazer face a essas ansiedades. Aos poucos e por intermédio de dois anos, vou chegando à conclusão que a vida não é tão ameaçadora quanto é apresentada por essas teorias psicológicas. Com isso, suspeito cada vez mais que, frequentemente, a Psicologia está expressando inconscientemente uma atitude cultural puritana, oriunda da repressão da Inquisição que feriu nossa Alma Coletiva ou Self Cultural intensamente durante séculos, ao considerar pecaminosas a maioria de nossas emoções normais. De fato, como a função primordial do inquisidor era enquadrar a Consciência Coletiva em noções rígidas e repressivas, as emoções normais foram frequentemente apresentadas como pecaminosas e destrutivas como é o exemplo exuberante dos “sete pecados capitais”. Isto ainda faz com que muitos, ao viverem ou simplesmente estudarem cientificamente estas emoções, o façam enfatizando seu aspecto negativo, imisculando em suas ações e estudos, suas culpas e seus preconceitos. A Psicologia Simbólica busca perceber a atuação das funções psíquicas no seu papel estruturante da consciência sem rotulá-las com qualquer julgamento de valor apriorístico. Essas funções e seus símbolos, quaisquer que sejam, podem atuar construtiva e destrutivamente na personalidade e na cultura, em função da sua forma de agir, mas nunca em função de sua natureza. Como escreveu o poeta: “As coisas em si não são boas ou más; é o pensamento que as faz assim”, ou seja, os símbolos em si não são bons ou maus, pois é a função que desempenham na Psique que os torna bons ou maus para o desenvolvimento.

A emoção da inveja é muito próxima da cobiça e da voracidade. A diferença está no grau de diferenciação da expressão emocional do Self. Podemos dizer que a voracidade expressa a energia psíquica emergente, enquanto que a cobiça diz respeito a esta energia psíquica dirigida por um vetor que lhe dá relativa especificidade objetual. A inveja é, nesse sentido, mais diferenciada do que a voracidade e a cobiça, pois na inveja a energia psíquica se encontra nitidamente

dirigida a algo que tem a característica específica de já pertencer a outro.

É perigoso denominarmos de cobiça e voracidade a pujança normal do Self e reservar a inveja para denominar esta manifestação no seu aspecto destrutivo, pois, nesse caso, abrimos a porta para o puritanismo maniqueísta patriarcal entrar na Ciência. Prefiro buscar minuciosamente as características psicológicas de cada estado emocional e designá-lo de forma clara na sua expressão normal e patológica. Assim, voracidade é a fome do ser. Cobiça é esta fome, esta ânsia se dirigindo a um objeto qualquer, enquanto que a inveja é esta voracidade e esta cobiça do Self dirigidas para uma característica que pertence de forma nítida a outro.

Cada um destes estados emocionais pode aparecer de forma normal ou patológica, dependendo de sua maneira de operar. Se a emoção está operando por intermédio de símbolos que permitem o livre desenvolvimento da personalidade, ela é normal. Se, pelo contrário, ela opera por intermédio de símbolos que estão dissociados do desenvolvimento criativo da personalidade e cercados por defesas estereotipadas (neuroses) ou por intermédio de símbolos que irrompem na personalidade incapazes de praticamente qualquer adequação criativa (psicoses), ela será patológica. Esta parece ser uma maneira de ultrapassarmos a dicotomia patriarcal que divide, reduz e codifica os símbolos em bons ou maus, destrutivos ou criativos fora do seu contexto simbólico operativo e, com isso, impede a compreensão dinâmica da realidade simbólica.

A inveja, como as demais emoções, é um fator da maior importância na estruturação da consciência normal. Durante toda a vida, a inveja desempenha uma importantíssima função do Self que é detectar o Símbolo Estruturante necessário para determinada fase do desenvolvimento. Isto faz com que a inveja seja acionada e entre em funcionamento no Self Individual e Cultural com enorme frequência. Contudo, ela não é somente o perdigueiro que fareja a caça. A inveja é ainda a águia que desce sobre sua presa

num voo certo, como é, também, o tigre que se lança de corpo inteiro para abocanhá-la. Estes componentes de busca, espreita, voracidade e agressividade são necessários para localizar o Símbolo Estruturante necessitado naquele momento, e, a seguir, delimitá-lo no seu contexto e destacá-lo do Todo para torná-lo operativo no processo de desenvolvimento. A inveja, assim sendo, como todas as demais funções psíquicas, é imprescindível para o crescimento. Disso nos damos conta plenamente no dia a dia, seja em função de nossas próprias necessidades, seja em função das necessidades dos outros. É frequente usarmos a inveja dos outros para relacionarmos com eles muitas vezes para nosso próprio proveito. Podemos observar, por exemplo, como os políticos usam habilidosamente a inveja do eleitorado. Muitas vezes, o fazem de boa fé e realmente tentarão satisfazer a inveja genuína depois de eleitos. Outras vezes, porém, manipulam demagogicamente a inveja dos outros, prometendo uma distribuição de riquezas para todos, que sabem ser inexequível.

Os componentes da inveja a tornam uma emoção estruturante das mais poderosas e, por isso, frequentemente assustadora e dolorosa ao ser vivida, como assinalamos na expressão “a inveja rói”. Isto não quer dizer que a inveja cause normalmente ansiedade insuportável que obrigue o Ego a lançar mão de mecanismos de defesa para suportá-la. Talvez, em nossa cultura, nos defendamos e disfarçemos a inveja mais que em outras, devido a obra da Inquisição. O puritanismo nos fez desconhecer a verdadeira extensão da força vital do ser humano. Tratamos nossas crianças como seres destituídos de emoções e, com isso, as fragilizamos. Quando percebemos, porém, suas emoções vitais e profundas, sejam elas de agressividade, sexo, inveja ou o que for, tendemos a tratá-las como bichos de sete cabeças e, com isso, não lhes damos suficiente vaso familiar para elaborar estas funções e se acostumar a vivenciá-las normalmente na sua finalidade estruturante. A Psicologia Moderna, nesse sentido, continuou em muitos aspectos a obra

puritana e repressora da Inquisição. Ao descrever um inconsciente humano instintivamente homicida, reafirmou, “cientificamente” agora, a necessidade da repressão.

É impressionante como pais que receberam até mesmo educação universitária, frequentemente, não permitem que seus filhos vivenciem agressividade, ciúmes, inveja, competição, ódio, rebeldia, traição, roubo, vergonha, humilhação, mentira, fingimento, covardia, inovação, espontaneidade, para não se falar na sexualidade infantil. Ainda que cada vez mais os pais tendam a ser compreensivos, liberais e não agridam seus filhos, frequentemente seu código de valores não difere, essencialmente daquele da Inquisição, na medida em que não se dão conta de que todos esses estados psicológicos mencionados são altamente estruturantes e os consideram exclusivamente danificantes à personalidade, ou seja, essencialmente errados e ruins. Isto não quer dizer que eu esteja advogando a educação com ausência e omissão dos pais, pois isto não é educação, e sim abandono da criança com resultados geralmente maléficos. Aquilo a que estou me referindo é a uma educação não repressiva, porém, estruturante, que acompanhe e permita à criança elaborar suas vivências como funções simbólicas estruturantes de sua personalidade. Toda criança aprende muito cedo que em nossa cultura a mentira, a covardia, o roubo e a traição, por exemplo, não fazem normalmente parte da vida, mesmo quando não desejadas. Contudo, é mentiroso e prejudicial transmitirmos às crianças noções de que nós adultos somos imunes ao fingimento, à mentira, à covardia e à traição. Quando assim fazemos, criamos uma atmosfera idealizada e facciosa de culpa e repressão que impede a criança da vivência e elaboração estruturante destas funções que, por isso, passam a formar a parte sombria da sua personalidade. A melhor maneira de criarmos um covarde com aparência de corajoso é reprimirmos o seu medo, como nos mostrou tão bem Joseph Conrad em seu romance “Lord Jim”. A covardia reprimida na Sombra será de alguma forma atuada

e a Persona de coragem dificilmente resistirá a uma análise existencial mais profunda.

Lembro-me de um caso de uma família que orientei, no qual uma menina de 12 anos havia roubado dinheiro de sua mãe. Descoberta e severamente repreendida na frente dos irmãos e de estranhos, a menina desenvolveu a partir daí sintomas histéricos com tiques, depressão e anorexia (falta de apetite). Elaborei o símbolo do roubo em nível individual e familiar e pedi-lhes que compreendessem o dinheiro da mãe como algo simbólico que teve que ser roubado. Con-tei-lhes o Mito de Prometeu, mostrando-lhes que seu roubo foi por um lado considerado errado e punido, mas que, por outro, trouxe o fogo dos deuses para a humanidade. Durante a elaboração em nível de Self familiar, emergiu o fato que a mãe dedicava seu afeto preponderantemente ao pai e ao filho mais velho em detrimento dos outros filhos. O roubo expressou, assim, uma necessidade vital daquela filha que não estava podendo conseguir afeto por vias normais.

É importante frisar que, em momento algum, deixei de situar o roubo como uma transgressão, ao mesmo tempo em que estimei sua compreensão dinâmica simbólica para elaborar e propiciar sua função estruturante da consciência familiar.

Em outro caso, elaborei uma situação de covardia, também, em nível do Self Familiar. Um pai trouxe-me a situação de seu filho de 14 anos que, no início de uma luta de judô, diante de toda a academia e seus familiares, fugira em pânico. Humilhado por seu pai, seus irmãos e colegas, o menino desenvolvera agorafobia aguda (pânico de sair em espaços abertos). Elaborei o ato covarde como símbolo em nível do Self Familiar e emergiu aos poucos a covardia reprimida do pai que superexigia reativamente junto com a mãe um comportamento extraordinário na atmosfera familiar, acobertando com isso o intenso medo que o pai vivenciava inconscientemente no seu ambiente de trabalho.

Se bem que em momento algum retirei da covardia sua conotação de conduta indesejável,

valorizei muito o medo como função estruturante para trazer à consciência a realidade profunda da vida, exemplificando com a função relevante que o medo desempenha na sobrevivência dos animais ferozes. Acabamos por compreender que a fuga do adolescente nos abria uma porta para lidar com o medo reprimido do pai que todos sentiam e que lhes ensombrecia a vida. O próprio pai, no final, abraçou-se com o filho, ao se conscientizar do quanto ele temia e detestava seu emprego pela atmosfera persecutória e opressiva na qual o exercia.

Vemos com esses exemplos que o conhecimento do componente estruturante de **todas** as funções psíquicas, por mais incômodas que sejam, é fundamental não só para o analista como para o educador é mais importante devido ao aspecto preventivo ser mais eficiente que o curativo. A noção de que as funções psíquicas são essencialmente expressões do Arquétipo Central, ou seja, são símbolos destinados a transformar a consciência, estimula o caminho da compreensão da vida antes de julgá-la.

Um dos grandes problemas do educador ao situar a Pedagogia à luz da Psicologia Simbólica e substituir a conduta diretiva pela compreensão sistemática das ocorrências como símbolos estruturantes é, sem dúvida, o problema ético. De fato, muitos educadores progressistas se perdem nesse caminho por escolherem uma via liberal, mas diretamente permissiva para escapar da via diretiva repressiva. Esta foi uma das dificuldades centrais da pregação do Novo Testamento que até hoje, ao que tudo indica, ainda não conseguimos compreender. Como agir liberal, amorosa e criativamente e ao mesmo tempo preservar os limites e evitar o desregramento e o caos?

Desde o início da pregação de sua mensagem de compreensão simbólica acima da ética patriarcal diretiva, dogmática e apriorística, Jesus é confundido com um anarquista. Os próprios anarquistas e liberais confundem-se muito a esse respeito. Ao quererem adotar uma mensagem sem valores repressivos adotam, frequente-

mente, uma posição sem valores. Ao condenar a ética repressiva, declaram-se antiéticos. Claro está que, imediatamente a seguir, necessitam começar a explicar que não são nem caóticos nem libertinos. A dificuldade vem de não reconhecerem que a ética patriarcal dogmática que combatem de um estado de consciência (regido pelo Arquétipo do Pai) e que eles buscam uma outra ética regida pela Consciência de Alteridade (regida pelos Arquétipos da Anima, do Animus e do Coniunctio). Esta dificuldade é exacerbada pelo fato destes inovadores, apesar de sua coragem contestadora e de suas boas intenções, não se darem conta que estes dois padrões de consciência, ou seja, o patriarcal e o de alteridade, são regidos pelo Arquétipo Central em sua função ética estruturante e, por isso, atuam eticamente tanto um quanto o outro, variando na forma mas sem perder sua essência ética.

As pregações do Novo Testamento mostram essa dificuldade ao tentar expressar a nova ética sem invalidar a antiga: “Não julgueis que vim abolir a lei dos profetas. Não vim para as abolir mas sim para levá-las à perfeição” (MT:5:17).

O mito frisa permanentemente que se trata de uma nova ética na qual os fatos não devem ser julgados de antemão: “Não julgueis para não seres julgados” (MT: 7:01). “Não julgueis por aparência, mas com julgamento certo (João 7:24).

Em várias passagens são apresentadas orientações invalidando o julgamento pelo fato disto ocultar a existência do pecado (psicologicamente o pecado seria o símbolo problemático como do roubo ou da covardia nos casos acima).

Os escribas e os fariseus trouxeram uma mulher que fora apanhada em adultério. Puseram-na no meio da multidão e disseram a Jesus. – Mestre, agora mesmo esta mulher foi apanhada em adultério. Moisés mandou-nos na lei que apedrejassem tais mulheres. Que dizes tu a isso? Perguntaram-lhe isso a fim de pô-lo à prova e poderem acusá-lo. Jesus, porém, se inclinou para a frente e escrevia com

o dedo na terra. Como eles insistissem, ergueu-se e disse-lhes: – Quem de vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra (João 8:3-7).

Simultaneamente, os textos expressam que esta nova ética não é simplesmente alguma inovação que brotou na consciência em nível puramente egoico, mas uma revelação da divindade (expressão simbólica do Arquétipo Central):

Os judeus se admiravam e diziam: – Este homem não fez estudos. Onde lhe vem pois este conhecimento das Escrituras? Respondeu-lhes Jesus: – A minha doutrina não é minha mas daquele que me enviou. Se alguém quiser cumprir a vontade de Deus, distinguirá se a minha doutrina é de Deus ou se falo de mim mesmo. Quem fala por própria autoridade busca a própria glória; mas quem procura a glória de quem o enviou é digno de fé e Nele não há impostura (João 7:15-18).

Naturalmente, isto não quer dizer que muitas emoções não provoquem ansiedade acompanhada de patologia e, por isso, necessitem a atenção do psicólogo mais que do educador. Todavia, nestes casos, vamos encontrar estas emoções expressas dentro de estratégias defensivas com seus bloqueios característicos por intermédio de das quais poderemos perceber os quadros psicológicos neuróticos e psicóticos. No caso da inveja, vamos percebê-la como patológica quando ela não estiver mais contribuindo livre e criativamente para o desenvolvimento da personalidade e se encontrar operando num contexto à parte do todo com características compulsivo-repetitivas, inadequadas e, por isso, destrutivas.

A diferenciação do desempenho normal e patológico da inveja só poderia ser feita, então, se admitirmos, na profundidade do nosso ser, que todas as emoções, incluindo a inveja, podem atingir, dentro do desenvolvimento normal, uma

intensidade estruturante tal que sejam acompanhadas de intenso mal-estar, ansiedade e sofrimento sem que isso deva necessariamente ser caracterizado como anormalidade. Continuando com Santo Agostinho, poderíamos dizer que não só “entre fezes e urina nascemos”, como também com elas vivemos. A convicção de que o processo existencial é normalmente intenso, sofrido e doloroso, porém, só pode ser adquirida por intermédio da sua própria vivência, ou seja, de forma iniciática. Um dos grandes mal-entendidos originados nas análises pessoais é usar o sofrimento oriundo do confronto de núcleos patológicos para referendar a noção errônea de que a intensidade emocional e o sofrimento sejam indicativos de patologia. Este fato não deve, porém, de modo algum, servir para estimular aqueles que buscam masoquisticamente o sofrimento e de forma puritana se desobrigam do prazer e da sensualidade da vida.

As personalidades de Salieri e Mozart nos aparecem como uma antologia da inveja porque nos permitem percebê-la em nível normal, depois neurótico e, finalmente, psicótico apresentando assim todas as variações existenciais.

A importância de considerarmos a inveja também como uma emoção normal da personalidade, expressando sempre um determinado anseio de desenvolvimento do Self Individual por intermédio de símbolos estruturantes, faz com que as interpretações dos Símbolos da inveja sejam radicalmente diferentes das interpretações de uma Psicologia que reduza a inveja a uma noção destrutiva. Para esta Psicologia redutivista, Salieri, como grande invejoso, seria simplesmente um músico medíocre carregado de destrutividade, como é representado do início até a última frase da peça. Para a Psicologia Simbólica, porém, a intensidade da inveja de Salieri é altamente indicativa da pujança criativa de sua personalidade. A destrutividade da personalidade de Salieri teria nascido e crescido progressivamente na exata medida em que ele não soube, não pôde, ou não quis fazer o esforço necessário para desenvolver sua inveja que

provinha essencialmente da musicalidade extraordinária com que nasceu dotado. Esta teoria de que a inveja normal é proporcional à pujança do crescimento do Self invalida concordamos com o próprio Salieri na peça, quando ele racionaliza defensivamente sua problemática e se autorrotula um gênio, apenas para reconhecer um grande musicista (Mozart) e um imbecil absolutamente incapaz de sê-lo. A voracidade de qualquer animal predador em condições normais é sempre proporcional a sua vitalidade e a sua pujança para saltar sobre a presa. Não encontramos na biologia, a excitação de um sentido que não encontre seu correspondente normal de satisfação. Dentro desta teoria, devemos, porém, perceber que a inveja, como todas as demais manifestações psíquicas, é de natureza simbólica e, por isso, não necessita necessariamente se efetivar exatamente da mesma forma que a consciência percebe o objeto que a desencadeou. Na medida em que tudo na psique é símbolo, o objeto da inveja também o será e, ao ser vivenciado e elaborado simbolicamente, ele próprio multiplicará as possibilidades por intermédio de das quais poderá se aplacar a inveja criativamente.

Por isso, o fato de Salieri invejar Mozart não quer dizer que, para realizar sua inveja, Salieri devesse ser igual a Mozart. Ao invejar Mozart, este se transforma em símbolo estruturante na personalidade de Salieri. O símbolo Mozart representa alguém dotado de genialidade musical que se lança com todo seu ímpeto existencial para expressar sua criatividade. Foi este “se lançar inteiro na criatividade”, a grande característica do símbolo Mozart que Salieri não seguiu no desenvolvimento de sua personalidade. Mas por que não o fez?

Muitos responderão que não o fez porque não sabia e não podia fazê-lo, exatamente porque só tinha inveja e não criatividade. Este raciocínio só seria válido se desvinculássemos a inveja do desenvolvimento criativo global da personalidade, o que não é aceitável para a Psicologia simbólica, pois, para ela, a inveja como outra qualquer função psicológica é estruturante

não só da consciência como de toda a psique, tanto individual quanto coletiva. Aceitando isto, podemos admitir que o potencial estruturante de sua inveja era tal que, ao não ser aproveitado, invadiu a personalidade de forma inadequada conduzindo à desestruturação psicótica e à tentativa de suicídio. Pode-se falar em seca diante de tal inundação? Poderia se argumentar que muitas vezes a desestruturação psicótica ocorre não pela pujança da força criativa, mas pela fragilidade, estruturação defeituosa e predisposição hereditária à psicose. Isto como sabemos é não somente possível como frequente, mas não parece ter sido o caso. Pelo contrário, pois toda a história de Salierinos mostra a existência de um Ego forte e bem-estruturado. Parece-me altamente improvável que um indivíduo que fosse portador de um ego fraco, com estruturação defeituosa e predisposto à psicose, sãsse ainda jovem da Itália, vindo de família humilde e tivesse a pujança competitiva para atingir em Viena o posto musical mais alto na corte austríaca. Não pretendo, de forma alguma, com isso dizer que Salieri foi um gênio musical como Mozart. Isto seria absurdo, pois meu raciocínio aqui parte do pressuposto que Salieri adoeceu, exatamente, por não realizar a sua genialidade e, por isso, ela nunca foi conhecida. O que quero dizer é que a inveja de Salieri expressava exatamente esse imenso potencial criativo não realizado.

O caso Salieri está aqui sendo referido para ilustrar nossa tese sobre a inveja, mas não para comprová-la. Reconheço que com este mesmo caso, algum psicólogo que reduza a inveja a uma emoção destrutiva e em nada estruturalmente possa também ilustrar sua tese. Afinal, o que sabemos historicamente é que Salieri sendo portador de uma inveja avassaladora de Mozart desestruturou-se progressivamente no final da vida atingindo um estado psicótico no qual faleceu. O potencial estruturante e desestruturante desta inveja pode ilustrar ambas as teses sobre a inveja. Poderíamos até dizer que a tese sobre a inveja como fator puramente destrutivo seria mais plausível pois o caso Salieri para ela seria

um exemplo explícito. Afinal, Salieri, com sua imensa inveja, não só se destruiu como, talvez mesmo, tenha contribuído diretamente para a destruição do próprio Mozart. Haveria melhor exemplo para a destrutividade da inveja? Já para a tese que defendo na qual a inveja é normalmente estruturante e somente se torna destrutiva quando não atendida, o caso Salieri seria um exemplo implícito. Somente se o analisássemos, o confrontássemos com sua criatividade e ele passasse a desempenhá-la com todo seu ser e sua inveja aos poucos se aplacasse, na medida em que sua obra crescesse, é que poderíamos usar seu caso como um exemplo explícito desta tese. A vivência da criatividade da inveja e, aliás, de toda a Psicologia Simbólica, é, pois, necessariamente iniciática. Somente se acompanharmos o desenvolvimento dos símbolos na personalidade em casos de psicoterapia, em pessoas intimamente a nós ligadas ou em nós mesmos é que perceberemos o funcionamento dos símbolos e funções simbólicas ora de forma construtiva, ora de forma destrutiva dependendo de como são aproveitados no todo psicológico ou Self.

O problema é que a Psicologia é necessariamente iniciática por ser uma ciência do ser global. Ao ser iniciática, a Psicologia faz parte da ciência simbólica que engloba a ciência objetiva e inclui sempre também a parte subjetiva do símbolo. Por conseguinte, a demonstração e a prova da ciência psicológica são a vivência que nunca pode ser só comprovada abstrata e objetivamente e necessita sempre do engajamento do ser inteiro para comprová-la. Não tenho aqui a intenção de demonstrar ou comprovar esta tese, mas tão somente de ilustrá-la, deixando a cada um o convite para vivenciá-la em si mesmo ou no processo de individuação das pessoas que acompanha intimamente, seja no consultório ou fora dele. Esta vivência é altamente comprovadora na medida em que a inveja tratada como destrutiva é reprimida e leva junto a ansiedade criativa da personalidade. Deixa-se de ter angústia, em troca de uma calma desvitalizada. Por outro lado, podemos

comprovar como a inveja é criativa, na medida em que a atendemos, a “ouvimos” e ela começa a diminuir como a fome diminui durante a refeição vitalizadora. Esta vivência torna-se realmente convincente quando sentimos não uma, mas inúmeras vezes a ansiedade dolorosa da inveja atendida se transformar aos poucos na satisfação da criatividade realizada. Isto tudo é altamente convincente para quem a vivência, pois esta satisfação é acompanhada da plenitude do ser que é completamente diferente do vazio que substitui a inveja quando, simplesmente, a reprimimos e a substituímos por uma noção puritana de bom comportamento. Quem reprime ou racionaliza defensivamente sua inveja nunca poderá perceber o quanto ela é necessária e inerente à aventura do ser em direção à atualização de sua potencialidade. Pode o navegante que equaciona a escuridão com o perigo e se recolhe sempre ao anoitecer jamais usufruir da navegação pelas estrelas?

Neste ponto, torna-se necessário refletirmos sobre a importância do conceito de Jung de que libido é igual a energia psíquica e não deve ser reduzido a nenhuma característica humana particular como, por exemplo, a sexualidade, como quis Freud, ou o poder como preferiu Adler. É que, se assim o fazemos, não podemos usar adequadamente a noção de símbolo estruturante e caímos prisioneiros do reducionismo. Nesses casos, quando vamos intuir prospectivamente o caminho do símbolo estruturante em resposta às perguntas “para onde?” e “para quê?”, a resposta será canalizada forçosamente para o sexo ou o poder, porque nós reduzimos *a priori* o conceito de energia psíquica ao sexo ou ao poder. O oposto se dá quando equacionamos libido com energia psíquica, pois com isso liberamos o conceito de Símbolo Estruturante para que ele exerça plenamente a realidade psíquica que a ele corresponde. Nessa eventualidade, a resposta ao “para onde?” e “para quê?” do símbolo estruturante não reduzido será: para a expressão da realidade psíquica, qualquer que ela seja e que já é inerente ao próprio símbolo

estruturante em questão, não necessitando por isso de ser buscada fora dele. Isto nos obrigará a buscar o significado sempre no próprio “aqui e agora” histórico do símbolo, por mais arquetípico que ele seja.

Esta consideração é muito importante para o caso de examinarmos qualquer função psíquica como estamos fazendo com a emoção da inveja. Se tivermos em mente somente a noção do inconsciente reprimido, buscaremos no símbolo aquilo que achamos que está reprimido. Mas se tivermos em mente a noção de um Self criativo realizando dia e noite a obra psíquica, como um pedreiro que constrói uma casa, buscaremos compreender o significado de cada tijolo (símbolo) na função que ele desempenhará na própria casa que está sendo construída. Por isso, dizer que as pessoas são invejosas ou que Salieri é um grande invejoso é dizer muito pouco. Surpreendo-me frequentemente quando ouço dizer que algo é “fálico” ou “incestuoso”, acreditando, com isso, esgotar o significado simbólico. É o mesmo que dizer que algo é alto ou vermelho. Trata-se de meras qualidades dos símbolos que necessitam de muitas outras para se compreender seu significado. É necessário sempre sabermos como os símbolos são e como estão funcionando na inveja para compreendermos sua função estruturante.

Acredito que haja uma grande resistência individual e cultural para admitirmos a normalidade e a função estruturante da inveja, pois, aí, não poderemos simplesmente considerá-la algo ruim que deva ser reprimido. Pelo contrário, nesse caso, seremos obrigados a considerá-la simbolicamente como uma exigência do nosso Self Individual ou Cultural, exigência essa que deveremos nos esforçar para atender adequadamente, sob pena de prejudicarmos o nosso desenvolvimento e termos que pagar mais tarde o preço de nossa omissão. É como o caso das crianças mal-nutridas que comem terra, fato que durante muito tempo atribuímos a sua ignorância, mas que ultimamente descobrimos que, com isso, a criança está buscando

inconscientemente o ferro imprescindível à formação da hemoglobina dos seus glóbulos vermelhos e ausente na sua alimentação. A partir daí aumentamos nossa consciência da desnutrição em nosso meio e somos conclamados ainda mais a agir em função do desenvolvimento social. Analogamente, a inveja conscientizada será indicativa da fome e da carência de um ser ou de uma sociedade que necessita daquilo para se realizar. Ao seguir a carência alimentar destas crianças, descobrimos sua anemia e o ferro que falta em seu organismo, da mesma forma que, ao seguirmos a inveja, descobriremos os símbolos e as funções estruturantes para as quais eles estão sendo mobilizados.

Nossa tese é que a inveja tanto mais rói e faz sofrer quanto mais ela expressa algo que é imprescindível à personalidade do invejoso. A própria peça, mesmo sem explicitar esta tese, ao menos no que se refere à consciência de Salieri, nos apresenta com extraordinária riqueza quanto Salieri é musicalmente dotado. Somente ele percebe plenamente a genialidade de Mozart. Salieri usa sua percepção para humilhar o gênio e prejudicar sua contratação na corte reservando para si o cargo máximo, enquanto influencia a contratação de Mozart por remuneração miserável e humilhante. Lado a lado com esta agressividade contra o símbolo invejado, em momento algum Salieri o esquece ou deixa de valorizar sua criatividade, acompanhando maravilhado sua carreira e admirando estagiado cada nova composição.

Parece-nos mesmo, às vezes, que Salieri tem até mais consciência da genialidade e da importância histórica de Mozart do que este próprio. É que, lado a lado de sua enorme sensibilidade, Salieri não carrega só a frustração criativa, mas também, a experiência sofrida de quem se fez um lugar ao sol, galgando com dedicação e esforço cada degrau na corte e adquirindo grande conhecimento mundano da mediocridade humana e seus valores. Nesse sentido, Mozart socialmente para ele é um neófito e um inocente. Um joguete fácil que, por isso mesmo, aumenta sua

mágoa e torna ainda mais dolorosa sua inveja. Sua consciência da inadequação de Mozart na corte, em vez de diminuir ou compensar seu sentimento de inferioridade, na realidade o aumenta, ao perceber que ele, que tudo consegue na corte, tem uma obra musical medíocre, enquanto que Mozart que nada pode, nem por isso deixa de ser um gênio criando de forma exuberante uma obra inigualável. A criatividade de Salieri, mesmo não realizada plenamente, lhe capacita de uma consciência musical histórica muito além do seu tempo, por intermédio da qual ele classifica com grande objetividade sua criatividade de medíocre e a de Mozart de genial.

A inveja não aproveitada criativamente torna Salieri cada vez mais maléfico, diabólico e destrutivo. Sua inveja não aproveitada dentro do dinamismo criativo, normal, enseja a formação de um quadro neurótico que, mesmo assim, não a contém e caminha, por isso, para o dinamismo psicótico. O fato de somente ele ter conhecimento da genialidade de Mozart faz com que exclusivamente ele tenha a consciência e a responsabilidade da extensão de sua destrutividade. Ao atacar a símbolo e sua inveja, inicialmente de forma neurótica, ainda contida e relativamente adequada, e finalmente de forma avassaladora, delirante e já psicótica, Salieri se autodestrói, pois, com isso, inutiliza para sempre simbolicamente o caminho que seu Self lhe apontara para criar profundamente. Este caminho era existencialmente tão importante que sua destruição arrastou com ela o próprio Ser. Se nos perguntarmos agora, admitindo o imenso potencial criativo de Salieri porque ele não se realizou, veremos que também nisso, o caso Salieri é antológico. Salieri se perdeu porque, em vez de se dedicar a sua criatividade, se dedicou à detenção do sucesso mundano, ou seja, ao preferir o poder da fama, perdeu sua chance de atingir a glória. Acima escrevi que Salieri não quis, não pôde ou não soube realizar seu potencial criativo. Sua gula “infantil e viscosa”, como ele mesmo diz, é aqui significativa. É muito difícil precisar porque uma pessoa se afasta do seu potencial criativo

se alienando de sua autenticidade. Este tema é tão profundo que podemos vê-lo como uma das características de nossa espécie. Psicologicamente somos entre outras coisas um organismo que pode optar entre o poder e a glória. A comprovação deste fato psicológico é mais uma vez iniciática. Bastará alguém entrar em contato com seus símbolos e perceber o sentido do seu caminho amoroso, profissional, político ou religioso para começar a se dar conta de quantas são as tentações para traíremos o sentido profundo dos nossos passos. Esta tentação é tão frequente e significativa que ela desempenha um papel importante até mesmo no mito messiânico Judaico-Cristão que é o protótipo de um mito de busca e autorrealização de gigantesco potencial criativo, visto que seus símbolos continuam até hoje, transformando nossa civilização 2 mil anos após sua vivência histórica.

Em seguida Jesus foi conduzido pelo Espírito para o deserto para ser tentado pelo demônio... (pela terceira vez) o diabo levou-o a uma montanha muito alta e mostrou-lhe todos os reinos do mundo e o poder sobre eles; e lhe disse: – Todos estes eu te darei se você a mim se submeter e me adorar. Disse-lhe Jesus: – Afasta-te Satan, pois está escrito: adorarás o Senhor teu Deus e só a Ele Servirás (MT: 4:1-10).

A análise simbólica deste texto mítico nos mostra duas coisas importantes quanto à realidade psíquica. Primeiro, que a mais forte das tentações aqui apresentadas é a de deixar-se levar pelo poder sobre o mundo. Segundo, que as tentações são encaminhadas pelo próprio Espírito, ou seja, a tentação pelo poder, o sucesso mundano e a fama em detrimento da fidelidade à integridade da autorrealização plena é inerente ao Todo, isto é, ao próprio caminho do desenvolvimento. Isto tudo pode parecer muito complicado, mas na realidade se torna simples quando observamos nossas próprias

vivências criativas. De fato, a maioria delas tem esta problemática. Se estamos amando alguém, aparecem sempre sentimentos e ideias que sabemos que não agradarão ao outro e nós as escondemos. Em breve chega o momento em que ou arriscamos mostrar estas ideias e emoções e perder o outro, ou as escondemos e mantemos a relação sob o nosso poder, mas perdemos sua essência e sua integridade e junto com elas nos perdemos a nós mesmos. Profissionalmente, o mesmo se dá. Temos nossa vocação, mas somos frequentemente obrigados a fazer concessões para mantermos nossos empregos ou nossa posição social. Chega um momento, porém, que se nós não nos colocamos e defendemos nossa criatividade profissional, correndo o risco das consequências contrárias a nós, perderemos o contato com essa criatividade. O mesmo ocorre em nossas atitudes políticas. A linguagem religiosa expressa isto na tentação pelo Diabo, no afastamento de Deus, no pecado ou na perda da própria alma, o que simbolicamente quer dizer o afastar-se de si mesmo, de sua integridade, de sua vocação existencial autêntica.

Trata-se da imensa problemática existencial de cada um de nós de perder-se ou de encontrar-se. Chama-se este **Se** de autenticidade, Deus, integridade, servir a glória ou a realização existencial do Ser, não importa. Denomine-se este perder-se de falso Self, imaturidade narcísica, alienação existencial, cair na tentação do poder mundano, servir ao Diabo, fracassar no caminho de sua autorrealização profunda, também não importa. O que importa é que é inerente ao caminho do desenvolvimento da personalidade e das sociedades humanas este corresponder a uma vocação profunda, apesar da não aprovação do consenso do momento, ou afastar-se dela e arriscar a estagnação, a desintegração, a loucura e até mesmo a morte prematura e destrutiva.

Com isso, não devemos concluir que o caminho individual seja mais autêntico e profundo que o caminho social, pois **indivíduo e sociedade**, na sua dialética permanente durante o processo de desenvolvimento, têm **a mesma proble-**

mática de autenticidade e alienação. O indivíduo pode negar o seu caminho mais profundo em função da tentação imediata de fama e poder social e a sociedade, também, pode desviar-se do seu caminho mais autêntico e seguir mágicos e demagogos que a tentem com grandezas imediatistas. Por isso, não devemos separar qualitativamente o caminho individual e social e sim vê-los, cada um a sua maneira, com a mesma problemática de autenticidade e alienação durante o seu processo de desenvolvimento.

É importante perceber que o Self Individual e Cultural se expressam por intermédio de símbolos estruturantes a longo prazo e, por isso, a dedicação à integridade do processo requer frequentemente a vivência de grandes frustrações. A travessia do deserto pelo povo judeu, que até hoje comemora as frustrações vividas ao comer o pão não fermentado na Páscoa, no nível cultural, e a “Noite escura da alma”, descrita por São João da Cruz, no nível individual, são exemplos dos sofrimentos e tentações do caminho de desenvolvimento. A tentação do poder e da fama têm muito a ver com o imediatismo da busca de sucesso e de satisfação de desejos em troca de uma fidelidade a símbolos que se tornarão realidade num futuro mais longínquo. Estes símbolos, são denominados, frequentemente, de profundos, espirituais ou “não deste mundo”, o que pode confundir a percepção da sua natureza psicológica. A satisfação imediata é denominada mundana porque ela está presente e a vista de todos, enquanto que os símbolos profundos exatamente por serem intensamente prospectivos não estão aparentes. Para segui-los, necessitamos do conhecimento e da fé, que psicologicamente significa a ligação íntima com o significado simbólico que muitas vezes é uma sensação profunda, mas inexplicável. Ao creditarmos nos símbolos e segui-los, avançamos de forma racional e irracional. Racional porque percebemos o caminho desconhecido que entramos e tentamos nos precaver de seus perigos e avançar da forma mais adequada possível. Irracional porque estamos avançando num caminho

assinalado pela vivência dos símbolos sem realmente saber para onde vamos. Por isso, podemos dizer que o caminho do desenvolvimento simbólico é o caminho do conhecimento, mas, também, é o caminho da fé na sabedoria do Ser. O grande problema deste caminho é que, devido a sua própria natureza simbólica, ele não é claro, discriminado e objetivo. Os símbolos incluem, por definição, componentes subjetivos e objetivos que somente se discriminam durante sua vivência, o que levou o poeta a escrever que “o caminho se faz ao caminhar”. O caminho dos símbolos é necessariamente incerto e angustiante devido a sua própria originalidade e criatividade, e nos faz atravessar regiões desconhecidas e inóspitas onde não se encontra nem viva alma quanto mais espectadores para nos aplaudir.

Também não importa se designamos este estado psicológico buscado de sintonização com os símbolos de céu, Nirvana, Tao, estado de Graça, santidade, Zen, plenitude, beatitude e ao seu oposto de inferno, alienação. Maya, loucura, desespero ou frustração existencial. O importante é reconhecer que eles existem e que são dois dos parâmetros mais profundos e significativos para avaliarmos o processo de desenvolvimento psicológico de um ser humano e de uma cultura.

Em termos de desenvolvimento simbólico da personalidade ou do processo de individualização, como o denominou Jung, esta problemática de nos mantermos fiéis a nossa integridade ou de nos perdermos de nós mesmos é de crucial importância no sentido global. Todo aquele que tem um mínimo sentido da sua individualidade e do que quer dizer a busca de si mesmo ou de sua autenticidade tem uma noção do que é perder-se. A escola existencial de filosofia enfatizou muito a problemática da autenticidade do Ser. Na vivência religiosa cristã ou taoísta, o estar com Deus ou em Tao, como disse acima, é praticamente a vivência central do conjunto de ensinamentos dessas religiões. O Budismo Zen preferiu afastar-se da linguagem religiosa, que de tanto falar em Deus, frequentemente o coisifica, o separa do sujeito que dele fala e perde

a vivência de totalidade essencial ao relacionamento místico. O Budismo Zen passou a buscar a vivência Zen como uma vivência de ligação com a totalidade em cada momento existencial específico, o que necessariamente engloba sujeito e objeto e nos impede buscar a vivência do Todo fora de nós. Mas, como tratar este assunto dentro dos parâmetros da nossa ciência psicológica, ou seja, à luz do desenvolvimento da Consciência a partir dos seus símbolos estruturantes? E, dentro da abordagem científica e simbólica deste tema, como conjugá-lo à criatividade artística e aplicá-lo ao processo de desenvolvimento existencial e profissional de Salieri para chegar a conclusão que sua loucura se explica essencialmente na sua opção pela fama em detrimento da glória?

Para que a fama e a glória sejam percebidas em relação dialética dentro da ciência psicológica, temos que ter uma compreensão não só da formação da Consciência como de sua relação com a totalidade do processo. Para isto, necessitamos conjugar a descoberta de Freud de que a Consciência é formada a partir do inconsciente e a de Jung de que o inconsciente tem no seu centro o Arquétipo Central do qual emana a vivência e totalidade que orienta o Ego no processo de individuação. Necessitamos também acrescentar a essas descobertas a noção de que o mesmo fenômeno se passa no desenvolvimento do Indivíduo e da Cultura um processo paralelo e interacional.

A Persona é uma função no desenvolvimento da personalidade e da sociedade que regula a interação pessoal no nível institucional. A Persona se constitui pelo número e a natureza de papéis que uma cultura elaborou tradicionalmente durante séculos ou milênios e que coloca à disposição dos seus membros para o desenvolvimento de sua Personalidade na interação social.

Quando o Self Individual constela símbolos estruturantes cujo conteúdo ou forma não encontram uma Persona, ou seja, um papel social adequado para se desenvolver, a tendência será que estes símbolos sejam levados a formar

a Sombra da Personalidade e que sejam atuados por intermédio da Sombra da Cultura. A Sombra é, então a parte da Personalidade e da Cultura que abriga e atua aqueles símbolos estruturantes que não têm acesso à Consciência Individual e Coletiva. O Self Individual e Cultural, além de propiciar e coordenar os símbolos estruturantes, busca sempre também confrontar a Consciência com a Sombra e criar mais Persona por intermédio da modificação e da ampliação dos papéis existentes ou da criação de novos para desenvolver o indivíduo e a cultura. Por conseguinte, a consciência sofre uma tensão permanente entre a Persona e a Sombra que é praticamente inseparável da tensão entre a Consciência e o Arquétipo Central oriunda da existência contínua de símbolos estruturantes atuando dia (atos, vivências e fantasias) e noite (sonhos) para alimentar e fazer prosseguir o desenvolvimento da Consciência.

É dentro desta tensão de crescimento que a Consciência pode se apegar a situações na vida de forma estereotipada e passar a resistir à transformação exigida pelos símbolos estruturantes que a transformam, na medida que a ligam significativamente ao Todo. Uma das formas da Consciência apegar-se a uma fase do processo e passar a resistir à movimentação do Todo é o cultivo exagerado de um determinado papel no qual obtivemos sucesso. Nesse sentido, o sucesso é algo que confirma o nosso esforço e nos estimula a continuar, mas que, ao mesmo tempo, se transforma na grande tentação de nos desviarmos do nosso desenvolvimento. Isto explica porque, na passagem bíblica citada, é Deus quem guia Jesus pela terceira vez ao deserto onde será tentado por Satã. É que, a tentação de permanecer exageradamente no sucesso só existe porque é inerente ao Self o desejo e o incentivo para alcançá-lo. O problema surge não pelo fato do sucesso em si ser bom ou mau, certo ou errado, e sim devido ao processo de desenvolvimento não parar nunca. Devido a isto, a meta de hoje pode facilmente se transformar na estagnação de amanhã. É nesse momen-

to que o culto do sucesso obtido pode atrasar o desenvolvimento e afasta nossa Consciência do seu relacionamento com o Self, ou seja, é este o caminho por intermédio de do qual a fama pode nos separar da glória. Os estados de alienação e autenticidade do Ser, de estagnação e de criatividade plena, de pecado e de graça, por conseguintes não são isolados um do outro, mas interagem dinamicamente durante as transformações da Consciência.

Nesse sentido, podemos dizer que Salieri não pôde desenvolver sua inveja construtivamente, na medida em que se afastou de sua vocação musical profunda por haver transformado sua arte num instrumento de obtenção de poder e fama. Ao usar sua criatividade para ganhar favores na corte, obter cada vez mais *status* e poder, Salieri submeteu-se paulatinamente à musicalidade medíocre reinante e foi se afastando do seu talento e mergulhando em frustrações cada vez mais intensas. O aparecimento de Mozart com sua criatividade genial, mas sobretudo com sua dedicação até mesmo descontrolada a essa criatividade em detrimento de tudo e todos, incapaz até mesmo por imaturidade e limitação de sua personalidade à qualquer adequação social, transformou Mozart num símbolo de tudo o que estava negado na personalidade de Salieri e acendeu sua inveja, incendiando-a até as raízes da loucura.

Na encruzilhada que poderíamos considerar o fulcro dramático da peça, Salieri resolve destruir Mozart. Sua inveja atinge um ponto, tão doloroso e mesmo desesperador, que ele se considera um monstro da criação. Salieri julga sua própria inveja um defeito da criação. Inteiramente inconsciente de como prostituiu e malbaratou sua criatividade, ele percebe sua inveja como um erro de Deus e decide levar este erro às últimas conseqüências, vingando-se de Deus e fazendo tudo em seu poder para destruir Mozart. Nesse sentido, sente-se como a própria sombra de Deus, um ser diabólico e defeituoso, que assume a criação defeituosa sob a forma divina e decide dirigi-la contra o Deus criador

de Mozart destruindo o símbolo central de sua obra e com isso a própria pretensão de um Deus justo e harmonioso.

Na realidade, Salieri vai aos poucos afundando no inferno da negação de sua criatividade, que ele próprio iniciara muito antes de aparecer Mozart em sua vida. Existe um momento na peça, em que Salieri deixa a Itália e parte para sua grande busca existencial em meio à intensa insegurança. Nesse momento, ele se dirige a Deus e pede o poder e a fama:

Salieri – ato 1 cena 2 – Admito que seja um tanto repulsivo, mas o primeiro pecado que devo confessar a vocês é minha gula. Uma gula viscosa, infantil, italiana... Dos 3 aos 73 anos toda minha carreira foi conduzida ao sabor de amêndoas polvilhadas de açúcar cristal, biscoitos de Verona, macarrões de Milão, escalopes de Siena, tortas geladas recheadas e pistache... Meus pais eram simples vassallos do Império Austríaco e perfeitamente felizes com essa condição. Sua noção de espaço reduzia-se a pequena cidade de Legnano da qual eu queria distância. Sua noção de Deus era a imagem de um super Imperador dos Hapsburgo, morando um pouquinho mais longe que Viena. Tudo o que desejavam desse Ente Supremo é que protegesse o comércio e os mantivesse perfeitamente anônimos, preservados em mediocridade. Já minhas necessidades eram um tantinho diferentes. (Pausa). Eu queria a Fama. Para ser sincero, eu queria brilhar como um cometa rasgando o firmamento da Europa. Mas por intermédio de uma única coisa: – A Música absoluta. Pois uma nota de música está certa ou errada de modo absoluto. Nem mesmo a eternidade poderá mudar isso: A música é a arte de Deus. (Excitado pela lembrança). Já quando eu tinha só 10 anos, uma simples escala musical quase me fazia desmaiar.

Com 12 anos eu contemplava o céu entre os ramos dos choupos assobiando minhas áreas e meus hinos ao Senhor. Minha única aspiração era estar entre os compositores italianos do passado que haviam celebrado a Sua Glória. Todo Domingo na Igreja, eu contemplava o Senhor pintado nos murais. Não estou falando de Cristo. Os Cristos da Lombardia são tolos sorridentes, acariciando cordeirinhos. Não: eu falo de um Deus com um manto escarlate no meio de velas enfumaçadas, contemplando o mundo com os olhos de um negociante. Foram os comerciantes que o puseram lá em cima. Aqueles olhos faziam barganhas reais e irreversíveis. “Toma lá, dá cá – nem mais, nem menos”. (Na sua excitação, come um biscoitinho) – na véspera de minha partida definitiva de Legnano, eu fui vê-lo e fiz uma barganha com Ele. Era um rapaz ponderado de 16 anos, repleto de um desesperado senso de justiça...

Veem-se aqui duas características importantes na personalidade de Salieri: primeiro, a sensibilidade, profundidade e criatividade que lhe dão a ambição de crescimento. Segundo, a subordinação dessa criatividade à fama. Seu Deus na realidade é tão farisaico que não podia ser mais diabólico. Obcecado pelo sucesso, Salieri não percebe o quanto está traindo a sua criatividade ao subordiná-la à fama. Pactua a clássica venda da alma ao Diabo, assegurando com isso a sua fama, mas também sua loucura. Psicológica e existencialmente não podia ser mais claro o projeto de vida alienante que seu organismo psíquico ou sua alma, como queiram, não toleraria a longo prazo e cuja rebelião eclodiria anos mais tarde ao encontrar Mozart. O personagem continua:

Salieri – Me ajoelhei diante do Deus da Barganha e orei com todo o fervor. (Ajoelha). “*Signore*, fazei de mim um compositor. Dá-

-me fama. Em troca, viverei na virtude. Lutarei para melhorar a sorte dos meus colegas. E vos honrarei com muita música todos os dias de minha vida”. Assim que eu disse Amém, vi que os olhos dele brilhavam, como se dissesse – *Bene*. Vá em frente, Antônio. Dedique-se a mim e à humanidade e eu te abençoarei. “*Grazie*”, eu respondi. “Serei vosso servidor por toda a vida”.

À luz do que dissemos acima, nos damos conta de que um indivíduo com aquela criatividade tinha que pedir ao destino a autorrealização do seu Dom criativo como o que poderia lhe advir de mais precioso. Ao desejar, porém, acima de tudo a fama, Salieri confessou sua intenção de negar sua vocação profunda em função do sucesso social. Naquele momento, em símbolos religiosos, podemos dizer que Salieri não estava rezando para Deus, mas sim vendendo sua alma ao Diabo ou, em termos mitológicos, que Salieri foi um artista que rejeitou sua verdadeira musa e, por isso, seria por ela um dia levado à loucura. Em símbolos existenciais, isto seria o equivalente a dizer que Salieri estava naquele momento expressando sua propensão de desviar-se de sua integridade criativa profunda em função de um grande sucesso social.

Por isso, quando muitos anos mais tarde surge Mozart em sua vida, compreendemos porque a inveja de Salieri é o tema central da peça e esta se chama ambigualmente “Amadeus”. O título da peça “Amadeus” que, aparentemente, é apenas um dos nomes do compositor Wolfgang Amadeus Mozart, adquire aqui todo seu significado simbólico. Diante de um Salieri entregue de corpo e alma ao culto do poder e da fama e substituído por toda espécie de concessões, aparece Mozart na simplicidade de um artista que jamais rejeitou sua Musa, que não faz concessões, não prostitua sua arte, e por isso realmente ama a Deus, o que não impediu de sofrer de uma neurose ainda mais grave que Salieri que se transformará numa psicose fulminante, só que por outros motivos como descreveremos adiante.

Junto com a inveja avassaladora, aparece também na vida de Salieri sua chance de salvar-se, caso ele pudesse ainda perceber o Símbolo Mozart como a representação de tudo aquilo que ele há anos negara em si mesmo, ou seja, o desvio existencial do seu próprio caminho de autorrealização. Se ele assim o fizesse, sua inveja, apesar de o corroer e torturar intensamente, preservaria sua função normal estruturante e até mesmo salvadora. Porém, ao racionalizar defensivamente a função de sua inveja, culpando Deus por tê-lo criado para humilhá-lo, pela percepção de uma criatividade em Mozart, da qual julga não ter nenhuma parcela em si próprio, Salieri bloqueia a função estruturante de sua inveja e a reprime, transformando-a em inveja neurótica e por isso destrutiva. Ele não reconhece o quanto prostituiu e bloqueou sua criatividade por narcisismo, imaturidade e ambição social. Sua criatividade, porém, era tanta que o dinamismo neurótico não foi bastante para conter sua inveja. Ela o transpõe e Salieri entra no dinamismo psicótico de pretender destruir Mozart não só profissionalmente como também existencialmente. Se ele o fez realmente, não o sabemos. O importante para nós neste contexto é que ele o intencionou com tal intensidade que chegou a tentativa de suicídio em meio a crises delirantes de culpa 30 anos depois.

Podemos dizer que o dinamismo da inveja de Salieri na peça passou a ser neurótico depois que Mozart o humilhou, ridicularizando a pequena área que Salieri compôs para sua recepção na corte. A partir daí a inveja de Salieri passa a ser quase que exclusivamente antagonista ao símbolo invejado, pouco contribuindo para o crescimento de sua personalidade. Contudo, este dinamismo neurótico não foi suficiente para conter o símbolo da criatividade tão intensamente mobilizado pela inveja, o que motivou a instalação de um dinamismo psicótico paranoide, megalomaníaco e delirante. Este dinamismo se instala na peça, a partir do momento em que Salieri passa a lutar diretamente com Deus, projetando na divindade o que ele próprio fizera com

sua criatividade e transformando a destruição de Mozart na sua guerra com o Criador.

O ponto decisivo do processo analítico de uma personalidade como a de Salieri, e que ilustra a importância da concepção da inveja como fator estruturante no desenvolvimento da personalidade, teria sido o confronto com o símbolo Mozart. A amplificação deste símbolo e sua elaboração, dentro da própria história do seu desenvolvimento, teriam podido mostrar a Salieri tudo o que ele havia negado na criatividade do seu Ser e que agora vinha sob a forma do fantasma terrível da inveja cobrar dele um acerto de contas. Ao não confrontar construtivamente este fantasma, verdadeiro demônio da criatividade no sentido grego do “*daimon*”, o acerto de contas se transformou na tragédia de sua loucura e sua morte.

Do ponto de vista da Psicologia da Inveja, cabe ressaltar que o grande ensinamento do personagem Salieri para nossa cultura é que o personagem sofre, enlouquece e morre em meio à inveja **sem em momento algum haver pensado na possibilidade de a inveja ter função estruturante**. Seria como se um ser faminto saísse pelo mundo afora teorizando e destruindo plantações e criações e a seguir enlouquecesse e um dia morresse, sem nunca reconhecer que o seu problema era sua própria fome. Este fenômeno de não reconhecer a inveja, que sentimos várias vezes por dia durante toda a vida, como uma função psicológica e estruturante, não é só de Salieri, mas de toda nossa cultura. Este problema é apenas uma das consequências da repressão e dissociação do nosso Self Cultural ocorrido após o Renascimento em função da vivência traumática da Inquisição.

O problema se agrava porque esta dissociação interrompeu nossa consciência histórica, o que nos impede até mesmo de reconhecê-lo. Freud, por exemplo, no final de sua obra tão criativa, ao examinar em “O Mal-Estar na Cultura” as causas da repressão do Id, chega à conclusão de que esta é uma vicissitude da civilização, sem sequer entrar nos “porquês e comos” da

repressão em nossa cultura. Ele que tudo analisava e buscava enraizar no passado, deixa a imensa repressão cultural originada na Inquisição escapar devidamente racionalizada. Ele, que descrevera e denunciara tão magistralmente o puritanismo da era vitoriana que acompanhava as manifestações expressivas do Inconsciente, não diferenciou no final de sua obra a sociedade repressiva da sociedade democrática, limitando-se a lamentar-se pela necessidade cultural da repressão. Ao não diferenciar a repressão da sublimação, ou seja, a repressão da delimitação, Freud deixa passar a repressão cultural oriunda da Inquisição, camuflada lado a lado com a delimitação, esta, sim, necessária a qualquer cultura. Até hoje continuamos sendo devorados por um monstro que não podemos combater por não havermos sequer identificado-o como monstro, posto que o incorporamos ao desenvolvimento como normal.

Grandes liberais, revolucionários e cientistas dos mais avançados atuam a dissociação sujeito-objeto, ser humano-mundo, emocional-racional oriunda da Inquisição sem nem sequer percebê-la. Os religiosos cristãos raramente a computam em suas interpretações culturais, pois a Inquisição é a mancha negra de sua história, na qual até hoje se apoiam suas defesas repressivas e os cientistas liberais materialistas ou agnósticos deixam-na de lado, pois “Inquisição foi coisa de Religião e por isso nada tem a ver com a verdade científica”. Quem usufrui disto é a própria dissociação cultural que veladamente continua sua obra repressiva e maniqueísta.

Os grandes fenômenos emocionais em nossa cultura que consideramos como o protótipo de determinadas emoções são, frequentemente, na realidade, monumentos exemplares de **como não nos permitimos e nem sabemos vivenciar nossas emoções**. O drama de Otelo, que Shakespeare apresentou magistralmente e que se tornou uma antologia teatral do ciúme, por exemplo, expressa de forma exuberante que Otelo como Salieri negou a função estruturante de sua emoção. O caso de Otelo ainda é mais exemplifi-

cativo desta tese, porque Mozart, ao menos, era um gênio e assim correspondia às resistências de Salieri para perceber a função da inveja no seu próprio processo existencial. Já Desdêmona jamais conheceu o adultério e, por conseguinte, percebemos muito mais claramente, que o seu adultério é produto da imaginação de Otelo para justificar sua dificuldade em confrontar a função estruturante do seu ciúme. Ao acirrar esta resistência, logo atua diabolicamente como o Deus Mercador de Salieri, desviando Otelo cada vez mais da função estruturante autêntica do seu ciúme, e levando-o a vivenciá-lo de forma reprimida e dissociada, primeiramente neurótica e, depois, psicoticamente no homicídio.

Salieri sucumbe à inveja e Otelo ao ciúme sem em momento algum confrontá-lo e vivenciar seus símbolos, Mozart e Desdêmona, como função estruturante de seu processo de desenvolvimento. Suas tragédias confirmam a expectativa da moral maniqueísta do nosso Self Cultural, dissociado pela Inquisição, de que inveja e ciúme são emoções ruins que não devem ser vividas. Em momento algum destas obras percebemos a noção de que seus processos de desenvolvimento pararam e a desestruturação psicótica de sua personalidade teve lugar a partir da sua incapacidade de viver a inveja e o ciúme como funções normais no desenvolvimento e diferenciação de suas personalidades.

Tenho descrito uma Psicologia simbólica na qual os símbolos são percebidos como símbolos estruturantes da consciência e da personalidade. O símbolo estruturante tem conteúdos tanto dos processos conscientes quanto dos processos inconscientes. Por exemplo, Mozart, como símbolo estruturante na personalidade de Salieri, tem componentes conscientes, tais como tratar-se de um músico prodígio desde os 3 anos de idade, ter criatividade exuberante, ser extravagante, irreverente etc. Tem, porém, como todo símbolo, também componentes inconscientes. O componente central inconsciente do símbolo Mozart na inveja de Salieri é a criatividade e, sobretudo, a criatividade ferida e prostituída, que,

por se haver tornado tão sombria, foi aos poucos sendo cercada por defesas de dissociação, repressão, projeção e racionalização, formando, assim, uma Sombra intensamente patológica.

Mozart ativa intensamente o inconsciente reprimido de Salieri porque simboliza o oposto da sua prostituição musical. Parte importante do drama da peça surge quando Salieri confessa publicamente como abandonou Cristo por um Deus comerciante ao qual prometeu servir em troca da fama. Contudo, em momento algum ele se dá conta do que isso significa em termos de traição da sua própria criatividade. Podemos dizer que a Sombra de Salieri, ou seja, seus símbolos estruturantes que não puderam estruturar integralmente sua Consciência durante seu processo de desenvolvimento e foram mantidos fora da Consciência, está representada na prostituição da sua criatividade em troca da fama.

Este símbolo estruturante, que é a sua criatividade, foi substituído em meio a tal tensão e violentarão que se separou do funcionamento normal da personalidade. A partir desse momento, o símbolo estruturante da criatividade já agora substituída passou a ser escondido e guardado por defesas como **dissociação** (Salieri não associa daí por diante o fato de desejar e não conseguir criar profundamente com a barganha diabólica que fez), **repressão** (o componente covarde, desonesto e traidor desta barganha não tem mais acesso à consciência), **projeção** (toda sua criatividade profunda é vista em Mozart) e **racionalização** (Deus criou um mundo deformado e torturante para Salieri, pois fez ele nascer medíocre e almejar ser um gênio), dentro de um dinamismo megalomaniaco e paródico (não é Salieri quem tem problemas e sim o Criador do mundo a quem ele declara guerra). Estas defesas se combinam entre si para isolar da Consciência o símbolo estruturante da criatividade substituída. A racionalização, por exemplo, coordena e arremata magistralmente a dissociação, a repressão, e a racionalização ao colocar a origem de tudo numa organização divina defeituosa do mundo e, assim, encobrir a vida de Salieri

e o crime existencial que praticou contra o dom que recebeu.

As defesas de Salieri são relativamente difíceis de perceber porque são sociossintônicas, ou seja, existem também em nossa cultura e por isso, até certo ponto, nos parecem normais. O fato, é que nosso Self Cultural não está tão diferente assim do Self Individual de Salieri. O que foi que fizemos com Cristo na Inquisição? A partir do século XVIII não passamos a considerar a natureza humana igual à dissociação cultural que sofremos? Isto não equivale dizer que a criação do ser humano é que é dissociada e que nossa cultura e nós não temos nada a ver com isso, ou seja, que procedemos como se não tivéssemos participado na dissociação e patriarcalização maniqueísta do Mito Judaico-Cristão?

As guerras religiosas ocorridas na Europa entre católicos e protestantes, enquanto ambos dissociavam, reprimiam, projetavam e racionalizavam o Mito Messiânico, não teriam sido uma expressão psicótica da Sombra Patológica do nosso Self Cultural? Da mesma forma, Estados Unidos e Rússia, gastando tesouros inacreditáveis em armas em meio a um mundo miserável e faminto, enquanto se afirmam defensores dos mais altos valores humanos e se culpam mutuamente e são incapazes de ver seus próprios defeitos, não serão a expressão de uma dissociação neurótica do Self Cultural com possibilidade de se transformar numa avalanche psicótica e mortal para nossa espécie? A semelhança entre nós e Salieri é grande. Resta esperar que não nos defendamos neurótica e psicoticamente e possamos confrontar os símbolos estruturantes substituídos do nosso Self Cultural para que tenhamos um fim diferente do dele.

Estas defesas tão bem organizadas evidenciam que a Sombra de Salieri, formada pelo símbolo estruturante de sua criatividade substituída, é patológica. Fosse ela normal, a Consciência de Salieri teria muito mais chances de integrá-la quando o aparecimento de Mozart vem ativá-la tão intensamente por intermédio da inveja. Nesse caso, Salieri, ao invejar Mozart, sentiria ime-

diatamente grande culpa de estar prostituindo sua criatividade no seu culto à fama e passaria a buscar sua criatividade profunda com intensidade proporcional à sua inveja.

Contudo, mesmo as defesas intensas que ilhavam este símbolo, mostrando se tratar de uma Sombra patológica dentro de um dinamismo neurótico, não foram suficientes para conter a intensidade estruturante de sua inveja que, por isso, ultrapassou o dinamismo neurótico, contido e adequado socialmente, para transbordar no dinamismo psicótico delirante atuado por intermédio da desestruturação da personalidade na desadaptação social aguda e no atentado contra a própria vida.

Salieri-Capisco, já conheço meu destino...
Vós me destes a percepção do Incomparável que a maioria dos homens jamais conhece e depois garantiu que eu mesmo fosse um medíocre... Dio Ingiusto! Vós sois o Inimigo! E isto eu juro: até o meu último talento eu vou bloquear Vossa presença na Terra. Para que serve o homem, afinal de contas, senão para ensinar a Deus suas próprias lições? eu lhes contarei a guerra que travei com Deus por intermédio de sua preferida – Mozart, chamado Amadeus. Uma guerra na qual, é claro, a criatura tinha de ser destruída (fim do primeiro ato).

Mas, como disse acima, o símbolo Mozart na personalidade de Salieri não contém apenas componentes do seu consciente e do seu inconsciente reprimido, pois possui também componentes do seu inconsciente criativo, qual seja a criatividade plenamente assumida, o despojamento social e a entrega absoluta ao dom da criatividade musical sobejamente representada por Mozart. Foi, sobretudo esta parte do símbolo situada fora das defesas da Sombra Patológica que foi veiculada intensamente pela inveja e passou a tencionar exuberantemente a personalidade de Salieri. Enquanto a inveja conduzia

normalmente o símbolo da criatividade para sua função estruturante, as defesas trabalhavam em sentido oposto contendo e ilhando a parte símbolo representada pela criatividade prostituída. O leitor já viu em filmes uma punição dilacerante que consiste em amarrar os tornozelos de um inimigo a duas árvores fletidas em direções opostas e de repente soltá-las? Esta me parece uma analogia do que foi acontecendo com a personalidade de Salieri durante sua convivência com Mozart.

Este caso é um exemplo de como a patologia mental se exacerba frequentemente pela luta da criatividade normal com as defesas e não simplesmente pela exacerbação destas. A exacerbação das defesas de Salieri, que passam do dinamismo neurótico ao psicótico, se dá, então, não diretamente pela piora dos sintomas, mas pela intensidade das defesas em resposta à pujança do dinamismo criativo normal que tudo faz para rompê-las. Este fato demonstra como a psicopatologia só pode ser compreendida a partir do desenvolvimento simbólico normal.

Isto nos mostra como o símbolo estruturante expressa e veicula normalmente os processos conscientes e inconscientes e, no caso da presença de patologia, pode reunir também o inconsciente patológico e o inconsciente criativo.

Não creio que devamos reduzir a atitude paranoide de Salieri a uma fixação homossexual em Mozart, apesar de reconhecermos que, muitas vezes, a homossexualidade seja o principal símbolo reprimido no dinamismo paranoide. A generalização feita por Freud (1969) deste fato, porém, não se confirma neste caso, pois percebemos claramente que o símbolo central reprimido é a criatividade e não a homossexualidade. Nada nos impede de afirmar que, por trás da criatividade, está escondida a homossexualidade. Tal afirmação nos parecia, neste caso, gratuita, sem nada para corroborá-las. A própria heterossexualidade na peça ocupa lugar secundário, pois está adlerianamente a serviço do poder. Quando Salieri fica enciumado pelo fato de Mozart seduzir a soprano sua aluna e retalia

tentando seduzir Constance, ele é guiado pela luta de poder oriundo da inveja da criatividade de Mozart e em momento algum pela atração sexual. Preferimos, pois, subordinar o dinamismo paranoide ao dinamismo repressivo patriarcal de um modo geral e considerar que, em certos casos, seu conteúdo simbólico seja a homossexualidade, mas não em todos.

O conhecimento da função estruturante dos símbolos combate a tendência reacionária do Ego de se achar inteiramente pronto e acabado e negar que está sendo dia e noite consciente e inconscientemente transformado. Não foi por acaso que nossa cultura reagiu tanto às descobertas de Galileu e Copérnico. Nosso egocentrismo, como assinalou Freud, preferiria que a Terra fosse o centro imóvel do sistema solar, da mesma forma que o Ego fosse o centro da Psique. Por isso continuamos a reagir às descobertas de Freud, que o Id é anterior e maior que o Ego, e de Jung, segundo as quais o inconsciente tem uma capacidade centralizadora e criativa (Arquétipo Central) que como um verdadeiro Sol coordena o funcionamento da Psique.

Como vemos no Gráfico, os símbolos estruturantes funcionam como vínculo entre a Consciência e o Inconsciente ao desempenhar sua função criativa no desenvolvimento da personalidade. Todavia, nem sempre os símbolos têm o mesmo tipo de componentes na sua formação. Ao observar a pirâmide do Gráfico, vemos que Galileu e Copérnico lidaram com símbolos que podemos situar predominantemente na vertente ou coluna da natureza, enquanto que a inveja e o ciúme se situam predominantemente na vertente emocional ideativa. O símbolo estruturante tem, porém, sempre a mesma função coordenadora e transformadora entre os processos inconscientes e conscientes e somente a maneira como ele desempenha esta função é diferente em função de seus componentes.

Todo símbolo estruturante, independentemente dos seus componentes, deve sempre contribuir para o crescimento da personalidade e da consciência a partir dos processos inconscientes

na medida em que forma e transforma a Identidade do Ego. Parto então da premissa que a psique está inicialmente indiferenciada inconscientemente num todo do qual por intermédio de dos símbolos estruturantes vai durante toda a vida se diferenciando e formando a consciência, a Identidade e o Ego. O processo de crescimento é doloroso porque implica sempre numa separação, desintegração (Fordham) ou desgarramento do Ouroboros (Neumann), ou simbiose original (Bleger) para o que contribui cada símbolo estruturante. No que concerne a função estruturante das emoções, a inveja e o ciúme não estão sozinhos e atuam em meio ou, às vezes, em combinação com as outras emoções como, por exemplo, o amor, o ódio, a competição, a cobiça, a voracidade, a vaidade, o orgulho, a prepotência, a possessividade, o medo, a covardia, a coragem, a vingança, a falsidade, a traição e todas as demais emoções. Descrevo sucintamente, como exemplo, a função estruturante da inveja e do ciúme em conjunto, pois sendo estas duas emoções muito próximas, uma evidencia ainda mais claramente a função da outra. Seu estudo pode servir de parâmetro para o estudo da função estruturante de todas as outras emoções dentro da Psicologia simbólica.

A diferenciação do Ego não é aqui pensada a partir da relação mundo interno-mundo externo ou princípio de prazer-princípio da realidade e, sim, a partir de um estado de indiferenciação primordial. A Psicologia Simbólica busca ultrapassar a dicotomia maniqueísta Psique, mundo interno e subjetivo *versus* matéria, mundo externo, não psíquico e objetivo e, para isso, considera que a Psique se diferencia do Cosmos. Assim, para a Psique, como para o Cosmos, não existe dentro e fora. Todas as polaridades inclusive interno-externo são polaridades com relação ao Ego e não com relação à Psique.

As polaridades se relacionam com o Ego em função da polaridade básica do Eu e do Outro. Então, algo pode estar dentro do Eu ou fora do Eu e só nessa medida é que será subjetivo ou objetivo. Qualquer polo de qualquer polaridade,

Desenvolvimento simbólico da personalidade
Os quatro ciclos arquetípicos

“O 1 se transforma no 2, o 2 no 3, o 3 no 4 que é novamente o 1”

2ª fase dos ciclos

1ª fase dos ciclos

O Ego exerce o padrão arquetípico – O Ego apreende o padrão arquetípico

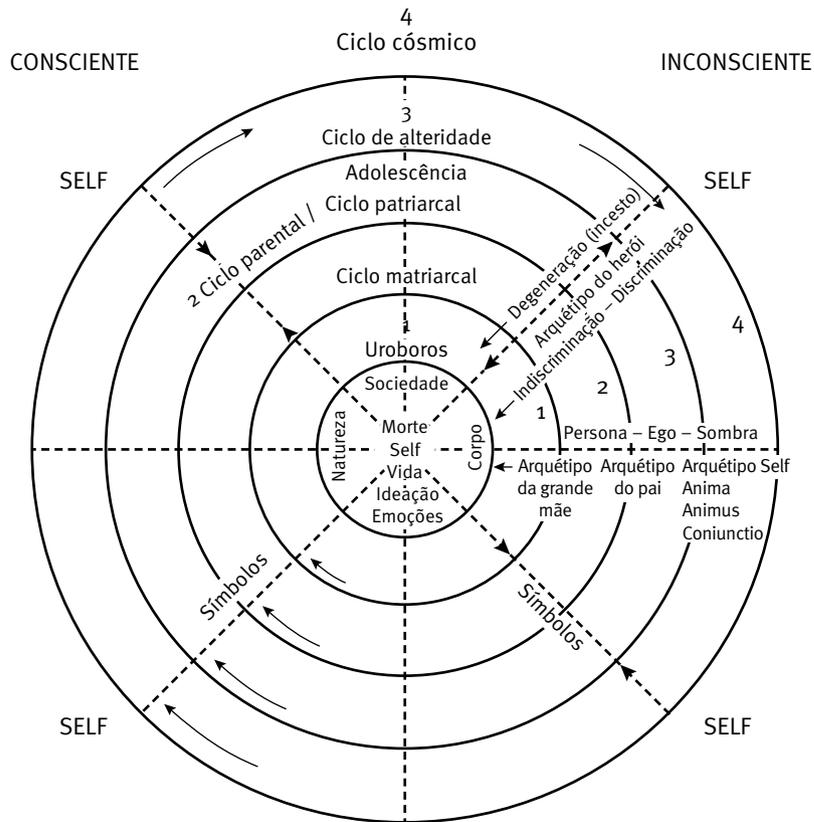


Gráfico. A estruturação simbólica da personalidade e do ego se faz através do eixo ego-self por quatro ciclos arquetípicos, cujos aparecimento e dominância são sucessivos, mas cuja função estruturante, depois do seu aparecimento, age simultaneamente durante o processo.

porém, será sempre psíquico. De fato, para a realidade humana tudo é sempre psíquico. O todo universal é a nossa origem, é o meio no qual interagimos e é o nosso fim, Ele e nós somos psicologicamente um. Nosso Ego e nossa identidade consciente se diferenciam do todo, mas, no fundo, quer sejamos químicos, físicos ou místicos sabemos que o Cosmos e nós somos uma só entidade. A diferenciação de nossa identidade do todo não interrompe nem elimina a natureza de nosso relacionamento com o todo que continua

a ser psíquica. Somos animais simbólicos e, por isso, quando lidamos com o mundo objetivo a nossa volta, o fazemos por intermédio de símbolos que discriminamos permanentemente em componentes subjetivos e objetivos. Nós não temos a capacidade de relacionar com um mundo objetivo em si, dissociado do contexto simbólico. Nossa capacidade de objetividade advém sempre e de novo da diferenciação da dimensão simbólica que é a fonte da objetividade e da subjetividade. A dificuldade de raciocinarmos den-

tro da dinâmica estruturante da Psicologia Simbólica é que temos que raciocinar em dois níveis simultaneamente. Um é o nível egoico, parcial e aparente e o outro, o nível global profundo. No nível aparente estamos raciocinando a partir do Ego, e no profundo, a partir do Self, ou seja, do todo. É claro que para raciocinarmos a partir da função do Self, temos que fazer um esforço muito maior, pois este raciocínio é relativamente mais difícil. Somente, a partir dele, porém, podemos ultrapassar a dicotomia maniqueísta Psique-matéria, subjetivo-objetivo, que nos limita, sobretudo desde a crise do Renascimento, quando ocorreu a imensa dissociação trazida pela Inquisição.

O estudo do ciúme nos permite compreender melhor a inveja. O ciúme é uma emoção que estabelece uma relação estruturante entre três entidades. O Eu, um Outro e um Outro distante. O Outro próximo tem uma relação afetiva com o Eu e é considerado íntimo e conhecido enquanto que o Outro distante é considerado desconhecido. O ciúme denuncia a entrada do Outro distante como símbolo no campo afetivo do Eu e do Outro íntimo e, com isso, ameaça o Eu de transformação da sua relação com o Outro íntimo, podendo advir até mesmo sua perda. A função estruturante do ciúme é altamente diferenciadora da relação simbiótica do Eu com o Outro íntimo, em função da interveniência do Outro distante e proporciona um crescimento por discriminação íntima, do Eu e do Outro do campo da Consciência e da Personalidade. A medida que o Outro distante é envolvido no processo, ele se simboliza cada vez mais e, se houver abertura para a vivência do ciúme, o Outro distante se tornará cada vez mais próximo, íntimo e conhecido, não só naquilo que ele é como Outro, mas naquilo que ele traz para a estruturação do próprio Eu, bem como para a diferenciação e conhecimento do Outro íntimo. É importantíssimo nos darmos conta de que o Outro distante, na medida em que se torna símbolo estruturante, contribuirá para a transformação do Outro íntimo **como também do próprio Eu.**

Sabemos que o Ego se desenvolve a partir de uma unidade primordial inconsciente. A relação primária criança-mãe que se passa praticamente dentro dessa unidade primordial, tem, por isso, características simbióticas muito intensas que diminuem com a diferenciação da personalidade da criança e de seu Ego. A relação do ser humano com a unidade primordial e o fenômeno da simbiose intensa, porém, não se restringe à infância e normalmente não acabam com ela. **A unidade primordial não é uma circunstância; baseia-se numa estrutura psíquica, isto é, num arquétipo.** Ela é oriunda, em última instância, da atividade globalizadora de, nada mais nada menos, do que do próprio Arquétipo Central e, assim sendo, está sempre presente na matriz do desenvolvimento psicológico. Todo símbolo importante tem a capacidade de indiscriminar a Consciência e reuni-la com o Arquétipo Central e, por conseguinte, toda relação simbólica importante passará por uma fase de simbiose intensa durante sua diferenciação. O ciúme terá sempre um papel muito importante nesta diferenciação, sempre que se tratar de um símbolo atuando intensamente na dimensão interpessoal. Compreende-se, assim, porque a criança sofre tanto de ciúmes quando nascem seus irmãos e, também, porque a falta de irmãos e desta vivência de ciúmes dificulta o desenvolvimento da personalidade do filho único. Compreende-se também porque o ciúme terá um papel diferenciador da personalidade não só na infância, mas também durante toda a vida.

Vê-se agora que aqueles dois posicionamentos da Consciência, o superficial e o profundo, em função do Ego e do Self, respectivamente, que mencionados acima, não são algo importante só teoricamente, mas também o são na prática para compreendermos a realidade simbólica e o desempenho estruturantes dos símbolos. É que, **superficialmente**, a nível do Ego, no início da relação triangular de ciúmes, o Outro distante nada parece ter a ver com a realidade psíquica da personalidade do Eu, mas **profundamente**, em nível do Self, vemos que tem e muito. Esta

percepção **profunda**, porém, só é possível quando nos abrimos para a realidade simbólica do Outro distante. Ora, quem nos mobiliza para a importância do aparecimento do Outro distante, neste caso é o ciúme e só podemos perceber o Outro próximo e o Outro distante como símbolos estruturantes nesta situação, se aguentarmos o ciúme com toda tensão e sofrimento que ele nos traz. Normalmente, apesar de sofrer com o ciúme e antagonizar o Outro distante, o ego sofre a ação simbólica e transformadora da sua presença no campo existencial. Este sofrimento é difícil de aguentar exatamente devido ao seu poder diferenciador, e o Self pode circunscrevê-lo patologicamente, principalmente por intermédio de dois dinamismos defensivos, opostos na sua maneira de funcionar. O primeiro é a repressão do Outro íntimo ou do Outro distante e as vezes dos dois. Otelo reprime o Outro íntimo, ao matar Desdêmona. O segundo dinamismo é absorver o Outro distante ao Outro íntimo e acabar com a tensão, como fizeram Jules e Jim com a amante no célebre filme de Truffaut, passando os três a viver juntos. Estas são duas maneiras extremas de se evadir a função estruturante do ciúme. Otelo, por possessão pelo ciúme e repressão do Outro íntimo e Jules e Jim, por negação do ciúme e incorporação defensiva do Outro distante.

Já na inveja, a relação é direta do Eu com certas características de um Outro. Na medida em que as características desse Outro se tornam simbolizadas, pode surgir um Outro íntimo, até então menosprezado, que estava oculto na Sombra do próprio Eu. No caso de Salieri, o Símbolo Mozart funciona como um Outro distante que submetido à ação estruturante da inveja vai aos poucos se simbolizando intensamente e trazendo a Consciência um Outro íntimo que é a própria criatividade de Salieri. Todavia, como este Outro íntimo se achava ferido e envolvido em acontecimentos passados traumáticos, situava-se na Sombra Patológica e encontrava-se cercado por defesas complexas como vimos acima. A intensidade da inveja estruturante carregou energeticamente o Outro distante (o Símbolo Mozart) de

forma extraordinária e, com isso, acionou o Outro íntimo de forma intensa. O recrudescimento das defesas em torno do Outro íntimo levou a um ataque maciço ao Outro distante na ânsia de reprimir seu poder transformador. A estrutura psíquica de Salieri não resistiu a este conflito e sua sanidade mental se desestruturou na psicose.

A diferença entre o ciúme e a inveja reside na dimensão em que atuam, mas sua pujança estruturante e discriminadora é a mesma. O ciúme atua fundamentalmente num triângulo interpessoal, mas não exclusivamente, pois o Outro distante nem sempre é pessoa, podendo ser uma atividade ou reação emocional ao Outro íntimo. Os grandes ciumentos podem sentir ciúmes de seus cônjuges no seu apego ao trabalho ou até mesmo da sua relação com animais ou objetos. O ciúme funciona como um termômetro da relação simbiótica. Conheci um homem que sofria muito de ciúmes pelo amor que sua mulher sentia por suas joias. Já a inveja, além de funcionar de maneira direta e não triangular, atua sobre símbolos estruturantes ligados a características de outras pessoas. Nesse sentido, os símbolos guiados pela inveja diferenciam o Ego do inconsciente, atuando na cobiça de expansão da personalidade, enquanto que o ciúme age sobre o que a personalidade já tem. A inveja é dolorosa porque funciona por intermédio da Consciência da falta, isto é, do que não temos, ao passo que o ciúme nos faz sofrer porque é exercido sobre nossa ansiedade de perda, ou seja, de sermos privados daquilo que já temos. Estas peculiaridades dão à inveja uma vivência de se tomar algo do Outro e ao ciúme, a de se ser ameaçado de roubo pelo Outro. Nesse sentido, a inveja é uma força que se caracteriza por ser ativa, revolucionária, corajosa e predadora enquanto que o ciúme é uma força que se caracteriza por ser passiva, reacionária, covarde e conservadora. A função no desenvolvimento simbólico da personalidade da inveja e do ciúme, como disse acima, é muito grande e de igual importância e valor.

Não creio que possamos concluir que a inveja seja uma função primária e o ciúme, secundária

devido ao fato de a inveja apresentar uma relação estrutural binária (entre o Eu e um Outro) e o ciúme, uma relação ternária (entre o Eu e um Outro íntimo e um Outro distante ameaçador). Este fato levou Melanie Klein a considerar o ciúme como um derivado da inveja (KLEIN, 1974). Esta mesma consideração levou José Bleger (1977) a situar o ciúme como característica do dinamismo neurótico e a inveja, do dinamismo psicótico da personalidade. A inveja, por ser basicamente binária, seria mais arcaica, relacionada com a dâda primária pré-edípica boca-seio, criança-mãe. O ciúme, por ser basicamente ternário, seria uma função de aparecimento ulterior, relacionada com o triângulo edípico.

Acho importante a consideração do componente psicodinâmico do ciúme, que, a meu ver, altera esta hierarquização entre a inveja e o ciúme e permite considerá-los como funções arquetípicas de importância equivalente e complementar. Este argumento se baseia no fato de que quando o Outro distante ameaça apossar-se do Outro íntimo, este se acha muitas vezes fusionado com o Eu a tal ponto que a relação triangular aparente é psicodinamicamente binária.

Relato, para exemplificar, o caso de um homem de 30 anos com componentes homossexuais intensos e muito dependente de sua mãe. Quando sua mulher o deixou por outro homem, ele apresentou um quadro emocional de impotência e desespero. Chorava praticamente o dia todo. Não conseguia mais trabalhar. Foi acometido de intensa insônia e buscou a psicoterapia por julgar-se na eminência de autodestruição. Ao descrever o ciúme que sentia, referia-se exuberantemente ao fato de que, com sua mulher, o amante arrancava-lhe junto as entranhas. “Não é ela que ele leva”, repetia-me ele compulsivamente. “É meu fígado, meu coração, meu pulmão e minha alma. Assim, fico vazio, sem nada, e não consigo viver”. Este caso é um, dentre inúmeros outros que pude acompanhar, que me demonstrou estar o Outro íntimo ainda de tal forma fusionado ao Eu, numa simbiose indiferenciada, que a relação triangular com o

Outro ameaçador opera psicodinamicamente em nível binário.

Por outro lado, a inveja, ainda que operando estruturalmente de forma binária, pode operar psicodinamicamente em nível triangular. São casos em que o Eu inveja coisas do Outro pelo poder que adquirirá frente a terceiros e não pelas coisas em si. Assim sendo, estes símbolos só são invejados pelo fato de se situarem numa dinâmica triangular.

A Psicologia da polaridade extroversão-introversão de Jung (1960) pode nos esclarecer melhor as diferenças entre a inveja e o ciúme sem que tenhamos que recorrer a uma hierarquização. Jung mostra que, no extrovertido, a libido flui basicamente em direção ao objeto, enquanto que o introvertido, o inverso se dá. Com isso não quero caracterizar a inveja como um fenômeno extrovertido e o ciúme como introvertido, o que não seria pertinente, por se tratar, num caso, de atitudes da Consciência e, no outro, de emoções. Quero com isso caracterizar que, analogamente à polaridade extroversão-introversão, também a polaridade inveja-ciúme se diferencia pela ênfase no objeto (inveja) ou no sujeito (ciúme). Este fato faz com que inveja e ciúme tenham igual primazia de aparecimento e funcionamento no desenvolvimento da Consciência e até mesmo impede que estabeleçamos entre estas funções qualquer hierarquização.

Da mesma forma que no ciúme, há formas clássicas polares do Self diminuir defensivamente a função estruturante da inveja. Uma é a agressão, na tentativa de reprimir a simbolização e a função estruturante do Outro como aconteceu com Salieri. Outra é a negação, colocando-se por exemplo um defeito no Outro distante para fingir que não o cobizamos. “As uvas estão verdes e, por isso, eu não as quero”, afirmou a raposa.

Como é o caso de qualquer símbolo ou função estruturante, a inveja e o ciúme são mais ameaçadores que normalmente, quando ativam símbolos que já estão na Sombra e, sobretudo, na Sombra Patológica. Tratam-se de Outros ínti-

mos pelos quais já passamos e deixamos para trás devido a fatores diversos. Quanto mais difíceis e dolorosas foram as vivências que com eles tivemos, tanto mais serão ameaçadores e dolorosos a inveja e o ciúme que com eles mexerem. Sentir inveja de algo pelo qual já lutei e fracassei é muito pior do que sentir inveja por algo pelo que nunca tentei lutar. Da mesma forma, ter um vínculo ameaçado pelo ciúme com o qual sempre se teve segurança é mais tolerável do que quando se tem uma relação de insegurança e sofrimento. Faz toda diferença se as funções estruturantes atuam em terreno livre de conflito ou se reabrem feridas.

Caso Otelo aguentasse seu ciúme e o confrontasse como união estruturante, ele descobriria primeiro a falsidade e a inveja de Yago e, a seguir, sua insegurança e autorrejeição que o levaram a duvidar de Desdêmona e não de Yago. Desdêmona, Cassio e Yago são símbolos estruturantes na vida psíquica de Otelo que, mobilizado pelo ciúme, forçam o Ego a se diferenciar da simbiose com Desdêmona e a se desenvolver. A diferenciação de Otelo traria a descoberta de um novo Outro, ainda mais íntimo que Desdêmona e que se achava há muitos anos reprimido formando uma terrível Sombra Patológica. Quando encontramos defesas rígidas do Ego diante da mobilização tanto do ciúme quanto da inveja é porque o símbolo estruturante mobilizado para o desenvolvimento foi alijado do processo no passado e está naquele momento aprisionado pelas defesas na Sombra Patológica. Foi o caso de Salieri e Otelo. O primeiro por abrigar em sua Sombra Patológica sua traição à criatividade e, o segundo, pelo fato de nela conter sua insegurança que talvez envolvesse toda sua identidade num complexo racial. Se aguentasse o ciúme, Otelo confrontaria sua Sombra e, com isso, muito enriqueceria seu Ego. Porque idealizou tanto Yago a ponto de se deixar por ele enganar daquela forma? A idealização, empregada como defesa neurótica, não estaria a serviço de encobrir seu complexo racial e a inveja da posição privilegiada e preconceituosa dos brancos na sociedade

de Veneza expressa pela oposição do sogro ao casamento? Seu amor por Desdêmona não teria uma imensa Sombra de rejeitado social cercada por defesas de repressão, negação e idealização? E não teria sido o ciúme ativando este símbolo do rejeitado que descompensou ainda mais seu Ego-Símbolo estruturante-Arquétipo Central, obrigando-o a passar do dinamismo neurótico projetivo, mas ainda adequado do marido ciumento, ao dinamismo psicótico delirante do marido homicida?

A presença da Sombra patológica nos casos de Salieri e Otelo evidencia a presença de componentes do Self parcialmente discriminados no passado e que foram remobilizados pela inveja e pelo ciúme respectivamente. A Sombra patológica é, no caso, um Outro muito íntimo para o Ego, mas que se tornou distante devido às defesas que o circunscreveram. Este Outro íntimo que se tornou distante pelas defesas é frequentemente muito mais ameaçador do que qualquer Outro distante.

Existem muitos casos em que o símbolo estruturante mobilizado pela inveja e o ciúme é algo inteiramente novo na personalidade. Nesses casos, o Outro distante mobilizado é realmente distante e expressa um arquétipo se apresentando como símbolo estruturante para a continuação do desenvolvimento. É o caso daquele personagem nos contos de fadas e mitos que aparece sob forma banal, mas que, na realidade, é um Deus disfarçado para desempenhar uma tarefa da maior importância.

É evidente que os casos mistos são os mais frequentes. A inveja e o ciúme, como parte das funções psíquicas, mobilizam os símbolos estruturantes para a diferenciação progressiva da Consciência, e é raro encontrarmos símbolos estruturantes que não tenham pelo menos algumas de duas facetas envolvidas seja com a Sombra normal (sem defesas à sua volta) seja com a Sombra patológica (com defesas a sua volta). O importante é percebermos que a mobilização dos símbolos estruturantes nunca é em si própria doentia e tem sempre o componente sadio

que busca propiciar o desenvolvimento da Consciência e da Personalidade.

Apesar de a peça “Amadeus” estar centralizada na inveja de Salieri e em sua patologização progressiva, ela apresenta num segundo plano, mais velado, mas, nem por isso, com intensidade menor, as características psicológicas de Mozart que interagiram com Salieri num envolvimento de complementariedade. Dificilmente se vivencia intimamente um estado psicológico intenso de alguém sem algum envolvimento emocional correspondente. Não é essa a pretensão explícita de qualquer espetáculo dramático? Seria praticamente impossível a vivência do símbolo estruturante da criatividade substituída de Salieri tão exuberantemente por intermédio de Mozart, sem que existisse no próprio processo de Mozart um símbolo estruturante que atuasse complementarmente no relacionamento dos dois artistas. Este símbolo foi veiculado no drama, sutilmente no início, para, aos poucos, crescer e atingir uma força e uma função tão decisivas na peça quanto o que ocorreu com Salieri. Trata-se do símbolo estruturante do Arquétipo do Pai constelado negativamente, ou seja, do Pai Terrível que, na peça, levará Mozart à loucura e à morte, da mesma forma que o símbolo estruturante Mozart enlouquece Salieri.

A história da música parece coatuar nesta punição a Mozart, ao desconsiderar praticamente o drama psicológico que o autor deve ter sofrido durante toda sua vida. As biografias do musicista citam sua morte aos 35 anos, provavelmente por cólera, e atribuem a uma tempestade o fato de seus amigos terem se afastado de seu caixão no dia do enterro. Por este fato, explica-se, não se sabe até hoje onde está o túmulo de Mozart no cemitério de Viena em que foi enterrado. É evidente, porém, que nem a cólera, nem a tempestade explicam a decadência e a miséria socioeconômica que dominou a vida de Mozart nos seus últimos anos, a ponto de ter passado fome e, finalmente, ter sido enterrado numa vala comum, incógnito. Empregado na corte de Viena e no auge de sua esplêndida criatividade, é difícil

não se suspeitar da existência de características peculiares na personalidade de Mozart que expliquem uma decadência socioeconômica tão intensa. Diante destes fatos, não podemos deixar de imaginar, que algum distúrbio psicológico grave deva ter comprometido a personalidade do compositor, além do alcoolismo.

Durante a peça, o autor tece as características de um complexo paterno negativo na personalidade de Mozart, com os ingredientes de rejeição, mimo, insensamento, fragilização e superexigências ligados a imagem do pai, complexo este responsável pela preservação de traços infantojuvenis atuados inadequadamente pelo grande músico. Salta aos olhos, no texto dramático, que a irreverência de Mozart apresenta características compulsivas de uma Sombra patológica que o Ego do compositor quer conter e não sabe. O *enfant terrible* em Mozart revela-se aos poucos muito mais do que uma gaiatice que o gênio não controla, simplesmente porque não quer. As características do “menino endiabrado” vão aos poucos mostrando que, frequentemente, possuem e comandam a conduta do gênio, obrigando-o a desempenhar diabruras que, ao se acumularem. Vão atuando cada vez mais destrutivamente com todas as amizades masculinas do compositor, sobretudo naquelas que, por estarem ocupando posição de poder e fama, mais poderiam lhe proteger e paternalizar.

Uma das críticas feitas à peça, como mencionei, foi o exagero que teria sido dado pelo autor às características infantis e rebeldes de Mozart. Ainda que não tenhamos dados históricos para confirmar factualmente estas características, podemos admitir que a biografia conhecida de Mozart nos mostra condições ideais para a formação de uma fixação patriarcal em torno da imagem do pai, pois como quase toda criança prodígio, Mozart desde cedo chamou para si como músico mais atenção que seu pai. Isto geralmente impede ao menino crescer protegido pela personalidade do pai que idealiza e com a qual competirá muito mais tarde. Ao ser dos 8 anos em diante apresentado em turnês por seu pai e aclamado

pelos cortes da Europa como prodígio, por si só já equivaleria para Mozart a um distúrbio da função estruturante da sua função paterna. Alie-se a isto o fato de seu pai ter sido, ao menos na peça, superexigente e pouco afetivo para termos uma intensa fixação em torno do símbolo estruturante do Pai. A culpa de Mozart com relação ao pai associada na peça ao parricídio e à condenação ao inferno de D. Giovanni podem tornar-se menos fantasiosas psicologicamente, quando intuimos que Mozart, ao sustentar sua família junto com sua pequena irmã, desde cedo em concertos pela Europa, deve ter desenvolvido em complexo paterno fixado tanto no dinamismo matriarcal quanto no patriarcal.

Basta aparecer uma possibilidade de ajuda e dependência paternal, para aquele jovem, recém-chegado à corte e tão necessitado de apoio, que suas defesas e a própria Sombra patológica cheia de desamparo e ódio entram em cena para atacar. Esta tendência é expressa na peça por uma risadinha compulsiva e demoníaca que Mozart parece não conseguir controlar. A intensidade desta Sombra e sua defesa é tal, que elas dominam a vida social do autor, prejudicando a manutenção de sua família e de sua própria sobrevivência. Sabemos que, quando numa neurose a Sombra patológica atua de forma conivente e sincronizada com o Arquétipo da Anima, a possibilidade do dinamismo neurótico se transformar em psicótico se torna bem maior que o habitual. De fato, desde o início da peça, Mozart usa as personalidades de Constance, sua namorada e mais tarde esposa, como aliada e conivente para debochar, ridicularizar, desrespeitar e agredir todos os que dele se aproximam com quaisquer características paternas possíveis. Até mesmo o próprio relacionamento amoroso se torna depositário das irreverências infantis intempestivas reprimidas por uma educação puritana. Contudo, pelo fato de toda esta sua atuação ser sombria, Mozart não assume um ataque frontal ao pai e, pelo contrário, ajuda a esconder ainda melhor sua Sombra com uma Persona defensiva de bom filho, e o defende, quando sua

esposa inconscientemente por ele acumpliciada e incitada, ataca o sogro sem medidas e termina por queimar-lhe as cartas. Podemos mesmo aventar a hipótese de que as dificuldades crescentes do casamento, que culminam com a separação, tenham sua fonte principal nesta atuação da Sombra patológica de Mozart, depositada em Constance por intermédio da simbiose conjugal. Nesse caso, a produtividade do seu amor teria sido consumida pela destrutividade do complexo paterno negativo que, atuando em conjunto, inconsciente e defensivamente pelo casal, impediu-lhe desempenhar a função provedora para si e para seus filhos.

Ora, talvez o personagem que mais pudesse ajudar o jovem músico recém-chegado a Viena fosse seu colega Salieri, que até mesmo por ser estrangeiro e de família humilde, havia tido que aprender todos os meandros do poder da corte austríaca para galgar os degraus da sua tão almejada fama e, por isso, se achava em posição singular para auxiliá-lo. Podemos dizer, que Mozart ataca Salieri, de saída, porque a estruturação de sua identidade mal-resolvida a nível paterno não lhe permite compulsivamente, isto é, neuroticamente, dividir qualquer posição de poder com outro homem. Podemos, porém, já perceber neste ataque, a inveja neuroticamente exercida, pois Mozart não ataca simplesmente qualquer um, e sim, especificamente, aquela posição de poder na corte que ele necessita ter, até mesmo, como o drama mostrará, por uma questão de sobrevivência, literalmente, para não morrer de fome na miséria e ser enterrado numa vala comum, como aconteceu. E, apesar disso, ou talvez devemos dizer, exatamente por não poder vivenciar esta inveja normalmente, Mozart a reprime e ataca Salieri. Ao invés de cultivar sua amizade e lhe pedir ajuda, Mozart o ataca e, até nisso, demonstra grande sensibilidade, pois ataca Salieri no seu ponto mais vulnerável, neuroticamente defendido e extremamente doloroso.

Para receber Mozart na Corte, Salieri compõe uma pequena marcha, transformada mais tarde

na marcha do casamento de Fígaro. Ao acabar de ouvi-la, Mozart senta-se ao piano e a reproduz para Salieri, tão engrandecida e de forma tão ostensiva que o humilha irreparavelmente. Naquela região da alma de Salieri na qual há muitos anos nenhum raio de luz da sua própria consciência penetrava, naquela fortaleza, onde estava protegida sua sombra patológica com sua criatividade profunda abandonada e prostituída, é ali que Mozart, aperfeiçoando sua marchinha, ou seja, recriando a criatividade prostituída do amigo e protetor em potencial, despeja, como ácido numa ferida aberta, uma avalanche de humilhação. As defesas de Salieri exacerbam-se abruptamente e, do potencial competitivo, mas cordial, em meio ao qual as invejas recíprocas poderiam ter se exercido produtivamente, incendiam-se a mágoa e a rejeição de Salieri, para criar dois inimigos mortais, cujas invejas passariam do dinamismo neurótico ao psicótico, levando as duas personalidades à desestruturação e à destruição.

Nesta linha de raciocínio, podemos dizer que o personagem de Mozart, no plano emocional é ainda mais dissociado e neurótico que Salieri, pois era muito mais inconsciente de sua Sombra patológica. Mozart atuava sua Sombra patológica mas em sua Consciência apresentava somente motivações opostas a ela, evidenciando um grau de dissociação muito maior. Quando é este o caso e a Sombra, finalmente, por qualquer eventualidade, que no caso de Mozart foi à extrema miséria e abandono ao qual sua neurose aos poucos o conduzia, invade a Consciência, a desestruturação da personalidade geralmente é gravíssima. Mozart não percebia o quanto agredia seus protetores de um modo geral, como, por exemplo, quando propiciou na Flauta Mágica, a abertura pública dos rituais secretos da maçonaria e, com isso, perdeu o importante apoio dos seus patrocinadores maçons. Sua morte precoce, pode ter sido factualmente desencadeada pela cólera, como nos refere a História, mas ocorreu em meio a uma crise psicológica de características psicóticas, paranoide e delirante,

da maior gravidade. Mozart tinha sua criatividade livre e assumida e, aí, era normal, onde Salieri era defendido e neurótico. Contudo, na parte de sua personalidade que necessitava se comportar como adulto, como marido e pai, não só de seus filhos mas, até mesmo, de sua própria personalidade, de sua profissão e criatividade, ou seja, de sua própria Anima, Mozart estava fixado na infância e era ainda mais gravemente doente que Salieri.

Salieri, ao menos, ainda que sem saber realmente porque, percebeu o quanto odiava Mozart e muito fez para destruí-lo conscientemente. Devido a isso, ao menos parte de sua agressividade foi atuada conscientemente. Quanto a Mozart, não conscientizou, de forma alguma sua agressividade à autoridade, basicamente formada por sua carência e ambiguidade com relação a imagem paterna, que lhe fazia ridicularizar Salieri compulsivamente. A dissociação de Mozart era então muito mais grave que a de Salieri, a quem Mozart conscientemente chamava seu único amigo e sinceramente buscava proteção, enquanto sobre ele atuava sua Sombra, humilhando e ridicularizando sua criatividade sempre que podia. Por isso, quando, devido a sua carência cada vez maior, a inveja de Mozart mobilizou progressivamente sua necessidade de um símbolo estruturante paterno, os mecanismos de defesa de sua Sombra de exacerbam num dinamismo psicótico francamente paranoide e delirante.

O caso de o Conde Walsegg ter encomendado um réquiem a Mozart e mandar buscá-lo por Leutgeb, que Mozart confunde com a morte e passa a compor seu próprio réquiem, é um acontecimento de sincronicidade. Dentro do campo psicológico do símbolo estruturante do pai terrível, operando em dinamismo psicótico, Mozart percebe no emissário do Conde, por intermédio de uma defesa projetiva e delirante, a figura da própria Morte. Não podemos deixar de associar a este episódio, como o faz tão criativamente o autor na peça, a figura do Comendador assassinado por D. Giovanni na famosa peça musicada

por Mozart anos antes. Ao desafiar a estátua da figura paterna justiceira e vingativa no cemitério, esta adquire vida e lança D. Giovanni para a morte nas chamas do inferno. A mensagem é freudianamente cristalina, demonstrando a existência de um Complexo de Édipo não resolvido que leva a desestruturação psicótica pela culpa do parricídio. Contudo, a receita para Mozart bem como para Édipo não seria a repressão do antagonismo ao pai e a formação de uma personalidade bem-comportada e reprimida como concebeu Freud, e sim confrontar e vivenciar a agressão de forma a poder descobrir e se deixar guiar pelo símbolo estruturante presente no seu conteúdo. Assim fazendo, Édipo e Mozart descobririam que sofriam a rejeição e odiavam seu pai na mesma medida em que haviam vivenciado a repressão e a rejeição com sua imagem. Essa descoberta os levaria a elaborar essas vivências para resgatar a função estruturante do seu complexo paterno. A culpa oriunda do complexo paterno não resolvido persegue D. Giovanni e só se aplaca com a morte em meio a torturas terríveis, exatamente como acaba morrendo Mozart, ao se deparar com a morte, em meio a delírios persecutórios hediondos, já agora, na peça, conscientemente incarnada por Salieri na figura do homem alto cobrador-persecutor.

Esta figura ameaçadora em pé, em frente a casa de Mozart, corresponde no seu delírio a figura do pai vingador que, ataca durante toda sua vida, vem finalmente cobrar sua dívida e exercer sua vingança. Devido ao agravamento da carência do pai e, por conseguinte, a exacerbação da função estruturante criativa do símbolo do pai, rompe-se o dique defensivo neurótico formado pelos dinamismos de repressão, projeção, negação, formação reativa e deslocamento e instala-se o dinamismo defensivo psicótico visionário, paranoide e delirante. Dentro deste delírio, somente sua própria morte seria um castigo a altura para tanta vivência de perseguição. Por isso, a vivência defensiva da morte passa a consolar delirantemente a culpa de forma tão psicótica e suicida que desestrutura a razão do gênio e lhe

predispõe catastroficamente para o fim. Como relatei acima, os poucos amigos que acompanhavam o enterro de Mozart não puderam chegar ao cemitério, devido a uma tempestade com relâmpagos. Mozart foi enterrado numa vala de indigente que, posteriormente, seus amigos não puderam mais localizar (HUGHES, 1950). A cena parece fazer parte da condenação de D. Giovanni pela estátua do Comendador no cemitério, quando em meio a relâmpagos, as portas do inferno se abrem para tragá-lo.

O relacionamento de Salieri e Mozart, visto do ponto de vista da Psicologia Simbólica, nos oferece, além do que já vimos, a oportunidade de analisarmos, a partir de ângulos diferentes e complementares, o Self Individual e o Self Grupal no seu desempenho tanto normal quanto patológico.

Jung (1960) conceituou o Self como a totalidade dos processos conscientes e inconscientes no processo de individuação. Podemos, também, conceber o Self a nível grupal (BYINGOTN, 1983a). Isto quer dizer que o Arquétipo Central que coordena todos os demais arquétipos do Self tem a propriedade de funcionar englobando e coordenando os símbolos estruturantes do processo de individuação numa só pessoa, como também englobar e coordenar os símbolos estruturantes comuns às pessoas que se associam em função do processo vital. O mínimo para a formação desta associação são duas pessoas e, daí, podemos estudar o Self Grupal funcionando em relacionamentos íntimos como, por exemplo, na clássica complementariedade de D. Quixote e Sancho Pança, ou num casamento no qual percebemos o dinamismo do Self Conjugal, ou numa relação transferencial terapeuta-analisando onde identificaremos os símbolos do Self Terapêutico e assim por diante. A concepção mais abrangente deste fenômeno é o do Self Cósmico que os místicos e físicos modernos buscam aprender e a do Self da Humanidade, que é da maior utilidade para mantermos a noção do desenvolvimento global do ser humano no planeta. Antropologicamente, porém, talvez a concepção

mais frutífera da aplicação desta característica de onnipresença e onisciência do Arquétipo Central seja a do Self Cultural que nos permite perceber e acompanhar os símbolos estruturantes de uma cultura na sua interpelação como um todo único significativo (BYINGTON, 1983c).

Vista do ponto de vista do Self Grupal, a relação de Mozart e Salieri nos apresenta uma dinâmica importante entre o símbolo estruturante da criatividade musical e a Persona e a Sombra tanto normal quanto patológicas. A Persona, como sabemos, é o conjunto de máscaras simbólicas ou papéis que uma cultura tem à disposição para o desenvolvimento dos seus membros. Já vimos como a criatividade de Salieri havia sido substituída e passara a fazer parte da sua Sombra Patológica. Vimos como Mozart também tinha dificuldade em adaptar sua criatividade à sua Persona devido a um intenso complexo paterno negativo que fazia parte de Sombra Patológica e que, invadindo sua personalidade, dominava compulsivamente sua conduta e impedia o exercício de sua Persona a serviço de sua criatividade. O complexo paterno negativo de Mozart impedia-lhe compulsivamente de desempenhar o papel social de filho que usufrui produtivamente de relacionamentos sociais com pessoas influentes para desenvolver partes necessitadas de sua personalidade. No momento em que o símbolo estruturante do Pai bom se constelava socialmente, as defesas de sua Sombra patológica, que controlavam o símbolo do Pai, sob seu aspecto terrível, entravam em cena e impediam o desempenho desse papel. É que, como os aspectos do Pai bom e do Pai terrível fazem parte do mesmo símbolo estruturante Pai, a constelação ou ativação do Pai bom forçosamente ativa as defesas que protegem o símbolo do Pai terrível.

O Arquétipo Central, na sua atividade criativa e coordenadora do desenvolvimento da Personalidade, busca permanentemente criar soluções para melhor propiciar o desenvolvimento da personalidade inclusive daquelas regiões prejudicadas durante o desenvolvimento passado e

que passaram a fazer parte da Sombra Normal e Patológica. Da mesma forma que uma pequena planta encoberta pela sombra de um galho caído de uma árvore curva o seu crescimento para buscar a luz do Sol, assim também ocorre com o Self Individual. Só que, o nosso Self cria e coordena o desenvolvimento psicológico usando os acontecimentos da vida como símbolos estruturantes do processo de desenvolvimento. É, por isso, que a Psicologia Simbólica considera o símbolo estruturante seu conceito central e a função simbolizadora como a principal função da Psique. Quando qualquer acontecimento advém à Psique individual, o Self Individual usa esse acontecimento como símbolo estruturante. Qualquer coisa que ocorra, seja o aparecimento de uma pessoa, um lugar, uma modificação no corpo, na sociedade ou na natureza a nossa volta, ou mesmo, o aparecimento de uma ideia ou emoção, o Eu se sente diante de um Outro e o Self transforma esse Outro em símbolo estruturante. Caso esse Outro também possua um Self em processo de desenvolvimento que se imiscua com o Self do Eu, passa a se formar o Self Grupal que associa simbioticamente o Self do Eu e o Self do Outro no processo de desenvolvimento.

Foi assim que a aproximação de Mozart e Salieri criou um Self Grupal tendo o símbolo estruturante da criatividade como o símbolo central do seu desenvolvimento. A inveja mobilizou imediatamente a supercriativa Persona de Salieri e o desembaraço criativo de Mozart a serviço de desenvolvimento. Em condições normais, teria sido um encontro de uma produtividade fabulosa acrescentando muitas páginas à história da música. Mozart, tendo morrido isolado e na miséria aos 35 anos de idade, teve ao lado de Bach uma das produtividades mais fecundas de que se tem conhecimento. Imaginemos que ele tivesse como Bach desenvolvido sua obra musical solidamente apoiado numa corte e assim vivido até os 65 anos! Se bem que podemos sempre argumentar que se Mozart fosse mais bem-comportado e adaptado, talvez sua criatividade não tivesse nunca atingido tanta exuberância.

Todavia, a busca de integração da magnífica Persona de Salieri e da entrega criativa de Mozart, unindo produtivamente suas invejas respectivas, esbarrou num sistema defensivo arquitetado dentro deste Self Grupal. O Self Individual de cada um deles já possuía defesas funcionando dentro de suas características pessoais. A simbiose das duas personalidades criou um Self Grupal com características próprias que não só impediram a integração produtiva da simbiose dos dois processos de desenvolvimento, como acirraram a luta entre criatividade e defesa levando a formação de uma simbiose patológica que culminou na desestruturação das duas personalidades. A simbiose das duas personalidades criativas para formar um Self Grupal, que prometia ser das mais fecundas, se transformou, desta maneira, num verdadeiro desastre psicológico e existencial.

Ao lançar mão do Outro como símbolo estruturante para continuar sua obra psicológica, o Self tenta sempre, também, resgatar os conteúdos simbólicos cercados na Sombra Patológica para reciclar os conteúdos sombrios e fazê-los atuar dentro da criatividade normal do Eixo Ego-símbolo estruturante-Arquétipo Central. As defesas, porém, se opõem a essa reintegração, posto que a Sombra Patológica se formou, ou em meio a muito sofrimento, ou devido a alguma disfunção psíquica, que tornou proibitiva sua atuação normal daí por diante. Todavia, sabemos que os conteúdos mentais são funções psíquicas necessárias à vida e que, por isso, sombrias ou não, são frequentemente desempenhadas. Um neurótico obsessivo, por exemplo, que prega compulsivamente o bem para esconder (defesa de repressão e negação) sua agressividade está na realidade exercendo uma estratégia para poder atuar sua agressividade, ainda que de forma camuflada e distorcida por suas defesas. No caso de o símbolo estruturante fazer parte da Sombra Patológica, forma-se uma estratégia no Self para desempenhar o símbolo, mesmo que defensivamente. Quanto maior for, porém, a pujança e a criatividade de

uma personalidade, menos o seu Self se conformará com uma performance truncada por defesas. Por intermédio de novos símbolos estruturantes, o Self buscará, dia (fantasias) e noite (sonhos) ultrapassar as defesas que ele próprio um dia criou. Esta criatividade, será sempre uma nova experiência do Self e, ao ativar conteúdos da Sombra Patológica, poderá desencadear ameaças de sofrimento e ansiedade que farão com que estas defesas recrudescam e se aprimorem, usando para isso, também, a criatividade do próprio Self. Este é um fato psíquico paradoxal apenas aparentemente, pois, na prática, ele é inteiramente compreensível. É que o Self, apesar de intuir o futuro, não tem certeza deste e, por isso, ora favorece o advogado de defesa da liberação do conteúdo da Sombra Patológica, ora o promotor que deseja prorrogar a sentença, dependendo da conjuntura social e da operosidade da função de cada um, exatamente como num processo jurídico de longa duração.

Esta verdadeira guerra que se trava, então, dentro do Self, entre a criatividade e as defesas, pode levar ao crescimento da personalidade e, até mesmo, à cura da neurose ou ao desgaste e à improdutividade tão comuns na personalidade neurótica que, apesar de, às vezes, muito ativa psicologicamente, na prática tão pouco produz, ou pode levar a um agravamento tal do sistema defensivo que de neurótico passa a psicótico ou, ainda, pode conduzir a desestruturação total da personalidade e à própria morte.

É importante dos darmos conta eu o sistema defensivo também foi criado pelo Eixo Ego-Símbolo estruturante-Arquétipo Central, fato que nos levou a falar em mecanismos de defesa deste eixo ou do Self e não de mecanismos de defesa do Ego, como habitualmente o fazíamos. O sistema defensivo é geralmente formado num passado infantil, como descreveu Freud (1969), e o Self Individual posteriormente atinge outro nível de criatividade, mas preservando o dinamismo estratégico defensivo para atuar junto aos símbolos estruturantes contidos na Sombra Patoló-

gica. Todavia, quando algum Outro é simbolizado e ativa intensamente conteúdos da Sombra Patológica, as defesas se exacerbam. O Self mobiliza o símbolo estruturante em função das necessidades do desenvolvimento, mas quando este símbolo ativa outros símbolos contidos na Sombra Patológica, a exacerbação dos sintomas, frequentemente, é inevitável. Neste caso, é o próprio crescimento saudável que exacerba a doença. As coisas então se passam como se o Self intencionasse mobilizar o símbolo estruturante, mas não o seu distúrbio. No entanto, o símbolo, ao ser mobilizado, apresenta-se com o referido distúrbio, o que tumultua o desenvolvimento e faz com que o Self não só reintensifique as defesas, como, até mesmo, as aperfeiçoe ou crie outras novas. É como se o Self ao mobilizar o símbolo estruturante necessário ao processo de desenvolvimento naquela etapa, o fizesse, cada vez com a esperança que, desta feita, ele possa ser reintegrado na dinâmica do Eixo Ego-Símbolo estruturante-Arquétipo Central. Se, porém, isso não acontece, e a disfunção estruturante conturba por demais o processo, o próprio Self propicia a reintensificação das defesas ou o seu aperfeiçoamento. Há casos, porém, em que o gênio sai da garrafa e não só se recusa a voltar como, ao ser obrigado a voltar, ameaça destruir o mundo a sua volta. Nesse caso, o Self lança mãos de recursos radicais que mantêm o gênio cercado por esforço exaustivo. É o caso do dinamismo defensivo neurótico que se transforma em psicótico no Self Grupal de Mozart e Salieri. Nesses casos, porém, o Self obtém uma vitória de Pirro pois mantém a integridade com um terrível desgaste das funções vitais. É um caso análogo aos doentes de câncer que tomam remédios que lhes prolongam a vida, mas com enormes prejuízos de muitas funções vitais.

O Self Grupal de Mozart e Salieri ativou pela inveja de tal forma símbolos estruturantes vitais para as duas personalidades que junto com a inveja foi acionada, também, sua respectiva disfunção de estruturação obrigada na sombra patológica. Da parte de Salieri, emergiu a criativi-

dade, contaminada, porém, por uma tonelada de lixo de concessões, bajulações, covardias e um monte de rejeição, em suma, uma criatividade denegrada e ferida. Da parte de Mozart, surgiu a necessidade de um pai protetor e provedor, mas num símbolo estruturante carregado de desamparo, rejeição, vivência de exploração, superexigência e um grande número de vivências muito dolorosas. Diante da disfunção angustiante trazidas por estes símbolos necessitados, mas contaminados e, por isso, malditos, reexacerberam-se as defesas. Contudo, da mesma forma que a ativação dos símbolos estruturantes criativos no Self Grupal tem um potencial diferente e, às vezes, até mesmo maior que no Self Individual, assim também, ocorre com a reintensificação das defesas.

A humilhação de Mozart e Salieri, vista simbolicamente dentro do vínculo simbiótico do Self Grupal, tem assim um significado mais amplo do que visto exclusivamente no dinamismo do Self Individual. A humilhação vista operando na Personalidade de Mozart foi acima compreendida como uma defesa de sua inveja diante da magnífica Persona de Salieri que, apesar de apenas seis anos mais velho, já se encontrava tão bem situado na corte. Do ponto de vista de Salieri, a humilhação, como vimos anteriormente, atingiu em cheio seu orgulho e sua autoestima, já tão inseguras, devido à sua Sombra patológica da criatividade prostituída. Do ponto de vista do Self Grupal, porém, a humilhação de Mozart a Salieri atuou como um *exocet* no meio da ponte que poderia unir produtivamente suas personalidades. Vista dentro da psicodinâmica do Self Grupal, a humilhação, usada defensivamente por Mozart, foi a defesa de maior poder patologizador de todo seu longo relacionamento com Salieri, pois transformou de forma abrupta, radical e irreversível o vínculo simbiótico, que se iniciava com um imenso potencial criativo, num vínculo simbiótico defensivo e dissociativo. Por isso, apesar da peça centralizar-se explicitamente na psicopatologia de Salieri, do ponto de vista da operatividade do Self Grupal, residiu na pato-

logia da personalidade de Mozart a característica defensiva decisiva para a desestruturação do Self Grupal e das duas personalidades.

A defesa de Mozart foi tão destrutiva para a união extremamente fecunda que despontava porque invalidou simultaneamente o símbolo estruturante Salieri, como Pai bom, para Mozart, e o símbolo estruturante Mozart, como criatividade assumida, para Salieri. Vemos, aqui, um grande exemplo de resistência à criatividade do Self Grupal, que atua anulando a produtividade dos vínculos entre os processos individuais. Ao perceber a produtividade do Self Grupal, que se esboçava pela associação das necessidades e virtudes da interação dos processos de individualização Salieri-Mozart, o dinamismo defensivo deste mesmo Self Grupal aplicou uma defesa com um *timing*, tão perfeito, que contaminou para sempre todo o potencial criativo nele contido. O relacionamento produtivo, ferido de morte, deu lugar ao relacionamento defensivo neurótico, mas, mesmo assim, como já vimos, não conteve a luta do Self Grupal para associá-los produtivamente. Salieri e Mozart, já agora afastados por um abismo de mágoa e ódio, abismo este muito mais consciente para Salieri do que para Mozart, continuaram fascinados um pelo outro e indissolúvelmente ligados até o fim. É que, seus símbolos estruturantes, que se interbuscavam, estavam carregados com o potencial criativo da genialidade, da sanidade mental e até mesmo da sobrevivência. A reintensificação permanente desta busca de associação produtiva incrementou o dinamismo defensivo, de tal forma, que lançou o Self Grupal no dinamismo psicótico, no qual, as defesas passaram da estratégia neurótica projetiva ao delírio megalomaniaco persecutório paranoide bilateral, que terminou por desestruturar as duas personalidades. Podemos imaginar, para finalizar, que Salieri resistiu muito mais do que Mozart, possivelmente, porque, estando consciente do seu ódio a Mozart, foi mais saudável, menos dissociado e se manteve muito mais longamente no dinamismo neurótico. Sua Personalidade tão desenvolvida, possi-

velmente, favoreceu sua passagem parcial do dinamismo neurótico projetivo para o dinamismo psicopático homicida, evitando assim a entrada franca no dinamismo psicótico, que, tão aguda e drasticamente, desestruturou a personalidade de Mozart.

Não poderia encerrar este estudo, ainda que sumário, da inveja na Psicologia Simbólica, sem relacionar sua função estruturante com os diferentes estágios estruturais-evolutivos da Consciência (BYINGTON, 1983b), ou seja, com os quatro ciclos arquetípicos (Gráfico). Se não fizermos isso, muitos aspectos normais da inveja poderão ser confundidos com a sua patologia aqui apresentada e isso indiscriminaria muito o nosso estudo. Abordarei a inveja e o ciúme, lado a lado, porque a compreensão de um facilita, pela comparação, a compreensão do outro.

A inveja e o ciúme no dinamismo matriarcal são, como todas as demais funções estruturantes, subordinadas ao desejo e ao princípio da fertilidade. Adquirem aqui conotações exuberantes, fortemente impregnadas de sensualidade. (As expressões “babar de inveja” e “morrer de ciúme” são muito pertinentes neste dinamismo). Esta carga sensual-instintiva é posta, desde o início da vida, a serviço da estruturação da Consciência, e os símbolos que expressam a inveja e o ciúme tem um papel muito importante na formação da identidade do Eu e do Outro ou Não Eu. O grande papel da imitação no dinamismo matriarcal faz com que a maneira de ser do Outro invada exuberantemente o Eu. Daí o fato da imitação e da frustração estarem aqui sempre entremeadas com o desejo, em meio a ação estruturante da inveja e do ciúme.

A importância da coluna social no dinamismo matriarcal faz com que o ciúme, por ser uma função estruturante. Essencialmente pertinente ao relacionamento interpessoal, tenha aqui um papel muito importante. O ciúme fustiga permanentemente a relação de possessividade do Eu com o Outro, clivando, como um pedreiro que trabalha na rocha, a natureza fortemente simbiótica e semiconsciente do dinamismo matriarcal.

A inveja opera também basicamente dimensão interpessoal. Isto faz com que pessoas com dinamismo matriarcal dominante ou exuberante com suas personalidades sejam geralmente muito invejosas e ciumentas. A inveja investe, sobretudo sobre a indiscriminação da relação Eu-Outro, não tanto no que se refere à possessividade afetiva como é o caso do ciúme, mas, muito mais, no que diz respeito ao poder em si. O ciúme é uma função mais ligada ao amor e a inveja, ao poder.

Devido à relação Eu-Outro ser muito simbiótica no dinamismo matriarcal, a inveja age aqui, de forma importante como função estruturante, por sua capacidade de humilhar o Eu e clivar sua relação indiscriminada e onipotente com o Outro. “Eu tenho poder sobre as pessoas e as coisas”, fantasia, magicamente, com frequência, o Eu no dinamismo matriarcal. Surge então a inveja e contra argumenta humilhando: “Você não tem isto, aquilo, e aquilo outro e, por isso, você é fraco e pobre. Você é muito pior do que fulano e beltrano que têm muito mais que você”. A indiscriminação da relação Eu-Outro é elaborada pelo ciúme mais na dimensão afetiva. “O Outro é meu e ama só a mim”, fantasia o Eu. O ciúme entra atuando basicamente não por intermédio da humilhação, e sim da rejeição: “Esse Outro não é seu e não te ama nada. Você não viu como ele olhou e falou com sicrano ou deu tanta atenção para beltrano? Esse Outro ama a eles e não a você. Em vez de possuir o amor do Outro e ser um bem-amado sempre acompanhado, você é um rejeitado, desamparado e sozinho”. É a natureza da intimidade intensamente simbiótica do vínculo Eu-Outro nos símbolos que expressam o dinamismo matriarcal que torna a função da inveja e do ciúme tão pujantes nesse dinamismo e, ao mesmo tempo, faz com que a Consciência matriarcal sofra tanto de inveja e de ciúme.

Pelo fato de o Dinamismo Patriarcal ativar basicamente, por intermédio da delimitação e sublimação a partir de posições dogmáticas apriorísticas, o ciúme e a inveja são aqui alvo de grande enquadramento, exatamente devido

ao seu poder mobilizador. Sua função estruturante é encaminhada para o desempenho de tarefas e, por isso, ciúme e inveja são canalizados juntos e subordinados à competição. O Eu tem ciúme de um Outro que funciona como árbitro da sua importância. A própria autoestima se torna inseparável do cargo, da tarefa e do que “os outros vão dizer”. O ciúme de quem está perto do chefe subordina o amor à eficiência, pois aqueles que estão mais próximos à liderança têm aqui mais direitos e responsabilidades no exercício do poder. A inveja é aqui tão canalizada em função do desempenho da tarefa, que suas manifestações genéricas ou sensuais são delimitadas frequentemente por proibições. “Não cobiçarás a mulher do próximo”. Nesse sentido, ao excluir a inveja da esposa do próximo, e, por conseguinte, da dimensão da sensualidade, intensifica-se a ação da inveja sobre as tarefas desempenhadas pelo próximo. Isto faz com que o ciúme e a inveja sejam canalizados para missões no desempenho de tarefas que irão paulatinamente aumentando o poder do Eu e o diferenciando do Outro. Devido a esta intensa delimitação, porém, restringe-se muito a atuação da inveja e do ciúme no campo psíquico. Como as demais funções estruturantes no dinamismo patriarcal, a inveja e o ciúme atuam dentro de uma malha de codificações regidas pelas polaridades certo-errado, bonito-feio, deve-não deve, bom gosto-mal gosto etc. que limitam muito sua exuberância operacional. É comum, pois, neste dinamismo a inveja e o ciúme terem que atuar escudadas em alguma justificativa. É o caso, por exemplo, do marido ciumento que arma situações estratégicas para provar a infidelidade de sua mulher e aí, então, atacá-la em nome, não da possessividade do seu ciúme, mas preservação da moral familiar. No caso da inveja atuando no dinamismo patriarcal, é comum percebermos o invejoso atuar sobre as coisas alheias escudado em alguma racionalização religiosa, política ou humanista. No caso de nossa cultura, tão dissociada e com a intensa formação defensi-

va patriarcal oriunda da Inquisição, estas ocorrências são ainda mais frequentes, pelo fato da inveja e do ciúme, como funções psíquicas serem codificadas em bloco como pecaminosas, indesejadas e prescindíveis no desenvolvimento da personalidade.

É no terceiro ciclo estrutural-evolutivo, ou Ciclo de Alteridade, porém, que a inveja e o ciúme atingem características extraordinárias, pois, junto com os demais símbolos e funções estruturantes, tem sua função criativa plenamente reconhecida e devidamente avaliada. Podemos mesmo afirmar que sem confrontar criativamente a inveja e o ciúme, a Consciência humana nunca chega a conhecer a alteridade, ou seja, a importância do Outro no desenvolvimento da personalidade. Confrontar a inveja e o ciúme, porém, na Consciência de Alteridade, certamente não quer dizer codificá-los aprioristicamente, como ocorre no dinamismo patriarcal, mas também não quer dizer exercê-los à vontade, como ocorre no dinamismo matriarcal. Trata-se de algo maior e mais complexo. Confrontar a inveja e o ciúme significa admitir a sua necessidade e acompanhar a sua função estruturante buscando compreender sua direção e sentido. Confrontar a inveja e o ciúme significa, pois submeter-se a sua ação em função da compreensão de sua atuação no todo processual da Psique.

No Ciclo de Alteridade, regido pelos Arquétipos da Anima, do Animus e da Conjunção (Coniunctio), o ciúme e a inveja necessitam ser, então, plenamente aceitos como funções estruturantes. “Amar ao próximo como a si mesmo”, expressa um dinamismo dialético extrovertido, pregado no Mito Judaico-Cristão que significa considerar o Outro distante e abrir-se para ele (este dinamismo é dialético porque propicia a interação Eu-Outro em nível de igualdade e é extrovertido porque acentua a importância do amor ao próximo). “Virar a outra face” expressa um dinamismo dialético introvertido que significa tolerar a presença do Outro distante, ao invés, de patriarcalmente antagonizá-lo. Esta atitude modifica inteiramente o triângulo amoroso do

ciúme, proporcionando uma abertura do Eu para o Outro que engloba **necessariamente o ciúme como função estruturante.**

O desapego ao Eu que permeia o Budismo, também impede, por intermédio de um dinamismo dialético introvertido, o antagonismo sistêmico do Outro distante no triângulo amoroso do ciúme. Ao desapegar-me do Eu, abduco de qualquer posição de poder assimétrico sobre o Outro e, assim, exponho-me para confrontar qualquer força psíquica, incluindo o ciúme.

Simultaneamente a esta abertura para a vivência plena do ciúme no Ciclo de Alteridade, vamos encontrar a mesma ocorrência com relação a inveja. A abertura para o Outro e o desapego ao orgulho defensivo do Eu abrem a Consciência para avaliar e compreender a importância do Outro. Isto permite duas coisas. Do ponto de vista do Eu, a dor humilhante da inveja é muito melhor tolerada e assimilada. Do ponto de vista do Outro, o amadurecimento das uvas é plenamente admitido, por ser esta a verdade objetiva.

Com isto, podemos agora acrescentar, que Mozart e Salieri não se abriram para sua inveja em sintonia com nossa cultura, na medida em que não ultrapassaram suas defesas parentais narcísicas e não puderam transcender seu orgulho defensivo, oriundo de uma fixação no seu desenvolvimento simbólico. Arquétipicamente falando, vemos agora, também, porque a inveja destrutiva de Mozart era mais grave e inconsciente que a de Salieri. É que a inveja de Mozart, ao funcionar patologicamente em torno de um complexo paterno negativo, era mais muda do que a de Salieri por ser sociossintônica e se ocultar sob defesas parentais, basicamente patriarcais. Já a de Salieri tornou-se mais emergente por não ser tão sociossintônica, posto que atuante predominantemente dentro das defesas de alteridade. Mozart foi símbolo da Anima de Salieri no seu Processo de Individuação. Ao negá-la, Salieri desvirtuou defensivamente o poder estruturante do seu Ciclo de Alteridade e perdeu o sentido do seu desenvolvimento existencial.

No Ciclo Cósmico do desenvolvimento simbólico da personalidade, as funções do ciúme e da inveja, que, normalmente atingem seu ápice de reconhecimento e liberação no Ciclo de Alteridade, diminuem de importância cada vez mais, na medida em que a Consciência admite a interação Eu-Outro, como uma unidade com polaridade distensionada, no qual o todo é ab-

solutamente dominante e as partes, uma simples contingência.

A inveja de Mozart e Salieri e o ciúme de Otelo permaneceram nos dinamismos matriarcal, patriarcal e de alteridade. Sua dinâmica não atingiu a problemática da Consciência Cósmica. ■

Recebido em: 25/03/2019

Revisão: 31/05/2019

Abstract

The psychology of envy and its role in the creative process: a study of symbolic psychology

The author describes envy as a normal structuring function in the development of personality. Envy constellates symbols for development and helps to discriminate the Ego from the Other (the I from not I) in the construction of identity. When envy is not given proper attention it becomes part of the Shadow, which may lead to neurotic and even psychotic behavior. An example is given in the relationship between Mozart and Salieri such as it was represented in Peter Shaffer's play "Amadeus".

Envy constellated the symbol of Mozart in the development of Salieri's personality as an expression of his betrayed creativity. Since early youth, social ambition had led Salieri to create for fame instead of for his own Self. The betrayal of the Anima formed a powerful symbol of prostituted creativity in his pathological Shadow, which was constellated through envy when he met Mozart. Unable to attend his envy creatively by confronting his Shadow, Salieri acted out his envy destructively by destroying Mozart, his own Anima and himself.

Envy constellated the negative father complex in Mozart's personality when he met Salieri. The prodigious child soon surpassed his father. Lack of appropriate protection, affection and loving guidance developed a negative father complex in Mozart's personality. This prevented social adaptation due to a compulsive aggression toward authority figures expressed through defensive irony, ridicule and overall irreverent behavior. Marriage and fatherhood activated the father role and strongly intensified these defenses. As an Italian musician successfully serving the Viennese monarchy, Salieri stood for an extraordinary example of social adaptation and success. Envy constellated the negative father complex through the symbol of social unadaptation present in Mo-

zart's Shadow. By defensively humiliating Salieri through his creativity, Mozart greatly intensified Salieri's defenses against his own genuine creativity. Plotting against Mozart's efforts to support his family through music lessons and court services, Salieri significantly strengthened Mozart's defenses against social adaptation.

Such complementary defensive behavior prevented envy from further creative development and established a neurotic symbiotic relationship. The creative forces of both personalities were so powerful, however, that neurotic defenses were insufficient to express their pathological Shadows. Psychopathic aggression and psychotic megalomaniac dynamism took over Salieri's personality, while paranoid, persecutory delusion had an irreversible effect on Mozart's career.

The author further clarifies the role of envy in normal and pathological development by comparing it with jealousy as expressed in Shakespeare's Othello. Envy is predominantly active, Jang and revolutionary. It stimulates growth through greed. Jealousy is predominantly passive, Yin and reactionary. It stimulates the maintenance of the status quo through the threat of loss. Envy functions predominantly through the power drive and favors Ego development by limiting omnipotence through self-humiliation and competitive performance. Jealousy functions predominantly through the erotic drive by rejecting the Ego's narcissistic self-assurance through doubt. Both are archetypal structuring functions indispensable for the symbolic development of Consciousness from its very beginning. While envy discriminates the Ego from the Other through delimitation of the Ego's power, jealousy discriminates the Ego from the intimate Other by introducing a threatening, affectionate foreign Other. The author questions the classical

psychoanalytical consideration of jealousy as a later development of envy due to the triangular structure of jealousy as compared to the binary structure of envy. The author argues that jealousy can act through an intimate Other, which is so closely fused with the I that, psychodynamically speaking, jealousy can function in the primary binary relationship as much as envy. The difference, then, lies not in the triangular structure of

jealousy but on the threat, which the Other holds for the I in jealousy, which is a complementary psychological function of the threat which the I holds for the Other in envy.

The paper ends with a brief description of the different structuring functions of envy and jealousy in each of the four archetypal cycles of symbolic personality development (matriarchal-patriarchal, otherness and cosmic). ■

Keywords: normal, constructive or creative envy, pathological, defensive or destructive envy, prostituted creativity, anima betrayal, negative father complex, social unadaptation complex, normal, constructive or creative jealousy, pathological, defensive or destructive jealousy.

Resumen

La psicología de la envidia y su función en el proceso creativo: un estudio de la psicología simbólica

El autor analiza la pieza de teatro “Amadeus” y estudia la función de la envidia en la relación de Mozart y Salieri. Caracteriza la envidia como una función estructurante normal de la mayor importancia en el desarrollo de la conciencia. Llama atención a la dificultad de comprender este hecho debido a que nuestras concepciones psicológicas se hallan todavía dominadas por la obra represora-puritana de la Inquisición. Afirma que en la presentación de la pieza la patología mental de Mozart es aún mayor que la de Salieri. Relaciona la envidia patológica de Mozart con un complejo paterno negativo y la

de Salieri con la prostitución de su Anima. Explica el deterioro progresivo de las personalidades de Mozart y Salieri: al no asumir su envidia normal, ésta se volvió cada vez más sombría y patológica, superando el dinamismo neurótico y alcanzando lo psicótico. Describe la función estructurante normal de los celos para mejor discriminar la envidia y ejemplificar los celos patológicos con la pieza Otelo de Shakespeare. Finalmente, diferencia la función estructurante normal de los celos y la envidia en los ciclos arquetípicos matriarcal, patriarcal, de alteridad y cósmico. ■

Palabras clave: Envidia constructiva o normal, envidia destructiva, patológica o defensiva, creatividad prostituida, traición de la propia anima, celos normales o creativos, celos patológicos o defensivos, complejo paterno negativo, complejo de desadaptación social.

Referências

BLEGER, J. *Simbiose e ambigüidade*. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1977.

BYINGTON, C. A. B. Symbolic psychotherapy: a post-patriarchal pattern in psychotherapy: an interpretation of the historical development of western psychotherapy through a mythological theory of history. In: INTERNATIONAL CONGRESS FOR ANALYTICAL PSYCHOLOGY, 8, San Francisco, 1980. *Proceedings...* Fellbach: Bonz, 1983a.

BYINGTON, C. A. B. O desenvolvimento simbólico da personalidade: os quatro ciclos arquetípicos. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 8-63, 1983b.

BYINGTON, C. A. B. Uma teoria simbólica da história: o mito judaico-cristão como principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 120-77, 1983c.

FREUD, S. *Notas Psicanálticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1969. (Edição standard das obras completas, vol. 12).

JUNG, C. G. *Os tipos psicológicos: definição do eu*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1960.

KLEIN, M. *Inveja e gratidão*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1974.

HUGHES, R. Mozart. In: HUGHES, R. (Comp.). *Music lover's encyclopedia*. New York, NY: Garden City, 1950.

A ciência simbólica. Epistemologia e arquétipo: uma síntese holística do conhecimento objetivo e subjetivo¹

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

O autor analisa a unilateralidade da objetividade em detrimento da subjetividade no conhecimento científico. Contrariamente a muitos filósofos da ciência que situam esta unilateralidade como decorrente principalmente do próprio desenvolvimento científico, o autor a interpreta basicamente como uma dissociação patológica do Self Cultural do Ocidente ocorrida no final do século XVIII quando da separação ciência-religião.

Apresentando sua teoria do desenvolvimento simbólico da consciência individual e coletiva por intermédio de quatro arquétipos principais (matriarcal, patriarcal, alteridade e totalidade), o autor caracteriza a prática do método científico por intermédio do arquétipo de alteridade. Descreve cinco posições básicas para qualquer elaboração simbólica (indiferenciada, insular, polarizada, dialética e contemplativa) e assinala que o cientista e a pesquisa científica podem percorrer todas estas cinco posições na relação sujeito-objeto.

Demonstrando que o padrão de relação objeto-Eu-Outro e Outro-Outro no padrão de alteridade é quaternário e que este padrão expressa a plenitude simbólica na inter-relação das polaridades durante o desenvolvimento da consciência, o autor propõe um método científico quaternário de relacionamento subjetivo-objetivo que denomina ciência simbólica e que relaciona significativamente o conhecimento objetivo e subjetivo.

A seguir, o autor descreve a metodologia da ciência simbólica e a prática de uma pedagogia simbólica. Propõe também a releitura de ensinamentos de outras culturas e de pensadores do Ocidente antes da dissociação, para que, à luz da interação quaternária, seus símbolos possam ser reelaborados, resgatando muito do saber não compreendido devido ao emprego dissociado das polaridades subjetivo-objetivo.

Concluindo, o autor assinala que esta dissociação no padrão de alteridade impede a elaboração quaternária simbólica plena e dificulta a compreensão de símbolos do Arquétipo da Totalidade no processo existencial, que prepara a consciência para a morte como vivência de transformação. ■

Palavras-chave
ciência simbólica, padrões arquetípicos da consciência, padrão de alteridade da consciência, elaboração simbólica quaternária, causalidade mágica, causalidade demonstrativa, sincronicidade, via esotérica, via objetiva, método simbólico de pesquisa científica, pedagogia simbólica.

¹ Conferência pronunciada no I Congresso Holístico Internacional. Brasília, março 1987, publicada no livro "O Novo Paradigma Holístico", São Paulo, Summus Ed., 1991. Publicado originalmente na Junguiana 5, 1987, p. 5-21.

* Médico psiquiatra e Psicoterapeuta, Membro Analista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica.
E-mail: <c.byington@uol.com.br>
Site: www.carlosbyington.com.br

A ciência simbólica. Epistemologia e arquétipo: uma síntese holística do conhecimento objetivo e subjetivo

“O símbolo mais transcendente que existe é a verdade”.

Quando percorremos os marcos históricos da ciência moderna, nos damos conta que podemos situar a reflexão sobre o conhecimento (COMMINS; LINSKOTT, 1954) em função da relação sujeito-objeto e da relação dos objetos entre si. Por mais que variem as epistemologias (HOUDE; MULLALLY, 1960), estes dois parâmetros são permanentes. Existe um terceiro, inerente à metodologia do conhecimento, que também sempre foi reconhecido. Trata-se da constatação de que a busca da verdade se faz dentro de um todo imenso e desconhecido.

Examinando as maneiras como o ser humano desenvolve o conhecimento, sem refletir especificamente sobre ele, vemos uma mistura desses três parâmetros sob as mais variadas formas.

Grande parte do desenvolvimento das ciências no Ocidente, porém, se fez seguindo um caminho característico. Principalmente a partir do século XVIII, a polaridade sujeito-objeto foi considerada de modo específico, para se afastar o componente subjetivo da inter-relação dos fenômenos entre si. Isto foi feito, tanto nas chamadas ciências da natureza, quanto nas ciências humanas (BACHELARD, 1960).

O polo subjetivo foi identificado com o erro e sistematicamente afastado da observação científica, vendo-se nele apenas o que poderia atrapalhar a observação e não o que poderia contribuir para ela (MARGENAU, 1950). Criou-se, com isso, um preconceito contra a subjetividade e um gigantesco viés na epistemologia.

As dissociações mente-corpo, indivíduo-sociedade, psique-natureza e racionalidade-irracionalidade (consciente-inconsciente) são consequências da grande dissociação sujeito-objeto. Apesar de muitos historiadores conside-

rarem esta maior ênfase no polo objetivo como uma consequência natural da avalanche de descobertas objetivas e da revolução industrial tecnológica (CAPRA, 1982). Estes fatores, ainda que muito importantes, não me parecem a causa principal da dissociação subjetivo-objetivo, ocorrida no humanismo ocidental. Como analisarei adiante, a causa principal disto foi provavelmente a ruptura ciência-religião no século XVIII e as raízes históricas deste rompimento na obra persecutória e repressiva da Inquisição. Não se tratou, pois, simplesmente da ocorrência de uma maior ênfase cultural no polo objetivo, o que poderia ser explicado por intermédio da revolução tecnológica, mas de uma dissociação patológica do Self Cultural europeu.

Acumulou-se assim um enorme saber sobre a natureza, lado a lado com um mínimo conhecimento sobre a subjetividade. É comum encontrar-se um currículo de 18 anos de estudo (que culminou com diploma universitário), durante o qual não foi estudado, durante um semestre sequer, a formação e o desenvolvimento da consciência e as vicissitudes de amar, criar e morrer.

Um engenheiro pode se especializar por mais dez anos sem nunca aprender os padrões arquetípicos que regem o pensamento. Antropólogos, sociólogos e cientistas políticos podem chegar ao mestrado e ao doutoramento após 25 anos de estudo (18 de graduação, três de mestrado e quatro de doutorado) sem saber o que quer dizer a estruturação da consciência através de símbolos a partir de relações indiferenciadas. Um médico pode se tornar professor titular de Anatomia, Fisiologia ou Clínica Médica sem ter a menor noção do que é o corpo simbólico e sua função na estruturação normal da consciência, na formação de sintomas e na relação médico-paciente. No entanto, todos es-

tes especialistas trabalham convictos de que sabem como é o ser humano.

Os resultados produtivos deste caminho estão aí inegáveis na imensa aquisição de conhecimento expresso, entre outras coisas, pela tecnologia moderna. Este imenso acúmulo de saber ocorre, porém, com frequência, indiferente ao destino humano: fome e miséria em mais da metade do mundo, devastação e desequilíbrio ecológico em larga escala, uso alienante progressivo de psicotrópicos, envenenamento alimentar com pesticidas e corrida armamentista mundial com potencial genocida aterrador, exaustão progressiva das reservas e contaminação da atmosfera e dos mananciais.

À volta e no centro desta alienação humanista e holística, distinguimos a ignorância defensiva e orgulhosa sobre como se forma e desenvolve a consciência humana, a principal reguladora do saber e da conduta.

Nesse sentido, quero, neste trabalho, refletir sobre os limites da ciência em duas grandes fronteiras, ambas relacionadas com a negligência do estudo do polo subjetivo na relação subjetivo-objetivo.

A primeira, diz respeito ao próprio conhecimento do polo objetivo. Damo-nos cada vez mais conta de que o estudo da natureza, da macro e da microfísica, do universo dos átomos e das galáxias, em meio do *continuum* espaço-tempo, para prosseguir, necessita conhecer o funcionamento da psique. De fato, o aprofundamento do conhecimento de categorias básicas como gravidade, energia, matéria, eletromagnetismo e espaço-tempo implica no aumento do conhecimento da imaginação (CAPRA, 1983). Soma-se a isso a noção crescente resultante das pesquisas em psicologia da criatividade, segundo a qual, a descoberta científica, longe de depender exclusivamente da lógica, surge por vias frequentemente irracionais tais como intuições, sonhos e fantasias, ainda dificilmente compreensíveis pelo conhecimento atual (KOESTLER, 1964).

A segunda diz respeito à inter-relação ética entre conhecimento e conduta. O posiciona-

mento do cientista diante do bem e do mal tem que acompanhar o desenvolvimento do conhecimento. O conhecimento atual da formação do caráter e dos seus distúrbios situa a ética como uma função arquetípica inata no desenvolvimento da personalidade. Nesse sentido, a defesa da separação da pesquisa e da responsabilidade moral do emprego do conhecimento adquirido é claramente uma proposta psicopática, isto é um distúrbio da formação do caráter do cientista. Isto quer dizer que a função ética é inerente à aquisição do conhecimento e que a proposta da necessidade de se submeter artificialmente a pesquisa científica à ética advém da dissociação anormal da polaridade subjetivo-objetivo.

A necessidade crescente do estudo do conhecimento objetivo como um fenômeno humano, com a participação do parâmetro subjetivo no próprio desenvolvimento da ciência a partir da teoria restrita da relatividade, publicada por Einstein em 1905, coincidiu significativamente com as descobertas de Freud e Jung sobre a natureza da psique.

O problema de trazermos a psicologia para socorrer a dissociação subjetivo-objetivo da ciência é que ela própria – também como ciência que é – nasceu e floresceu dentro desta dissociação. Assim, as descobertas geniais dos seus pioneiros foram por eles mesmos consideradas num conceito de psique identificada com o subjetivo e dissociada da natureza em sua própria essência. Como analisaremos adiante, o resgate da dissociação subjetivo-objetivo só pode ser feito por uma psicologia que perceba a energia psíquica como uma das formas de energia física.

É à luz deste enfoque que edificaremos o conceito de símbolo, como ponto de união do subjetivo e do objetivo, viga-mestra de uma teoria de ciência simbólica.

Com Freud, percebemos a estruturação da consciência a partir do inconsciente e com Jung aprendemos que o inconsciente é formado por matrizes criativas de símbolos. A união das duas obras permite relacionar dinamicamente a estruturação de padrões operativos da consciên-

cia, coordenada por arquétipos do inconsciente coletivo do início ao fim da vida através de símbolos. Isto quer dizer que a consciência opera arquetipicamente através de padrões de relacionamento independentemente da natureza dos símbolos em si.

As obras psicológicas de Freud e Jung e as pesquisas delas decorrentes – desde que pensemos a energia psíquica como uma diferenciação da energia física – permitem-nos hoje perceber o desenvolvimento arquetípico da consciência, através dos símbolos, do início ao fim da vida, como uma atualização do potencial do arquétipo central, com suas características de criatividade e centralização coordenada. Permitem-nos, também, descrever quatro ciclos arquetípicos que regem, lado a lado, esse desenvolvimento e, com isso, diferenciar quatro padrões básicos de funcionamento da consciência: matriarcal, patriarcal, alteridade e cósmico (BYINGTON, 1983).

Estas descobertas nos mostram que a atitude da consciência, com a neutralidade necessária para o exercício sistemático do método científico, coincide com o terceiro ciclo arquetípico, ou seja, com o ciclo de alteridade. Com efeito, depois de sofrer a estruturação matriarcal e patriarcal, é somente neste terceiro ciclo que a consciência ultrapassa o narcisismo inerente aos ciclos parentais e se capacita para relacionar o Ego e o Outro (bem como as coisas entre si) dialética, criativa e igualitariamente: condições essenciais para o exercício da crítica científica sistemática. Percebemos aí, nitidamente, que a permanência da ciência no estudo da relação das coisas entre si, excluindo a subjetividade, não só não é necessária para o método científico, como é mutiladora para o funcionamento da consciência (BYINGTON, 1986a).

O conhecimento da estruturação de padrões da consciência através dos arquétipos nos permite ver que o padrão de alteridade, requerido para o método científico é o mesmo padrão necessário para as mais diversas atividades humanas, tais como a atividade política democrática,

a interação conjugal e familiar igualitária, a ecologia balanceada, a imunologia e a pedagogia criativa (BYINGTON, 1981).

O dinamismo de alteridade, como padrão estruturante da consciência coletiva, surge culturalmente através de expressões míticas e históricas do inconsciente coletivo como, por exemplo, no Taoísmo e no I Ching (oráculo quadrimilenar chinês), na interação consulta-êxtase-revelação do Oráculo de Delphos e na relação morte-vida dos Mistérios de Eleusis, ambos na Grécia, no caminho do meio do Budismo e no “amar ao próximo como a si mesmo” do Cristianismo (BYINGTON, 1982).

O exposto nos demonstra que a prática do método científico faz parte de um estado de consciência e que, por isso, a mentalidade científica não pode ser restrita a uma mera busca da objetividade, sob pena de não compreendermos seu contexto humano. Reduzir a mentalidade científica à objetividade por ela estudada é equivalente a estudarmos as cores da natureza sem jamais nos ocorrer a necessidade da compreensão do fenômeno da visão.

A formação do Ego, seu amadurecimento e sua capacidade de relacionamento com os objetos como um fenômeno inseparável foi uma descoberta da Psicanálise e tem sido um tema extensamente estudado por sua Escola Inglesa através do que passou a ser chamado de teoria do relacionamento objetal. Nesse sentido, Melanie Klein distingue duas posições básicas do Ego, a esquizoparanoide e a depressiva. Na primeira, o Ego é basicamente “maniqueísta”, pois não consegue se relacionar com os polos ódio e amor no mesmo objeto. Na segunda, isto se torna possível (KLEIN, 1952 p. 292-94).

Algo muito importante nas posições de Melanie Klein é que ela inicialmente as descreveu como fases evolutivas do Ego. Posteriormente, porém, percebeu que podiam ser adotadas diante de qualquer relacionamento objetal, em qualquer fase da vida, sempre mantendo uma relação evolutiva entre elas. Esta noção abre a teoria de formação da consciência para a noção de que

o Ego, mesmo adulto, passa necessariamente por situações “menos lúcidas” para adquirir lucidez diante de novas experiências.

O psicanalista argentino José Bleger seguindo os trabalhos ingleses de Melanie Klein e de Margareth Mahler (1958) descreveu uma fase anterior à posição esquizoparanoide, como um estado simbiótico, no qual, o Ego não pode perceber o objeto por estar em fusão com ele. Denominou a esta posição gliscocárica (BLEGER, 1977).

Quando aplicamos, em vez de fases, também a noção de posição a esta situação primária do Ego chegamos, então, a três posições, ou seja, simbiótica, esquizoparanoide e depressiva.

Ora, descrevermos posições em vez de fases significa admitirmos que estes padrões de relacionamento não só se encontram na formação do Ego, como também na sua maneira de se relacionar diante de vivências novas durante a vida. É o mesmo que dizer que estas posições do Ego são arquetípicas, ou seja, são formas inatas de relacionamento, acionadas diante de determinadas situações existenciais e culturais. Resta-nos, então, procurar a ligação entre estes padrões e os arquétipos do inconsciente coletivo para compreendermos a relação do conceito de arquétipo com a teoria do conhecimento científico.

Esta aproximação entre psicologia e ciência para chegarmos à compreensão do que é ciência simbólica requer admitirmos que o Ego, diante de situações novas, passa por estados de menor discriminação através dos quais se desenvolve à medida que adquire conhecimento. Este estado de menor discriminação ou de indiscriminação do Ego não é então uma regressão, pois é inerente e, por isso, indispensável ao seu crescimento normal junto com a aquisição do conhecimento.

Dentro da filosofia da ciência objetiva, o filósofo Carl Popper referenda esta possibilidade, ao descrever as condições necessárias para o conhecimento objetivo. Segundo Popper, a mentalidade científica se abre para a verdade na medida em que admite não só o erro como parte do caminho, mas, também, o próprio saber como

inadequado e imperfeito. Para Popper, a descoberta nova contribui para a verdade de duas formas. Uma quando surge e explica novos fenômenos. Outra, quando percebe o que ela ainda não explica. Nesse sentido, o estado de constatação do não saber é tão importante para a busca científica da verdade quanto o saber (POPPER, 1974). Deste modo, o correspondente psicológico à constatação do não saber é exatamente o estado de indiscriminação do Ego que lhe permite percorrer as posições simbiótica, esquizoparanoide e depressiva diante de objetos a cada nova situação de crescimento e transformação dentro do ciclo arquetípico em que o objeto ou símbolo está naquele momento sendo elaborado.

A correlação do conhecimento e dos estados de transformação do Ego com os quatro ciclos estruturantes da consciência (matriarcal, patriarcal, alteridade e cósmica) permite-nos perceber os padrões de relacionamento do Ego com objetos (Eu-Outro) de forma mais ampla que as três posições acima referidas (simbiótica, esquizoparanoide e depressiva), pois a forma como estas posições estão descritas tem três grandes limitações.

A primeira é a evidente mistura com a patologia, presente já na sua denominação. A segunda é a não percepção de que estas posições do Ego ou padrões de consciência são diferentes em cada ciclo arquetípico, apesar de em cada ciclo, passarem pelos estágios de simbiose, com indiscriminação e discriminação, a cada nova transformação do Ego. A terceira é a não percepção de que a posição depressiva, ao caracterizar o estado pleno da relação objetal, pela presença dos dois polos no mesmo objeto, permanece muito aquém de expressar a capacidade total psíquica de relacionamento.

Por isso, adoto para caracterizar os graus de diferenciação da relação Eu-Outro durante a elaboração simbólica cinco posições denominadas indiferenciada, insular, polarizada, dialética e contemplativa.

A posição indiferenciada caracteriza-se por tal fusão entre sujeito e objeto que frequente-

mente nem percebem que uma relação está em andamento. Esta posição geralmente dá início a toda elaboração simbólica.

A posição unilateral ou insular ocorre geralmente logo após a relação indiferenciada e aqui somente alguns aspectos das polaridades são enfatizados separadamente, como, por exemplo, nas vivências sexuais para pura satisfação pessoal, nas reações agressivas que não consideram suas consequências, nos julgamentos que dão razão a parentes e amigos independentemente do que fizeram etc.

A posição polarizada, antagônica ou conflitiva é aquela na qual ambos os polos do símbolo são discriminados essencialmente em função do seu aspecto de oposição. Percebe-se a oposição entre a saúde e a doença mental, a opulência e a miséria social, o amor e o ódio, a vida e a morte, por exemplo, mas não se percebe a relação dialética entre seus polos dentro de um todo processual.

Na posição processual ou dialética, a relação Eu-Outro ou Outro-Outro é percebida dentro de um processo no qual as polaridades interagem significativamente dentro de um todo. O termo processual provém da obra de Alfred North Whitehead intitulada "*Process and Reality*" e o termo dialética foi assim empregado por Marx e Engels na interpretação das transformações sociais. Esta posição não inclui a teoria política da luta de classes porque esta teoria enfatiza somente os aspectos conflitantes das classes sociais e, por isso, pertence à posição polarizada da consciência e não à posição dialética (BYINGTON, 1981).

Os termos dialética e processual, a meu ver, referem-se a relação Eu-Outro e Outro-Outro na plenitude da interação do processo de elaboração simbólica. Esta posição é aquela na qual a consciência adquire a capacidade de exercer o relacionamento quaternário das polaridades e por isso, ela opera na elaboração dos símbolos predominantemente dentro do ciclo de alteridade.

No caso do estudo dos antibióticos, por exemplo, na época anterior ao microscópio, vi-

víamos em relação indiferenciada com os micróbios. Algo que embolorasse ou apodrecesse fazia simplesmente parte da realidade. Com o advento do microscópio e da microbiologia, conhecemos os microrganismos e muitos dos seus defeitos nocivos e benéficos (posição insular). A partir de Fleming, descobriu-se cada vez mais que fungos e bactérias formavam uma polaridade frequentemente antagônica (posição polarizada). Foram necessários, porém, muitos anos de pesquisa com os antibióticos para se chegar à posição dialética, aprofundar o conhecimento da relação entre fungos e bactérias e descobrir o segredo da formação da resistência das bactérias aos antibióticos.

Finalmente, a posição contemplativa é aquela capaz de perceber as coisas na realidade unitária, na qual o Ego contempla o todo que o envolve em suas relações com o outro.

Estas cinco posições geralmente operam de forma evolutiva e se relacionam com os quatro ciclos arquetípicos da seguinte forma: a posição indiferenciada no mais das vezes está presente no início da elaboração simbólica em todos os ciclos. A insular é característica do dinamismo binário matriarcal, mas pode também ser exercida evolutivamente nos dinamismos patriarcal, de alteridade e cósmico. A posição polarizada é característica do dinamismo patriarcal, mas pode ser exercida evolutivamente nos dinamismos de alteridade e cósmico. A posição dialética é básica no dinamismo de alteridade, mas pode ser exercida evolutivamente no dinamismo cósmico. Finalmente, a posição contemplativa é característica do dinamismo cósmico.

Não podemos subestimar a importância da passagem do saber pelo não saber no crescimento do conhecimento objetivo, fato que aqui correlacionamos com a passagem e repassagem habitual do Ego pela posição indiferenciada durante suas transformações. Vimos como Popper se abre na filosofia para este fato, ao valorizar a função da constatação do não-saber na busca da verdade objetiva.

As dificuldades do saber e sua inter-relação com o não saber sempre existiram em qualquer reflexão sobre o conhecimento. Lembremos apenas como ilustração, como Zenão de Eléia explicou o ceticismo de Parmênides, para compreender o movimento, através da corrida entre Aquiles e a tartaruga. Para chegar ao final, Aquiles deveria chegar à metade do caminho. Mas, para atingir a metade, deveria primeiro atingir a metade desta e assim por diante, com infinitas metades, de tal forma que Aquiles não sairia do lugar e jamais ultrapassaria a tartaruga. Ou, então, o célebre mito da caverna, de Platão, no qual nosso conhecimento das coisas é comparado à visão que teríamos das sombras das coisas no fundo de uma caverna, coisas essas que jamais veríamos diretamente.

A “Crítica da Razão Pura”, de Kant, ao descrever a limitação da razão, continua esta tradição, mas dela se distingue por ter sido escrita em pleno século XVIII, quando o saber científico objetivo se avolumava extraordinariamente. Nesse sentido, a argumentação de que o conhecimento racional é limitado e se apoia num a priori sensorial que constata intuitivamente o fenômeno do espaço e do tempo formou um baluarte do subjetivo contra a atitude unilateral e preconceituosa que tenta até hoje reduzir a verdade ao objetivo no pensamento científico.

Continuando Kant, a lógica de Hegel baseada na dialética dos contrários, segundo a qual a tese e a antítese geram a síntese, abre o pensamento para a interdependência ou mutualidade dos contrários, que caracteriza a consciência quaternária de alteridade. Ao chamar a atenção para o fato de que as polaridades se relacionam de tal modo igualitário e criativo e que são até mesmo intercambiáveis, Schelling contribuiu de forma importante para o tema.

Dentro da redução ao socioeconômico, o materialismo histórico aplicou a dialética dos contrários abundantemente. Além do redutivismo do cultural ao socioeconômico, sua grande limitação foi reduzir a dialética das classes sociais exclusivamente à luta de classes para fun-

damentar teoricamente a luta armada pelo poder do comunismo. Com isso, a interação não só conflitiva, mas também criativa das polaridades (indispensável para que qualquer relação seja realmente dialética), foi deixada de lado. No entanto, sua importância política favoreceu o estudo e a difusão da dialética, à qual deu imensa importância, a ponto de se autodenominar materialismo dialético. Engels, em sua “Dialética da Natureza”, chama especial atenção para o fato de os opostos serem intercambiáveis (ENGELS, 1976 p. 7).

Sob este ângulo, podemos dizer que a Filosofia foi muito mais longe que a Psicologia, no desenvolvimento do conhecimento da inter-relação Eu-Outro, sobretudo se acrescentarmos a estes exemplos, os estudos contemporâneos da relação Eu e Tu por Martin Buber (BUBER, 1977).

No entanto, somente a relação dialética igualitária, criativa e intercambiável entre as polaridades, mesmo quando trazida para a relação Eu-Outro é insuficiente para compreender o que é o fundamento arquetípico do padrão da consciência de alteridade. Não basta sabermos que o subjetivo interage com o objetivo em igualdade de condições no conhecimento científico. É preciso percebermos que a diferenciação de ambos emerge de uma raiz comum que é o símbolo. Para isso, precisamos compreender e reformular o conceito de símbolo, pois a psicologia tradicional o identificou unilateralmente com o subjetivo, em razão da mesma unilateralidade cultural que equacionou a verdade científica com o polo objetivo do saber.

A menos que a energia psíquica inclua nas suas apresentações simbólicas uma representação igual para o subjetivo e o objetivo, para o eu e o outro, a descrição dos padrões psicológicos de relacionamento será sempre forçosamente mutilada pela dissociação psique-mundo e a psicologia nada poderá fazer para resgatar a metodologia científica desta dissociação. Mais uma vez, a Filosofia caminhou muito na frente da Psicologia.

Paralelamente ao movimento em direção ao estudo da subjetividade na Psicologia e na Física, registramos na Filosofia, através das obras de Chardin e Heidegger, duas contribuições de grande importância para a interação da polaridade sujeito-objeto, ultrapassando a dicotomia psique-mundo, em nosso século. Chardin descreve a formação da consciência sem solução de continuidade com a diferenciação da matéria (CHARDIN, 1956). Heidegger ultrapassa a dicotomia sujeito-objeto, tornando o Ser-no-Mundo a essência da ontologia e o conceito central de sua obra (HEIDEGGER, 1962). A partir destas duas obras, torna-se incorreto o estudo de qualquer símbolo expressivo da energia psíquica que exclua a polaridade de subjetivo-objetivo.

O conceito de símbolo é antigo, nas ciências, tanto físicas quanto humanas, mas a partir dos estudos da formação e transformação da consciência pertencente a uma realidade psíquica não alienada do mundo, percebemos que antes das polaridades se formarem na consciência, mesmo as polaridades subjetivo-objetivo e Eu-Outro estão reunidas dentro do símbolo.

A partir desta perspectiva, o símbolo se torna o conceito central da Psicologia, pois passa a operar como intermediador simultâneo entre os processos conscientes e inconscientes, entre o individual e o cultural e entre o subjetivo e o objetivo. Nessas funções, o símbolo se torna o grande transformador da energia psíquica.

Sabemos de há muito que a consciência funciona através de polaridades. Ao descobrirmos que os símbolos contêm as polaridades, antes de estas se separarem na consciência, eles devem ser considerados a fonte de formação e transformação da consciência. Surge, assim, o conceito de símbolo estruturante, pois é o símbolo que dá origem à formação da polaridade Ego-Outro na consciência, seja este outra natureza, corpo, sociedade ou até mesmo ideias e emoções (Gráfico 2).

Assim, em função do conhecimento da estruturação da consciência, damos-nos conta de que

o crescimento do conhecimento objetivo não necessita ser exclusivamente racional e pode naturalmente ser acompanhado do crescimento do conhecimento subjetivo, posto que ambos partem de uma raiz simbólica que os engloba e confunde em sua origem. A partir desse fato, não precisamos mais continuar “ignorando” que o conhecimento e a criatividade científica emergem tanto de fontes misteriosas, como fantasias e sonhos, quanto da mais pura lógica racional.

Esta função de veicular polaridades para a transformação da consciência, outorga ao símbolo a capacidade de formar a identidade do Ego e do Outro na consciência, raiz do conhecimento subjetivo e objetivo. A partir desta formulação emerge o conceito de ciência simbólica que engloba o da ciência objetiva.

A ciência simbólica amplia, assim, o conceito de identidade do Eu na Psicologia e do Outro na epistemologia da objetividade nas ciências naturais, ao estudar a formação da identidade do Eu junto com a formação da identidade do Outro na estruturação da consciência. Desta maneira, a ciência simbólica postula que todo acontecimento humano é sempre também simbólico, pois, de alguma forma, inclui consciente ou inconscientemente a vivência da polaridade Eu-Outro.

Além do conceito de símbolo, um dos principais conceitos da Psicologia Simbólica é o conceito de Self que reúne a interação dos fenômenos conscientes e inconscientes no nível individual e cultural. Ao admitirmos a estruturação da consciência coletiva pelos símbolos, junto com a consciência individual, abrimos a ciência simbólica para a antropologia e a história e passamos a compreender a separação unilateral da ciência objetiva da subjetividade, no final do século XVIII, não somente como a maravilha que o iluminismo supôs, mas também como uma grave dissociação patológica do Self Cultural europeu, pela qual o mundo inteiro haveria de sofrer.

A cultura ocidental, no que concerne a suas raízes greco-romanas e judaico-cristãs, empre-

endeu sua busca do desenvolvimento da alteridade em condições históricas e culturais, nas quais o padrão arquetípico patriarcal da consciência coletiva predominava nitidamente sobre o padrão matriarcal.

Sumariando ao máximo a descrição dos quatro grandes padrões arquetípicos, devemos iniciar pela descrição do padrão matriarcal que é o primeiro a estruturar a consciência. Seguem-se os padrões patriarcal, de alteridade e cósmico. Todavia, é importantíssimo aplicar a estes padrões o conceito estrutural-evolutivo, segundo o qual eles são constelados sequencialmente, mas, depois, operam lado a lado na sua função coordenadora dos símbolos estruturantes da consciência.

Mesmo sucedendo o padrão matriarcal no seu aparecimento histórico, o padrão patriarcal pode ou não ser dominante mesmo quando intensamente operativo. Na personalidade individual e nas culturas, podemos até mesmo falar de uma tipologia matriarcal-patriarcal, formando os tipos matriarcal e patriarcal dominante, que não excluem a presença dos outros dois dinamismos na estruturação da consciência.

Isto quer dizer que, ainda que frequentemente sejam intensamente conflitantes, estes quatro padrões arquetípicos de funcionamento da consciência não são mutuamente exclusivos na psique. Achar que um exclui o outro é tornar-se vítima do evolucionismo não estrutural, que tem contaminado e invalidado o emprego do conceito evolucionista em inúmeras obras de psicologia e antropologia, tornando-o instrumento do redutivismo mutilador.

O conceito de evolucionismo-estrutural é especialmente necessário para se compreender a formação da identidade na sociedade multicultural brasileira, evitando o racismo pelo etnocentrismo conceitual. Das quatro culturas e raças que compõem nossa sociedade, as culturas índias e negras são matriarcal-dominantes e as culturas japonesa e europeia são patriarcal-dominantes.

O dinamismo matriarcal caracteriza-se pelo relacionamento íntimo da polaridade consciente-inconsciente e se expressa principalmente pela afetividade, pelo corpo e pela natureza. Apesar de dominante no início da vida, é um grande erro reduzi-lo à infância. Orientado pelo desejo, pela sensualidade e pela fertilidade, este dinamismo é coordenado pelo Arquétipo Matriarcal (NEUMANN, 1955) e perdura até o final da vida. A proximidade da polaridade consciente-inconsciente propicia seu funcionamento normalmente na possessão, na magia e na vidência, erroneamente confundidas com suas manifestações patológicas na histeria e delinquentiais no charlatanismo.

As polaridades operam na consciência matriarcal bastante separadas e entremeadas de inconsciência como um arquipélago de ilhas no oceano. Isto fez com que o “seio bom” fosse descrito como incompatível com o “seio mau” na descrição da posição esquizoparanoide. Parece-me ter havido aqui uma confusão entre a patologia e a normalidade. No dinamismo matriarcal, seja na criança, seja no adulto, é perfeitamente possível a vivência do ódio e do amor com a mesma pessoa. O que acontece é que isso se passa em momentos diferentes sem que a memória necessariamente registre os dois momentos e os situe em antagonismo. Não se trata de um *split*, como na patologia, e sim da própria condição insular da consciência matriarcal, na qual, ora se ativa um polo, ora outro polo de uma polaridade.

A criança pode e até mesmo costuma vivenciar o amor e o ódio com sua própria mãe. O que ela geralmente não faz é, durante o amor, lembrar-se do ódio e refletir sobre como é possível amar assim alguém que, na véspera, tanto se odiou. Por isso, o padrão matriarcal é binário. O Eu se relaciona com o Outro que é polo de uma polaridade numa vivência e com o outro polo, noutra. Cada vivência matriarcal se expressa assim por uma relação Eu-Outro num contexto binário.

O padrão ou dinamismo patriarcal é coordenado pelo Arquétipo do Pai e nele, a cons-

ciência opera assimetricamente suas polaridades, devido a sua estruturação ser feita por uma delimitação intensa através de fatores dogmáticamente codificados.

Um exemplo exuberante da estruturação da consciência coletiva patriarcal é, por exemplo, o caso dos Dez Mandamentos no Velho Testamento. Sua característica autoritária é profundamente estruturante pela delimitação das polaridades, mas, ao mesmo tempo, isso torna a relação Eu-Outro desigual e incapaz de se relacionar igualitariamente. Devido a essa codificação assimétrica da consciência, o Eu ou o Outro opera geralmente de forma autoritária, não raro despótica. Esta organização abstrata e apriorística dota o dinamismo patriarcal de grande capacidade planejadora, dirigida pela busca de perfeição e sempre orientada pelo princípio da tarefa e da causalidade.

Um belo exemplo do dinamismo patriarcal é a interpretação que José dá ao sonho do Faraó, das sete vacas magras que viriam depois das sete vacas gordas. Sob a orientação de José, o Egito construiu silos por todo o país, que permitiram a estocagem da produção e a organização da economia a logo prazo. O direito patriarcal, outorgando, exigindo e dirigindo a responsabilidade individual, estriba-se na herança da propriedade privada, que enraíza a família e a sociedade numa organização de classes sociais, com uma hierarquia legal de poder e privilégios, rigidamente codificada e hereditariamente mantida e aperfeiçoada.

Devido à sua codificação apriorística e, naturalmente tradicionalista e preconceituosa, o dinamismo patriarcal é ternário. O Eu se relaciona com o outro que, de antemão, deve amar e não odiar, por exemplo. A polaridade amar está, assim, necessariamente determinando o não odiar e o Eu não pode se relacionar exclusivamente com ela.

Os símbolos do Self individual e cultural operam ao longo do eixo simbólico e sofrem em maior ou menor grau a influência das quatro principais dimensões simbólicas: socioeconômi-

ca, ecológica, corporal e ideológica-emocional, e, ao mesmo tempo, são coordenados, em maior ou menor grau, por cada um dos quatro padrões arquetípicos expressos através dos quatro principais ciclos estruturantes: matriarcal, patriarcal, alteridade e cósmico.

O padrão de alteridade estrutura a consciência individual e coletiva sempre através de polaridades, como nos demais padrões, com a diferença de que, na alteridade, a inter-relação entre as polaridades é simétrica, igualitária, dialética criativa e, até mesmo, intercambiável. Este intercambiável aqui quer dizer que o relacionamento do Eu com o Outro necessita ser igualitário a ponto de o Eu, ao menos na imaginação, poder trocar de posição com o Outro.

Um bom exemplo de alteridade é aquele governo democrático no qual governantes e governados necessitam interagir dentro da noção de liberdade, igualdade e fraternidade e, até mesmo, serem capazes de se imaginar um no papel do outro para interagirem com toda a produtividade da alteridade. Outro exemplo é o da medicina imunológica, na qual a polaridade anticorpo (defesa) e antígeno (micróbio) é estudada em sua capacidade de gerar tanto a saúde quanto a doença. Com isto, aprendeu-se que a falta de micróbios em crianças superprotegidas pode diminuir as defesas e propiciar doenças. Aprendeu-se também que o uso apropriado dos micróbios através de vacinas é a maneira mais adequada de se evitar a doença.

O padrão de alteridade estrutura a consciência através da busca do encontro e do princípio de sincronidade que, como descreveu Jung (1952), é um princípio de conexão acausal. A consciência de alteridade busca relacionamentos em situações que se lhe acontecem. Pelo fato de não ser determinada predominantemente pelo desejo ou pela necessidade (fertilidade, sobrevivência), ela não é binária como a matriarcal. Por razão de não ser predeterminada por nenhuma categorização ideológica, ela também não é ternária, como a patriarcal. Assim, para desempenhar seu potencial estruturante, ela necessita

deixar acontecer as polaridades do Eu dialeticamente com as polaridades do Outro naquele momento, o que a torna quaternária. Associo o padrão de alteridade com a função estrutural dos arquétipos da alma, do animus e do coniunctio. São estes os arquétipos cuja força é capaz de antagonizar os arquétipos parentais e diferenciar a consciência individual e coletiva durante o exercício da consciência quaternária. Assim, Beatrice, de Dante e Dulcinea, de Cervantes são imagens da alma a nível individual e coletivo, tanto quanto os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade (BYINGTON, 1986b).

Alteridade, assim, não é o *hieros gamos* ou casamento psíquico entre o matriarcal e o patriarcal, ainda que a alteridade, entre outras coisas, o propicie. O padrão arquetípico de alteridade é uma “mutação” no funcionamento da consciência humana, que a permite operar de forma quaternária plena e isto a faz conflitar frontalmente com os dinamismos matriarcal e patriarcal para se impor e se diferenciar.

O fato de situar o exercício sistemático do método científico no padrão de alteridade não quer dizer que achemos que culturas com o predomínio da magia, que ocorre predominantemente na vigência do padrão matriarcal, sejam incapazes de ciência. Estas culturas, como mostrou Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS, 1962 p. 3-47), mesmo praticando a magia são perfeitamente capazes de adquirir e exercer o conhecimento da natureza.

Entretanto, podemos parcialmente concordar com James Frazer (1900 p. 52-4), quando afirma que a magia é a ciência bastarda, que, por isso, confunde o conhecimento. É que a magia reúne intencionalmente a polaridade subjetivo-objetivo, em função da realização de um desejo, enquanto que a ciência procura diferenciá-las para chegar ao conhecimento.

Vejamus um ritual de magia no qual uma garrafa arrolhada é colocada à noite em baixo da cama de uma parturiente, cujo parto se retarda. À meia-noite, a rolha é retirada com o

pronunciamento de palavras cabalísticas evocando o parto.

Temos que analisar a magia sob três aspectos, o objetivo, o subjetivo e o subjetivo-objetivo. Do ponto de vista objetivo, seria errado supor que o modelo imitativo mágico tenha resultados objetivos sistemáticos. Aqui, a magia é realmente a ciência bastarda e tem sido, por isso, historicamente uma das grandes razões para o uso indevido do subjetivo sobre o objetivo que tanto pode dificultar e atrasar o conhecimento.

Do ponto de vista subjetivo, porém, a magia pode ser altamente eficaz. Sua ritualização costuma propiciar um grande reforço do Ego e aumentar a autoconfiança, a coragem e a esperança a ponto de contribuir decisivamente para uma melhoria extraordinária da performance.

O terceiro aspecto importante do fenômeno da magia é a ocorrência, não sistemática, mas possível, da influência direta do subjetivo sobre o objetivo na qual situamos, dentre outros, os fenômenos descritos como levitação e materialização. Esta dimensão ainda é praticamente desconhecida na ciência moderna e seu progresso dependerá de uma das maiores, senão a maior de suas descobertas que será o controle da energia psíquica. A partir daí, poderemos registrar e estudar “laboratorialmente” todos os fenômenos psíquicos como a imaginação, as emoções, os sonhos e o próprio pensamento.

A descoberta do controle da energia psíquica desvelará a essência do simbólico e permitirá estudar cientificamente a relação subjetivo-objetivo. Nessa perspectiva, ela será uma descoberta com um significado para nossa espécie ainda maior do que o da energia atômica. Com ela, possivelmente, poderemos registrar os sonhos, fantasias e pensamentos mais íntimos de pessoas à distância, até mesmo sem o seu conhecimento. Devido ao estado de imaturidade psicológica em que se encontra ainda a humanidade, porém, apesar de o cientista almejá-la, o humanista deseja ardentemente que ela tão cedo não se realize.

Jung descreveu muitas vezes o quaternário como símbolo expressivo da totalidade psíquica. O fato de a relação Eu-Outro no dinamismo de alteridade ser quaternária permite que a elaboração da situação preencha a consciência plenamente com conhecimento, tanto objetivo quanto subjetivo. A causalidade pode ser então empregada para a demonstração do fato, mas a estruturação da consciência se faz pela sincronicidade. O julgamento de que a causalidade é o princípio básico do conhecimento científico, como fez, por exemplo, Comte no Positivismo (COMTE, 1954), é errôneo e contribui para o desconhecimento do funcionamento quaternário da consciência na mentalidade científica plena.

Exemplifiquemos com a descoberta da penicilina por Alexander Fleming (Figura 1). As placas de agar-agar estavam semeadas com bactérias e um descuido do técnico do laboratório permitiu que elas se contaminassem com fungos. O raciocínio patriarcal ternário, regido essencialmente pela causalidade, determinaria que Fleming repreendesse o técnico, mandasse jogar fora aquelas placas e semeasse outras, livres de fungos. Assim procederia o técnico, mas não o cientista. Aberto para a revelação permanente do desconhecido, o cientista deixou o erro acontecer criativamente. Ao abrir-se para a sincronicidade, pôde ver que aquele “erro” continha também um acerto. A contaminação poderia talvez ser usada para o combate às bactérias nas infecções. Mesmo sem ter chegado ao uso clínico, o

que foi feito posteriormente por Chain e Florey, sua descoberta inaugurou a era dos antibióticos.

O raciocínio triangular predeterminado causalmente estabelecia que o Eu deveria se relacionar com uma placa de agar-agar sem fungos. Caso tivesse fungos, estaria contaminada.

A causalidade preconcebida excluiria forçosamente o 4 e teria bloqueado o *insight*, mas a sincronicidade permitiu na consciência de Fleming a abertura para o relacionamento com o fator 4, a placa com bactérias também com fungos. O raciocínio causal ternário caracterizaria o técnico. A elaboração consciente quaternária pela sincronicidade consagrou o cientista (Prêmio Nobel, 1945).

O funcionamento quaternário da consciência de Fleming, dentro do princípio da sincronicidade, estrutura a consciência, transformando-se a nível das polaridades Eu-outro (sujeito-objeto), consciente-inconsciente e indivíduo-coletividade.

A nível do Outro, descobre-se que o fungo *penicillium*, até o momento maléfico pelo seu poder de contaminação, torna-se agora também benéfico quando seu poder é usado no combate a bactérias. A nível do Eu, descobre-se ou reafirma-se que o eu “errado” pode ser cientificamente genial.

Com relação à polaridade consciente-inconsciente, verifica-se que seu não enquadramento apriorístico na causalidade pode ser muito mais criativo que a sua predeterminação. Já com referência à polaridade indivíduo-

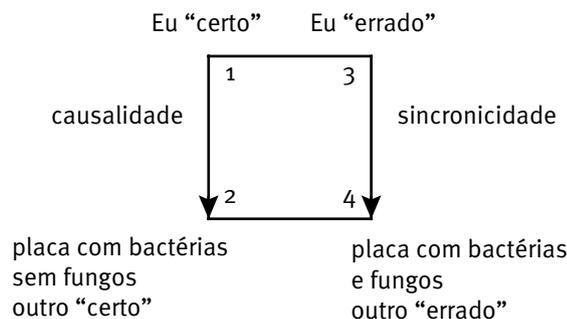


Figura 1. Exemplo " descoberta da penicilina"

-sociedade, aprendemos pela sincronicidade quaternária que um indivíduo errando isolado no seu laboratório, sem nenhuma preocupação social específica naquele momento, pode contribuir significativamente para o prolongamento da vida de toda a humanidade durante as gerações futuras.

Ao exercermos a alteridade plena na consciência quaternária, percebemos que é uma dissociação absurda equacionarmos a mentalidade científica e o crescimento da ciência objetiva com a eliminação sistemática do polo subjetivo. Na realidade, o contrário deveria ocorrer. À luz do funcionamento da consciência quaternária, mesmo numa pesquisa da maior objetividade como o tratamento do câncer, por exemplo, ao invés da preocupação com a eliminação da subjetividade, deveríamos aguçá-la ao máximo.

Imaginemos esquematicamente como esta proposta poderia se realizar. Paralelamente às dosagens químicas e às experiências biológicas sujeitas ao mais rigoroso controle objetivo, teríamos, simultaneamente, a parte subjetiva ativada registrando-se as fantasias e os sonhos dos pesquisadores. A meditação, as técnicas simbólicas expressivas, a vidência e as consultas oraculares, como o Oráculo de Ifá, o Tarot e o *I Ching*, por exemplo, fariam parte do trabalho dos pesquisadores, tanto quanto suas atividades em função, especificamente, da pesquisa em andamento e não de seus problemas pessoais, que seriam atendidos, em caso de necessidade, por um analista no departamento pessoal. A equipe seria formada por pesquisadores objetivos e sensitivos e o laboratório convidaria para seminários, tanto cientistas especializados, quanto videntes para estabelecer suas diretrizes de pesquisa.

Neste caso, poderíamos realmente falar em pesquisa científica, pois a consciência do pesquisador seria treinada para gerar quaternariamente. No entanto, apesar de este parecer o óbvio ululante, como diria Nelson Rodrigues, por que é que à luz de nossa tradição científica universitária isto soa como blasfêmia? Se omis-

são também pode, às vezes, ser catalogada como criminosa, parece-me um crime contra a criatividade humana o fato de as universidades excluírem os videntes de suas pesquisas científicas e das sociedades evoluídas, e perseguí-los como curandeiros marginais em vez de perceber, educar e encaminhar adequadamente seus dons psicológicos.

O tratamento marginalizado dos sensitivos expressa de forma exuberante a exclusão das funções tipológicas da intuição e do sentimento de nossa pedagogia que deu lugar a uma verdadeira tirania do pensamento e da sensação. Este desequilíbrio tipológico da pedagogia, predominante, sobretudo no curso secundário e universitário, por si só, já é uma mutilação sistemática da psique individual e coletiva em nossa cultura (JUNG, 1961).

Nesse sentido, a busca de uma identidade nacional na sociedade multicultural brasileira, cuja diferenciação coincide com a mudança de sua capital para o planalto central, não deve se ater ao reconhecimento da individualidade e riqueza de suas quatro grandes culturas formadoras, mas também cultivar e exercer o que tem delas de mais expressivo através da consciência quaternária.

Não basta louvar a sanidade ecológica das tribos indígenas. É preciso que a consciência coletiva do país respeite a natureza e lide com ela como os índios o fazem. Não basta admirar e incentivar a arte popular influenciada pelas culturas negras. Por que não introduzir nas universidades a participação da música, da dança e do corpo no ensino? Não basta louvarmos a minúcia, a dedicação e a técnica da cultura japonesa. Por que não introduzirmos nas fábricas o conglutamento diário entre dirigentes e dirigidos? Por que não transformarmos o bem-estar cotidiano do operário num problema espiritual do empresário, como faz a indústria japonesa? A pedagogia do oprimido no terceiro mundo tem sido frequentemente reduzida à revolta e à luta de classes, enquanto que as forças criativas quaternárias presentes e negligenciadas são do mesmo modo ignoradas. Nestes casos, até mesmo

louváveis lutas sindicais são dirigidas alienadamente para reivindicar para si modelos empresariais alienados, consumistas e humanisticamente empobrecedores da classe operária.

A dissociação subjetivo-objetivo na metodologia científica se instituiu no Self Cultural europeu no final do século XVIII e permaneceu camuflada até hoje por uma grande defesa racionalista autointitulada de iluminismo.

A separação da Igreja Católica do Estado pôs fim ao poder secular do Santo Ofício e da Inquisição, encerrando uma longuíssima era de perseguição na Europa. Apesar de a Igreja ter oficializado a Inquisição do século XII e principalmente do século XIII em diante, a perseguição religiosa às variações da fé acompanharam a institucionalização do Cristianismo desde o seu início. De fato, já no ano 385 a.C., isto é, no próprio século IV em que se deu a conversão do Império Romano e a sua institucionalização, o espanhol Prisciliano foi declarado herege e condenado à morte em nome de Cristo.

Se situarmos o início das ciências modernas no Renascimento a partir do século XVI até a Revolução Francesa (1789), temos três séculos em que o pensamento científico emergente foi severamente perseguido e cerceado principalmente nos dois primeiros.

Fazer ciência e ser vigiado e ameaçado de morte tornaram-se sinônimo no Self Cultural europeu católico. O confisco e a queima de livros eram habituais. A prisão, a tortura e a morte de pensadores, às vezes, do maior valor, como no caso de Giordano Bruno, mantinham a comunidade científica sob ameaça permanente. O patrulhamento ideológico lançado contra Darwin pelo Bispo de Wilberforce, em 1860, que teve lugar na famosa sessão da Associação de Ciências de Oxford e pôde ser brilhantemente combatido por T. Huxley, nos séculos anteriores, teria ocorrido provavelmente num tribunal eclesiástico e provavelmente terminado com a condenação de Darwin, mesmo em se tratando de um país protestante como a Inglaterra.

Por isso tudo, ao adquirir o controle das universidades e do saber no século XVIII, os cientistas inauguraram uma nova era na qual a liberdade, o saber, a tolerância, a criatividade, a inteligência e a reflexão progressista foram identificadas com a objetividade, enquanto que a subjetividade ficou identificada com a fé, a irracionalidade, a intolerância, a prepotência, a superstição, a ignorância e a burrice.

Ora, como vimos, a ciência, ao expressar o padrão da consciência de alteridade, configuraria não apenas um maior conhecimento do mundo, mas um novo padrão de funcionamento da consciência coletiva, isto é, um novo humanismo. Assim, os filósofos do século XVIII como, por exemplo, os enciclopedistas precursores da revolução francesa, estavam num caminho criativo quando denominaram este acontecimento cultural de era das luzes, de iluminismo, pois com isso reconheciam, ainda que intuitivamente, que o novo humanismo configurava um novo padrão arquetípico de consciência. No entanto, ao equacionarem este humanismo com a objetividade e a intolerância religiosa passada com a subjetividade, racionalizaram defensivamente os fatores dissociativos do Self Cultural europeu que acabaram conduzindo à sua dissociação no final do século XVIII e formando o seu gigantesco Complexo de Frankenstein.

Esta dissociação foi tão grave e afetou de tal forma o humanismo europeu que dela sofremos até hoje, sobretudo porque o extraordinário desenvolvimento industrial e tecnológico da Europa e, posteriormente, dos Estados Unidos e da União Soviética, encarregou-se de exportá-la para o resto do mundo, levando de roldão inúmeras culturas que dela não padeciam. A industrialização do terceiro mundo no século XX tornou a exportação dessa dissociação culturalmente devastadora. Culturas mais antigas como as da Índia e do Japão estão aguentando este impacto, mas culturas mais recentes e frágeis como muitas da Ásia, da África e das Américas estão sendo levadas no torvelinho. Diante dessa dissociação, a di-

visão atual política econômica do mundo entre países capitalistas e comunistas empalidece, sobretudo porque tanto o capitalismo quanto o comunismo têm em suas raízes a dissociação subjetivo-objetivo da consciência de alteridade no Self Cultural europeu.

A perseguição cultural traumatizou de tal forma o humanismo da ciência que a dissociação subjetivo-objetivo é até hoje mantida como algo natural. Basta dizer que um filósofo como Carl Popper, considerado por muitos o maior filósofo da ciência do nosso século, em sua extensa obra não percebe esta dissociação como tal. É difícil para filósofos e cientistas compreenderem esta ideia de uma dissociação do humanismo europeu, posto que ela está baseada na patologia do Self Cultural e da consciência coletiva, conceitos novos para a psicologia e a sociologia. Ao confrontarem esta dissociação, evidente para todos, os filósofos tendem a enraizá-la no dualismo de Platão e Aristóteles ou no de Descartes. Acho isso um engano que confunde o dualismo normal com o patológico.

O pensamento dualista não deixa necessariamente de ser unitário, sobretudo quando se mantém dialético. De fato, a dualidade na unidade é a base da consciência quaternária de alteridade que opera dentro de um todo integrado. Isto é completamente diferente da dissociação que separa as polaridades e as mantém separadas e inacessíveis por mecanismos de defesa do Self cultural (BYINGTON, 1986c).

A psicologia moderna é muito responsável por não ajudar filósofos e cientistas a compreenderem a diferença entre dissociação (patológica) e dualidade (normal), posto que descreve a formação da consciência normal por *splits* e defesas que não diferencia conceitualmente a patologia (BYINGTON, 1984).

As consequências desta dissociação são inúmeras e foram exportadas para o mundo junto com o desenvolvimento industrial e tecnológico. Entre estas consequências, figura a pretensão de que se pode prescindir da subjetividade para se diferenciar a objetividade (Figura 2).

Outra consequência é que inúmeros métodos de vivência simbólica entre as quais a intuição, a imaginação, a premonição e os sonhos, ligados desde tempos imemoriais à busca de conhecimento, estão bloqueados na universidade. A própria formação da consciência através dos símbolos é omitida no ensino “superior” e os fatos objetivos são transmitidos com se a psique aprendesse exclusivamente através da objetividade. O resultado tem sido uma esterilização crescente da pesquisa universitária, detectada universalmente pela pouca criatividade de suas teses, acompanhada de um esquecimento quase total do que se aprende em tantos anos de estudo. É evidente que o desperdício deste procedimento para o indivíduo e o estado é incomensurável. Para se manter esta alienação, convencionou-se escrever teses e analisar descobertas científicas, depurando-se as análises de qualquer subjetividade, de forma a manter a aparência fictícia de que a objetividade por si só se gera e se mantém.

Outra consequência é que pessoas com subjetividade muito desenvolvida – como os sensitivos – são impedidas de se aproximar do saber objetivo e condenadas à marginalidade cultural. A criatividade da imaginação e da intuição perseguida durante a Inquisição como herética continuou marginalizada, durante a era científica, no esoterismo e no ocultismo. Gênios como Helena Blavatsky foram impedidos de partilhar o seu saber com os centros de pesquisa vigentes, pelo fato de predominar a vivência em seu método. Com isso, fundaram-se escolas esotéricas de saber como a Teosofia que formam ilhas marginalizadas dentro da cultura.

Isto levou um grande número de pessoas a confundir o esotérico com o objetivo. Não percebendo e diferenciando os componentes subjetivos dos objetivos no conhecimento esotérico, estas pessoas tratam o conhecimento intuitivo e mediúnico como objetivo. Ao invés de percebê-lo como simbólico e submetê-lo a um escrutínio quaternário para diferenciá-lo, passam a afirmar o subjetivo como se objetivo fosse e, com isso, desmoralizam o conhecimento esotérico.

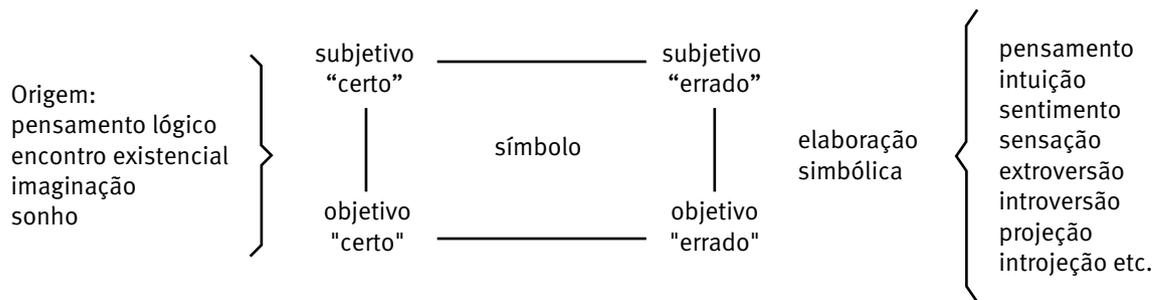


Figura 2. Dissociação subjetivo-objetivo

Estas pessoas podem ser honestas e bem-intencionadas, mas estão privadas do conhecimento da prática da objetividade, em parte por culpa do método científico-cultural dissociado que excluiu de sua prática diária a subjetividade. Intuem fenômenos e passam a descrevê-los por vezes, com tantos detalhes objetivos, que se tornam ridículos perante a comunidade (CHURCHWARD, 1972). No caso de serem psicologicamente mal estruturadas, a confusão do subjetivo com o objetivo pode lhes conduzir a um quadro mental patológico.

Ainda outra consequência é a barreira cultural que impede ainda hoje a ciência do Ocidente de receber a fertilização cruzada de outras culturas como, por exemplo, culturas antiquíssimas como as da Índia e da China. Ciências como as da *yoga* e da acupuntura, no mais das vezes, permanecem como práticas ocultas, praticadas como curiosidades sem poder ser estudadas e melhor compreendidas. É que a *yoga* e a medicina chinesa, não sofrendo das dissociações subjetivo-objetivo e mente-corpo como a medicina ocidental, não encontram uma relação comparativa e de mútua fertilização.

O estudo das contribuições de outras culturas pela ciência simbólica permite a busca da compreensão de suas descobertas objetivas discriminando-as das subjetivas. Afora a aproximação intercultural que isso traria, novos caminhos seriam abertos para a ciência objetiva somente pelo reconhecimento da validade desta abordagem tão diferente.

Dentro da cultura europeia, a ciência simbólica permite e estimula uma releitura das obras de cientistas e pensadores anteriores à dissociação subjetivo-objetivo no final do século XVIII, como fizeram Jung (1952) e Pauli (PAULI, 1955) com as obras de Paracelso e de Kepler, respectivamente.

Nesse sentido, os padrões arquetípicos da consciência, pelo fato de existirem em todos os indivíduos e culturas, podem servir de instrumento para se compreender diferenças, empreender pesquisas e armazenar conhecimento, valorizando-se igualmente subjetivo e o objetivo num todo holístico.

Uma consequência natural de uma teoria de ciência simbólica é, por conseguinte, a pedagogia simbólica. A discriminação quaternária dos símbolos dentro do padrão de alteridade traz um aprendizado da inter-relação criativa subjetivo-objetivo que caracteriza a teoria do desenvolvimento simbólico comum da consciência individual e coletiva. Dentro de uma pedagogia simbólica é praticamente impossível o ensino objetivo alienado que desconhece o subjetivo e ignora o processo de formação e amadurecimento da consciência.

Ao valorizar igualmente os dinamismos matriarcal e patriarcal, a pedagogia simbólica busca sempre um equilíbrio entre a vivência corporal e a abstração no aprendizado. Lado a lado com o pensamento e a sensação, são valorizados também igualmente a intuição e o sentimento. Com a vivência simbólica, o ensino se torna iniciático

e a transferência criativa adquire papel central na relação professor-aluno.

A prática quaternária da consciência de alteridade, como já mencionei, não engrandece somente a ciência, pois se trata de um padrão de relacionamento dialético que se aplica a todas as atividades humanas. Sua vivência leva a elaboração dos símbolos ou vivências às suas últimas consequências e prepara a consciência para operar no quarto ciclo arquetípico, que é o ciclo cósmico. Neste ciclo, a consciência opera de forma unitária. Em vez de contrapor os polos Eu-Outro de formas variáveis como nos outros três padrões, aqui a consciência opera integrando o Eu e o Outro num sentido global que insere o significado da vida no cosmos formando um todo inseparável.

Desenvolvida extraordinariamente em civilizações muito antigas como as da Índia, da China e do Tibete, a consciência cósmica tem sido descrita, principalmente no Oriente, mas também no Ocidente, como uma consciência além do Eu e da própria consciência (supraconsciência). Isto ocorre principalmente quando identificamos o Eu e a consciência com os dinamismos matriarcal e patriarcal. Quando entendemos, porém, a diferença entre os quatro padrões arquetípicos da consciência, podemos perfeitamente admitir que o Eu e a consciência continuam existindo na consciência cósmica, só que de uma forma unitária com o cosmos, característica esta que os diferencia muito dos demais padrões. Apesar de a consciência cósmica poder ser ativada e se desenvolver muito cedo na vida, sobretudo em determinados indivíduos, sejam cientistas, como

Einstein, ou místicos, como Ramana Maharshi, este ciclo de consciência é aquele que nos integra no todo e, assim fazendo, nos prepara para a morte.

A dissociação subjetivo-objetivo no Ocidente não paralisou somente a integração da industrialização e do desenvolvimento científico-tecnológico num todo humano. Ao centralizar a problemática político-social no regime econômico, esta dissociação impede ideologicamente a busca do regime social-democrático, mesmo quando a ela se dedica. Ao bloquear, através da formação universitária, a vivência cultural quaternária do conhecimento objetivo e da própria vida, a dissociação subjetivo-objetiva impede a vivência simbólica plena de alteridade, condição essencial para a prática da consciência cósmica. Isso nos mutila a sabedoria em vida e nos impede o preparo para a morte. Como na lenda do holandês errante de Wagner, vagamos pelo desconhecido, condenados por nosso próprio orgulho a não saber morrer. Ao descobrir a energia atômica, chegamos à posse do fogo mais íntimo da matéria. Incapazes de integrar tamanho segredo de forma construtiva na psique individual e coletiva jazemos, como Prometeu, acorrentados na onipotência de nossa objetividade dissociada. Enquanto somos devorados pela culpa das consequências crescentes de nossa insanidade, buscamos ainda no escuro, a integração holística da genialidade científica dissociada, cuja vinda se confunde cada vez mais com a esperança de sobrevivência de nossa espécie. ■

Recebido em 25/03/2019 Revisão em 22/05/2010

Abstract

Symbolic science. Epistemology and archetype. A holistic synthesis of objective and subjective knowledge

The author analyzes the unilaterality of objectivity to the detriment of subjectivity in scientific knowledge. Contrary to many philosophers of science who situate this sidedness as arising mainly from scientific development itself, the author basically interprets it as a pathological dissociation of the Cultural Self of the West, which occurred in the late eighteenth century at the time of the separation of science and religion.

Presenting his theory of the symbolic development of individual and collective consciousness through four main archetypes (matriarchal, patriarchal, otherness and totality), the author characterizes the practice of scientific method through the archetype of otherness. He describes five basic positions for any symbolic elaboration (undifferentiated, insular, polarized, dialectical, and contemplative), and points out that scientist and scientific research can traverse all five positions in the subject-object relationship.

Demonstrating that the pattern of object-relation I-Other and Other-Other in the pattern of otherness is quaternary and that this pattern expresses

symbolic fullness in the interrelation of polarities during the development of consciousness, the author proposes a quaternary scientific method of subjective-objective relationship that denominates symbolic science and that relates significantly the objective and subjective knowledge.

The author then describes the methodology of symbolic science and the practice of symbolic pedagogy. He also proposes a re-reading of teachings from other cultures and thinkers of the West prior to the dissociation so that, in the light of quaternary interaction, their symbols can be reworked, rescuing much of the knowledge not understood due to the dissociated employment of the subjective-objective polarities.

In conclusion, the author points out that this dissociation in the pattern of alterity prevents the full symbolic quaternary elaboration and makes it difficult to understand symbols of the Archetype of Totality in the existential process, which prepares the consciousness for death as an experience of transformation. ■

Keywords: symbolic science, archetypal patterns of consciousness, pattern of alterity of consciousness, quaternary symbolic elaboration, magical causality, demonstrative causality, synchronicity, esoteric way, objective way, symbolic method of scientific research, symbolic pedagogy.

Resumen

La ciencia simbólica. Epistemología y arquetipo. Una síntesis holística del conocimiento objetivo y subjetivo

El autor analiza la unilateralidad de la objetividad en detrimento de la subjetividad en el conocimiento científico. Contrariamente a muchos filósofos de la ciencia que sitúan esta unilateralidad como resultante principalmente del propio desarrollo científico, el autor la interpreta básicamente como una disociación patológica del Self Cultural

de Occidente ocurrida a finales del siglo dieciocho cuando ocurrió la separación ciencia-religión.

El autor caracteriza la práctica del método científico a través del arquetipo de alteridad, presentando su teoría del desarrollo simbólico de la conciencia individual y colectiva por medio de cuatro arquetipos principales (matriarcal, patriarcal,

de alteridad y de totalidad), el autor caracteriza la práctica del método científico por intermedio del arquetipo de alteridad. Describe cinco posiciones básicas para cualquier elaboración simbólica (indiferenciada, insular, polarizada, dialéctica y contemplativa) y señala que el científico y la investigación científica pueden recorrer todas estas cinco posiciones en la relación sujeto-objeto.

Lo que demuestra que el modelo de objeto relación Yo-Otro y Otro-Otro en el patrón de alteridad es cuaternario y que este patrón expresa la plenitud simbólica en la interacción de polaridades durante el desarrollo de la conciencia, el autor propone un método científico cuaternario de la relación subjetiva -objetiva que denomina ciencia simbólica y que relaciona significativamente el conocimiento objetivo y subjetivo.

A continuación, el autor describe la metodología de la ciencia simbólica y la práctica de una pedagogía simbólica. También propone una nueva lectura de las enseñanzas de otras culturas y pensadores occidentales antes de la disociación, de modo que, a la luz de la interacción cuaternaria, sus símbolos puedan ser reelaborados, recuperando gran parte del conocimiento no comprendido debido al uso disociado de la polaridad sujeto-objeto.

Concluyendo, el autor señala que esta disociación en el patrón de alteridad impide la elaboración cuaternaria simbólica plena y dificulta la comprensión de símbolos del Arquetipo de la Totalidad en el proceso existencial, que prepara la conciencia para la muerte como vivencia de transformación. ■

Palabras clave: ciencia simbólica, estándares arquetípicos de la conciencia, estándar de alteridad de la conciencia, elaboración simbólica cuaternaria, causalidad mágica, causalidad demostrativa, sincronicidad, vía esotérica, vía objetiva, método simbólico de investigación científica, pedagogía simbólica.

Referências

- BACHELARD, O. *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris: Vrin, 1960.
- BLEGER, J. (1967). *Simbiose e ambigüidade*. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1977.
- BUBER, M. *Eu e tu*. São Paulo, SP: Cortez e Moraes, 1977.
- BYINGTON, C. *Psicologia e política: uma interpretação arquetípica da luta de classes*. Rio de Janeiro, RJ: Bloch, 1981.
- BYINGTON, C. Uma teoria mitológica da história. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 76, n. 8, p. 39-50, out. 1982.
- BYINGTON, C. O desenvolvimento simbólico da personalidade. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 8-63, 1983.
- BYINGTON, C. O conceito de sombra patológica e sua relação com o conceito de mecanismos de defesa dentro de uma teoria de psicopatologia simbólica. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 90-136, 1984.
- BYINGTON, C. *O desenvolvimento da personalidade*. São Paulo, SP: Ática, 1986a.
- BYINGTON, C. Identidade pós-patriarcal do homem e da mulher e a estruturação quaternária do padrão de alteridade da consciência pelos arquétipos da anima e do animus. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 4, n. 4, p. 5-69, 1986b.
- BYINGTON, C. The symbol of the antichrist and the pathological shadow of the western cultural self: the Institutionalization of christianity related to the search for post-colonialist identity in Latin America: a study of symbolic psychology. INTERNATIONAL CONGRESS OF ANALYTICAL PSYCHOLOGY, 10, 1986, Berlin. *Proceedings...* Zürich: International Association of Analytical Psychology, 1986c.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo, SP: Cultrix, 1982.
- CAPRA, F. *O Tao da física*. São Paulo, SP: Cultrix, 1983.
- CHARDIN, T. *Le group zoologique humain ou la place de l'Homme dans la nature*. Paris: Albin Michel, 1956.
- CHURCHWARD, J. *O continente perdido de Mu*. São Paulo, SP: Hemus, 1972.
- COMTE, A. The positive philosophy. In: COMMINS, S.; LINSCOTT, R. *Man and the universe: the philosophers of science*. New York, NY: Modern Pocket Library, 1954. p. 223-41.
- COMMINS, S.; LINSKOTT, R. *Man and the universe: the philosophers of science*. New York, NY: Modern Pocket Library, 1954.
- ENGELS, F. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1976.
- FRAZER, J. *The golden bough: the magic art*. London: Macmillan, 1900.
- HOUDE, R.; MULLALY, J. *The philosophy of knowledge*. New York, NY: Lippincott, 1960.
- JUNG, C. G. *Sincronicidade: um princípio de conexão acausal*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1952. (Obras completas, Vol.8).
- JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1961.
- KLEIN, M. Notes on some schizoid mechanisms. In: HEIMANN, P. (Org.). *Developments in psychoanalysis*. London: Hogarth, 1952. p. 292-94.
- KOESTLER, A. *The act of creation*. New York, NY: MacMillan, 1964.
- LÉVI-STRAUSS, C. *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962. pgs. 3-47.
- MAHLER, S.M. Autism and symbiosis: two extreme disturbances of identity. *International Journal of Psychoanalysis*, v. 29, n. 2-4, p. 77-83, mar./ago. 1958.
- MARGENAU, H. *The nature of physical reality: a philosophy of modern physics*. New York, NY: McGrawHill, 1950.
- NEUMANN, E. (1954) The great mother: an analysis of the archetype. New York, NY: Pantheon, 1955.
- PAULI, W. E. The influence of archetypal ideas on the scientific theories of Kepler. In: JUNG, C. G.; PAULI, W. E. *The interpretation of nature and the psyche*. New York, NY: Pantheon, 1955.
- POPPER, K. (1972). *Objective knowledge*. Oxford: Clarendon, 1974. (15)

A democracia e o arquétipo da alteridade¹

Carlos Amadeu B. Byington*

O século XX abre sua última década pensando o holismo do conhecimento (*holos* = todo). Os pensadores da cultura denunciavam e repudiavam o saber especializado, que se enclausurou em ilhas. É como se houvessemos recriado a maldição bíblica da Torre de Babel. Especialistas de grande gabarito, incapazes de se comunicar entre si, porque criaram conceitos e expressões diferentes para descrever o que fazem em territórios comuns. Perde a ciência e perde a cultura.

Junto com o isolamento das especializações, descobrimos o fenômeno do **redutivismo**, que consiste na redução do todo a uma das partes, que passa a comandar a explicação do todo e a impedir a relação de outras partes com esse mesmo todo. O saber redutivista deixa de



¹ Artigo baseado na palestra proferida no Seminário e Fórum Nacional: Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo. Salvador, 18-21 março, 1992. Publicado originalmente na Revista Junguiana 10, 1992, p. 90-107.

* Médico Psiquiatra e Analista Membro Fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica.
E-mail: < c.byington@uol.com.br >,
site: < www.carlosbyington.com.br >

A democracia e o arquétipo da alteridade

ser algo criativo e saudável. Neste final de século, descobre-se que o redutivismo é a maior doença do saber. Como no câncer, no qual as células jovens de um órgão se espalham e matam a pessoa, o redutivismo é algo novo que puxa para si, exclusivamente, a compreensão do todo e, assim, mata nossa capacidade de vivê-lo. Frequentemente, os gênios pioneiros são os culpados do redutivismo. Eles descobrem o novo e com ele se empolgam, a ponto de considerarem tudo mais uma mera consequência da sua descoberta. Isto é compreensível, como é o caso de quem tem um filho e o considera centro do mundo. Muitas vezes, seus seguidores são ainda mais culpados do redutivismo que eles, ao transformarem suas descobertas na única explicação do todo, de forma puramente racional e dedutiva, sem terem, nem mesmo, o envolvimento emocional dos pioneiros.

Por isso, hoje, quem descobre algo precisa resguardar do redutivismo aquilo que cria, pois, quanto maior a descoberta, maior a voracidade do redutivismo para reduzir o todo a ela. Conviver com a totalidade é conviver com um mistério infinito. O preço deste convívio é a dúvida permanente da humildade e o engajamento na busca sem fim do saber.

O Ego e sua vaidade narcísica de poder frequentemente se cansam. É mais cômodo reduzir tudo a alguma verdade imediata. O redutivismo traz segurança e comodidade, pela certeza permanente de se dominar a verdade e o próprio processo do conhecimento. No entanto, o todo não pode se subordinar à parte. O todo, assim reduzido, se vinga e se vai. O Ego redutivista fica empobrecido, apesar de onipotentemente iludido por suas pequenas verdades. Ao reduzir o todo à parte, o Ego se relaciona com uma ilusão caricata do todo e no final perde sua verdadeira relação com ele.

No final do século XVIII, a ciência, finalmente, assumiu o poder na universidade europeia, depois de três séculos de guerra com a Inquisição. Os vitoriosos foram implacáveis com os vencidos e exageraram a punição. Junto com a religião e a prepotência criminoso do Santo Ofício, baniram toda a subjetividade do método científico. Em nome da libertação do saber, tanto tempo humilhado, perseguido, torturado e assassinado, identificaram o subjetivo com a prepotência, a ignorância e a superstição e o excluíram da universidade. Coroaram a objetividade como dona exclusiva da verdade e se sentiram sábios iluminados, que livraram a humanidade para sempre do obscurantismo.

O processo do saber é uma função psicológica dentro de muitas outras. Ao aclamar exclusivamente o objetivo e dissociá-lo do subjetivo, o saber se mutilou e se autocondenou ao materialismo. A Europa do século XIX se orgulhou do seu objetivismo e sobre ele desenvolveu o imenso poderio tecnológico que exportou para o planeta. Apesar de fazê-lo em nome do humanismo iluminista, não se deu conta, a princípio, que, ao dissociar o objetivo do subjetivo no método científico, separara o galho industrial-tecnológico do tronco humanista que lhe dera nascimento. Os grandes pensadores da libertação republicana ficaram enaltecidos e mumificados no século XVIII, como pensadores do socialismo água com açúcar. A célebre frase de Montaigne “ciência sem consciência é a ruína da alma” foi esquecida no museu do “idealismo”.

O século XX foi o palco da atuação da dissociação cultural materialista cultuada no século XIX. Ele chega ao fim mostrando de forma insofismável que a democracia não conseguiu acontecer dentro de uma teoria materialista da história e da cultura. Este século termina forçando a conscientização, através da unificação planetária do sistema de comunicação,

que o poderio tecnológico apreendido ameaça nossa espécie de genocídio e nosso ecossistema de exaustão e devastação. É isto que nos faz, nesta última década, que é, significativamente, a última década também do milênio, buscar novamente o todo e repensar nossa relação com Ele.

Muitos indivíduos e etnias estão voltando ao todo através do reforço do culto das religiões. A ciência, no entanto, tem o seu caminho próprio a trilhar. Esse caminho não é o mesmo das religiões, pois estas jamais submeteram o questionamento de suas crenças e revelações à análise científica. Mesmo se o tivessem desejado, não poderiam tê-lo feito, pois a ciência, tendo reduzido a verdade à dimensão objetiva, carecia de um método para estudar as manifestações subjetivas dentro da dimensão subjetiva da verdade.

O caminho da ciência, seja ela ciência humana ou da natureza, é buscar a volta ao todo, através do resgate do subjetivo na metodologia científica, e inter-relacioná-lo, significativamente, com o objetivo. É este o desafio do holismo científico. É somente através dele que a ciência poderá sair do racionalismo e do materialismo, nos quais foi encarcerada pelo reduativismo da dissociação subjetivo-objetivo. Esta busca inclui, necessariamente, a reconexão da ciência com o humanismo democrático e socialista que lhe deu origem, antes da dissociação subjetivo-objetivo que ocorreu no final do século XVIII. A ferramenta conceitual que pode empreender esta reconexão pode ser a teoria dos arquétipos, formulada por Jung, se esta for devidamente ampliada para incluir os padrões arquetípicos da consciência individual e coletiva.

Junto com a dissociação cultural subjetivo-objetivo que se implantou no Ocidente, no final do século XVIII, a ciência começou a se reaproximar do subjetivo, ainda que de forma distante e cautelosa. Foi como se, junto com a doença, o organismo cultural começasse a formar um anticorpo para combatê-la. Já no final do século XVIII, Pinel retira os loucos das masmorras

para hospitalizá-los, ao mesmo tempo em que Mesmer chega em Paris eletrizando plateias com seus bastões de “magnetismo animal”. Na própria conjuntura histórica do seu banimento, o subjetivo começou a ressurgir. A patologia e a energia psíquica criativa começaram a se aproximar da ciência, a duras penas, porém. Pinel quase foi parar na guilhotina e o fenômeno do Mesmerismo foi considerado charlatanismo e “um mero produto da imaginação”. Este possível charlatanismo de Mesmer é muito significativo historicamente, pois era devido a ser ele apresentado como “magnetismo animal”. Para assegurar seu reconhecimento, de boa ou de má fé, Mesmer vestira o subjetivo de objetivo. Ao constatar que o fenômeno era causado pela imaginação, a comissão da Academia de Paris concluiu que o Mesmerismo não precisava mais ser estudado. Logo a seguir, porém, o subjetivo voltou a se intrometer no espaço científico.

No século XIX, surgiu na medicina o hipnotismo, que era o Mesmerismo com características mais subjetivas. Sua natureza foi ferrenhamente debatida pelas escolas de Paris e Nancy. Este debate simboliza a retomada do contato com o subjetivo, pela ciência médica, até então, reduzida ao objetivo.

Bernheim, discípulo de Liebault e clínico geral em Nancy, achava que todas as pessoas eram hipnotizáveis. Charcot, neurologista e organicista ferrenho, defendia a tese de que somente as pessoas histéricas eram hipnotizáveis. A Academia de Ciências de Paris, depois de relutar por quase um século, finalmente admitiu estudar o hipnotismo, abraçando, porém, a tese de Charcot. Quase no final de sua vida, Charcot, para quem a verdade era maior que a vaidade, finalmente admitiu que a tese de Bernheim estava certa e a sua errada. Por que será que a Academia de Ciências de Paris errara tão redondamente junto com Charcot?

Este “erro”, percebido simbolicamente dentro da História, exemplifica mais um capítulo do preconceito contra o subjetivo ser admitido na ciência. Finalmente, ele foi admitido, mas

com a condição de permanecer na patologia. O “erro” da Academia de Ciências significava que a ciência só podia admitir estudar o subjetivo se o reduzisse antes ao patológico. Não é preciso dizer que este preconceito médico continua até hoje, pois ainda são numerosos os médicos que rotulam pejorativamente de somatização qualquer manifestação do corpo para expressar um estado psíquico. É como se considerassem que o subjetivo jamais pudesse operar através do objetivo a não ser em casos de doença. Os praticantes do Candomblé sabem o quanto o fenômeno da possessão, integrante normal e corriqueiro do seu ritual, tem sido rotulado de patológico, desde que começou a ser estudado pela ciência psiquiátrica e psicológica.

Um século depois da polêmica entre a Escola de Nancy e a Escola de Paris sobre a normalidade ou não do hipnotismo, o preconceito contra a normalidade e a capacidade criativa do subjetivo continuaram. A Psicanálise, baseada na descrição inicial de Freud do inconsciente reprimido e da transferência, como um fenômeno neurótico devido ao Complexo de Édipo mal-resolvido, enfatizou, sobretudo os aspectos defensivos da psique. Em contrapartida, a Psicologia Analítica de Jung privilegia os aspectos criativos da psique em geral e da transferência, em particular, subordinando suas manifestações patológicas às suas manifestações normais.

Se passarmos para as ciências sociais, vemos quanto esta redutividade do conhecimento ao objetivo tem limitado sua criatividade. Incapaz de perceber sua função subjetiva na organização emocional e social, James Frazer rotulou a magia de ciência bastarda, em função de sua análise exclusivamente objetiva. Este é um exemplo da Antropologia etnocêntrica e objetivocêntrica do início do século e hoje repudiada. No entanto, se o **etnocentrismo** deformador do saber antropológico está hoje bastante reconhecido e denunciado, o mesmo não se dá com o objetivocentrismo que é, atualmente, o principal viés deformador do etnocentrismo europeu e ocidental. É frequente, ainda hoje, ver-

mos antropólogos com grande dificuldade de cotejar seus estudos objetivos com as reações subjetivas que vivenciam, quer nas culturas estudadas, quer em si próprios.

É comum o estudo da evolução da humanidade, exclusivamente em função do objetivo. Nesse caso, situa-se a humanidade numa escada, cujo degrau inicial é a pedra lascada e os últimos são o controle da energia atômica, os computadores e os satélites. É como se esses cientistas sociais não necessitassem ou se sentissem incapazes de abordar as transformações subjetivas que acompanharam todo esse progresso. O resultado desastroso dessa ciência reduzida ao objetivo é a desconsideração dos valores humanos das culturas, que não acompanharam o desenvolvimento tecnológico, mas que, em muitos casos, têm valores subjetivos e sobretudo uma integração subjetivo-objetiva muito superior ao modelo ocidental.

O culto ao objetivo dissociado do subjetivo no século XIX acompanhou o modelo do desenvolvimento industrial-tecnológico do Ocidente no seu domínio do Planeta no século XX. A dimensão político-social estruturada na divisão entre países capitalistas e comunistas na segunda metade deste século apresentou um redutivismo ao objetivo subjacente a ambos os lados. Aparentemente, para alguns, os países comunistas eram os únicos que haviam assumido o redutivismo completo ao objetivo, com a teoria do materialismo histórico implantada político-economicamente no estado monopartidário ideologicamente ateu e de economia centralizada. Em realidade, porém, os países capitalistas eram igualmente em grande parte dirigidos pela redução ao econômico, medindo o progresso exclusivamente em função do produto interno bruto (PIB) e da renda *per capita* e tendo como Deus último o dinheiro e o lucro. Nesse sentido, ambos eram materialistas e reduzidos ao objetivo. Um bom exemplo de que um lado não excluía o outro é o Brasil, que criou um sistema estatal gigantesco, ao

mesmo tempo em que professava exercer uma economia capitalista.

Apesar de a Democracia só ser exequível dentro de um partilhamento da produção nacional por sua força de trabalho, ela transcende a dimensão econômica. A Democracia é um humanismo. Por conseguinte, não se trata de favorecer o subjetivo em detrimento do objetivo, mas de tratar os dois igualmente. Nesse sentido, ao denunciar a objetividade alienada da ciência, percebida cada vez melhor nas sociedades modernas, preocupa-me o retorno do fanatismo religioso e da superstição ocultista e esotérica, que apresentam o subjetivo como se objetivo fosse. Esta imposição do subjetivo sobre o objetivo é tão redutivista, obscurantista e violentadora da verdade, quanto o redutivismo objetivista professado pelo materialismo. Democracia é um processo de livre interação das polaridades em função do todo e não pode ser identificada com um dos lados de qualquer polaridade, sobretudo com um dos lados da polaridade subjetivo-objetivo.

A ideia da democracia na dimensão política, que envolve a eleição periódica de representantes da nação, os direitos iguais para os cidadãos e a liberdade, se tornou modernamente um tema planetário almejado pela maioria das nações. Esta ideia se fundamenta na livre interação das polaridades em função do todo. É para haver esta interação povo-governo que se torna necessária a representatividade eleitoral e sua renovação periódica. A devastação ecológica tem causado a inclusão da ecologia em todas as plataformas modernas de governo e tem chamado a atenção para o fato de que, para a sobrevivência da espécie, não basta a interação dialética das polaridades em nível político. É preciso praticar essa interação democrática Eu-Outro também na relação ser humano-natureza, ou seja, em função do ecossistema. É preciso respeitarmos os direitos humanos, mas também os direitos dos animais, dos rios, do ar e da natureza em geral, para sobrevivermos. Essa interação dialética ser hu-

mano-natureza tem todas as características da democracia. Quando um padrão de relacionamento começa a transpor uma dimensão humana para outra, abre-se uma boa oportunidade de compreendê-lo arquetipicamente, ou seja, como uma estrutura ontológica comum a mais de uma dimensão.

Além deste denominador comum ser observado na democracia política e na ecologia, o movimento holístico do saber moderno, ao denunciar a setorização estagnante do saber, como que prenuncia a necessidade de um processo de interação permanente da parte com o todo, que impeça o redutivismo de voltar a se instalar como antes. Estes vários fatores instigam à concepção do **Arquétipo da Alteridade**, como o Arquétipo da Democracia. No entanto, ao concebê-lo, notamos que só podemos fazê-lo se ampliarmos o conceito de arquétipo de Jung para englobar também a consciência além do Inconsciente Coletivo. De fato, não podemos entender a relação democrática Eu-Outro sem a participação da consciência individual e coletiva. Ao dar esse importante passo, descobrimos que o redutivismo da psicologia ao inconsciente encobria e mantinha a dissociação sujeito-objeto na epistemologia.

1. O Redutivismo da Psicologia ao Inconsciente

Como assinalai, a medicação para a dissociação do ser cultural em subjetivo e objetivo começou junto com sua instalação no final do século XVIII, quando a ciência tomou o poder na universidade. O subjetivo, aos poucos, dirigiu-se para o reencontro do objetivo. Vimos como à liberação dos psicóticos e à entrada de Mesmer em Paris, no final do século XVIII, seguiu-se o reconhecimento do hipnotismo, como fenômeno normal, no final do século XIX. Estas foram etapas importantes na busca da reunião do subjetivo com o objetivo, que, infelizmente, ainda está longe de acontecer plenamente.

A teorização do inconsciente dinâmico por Freud teve um enorme impacto, no início do sé-

culo XX, a ponto de ter sido considerada praticamente o marco fundador da Psicologia Moderna. Freud ampliou os poderes da psique, da imaginação, que além de mesmerizar, de hipnotizar e ser hipnotizada, podia também sonhar, fazer atos falhos, formar sistemas e defesas, inconscientemente, aos quais conscientizava pela associação livre e pela transferência. A resistência (também descrita por Freud), porém, voltou a atuar sobre o subjetivo. Novamente, as características patológicas do inconsciente foram realçadas, em detrimento das criativas e normais. E pior. O subjetivo foi reduzido, extraordinariamente, às suas características inconscientes recém-descobertas, em detrimento das suas características conscientes já reconhecidas, principalmente pela filosofia.

2. A Descoberta dos Arquétipos não Escapou do Redutivismo

Jung desvencilhou a Psicologia do redutivismo do patológico, ao descrever os arquétipos do Inconsciente Coletivo, como as matrizes da criatividade psíquica normal, nos sonhos, nas obras de arte e nos mitos. Descreveu os arquétipos, também na patologia psíquica, como por exemplo, no delírio dos psicóticos. A perspectiva arquetípica, que privilegia a criatividade psíquica no desenvolvimento da personalidade, foi adotada por Lacan na Psicanálise sob o conceito do imaginário. Os conceitos do imaginário e do arquétipo são, a meu ver, análogos.

No entanto, Jung não escapou do redutivismo ao inconsciente e descreveu os arquétipos exclusivamente como parte do Inconsciente Coletivo, do qual emergiria a consciência, como produto secundário, da mesma forma que fizera Freud. Isto impede o reconhecimento de um arquétipo por trás de um padrão de funcionamento da consciência, como descreverei na Democracia.

Para resgatarmos, definitivamente, o subjetivo e o situarmos lado a lado com o objetivo numa ciência verdadeiramente holística, restam-nos dois grandes passos a dar. O primeiro, é livrarmos o conceito de arquétipo do reduti-

vismo ao inconsciente e estendê-lo também ao consciente. Somente assim compreendemos o que são os padrões arquetípicos da consciência, dentre os quais descreverei a relação dialética Eu-Outro, característica da Democracia, como expressão do Arquétipo da Alteridade. Este passo já é muito grande. O segundo, porém, é muito maior. Ele consiste em estendermos o conceito de realidade psíquica para abranger a realidade subjetiva (do Eu) e objetiva (dos objetos, concretos e abstratos). Se o primeiro é um passo de gigante, o segundo requer uma verdadeira bota de sete léguas. Concentrarei o restante deste artigo no primeiro passo. Caso o leitor se interesse pelo segundo, que envolve a descrição epistemológica da ciência simbólica, englobando a realidade subjetiva e objetiva, peço-lhe para ler meu artigo “Ciência Simbólica. Epistemologia e Arquétipo” no livro **O Novo Paradigma Holístico** (São Paulo, Ed. Summus, 1991). Uma cópia xerox deste artigo se encontra na Secretaria da Sociedade de Estudos da Cultura Negra do Brasil (SECNEB) à disposição dos interessados.

Não vou desenvolver a problemática deste segundo passo aqui, mas vou lançar mão de algumas de suas consequências. Assim, o conceito de Self (o si-mesmo), que Jung usou para descrever a totalidade psíquica individual, pode agora ser ampliado para englobar o grupo, seja ele familiar ou social. Com isto chegamos ao conceito de Self cultural que formulei pela primeira vez na conferência que proferi na SECNEB em 1982. O conceito de Self cultural nos permite perceber os vários padrões arquetípicos atuando na consciência coletiva e, dentre estes, estudar o padrão de Alteridade, característico da Democracia.

A possibilidade de percebermos o Self individual e Self cultural como um conceito que engloba os arquétipos e a relação consciente-inconsciente é fundamental para reunir Psicologia, Sociologia e Antropologia. A percepção da relação Eu-Outro, nestes diferentes níveis, como expressão de arquétipos comuns ao individual, ao social e à natureza nos permitirá observar um fato da maior importância, ou

seja, que o Arquétipo da Alteridade é comum ao amor, à Democracia, à Ciência e à Ecologia. Vejamos um pouco mais dos padrões arquetípicos da consciência para depois nos aprofundarmos no padrão da Alteridade.

3. Os Quatro Padrões Arquetípicos da Consciência

Quando ampliamos o conceito de arquétipo para englobar também a consciência, saltamos aos olhos com veemência, quatro padrões característicos que representam verdadeiros protótipos da relação Eu-Outro na mente humana. Isto faz com que possamos privilegiar, dentre a possibilidade infinita de arquétipos, os quatro arquétipos responsáveis por estes padrões e denominá-los **arquétipos regentes**.

Denomino **padrão** ou **dinamismo arquetípico regente** à forma como cada um destes quatro arquétipos opera na relação Eu-Outro. Temos, assim, o dinamismo ou padrão matriarcal, regido pelo Arquétipo da Grande Mãe. O dinamismo ou padrão patriarcal, regido pelo Arquétipo do Pai. O dinamismo ou padrão de Alteridade, regido pelo Arquétipo de Alteridade, que engloba os Arquétipos da Anima, do Animus e do Coniunctio, descritos por Jung. Finalmente, temos o padrão ou dinamismo de totalidade, regido pelo Arquétipo da Sabedoria. Estes quatro arquétipos operam juntos na psique, podendo cada um se tornar dominante em momentos ou em longos períodos. Eles constituem o **quatérnio arquetípico regente** que é, por assim dizer, o Estado-Maior ou o Ministério da psique. Este quatérnio é, por sua vez, regido pelo Arquétipo Central da psique (também chamado de Self por Jung). O Arquétipo Central é o centralizador e coordenador de todo o desenvolvimento psicológico individual e cultural. Ele é o “grande comandante” ou o “presidente” da psique.

Estas imagens são muito relativas, pois os arquétipos são matrizes de imagens ou padrões de relacionamentos. São imaginários e dependem da conjuntura individual ou social

para serem ativados. Não os vemos, somente os inferimos. É um grande erro tornar os arquétipos agentes e dizer que fizeram isto ou aquilo. Quando nos apaixonamos, por exemplo, sabemos que estão ativados ou constelados os Arquétipos da Anima na personalidade do homem ou do Animus, na mulher. Esta ativação não é que **causa** o Amor. A ativação ocorre em função do encontro das duas personalidades, da natureza de cada uma delas e do momento existencial. Todavia, temos certeza que o Arquétipo da Anima ou do Animus está constelado, pois todo o ser da pessoa apresenta um conjunto de reações características que identificam o arquétipo. Seu Eu, nem que queira muito, pode invocar ou propiciar, mas não pode produzir esse estado. Só o arquétipo pode fazê-lo.

É importante conhecermos cada um dos quatro arquétipos regentes e sua interrelação. Nada no ser humano pode acontecer sem a ativação de, pelo menos, um desses arquétipos regentes. Quando algo acontece, somente com a ativação de um, logo os outros também são ativados e respondem. As vivências têm sempre componentes, objetivos e subjetivos. As vivências são todas símbolos do Self, pois expressam uma parte da psique. A estrutura do Eu não tem a capacidade de participar de uma vivência, ou seja, da elaboração de um símbolo, isoladamente, pois ela é coordenada por um ou mais arquétipos.

É da maior importância entendermos também a recíproca do que foi dito acima. Se o Eu individual e coletivo não pode se exercer sem os arquétipos, a recíproca também é verdadeira. Os arquétipos sem o Eu e a consciência nada são. Isto faz com que os arquétipos, como os genes, sejam inseparáveis da história e da cultura em que operam. Isto não é fácil de entender porque, ao definirmos os arquétipos e os genes como universais, os tratamos como trans-históricos e transculturais. No entanto, ao admitirmos que eles só podem atuar através de indivíduos e culturas, que estão sempre inseridos na história, concluímos que qualquer emprego da perspectiva arquetípica indiferente ao

contexto histórico está teoricamente distorcido e errado.

Antes de abordarmos diretamente o Arquétipo da Alteridade e a Democracia, vejamos, sumariamente, cada um dos quatro dinamismos arquetípicos e seus respectivos arquétipos regentes.

A importância para a cultura de reconhecermos o fundamento da Democracia como o Arquétipo da Alteridade não deve ofuscar a importância de reconhecermos os dinamismos matriarcal e patriarcal como arquetípicos. O uso do matriarcal como matriarcado, reduzido à mulher, às deusas mães, à descendência matrilinear e matrilocal, enfim, ao direito materno e do patriarcal ao homem, ao patriarcado e ao direito patrilinear têm levado a generalizações e distorções que muito prejudicaram o emprego destes conceitos tão valiosos. Estes conceitos se acham hoje muito difundidos, mas abandonados pela ciência oficial, o que levou ao seu emprego de forma muito confusa e imprecisa.

A pior consequência deste emprego reduutivo dos dinamismos matriarcal e patriarcal foi o reduativismo evolucionista que ocorreu a partir da obra de Bachofen. Como sabemos, em “O Direito Materno”, de 1870, Bachofen publicou a importantíssima teoria, segundo a qual, a descendência matrilinear havia precedido a patrilinear na humanidade. Este fato foi usado pelo etnocentrismo patriarcal para situar-se de forma mais evoluída que a matriarcal e contribuiu para a desvalorização dessa grande descoberta. Com o enfoque arquetípico, podemos retomá-la.

O leitor que conhece as publicações da Escola Junguiana poderá exercer a crítica de que Erich Neumann, que estudou muito o Arquétipo da Grande Mãe, o tenha situado antes do Arquétipo do Pai na formação do Ego. Neumann tendeu a reduzir o matriarcal ao feminino e o patriarcal ao masculino e o mesmo fez Jung com os conceitos da Anima e do Animus. Concordo, perfeitamente, que, ao tornarmos qualquer arquétipo unipolar, principalmente no que se refere a uma polaridade tão importante quanto a polaridade masculino-feminina, retiramos-lhe a bipolarida-

de, que é uma das características que permite a abrangência do conceito de arquétipo. Devido a isso, emprego todos os arquétipos, inclusive os arquétipos regentes e seus dinamismos com total bipolaridade.

O reduativismo evolucionista é o que tem mais prejudicado o emprego do conceito de matriarcal e patriarcal, até mesmo, quando usados arquetipicamente. O fato do dinamismo matriarcal ser o mais básico, na vida psíquica individual e muito provavelmente também na vida coletiva, faz com que ele corra o perigo de ser considerado o mais “primitivo” e logo, inferior ao patriarcal. Isto é desastroso para a ciência antropológica, pois se presta ao etnocentrismo e até ao racismo, sobretudo contra aquelas culturas, como a hindu e muitas culturas negras e índias, que expressam e cultivam o dinamismo matriarcal exuberantemente.

A perspectiva arquetípica é muito útil para evitar esse reduativismo ao “primitivo”, pois define todo arquétipo como um patrimônio genético da espécie, presente em todos os indivíduos e em todas as culturas. Assim mesmo, precisamos nos resguardar do reduativismo do matriarcal ao “primitivo”, quando comparamos os dinamismos e nos damos conta que o matriarcal é mais próximo da vida inconsciente e vegetativa, o patriarcal mais abstrato que ele, o de Alteridade mais capaz de diferenciar o padrão de relacionamento Eu-Outro que os outros, e o dinamismo de totalidade, mais capaz de perceber o todo que os demais. Estas características podem e devem ser usadas em cada indivíduo e cultura e, até mesmo, comparativamente para perceber o grau de diferenciação de cada função ou símbolo. Nunca, no entanto, pode-se chegar a usar estas características para situar um indivíduo ou cultura acima ou abaixo, melhor ou pior que outra, por apresentar mais exuberantemente um ou outro dinamismo arquetípico.

A comparação valorativa entre os arquétipos é impossível e cientificamente errada, pois todos os arquétipos são funções da psique. Estas funções se destinam a atividades diferentes e, por

isso, uma é melhor ou pior que a outra **para determinada função**, o que não a torna melhor ou pior que a outra em sentido absoluto.

Você já viu alguém ensinar uma pessoa dançar pelo dinamismo patriarcal, racional e abstratamente, através do “dois pra cá, um prá lá”? No fim, sai um autômato. O melhor dinamismo arquetípico para a dança é o matriarcal. Solta-se o corpo, embalando no ritmo, e um dia o passo acerta, se é que existe o passo certo. Por outro lado, não se pode vender um computador para funcionar um dia de um jeito, outro dia de outro, em função da sua espontaneidade. O resultado também seria uma caricatura e a firma logo iria à falência.

A dificuldade de se entender os dinamismos arquetípicos com a isenção científica para interpretá-los corretamente é o grande número de situações difíceis e traumáticas que cada indivíduo e cultura tem na sua história com cada um deles. Outro fato que dificulta essa isenção é que, da mesma forma que um indivíduo ou cultura tem melhor ou pior facilidade para cantar e dançar, assim também indivíduos ou culturas têm maior ou menor facilidade para exercer um ou outro dinamismo arquetípico. Nem tudo, nessa variação, pode ser explicado historicamente. Numa família, na qual o ouvido musical é péssimo, às vezes nasce um filho com ouvido musical ótimo. Certas aptidões e deficiências, que vemos nos superdotados e nos subdotados, fazem-nos pensar em características genéticas diferentes nos próprios arquetípicos, referentes à sua capacidade de diferenciação. Isto limita a generalização pura e simples dos arquetípicos pelo fato de serem universais e comuns a todos os seres humanos. A comparação com a genética nos é aqui outra vez muito útil. A habilidade de ver, ouvir e sentir o gosto é genética, como sabemos, o que não evita que a capacidade das pessoas para exercer esses sentidos seja muito diferente.

A melhor forma de conhecermos e aplicarmos corretamente os dinamismos arquetípicos regentes é imaginá-los, sempre presentes, atuando lado a lado na psique como um todo. Veja-

mos a descrição de cada um deles, em separado, antes de percebê-los, junto com o dinamismo de Alteridade, atuando na Democracia.

4. Dinamismo Matriarcal (Arquétipo da Grande Mãe)

É o dinamismo mais básico da psique. Seus princípios fundamentais são os de sobrevivência e propagação da espécie, daí sua essência se expressar pelo prazer da sensualidade e da fertilidade. O estudo e a compreensão do dinamismo matriarcal têm sofrido intensamente com o viés patriarcal dominante no Ocidente. A austeridade do dinamismo patriarcal dominante reduziu, historicamente, na psicologia, o dinamismo matriarcal ao princípio do prazer, ao feminino, ao infantil, ao “bom selvagem” e ao narcisismo primário. Ao mesmo tempo em que reduzia o dinamismo matriarcal ao princípio do prazer, a dominância patriarcal de nossa tradição histórica se identificava com o princípio da realidade. Nada mais redutivo e preconceituoso. O dinamismo matriarcal é fundamental na vida desde o nascimento até a morte e abrange igualmente o homem e a mulher, os idosos e as crianças.

O Arquétipo da Grande Mãe, que rege o dinamismo matriarcal, se expressa na mitologia pelas imagens das deusas e dos deuses da fertilidade, geralmente representativos das forças da natureza. Na personalidade, o dinamismo matriarcal se expressa pela grande intimidade emocional, pela sensualidade, pela expressividade exuberante das emoções em grupos e das funções corporais, cultivando o preparo de comidas e bebidas, a dança e o canto, a sexualidade, o sentimento e a intuição.

O padrão de consciência que caracteriza o dinamismo matriarcal é uma grande proximidade da relação Eu-Outro. A proximidade da polaridade consciente-inconsciente é aqui tão grande que a relação Eu-Outro forma inúmeras ilhas na consciência, ligadas entre si por nuances inconscientes, que impedem sua integração numa lógica racional abrangente. Sua lógica, porém,

existe e, apesar de frequentemente inconsciente e inexplicável, é inegável. Trata-se da lógica da vida, da sobrevivência e da fertilidade. É ela que permite a intuição, a mediunidade e a possessão tão comuns neste dinamismo.

Descrevo a relação Eu-Outro matriarcal como binária, porque a intimidade psíquica na qual ela ocorre, torna difícil uma abstração maior. Aqui está sua grande vantagem e desvantagem. Vantagem no desempenho dos cuidados e atendimento às forças vitais, sejam elas de uma criança que chora por comida, companhia e carinho, do corpo que pede expressão, atenção e satisfação ou da natureza em geral. Desvantagem porque este intenso apego impede um desapego sensual e afetivo, um afastamento suficiente para o Eu se relacionar além do binário numa abstração maior e mais abrangente.

5. Dinamismo Patriarcal (Arquétipo do Pai)

É o dinamismo da abstração que permite um grande desapego da sensualidade e dos sentidos, de um modo geral. Ainda que o dinamismo matriarcal seja naturalmente preponderante no início da vida do bebê, não existem limites de sexo e idade para o matriarcal e o patriarcal. O matriarcal, a esse respeito, tende a se expressar sempre que houver necessidade de cuidado e aconchego, e é, por isso, naturalmente dominante na primeira infância e na velhice.

Devido à capacidade de abstração do dinamismo patriarcal, ele é o principal arquétipo organizador dos limites, das leis, dos deveres e metas da vida individual e social. Esta característica advém do fato dele proporcionar um acentuado afastamento entre o Eu e o Outro e entre as polaridades, em geral, inclusive entre a polaridade consciente-inconsciente. Esta forma de operar lhe permite ser frequentemente ternário. O Eu opera com o Outro em função de polaridades. Ao posicionar-se de um lado, o Eu se preocupa em justificar porque não está do outro. O certo é adotado com a mesma preocupação com que o errado é definido e proibido. O mesmo ocor-

re com a polaridade justiça-injustiça, bom-mau, feio-bonito e todas as demais.

Esta maior capacidade de desapego sensual e de abstração do dinamismo patriarcal lhe permite um enorme apego à organização e ao poder de controle sobre o corpo, as pessoas, as emoções e a natureza. O Eu e o Outro, funcionando ternariamente, podem se associar em grandes cadeias lógicas e formar sistemas muito abrangentes de rotulação, planejamento e execução. Isto faz com que o dinamismo patriarcal compita, antagonize e tenda a bitolar permanentemente o dinamismo matriarcal. É que o matriarcal, pelo próprio imediatismo da força sensual da vida, tende a contrariar o planejamento patriarcal, que passa a lhe temer e rotular preconceituosa e pejorativamente.

Pelo fato da tradição cultural do Ocidente apresentar forte predominância patriarcal, com grande repressão do matriarcal, devido às suas raízes romanas e judaico-cristãs, o viés cultural contra o matriarcal é imenso. Ora, acontece que as culturas afro-brasileiras e índias apresentam grande exuberância do dinamismo matriarcal, o que contribuiu muito para serem consideradas inferiores pelo etno-centrismo europeu. Assim, o resgate do dinamismo matriarcal reprimido, junto com o reconhecimento do seu importantíssimo papel na vida individual e social são uma parte essencial da implantação da Democracia no terceiro mundo, através do dinamismo de Alteridade. É chegado o momento de passar-lhe a palavra.

6. O Dinamismo de Alteridade

Trata-se do dinamismo arquetípico mais diferenciado para o relacionamento existencial e, por isso, seu princípio essencial é o chamado para o encontro através do engajamento pelo conhecimento, pelo amor e pela entrega.

Esta busca de encontro pleno nos remete a três componentes básicos do dinamismo de Alteridade: igualdade, liberdade e totalidade. Igualdade não no sentido de tudo ser a mesma coisa, mas de haver oportunidades iguais para

a expressividade do Eu e do Outro com suas diferenças preservadas. Liberdade sem a qual é impossível a plena expressividade do Eu e do Outro na sua interação dialética. Totalidade porque essa busca de expressividade e encontro pleno impulsiona o Eu e o Outro permanentemente a uma realidade que os transcende e abrange.

Ao ser ativado para a busca do encontro, o Arquétipo da Alteridade tem uma relação muito especial com os dinamismos matriarcal e patriarcal. Por um lado, ele luta pela interação livre e igualitária, destes dois dinamismos, junto com todas as demais polaridades psíquicas. Por outro lado, ele se esforça para vivenciar a sensualidade matriarcal e a organização patriarcal, sem se identificar ou ser dominado por eles.

Para se compreender o que é o dinamismo de Alteridade, além do que já foi dito acima, é preciso conhecer o seu padrão quaternário de relacionamento. A esse respeito, é importante registrar que Jung descreveu o quaternário como um dos símbolos da totalidade psíquica. O dinamismo de Alteridade, ao ser quaternário, busca a totalidade do que pode oferecer um relacionamento. Por isso, o Arquétipo da Alteridade é o Arquétipo da Ciência, do Amor, da relação dialética com nosso ecossistema e da Democracia. Trata-se do Arquétipo que propicia a criatividade psíquica mais diferenciada para a realização plena do ser humano na dimensão individual, familiar e cultural, inclusive na ecológica.

O dinamismo de Alteridade é quaternário porque nele a personalidade e a cultura adquirem a capacidade de perceber a dualidade do Eu em interação criativa com a dualidade do Outro. Através da Alteridade, o Self se abre para a dúvida permanente, na qual o Eu revela seu lado seguro, conhecido e forte, ao mesmo tempo em que abre a porta de acesso aos seus aspectos inseguros, pouco conhecidos e vulneráveis. Como diria Jung, trata-se de um Eu capaz de apresentar sua Persona e também confrontar sua Sombra. A busca deste encontro profundo e total suscita do Eu e do Outro o despojamento do egoísmo e do

narcisismo para exercerem a interação dialética com suas respectivas dualidades em busca de uma síntese que os abrange e transcende.

7. O Dinamismo de Totalidade

Regido pelo Arquétipo da Sabedoria, este dinamismo é o auditor da psique, ou seja, é o contador existencial, que quando ativado nos encaminha para perceber o balanço geral do processo existencial até aquele momento.

Esta percepção da totalidade envolve uma grande abstração, na qual figuram, lado a lado, as polaridades do bem e do mal, do certo e do errado, da esperança e da frustração, do sucesso e do fracasso.

Presente e atuante durante toda a vida, como os outros três arquétipos regentes, o dinamismo de totalidade tende a predominar na velhice. Ele abrange os Arquétipos do Velho Sábio e da Velha Sábia, descritos por Jung.

Antes de abordarmos mais o Arquétipo de Alteridade na Democracia, vejamos sucintamente a sua expressão na Ciência, no Amor e no ecossistema.

8. Alteridade e Ciência

A dimensão científica que não dissocia a subjetividade da objetividade só pode ser exercida, metodologicamente, dentro do padrão de Alteridade. O exercício quaternário da interação subjetivo-objetiva permite ao pesquisador empregar o acerto e o erro para referir a dualidade do subjetivo. Pode também empregar a imaginação para pesquisar a exatidão ou inexatidão da realidade concreta do Outro.

Quer se dê conta ou não, o pesquisador científico está sempre predominantemente influenciado pela dimensão da Alteridade. Ao empreender sua pesquisa, ele imagina, de algum modo, um fenômeno que quer melhor conhecer. O desenvolvimento de sua pesquisa se caracterizará pela interação quaternária da dualidade subjetiva e da dualidade objetiva através da qual o subjetivo e o objetivo esclarecerão sua realidade através da polaridade erro-acerto inerente ao

método experimental e ao confronto com a realidade operacional.

9. Alteridade e Amor

A passagem da paixão para o amor também requer o exercício quaternário da Alteridade. Na paixão, a indiferenciação do Eu e do Outro é bem conhecida de todo aquele que já se apaixonou. Esta fusão idílica é, porém, efêmera, pois logo começam a surgir elementos do Outro diferentes do Eu e vice-versa. Ativou-se o quaternio. Instala-se a passagem da paixão para o amor, na qual sucumbe a imensa maioria dos apaixonados. Muitos elementos do Outro são apenas diferentes do Eu, mas outros desagradam ao Eu. O problema se torna complexo e difícil quando o Eu é ameaçado pelo fato de que muitas dessas características do Outro, que não lhe agradam, pertencem à sua própria sombra e vice-versa. Ao denunciá-las no Outro, este as aponta também no Eu. As coisas se complicam. É um fogo cruzado. Há necessidade de abertura, coragem e despojamento narcísico. O encontro profundo exige a capacidade de entrega do Eu e do Outro. Negar-se a admitir sua Sombra é fatal, mas para admiti-la, há que confrontá-la e mudar. Ao confrontar a Sombra, a admiração do parceiro cresce e o amor frutifica. Ao fugir da Sombra vem a decepção e a morte do amor. Nem sempre as surpresas vêm pela Sombra. Muitas vezes, a paixão funde as personalidades de tal forma que a simples percepção do Outro inicia o fim do amor.

10. Alteridade e o ecossistema

A consciência planetária está despertando para a necessidade de uma interação com a natureza que assegure a sobrevivência da espécie. O conceito de ecossistema, que envolve a conscientização da interação dialética do ser-humano com o meio dentro de um todo é inseparável da ativação do Arquétipo da Alteridade.

A dominância patriarcal histórica comandou um conflito de agressão e controle do dinamismo matriarcal que envolveu a natureza. A mãe

terra devia ser dominada, escravizada e espoliada para o gáudio dos seus conquistadores. A lei da sua escravidão não tinha meias medidas. Nós retiraríamos dela nosso alimento e a despojaríamos de seus recursos. Além disso, ela deveria engolir de volta nossos dejetos sem a menor consideração. O fruto dessa relação perversa surgiu nos sintomas de seu esgotamento.

O Self Planetário está ameaçado, junto com o Self de todas as culturas. É chegado o momento de se atentar para o perigo da dominância patriarcal na relação humana com a natureza. O Arquétipo da Alteridade está se ativando progressivamente. Seu dinamismo quaternário se implanta aos poucos na consciência para exercer a dialética dentro do ecossistema.

11. Alteridade e Democracia

A contribuição de Jung do conceito de arquétipo no inconsciente coletivo, ampliada para englobar também a consciência, nos permite reconhecer os quatro padrões arquetípicos da consciência e perceber sua interação e as consequências da sua dominância.

O reconhecimento do padrão quaternário de Alteridade, regendo a relação dialética Eu-Outro dentro do todo, nos admite reconhecer a separação sujeito-objeto na mentalidade positivista do século XIX, como uma dissociação cultural patológica que mutilou o ideal democrático humanista do Iluminismo. A percepção da necessidade da interação dialética dentro do todo cultural para a transformação histórica nos permite resgatar a dissociação subjetivo-objetiva e reunir as ciências humanas e da natureza dentro de um humanismo científico holista.

Este conceito ampliado de arquétipo nos admite também retomar a noção de matriarcal e patriarcal como padrões arquetípicos da consciência. Percebemos o quanto sua redução, na Antropologia, exclusivamente a uma forma de regulamentação social, seja de casamento, distribuição do poder institucional ou da herança, dificultou a identificação da sua natureza arquetípica.

A identificação dos dinamismos arquetípicos matriarcal, patriarcal, de Alteridade e de totalidade faz crer que possamos rever a história do ser humano no planeta de uma nova forma. Lado a lado ao progresso tecnológico das culturas do paleolítico até os satélites computadorizados e o controle da energia atômica, podemos perceber, desde o início até hoje, as manifestações e a interrelação **destes mesmos arquétipos**, nos costumes e na consciência coletiva da humanidade. Com isso, nos libertamos de um pensamento evolutivo tecnológico linear como indicador do que é evolução e progresso. Nos damos conta que nem sempre o progresso tecnológico foi acompanhado por uma maior expressividade de todos os arquétipos dentro da cultura. Pelo contrário. O progresso tecnológico, sobretudo depois da fusão dos metais, foi, muitas vezes acompanhado de uma maior predominância do dinamismo patriarcal sobre o matriarcal, com o empobrecimento dos rituais, símbolos e costumes de muitas culturas. Assim, frequentemente, o progresso tecnológico acentuou o fenômeno da *mais-valia* na produtividade entre os arquétipos e da alienação do Self, se é que Marx nos daria licença para empregar seus conceitos na energética da economia psíquica.

Este enfoque arquetípico da transformação humana no planeta nos permite reaproximar Etнологia e História e retomar uma Antropologia comparada livre do etnocentrismo patriarcal. Tomando como termo de comparação não a tecnologia, mas o que se faz com ela para a expressividade do Self cultural vemos que muitas culturas tribais, têm uma expressividade arquetípica muito mais exuberante e sofisticada que muitas culturas industrializadas. A Antropologia comparada retoma assim um papel pedagógico do maior significado.

Simplesmente para exercitar sumarissimamente este raciocínio arquetípico, podemos perceber três grandes períodos de dominância arquetípica no Planeta. O longuíssimo período de dominância matriarcal expresso na antiguidade e que vem até o início da fundação das

cidades no quinto milênio a.C. O período de dominância patriarcal emerge nessa época e propicia a formação dos grandes impérios que culminam no Império Romano. O período de dominância da Alteridade esboçado na Grécia e na República Romana, reforçado pelo Mito do Buddha no Oriente e pelo mito Judaico-Cristão no Ocidente, emergente nas ciências modernas e no socialismo do humanismo iluminista e retomado hoje na busca da democracia social e da relação dialética no Ecosistema.

12. A Interação Quaternária do Dinamismo de Alteridade

A complexidade e a dificuldade da dialética de Alteridade residem no seu padrão quaternário, que opera dentro das polaridades humanas.

Quando o Outro é reduzido ao “inconsciente reprimido e temido”, como aconteceu na psicologia ou ao “capitalista explorador”, como ocorreu na economia política, a dialética é patriarcalizada e a Alteridade impossibilitada. Tudo fica muito mais simples, mas o todo não muda realmente. A posição do analista e do político, neste caso, se tornam unidirecionais. Basta-lhes modificar o Outro. O analista deve vencer a resistência do seu paciente para enfrentar o inconsciente. O político deve propiciar a luta de classes para que o explorado domine o explorador.

A patriarcalização do relacionamento torna a estratégia de ação muito mais direta e executiva que na Alteridade. O Eu se fixa numa posição para mudar o Outro de uma posição para outra, as três preestabelecidas. A estratégia de relacionamento patriarcal alimenta o Eu com grande certeza operativa e o transforma em dono da verdade. É a estratégia do poder e da dominação. Nela, o analista e o político interpretam rotulando a realidade do Outro. Este maniqueísmo necessita permanentemente de um bode expiatório. O Outro, que resiste à interpretação, é um neurótico para o analista e um fascista reacionário para o político. A visão patriarcal é simples de compreender e de exercer, mas conduz inexoravelmente a uma estratégia de prepotência, de

arrogância, de intolerância, de dogmatismo e de opressão, quando por ventura assume o poder.

No dinamismo de Alteridade, o relacionamento quaternário torna as coisas muito mais difíceis, mas, em compensação, e por isso mesmo, seu potencial de transformação é muito maior. O Eu não se torna amorfo e sem convicção, longe disso, mas admite a possibilidade de errar quanto ao julgamento do Outro. Aumenta com isso, extraordinariamente, a respeitabilidade do Eu para com o Outro e a necessidade do exame cuidadoso que inclui a escuta do Outro pelo Eu, antes de chegar a qualquer rotulação sobre a posição do Outro, se certa ou errada, se progressista ou reacionária. E mais.

A Alteridade é permeada de cabo a rabo e não pode ser exercida, sem a vivência de que o Outro é imprescindível para o Eu chegar ao todo. Esta vivência inclui a noção de que o ódio e a rejeição do Outro acompanham, de alguma forma misteriosa e secreta, o Amor e a atração por ele. Atração e repulsão, ódio e amor, são movimentos presentes na Alteridade, da mesma forma que a sístole e a diástole compõem os batimentos do coração.

Assim, o consciente e o inconsciente se temem, se afastam e se atraem. Casam-se e se divorciam permanentemente. Da mesma maneira, as classes sociais. Sua oposição é proporcional à sua atração, pois necessitam interagir para formar o todo social.

O inconsciente é temido pelo Eu. Trata-se de um Outro ameaçador, pois contém o reprimido. É a caverna perigosa que abriga os terríveis dragões do parricídio e do incesto. É fascinante porque a agressividade e o sexo são partes da vida, mas aterrorizante, porque sua realização é a catástrofe. Mas isso não é tudo. Ao lado da Hidra de Lerna e do Leão de Neméia, está o Jardim das Hespérides na busca heroica de Herakles. O inconsciente também é fascinante, porque contém o potencial do amor e da criatividade. Ele é desejado e almejado não só porque contém o incesto, mas, também, porque abriga as sementes do vir-a-ser, dentre as quais está a grande semen-

te da busca da totalidade, que Jung descreveu como o Processo de Individuação.

13. Democracia, Alteridade e Racismo

A dificuldade do exercício da Alteridade nas democracias é aumentada, muitas vezes, porque as minorias e os oprimidos, frequentemente, patriarcalizam o seu discurso reivindicatório e, desta maneira, sem o querer, propiciam o inverso do que pretendem. Ao patriarcalizarem seu discurso, radicalizam sua posição, estigmatizam o Outro e, com isso, fortalecem o dinamismo patriarcal, com o qual os privilégios dos detentores do poder são mantidos. Esta patriarcalização por parte do oprimido e injustiçado lança-o no território do poder e do ódio e dificulta-lhe exercer a Alteridade.

A patriarcalização seduz o injustiçado e oprimido porque, ao menos ideologicamente, lhe proporciona uma vivência de força. Seu ódio desencadeado, inflama seu espírito de luta, reúne suas hostes e, através do espírito da vingança, atíça sua sede de reparação e de justiça. Esta atíção do Arquétipo do Pai é da maior importância no caso do Movimento Negro Afro-Brasileiro, pois este arquétipo foi violentamente ferido pela imagem do pai de família submetido às humilhações da escravidão. Nesse sentido, o esforço de reconstituição de sua dignidade ultrajada, através do resgate de uma figura heróica revolucionária como a de Zumbi é da maior importância. O risco, de desativar com isso o dinamismo de Alteridade, porém, é grande e precisa ser vigiado.

A América Latina é um continente plurirracial, e a Democracia só poderá ser exercida em suas nações se considerar a plurirracialidade e a pluriculturalidade um fator de primordial importância na construção da identidade de cada nação. Este movimento tem que ser assumido por nós independentemente dos países do primeiro mundo, sobretudo os europeus, cuja direção, neste momento histórico, é oposta à nossa. De fato, sua preocupação, principalmente depois que a barreira política do leste europeu desmoronou, é o fechamento de suas fronteiras e a preservação dos privilégios de suas etnias dominantes. A

Europa do Ocidente fecha hoje suas fronteiras, como o fez o Império Romano com os povos ao seu redor, que considerava bárbaros. O caminho das nações latino-americanas para a construção da sua identidade pós-colonialista é exatamente o inverso. Trata-se da busca de um nacionalismo de abertura ao invés do nacionalismo continental de fechamento, cultivado hoje, mais e mais, na Europa do Ocidente.

Nesse sentido, o fortalecimento do dinamismo patriarcal das culturas afro-brasileiras não pode ser realizado às expensas do enfraquecimento do dinamismo cultural de Alteridade, sob pena de situá-las na contramão de nossa história pós-colonialista. Devido ao papel fundamental que essas culturas têm no Self cultural, sobretudo do Brasil e das nações do Caribe, sua colaboração na ativação do Arquétipo da Alteridade é imprescindível para o nosso futuro.

A prática da Alteridade pelas culturas afro-brasileiras, além da dificuldade inerente ao exercício do relacionamento quaternário, é muito dolorosa, pois inclui a elaboração da polaridade amor-ódio com o branco descendente do escravizador. Há que se abrir o quaternário para diferenciar os brancos racistas dos não-racistas, única forma de se poder aliar a estes para combater aqueles. Fechar-se na identidade negra e polarizar patriarcalmente com os brancos, sem diferenciá-los em processos de encontro como o de hoje, é perder importantes aliados e sabotar a construção da sociedade pluricultural.

A prática da Alteridade pela comunidade negra brasileira é também muito dolorosa na recomposição pós-colonialista de nossa história. Rotular a mãe preta, frequentemente adorada com saudade e gratidão, como babá, mãe de leite, cozinheira ou simples empregada da família branca, com um estereótipo de submissão, vergonha e repúdio, é reduzir ao seu aspecto negativo, um símbolo também carregado de amor, resistência, abnegação, sacrifício e ddiversidade intensamente expressivos, da pujança do Arquétipo da Grande Mãe nas culturas afro-brasileiras. Rejeitar o amor dos brancos por sua Mãe

Preta é negar a Alteridade e recorrer ao radicalismo patriarcal para negar uma vivência histórica inter-racial que já é um importante alicerce de nossa democracia pluricultural futura. Reduzir a Mãe Preta a um estereótipo exclusivamente negativo é um movimento de retaliação e vingança que arranca uma das páginas mais belas do movimento anticolonialista na América-Latina. Em 1827, Simón Bolívar, entra triunfantemente em Caracas, depois de sua libertação espetacular do Peru. Aguardado por dignatários diversos, o libertador consagrado apeia do cavalo e corre para abraçar a escrava Hipólita. Órfão de mãe desde cedo, Bolívar nela encontrara sua mãe preta que o havia amado e criado. Deveríamos considerar Hipólita simplesmente uma escrava alienada, que havia introjetado o escravizador e, por isso, a ele dedicara o amor de sua maternidade? Se assim o fizéssemos, estaríamos afirmando o dinamismo patriarcal, às custas da mutilação do Arquétipo da Grande Mãe e inviabilizando as culturas afro-latino americanas para o exercício da Alteridade.

Junto com o símbolo da Mãe Preta, o outro símbolo que vem sendo estereotipado e, frequentemente, reduzido patriarcalmente pelo Movimento Negro ao seu componente de submissão é o do Preto Velho. Uma análise quaternária do símbolo, porém, nos revela como sempre, e, sobretudo neste caso, que seus componentes não são apenas negativos. Pelo contrário, junto com o estereótipo negativo do negro dócil, submetido e alienado, existe o componente do Velho Sábio inerente ao Arquétipo da Sabedoria. Assim, radicalizar e rotular o símbolo do Preto Velho como estereótipo de submissão mutila um dos dinamismos mais exuberantes das culturas afro-brasileiras que é o dinamismo da totalidade. Isto não quer dizer que o movimento cultural antirracista não necessite combater os aspectos de submissão negativa da imagem dos negros advindas do passado.

Finalmente, para melhor compreendermos o exercício quaternário da Alteridade dentro da Democracia, no que concerne o racismo, deve-

mos reconhecer a raiz arquetípica do racismo. Quando assim fazemos, somos compelidos a admitir que, na Democracia, o Eu não pode simplesmente analisar a presença ou ausência do racismo no Outro, isentando-se de antemão de qualquer componente racista. Esta deposição pura e simples da possibilidade do racismo no Outro patriarcaliza a compreensão do fenômeno racista e dificulta seu confronto democrático. A análise quaternária do racismo mostra que o Eu, por mais vítima que tenha sido e seja do racismo, nunca está vacinado contra ele e oscila, junto com o Outro, numa possibilidade de posição racista e não racista. Este é o aspecto mais difícil e doloroso da análise quaternária do racismo pelo Movimento Negro, devido a serem os negros as grandes vítimas do racismo no Brasil. No entanto, esse reconhecimento é fundamental para compreender o que é o racismo e combatê-lo profundamente no Self cultural.

O arquétipo por trás do racismo e de todo o preconceito é o Arquétipo do Pai. Em função do seu imenso potencial de abstração, organização e planejamento, o dinamismo patriarcal propicia uma tal hierarquização de valores que, com o tempo, codifica os relacionamentos na psique individual e coletiva com polaridades assimétricas: certo-errado, bonito-feio, rico-pobre, sucesso-insucesso, mulher-homem, adulto-criança, negro-branco, estrangeiro-nacional, empresário-operário, homossexual-heterossexual, dia-noite, consciente-inconsciente, todas as polaridades, enfim, divididas, codificadas, hierarquizadas em função da tradição. A dificuldade em se lidar com o racismo, no dinamismo patriarcal, é esta disposição ternária pré-concebida, na qual o Eu não percebe sua própria Sombra e vivencia a polaridade no Outro de forma preconceituosa. Compreende-se, assim, que o preconceito racial está inserido nos pré-conceitos do dinamismo patriarcal. Difícilmente pode-se combatê-lo, simplesmente inver-

tendo posições e mantendo-se a mesma posição ternária e rígida do Eu.

Devido ao dogmatismo ternário do dinamismo patriarcal, ele é o dinamismo arquetípico do preconceito e da intolerância individual e dos regimes coletivos ditatoriais. Elaborar o racismo, neste dinamismo, desperta as maiores resistências. Pessoalmente, tenha a maior dificuldade em trocar ideias sobre o racismo com um membro do Movimento Negro, quando este acredita que só os brancos podem ser racistas. Nesse caso, toda sua possibilidade de ser também racista vai para sua Sombra, que seu Eu exclui preconceitualmente.

O discurso quaternário de Alteridade é a ausência da Democracia, porque nele não há o certo e o errado preconcebidos. Devido a isso, o padrão democrático requer a abertura do Eu para sua Sombra, tanto quanto a do Outro. A análise da projeção no Outro é inseparável da análise da introjeção no Eu. É um dinamismo difícil de praticar, pois exige o emprego igualmente do amor e do ódio, do distanciamento e da aproximação. Não basta culpar o Outro pelo erro; o Eu precisa continuamente se despojar do narcisismo, da vaidade, da prepotência e se admitir também capaz do mesmo fenômeno que imputa ao Outro.

Reconheço que a aplicação da Alteridade ao racismo é muito difícil de ser ouvida por quem sofre a discriminação racial, dia e noite, em todas as situações existenciais, devido à cor de sua pele. No entanto, o poder de compreensão e transformação da Alteridade é de tal ordem, que todo aquele que almeja transformar a ordem social na construção de uma sociedade democrática precisa conhecê-lo.

Mais uma vez, obrigado à SECNEB pela oportunidade de vir a Salvador e participar deste Simpósio. Axé! ■

Recebido em: 25/04/2019

Revisão: 11/05/2019

A perspectiva simbólica do espectro obsessivo-compulsivo. O “projeto” de Freud revisitado pelo arquétipo de Jung¹

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

O autor aborda o espectro obsessivo-compulsivo através da dimensão simbólica e arquetípica enraizada em três vertentes: neurológica, psicofarmacológica, e psicodinâmica. Associa os dinamismos arquétipos matriarcal, patriarcal, de alteridade e de totalidade com estruturas e funções do sistema nervoso. A seguir, o autor retoma a hipótese de Katz (1991), segundo a qual o TOC apresenta um distúrbio do processo de repressão (Freud) possivelmente por uma disfunção neuroquímica, envolvendo neurotransmissores, principalmente a serotonina. A interpretação arquetípica desta disfunção é a debilitação da função de delimitação, de organização e de contenção do Arquétipo Patriarcal,

que compromete a eficácia de todo o quadro defensivo e configura sua exuberância sintomática projetiva e ritualizadora num esforço para suprir a deficiência. O autor tece considerações sobre a ineficiência da psicoterapia dinâmica exclusivamente verbal no TOC e a relativa eficiência da Terapia Comportamental Cognitiva e argumenta que a associação destas duas teorias através do conceito de técnicas expressivas poderá contribuir com maior eficiência no tratamento não só do TOC, como das fobias e da síndrome do pânico, desde que seja exercido dentro de um enfoque simbólico e arquetipo que inclua a relação terapêutica no nível transferencial criativo e defensivo. ■

Palavras-chave
TOC, arquétipo e sistema nervoso, símbolo, arquétipo matriarcal, arquétipo patriarcal, terapia comportamental cognitiva, elaboração simbólica, técnicas expressivas, projeção, introjeção.

¹ Trabalho apresentado no Simpósio sobre o Espectro Obsessivo-Compulsivo do Depto. de Psiquiatria, USP, em 08 de abril, 1995. Revisado em 18/11/2011. Publicado originalmente na Revista Junguiana13, 1995, p. 90-119.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador. E-mail: < c.byington@uol.com.br >, site: < www.carlosbyington.com.br >

A perspectiva simbólica do espectro obsessivo-compulsivo. O “projeto” de Freud revisitado pelo arquétipo de Jung

Há 100 anos, Kraepelin já reconhecera a neurose obsessivo-compulsiva em sua nosografia, mas foi Freud quem destacou sua importância, ao situá-la, em primeiro plano, junto com a histeria, no seu estudo das psiconeuroses de defesa. Kraepelin e Freud a denominaram *Zwangsneurose*. O substantivo *Der Zwang*, em alemão, tem as conotações de contenção e de coerção no uso cotidiano. O termo *Zwanglos* (sem *Zwang*) quer dizer à vontade, sem cerimônia. *Zwangsneurose* refere-se, assim, ao distúrbio da função normal de expressar e de conter. Esta conotação é importante para situarmos o espectro obsessivo-compulsivo (EOC) lado a lado com o funcionamento normal da personalidade na perspectiva simbólica.

1. As Três Vertentes da Psiquiatria Moderna

A psiquiatria moderna opera com variáveis de três vertentes que o psiquiatra necessita saber articular de forma inteligente. A primeira é a vertente psicodinâmica com as teorias de formação e operação normal e anormal do ego e da personalidade, empregadas em todas as linhas da psicoterapia, inclusive na Escola Comportamental Cognitiva. A segunda é a vertente neurológica dos núcleos e circuitos nervosos, relacionados entre si e com o córtex cerebral e seu funcionamento bioquímico. A terceira é a vertente psicofarmacológica que opera com medicamentos que agem na neuroquímica e afetam os componentes psicodinâmicos. A dificuldade de se exercer eficientemente a psiquiatria hoje é que é pouco frequente o profissional ter conhecimento destas três vertentes e, mais raro ainda, ter a consciência da necessidade de adquirir esse conhecimento. A psicodinâmica desta limitação é que a forma mais fácil do terapeuta não a ver em si próprio é projetá-la na psiquiatria,

distorcendo-a e privilegiando a eficácia de uma vertente, ou no máximo duas, em detrimento da restante. Com isso, sofre a verdade científica e sofrem os pacientes que as necessitam para o seu tratamento, especialmente no caso do espectro obsessivo-compulsivo (EOC).

Foi durante este simpósio que me dei conta desta limitação em mim mesmo. Como a minha especialização é predominantemente na vertente psicodinâmica, pedi o apoio dos colegas participantes mais versados nas outras duas vertentes, que me indicaram valiosa bibliografia atualizada, que consultei para redigir este artigo. Como sempre, estudar não foi o problema. O mais difícil foi constatar a minha limitação no progresso recente nas outras vertentes, sobretudo no que concerne à relação dos núcleos da base com o EOC dentro da vertente neurológica.

Para considerar a psicodinâmica do EOC junto com a vertente neurológica e psicofarmacológica, proponho um conceito de símbolo que as abrange. Emprego este conceito de símbolo para nomear as características de algo, seja coisa ou vivência, que relacionam subjetiva e objetivamente esta coisa ou vivência com o todo das ideias e emoções, da cultura, do corpo e da natureza (BYINGTON, 1988). Por exemplo, a compulsão de eliminar a sujeira com um ritual minucioso de lavar-se por longo tempo, percebida simbolicamente, inclui todas as características do ato ritual, tanto as objetivas, quanto os significados subjetivos, conscientes e inconscientes. Nesta perspectiva, o símbolo inclui a psicodinâmica, a psicofarmacologia e a neurologia, lado a lado e inter-relacionadas. O fato de que um paciente com transtorno obsessivo-compulsivo (TOC) apresenta um ritual obsessivo-compulsivo de lavar-se que melhora com psicoterapia, outro que apresenta TOC junto com síndrome de La Tourette que melhoram com penicilina e um terceiro

caso que só melhora com clomipramina não excluem a perspectiva simbólica, mas se incluem nela com características objetivas diferentes que precisam ser pesquisadas em cada caso. Junto a estas estarão as características subjetivas, como a ansiedade e a repugnância de se sentir sujo e contaminado, por exemplo. As características subjetivas podem ter componentes conscientes e inconscientes. Freud (1909) percebeu que lavar o corpo no TOC tinha o significado de purificação de certas emoções projetadas no corpo, que permaneciam inconscientes, como, por exemplo, a agressividade ou a atração sexual. Chamou especialmente sua atenção nesta síndrome a constância da defesa de deslocamento no nível objetivo e subjetivo. Uma pessoa com TOC pode controlar compulsivamente o medo de ser assaltado deslocando rituais de fechar portas, para janelas, chaves, fechaduras, vigilância no prédio e saídas à rua. Da mesma forma, pode obsessivamente deslocar sua ansiedade de uma modalidade de assalto para outra com grande versatilidade. Ora pode ser um ladrão, ora um terapeuta, ora um empregado, que carregará sua fantasia do assaltante projetada. O mesmo ocorre com as obsessões-compulsões de limpeza e de simetria. A versatilidade da defesa de deslocamento no TOC se contrapõe à ideia obsessiva de emagrecimento na anorexia nervosa, por exemplo. Aqui, a compulsão é de emagrecer o corpo através da dieta, dos eméticos ou dos laxativos. Não há deslocamento.

A perspectiva simbólica do EOC é necessária para percebê-lo dentro do controle das atividades humanas, cujo grande exemplo é o trabalho diário. O mito de Sísifo, que conta sua história no Hades, empurrando, dia após dia, uma pedra que atinge o cume de uma montanha e rola para baixo outra vez é aqui significativo, sobretudo se lembrarmos que Sísifo não se conformou com sua finitude e enganou a morte quando ela veio buscá-lo pela primeira vez. Por um lado, o mito é o exemplo da improdutividade do TOC. São pessoas que consomem uma energia e um tempo enormes na repetição de seus rituais. Mas, por

outro lado, como acentua Albert Camus no seu livro sobre o mito, trata-se da representação da essência da condição humana. Controlar a natureza simbolicamente empurrando pedras montanha acima, que rolarão depois e serão outra vez empurradas por nós e algum dia por outros é uma forma de descrevermos o caminho da humanidade. Bebemos, comemos e dormimos sem nunca acabarmos com a sede, a fome e o sono. Erradicamos algumas poucas doenças e logo descobrimos outras mais. Nisso tudo somos Sísifos. Seu mito é uma forma de situarmos nosso trabalho com a devida humildade e reverência diante da imensidão das forças cósmicas dentro das quais operamos. Afinal, empurramos pedras montanha acima, sem nunca chegar a construir as montanhas que subimos e descemos. Nesse particular, o mito de Sísifo nos exemplifica a relatividade e finitude do Eu diante da grandeza do Self que o abrange.

2. A Polaridade Histeria/Neurose Obsessivo-Compulsiva

A argúcia clínica de Freud repartiu a importância da nosografia das neuroses principalmente entre a histeria e a neurose obsessivo-compulsiva. Deu importância secundária à neurose de ansiedade (síndrome de pânico), às fobias e à neurose pós-traumática. Situou as perversões em outra categoria. A teoria da repressão e a teoria dos instintos de morte e de vida de Freud me dificultam relacionar o EOC com o desenvolvimento normal, porque, a meu ver, são dualistas (“maniqueístas”) e misturam muitos componentes anormais com os normais. Além disso, a teoria não se mostra apropriada para correlacionar o sistema nervoso com a psicodinâmica porque ela é centralizada no controle do incesto e da agressividade dirigida aos pais no início da vida, o que a torna limitada para expressar a criatividade e as funções psíquicas durante todo o processo existencial. A terceira dificuldade é o favorecimento do Arquétipo Patriarcal, identificado com o princípio da realidade, em detrimento do Arquétipo Matriarcal que é preconceitosamen-

te equacionado com o desejo, o inconsciente, o princípio do prazer, a imaturidade, o incesto, o parricídio e as pulsões instintivas indiferenciadas e incapazes de ética e de civilização.

O conceito de Arquétipo de Jung (1975) parece-me mais útil para situar o TOC no EOC e este, no desenvolvimento normal. Sendo o arquétipo um padrão de funcionamento psicológico, cuja principal característica é a criatividade que engloba o desenvolvimento normal e patológico, ele é o conceito ideal para ser ampliado junto com o conceito de símbolo para englobar também as três vertentes: a psicodinâmica, a neurológica e a psicofarmacológica na normalidade e na patologia. Como parte do genoma humano, os arquétipos correspondem aos padrões de conduta dos animais na etologia e podem ser compreendidos também como os padrões neurológicos típicos de funcionamento do sistema nervoso e neuroquímico das neurosinapses, onde operam os psicofármacos, também arquetipicamente, isto é, de forma característica e única em nossa espécie. Ampliado desta maneira, o conceito de arquétipo é ideal para retomarmos o projeto de Freud (1895 p. 395), que este ano aniversaria um século e associarmos as manifestações psicodinâmicas às neurológicas, como ele começou a fazer. Para isso, é necessário, primeiro, compreendermos a relação dos arquétipos com a histeria, o EOC e o sistema nervoso.

3. A Polaridade Matriarcal/Patriarcal

Retomando a divisão de culturas com dinâmica matriarcal e patriarcal realizada por Bachofen (1948) no século passado e embasada nos arquétipos por Erich Neumann (1954), podemos reconhecer o espectro histérico (EH) e o EOC como as duas grandes síndromes patológicas dos arquétipos matriarcal e patriarcal. Apesar de as encontrarmos com muito maior frequência na dimensão neurótica, elas também podem se apresentar na dimensão psicótica. O famoso caso de Anna O. (BREUER, 1969), tratado por Joseph Breuer (1893) e dez anos depois analisado por ele e Freud, se tratava claramente de um

caso de histeria psicótica, assim também diagnosticado por Breuer.

O Arquétipo Matriarcal é caracterizado pelo prazer, pela sensualidade, pela ludicidade, pela intimidade e pela espontaneidade. Sua expressividade consciente-inconsciente se exerce de preferência na relação simbiótica e bastante indiscriminada entre o Eu e o Outro. Essa pouca diferenciação entre o Eu e o Outro, no nível do corpo, favorece a expressão corporal normal das emoções, através do sistema endócrino e do sistema nervoso vegetativo (simpático e parasimpático): sudorese, palpitação, peristaltismo e secreções salivares, hepáticas, gástricas, pancreáticas e intestinais, aumento ou diminuição da circulação sanguínea em setores específicos do organismo através da vasodilatação e vasoconstrição (enrubescimento e palidez emocionais), com variação correspondente da pressão arterial, e tantas outras manifestações. A denominação de psicossomática e de conversão é imprópria porque ambígua, sobretudo quando não diferencia o fenômeno normal do patológico. No nível das ideias, este arquétipo, devido à simbiose do Eu com o Outro, opera grandemente com a magia e, a intuição e no nível da natureza, com o animismo.

O Arquétipo Patriarcal é caracterizado por funcionar com acentuada separação entre o Eu e o Outro e entre o consciente e o inconsciente (posição polarizada), que permite abstrair, organizar e controlar o processo psíquico. Desta organização nasce a ênfase no dever e na hierarquização dos valores, na moral, na tradição e na tarefa. É também esta organização que impõe ao Eu os códigos de submissão aos princípios abstratos e o apego ao poder de comandá-los. Freud (1913) identificou a moral com o superego, introjetado pela proibição do incesto. A conceituação do Arquétipo Patriarcal, tendo como base a organização abstrata que regula o incesto junto com o Arquétipo Matriarcal, é bem mais ampla que a teoria do superego. Enquanto o Arquétipo Matriarcal se exerce muito melhor através do sistema nervoso vegetativo e do sistema endócrino, devido à forma sensual de simbiose cons-

ciente-inconsciente entre o Eu e o Outro pela qual funciona (posição insular ou simbiótica), o Arquétipo Patriarcal se exerce preferencialmente através do sistema nervoso motivacional, posto que sua função de organização exige uma separação muito maior entre o Eu e o Outro e entre o consciente e inconsciente e, por isso, eleger a dominância cortical da ação como a modalidade apropriada para o seu desempenho. No nível das ideias, o dinamismo patriarcal é o grande formador de sistemas. No nível da sociedade e da natureza é principalmente planejador, controlador e hierarquizador.

Antes de entrarmos em detalhes sobre a associação do EH, predominantemente como uma disfunção do Arquétipo Matriarcal, e do EOC como uma disfunção predominantemente do Arquétipo Patriarcal, é necessário compreendermos que, diferentemente do Id, os arquétipos não são pulsões instintivas, e sim formas de regular sua expressão. Da mesma forma que o sistema nervoso nem gera nem exerce totalmente o sexo, o medo, a agressividade, a fome, o humor (bem-estar-mal-estar), a respiração e o sono, mas apenas os influencia e controla, assim também os arquétipos não geram funções, mas apenas coordenam sua expressão.

4. A Função Simbólica e o Sistema Nervoso

A inteligência humana consciente está baseada em grande parte na constituição do córtex cerebral que associa a experiência existencial de forma criativa para aplicá-la à conduta. É esta associação criativa da vivência com o todo existencial exercida no córtex cerebral que denomino função simbólica. No entanto, esta função não age diretamente a partir da percepção das coisas. Se assim fosse, o córtex não precisaria do sistema neuroendócrino e do corpo. A função simbólica age a partir das vivências. O corpo e suas funções experienciam a vida, e a função simbólica do córtex coordena as vivências para a conduta inteligente. É assim que o cérebro contribui para formar e transformar a identidade

de do Eu e do Outro e da consciência. Assim, a consciência e a identidade do Eu e do Outro estão em grande parte no córtex, mas eles não são o córtex cerebral. A consciência, o Eu e o Outro são formados e transformados pela função simbólica que elabora significativamente as vivências no córtex. Para isso, o córtex possui inúmeros circuitos ligados entre si e com as estruturas subcorticais. As funções estruturantes vitais experienciam as coisas e as transformam em vivências. A função simbólica cortical elabora as vivências e forma a identidade do Eu, do Outro e da consciência que articulam a conduta inteligente humana. Quanto menos complexos são os organismos na escala zoológica, menos ou nenhum córtex têm, menos sua conduta é inteligente e mais suas respostas são determinadas por reações estereotipadas. São padrões arquetípicos com simbolização muito limitada na sua forma, praticamente literal, que expressam os padrões de conduta dos animais. Muitos padrões da conduta humana também são assim. Vemos uma cena de agressividade e sentimos raiva. Vemos uma cena erótica e sentimos excitação sexual. Enquanto os animais, com menos córtex e função simbólica, reagem com a ação, nós podemos elaborar a vivência e adotar uma conduta apropriada e inteligente. Quando não elaboramos as vivências, podemos ter uma reação direta como os animais. Por outro lado, os animais superiores que têm córtex mostram muitas vezes uma conduta inteligente que expressa o funcionamento simbólico. O golfinho, por exemplo, que tem uma complexidade cortical muito acentuada, é sabidamente capaz de conduta simbólica inteligente.

Denomino o trabalho exercido sobre as vivências pela função simbólica de elaboração simbólica. É deste trabalho que formam e se transformam a identidade da consciência, do Eu e do Outro. Este trabalho torna as vivências símbolos estruturantes da consciência, do Eu e de toda a personalidade. O trabalho de elaboração simbólica transforma também as funções vitais em funções estruturantes. A afetividade, a agres-

sividade, o medo, a inveja, o ciúme, a mentira, a sexualidade, a fidelidade, o fascínio, a ética, a transgressão e a vergonha, por exemplo, são algumas das funções estruturantes da psique. A elaboração simbólica é assim, o principal trabalho exercido pela articulação criativa do córtex cerebral com o resto do sistema nervoso, através dos símbolos e funções estruturantes. O conceito de arquétipo é importante, porque como sua principal característica é a de um padrão herdado e criativo para elaborar vivências, ele tem abertura suficiente para receber, no futuro, as inúmeras descobertas que se anunciam na vertente neurológica e na vertente farmacológica, e associá-las à vertente psicodinâmica, principalmente porque o conceito de arquétipo abriga as variações patológicas dentro do padrão normal.

5. As Funções Estruturantes Criativas e Defensivas

O principal distúrbio do processo de elaboração simbólica é a defesa, descoberta e nomeada por Freud inicialmente com a denominação geral

de repressão. O fato de Freud e Melanie Klein terem descrito o desenvolvimento normal a partir da neurose, patologizou muito a psicanálise, confundindo o normal com o patológico. Ao nomear as posições normais do Eu de esquizoparanoide e depressiva, Melanie Klein confundiu ainda mais o normal e o patológico, o que afastou muito a psicologia dinâmica da psiquiatria clínica. Quando situamos, porém, as defesas como funções estruturantes defensivas disputando a elaboração dos símbolos estruturantes com funções estruturantes criativas, ambas coordenadas pelos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal, o referencial teórico fica mais claro para a nossa finalidade.

Esta separação das funções estruturantes em criativas e defensivas é muito importante para separarmos o normal do patológico. Sua grande diferença psicodinâmica está no fato de as estruturas defensivas impedirem a livre elaboração consciente dos símbolos, levando-os à compulsão de repetição inconsciente dos quadros clínicos. Deve-se ressaltar que as estruturas defensivas circunstanciais raramente levam à patologia.

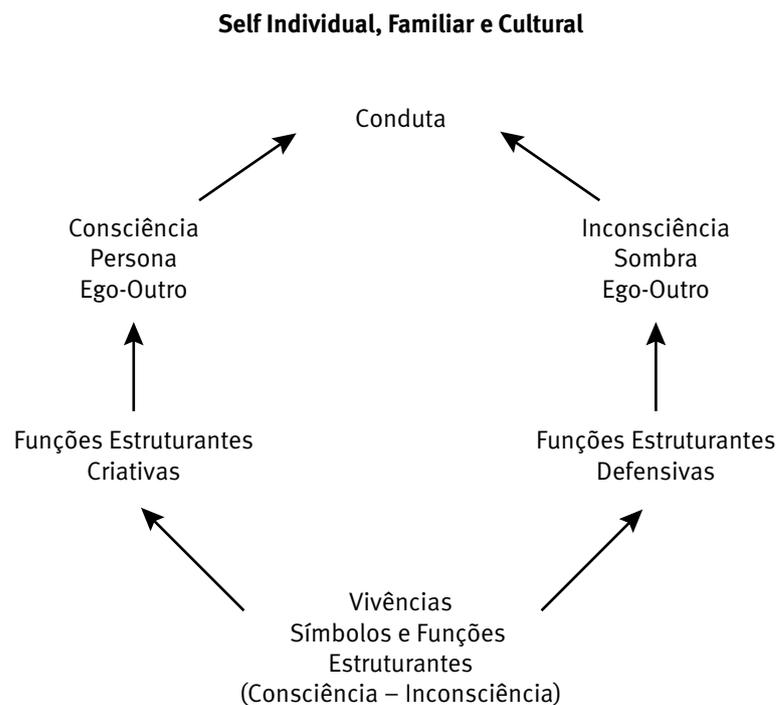


Gráfico 1. As funções estruturantes criativas e defensivas

Em momentos de ansiedade existencial, podemos ter projeções catastróficas imaginárias e adotar rituais evitadores sem formarmos um quadro obsessivo-compulsivo clínico. É a cronificação das estruturas defensivas que as tornam a base da psicopatologia habitual.

A psicodinâmica ajuda muito a psiquiatria com a separação das estruturas em criativas ou normais e defensivas, porque permite que ela raciocine sobre os distúrbios clínicos como variações do desenvolvimento normal. Isto é fundamental para identificarmos os conteúdos reprimidos e as ideias obsessivas dentro de personalidades com um padrão patriarcal muito ativado e que, por isso, desempenham um alto grau de organização e eficiência.

Uma mulher de meia-idade, viúva (caso A), desempenhava a posição de executiva e cuidava de toda a família, inclusive filhos e netos. Era imensamente organizada e eficiente. Sofria, no entanto, de uma neurose que a impedia de ser feliz. Apesar de sua inegável eficiência, pela qual era por todos admirada, tinha uma autoestima muito baixa, não se permitia nenhuma regalia, não defendia suas causas além de certo ponto e se sentia atraída pela morte para se liberar. Tinha um sonho de repetição com um desastre, no qual morriam pessoas, e ela era incriminada. Havia feito tratamento medicamentoso antidepressivo sem resultado. Depois de longa e minuciosa elaboração do seu processo existencial, um dia revelou o que mostrou ser a chave do seu sistema defensivo: achava que se insistisse com alguém para fazer algo, sobretudo se fosse uma pessoa querida, a pessoa poderia morrer e ela seria culpada. Devido a essa vivência, pensava que seu poder de fazer mal aos outros era tal que não merecia nada para si e só seria aliviada pela morte. Associou a formação dessa ideia com a morte de seu pai. Tinha sete anos. Sua tia entrou em casa anunciando uma tragédia. No quarto ao lado, a paciente ouviu que alguém morrera de acidente. Numa fração de segundo, desejou que fosse seu pai, por quem sentia restrições, em vez de seu tio, que adorava. Entramos com técnicas

expressivas de imaginação, desenho e dramatização para vivenciar a função ideativa tornada defensiva e revertê-la ao normal.

O que chama atenção neste quadro neurótico é que ele se camuflava defensivamente empregando inúmeras estruturas criativas operando patriarcalmente como coadjuvante. Toda a sua enorme eficiência existencial operava defensivamente como um ritual obsessivo-compulsivo para neutralizar e esconder a ideia de ser capaz de produzir a morte. Nos casos de TOC, o ritual obsessivo de controle é evidente, mas esses casos são 2,5% da população, como confirmou del Porto (1995) em sua pesquisa. É de se supor que a psicodinâmica obsessivo-compulsiva numa população seja muito mais extensa. Este caso ilustra que defesas sistematizadas camufladas podem aparecer nas neuroses de dominância patriarcal com a mesma função do ritual. Sabemos por experiência no tratamento destas neuroses que, quanto mais eficiente é a defesa, mais ela é camuflada e menos se mostra como um ritual, apesar de ter a mesma função que este. No caso que acabamos de mencionar, pareceu-me que todas as funções estruturantes criativas, que a empresária exercia, tais como, liderança, organização e ação foram envolvidas defensivamente para cercear e ocultar a ideia de ser capaz de causar a morte pelo pensamento. Neste ponto já podemos introduzir algo que desenvolveremos adiante e que é central na perspectiva simbólica do TOC: seu quadro sintomático é muito mais exuberante que os quadros habituais rigidamente organizados de dominância patriarcal devido primariamente à debilidade da função arquetípica e não à sua intensidade como pode parecer à primeira vista.

Algo muito importante que del Porto também assinalou em sua tese é que o TOC nem sempre se desenvolve numa personalidade rigidamente organizada, como encontramos nas pessoas com tipologia patriarcal dominante. A meu ver, só as aparências permitem empregar este dado estatístico para negar os componentes psicodinâmicos do TOC. Uma explicação psicodinâmica

para este fato pode ser encontrada na tipologia Junguiana (JUNG, 1967). Ela nos ensina que as defesas nem sempre se organizam pelas funções tipológicas mais diferenciadas. Pelo contrário, é comum as defesas se organizarem para expressar os símbolos na Sombra a partir das funções tipológicas menos diferenciadas. Um intelectual, tipo pensamento, que tem esta função como função mais diferenciada, pode apresentar uma neurose sexual com ejaculação precoce, expressando sua dificuldade com o sentimento, sua quarta função, isto é, sua função tipológica menos diferenciada. Isto não impede que encontremos tipos pensamento cuja racionalização seja a principal defesa dentro da dissociação neurótica. Falam e explicam tudo para esconder sua dificuldade de sentir. Às vezes, o sintoma surge dentro da própria função superior como, por exemplo, no caso de um brilhante professor, também tipo pensamento, que começou a ter um vazio mental no meio de uma frase. A psicoterapia mostrou que sua agressividade reprimida estava se manifestando por este roubo neurótico do pensamento.

De forma análoga, um quadro de TOC pode se manifestar dentro de uma personalidade muito organizada, de dominância patriarcal ou de outra personalidade, sensual e prazerosa de dominância matriarcal. O EH também pode manifestar a disfunção arquetípica matriarcal que lhe é familiar, dentro de uma personalidade com dominância matriarcal ou patriarcal. Um dos casos de neurose histérica mais difíceis que tratei apresentava frieza sexual e anestesia psicogênica de várias regiões do corpo. A paciente era do tipo pensamento extrovertido exuberante dentro de uma tipologia arquetípica de intensa dominância patriarcal.

6. As Funções Estruturantes da Introjeção e da Projeção

Antes de diferenciar ainda mais a neurose obsessiva da histeria, através dos dinamismos matriarcal e patriarcal, quero acrescentar as funções estruturantes da introjeção e da projeção

ao Processo de Elaboração Simbólica para compreendermos melhor as diferenças entre a identidade do Eu e do Outro na normalidade (funções criativas) e na patologia (funções defensivas).

A função estruturante da introjeção elabora os símbolos centrada na identidade do Eu e a função estruturante da projeção elabora os símbolos centrada na identidade do Outro. No caso A, a principal problemática da ideia obsessiva de fazer o mal recaía sobre a projeção defensiva sobre o Outro, que devia ser protegido pelo sistema defensivo do trabalho e da proteção aos membros da família. Esta atividade, apesar de muito criativa, estava no final claramente a serviço da projeção defensiva de proteger os outros. A introjeção defensiva que a deprimia, provinha da função afetiva defensiva através da qual a paciente negava seu valor. Apesar de trabalhar absurdamente, sentia que não fazia mais que sua obrigação. O distúrbio da função introjetiva também estava presente, no se sentir má e onipotentemente capaz de matar os outros, levando-a à conclusão de que a morte era única forma de libertar-se. Esta introjeção defensiva, como era de se esperar, produzia um quadro depressivo, mas que funcionava de forma secundária à projeção defensiva. A defesa que regia o quadro psicodinâmico era a projeção defensiva contida na ideia de fazer o mal aos outros e que produzia enorme ansiedade.

Um homem de meia-idade (caso B) procurou terapia em função de problemas conjugais. Trabalhava muito e de forma eficiente, mas não se valorizava. Sua mulher nada fazia, posava de nobre e ainda o ridicularizava. Não tinham mais vida sexual. Ele se sentia neurótico e masoquista, um “verdadeiro Sísifo”, dizia, porque, quanto mais ela o ridicularizava, mais ele trabalhava para satisfazê-la. Há meses ele conheceu outra mulher que o admirava e por quem se apaixonara, mas sentia muita culpa que o impedia de se separar. Tinha duas irmãs mais velhas, mas era o único filho homem. Quando bebê, pouco dormia e se tornou uma curiosidade médica pelo tempo que ficava acordado, olhando, sem chorar.

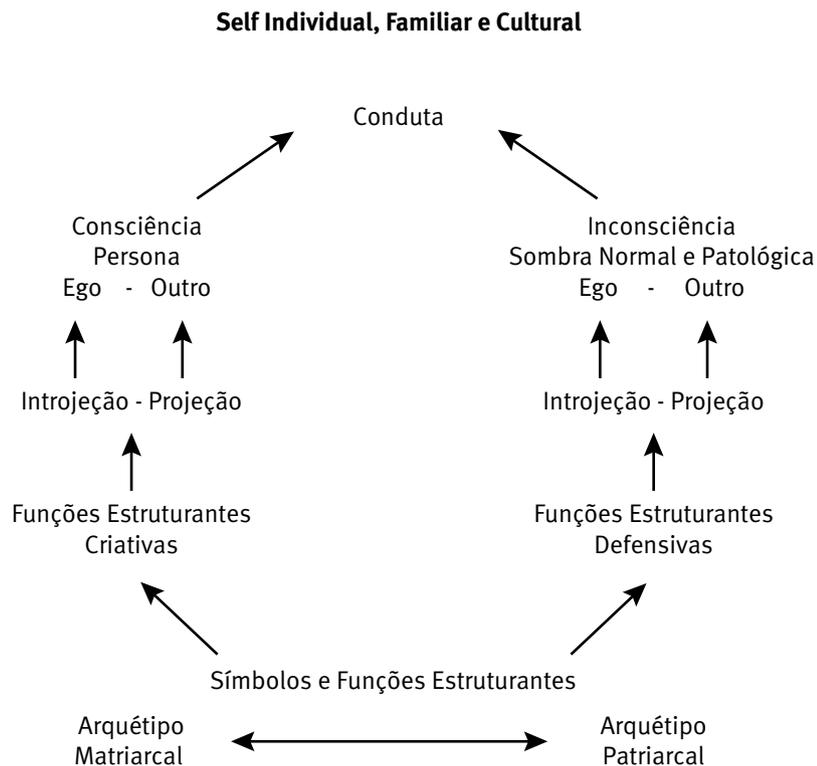


Gráfico 2. Funções estruturantes da introjeção e da projeção

Nasceu com os pés torcidos e durante a adolescência fizera exercícios obstinados até corrigir o defeito. Seu pai era mulherengo e jogador e pouco ficava em casa. Sua mãe era trabalhadora e “perfeita”. A tipologia do paciente era pensamento sensação extrovertida com acentuada dominância patriarcal. Numa sessão, trouxe-me um sonho no qual saía de um cabeleireiro unissex de peruca e com um pé usando sapato de salto alto. Examinamos sua identidade sexual e, depois de muita resistência, confessou-me que se sentia homossexual e, mais ainda, mulher. Essa ideia absurda era a vivência central, em torno da qual se organizara a neurose, usando todo o seu trabalho como um grande ritual para escondê-la.

As principais diferenças psicodinâmicas e clínicas entre o EH e o EOC podem ser melhor compreendidas através da dominância dos dinamismos matriarcal e patriarcal e suas amplificações neurológicas e psicofarmacológicas. Falamos sempre em dominância, porque estes arquétipos

estão sempre juntos e atuantes. O que diferencia a sua psicodinâmica é a dominância de um ou do outro na expressão das estruturas criativas e defensivas. **Nos indivíduos normais, encontramos uma verdadeira tipologia inata, que além das funções da consciência e das atitudes de extroversão e de introversão descritas por Jung (1967), apresentam também uma dominância matriarcal ou patriarcal inata na personalidade.** O tipo de dominância matriarcal apresenta frequentemente dominância das funções mais atribuídas ao hemisfério cerebral direito e o tipo de dominância patriarcal apresenta também frequentemente dominância das funções mais atribuídas ao hemisfério cerebral esquerdo.

Uma mulher de meia-idade (caso C) procurou terapia porque sofria de tantos males que seu clínico não sabia mais o que fazer. Quando melhorava de sua disfunção ovariana, tinha insônia, logo depois sofria de faringite que desaparecia em pouco tempo. Volta e meia apre-

sentava crises de fragilidade capilar. Tinha um leucograma que oscilava do normal ao patológico sem uma explicação clara. Era muito intuitiva com mediunidade comprovada. Muito afetiva e querida, era também sedutora, dramática e sabia cativar os homens, especialmente seus médicos, ora melhorando, ora piorando “irremediavelmente” a ponto de desesperá-los. Descrevia sua mãe como gélida e dizia que sempre havia sido a querida de seu pai. Sonhava de forma exuberante. Confessou-me um dia que tinha a ideia fixa desde pequena de ser órfã de mãe.

Uma mulher madura (caso D), divorciada e mãe de dois adolescentes, procurou terapia por medo de enlouquecer. Tinha uma ideia recorrente de que seus filhos podiam morrer de acidente ou doença. Ela mesma sofria de enxaqueca, colecistite crônica não calculosa, insônia intermitente, dismenorreia frequente e outros sintomas físicos que muito a atormentavam. Era dedicada e eficiente e bem-sucedida como comerciante. Tinha pesadelos com homens maus. Gostava de sexo, mas não suportava a ideia de depender de um homem.

Todos os quatro casos apresentam defesas introjetivas e projetivas as mais variadas, mas os dois primeiros diferem claramente do terceiro e quarto pela organização dos seus sintomas e de suas defesas dentro de sua personalidade. A dominância patriarcal dos dois primeiros pela organização abrangente e sistemática de suas defesas os situa no EOC. Já os dois últimos apresentam uma exuberância de sintomas vegetativos e endócrinos que se manifestam como sintomas emergentes num mar de sofrimento. Nestes, a mistura do Eu com o Outro no nível do corpo e do relacionamento interpessoal expressam ao mesmo tempo o Arquétipo Matriarcal e os quadros clássicos do EH.

A amplificação neurológica da constituição do hipotálamo nos ensina que ele é uma parte importante subcortical do cérebro que se caracteriza por conter um grande número de circuitos neuronais relacionados às funções vitais. Estes circuitos regulam a temperatura corporal, a fre-

quência cardíaca, a pressão arterial, a osmolaridade sanguínea, a ingestão de alimento e água. O hipotálamo exerce sua influência sobre todo o organismo para preservar a homeostasia (Canon) através de três sistemas: o sistema endócrino, o sistema nervoso autônomo simpático e parassimpático e o sistema motivacional.

Vemos aqui claramente a diferença das características dos espectros histérico e obsessivo-compulsivo no nível neurológico e arquetípico. Enquanto que o Arquétipo Matriarcal e o EH se expressam principalmente através do sistema endócrino e autônomo, o Arquétipo Patriarcal e a EOC se expressam basicamente pelo sistema motivacional. É isto que faz com que no EH encontremos um Eu introjetando defensivamente as funções de vulnerabilidade, impotência, dramatização e sedução. A relação íntima consciente-inconsciente do Eu com o Outro, acessível ao sentimento e à intuição, é muito menos acessível ao pensamento e à sensação. O EH expressa-se principalmente através da inconsciência e de impotência no lusco-fusco “do mundo da lua”, através dos hormônios e das vísceras, fora da musculatura esquelética e da ação volitiva. Neste território neurológico o EH apresenta sua patologia sob a dominância do dinamismo matriarcal, daí não ter cabimento referir-se aos seus sintomas como conversão ou psicossomatização. Eles são sim a expressão defensiva, neurótica ou psicótica com predominância do dinamismo matriarcal. As paralisias histéricas que atuam sobre a musculatura esquelética formam uma exceção a esta regra geral. Há que se considerar, porém, que as paralisias histéricas eram muito mais frequentes no final do século XIX, quando a histeria recebeu grande atenção dos neurologistas. Da mesma forma que a síndrome histérica se expressou fortemente através da bruxaria na Inquisição e mais tarde através das convulsões, quando Charcot estudou-a em contato com epiléticos na Salpêtrière, posteriormente, se apresentou como paralisias na clínica de neurologistas, ela hoje surge como

“depressão” para receber atenção e medicação nos consultórios de psiquiatria e até de clínica geral. Essas variantes são devidas à sugestionalidade histérica e ocorrem em função dos costumes culturais oriundos grandemente de atitudes patriarcais defensivas. Trata-se assim, de uma identificação defensiva emprestada do opressor e não, de uma característica própria. É importante reconhecermos a expressão corporal normal do dinamismo matriarcal, mesmo que ela seja exuberante. Quando não há defesas e a expressão corporal pode ser elaborada simbolicamente livremente, devemos ouvir e atender à linguagem do sofrimento do corpo, sem acharmos que ela expressa defesas necessariamente inconscientes. No caso destas existirem, isso só pode ser levado a cabo através da elaboração das defesas.

Já no dinamismo patriarcal temos a amplificação neurológica no hipotálamo do sistema motivacional que liga a consciência à musculatura esquelética através de circuitos neuronais que incluem os núcleos da base do cérebro. O Arquétipo Patriarcal, pelo fato de funcionar através da organização sistemática necessita da separação Eu-Outro, consciente-inconsciente muito bem delimitada, de tal maneira que encontra no sistema nervoso motivacional um tipo de funcionamento que lhe corresponde. Ao invés da inação da histeria diante do sofrimento, que necessita impressionar e seduzir para que alguém a socorra, temos aqui uma relação direta entre necessidade e ação. O Eu age sobre a obsessão volitivamente através dos rituais, mesmo com a presença de defesas inconscientes. Um ritual para evitar a sujeira pode ser muito ativo e ao mesmo tempo esconder defensivamente que essa sujeira se refere à sexualidade. O Arquétipo Patriarcal foi o dinamismo solar arquetípico que organizou e dominou a natureza, as demais espécies e finalmente todo o planeta. O computador foi sua consequência natural e o EOC é sua resultante patológica. O que caracteriza o EOC em contraposição ao EH

é a ação, providenciada e exercida, que culmina no ritual defensivo do TOC.

A amplificação neurológica dos espectros histérico e obsessivo-compulsivo não termina no hipotálamo, mas se comunica com todo o sistema nervoso central (SNC) e a medula. Sua base cortical é significativa. São hoje sobejamente conhecidas as diferenças entre o hemisfério cerebral direito (HCD) e o esquerdo (HCE). Não é por acaso que o HCE tem o centro da palavra, pois ele se caracteriza predominantemente pelos aspectos racionais, lógicos e discursivos, enquanto que o HCD é caracterizado principalmente pela imagem, pela intuição, pela *gestalt* e pela música. Não é preciso mais dados para fazermos a associação do dinamismo matriarcal predominantemente com o HCD e o dinamismo patriarcal predominantemente com HCE.

Os Arquétipos Matriarcal e Patriarcal não funcionam isoladamente. Neurologicamente, são muitos os circuitos que reúnem os dois hemisférios cerebrais e os três sistemas do hipotálamo. A interação da neuro-hipófise e da adenohipófise é significativa, bem como dos circuitos corticais com os núcleos da base.

7. Os Arquétipos da Alteridade e da Totalidade

Existem dois outros arquétipos que se expressam através dessas associações. Eles são os Arquétipos da Alteridade e da Totalidade que formam com os Arquétipos Matriarcal e Patriarcal o Quatérnio Arquetípico Regente. Este Quatérnio coordena todo o processo de elaboração simbólica junto com os inúmeros outros arquétipos. O Arquétipo da Alteridade é responsável por coordenar a interação dialética de situações incluindo a extensa interação frequentemente conflitiva dos dinamismos matriarcal e patriarcal. Já o dinamismo de totalidade representa a totalidade da psicodinâmica a cada momento. A amplificação neurológica desses dois arquétipos é conjunta, pois a dialética de alteridade deve sempre formar um todo. Convido os especialistas a situarem estes dois arquétipos nos

circuitos neuroendócrinos. Finalmente, temos o Arquétipo Central à volta do qual opera o Quatérnio Arquetípico Regente e todos os demais arquétipos e atividades psíquicas. Sem dúvida, a maior e mais ousada das formulações de Jung, o Arquétipo Central ou Arquétipo do Self postula uma centralização de toda a atividade psíquica. É este arquétipo que me permite considerar todo e qualquer símbolo representativo da totalidade do Self. Nas células, no corpo e no sistema neuroendócrino, o Arquétipo Central ainda não foi descoberto. Não temos ideia ainda onde e como situá-lo. No entanto, todos os cientistas com quem conversei, sejam eles botânicos, geólogos, médicos clínicos ou neurologistas, que refletem sobre o significado global do que conhecem e pesquisam, concordam que existe

uma atividade genética centralizadora e coordenadora do desenvolvimento e do funcionamento global nos organismos vivos. Se percebemos as grandes forças da natureza como a gravidade, o espaço-tempo, a luz e o eletromagnetismo também como arquétipos, podemos conceber a presença do Arquétipo Central em todo o Cosmos.

Assim formulados os arquétipos centralizados à volta do Arquétipo Central, temos o gráfico final do processo de elaboração simbólica.

Acompanhei em análise o caso de uma mulher de meia-idade (caso E) que começou a apresentar intolerância inusitada com as limitações de seus familiares e, concomitantemente, deixou de fumar. Isto surpreendeu a família e a si própria, pois fumava há 30 anos e nunca conseguira parar. Passou a exigir muito mais ordem na

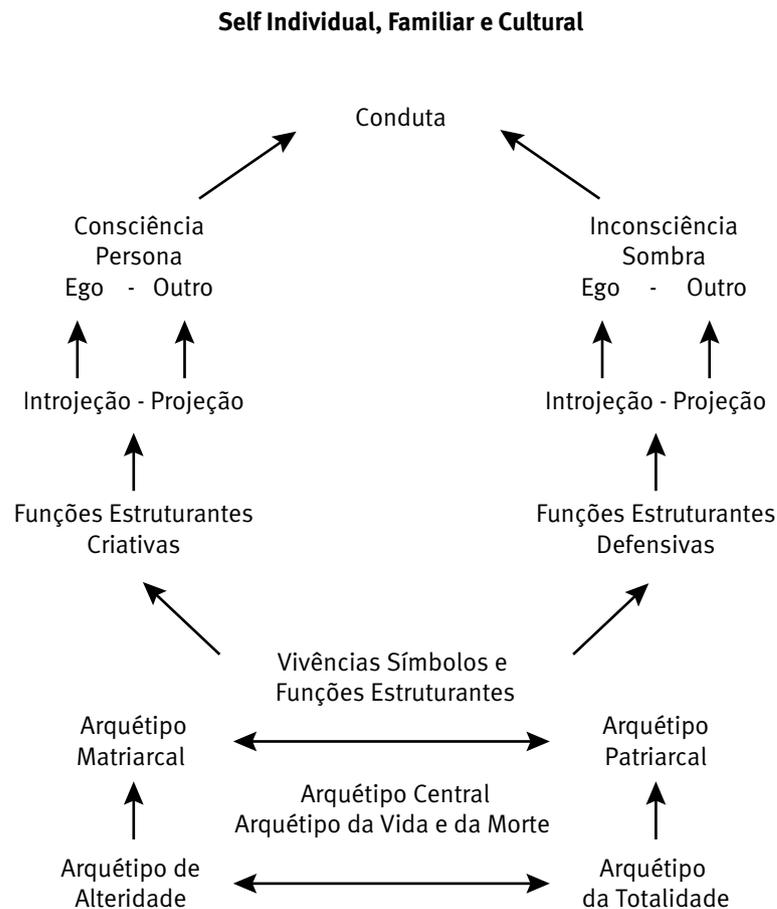


Gráfico 3. Processo final da elaboração simbólica

casa do que antes e começou a subir e descer as escadas com um pano nos pés para aumentar a limpeza. Um dia, pela manhã, notou que a lanterna traseira esquerda do seu carro estava batida e a luz apagada (um belo exemplo de sincronicidade como vemos a seguir). Saiu de casa dirigindo e, ao entrar numa avenida e olhar para a esquerda, notou uma pequena diminuição do campo visual esquerdo. A sincronicidade está na descoberta da lanterna traseira esquerda batida e, logo a seguir, a percepção da limitação do campo visual esquerdo. O exame oftalmológico detectou compressão do globo ocular, o exame otorrinolaringológico e neurológico, junto com a tomografia da base do crânio identificaram um tumor que foi retirado. Seu diagnóstico cirúrgico e histopatológico foi de mucocele, formado possivelmente a partir de um traumatismo craniano que sofrera. Já no pós-operatório desapareceu sua preocupação exagerada com ordem e limpeza. Voltou a fumar, às vezes, como diversão.

Este caso ilustra a interrelação da vertente psicodinâmica e neurológica do símbolo. É significativo o número de problemas neurológicos que o psiquiatra e o psicoterapeuta são os primeiros a testemunhar. Não acho coerente que alguém se forme em Psicologia sem conhecer Neurologia e Psicofarmacologia. A existência de diferentes profissionais formados em Psicologia e Medicina e o desconhecimento dos psicólogos da psicofarmacologia me parecem ser a expressão da dissociação cultural subjetivo-objetivo e mente-corpo, associada ao interesse corporativista médico. Geralmente os psicólogos conhecem bem mais a psicodinâmica que os médicos, mas não se acham preparados para operar com a vertente psicodinâmica junto com as outras duas. Não podemos esquecer o caso do grande músico americano George Gershwin que durante uma psicoterapia começou a apresentar cefalalgia que foi trabalhada psicodinamicamente. Quando se constatou a existência do tumor cerebral, o caso já era inoperável.

De outra feita, há aproximadamente dois anos, fui consultado pelo pai de uma mulher

(caso F) sobre seu tratamento. Pelo relato, inferi tratar-se de um caso de TOC psicótico pelo exagero do ritual delirante, incluindo acentuado componente persecutório. O tratamento foi sempre muito dificultado porque a obsessão de sujeira, contaminação e envenenamento incluía também a alopatia e a abordagem comportamental. Foi uma sincronicidade que, na noite deste simpósio, encontrei um colega que me disse ser atualmente o terapeuta desta paciente. Informou-me que o quadro de TOC iniciara após a extirpação cirúrgica de um tumor da hipófise.

Os dois casos acima pouca atenção chamariam dos analistas por seus componentes neurológicos, antes da ligação de distúrbios neurológicos, sobretudo dos gânglios da base do cérebro e a síndrome de La Tourette, com o TOC, que vêm se acumulando nos últimos anos. Os demais trabalhos deste simpósio abordam em detalhe esta dimensão do EOC. Abrem-se possibilidades de percebermos de forma crescente o papel dos circuitos gânglios da base-tálamo-córtex em vários aspectos do comportamento. Uma característica importante nesses padrões de comportamento são os dois tipos de reações opostas, uma diminuída (hipofrênica) e outra aumentada (hiperfrênica). A primeira encontrada na doença de Parkinson e a segunda nos rituais do TOC (SAINT-CYR; TAYLOR; NICHOLSON, 1995).

A importância da dimensão simbólica está na associação da vertente neurológica com a psicodinâmica e a psicofarmacológica, pois o clínico e o pesquisador necessitam ter sua consciência operando no Arquétipo da Alteridade para poderem interagir essas variáveis. O dinamismo de alteridade nos leva ao desapego característico dos dinamismos matriarcal e patriarcal que nos fascinam com o redutivismo dos modelos unilaterais.

Experiências com bebês macacos com lesões temporolímbicas mostraram um comportamento psicossocial isolado e problemático. Outro grupo de bebês macacos isolados durante o primeiro ano de vida apresentou movimentos estereotipados e autodirigidos e distúrbios neurológicos imu-

noreativos no núcleo estriado comprovados pela autópsia (MARTIN et al., 1991). Estas experiências em macacos mostram a possibilidade da interação das vertentes neurológica e psicodinâmica na formação do cérebro. No entanto, acredito que não necessitamos exercer tanta crueldade com os animais para obtermos esses resultados. Na realidade, não precisamos da alteração anatômica para imaginar a interação funcional permanente destas duas vertentes. Quando a clomipramina age na pré-sinapse, por exemplo, e melhora um caso de TOC e a exposição comportamental complementa essa melhora, isso demonstra a mesma interação neurológica-psicodinâmica, comprovada quimicamente na histopatologia do cérebro destes macacos.

Como mencionei acima, todas as atividades humanas são vivências elaboradas simbolicamente no córtex cerebral de forma arquetípica. Estas vivências simbólicas estão imersas em sistemas simbólicos que formam mitos. O fascínio que a vertente neurológica exerce sobre a psique do terapeuta e do pesquisador simbolicamente está dentro do Mito da Encarnação. Ao se ver presente nos núcleos e circuitos cerebrais, a consciência tem uma vivência de transcendência de si mesma e de encontro de suas raízes arquetípicas na matéria. Este fascínio é uma projeção que elabora a natureza da psique e nos faz conscientizar seu enraizamento no corpo, na natureza, na cultura e nas ideias, imagens e emoções. Como em toda a projeção, porém, corre-se o risco de ela passar de estrutura criativa a defensiva, tornando-se fixa e dando origem ao reduativismo da vertente psicodinâmica à vertente neurológica. A defesa reducionista traz onipotência e pseudo-segurança ao Eu e estagna temporariamente o processo de elaboração simbólica.

8. A Vertente Psicofarmacológica

Num interessante artigo, que me foi enviado pelo Prof. Gilberto Brito após o Simpósio, Katz (1991) relaciona os distúrbios do sistema transmissor da Serotonina no TOC à teoria da repressão de Freud. Argumenta ele que, mesmo sendo

primariamente descritivo, o DSM-III-R claramente atribui ao TOC ideias obsessivas primárias e rituais compulsivos de controle secundários. Katz atribui esta dinâmica do TOC à falência da função de controle na sinapse devido à diminuição da serotonina. Nesse caso, a eficácia da clomipramina no TOC é devida provavelmente à neutralização do bloqueador da recaptação da serotonina na pré-sinapse. O conseqüente aumento da serotonina traria um aumento da capacidade de contenção da ideia obsessiva e uma proporcional diminuição da compulsão ritual para conter a obsessão.

Confirme-se ou não esta brilhante hipótese, ela tem o grande mérito de exercer um modelo de raciocínio psicopatológico que explica e trata o TOC através da integração das três vertentes: a neurológica, a psicofarmacológica e a psicodinâmica. Em termos arquetípicos, diríamos que no TOC há um enfraquecimento farmacológico da função do Arquétipo Patriarcal no nível da neurosinapse, que permitiria uma exacerbação incontida da ideia obsessiva e uma ativação correspondente do Arquétipo Patriarcal para contê-la. A limitação da contenção faria o Arquétipo Patriarcal ativar os rituais de contenção. É importante notar que estes rituais são defensivos, baseados na repressão e no deslocamento. O paciente de TOC não atribui significados à maneira nem à sua agressividade. É de se supor que estes significados estejam inconscientes, mas pouco adianta conscientizá-los devido ao enfraquecimento bioquímico do Arquétipo Patriarcal nestas sinapses. Este pode ser um dos componentes da explicação da ineficácia da psicoterapia exclusivamente verbal no TOC.

A vertente psicofarmacológica integrada à psicodinâmica é necessária no TOC e em toda a psiquiatria não somente pelo entendimento da psicopatologia, como na hipótese acima, mas também pelo cuidado geral do paciente e do vínculo terapêutico. Se compreendermos que sempre estamos medicando funções arquetípicas é necessário entendermos como elas estão posicionadas criativa e defensivamente. É necessário

também percebermos que o vínculo terapêutico transferencial precisa sempre ser conscientizado e, às vezes, elaborado, pois pode estar operando defensiva ou criativamente.

Um psiquiatra estava medicando uma depressão neurótica com imipramina. Acreditava haver um componente endógeno, porque a paciente tinha outros irmãos depressivos e sua mãe havia se suicidado tomando uma dose semanal de antidepressivos muitos anos antes. Como a paciente ia viajar e ele não tinha hora para vê-la, deixou no consultório três receitas de imipramina com três caixas cada uma. Ao pegar as receitas, a paciente deu-se conta que o antidepressivo e os comprimidos nas nove caixas eram a mesma dose com a qual sua mãe havia se suicidado. Interrompeu a medicação e tornou-se fóbica com os antidepressivos.

A conscientização da transferência criativa e defensiva (BYINGTON, 1985) é necessária na vivência simbólica do fármaco para a transferência do paciente e do terapeuta (contratransferência). O psiquiatra deve avaliar os benefícios obtidos à luz de muitos fatores negativos e prejudiciais à saúde do paciente, muitas vezes escondidos dentro das reações de alívio a curto prazo. Ele tem que considerar a pressão da mídia financiada pela poderosíssima indústria farmacêutica, nem sempre de boa-fé. É necessário também conscientizar que o efeito da maioria dos psicofármacos atuais, embora benéficos, é ainda sintomático e sua suspensão no TOC gera recaída. Por outro lado, sua especificidade relativa é acompanhada geralmente de sintomas colaterais e da possibilidade de propiciar o hábito medicamentoso. Em suma, queiramos ou não, a proporção remédio/veneno dos psicofármacos, longe de ser insignificante, faz com que receitá-los seja ainda um mal menor sempre contaminado de iatrogenia, daí a necessidade do cuidado extremamente zeloso na sua administração.

9. A Vertente Psicodinâmica

O principal viés desta vertente foi ter ela ficado aprisionada na dissociação sujeito-objeto do final

do século XVIII. Esta problemática histórica contaminou a relação da psiquiatria com a medicina através da relação mente corpo e se metastisou, dentro da própria psiquiatria, com a dissociação das escolas de psicoterapia. De um lado, ficaram as escolas de psicoterapia exclusivamente verbais influenciadas predominantemente pela psicanálise e centradas nos fenômenos inconscientes, e do outro, a Escola Comportamental, centrada na conduta e nos fenômenos conscientes.

A criatividade psiquiátrica e cultural do século vinte vem contribuindo ostensivamente para intermediar esta dissociação através de inúmeras escolas como o psicodrama, a psicossíntese, a ludoterapia, a Escola Reichiana, a Gestalt, a psicodança, a psicoplastia, a musicoterapia, a terapia cognitiva e as escolas de origem oriental como a loga, o Tai Chi, a meditação, as lutas marciais e tantas outras. Através delas, reaproximaram-se as funções psíquicas verbais e não verbais, conscientes e inconscientes, patológicas e criativas na teoria e na técnica psicoterápica. A Psicologia Analítica de Jung desenvolveu-se nas duas direções. Por um lado, ficou com a psicanálise, centrada nos fenômenos inconscientes e na interpretação verbal. Por outro, desenvolveu a imaginação ativa, a ludoterapia (a caixa de areia e as marionetes), a psicoplastia (desenho, pintura e escultura). Seu conceito de arquétipo foi importante para abrangermos os inúmeros padrões de funcionamento psíquico. Através dele, estamos abordando não só as diferenças entre as escolas de psicoterapia como também as três vertentes simbólicas da dimensão psíquica normal e patológica.

Os Arquétipos Matriarcal e Patriarcal, através dos espectros histérico e obsessivo-compulsivo também contribuíram para intermediar esta dissociação. A histeria muito contribuiu para diferenciar a vertente psicodinâmica da vertente neurológica e o TOC vem nos últimos anos “expondo” as consequências nefastas da dissociação consciente/inconsciente e interpretação verbal/comportamento, absurdamente ainda existentes nas escolas de psicoterapia.

Ao serem estudados e tratados, o TOC e os distúrbios de ansiedade, como as fobias e a síndrome do pânico, vieram mostrar duas grandes limitações do edifício teórico psicoterápico. **Pri-meiro, que a abordagem exclusivamente verbal e ideativa psicanalítica e arquetípica pouquíssimo efeito terapêutico tem sobre o TOC e os distúrbios de ansiedade.** Segundo, que a terapia comportamental e seu ramo cognitivo (TCC) tem um efeito significativo no tratamento. No entanto, ao fazê-lo, a TCC prescinde de uma teoria de desenvolvimento normal e patológico da personalidade como referência teórico-psicodinâmica para compreender a perspectiva simbólica do EOC no nível da transferência, das defesas, da resistência e da elaboração simbólica (*working through*). A conclusão da interação criativa destes dois dados é que a separação das escolas psicanalítica e arquetípica da escola comportamental cognitiva é injustificável do ponto de vista teórico e terapêutico e necessita ser revista.

A identificação pessoalista das diferentes perspectivas de conceituar e elaborar símbolos com os seus descobridores foi uma das grandes limitações das teorias psicoterápicas. Tratou-se a descoberta científica como a prioridade ou a seita dos seus descobridores, dos quais muitos seguidores se tornaram membros e fiéis papagaios, sem a inteligência criativa de seus mestres. Formaram-se freudianos, kleinianos, junguianos e lacanianos. Este controle defensivo do saber psiquiátrico, que envolve uma *praxis* obrigatória, pode ser situado simbolicamente no EOC como uma característica defensiva do Arquétipo Patriarcal. Dinamicamente obsessiva na ideia e compulsiva na *praxis*, ainda que não o seja clinicamente. Chegou-se a ritualizar a terapia de base psicanalítica a tal ponto que não se devia cumprimentar um paciente fora da sessão, o número de sessões deviam ser de no mínimo quatro a cinco por semana, não se podia perguntar nada ao paciente (se ele ficasse mudo de ansiedade a sessão inteira, que ficasse!), o paciente devia ficar no divã e o analista, quase atrás dele, fora do seu campo visual. O ritual patriar-

cal controlador-atuador foi se aperfeiçoando. Alguns analistas retiraram quadros das paredes do consultório para não interferir com as projeções dos seus pacientes e outros começaram a tratar os pacientes de senhor e senhora para evitar intimidades que favorecessem a manipulação das defesas. Outros analistas passaram a reduzir a interpretação dos símbolos totalmente à transferência. O ritual terapêutico atingiu um grau de estereotípi interpretativa da ideação e da conduta muito grande. Sair do divã para executar qualquer movimento ou técnica expressiva tornou-se sinônimo de *acting out*.

Devido em boa parte a essa rigidez metodológica, surgiram e cresceram muitas escolas expressando o corpo, a imaginação e toda a sorte de técnicas expressivas (BYINGTON, 1993).

Em que pese a capacidade potencial de transformação da personalidade, inerente à psicodinâmica dos processos inconscientes, sobretudo à teoria das defesas e a sua possível elaboração terapêutica, o sonho mágico do *insight* que desfaz defesas e elimina sintomas se mostrou muito relativo com o passar do tempo. Casos de TOC tratados pela psicoterapia analítica exclusivamente verbal mostraram que o sucesso terapêutico de Freud, relatado no caso do Homem dos Ratos, foi uma extraordinária exceção contrariamente ao que Freud e seus seguidores acreditaram durante décadas e alguns até hoje acreditam. Devemos levar em conta, que a avaliação estatística computadorizada dos tratamentos dos distúrbios da doença mental trouxe uma riqueza de dados comparativos da eficácia dos resultados, impossível há trinta ou quarenta anos atrás. No entanto, hoje eles existem e só não se desapegaram dos ideais do passado não confirmados aqueles que estão a eles defensivamente apegados.

Os sintomas dos distúrbios de ansiedade, como fobias e pânico, do TOC e de depressões significativas evidenciaram estatisticamente serem, em grande parte, resistentes, praticamente refratários às terapias exclusivamente verbais. Em contraposição, as técnicas com-

portamentais-cognitivas, lidando no nível consciente da polaridade exposição/prevenção da resposta, conseguiram um resultado estatisticamente muito significativo para melhorar os sintomas desses quadros clínicos. **A experiência clínica chegou a um ponto que podemos dizer que os distúrbios da ansiedade, como fobias e pânico, o TOC e as depressões significativas não têm indicação de psicoterapia analítica exclusivamente verbal.**

O TOC, devido à intensa reunião do subjetivo com o objetivo, através da ideação e da conduta, veio sugerir fortemente que as terapias exclusivamente verbais não têm efeito sobre o seu tratamento pelo fato de não lidarem efetivamente com a vivência e a conduta. Esta hipótese foi enfatizada, pelo sucesso que a Terapia Comportamental Cognitiva, centralizada na exposição concreta e na prevenção também concreta da resposta ritualizada, vem apresentando no tratamento do TOC. Este insucesso terapêutico das psicoterapias exclusivamente verbais, no entanto, não significa que os conceitos de defesa inconsciente, resistência e transferência não tenham fundamento e devam ser abandonados, como muitos gostariam. Pelo contrário. **Este insucesso nos incentiva a reunir cada vez mais as teorias psicodinâmicas interpretativas exclusivamente verbais com as demais,** o que aliás, já vem intensamente acontecendo. É preciso conscientizarmos, antes de tudo, que os limites da psicoterapia dinâmica exclusivamente verbal já haviam se apresentado de forma exuberante desde o seu início.

10. O Mito de Édipo e a Onipotência Verbal

Já no próprio mito de Édipo, que tanto inspirou Freud, a limitação do verbal desponta de forma trágica. Édipo decifra intelectualmente o enigma da Esfinge e ela se atira no fundo dos abismos. Teoricamente as aparências indicam que a Esfinge foi vencida para todo o sempre. No entanto, a vida mostrará a Édipo de forma terrível que, a verdade psicológica só se realiza na vivência. O enigma da Esfinge é o processo

de desenvolvimento humano: “Qual o ser que caminha de manhã com quatro pernas, ao meio dia com duas e à tardinha com três?”. Ao decifrar o enigma cognitivamente, como referente a vida humana, Édipo se deixa ofuscar pela luz brilhante da razão. O aprendizado da vida é ontológico, requer todo o Ser, precisa ser vivenciado simbolicamente com os significados que ligam cada momento ao todo (BYINGTON, 1985). Precisamos compreender o processo existencial se transformando sempre e de novo a partir do indiferenciado para se entender que a consciência funciona e se renova de dia através da fantasia e de noite através dos sonhos que fluem de suas raízes no fundo dos abismos arquetípicos. Quando percebemos isso, nos damos conta que a Esfinge pode desaparecer muitas vezes, mas não morre nunca, pois é uma imagem simbólica da indiferenciação psíquica, da noite, de dentro da qual nasce o sol a cada nova manhã.

A história do nascimento e da família mitológica da Esfinge não poderia ser mais incestuosa e monstruosa para representar a psique arcaica e indiferenciada sobre a qual opera a consciência. Orthos, seu pai, tinha duas cabeças no meio de sete serpentes. Casou-se com a própria mãe, o dragão Echidna que pariu a Esfinge, monstro alado, meio mulher e meio leoa. Pariu também o Leão de Neméia. Echidna casou-se também com o dragão Typhaon com quem concebeu a Hidra de Lerna, com muitas cabeças. Cortada uma, nasciam duas. Outra filha de Echidna e irmão da Esfinge é Quimera, que cuspiu fogo e era uma mistura de leão, cabra e serpente (KERENYI, 1951). **É a vivência do psíquico simbólico indiferenciado que permite a elaboração simbólica através da qual se forma e se transforma a identidade do Eu e do Outro na consciência.** Foi este o caminho trágico de Édipo para descobrir e elaborar a indiferenciação e o incesto. O ensinamento fundamental de sua jornada foi a ultrapassagem do racionalismo narcísico onipotente que quer tudo resolver pela ideia, evitando a vivência para chegar ao saber.

O sonho de que o *insight* oriundo exclusivamente da interpretação verbal curaria as neuroses tem que ser reconhecido hoje como uma ilusão mágica e onipotente.

Num artigo publicado no ano passado, Greist (DAR; GREIST, 1992) cita trabalhos que comprovam a eficácia da terapia comportamental (TC). Neste artigo, lembra que Freud (1918 p. 208-209) já reconheceu a necessidade comportamental da exposição como parte do tratamento das fobias na seguinte passagem:

É praticamente impossível controlar uma fobia se deixamos o paciente esperando para que a análise a resolva... Somente o conseguimos, se induzimos os pacientes através da análise... a ir para a rua e a lutar com a ansiedade durante sua tentativa. Começa-se, portanto, a moderar a fobia e apenas quando isso foi conseguido por exigência do médico, é que afloram à mente do paciente as associações e lembranças que permitem resolver a fobia.

Cita também o pioneirismo psicodinâmico de Pierre Janet (1925) incentivando a ação no tratamento comportamental do TOC: “O guia, o terapeuta especificará ao paciente a ação tão precisamente quanto possível... Repetindo a ordem para realizar a ação, isto é, exposição, ele ajudará o paciente muito com palavras encorajadoras diante de qualquer progresso”.

Cita também o caso de acrofobia de Goethe (1949), curado por ele próprio, ao subir repetidas vezes na torre de uma catedral e aguentar tenazmente a ansiedade até conseguir dominar a fobia.

Para demonstrar o quanto os pioneiros das teorias psicodinâmicas verbais interpretativas não puderam deixar de experienciar o poder terapêutico da vivência comportamental através da exposição, cito uma passagem das memórias de Jung (1984).

Quando eu tinha doze anos, aconteceu algo que seria o marco da minha vida. No

princípio do verão de 1887, depois das aulas, por volta do meio-dia, estava na praça da catedral, depois das aulas esperando um colega que habitualmente voltava comigo. De repente, um menino me deu um soco, atirando-me ao chão: bati com a cabeça na sarjeta e a comoção me atordoou. Durante meia hora fiquei estonteado. No momento da pancada, uma ideia me ocorrera com a rapidez de um raio: “Agora você não precisa mais ir à escola!” Estava semi-consciente e fiquei estendido alguns instantes mais do que necessário principalmente por espírito de vingança contra meu pérfido agressor...

A partir desse momento, sentia uma síncope, cada vez que se tratava da necessidade de voltar ao colégio, ou quando meus pais me mandavam fazer o trabalho escolar. Durante mais de seis meses faltei às aulas e isto para mim foi um achado... Era maravilhoso...

Certo dia, um amigo de meu pai veio visitá-lo. Ambos estavam sentados conversando no jardim e, eu atrás, escondido num arbusto tentava escutar o que diziam: “E seu filho, como vai?” Meu pai respondeu “Ah, é uma história penosa! Os médicos ignoram o que ele tem. Falaram em epilepsia. Seria terrível se fosse incurável! Perdi o pouco que tinha e o que será dele se for incapaz de ganhar a vida?”

Foi como se um raio me ferisse... Retirei-me cautelosamente, entrei no escritório do meu pai e tomando uma gramática latina procurei me aplicar num esforço de concentração. Ao fim de dez minutos desmaiei, quase caindo da cadeira, mas pouco depois me senti melhor e continuei a estudar. “Com todos os diabos, não vou mais desmaiar disse comigo mesmo”, e prossegui, tentando ler. Depois de um quarto de hora, mais ou menos sofri uma segunda crise. Ela passou como a primei-

ra “E agora você vai trabalhar de verdade”. Esforcei-me e ao fim de meia hora adveio a terceira crise. Não desisti e trabalhei mais uma hora até sentir que os acessos tinham sido superados... Algumas semanas depois, retornei ao colégio e as crises não reapareceram. O sortilégio fora conjurado! Foi assim que fiquei sabendo o que é uma neurose.

É curioso que Jung tenha denominado esta vivência “o marco do meu destino”. Clinicamente, parece-me que ele se tratou e curou de uma vertigem histérica com intensa gratificação secundária (férias permanentes) por uma terapia comportamental de exposição. É interessante que Jung, exatamente como na terapia comportamental, não tenha entrado no significado simbólico da síncope, que, como ele mesmo observava, incluía a vingança contra seu agressor, e, possivelmente também, uma agressão a seu pai.

A simplicidade de conceituação e de aplicação da TCC no TOC é fascinante. Todo o método se baseia na exposição do temido e na prevenção da resposta ritualista. Sua atração se torna ainda maior quando aprendemos que os deveres de casa ocupam lugar de destaque na terapia, e que a dependência na relação terapêutica deve ser reduzida ao mínimo, a ponto de já se ter começado a substituir o terapeuta pelo computador (DAR; GREIST, 1992). É evidente que do ponto de vista da extensão e dos custos dos programas sociais de saúde, estas características são todas imensamente convenientes, sobretudo se comparadas às psicoterapias de base analítica exclusivamente verbal. A complexidade teórica destas, a duração e o alto custo da formação de um analista, o tempo e o número de sessões de uma análise, a dependência transferencial que se estabelece e o alto custo do tratamento tornam a comparação extraordinariamente significativa, sobretudo dentro da perspectiva dos grandes números da medicina social.

Apesar de ser no momento, o método mais eficaz de tratamento para o TOC, a terapia com-

portamental cognitiva está ainda longe de ser o ideal. Como afirma Greist (DAR; GREIST, 1992), estatísticas do grupo de Foa (2005) que colecionou 273 casos tratados em diferentes países mostram que 51% tiveram 70% de redução dos sintomas. Outra estatística do mesmo grupo envolvendo 375 pacientes mostrou acentuada melhora em 87% no início do tratamento, que se manteve em 75% durante seis meses a seis anos. Aproximadamente 15% dos pacientes não se engajam (*noncompliance*) na proposta de exposição e prevenção de resposta. Outros 10% abandonam o tratamento devido à ansiedade. Há outros ainda que se engajam, mas que criam rituais de evitação escondidos (*covert avoidance behaviour*). Greist menciona duas grandes pesquisas em andamento que nos fornecerão certamente resultados estatísticos ainda mais esclarecedores, incluindo *follow up* mais longo e melhor comparação com o tratamento pela clomipramina. Uma destas pesquisas está sendo estudada pelo grupo de Foa (Edna B. Foa, Ph.D.), na Universidade da Pensilvânia e o outro pelo grupo de Liebowitz (Michael R. Liebowitz, M.D.), na Universidade de Columbia. Seus resultados estão sendo aguardados com grande interesse.

A simplicidade da aplicação da Terapia Comportamental traz uma literalização da vida psíquica que tende a encolher os símbolos psíquicos ao máximo e reduzi-los a sinais. A evitação obsessivo-compulsiva (*avoidance*) é considerada ruim e é contrariada pela exposição praticada de maneira estereotipada e considerada boa. A prevenção da resposta (*response prevention*) destina-se a manter a exposição, antagonizando os rituais obsessivo-compulsivos. **A técnica é tão simples que, segundo Greist, pode prescindir de terapeuta. Esta grande vantagem prática da TC é a sua maior desvantagem do ponto de vista simbólico,** pois literaliza ou coisifica de tal forma os sintomas, o tratamento e as pessoas que pode ser usada para limitar muito a percepção simbólica que as insere no todo humano. Daí poder se diminuir muito a interação humana transferencial terapêutica, a ponto de se pensar no

tratamento computadorizado. **Essas vantagens correm o risco de transformar o psicoterapeuta num técnico destituído de raciocínio simbólico, incapaz de perceber a transferência do paciente e do terapeuta (contratransferência), que sempre existem, e incapaz também de correlacionar os sintomas psíquicos significativamente com a formação e o funcionamento geral da personalidade.** É fácil de imaginar que um terapeuta, sem o mínimo grau de autoconhecimento e a tal ponto ignorante do símbolo e da transferência, se torne presa fácil da sua agressividade sombria mal elaborada e passe a empregar a exposição sadicamente para vencer a resistência de pacientes com TOC. Contudo, nem todos os terapeutas comportamentais pensam assim. A Dra. Ligia Ito, que representa a linha comportamental neste simpósio, enfatizou em sua apresentação claramente a importância do carisma do terapeuta para conseguir o engajamento do paciente, para estimulá-lo na exposição, na prevenção da resposta e na continuidade do tratamento.

11. A Terapia Comportamental e a Perspectiva Simbólica

O que mais impede a transformação da TC numa simples técnica, porém, me pareceu ser a avaliação inicial (*assessment*) e a necessidade da transformação cognitiva para se manter os resultados, melhor estudada na síndrome de pânico (Beck et al., 1992), procedimentos que transformam a Terapia Comportamental (TC) na Terapia Comportamental Cognitiva (TCC). A passagem da TC para a TCC, cujos resultados terapêuticos no TOC, vantagens e desvantagens, ainda estão para serem analisados, representa um passo importante da TC em direção ao processo de elaboração das demais correntes psicodinâmicas. Clark (1986) enfatizou a necessidade de interpretação das reações corporais para se prevenir as crises de pânico a longo prazo. Por exemplo, se uma pessoa julga uma mera palpitação como indício de uma crise cardíaca mortal, ela contribui cognitivamente para induzir a crise de pânico. Se elaborarmos a função cognitiva

um passo à frente, examinando porque a pessoa faz isso, entraremos no território simbólico das defesas inconscientes, da resistência e da transferência. Um outro fator importante que abre a TC para a realidade simbólica e para as teorias de base analítica do inconsciente é a teoria das respostas sinalizadas (*cue-producing responses*) enfatizada por Dollard e Miller na TC, segundo a qual, **a resposta não é determinada por uma situação, mas pela forma como o indivíduo a interpreta. Em nossa perspectiva simbólica, isto quer dizer que as respostas não se referem simplesmente às coisas, mas, basicamente, aos seus significados simbólicos. Esta porta nos conduz à dimensão simbólica que reúne a TCC às Teorias Psicodinâmicas do Inconsciente.**

Minha posição é que se cultivarmos a TC, sem sequer empregarmos seu complemento cognitivo no tratamento do TOC, fascinados exclusivamente por sua simplicidade e por seus resultados práticos, corremos o risco de contribuir para desumanizar e tecnologizar a relação terapêutica, empobrecendo a Psiquiatria drasticamente dentro do papel da compreensão da vida psíquica, que ela pode e deve desempenhar no humanismo. No meu entender, isto pode ser prevenido, tendo-se uma compreensão do funcionamento da TCC, dentro de uma perspectiva simbólica que a perceba psicodinamicamente e a reúna às demais escolas de psicoterapia, principalmente às escolas psicodinâmicas do inconsciente, como a Psicanálise e a Psicologia Analítica. Além de enfocar o TOC dentro do EOC, psicodinamicamente, e mantê-lo dentro do todo psíquico, uma tal abordagem poderá também contribuir para se compreender melhor e tratar tanto os casos que não se engajam na TCC (15%) como os casos que se negam à exposição ou que abandonam o tratamento em função da ansiedade (10%), segundo a estatística de Greist (DAR; GREIST, 1992).

A reunião entre a TCC, as teorias psicodinâmicas do inconsciente e as demais escolas de psicoterapia têm na relação entre palavra/ ação e consciente/inconsciente, as principais polaridades a

serem integradas. É só passarmos pelas várias escolas atuais, como já mencionei, para vermos que essa integração já está em pleno andamento. Pessoalmente, pratico essa integração através das técnicas expressivas (BYINGTON, 1993) dentro do *setting* simbólico da transferência e das defesas (relação consciente/inconsciente). Essa integração requer uma abertura e uma revisão permanente da teoria e da técnica. Este questionamento de hábitos teóricos e práticos desperta em muitas pessoas grande resistência.

12. O Problema da Transferência na Psicoterapia do TOC

Mesmo que não adotemos integralmente a psicoterapia comportamental computadorizada (exposição/prevenção do ritual) mencionada por Greist, ela nos faz repensar a transferência na psicoterapia em geral. Sabemos que Freud (1914) a considerava uma defesa e a empregava como neurose de transferência para elaborar a neurose do paciente projetada sobre o analista.

Queiramos ou não, a transferência existe sempre, porque ela é um fenômeno arquetípico que caracteriza todo o relacionamento humano (Jung, 1946). A transferência é uma das funções estruturantes da maior importância na vida normal e na relação normal do paciente com o terapeuta e vice-versa (contratransferência normal). Seu grande problema na psicoterapia é quando ela se apresenta de maneira defensiva quer para o paciente, quer para o terapeuta, como descobriu Freud. Em muitos desses casos, se a transferência defensiva não é elaborada, a terapia não progride.

O problema é que muitos terapeutas incentivam a transferência normal com posturas e interpretações autorreferentes e, assim fazendo, induzem também inconscientemente que as defesas penetrem na relação transferencial constelando a transferência defensiva. Quanto mais esta surge, eles a elaboram, seguindo sua tendência de incentivar a transferência de um modo geral. Estabelece-se assim um círculo vicioso transferencial que tem duas consequências patologizantes. Uma é aumentar desnecessaria-

mente a dependência do paciente, o número de sessões e a duração do tratamento. Outra, é reforçar a projeção normal do paciente, que idealiza e coloca sua capacidade de elaboração simbólica (Função transcendente) exclusivamente no analista. Isto impede que o paciente exerça a psicoterapia entre as sessões (os deveres de casa da TC) e aprenda a elaboração simbólica para exercê-la depois de encerrada a análise, no seu processo de individuação durante o resto de sua vida.

Um dos grandes ensinamentos da TC no TOC para as escolas de psicoterapia é a relatividade operacional da transferência. Tenho empregado esse ensinamento, mantendo sempre em mente a transferência na relação terapêutica, mas elaborando-a conscientemente com o paciente o mínimo necessário.

13. Uma Interpretação Simbólica da Eficácia da TC no TOC

A partir do que já foi dito, quero elaborar simbolicamente a função da exposição e da prevenção do ritual na TC do TOC, com a intenção de abrir um acesso mais eficaz das demais escolas de psicoterapia ao TOC através das técnicas expressivas, incluindo nelas a exposição. Vice-versa, espero que isto permitirá um acesso maior do terapeuta comportamental à transferência, à defesa, à resistência e à maior compreensão dos efeitos de suas técnicas, bem como do porquê da melhora e da refratariedade dos seus pacientes.

Minha hipótese central é aquela estabelecida por Freud para as neuroses com as fixações e os seus sistemas de defesa, inclusive a transferência e a resistência através das quais ele tratou com sucesso o TOC do “Homem dos Ratos”. Nesta hipótese, exercida dentro da perspectiva simbólica arquetípica, a fixação é um distúrbio do processo de elaboração simbólica, representado nos Gráficos de 1 a 3.

Como enfatizou Katz (1991), o TOC apresenta um distúrbio de limites e de contenção do reprimido, possivelmente por uma disfunção neuroquímica, envolvendo neurotransmissores, prin-

principalmente a Serotonina. A consequência desta disfunção é a debilitação da função de delimitação e de contenção do Arquétipo Patriarcal, que compromete a eficácia de todo o quadro defensivo e configura sua exuberância sintomática.

A ideia obsessiva no TOC aproxima-se muito do Ego, mas é contida frequentemente pela projeção defensiva, que junto com o ritual e o deslocamento manejam o quadro defensivo. Identifica-se clinicamente esta projeção defensiva pelo fato de os rituais serem generalizados contra a sujeira, o sexo ou outras ideias obsessivas, cujo conteúdo simbólico amplo permanece inconsciente e inacessível à elaboração. **Os rituais controladores compulsivos seriam, nesse caso, não a expressão de um Superego terrivelmente forte e poderoso, mas pelo contrário, fraco e pouco potente.** Seria como se a polícia se desse conta da sua impotência e, por isso, colocasse armamento pesado nas ruas. A tese do Superego sádico e do Eu masoquista no TOC é superficial e incompleta, pois é devido a essa fraqueza do poder de contenção do dinamismo patriarcal, que o TOC apresenta a exuberância defensiva ritualística compulsivamente exercida para conter ideias obsessivas vivenciadas como proibidas, transgressoras e terríveis.

A defesa do deslocamento, presente nos rituais compulsivos de contenção, corrobora, como vimos, a tese da fragilidade da expressão do dinamismo patriarcal delimitador, pelo fato de serem diretivas e programadas. A exposição e a prevenção também se situam dentro do dinamismo patriarcal e, por isso vão alterá-lo de duas maneiras: a exposição dará permissão para a vivência do proibido. Em vez de afastar o Eu, a exposição passa a incentivar e até a obrigar o Eu a vivenciar o proibido para melhor controlá-lo. A prevenção veta o sistema defensivo-compulsivo claudicante do ritual e desloca esse sistema para ajudar a controlar o reprimido. O movimento estratégico psicodinâmico mais importante ocasionado pela exposição me parece ser a passagem da estrutura defensiva de contenção pelo ritual para a estrutura criativa. Para que isto aconteça, porém,

e a exposição não se torne também defensiva, depende de quanto o paciente compreende e se engaja na realização como um desafio saudável para substituir o ritual patológico. O respaldo da autoridade médica e de todo o sistema de saúde por trás deste método, investe a exposição e a prevenção com características patriarcais inovadoras, revolucionárias, é bem verdade, mas que devem ser adotadas para substituir o sistema ritual contrário à exposição. O deslocamento do ritual para a prevenção deste é facilitado pela própria ineficiência do ritual e pelo sofrimento que isso acarreta (que deveriam ser elaborados com o paciente) e pela diretividade transferencial do terapeuta. A vivência do terapeuta e, até mesmo, sua substituição pelo computador não eliminam a transferência para a autoridade médica institucional, que continuará a agir através das “Regras do Tratamento”. A exposição dirigida patriarcalmente “autoriza” a vivência da ideia obsessiva e isso também altera o sistema defensivo, pois diminui a proibição e a resistência ética de vivenciá-la. O fato de a família ser orientada patriarcalmente para não participar e, até mesmo, ajudar na prevenção do ritual ajuda a diminuir o veto ao proibido e reforça a exposição.

Nada impede que a elaboração cognitiva nas fobias, na síndrome do pânico, na depressão e no EOC, ao incluir as disfunções do pensamento, acrescente a elas o enfoque simbólico e a elaboração de suas motivações conscientes e inconscientes, dentro do reconhecimento da transferência criativa e defensiva do paciente e do analista. Quando isto acontecer, a TCC encontrará a noção de defesa, de resistência e de transferência e de estruturas criativas e defensivas, dentro do desenvolvimento simbólico da personalidade. Como as demais escolas já caminham em direção à TC através das técnicas expressivas, o encontro das atuais escolas de psicoterapia dentro da dimensão simbólica entreabre um futuro promissor de desenvolvimento teórico e técnico. ■

Recebido em: 25/03/2019

Revisão: 20/05/2019

Abstract

The symbolic perspective of the obsessive-compulsive spectrum Freud . “Project” revisited by Jung’s archetype

The author approaches the obsessive-compulsive spectrum through the symbolic archetypal dimension rooted in three perspectives: neurological, psycho-pharmacological and psychodynamic. He associates matriarchal, patriarchal, alterity and totality archetypes with structures and functions of the nervous system. The author considers the hypothesis developed by Katz (1991) according to which OCD presents a disturbance of repression due to a neurotransmitter disfunction, mainly of serotonin. From an archetypal perspective, this neuro-chemical disfunction develops a deficiency of the delimiting, organizing and contention functions

of the Patriarchal Archetype. The intensification of repression, projection and ritualization in OCD is a neurological and psychological reaction to deal with this deficiency. The author mentions his experience according to which exclusively verbal psychodynamic psychotherapy is largely inefficient in OCD, phobias and panic syndrome. He argues that the relative efficiency of Cognitive Behavior Therapy can be improved if exposure and avoidance techniques are employed as expressive techniques considering the transference relationship and the defenses present within an overall symbolic and archetypal theory of personality development. ■

Keywords: OCD, archetype and nervous system, symbol, matriarchal archetype, patriarchal archetype, cognitive behavioral therapy, symbolic elaboration, expressive techniques, projection, introjection.

Resumen

La perspectiva simbólica del espectro obsesivo-compulsivo. El “proyecto” de Freud revisitado por el arquetipo de Jung

El autor aborda el espectro obsesivo-compulsivo a través de la dimensión simbólica y arquetípica enraizada en tres vertientes: neurológica, psicofarmacológica, y psicodinámica. Asocia los dinamismos arquetipos matriarcal, patriarcal, de alteridad y de totalidad con estructuras y funciones del sistema nervioso. A continuación el autor retoma la hipótesis de Katz (1991), según la cual el TOC presenta un disturbio del proceso de represión (Freud) posiblemente por una disfunción neuroquímica, involucrando neurotransmisores, principalmente la serotonina. La interpretación arquetípica de esta disfunción es la debilitación de la función de delimitación, de organización y de contención del Arquetipo Patriar-

cal, que compromete la eficacia de todo el cuadro defensivo y configura su exuberancia sintomática proyectiva y ritualizadora en un esfuerzo por suplir la discapacidad. El autor hace consideraciones sobre la ineficiencia de la psicoterapia dinámica exclusivamente verbal en el TOC y la relativa eficiencia de la Terapia Comportamental Cognitiva y argumenta que la asociación de estas dos teorías a través del concepto de técnicas expresivas podrá contribuir con mayor eficiencia en el tratamiento no sólo del TOC, fobias y del síndrome del pánico, siempre que sea ejercido dentro de un enfoque simbólico y arquetipo que incluya la relación terapéutica en el nivel transferencial creativo y defensivo. ■

Palabras clave: TOC, arquetipo y sistema nervioso, símbolo, arquetipo matriarcal, arquetipo patriarcal, terapia conductual cognitiva, elaboración simbólica, técnicas expresivas, proyección, introyección.

Referências

- BACHOFEN, J. J. *Das mutter recht*. Basel: Gesammelte, 1948.
- BREUER, J. Fraülein Anna O. In: FREUD, S. *Estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1969. (Obras completas vol. 2).
- BYINGTON, C. A. B. O conceito de self terapêutico e a interação da transferência defensiva e da transferência criativa no quaternio transferencial. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 3, n. 3, p. 81-120, 1985.
- BYINGTON, C. A. B. *Dimensões simbólicas da personalidade*. São Paulo, SP: Ática, 1988, (Série princípios no. 134).
- BYINGTON, C. A. B. Uma avaliação das técnicas expressivas pela psicologia simbólica. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 11, p. 134-49, 1993.
- DAR, R.; GREIST, J. H. Behaviour therapy for obsessive compulsive disorder. *Psychiatric Clinics of North America*, v. 15, n. 4, p. 885-94, dez. 1992.
- PORTO, J. A. *O transtorno obsessivo compulsivo*. 1995. Tese (Livre Docência) — Escola Paulista de Medicina, Universidade Federal São Paulo, São Paulo, SP, 1995.
- FREUD, S. *Observações sobre um caso de neurose obsessivo-compulsiva*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1909. p. 164.
- FREUD, S. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1913.
- FREUD, S. *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1914, p. 26.
- FREUD, S. *Caminhos da terapia psicanalítica*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1918. pp. 208-209.
- FREUD, S. *Projeto para uma psicologia científica*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1895, p.395.
- GOETHE, J. W. Poetry and truth from my own life. In: MOOD, R. O. *Goethe's art autobiography*. Washington, DC: Public Affair Press, 1949.
- JANET, P. *Psychological healing*. New York, NY: MacMillan, 1925.
- JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1967.
- JUNG, C. G. *The archetypes and the collective unconscious*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975. (Collected Works vol. 9, part 1).
- JUNG, C. G. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1984. p. 40.
- KATZ, R. J. Neurobiology of obsessive compulsive disorder: a serotonergic basis of freudian repression. *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, v. 15, n. 3, p. 375-81, 1991.
- KERENYI, C. *The gods of the Greeks*. London: Thames and Hudson, 1951. p. 52.
- MARTIN, L. J. et al. Social deprivation of infant monkeys alters the chemoarchitecture of the brain I: sub cortical regions. *The Journal of Neuroscience: The Official Journal of the Society for Neuroscience*, v. 11, n. 11: 3344-58, 1991.
- NEUMANN, E. *The origins and history of consciousness*. London: Routledge and Kegan Paul, 1954.
- SAINT-CYR, J. A.; TAYLOR, A. E.; NICHOLSON, K. Behavior and the basal ganglia in behavioral neurology of movement disorders. In: WEINER, W. J.; LANG, A. E. (Eds.). *Advances in neurology*. New York, NY: Raven, 1995.

O arquétipo da vida e da morte. Um estudo da Psicologia Simbólica¹

Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

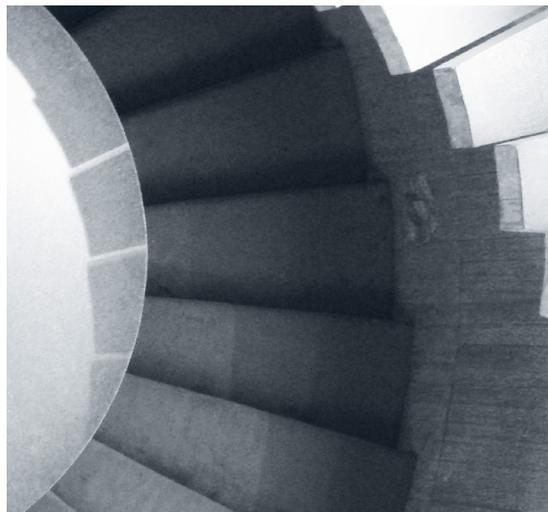
O autor elabora a posição dualista de Freud e dialética de Jung e Sabina Spilrein diante do Arquétipo da Vida e da Morte por intermédio da conceituação de cinco posições arquetípicas da consciência (Eu-Outro): posição indiferenciada, insular, polarizada, dialética e contemplativa, cada uma, em duas atitudes, passiva e ativa. Para isto, o autor expande conceitos fundamentais da Psicologia Analítica e da Psicanálise, principalmente os conceitos de arquétipo e de defesa, num corpo teórico, que denomina Psicologia Simbólica.

A seguir, o autor associa sumariamente as cinco etapas da vida (infância, adolescência, vida adulta, maturidade e velhice) a estas posições da consciência, junto com os seus quatro Arquétipos Regentes correspondentes: Arquétipo Matriarcal e posição insular. Arquétipo Patriarcal e posição polarizada. Arquétipo da Alteridade (Anima e Animus) e posição dialética. Arquétipo da Totalidade e posição contemplativa. Espe-

cial ênfase é dada ao Arquétipo do Coniunctio, descrito de forma típica nas fases do processo por intermédio de quatro formas de expressão: Coniunctio Insular, Coniunctio Parental, Coniunctio Conjugal e Coniunctio Cósmico. Em conclusão, o autor descreve a função estruturante do Arquétipo da Vida e da Morte, e seu papel na elaboração simbólica, sobretudo na passagem de uma fase para a outra, dando especial ênfase ao estado terminal à discussão da eutanásia médica e da autoeutanásia. ■

Palavras-chave

arquétipo da vida e da morte, psicologia simbólica, posições arquetípicas da consciência, posição indiferenciada, insular, polarizada, dialética e contemplativa, atitudes passiva e ativa das posições arquetípicas, teoria arquetípica das relações objetais, coniunctio insular, parental, conjugal e cósmico, eutanásia médica, autoeutanásia.



¹ Artigo baseado na palestra de encerramento do Simpósio "Freud e Jung, 90 anos de Encontros e Desencontros". Museu da Imagem e do Som, 17 e 18 de maio de 1996. Publicado originalmente na Revista Junguiana 14, 1996, p. 92-112.

* Médico-Psiquiatra e Analista.
E-mail: < c.byington@uol.com.br >
Site: www.carlosbyington.com.br

O arquétipo da vida e da morte. Um estudo da Psicologia Simbólica

À *Silvia Freitas Tenucci*
In Memoriam

1. Introdução

A função da polaridade Vida-Morte na transformação psicológica foi o tema central do artigo de Sabina Spilrein intitulado “A Destruição como causa da Transformação” (SPILREIN, 1912). Neste artigo, publicado no Anuário de Psicanálise e Psicopatologia de 1912, junto com a parte II do livro “Símbolos e Transformações” de Jung (1986), Sabina reconhece a influência de Jung no seu artigo, principalmente do capítulo 9, intitulado “A Mãe Dual”, no qual Jung relaciona Vida e Morte na transformação, através do símbolo arquetípico da mãe. Ela cita a seguinte passagem de Símbolos e Transformações: “[...] A libido tem dois lados: ela é a força que tudo embeleza e, em determinadas circunstâncias, tudo destrói”. E a seguir, Sabina acrescenta: “Na fecundação, se dá a união das células do homem e da mulher. Nesse momento, cada célula tem a sua unidade destruída e desta destruição surge a nova vida”.

O estudo da polaridade Vida e Morte foi retomado por Freud em 1920 como tema central da reformulação da sua teoria da libido descrita na obra “Além do Princípio do Prazer” (FREUD, 1920 p. 73).

Neste artigo, quero abordar a polaridade Vida-Morte como arquétipo e função estruturante na elaboração simbólica, ao mesmo tempo em que tentarei explicar o porquê da conceituação radicalmente diferente no enfoque desta polaridade por Sabina e Jung, de um lado, e Freud, do outro. De fato, enquanto que Jung e Sabina situam a dualidade Vida e Morte na unidade, Freud a mantém na dualidade. Acho da maior importância para a teoria psicológica compreender porque isto ocorreu. Será que um lado está certo e o outro errado ou será, como ten-

tarei demonstrar, que ambos estão certos, posto que não só tratam de realidades diferentes, como adotam diferentes posições arquetípicas da consciência para descrever a realidade psíquica? Freud escreve:

Nosso debate teve como ponto de partida uma distinção nítida entre os instintos do ego, que equiparamos aos instintos de morte e os instintos sexuais que equiparamos aos instintos de vida... Nossas concepções desde o início foram dualistas e são hoje ainda mais dualistas que antes, agora que descrevemos a oposição, como se dando, não entre instintos do ego e instintos sexuais, mas entre instintos de vida e instintos de morte. A teoria da libido de Jung é pelo contrário monista; o fato de haver ele chamado sua única força instintual de “libido”, destina-se a causar confusão... (FREUD, 1920).

Apesar de entrincheirar-se firmemente nessa posição dualista, Freud não se acha totalmente à vontade nela e já na página seguinte, conjectura:

Na obscuridade que reina atualmente na teoria dos instintos, não seria de bom senso rejeitar qualquer ideia que prometa lançar luz sobre ela. Partimos da grande oposição entre os instintos de vida e de morte. Ora, o próprio amor objetal nos apresenta um segundo exemplo de polaridade semelhante: A existente entre o amor (afeição) e o ódio (ou agressividade). Se pudéssemos conseguir relacionar mutuamente essas duas polaridades e derivar uma da outra! Desde o início identificamos a presença de um componente sádico no instinto sexual... Mas, como pode o instinto sádico cujo intuito é pre-

judicar o objeto, derivar de Eros, o conservador da vida? (FREUD, 1920 p. 74).

Desta maneira, Freud avança a possibilidade de englobar a dualidade na unidade, mas, logo a seguir, dela se afasta pelo seu preconceito ao unitarismo místico.

Se uma pressuposição assim é permitível, atendemos então a exigência de que produzimos um exemplo de Instinto de Morte, embora se trate de um instinto deslocado. Mas essa maneira de considerar as coisas está muito longe de ser fácil de captar e cria uma impressão positivamente mística. Sua aparência é suspeita, como se estivéssemos tentando achar um modo de sair a qualquer preço de uma situação embaraçosa (FREUD, 1920 p. 75).

No entanto, a dualidade também não é cômoda para Freud, como nunca o foi para o espírito científico. Einstein dedicou os últimos 25 anos de sua vida na tentativa de formular uma teoria unitária de campo que pudesse reunir a Teoria da Relatividade, que formula os conceitos de espaço, tempo, gravidade, com a Teoria Quântica, que formula os conceitos do átomo, de matéria e de energia. Apesar de ele não ter conseguido inter-relacionar num todo significativo a dimensão gravitacional e a dimensão eletromagnética, Einstein justificou sua busca durante os 25 anos finais de sua vida afirmando que “a ideia de que estas duas estruturas do espaço, (a micro e a macro) são independentes entre si é intolerável para o espírito teórico” (BARNETT, 1962 p. 110).

Ainda em “Além do Princípio do Prazer”, algumas páginas depois, Freud hesita quanto a manter-se na dualidade e escreve: “Pode-se perguntar, e até onde, eu próprio me acho convencido da verdade das hipóteses que foram formuladas nestas páginas. Minha resposta seria que eu próprio não me acho convencido a nelas acreditar, ou mais precisamente, que não sei até onde nelas acredito.” E como se não pudesse se

manter na dualidade apesar de afirmá-la, Freud, nas considerações finais desse artigo, retoma a unidade, só que desta feita, subordinando o instinto de vida ao instinto de morte:

Ainda não podemos decidir com certeza em favor de nenhum desses enunciados, mas é claro que a função (do prazer) estaria assim relacionada com o esforço mais fundamental de toda substância viva: o retorno à aquiescência do mundo inorgânico... (e, uma página depois) [...] O princípio do prazer parece, na realidade, servir aos Instintos de Morte (FREUD, 1920).

Bastante cômico da dificuldade lógica dos seus próprios argumentos, Freud termina o artigo com uma citação poética, segundo a qual “Ao que não podemos chegar voando, devemos chegar mancando...”.

Por seu lado, Jung e Sabina não têm problemas em considerar a polaridade Vida e Morte interagindo de forma antagônica, mas também sincrônica, dentro do processo de desenvolvimento psicológico. Já no início do seu artigo, Sabina exemplifica a interação destruição-construção na transformação do ser, com a fecundação, na qual os gametas morrem para formar o ovo com a nova vida. Jung, por sua vez, percebeu dialeticamente não só a polaridade Vida e Morte, mas todas as demais polaridades, interagindo dentro da unidade do Self. É difícil encontrar uma obra de Jung onde ele não ressalte a importância da bipolaridade psíquica operando dentro da unidade do Self. Nesse sentido, Jung e Sabina são monistas, mas incluem no monismo processual, a dualidade Vida e Morte em permanente interação dialética na geração de todo fenômeno psíquico. Por isso, afirmar, como Freud fez acima, que Jung, ao definir a libido como energia psíquica, se tornou monista, não está inteiramente correto. A resposta correta me parece ser sim e não. Sim porque, ao identificar a libido com a energia psíquica, Jung se tornou monista, pois unificou todas as funções psíquicas dentro do Self. Não

porque Jung não renegou a dualidade das funções psíquicas. Pelo contrário, Jung sempre afirmou e reafirmou a existência das polaridades dentro de todos os símbolos, dos arquétipos e do próprio Self. Por conseguinte, na essência de sua obra, Jung operou a dualidade dialeticamente dentro da unidade.

Como procurarei demonstrar a seguir, este posicionamento tão diferente de Jung e de Freud diante da psique pode ser atribuído a duas formas diferentes de a consciência funcionar. Freud, a partir da posição polarizada, característica do Arquétipo Patriarcal. Jung a partir da posição dialética, característica do Arquétipo da Alteridade. Como veremos cada posição está correta, dentro da sua maneira de ver e, também errada, quando pretende ser a única válida e quer usurpar ou invalidar as demais posições. A posição polarizada é necessária para se compreender a elaboração do Arquétipo do Coniunctio na formação do Eu pelo Complexo Parental (Complexo de Édipo). Já a posição dialética é imprescindível para a compreensão e elaboração do Arquétipo do Coniunctio na formação do Eu na adolescência e na segunda metade da vida (Complexo Conjugal no Processo de Individuação).

Para tudo isto melhor compreender, temos que estudar a questão das posições arquetípicas da consciência. Ao fazê-lo, abordaremos conceitos básicos da Psicologia Analítica e da Psicanálise, incluindo a Teoria das Relações Objetais de Melanie Klein.

Este Simpósio, comemorativo dos 90 anos do relacionamento de Freud e Jung, me parece uma ocasião propícia para colocar determinadas questões referentes às diferenças entre as obras destes dois grandes gênios da Psicologia do século XX, sem o que não poderemos compreender em profundidade seu diferente enfoque das polaridades, inclusive da polaridade Vida-Morte. A compreensão desta diferença é também da maior importância para se compreender melhor a concepção do incesto no Complexo de Édipo da Psicanálise e a descrição arquetípica do incesto na Psicologia Analítica.

Minha vida profissional desenvolveu-se nesta segunda metade do século, na qual os conflitos emocionais, entre os seguidores da Psicanálise e da Psicologia Analítica foram aos poucos arrefecendo. Desde minha monografia de graduação em Zurique (BYINGTON, 1965), considero as obras de Jung e Freud complementares. Por isso mesmo, sempre achei que, apesar da animosidade tradicional entre as duas escolas, seus conteúdos naturalmente se encontrariam no Self Cultural, produzindo novas sínteses e conceitos para a Psicologia. No entanto, observei, com o passar do tempo, que esta síntese espontânea estava de fato ocorrendo, mas, frequentemente, sem a preservação das contribuições essenciais da Psicanálise e da Psicologia Analítica. O que se observa nestas sínteses espontâneas é uma colcha de retalhos que mistura o referencial arquetípico, o conceito de Sombra, as defesas, as técnicas expressivas e o desenvolvimento da personalidade de forma confusa. A mistura com as contribuições de outras correntes psicológicas confundiu ainda mais esta colcha de retalhos, na qual, frequentemente se perde a articulação conjunta das grandes descobertas das defesas e da transferência defensiva na teoria da fixação e da regressão da Psicanálise e dos arquétipos e da transferência criativa, dentro do Processo de Individuação, da Psicologia Analítica.

Para aproximarmos estes conceitos teoricamente e, ao mesmo tempo, evitar a Babel da colcha de retalhos, necessitamos de um referencial teórico que os possa abranger de forma coerente e não reducionista. A Psicologia Analítica não possui este referencial porque Jung descreveu o Processo de Individuação na segunda metade da vida e não se ocupou sistematicamente da formação e transformação arquetípica do Eu e da Sombra desde o início da vida. A Psicanálise também não possui este referencial porque descreveu a formação da personalidade somente até a puberdade e o embasou num referencial predominantemente genético, infantil, literal, pessoal e não arquetípico. Cada corrente descreveu a natureza da psique em função

do que descobriu e estudou. É óbvio que o referencial de uma não está apto para englobar o que a outra descreveu e vice-versa, posto que o que cada uma descreveu envolve etapas da vida e fenômenos psíquicos muito diversos. O que mais faltou à Psicanálise, a meu ver, foi o conceito de arquétipo. Já na Psicologia Analítica, o que mais faltou foi a ampliação do conceito de arquétipo para englobar as defesas e a formação e interação da polaridade Eu-Outro na consciência e na Sombra (inconsciente).

Para descrever a formação e transformação da polaridade Eu-Outro na consciência e na Sombra durante toda a vida, por intermédio das vivências pessoais percebidas arquetipicamente, desenvolvi uma série de conceitos, que diferem da Psicanálise e da Psicologia Analítica, principalmente pela ampliação dos conceitos por elas formulados. Reuni estes conceitos na disciplina que denomino Psicologia Simbólica. Sua finalidade não é discordar da Psicologia Analítica nem da Psicanálise, e sim preservar, reunir coerentemente e continuar desenvolvendo o que elas têm de imensamente importante para a Psicologia. Veremos que diferenças tão fundamentais quanto os conceitos de Vida-Morte, de parricídio e de incesto não foram devidamente compreendidas por Freud e Jung devido às limitações do seu referencial teórico.

Vejamos os principais conceitos da Psicologia Simbólica que nos permitirão discutir e reunir conteúdos e diferenças da Psicologia Analítica e da Psicanálise, englobando os pressupostos teóricos destas disciplinas.

1.1. A Teoria do Inconsciente Coletivo

Segundo me parece, Jung seguiu Freud indevidamente ao reduzir o conceito de Arquétipo ao inconsciente. De fato, qualquer pessoa adulta pode optar, isto é, escolher conscientemente um determinado padrão arquetípico para elaborar determinada situação. Posso optar para elaborar uma tarde de domingo, por exemplo, de forma predominantemente matriarcal, com um banho de piscina e um bom churrasco ou de maneira domi-

nantemente patriarcal, organizando meus documentos para o Imposto de Renda. Poderia ainda optar pela dominância de alteridade e dar uma palestra num centro comunitário sobre as várias polaridades do crescimento da criminalidade na cidade. Poderia também optar pela dominância do Arquétipo da Totalidade e passar a tarde meditando de forma contemplativa. Assim, a polaridade Eu-Arquétipo permite uma certa participação, isto é, um livre arbítrio relativo do Eu. Se os arquétipos fossem exclusivamente inconscientes, isto jamais seria possível. Por isso, ampliei o conceito de Arquétipo para abranger também o consciente (BYINGTON, 1996). Nesse caso, os arquétipos tornam-se a base da Psique Coletiva, que engloba as características conscientes e inconscientes dos símbolos e não exclusivamente inconscientes como acontece na Teoria do Inconsciente Coletivo formulada por Jung.

1.2. O Conceito de Psique

A psique é concebida como o Cosmos e a diferenciação da consciência como uma diferenciação deste próprio cosmos, através da sua humanização (CHARDIN, 1955). Neste caso, desaparece a dualidade mente-corpo e psique-natureza como uma realidade profunda. Estas polaridades só existem no que se referem a polaridade Eu-Outro mas, na dimensão arquetípica além do Eu e do Outro, elas não existem como polaridades. Apesar de Jung ter frequentemente considerado a realidade única da psique e da matéria, ele não chegou a uniformizar sua teoria, correlacionando esta polaridade exclusivamente com a polaridade Eu-Outro. De fato, inúmeras vezes, Jung formulou a psique separada da matéria, posto que as reunia através dos conceitos de sincronicidade (JUNG, 1960a), psicoide (JUNG, 1960b) e *unus mundus* (JUNG, 1964). Quando, porém, conceituamos de início, a psique como a mesma coisa que o conceito de Cosmos para a ciência e o conceito de Deus para a religião, os conceitos de *unus mundus*, psicoide e sincronicidade são úteis e dinâmicos, tão somente para descrevermos a percepção da realidade comum

do Eu com o Outro, mas nada acrescentam quanto a essência da natureza do Self.

Apesar de Jung, que eu saiba, nunca ter formulado a psique como sinônimo do Cosmos, sua vivência da psique muito se aproxima desta ideia, quando, por exemplo, escreveu: “Referência deve ser feita ao conceito hindu de Atman, cuja fenomenologia pessoal e cósmica é um equivalente perfeito do conceito psicológico de Self e do *Filius Philosophorum* (pedra filosofal): o Self é o Eu e o Não Eu, subjetivo e objetivo, individual e coletivo” (JUNG, 1946).

1.3. A Interação Eu-Arquétipo

A Psicologia Simbólica, por princípio, afirma a permanente interação do Eu com os Arquétipos, exercida por intermédio dos símbolos. Pelo fato de não haver descrito a formação do Eu a partir dos arquétipos, desde o início da vida, Jung, frequentemente, descreveu a fenomenologia dos arquétipos separada daquela do Eu e vice-versa. Para a Psicologia Simbólica o Eu é arquetípico e expressa o processo de atualização do potencial do Arquétipo Central.

1.4. A Relação Eu-Outro

A Psicologia Simbólica descreve a formação e a transformação da identidade do Eu inseparavelmente da formação e transformação da identidade do Outro, a partir dos símbolos coordenados pelos arquétipos. Assim, para a Psicologia Simbólica, o Eu não é o centro da consciência, tal como Jung o descreveu na Psicologia Analítica (JUNG, 1967). Esta centralização do Eu na consciência me parece ser um viés narcísico da Psicanálise, que Jung também acompanhou indevidamente. Este viés explica a importância exagerada dada ao narcisismo na Psicanálise, em detrimento do ecoísmo. Para a Psicologia Simbólica, os polos da polaridade ecoísmo-narcisismo têm igual importância para o desenvolvimento da consciência e para caracterizar diferentes situações de dominância, ora do Eu, ora do Outro nos seus relacionamentos (MONTELLANO, 1996).

1.5. Os Símbolos e Funções Estruturantes

A Psicologia Simbólica descreve os símbolos como símbolos estruturantes e as funções psíquicas como funções estruturantes, ambos coordenados pelos arquétipos para formar a identidade do Eu e do Outro na consciência. Neste caso, a Persona e a Sombra são concebidas como funções estruturantes. A Persona, de um modo geral, empregando as funções estruturantes sociossintônicas e a Sombra, de um modo geral, empregando as funções estruturantes sociodistônicas ou outros símbolos e funções estruturantes que, devido às condições do processo existencial, não puderam ser elaborados na consciência.

1.6. As Funções Estruturantes Criativas e Defensivas

A Psicologia Simbólica reelabora o conceito de mecanismo de defesa do Ego da Psicanálise e descreve as funções estruturantes criativas e as funções estruturantes defensivas, ambas consideradas de natureza arquetípica e atuando na elaboração simbólica. As funções estruturantes criativas englobam as pulsões da Psicanálise e expressam a elaboração simbólica livremente na consciência, enquanto que as funções estruturantes defensivas expressam símbolos resultantes de uma elaboração simbólica fixada e alijada da consciência, de forma inadequada, sujeita à compulsão de repetição e resistente à conscientização plena como descreveu a Psicanálise. As funções estruturantes criativas e defensivas são estruturalmente as mesmas e só diferem em função de manterem a elaboração simbólica predominantemente na consciência (funções estruturantes criativas) ou de impedir seu acesso à consciência e mantê-la predominantemente inconsciente (funções estruturantes defensivas). Temos assim, por exemplo, a projeção criativa e defensiva, a agressividade criativa e defensiva e, até mesmo, as funções estruturantes da Vida e da Morte atuando de forma criativa ou defensiva, como veremos. Esta conceituação nos permite afirmar que “as defesas são os arquétipos

da Psicanálise”. Parece-me que se a psicologia dinâmica iniciada por Freud tivesse centralizado a sua teoria na polaridade das funções estruturantes criativas e funções estruturantes defensivas, em vez de simplesmente na polaridade consciente-inconsciente, sua pujança conceitual teria sido muito maior.

1.7. O Conceito de Sombra Normal e Patológica na Psicologia Simbólica

A Sombra é concebida como uma função estruturante expressiva da elaboração simbólica incompleta e defeituosa. A Sombra abriga sempre também um Eu e um Outro, que nos dá uma vivência de identidade expressa de forma inadequada e predominantemente inconsciente. Nesse sentido, a psicodinâmica da Sombra de uma pessoa ou cultura só pode ser compreendida dentro da história do processo de elaboração simbólica desta pessoa ou cultura. A Psicologia Simbólica diferencia uma Sombra normal e uma patológica, ambas expressas por defesas. Na Sombra normal, as estruturas defensivas são circunstanciais, oferecem pouca resistência e logo passam a estruturas criativas quando confrontadas pelo Eu consciente. Na Sombra patológica, ao contrário, as estruturas defensivas são crônicas e empedernidas, inconscientemente

entrincheiradas e oferecem grande resistência para serem confrontadas pelo Eu da consciência, como tão bem descreve a Psicanálise. A não compreensão da formação arquetípica do Eu e da Sombra no processo de elaboração simbólica do Self levou muitos Junguianos a idealizarem o Self como algo exclusivamente bom. Isto impede qualquer compreensão arquetípica psicodinâmica da psicopatologia.

1.8. O Conceito de Símbolo

Devido à conceituação da psique como sinônimo do Cosmos, a Psicologia Simbólica define o símbolo como a unidade que reúne o subjetivo e o objetivo na psique. O símbolo é também a raiz arquetípica que forma e transforma a identidade do Eu e do Outro na consciência e na Sombra, daí ser chamado símbolo estruturante.

1.9. O Eixo Simbólico

A Psicologia Simbólica conceitua o Eixo Simbólico, descrito como Eixo Ego-Self por Erich Neumann, intermediando três instâncias: Consciência/Sombra, Símbolos e Funções Estruturantes/Arquétipos, cuja totalidade compõe o Self. Desta maneira, a Função Transcendente descrita por Jung (1960c) é a essência do Eixo Simbólico (Gráfico 1).

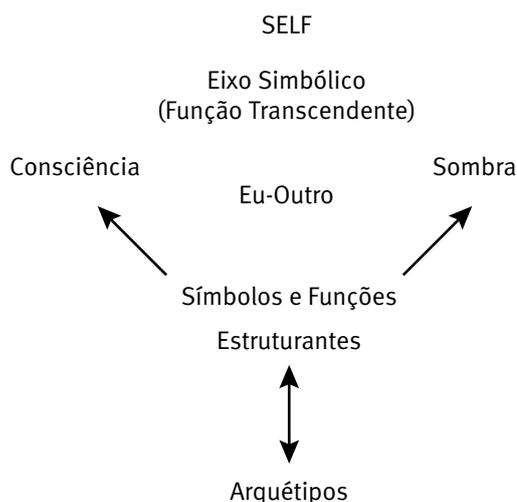


Gráfico 1. Eixo simbólico.

1.10. Processo de Elaboração Simbólica

A Psicologia Simbólica centraliza toda a atividade psíquica no Processo de Elaboração Simbólica, que ocorre na interação das três instâncias do Eixo Simbólico do Self. Cada símbolo vivenciado deve sempre ser submetido à elaboração simbólica para ser integrado na personalidade e transformar a identidade do Eu e do Outro na consciência. É a elaboração simbólica que produz a interpretação e não vice-versa. Os conceitos de fixação e de regressão da Psicanálise são aqui considerados aspectos defensivos da elaboração simbólica criativa normal. A regressão é a função estruturante defensiva, cuja função estruturante criativa correspondente faz parte da centroversão criativa descrita por Erich Neumann. A regressão é uma das formas da centroversão defensiva. A centroversão é a expressão de toda elaboração simbólica, porque todos os símbolos ao serem elaborados expressam, em última instância, o todo da personalidade, que é o Self, e o seu centro regulador, que é o Arquétipo Central.

A polaridade redutiva-prospectiva empregada por Jung para representar a diferença entre a elaboração dos símbolos da infância (redutiva) e do futuro (prospectiva) me parece indiscriminada. **As associações dos símbolos com vivências passadas, presentes ou com a possibilidade de vivências futuras são ampliações da elaboração simbólica.** Todas essas associações podem ser empregadas de forma redutiva ou prospectiva. Se amarramos os significados de um símbolo exclusivamente e causalmente a um significado presente, passado ou à possibilidade de um significado futuro, estamos sendo redutivos. Mas, se os empregamos como uma ampliação, que abre os caminhos para outros significados, estamos sendo prospectivos. Não há dúvida de que as fixações reduzem e até literalizam os significados simbólicos, mas isto não significa que a elaboração das fixações e sua interpretação sejam redutivas. A elaboração das fixações pode ser prospectiva, dependendo do terapeuta. O redutivismo dos símbolos só

tem razão de ser quando necessitamos usá-los como sinais. A elaboração simbólica pode enfatizar certos significados, mas, em última análise, ela deve ser sempre prospectiva, para nos conduzir sempre e de novo pelas veredas do grande sertão.

1.11. A Função Avaliadora

A Psicologia Simbólica descreve a correspondência arquetípica do Superego na Psicanálise com a função avaliadora do processo de elaboração simbólica. A função avaliadora é uma função estruturante e, por isso, como as demais funções estruturantes, ela é arquetípica e pode operar como função avaliadora criativa e defensiva. A função avaliadora é a função do Self que afere a autenticidade existencial da elaboração simbólica e sua adequação a cada momento da vida, em função da atualização do potencial único do Arquétipo Central para cada pessoa. O complexo de castração é a expressão da função avaliadora vivenciada na posição polarizada passiva do Complexo de Édipo.

1.12. Quatérnio Arquetípico Regente

A Psicologia Simbólica agrupa os arquétipos à volta do Quatérnio Arquetípico Regente, formado pelo Arquétipo Matriarcal, Arquétipo Patriarcal, Arquétipo da Alteridade (que inclui os Arquétipos da Anima e do Animus) e o Arquétipo da Totalidade. Nesta perspectiva, estes quatro arquétipos regentes, circundados pelos demais arquétipos, operam à volta do Arquétipo Central (Gráfico 2).

1.13. As cinco posições arquetípicas de relação Eu-Outro

A Psicologia Simbólica descreve cinco posições da relação Eu-Outro, durante o Processo de Elaboração Simbólica, que formam estados diferentes de consciência e permitem o embasamento arquetípico da Teoria das Relações Objetivas da Escola Inglesa de Psicanálise originada na obra de Melanie Klein. Essas cinco posições são as seguintes:

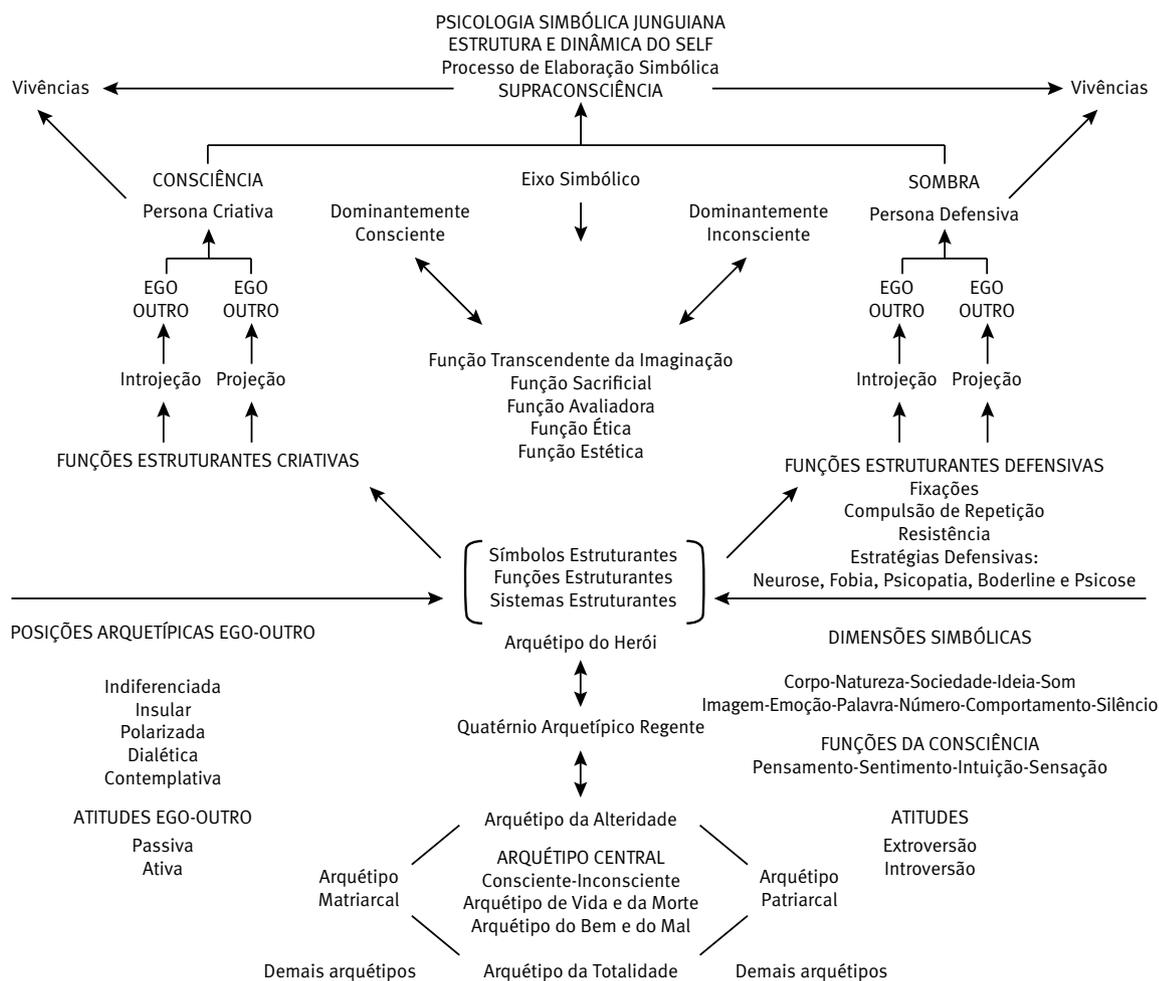


Gráfico 2. Estrutura e Dinâmica do Self. Processo de Elaboração Simbólica.

A - Posição Indiferenciada – O Eu e o Outro se acham indiferenciados dentro do símbolo e do Self. Corresponde ao estado urobórico descrito por Erich Neumann.

B - Posição Insular – Nesta posição psicológica, o Eu e o Outro convivem em ilhas de consciência. Numa ilha, a criança pode vivenciar o ódio pela mãe e noutra, o amor. Normalmente, não se trata de um *split*, e sim de um estado de consciência normalmente insular. Nos estados patológicos, surgem as defesas dissociativas ou *splits* entre as ilhas ou dentro delas. A denominação insular ou ilhada chama a atenção para o fato de que essas ilhas Eu-Outro conscientes são cercadas de inconsciência, como as ilhas são cercadas pelas águas do mar. Assim, estas

ilhas não estão totalmente separadas, pois são dinamicamente articuladas entre si através do inconsciente, dentro do Self.

A posição insular é característica do estado de consciência, que opera pela dominância da coordenação do Arquétipo Matriarcal, como ocorre na primeira infância, no animismo e nas religiões politeístas. A proximidade da relação Eu-Outro dentro destas ilhas de consciência estabelece uma intimidade binária sensual e emocional, que mantém a consciência operando muito próxima das reações primárias instintivas de prazer/desprazer. A posição insular, na infância, foi denominada de estado libidinal perverso-polimorfo por Freud e corresponde também, durante a vida à consciência lunar ou matriarcal,

descrita por Erich Neumann. Nesta posição, formam-se as identificações primárias isoladamente com o pai, a mãe ou outras relações íntimas, não só nos seus aspectos literais e explícitos, mas também nas suas características metafóricas conscientes e inconscientes, da Sombra normal e patológica.

Muitos pesquisadores me parecem subestimar a posição insular quanto à sua capacidade de apreensão das características simbólicas da vida psíquica. Este erro, a meu ver, advém da confusão entre capacidade de conscientizar e de explicar as características dos símbolos, por um lado, para o que a posição insular é limitada, e por outro lado, viver as características dos símbolos, sobretudo corporalmente, para o que a posição insular é muito dotada. Muitos pediatras, hoje, já associam muitas disfunções de bebês, como por exemplo, certas disfunções pulmonares, cutâneas e gastrointestinais, além das causas médicas tradicionais, também com características simbólicas da vida psíquica à sua volta. Assim, podemos até mesmo dizer que, em matéria de quantidade e intensidade de apreensão, registro e expressão de características simbólicas, conscientes, mas principalmente inconscientes, a função insular não só não é menos capaz, como é muito mais capaz que as outras posições. Por isso, a estruturação da identidade na infância recebe o impacto simbólico estruturante com consequências muito maiores do que nas outras etapas da vida. A explicação para isto é que as outras posições são mais abstratas e mais capazes de articular a elaboração simbólica de forma mais refinada e com maior proporção consciente que a posição insular e, **exatamente por abstrair mais**, perdem muitos componentes dos símbolos durante a elaboração simbólica. Esta maior capacidade de intimização da posição insular explica porque é nela que a função estruturante da clarividência, da telepatia e da mediunidade tem sua maior pujança.

C - Posição Polarizada – Nesta posição, o Eu e o Outro convivem em estados psíquicos organizados para abranger polos opostos. O amor e o ódio, o certo e o errado, por exemplo, convivem

com o mesmo símbolo, mas de forma codificada e organizada, dentro de um todo coerente e dogmático. O mesmo Eu pode amar e odiar, errar e acertar, o mesmo Outro, mas tudo está determinado no seu quem, como e quando. A posição polarizada é vivenciada num estado ternário e para tal, possui abstração maior que a posição insular que é binária. Esta posição é característica do estado de consciência autocrático, que opera pela dominância da coordenação do Arquétipo Patriarcal, como ocorre nas religiões monoteístas. Ela corresponde à consciência solar ou patriarcal de Erich Neumann e é a posição que, na sua forma passiva, forma a identidade do Eu e do Outro na infância por intermédio da função estruturante do triângulo Edipiano.

D - Posição Dialética – Nesta posição, o Eu e o Outro convivem em estados psíquicos caracterizados pela relação dialética quaternária entre os opostos. Trata-se da relação do encontro pleno entre o Eu e o Outro, no qual, os símbolos podem ser elaborados até ao máximo de seu potencial metafórico. Ela só pode existir num grau de abstração maior que as duas posições anteriores. Digo que esta posição é quaternária porque, no caso da polaridade Eu-Outro, o Eu pode perceber a sua Sombra, tanto quanto a Sombra do Outro e vice-versa. A posição dialética é capaz de perceber e operacionalizar significativamente as variações de múltiplo retorno entre quaisquer polaridades de forma sistêmica (*multiple feedback system*). No caso da polaridade Eu-Outro, o Eu pode perceber a sua Sombra, tanto quanto a Sombra do Outro e vice-versa. Esta maior abstração permite à posição dialética incluir características de intimidade entre o Eu e o Outro da posição insular e características de permanência e coerência da identidade do Eu e do Outro da posição polarizada. Assim, a posição dialética se torna capaz de coordenar o encontro do Arquétipo Matriarcal e do Arquétipo Patriarcal no processo de elaboração simbólica. A posição dialética é característica dos estados de consciência coordenados pelo Arquétipo da Alteridade, que engloba os Arquétipos da Anima no

homem e do Animus na mulher. Jung percebeu em parte estas características dos arquétipos da Anima e do Animus, quando os descreveu como arquétipos mediadores da polaridade consciente-inconsciente (JUNG, 1993a; 1993b; 1993c; 1993d). A posição dialética é a posição da consciência característica da criatividade científica e artística, da psicoterapia de base analítica, das interações do ecossistema, da imunologia, do amor, da democracia e das religiões que interagem monoteísmo e politeísmo, como o panteon assírio-babilônico, greco-romano, judaico-cabalístico e cristão.

E - Posição Contemplativa - Nesta posição, o Eu e o Outro são percebidos junto com as demais polaridades dentro da vida em tal grau de abstração e desapego que parece à consciência que ela não tem mais Eu. Trata-se do estado de consciência de maior abstração no processo de elaboração simbólica, o que lhe confere uma característica unitária. De fato, no Budismo, no Induísmo e no Taoísmo, nos quais esta posição é muito praticada nos rituais de meditação, ela é muitas vezes descrita pelos mestres, como “a consciência sem Eu”. É evidente que o Eu continua a existir, mas cada vez mais percebido junto com o Outro no processo Cósmico. A posição contemplativa corresponde aos estados de consciência coordenados pelo Arquétipo da Totalidade.

2. As Atitudes Ativa e Passiva e as Posições Eu-Outro

Cada uma das cinco posições acima descritas, geralmente, começa a ser exercida na elaboração simbólica, tendo o Eu na atitude passiva e o Outro na atitude ativa. Com o desenrolar do processo, esta atitude do Eu e do Outro tende a se inverter. Os símbolos e a função estruturante da alimentação são um bom exemplo na vida da criança. No mamar, o Eu da criança é incomparavelmente menos ativo que o Eu da mãe, dona do seio ou da mamadeira. Durante toda a vida, esta atitude tenderá a ir se invertendo para tornar o Eu cada vez mais agente da função de alimen-

tação. Inicialmente, a criança chupa o dedo, depois o objeto de transição, um dia dá mamadeira às bonecas, aprende a fazer brigadeiros e, bem mais tarde, dá de mamar ao seu próprio neném ou se torna um famoso cozinheiro. No aprendizado também. De início o aluno sabe pouco e o professor é o detentor do saber. Durante a vida, o exercício da função estruturante do aprendizado tenderá a tornar o Eu do aluno cada vez mais determinante. A passagem da atitude passiva para a ativa é proporcional à integração dos significados simbólicos pela consciência (Eu-Outro). Como veremos, a dominância de certas posições da consciência e seus arquétipos correspondentes são elaborados predominantemente de forma passiva em certa fase da vida e de forma predominantemente ativa na fase seguinte.

3. As Posições Eu-Outro e as Etapas da Vida

Por serem etapas do processo de elaboração simbólica para a formação e transformação da identidade do Eu e do Outro, as posições arquetípicas Eu-Outro fazem parte da elaboração de todos os símbolos e funções estruturantes. O período de elaboração de um símbolo estruturante pode durar horas, dias, meses, anos, décadas ou toda uma vida, como é o caso dos símbolos do pai e da mãe, com seus incontáveis significados. É fato conhecido, como somente quando passamos à posição ativa de pais e até avós é que podemos complementar a elaboração de muitos dos símbolos que vivemos com nossos pais na posição passiva durante nossa infância. O Complexo Parental, por exemplo, elaborado de forma passiva na infância, como no Complexo de Édipo, continua sendo elaborado de forma ativa na adolescência e na vida adulta. As vezes, chegamos à posição contemplativa com determinados símbolos estruturantes, mas quando encontramos a mesma função estruturante, ativada com outros símbolos, devemos tudo recomeçar pela posição indiferenciada. É o caso dos relacionamentos amorosos, ou do nascimento de segundo, terceiro ou quarto filho, por exemplo.

É facilmente comprovável que determinadas posições Eu-Outro contribuem de forma dominante na formação da identidade do Eu e do Outro nas cinco etapas da vida: infância, adolescência, idade adulta, maturidade e velhice. Por este fato, podemos cotejar as principais etapas simbólico-arquetípicas do desenvolvimento da personalidade com determinadas posições arquetípicas da relação Eu-Outro nas suas atitudes passiva e ativa. Farei isto a seguir de forma sucinta para exemplificar as diferentes influências das posições Eu-Outro na formação da consciência e na teoria psicológica.

4. A Diferenciação da Consciência do Bebê

O período inicial da vida psíquica é dominado pela posição indiferenciada. Aos poucos, no primeiro ano de vida, surge a presença significativa da posição insular passiva e, até mesmo, da posição polarizada passiva, no caso da orientação pediátrica ser predominantemente patriarcal. A posição indiferenciada continuará muito importante durante toda a vida e tenderá a ser dominante no início de cada nova elaboração simbólica. O segundo e o terceiro ano caracterizam-se pela dominância da posição insular passiva, que começa a apresentar de forma crescente também a atitude ativa. A posição insular, aqui, nos anos futuros até a adolescência e, mesmo depois, será a grande responsável pela formação da identidade do Eu e do Outro pela identificação direta com as figuras mais significativas do convívio íntimo, sejam elas os pais, tios, avós, irmãos, primos, amigos e empregados **tanto no nível literal quanto no metafórico**. A realidade simbólica seja ela fantasia ou apreensão da realidade objetiva implícita contribui para formar a identidade, tanto ou mais que a realidade exclusivamente objetiva explícita. Assim, nos primórdios da vida, a fantasia e a função estruturante da vidência, da telepatia e da mediunidade podem já ter um papel de destaque na apreensão das características psíquicas dentro do Self familiar, que ca-

racteriza o ecossistema psicológico do bebê. Às vezes, forma-se desde cedo, na posição insular, por intermédio do ideal dos pais, uma identificação com membros da família já falecidos, mas de grande significado na árvore genealógica devido ao papel que desempenham na fantasia da família. Da mesma forma ocorre com a identificação direta com líderes políticos ou religiosos, admirados e cultuados pela família, ou, mais tarde, pela comunidade.

5. Do Segundo Ano à Puberdade

As identificações insulares ou pré-edípicas já tem um papel muito importante na formação de limites, simplesmente a formar o Eu e o não Eu, o Outro separadamente. A regulamentação oral da fome e da saciedade, do prazer e do desprazer, e mais tarde, a regulamentação esfinteriana, por exemplo, tem papel central na formação dos limites.

Lado a lado com a posição insular que continua na atitude passiva, mas que cresce paulatinamente na sua atitude ativa, estabelece-se a presença importante da posição polarizada passiva, ou seja, do Complexo de Édipo, introduzido como função estruturante pelo símbolo da “cena primária”. A intensidade desta posição depende muito da intensidade do Arquétipo Patriarcal na família e na sociedade em questão. A posição polarizada passiva na infância elabora predominantemente o Complexo de Édipo, que Freud considerou o principal símbolo estruturante da personalidade, expresso pelas funções estruturantes da afetividade (incesto) e da agressividade (paricídio). A posição polarizada é caracterizada como passiva no Complexo Parental porque os pais têm o papel dominante na elaboração simbólica. Durante a adolescência inicia-se a inversão e na vida adulta os filhos passarão a ser pais e exercer a atitude ativa na posição polarizada do Complexo Parental.

Uma das principais consequências da ação da posição polarizada passiva na infância é a aprendizagem do desapego à posição insular, ou seja, o complexo parental passa a atuar como

um condicionador da tríade que se impõe à díade. A forma insular ou matriarcal de relacionamento é cotejada e limitada pela forma polarizada ou patriarcal. As identificações primárias ou insulares são expostas às identificações edípicas ou polarizadas, nas quais o Eu se transforma em função de uma polaridade (pai-mãe ou outro qualquer), na qual o vínculo entre os polos é tão importante, quanto o vínculo entre o Eu e cada polo. Este vínculo na posição polarizada passiva (Complexo de Édipo), ao mesmo tempo, reúne e diferencia. Por exemplo, no caso de uma determinada mãe ser do tipo sentimento e o pai do tipo pensamento, o Eu do filho aprende a relacionar o afeto do intelecto e simultaneamente os diferencia, na medida em que forma a identidade com sua própria tipologia. Os diferentes papéis familiares, vivenciados dentro da posição polarizada passiva, passam todos a funcionar como uma fonte de identificações e de limites do Eu e do Outro.

6. As Identificações Primárias e as Identificações Edípicas

A Psicologia Simbólica separa claramente as identificações pré-edípicas e edípicas durante o curso do processo de elaboração simbólica em função da diferença entre a posição insular e a posição polarizada. Para a Psicologia Simbólica, isto é fundamental, pois se trata de diferenciar a posição insular (Arquétipo Matriarcal) e a posição polarizada (Arquétipo Patriarcal) na formação da identidade. De fato, para a Psicologia Simbólica, as identificações primárias não são edípicas, pelo fato de não ocorrerem dentro do triângulo estruturante do Complexo Parental, que forma o Complexo de Édipo. Dentro desta perspectiva, as identificações primárias são pré-edípicas, pois ocorrem dentro da posição insular binária expressiva do Arquétipo Matriarcal, enquanto que as identificações estruturadas pelo Complexo de Édipo seja ele composto pelo casal parental ou outra díade qualquer, ocorrem dentro da posição polarizada ternária expressiva do Arquétipo Patriarcal.

A diferenciação das identificações insulares das identificações Edípicas é muito importante, tanto para a compreensão do desenvolvimento normal, quanto para a compreensão da formação das defesas que darão origem aos quadros patológicos. É que, o vínculo na identificação insular, pelo fato de ser binário, é direto. Já o vínculo da identificação edípica pelo fato de ocorrer dentro da posição polarizada que é ternária, estabelece sempre um relacionamento à três, o que confere **ao vínculo entre o dois e o três**, seja ele entre pai e mãe ou entre outra díade qualquer, uma grande importância estruturante.

A relação edípica que regulamenta o incesto e o parricídio, percebida arquetipicamente dentro da posição polarizada passiva, se torna assim uma relação ternária estruturante da interação do Eu com a afetividade e a agressividade e outras polaridades regulamentadas por um código que abrange o que é de uma forma e o que é de outra, junto com o que pode e o que não pode ser desejado. Trata-se assim da estruturação da polaridade Eu-Outro, por intermédio da sua relação com o ser de uma forma e o ser de outra forma, o sim e o não, sempre articulados.

É importante registrar que a codificação do **sim** e do **não** que forma a conduta ética do indivíduo e da sociedade não depende exclusivamente da posição polarizada e do Arquétipo Patriarcal. A dominância da posição insular e do Arquétipo Matriarcal na elaboração simbólica também estrutura a relação Eu-Outro com o **sim** e o **não** e forma a consciência ética, só que o faz muito mais pela imitação e pelo costume do que pela obediência a princípios legais abstratos, como tende a ocorrer na posição polarizada patrocinada pelo Arquétipo Patriarcal. É importante lembrar aqui que o código de parentesco que limita o incesto e permite o casamento entre primos opostos em inúmeras sociedades tribais, provavelmente formou-se através de séculos e impôs-se paulatinamente pelos costumes coordenados geralmente pela dominância da posição insular e da dinâmica matriarcal.

7. A Puberdade e a Crise da Adolescência

Com a maturação das gônadas, ativam-se intensamente os Arquétipos da Anima no rapaz e do Animus na jovem, ou seja, intensifica-se o Arquétipo da Alteridade e a posição dialética, nesta fase, predominantemente na atitude passiva. A crise da adolescência, por sua vez, submete as identificações insulares e edípicas a uma nova pressão transformadora em função da entrada em cena do Arquétipo da Alteridade (Anima e Animus), que lançará na personalidade a semente da convocação para a campanha da construção da identidade profunda e única, que Jung descreveu, na segunda metade da vida, como o Processo de Individuação. Pelo fato do dinamismo de alteridade ser quaternário, sua pressão estruturante força o desapego das identificações insulares e das identificações edípicas, ambas passivas. Acompanhando a ativação do Arquétipo da Alteridade na atitude passiva, ativam-se as posições insulares e polarizadas na forma ativa. O Complexo Parental vivido de forma passiva na infância, como o Complexo de Édipo descrito por Freud, se transforma na adolescência através da alteridade e da morte simbólica dos pais, para ser vivido na vida adulta de forma ativa, só que desta vez, já modificado pelas características adquiridas na nova geração. A Psicologia Simbólica caracteriza a Crise da Adolescência como um grande marco no Processo de Individuação, que será reintensificado outra vez na metanoia ou crise do meio da vida, como descreveu Jung. A grande diferença destas duas fases é que, na Adolescência, a posição dialética e o Arquétipo da Alteridade predominam na elaboração simbólica de forma predominantemente passiva, enquanto que na crise dos quarenta, eles ressurgem de forma predominantemente ativa.

A identidade do Eu e do Outro e toda a personalidade entram em crise na adolescência, porque a vocação ou chamado para a construção da identidade individual profunda entra em choque com as identidades primárias insulares e edípicas estabelecidas durante a infância por intermédio dos modelos tradicionais

dominantemente parentais. A fase de latência pré-puberal descrita pela Psicanálise e que se caracteriza pela acomodação sócio-familiar das identificações primárias e edípicas, a partir da puberdade, será sacudida por um terremoto psicológico. Esta grande crise, que intermedia a infância e a idade adulta, tem por finalidade duas grandes forças psíquicas. A primeira é o desapego às identificações formadas na infância. A segunda é a introdução das características da identidade individual profunda. Assim, a primeira se expressará essencialmente pela contestação e a segunda pela criatividade ou inovação. A patota adolescente é o exército organizado para empreender a implantação dessas inovações em duas frentes. No nível coletivo, ela consistirá em empunhar a bandeira revolucionária do novo contra o velho, da inovação contra a tradição. No nível individual, a luta se dará entre as identificações tradicionais formadas na infância e as características da identidade profunda emergentes nas escolas amorosas e nas vocações profissionais, políticas, religiosas, existenciais enfim. Estas funções estruturantes são fontes de intensa diferenciação da individualidade. Sua existência, porém, é relativa e não significa que elas sempre consigam seus propósitos. O apego à indiferenciação, às identificações primárias e edípicas forma condicionamentos muito difíceis de serem ultrapassados para se conseguir a diferenciação crescente da personalidade.

O principal conflito entre Freud e Jung foi reduzido por muitos pesquisadores ao nível pessoal do Complexo de Édipo. Jung, dezoito anos mais moço, foi durante cinco anos o filho seguidor dileto de Freud. Seu crescimento teria motivado o conflito e a ruptura. Componentes parricidas-filicidas mal-elaborados teriam atuado defensivamente para destruir a relação. Há pesquisadores que favorecem Freud qualificando Jung de imaturo e parricida e há os que favorecem Jung, imputando a Freud o filicídio de seus seguidores mais criativos como Jung e Adler. Concordo que elementos da identificação

edípica possam ter desempenhado papel importante no conflito e na ruptura. Contudo, mesmo presentes, estes componentes seriam pessoais e circunstanciais e nada contribuem para compreender as diferenças de suas teorias. Existe outro componente, referente às posições Eu-Outro na consciência que trazem à baila o choque frontal entre as duas teorias.

A Crise da Adolescência, dominada pela posição dialética e pelo Arquétipo da Alteridade, estabelece um novo padrão muito diferente para a interação Eu-Outro e para todas as demais polaridades. Trata-se da posição de maior capacidade de desenvolvimento simbólico, devido exatamente ao seu funcionamento quaternário. É importante lembrar aqui que Jung descreveu o quaternário como um importante símbolo da totalidade do Self. O nível quaternário de elaboração simbólica da posição dialética é, assim, a expressão máxima da capacidade produtiva do Self. Neste padrão de relacionamento dialético e quaternário, o Eu se abre para ser ele e também qualquer Outro. O mesmo acontece com o Outro. A alteridade é o padrão arquetípico da Democracia, do amor, da criatividade artística e científica. Quando pesquiso algo, admito de antemão que minha opinião, ou seja, meu Eu, acerca do Outro possa mudar na direção que a pesquisa me levar. Nesse evento, o Eu de um cientista se entrega à vida de forma tão absoluta que se sujeita inteiramente a morrer e renascer com uma verdade, isto é, com uma identidade e visão de mundo inteiramente diferentes daquelas com as quais ele iniciou a pesquisa. É este padrão que emerge de forma passiva para o Eu na adolescência. Digo de forma passiva porque o Eu não busca exercê-lo ativamente, mas assim mesmo ele acontece.

Quando um casal de adolescentes se apaixona, cada um mergulha no mistério da vida impulsionado pelo Arquétipo da Alteridade e pode emergir desse mergulho com a identidade antiga morta e outra inteiramente diferente no seu lugar. Morre a relação infantil com os pais. Nasce a relação adulta com o mundo. O mergulho na

Crise da Adolescência é tão profundo, que ele inclui abertura total para o Arquétipo Central e para o Arquétipo da Vida e da Morte, que pode se expressar até mesmo por acidentes fatais. Devido a essa amplitude simbólica, a integração paulatina dos Arquétipos da Anima e do Animus na posição dialética do relacionamento Eu-Outro inclui, na formação da identidade, a vivência simbólica estruturante incestuosa, parricida e filicida na elaboração do Complexo Parental, que era proibida durante a estruturação infantil da personalidade nas posições insular passiva característica do pré-édipo e na posição polarizada passiva característica do Complexo de Édipo.

Quando um rapaz se apaixona, ele pode um dia descobrir que está envolvido eroticamente com certas características da jovem que são iguais às de sua mãe. Pode se dar conta, até mesmo, que os ciúmes entre sua mãe e sua namorada, às vezes, decorrem mais da semelhança do que da diferença entre elas. O teto do quarto não desabarará, se no meio das primeiras carícias íntimas, para espanto chocante de sua namorada, ele de repente chamá-la pelo nome de sua mãe. O mesmo pode acontecer com a jovem. Esta vivência incestuosa na adolescência, não só é necessária, quanto imprescindível para começar a elaborar a diferenciação dos Arquétipos da Anima e do Animus das figuras da mãe e do pai no Complexo Parental. Ao confundir e discriminar sua namorada de sua mãe, o jovem irá aperfeiçoando sua própria identidade. Assim, ele morrerá e matará, metaforicamente, ao deixar para trás partes de sua identidade formadas na infância que estorvam a realização de sua identidade profunda e renascerá com outras características na sua identidade que melhor correspondem às combinações do seu potencial arquetípico único. O mesmo ocorre com a jovem. Um dos maiores problemas da adolescência é que, dentro da diferenciação da Anima e do Animus das identificações primárias e edípicas ocorre o confronto com a sombra já formada. Este confronto pode ser muito estressante e desencadear quadros psicopatológicos graves.

Devido à constatação deste fenômeno, a Psicologia Simbólica pode afirmar que a Crise da Adolescência busca o aperfeiçoamento da estruturação insular e edipiana da identidade, pelo fato da amplitude simbólica quaternária e dialética do Arquétipo da Alteridade proporcionar aos jovens a vivência simbólica incestuosa e parricida / filicida. A Crise da Adolescência é tão difícil, dolorosa e conturbadora porque ela busca reformular e aperfeiçoar o Complexo de Édipo, pelo fato de poder lançar mão da atuação vivencial do incesto e do parricídio dentro da imaginação. O Complexo de Édipo está aqui ampliado da sua descrição clássica, porque o rapaz e a jovem vivem a relação afeto-ódio (incesto, parricídio-matricídio e filicídio) tanto com a mãe como com o pai dentro da função estruturante homo e heteroamorosa.

Assim, na adolescência temos a re-elaboração das identificações primárias pela passagem da posição insular de dominância passiva para a dominância de sua atitude ativa. Temos ainda a reciclagem das identificações edipianas com a passagem da posição polarizada da sua atitude passiva para a ativa, ou seja, com a passagem do Complexo de Édipo da infância para o Complexo Parental da vida adulta. Isto tudo é propiciado e catalisado pela constelação dos Arquétipos da Alteridade, isto é da Anima e do Animus com sua mensagem da individualidade única e profunda de cada Self individual. Em suma, a crise da adolescência tem a finalidade de separar a personalidade da infância e dos pais, preparando e adiantando o que acontecerá em grau maior na vida adulta, com a diferenciação da personalidade pelo exercício do Complexo Parental em atitude ativa, já agora com o auxílio das vivências do Complexo Conjugal. O processo continuará na maturidade, com nova ativação do Arquétipo da Alteridade em atitude ativa, que mais uma vez constelará a individualidade única e profunda e propiciará nova fase de desapego dos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal, ou seja, do Complexo Parental adulto e do Complexo Conjugal. Na velhice, o declínio do corpo físico acompanhará

o desapego do Complexo Parental e Conjugal ativos e propiciará o apogeu da diferenciação da individualidade para a realização da boda mística do Coniunctio Cósmico. O Eu e o Outro atingem o máximo de sua diferenciação e, tendo a morte como sacerdotisa, dela recebem a bênção da sua reunião no infinito e na eternidade.

Uma das propostas principais deste trabalho é formular a hipótese de que Freud descreveu o Instinto de Vida e o Instinto de Morte como os principais instintos da psique e os manteve inexoravelmente dentro da dualidade pelo fato de ter considerado o Complexo de Édipo como o centro do desenvolvimento da personalidade. Nesta etapa, a afetividade inclui o incesto e a agressividade, o parricídio. A proibição do incesto e do parricídio no Complexo de Édipo os mantém absolutamente literais e polarizados. Na etapa edipiana, a consciência não pode se orientar pela posição dialética na qual o não também pode ser sim. Sua violação traz fixações intensas, geralmente com graves consequências. Em se tratando do incesto, do parricídio e do abandono (filicídio) o não tem que ser unicamente não e o sim, unicamente sim. Isto é de fato uma condição da maior importância na infância para estruturar a identidade do Eu e do Outro, formando a consciência e estruturando os limites e o caráter até a puberdade. Esta centralização absoluta da função estruturante do Complexo de Édipo na sua obra, a meu ver, a sua mais genial descoberta, foi a principal razão que impediu Freud de transcender a posição polarizada passiva dos filhos e de perceber o fenômeno psíquico também através das posições polarizada ativa, dialética e contemplativa no resto da vida.

Já Jung e Sabina, alicerçados na posição dialética, puderam perceber e vivenciar a interação dual, mas dialética da Vida e da Morte dentro da unidade da energia psíquica no processo de transformação. Jung vivenciou a Morte de maneira tão simbólica tão ampla nos Símbolos e Transformações que aí a tratou inúmeras vezes como símbolo do processo de transformação da Vida. Chegou mesmo a nomear o último capítulo

do livro “O Sacrifício”, no qual propôs a inserção obrigatória da vivência simbólica da Morte no processo normal de transformação da energia psíquica. De fato, para qualquer terapeuta, a vivência da doença é sempre uma incursão na relação com a morte e a transformação. É muito significativo a esse respeito, a vida de Asklépios começar com a morte de sua mãe.

8. Judaísmo e Cristianismo e os Padrões de Consciência

Pelo fato de o Judaísmo apresentar na sua história uma extraordinária dominância da posição polarizada e do Arquétipo Patriarcal, a Psicanálise, frequentemente, tem sido considerada uma psicologia do pai e do Judaísmo. Por outro lado, o fato do Cristianismo apresentar na pregação e na Paixão de Jesus uma extraordinária dominância da posição dialética e do Arquétipo da Alteridade, poder-se-ia relacionar a obra de Jung com uma Psicologia Cristã. Acho essa tendência, em ambos os casos perigosa por reduzir à religião a obra científica destes dois geniais pioneiros da Psicologia moderna. Sabemos que quando confundimos religião com ciência, abrimos a porta para a entrada do preconceito, da intolerância e até do fanatismo. Mesmo vendo uma forte correlação entre o Arquétipo Patriarcal, o Judaísmo e a obra de Freud, por um lado, e o Arquétipo da Alteridade, o Cristianismo e a obra de Jung, por outro, acho desaconselhável estabelecer uma conexão causal, nesta correlação e prefiro considerar tão somente uma conexão de sincronicidade, por duas razões.

A primeira é que a história predominantemente patriarcal do Judaísmo vem incluindo cada vez mais características de alteridade nas correntes judaicas da Cabala, do Hassidismo e no desenvolvimento sociopolítico do Sionismo, o que invalida o equacionamento do Judaísmo com o dinamismo patriarcal. Basta se conhecer a filosofia de Martin Buber, e principalmente sua obra *Eu e Tu*, de forte influência hassídica, para se perceber a pujança da alteridade no Judaísmo moderno. A morte trágica do grande líder político

Itzakh Rabin pela democracia de Israel também muito contribui para esta tese. Por outro lado, a história do Cristianismo, que começou na alteridade e durante sua institucionalização foi cada vez mais sendo patriarcalizada (BYINGTON, 1991 p. 19-41) também invalida o equacionamento do Cristianismo com o dinamismo de alteridade.

A segunda razão é que, como tentei demonstrar, a predominância patriarcal na Psicanálise e da alteridade na Psicologia Analítica emerge das próprias vivências psicológicas descritas por estas teorias e, por isso, não há razão para se atribuir sua causa basicamente a uma influência cultural. A elaboração estruturante do Complexo de Édipo para formar a identidade do Eu e do Outro na infância tem necessariamente que ocorrer dentro do dinamismo patriarcal, no qual a posição polarizada passiva dos filhos e ativa dos pais, separa de maneira radical e absoluta os polos das polaridades, sobretudo afetividade/agressividade, certo/errado e vida/morte. O incesto, o parricídio e o flicídio, dentro das posições insular e polarizada passivas, tendem a ser vivenciadas literalmente, e, por isso, sua vivência, na realidade ou na fantasia, propicia a ocorrência de fixações e indiferenciações que pavimentam o caminho de disfunções psíquicas muito graves. Sua proibição patriarcal, dentro do Complexo de Édipo, faz parte de uma tábua da lei que não pode ser quebrada. O impacto que esta vivência, que proporcionou a descoberta genial da capacidade estruturante do Complexo de Édipo, teve na personalidade de Freud, deve ter sido de uma potência gigantesca, o que o levou a considerá-la o principal fator estruturante não só da infância, como de todo o funcionamento psíquico. Devido a essa centralização do Complexo de Édipo na vida psíquica, Freud foi coerente quando encerrou a Psicanálise na puberdade. O fato de que muitos de seus seguidores estenderam o Complexo de Édipo (posição polarizada passiva) para explicar da mesma forma a adolescência e a vida adulta normal não foi de sua responsabilidade. O fato de Jung discordar da teoria do incesto de

Freud por considerar qualquer forma de incesto simbólica (hierosgamos), sem qualquer componente literal, exclusivamente arquetípica e não pessoal (JUNG, 1946), nos mostra o quanto Jung não considerou em sua teoria o poder estruturante normal do Complexo de Édipo na formação da identidade do Eu na infância e na psicopatologia, inclusive na transferência defensiva.

9. As Posições Eu-Outro e as Atitudes Passiva e Ativa

Trata-se de um quadro de dominâncias genéricas ideais nas etapas da vida, o que não impede as variações circunstanciais, individuais e culturais. A posição indiferenciada ativa crescente na vida adulta significa que o Eu se capacita cada vez mais para entrar ativamente em situações novas para indiscriminar e elaborar (Tabela).

10. O Arquétipo do Coniunctio e as Posições Eu-Outro

As posições arquetípicas Eu-Outro e as etapas da vida são melhor compreendidas quando as estudamos à luz do **Arquétipo do Coniunctio**, que rege as várias formas de encontro do Eu com os polos das polaridades.

O processo de elaboração simbólica estrutura a consciência em polaridades, que incluem a polaridade Eu-Outro. A seguir, a polaridade Eu-Outro entra em contato com novos símbolos, com os quais se funde na posição indiferenciada e recomeça, isto é, continua o processo de elaboração simbólica. Por conseguinte, este processo apresenta sempre fusão e separação

do Eu-Outro e de todas as demais polaridades. Ora, Jung, em sua última obra importante, **“Mysterium Coniunctionis”**, descreve o coniunctio na alquimia como a união e separação dos opostos (JUNG, 1954). A Psicologia Simbólica considera o Arquétipo do Coniunctio, como o coordenador da união e separação dos opostos a partir da elaboração de todos os símbolos e funções estruturantes.

Nas identificações primárias, temos o **Coniunctio Insular** do Eu com figuras primárias (mãe, pai, avós, tios, irmãos, babá etc.) em ilhas binárias de elaboração simbólica. No Complexo de Édipo temos o **Coniunctio Parental** no qual o Eu se relaciona com a díade (pai-mãe, mãe-tio etc.) na posição polarizada ternária em atitude predominantemente passiva.

Na adolescência, ativa-se o **Coniunctio Conjugal**, no qual o Eu se relaciona de forma quaternária dialética com os símbolos do amor, da vocação e do posicionamento religioso e sócio-político, em atitude predominantemente passiva. Isto porque, apesar de o adolescente oscilar entre a onipotência e a impotência, os símbolos mais acontecem a ele do que ele os busca. O adolescente é muito mais passivo do que agente da posição dialética. Na adolescência, o Coniunctio Parental colide com o Coniunctio Conjugal como duas formas importantes de viver e de elaborar símbolos. A grande diferença do Coniunctio Parental infantil é que o adolescente começa a vivenciar o Complexo Parental de forma cada vez mais ativa preparando-se para o casamento e a paternidade. O mesmo se dá com a adolescente.

Tabela. Posições Eu-Outro e as Atitudes Passiva e Ativa.

Posições	Fases				
	Infância	Adolescência	Vida adulta	Maturidade	Velhice
Indiferenciada	passiva +++	passiva ++	ativa +	ativa ++	ativa +++
Insular	passiva +++	ativa +	ativa +++	ativa ++	passiva +
Polarizada	passiva +++	ativa +	ativa +++	ativa +	passiva +
Dialética	passiva +	passiva ++	ativa +	ativa +++	ativa ++
Contemplativa	passiva +++	passiva ++	passiva +	ativa ++	ativa +++

A partir dos 20 anos, em nossa cultura, geralmente antes em outras culturas, o Coniunctio In-sular e o Coniunctio Parental passam a ser exercidos de forma clara e predominantemente ativa e o Coniunctio Conjugal começa a se tornar cada vez mais ativo. Estrutura-se a identidade adulta, constitui-se a família e a vida profissional, nascem e crescem os filhos.

A partir dos 40 anos, o Coniunctio Conjugal se torna predominantemente ativo, intensificando a busca do encontro e sendo o Eu cada vez mais agente. Constela-se intensamente outra vez o Arquétipo da Alteridade e inicia-se uma nova grande crise de questionamento dos valores estabelecidos e de busca da identidade individual e profunda. Trata-se da crise do meio da vida, da segunda adolescência, da metanoia em direção à maturidade, que Jung descreveu como o Processo de Individuação. O Coniunctio Parental grandemente amadurecido, agora também na fase ativa, nos permite começar a ser pais de nossos pais. O Complexo Parental já havia começado a ser depurado de características díspares da identidade profunda pela vivência passiva da alteridade, na adolescência. Desta vez, junto com a metanoia, que exacerba a identidade profunda por intermédio da alteridade ativa, depuram-se ainda mais as identificações parentais, que já estavam sendo exercidas de forma ativa na vida adulta. Surge, nessa fase o início da vivência existencial da Morte junto com o Coniunctio Cósmico, de forma inicialmente passiva e, posteriormente, cada vez mais ativa para aqueles que desenvolveram sua consciência e integraram de maneira, sempre relativa, mas satisfatória, estas várias etapas do desenvolvimento psicológico. O enfraquecimento do corpo físico e a aproximação da Morte são a vivência central do Coniunctio Cósmico, que enseja o encontro unitário da consciência com o todo universal. Para entendê-lo melhor, necessitamos compreender o que é a simbolização ampla do Arquétipo da Vida e da Morte como funções estruturantes durante todo o processo de desenvolvimento da personalidade.

11. O Arquétipo da Vida e da Morte como Função Estruturante Criativa e Defensiva

Baseados nessas premissas, podemos agora retomar o Arquétipo da Vida e da Morte como funções estruturantes criativas e defensivas do processo de desenvolvimento simbólico da psique. Para a Psicologia Simbólica e para a Psicologia Analítica, a Morte não é somente oposta à Vida como ocorre na posição polarizada e na Psicanálise. Como quaisquer outras polaridades percebidas na posição dialética, a Morte e a Vida se articulam criativamente, quando interagem de forma complementar e adequada no processo de desenvolvimento. O equacionamento da Vida com a construtividade e da Morte com a destrutividade, característico da posição polarizada não deve ser generalizado, pois pode levar à identificação pejorativa e altamente alienante da Morte com o ruim e o indesejável e da Vida com o bem e o desejável. Tanto a Vida quanto a Morte podem ser desejáveis ou indesejáveis, positivas ou negativas, criativas ou defensivas em função do processo. Quando coordenadas, criativamente, ambas são necessárias, mesmo que dolorosas. Quando descoordenadas e inadequadas, ambas são prejudiciais, operem elas de forma dolorosa ou não.

Pelo fato de pertencer ao âmago do Arquétipo Central (Gráfico 2), o Arquétipo da Vida e da Morte tem a função estruturante de selecionar aquilo que deve ser mantido ou descartado durante o processo. O que deve ser mantido pertence à Vida e sua elaboração precisa continuar. O que deve ser descartado pertence à Morte e não tem mais que ser elaborado, ao menos naquela etapa do processo. O polo Vida do Arquétipo é expresso pelas funções estruturantes do interesse, da curiosidade, do fascínio, da conquista, do ganho e da euforia. O polo da Morte se expressa pelas funções estruturantes da indiferença, do desinteresse, da perda, do sacrifício, do desapego, do desânimo, da depressão e do luto. Devido à sua função primordial no processo, o Arquétipo da Vida e da Morte está sempre presente na ela-

boração simbólica de todos os símbolos e funções estruturantes. A interação desta polaridade é tão profunda e intensa que seu conhecimento e compreensão, na normalidade e na patologia, são uma das pérolas, se não a maior pérola da arte existencial.

12. Os Três Problemas Centrais da Elaboração do Arquétipo da Vida e da Morte

Quando acompanhamos o desenrolar do potencial arquetípico do processo psicológico, não podemos acompanhar Freud quando afirma que, no final, o processo psíquico tende para o repouso e, por isso, o vencedor é o Instinto de Morte. Ao perceber a natureza do Coniunctio Cósmico, cientificamente, vemos que a psique, que veio da poeira, no final da etapa existencial, se prepara para voltar à poeira. Este parece ser o significado do *Revertere ad Locum Tuum* – retorna ao teu lugar – que lemos na entrada dos cemitérios católicos. Sabemos que os átomos do nosso corpo não desaparecerão e continuarão sua existência nas nuvens, nas flores e no fundo dos pântanos. Não sabemos ainda a forma de continuidade da vida psíquica. Mas, como argumentou Jung no filme “*Face to Face*” da *British Broadcasting Corporation* (BBC) de Londres, a psique continua a elaborar seus símbolos diante da morte, como se a vida psíquica fosse continuar. Precisamos diferenciar três formas de expressão dos Instintos de Vida e de Morte ou dos Arquétipos da Vida e da Morte para melhor compreendê-los. A primeira é compreendê-los como funções estruturantes dentro do dia a dia do processo existencial. Isto consiste em atender o novo e se desapegar do que já morreu porque, no momento ao menos, não serve mais. Claro está que aqui teremos a formação da Sombra e de suas defesas, quando isto não for corretamente desempenhado.

A segunda é elaborar a Morte e as perdas que acarreta por eventos existenciais que ocorrem independentemente do *timing* do processo de elaboração. Trata-se da elaboração do Arquétipo da Vida e da Morte constelado de forma trágica e inesperada, por doenças ou acidentes que vio-

lentam o amadurecimento gradual do processo existencial. Aqui também, poderá haver a formação de Sombra, isto é, de fixações e de defesas quando a função estruturante do luto não puder ser devidamente elaborada.

A terceira forma de expressão é a compreensão do Arquétipo da Vida e da Morte durante o enfraquecimento até a desagregação do corpo físico. Esta fase, inerente ao Coniunctio Cósmico, depende muito de quanta sabedoria foi desenvolvida nas elaborações das duas formas de expressão anteriores, posto que ela consumirá tanto menos esforço psíquico, quanto mais alto for o patamar de diferenciação psíquica alcançado pela consciência.

13. O Arquétipo da Vida e da Morte e as Posições Arquetípicas Eu-Outro

Como todas as demais funções estruturantes, o Arquétipo da Vida e da Morte, ao ser constelado, necessita da interação adequada de suas polaridades e se expressa de maneira diferente em cada uma das posições arquetípicas da relação Eu-Outro. Já frisei que estas posições se repetem em todas as elaborações simbólicas durante a vida, mas têm funcionamento típico nas etapas da vida. Descreverei aqui, sumariamente o Arquétipo da Vida e da Morte relacionado com as posições Eu-Outro de forma típica nas etapas da vida.

Na posição insular da infância, a relação Eu-Outro é tão íntima e envolvente que a perda da mãe pode ferir de forma irreparável a identidade do Eu e, até mesmo, precipitar a psicose depressiva (depressão anaclítica) e a morte da criança, como descreveu Spitz (1963 p. 267-92). A elaboração do apego-desapego nesta fase é de difícil dosagem. Quando deve entrar a Morte e quando deve continuar a Vida na dependência infantil necessita um termômetro que somente a empatia do dinamismo matriarcal sabe expressar e ler. Nesse sentido, sempre acompanhei maravilhado vivências e relato dos animais com suas crias e como sabem dosar a relação entre a necessidade de frustração da Morte e o aconchego

da Vida. A mãe urso, por exemplo, no início permanece grudada com seus filhotes e nem por um instante sai da toca. Em certa época da vida maternal, porém, ela vivencia a Morte desse grande aconchego e sai da toca para passear, explorar o mundo e caçar, com seus ursinhos pulando atrás. Num momento, posterior, deixa-os numa árvore e vai buscar alimento, reencontrando-os depois para levá-los de volta à toca. Chega um dia, em que o Arquétipo da Morte e da Vida coordena a elaboração simbólica da separação. Nesse dia, a urso simplesmente deixa os filhotes já crescidos abrigados numa árvore e nunca mais volta para buscá-los. Morreu a infância para poder nascer a vida adulta.

Quando a infância não é devidamente sacrificada à Morte e a Vida não abraça as forças inovadoras, o Arquétipo da Morte e da Vida apresenta disfunção e fixação da elaboração simbólica com formação de defesas e Sombra. O apego exagerado propiciado pelo Arquétipo da Vida desequilibra a separação com a superproteção e o mimo. Ocorre uma fixação na função estruturante do Arquétipo da Vida e da Morte que estagna o processo vital e gera um símbolo morto-vivo na Sombra. Isto será diferente em cada posição da consciência, mas de um modo geral, a função estruturante da Vida, exercida de forma defensiva, se transforma em mimo, superproteção e estagnação. Já a função estruturante da Morte, exercida de forma defensiva, pode se transformar em autoagressão e depressão (defesa introjetiva) ou em irascibilidade e difícil convívio (defesa projetiva). A principal limitação da expressão defensiva do Arquétipo da Vida e da Morte é a dificuldade do Eu vivenciar a **frustração**, essa função estruturante tão importante para a vivência do desapego e da transformação no processo de elaboração simbólica. As fixações do Arquétipo da Vida e da Morte expressam fixações em todo o processo de elaboração simbólica, inclusive da função estruturante narcisista-ecoista que compromete as formas de relacionamento da personalidade. A vivência criativa da função estruturante da Vida e da Morte propicia o desen-

volvimento, a diferenciação e o enriquecimento psíquico. A vivência defensiva da função estruturante da Vida e da Morte, pelo contrário, enseja a fixação, a estagnação, a indiferenciação, o empobrecimento e as disfunções defensivas dos quadros psicopatológicos.

A crise da adolescência é dolorosa porque propicia a Morte da infância e do apego aos pais. A polarização com os costumes tradicionais e o apego aos modismos e inovações se constitui num grande ritual de passagem que propicia a morte do velho e o culto do novo. Esta morte dos pais na imaginação e a união erótica, frequentemente ainda com intensas características incestuosas presentes na adolescência, configuram o parricídio-matricídio-filicídio e o incesto homo e heterossexual simbólicos incompatíveis com o Complexo de Édipo da infância, mas absolutamente necessários para a diferenciação da personalidade na Crise da Adolescência, patrocinada pelo Arquétipo da Alteridade.

O parricídio-matricídio-incesto simbólicos acompanham o filicídio na adolescência porque não só os pais, mas a criança também precisa morrer simbolicamente. Morrem os pais da infância, mas morre também a criança para renascer outra criança na adolescência, que será a fonte de inocência, ludicidade, criatividade, curiosidade, entrega e vitalidade durante o resto da vida. Esta nova criança, símbolo agora não da infantilidade, mas do Arquétipo da Criança na vida adulta, é comemorada com os batismos de nascimento nos rituais de iniciação como a Crisma, no Cristianismo e o Bar-Mitzvah no Judaísmo. Em muitas culturas, estes rituais envolvem símbolos que expressam a morte da infância antes da iniciação na vida adulta. Nossos índios Karajás, por exemplo, pintam o adolescente de jenipapo. Pintado de negro, o jovem continua no meio da tribo, mas ninguém o vê nem lhe dirige a palavra, como se não existisse. A seguir, ocorre o ritual de renascimento e inclusão nos rituais adultos da tribo. Estes rituais de iniciação continuam em muitas religiões na segunda adolescência, na metanoia, quando os iniciados receberão um ou-

tro nome, o nome iniciático da maturidade, que designará a identidade ontológica única do Processo de Individuação. Em ambos os rituais poderá haver madrinha e/ou padrinho mostrando a maternidade e a paternidade simbólicas que designam a transcendência arquetípica dos símbolos do pai, da mãe, da criança e do adulto. Estes pais e esta criança ou pessoa adulta devem morrer para marcar o ritual de passagem para a etapa seguinte do desenvolvimento. No nível arquetípico matriarcal e patriarcal também se registra essa morte, posto que, como já assinalei, o Eu da infância tende a viver a posição insular e o dinamismo matriarcal e a posição polarizada e o dinamismo patriarcal edipiano de forma passiva, enquanto que o Eu da adolescência os vivencia cada vez mais de forma ativa ao preparar-se para a vida adulta. Por conseguinte, há também morte e vida dentro da transformação da vivência matriarcal e patriarcal predominantemente passiva para sua expressão predominantemente ativa na vida adulta.

Esta duplicidade da imagem dos pais e dos filhos e a necessidade de sua morte junto com a consciência coletiva da geração que passou foi expressa claramente por Jesus dentro da sua pregação coordenada pelo Arquétipo da Alteridade:

Não penseis que vim trazer a paz à Terra.
Não vim trazer paz, mas espada.
Pois vim trazer divisão entre o homem e seu pai;
Entre a filha e sua mãe e entre a nora e sua sogra.
Assim, os inimigos do homem serão os de sua própria casa.
Quem ama seu pai e sua mãe mais do que a mim,
Não é digno de mim.
Quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim
Não é digno de mim.
E quem não toma a sua cruz e vem atrás de mim
Não é digno de mim.

Quem acha a sua vida perdê-la-á
Quem, todavia, perde a vida por minha causa, achá-la-á (Mt 10:34-39).

No Evangelho de Tomé, da Biblioteca de Nag Hammadi, este tema é também explicitado: “(Jesus disse) Quem não odiar seu pai e sua mãe como Eu faço, não pode ser meu discípulo. E quem não amar seu pai e sua mãe como eu faço não pode ser meu discípulo. Porque minha mãe (me deu a falsidade) mas a minha verdadeira mãe me deu a vida” (Bibl. Nag Hammadi, Tomé 101).

Desta maneira, a passagem para a vida adulta envolve o Arquétipo da Vida e da Morte numa grande transformação dos Arquétipos Regentes e as posições Eu-Outro correspondentes. Os Arquétipos Matriarcal (posição insular) e Patriarcal (posição polarizada) sofrem grande transformação da infância para a adolescência, passando cada vez mais da atitude passiva para atitude ativa que caracterizará fortemente a fase adulta da vida. O Arquétipo da Alteridade (posição dialética), ativado fortemente na adolescência de forma passiva, arrefece na fase adulta devido à intensa ativação dos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal na atitude ativa. Na crise da metanoia e na fase madura da vida, dos 40 aos 60 anos, temos nova ativação do Arquétipo da Alteridade e da posição dialética, só que desta vez, na atitude ativa. Em cada fase e a cada grande transformação arquetípica, ativa-se a polaridade Vida-Morte, posto que há sempre grandes perdas e luto e muitos ganhos e crescimento.

Após os 60 anos, inicia-se a velhice e intensifica-se sobremaneira o Arquétipo da Totalidade, com sua característica posição contemplativa em atitude cada vez mais ativa. Desde o início do processo, este arquétipo está presente em atitude passiva e, após a metanoia, sua passagem para a fase ativa se dá de forma crescente. Na velhice, arrefecem os dinamismos matriarcal e patriarcal, que recomeçam outra vez a se apresentar razoavelmente em atitude passiva. É sabido, que na velhice, os pais são cada vez mais cuidados e orientados pelos filhos. A intensa presença do

Arquétipo da Alteridade na fase da maturidade começa a diminuir na velhice e ceder lugar para a intensificação da posição contemplativa do Arquétipo da Totalidade em atitude ativa.

A diminuição progressiva da vitalidade física exacerba o Arquétipo da Vida e da Morte, propiciando a passagem da dominância do Coniunctio Conjugal para o Coniunctio Cósmico, no qual o Eu se reúne ao Cosmos. A diferenciação criativa da personalidade, durante tudo o que passou, propicia muito o exercício da posição contemplativa e do Coniunctio Cósmico nestes últimos anos. É da maior sabedoria para auxiliarmos psicologicamente pacientes terminais, reconhecermos que a doença mortal, durante qualquer fase da vida e, até mesmo, na infância, pode apresentar a fenomenologia do Coniunctio Cósmico. A maturidade e a riqueza do Self Cultural é de fundamental importância para auxiliar a elaboração do Arquétipo da Vida e da Morte na eminência da perda do corpo físico e da reunião com o cosmos dentro dos símbolos estruturantes da eternidade e do infinito.

O desenvolvimento tecnológico crescente prolonga artificialmente cada vez mais a velhice. Este prolongamento artificial da Vida não está sendo acompanhado devidamente por um maior aprendizado sobre a Morte e como ela deve acontecer. A Medicina parece ter esquecido que Asklepios foi fulminado pelo raio justiceiro de Zeus, quando ressuscitou Hipólito e desrespeitou o limite da Morte. O sofrimento de bilhões de moribundos clama por um desenvolvimento da sabedoria do médico para desenvolver a função estruturante da humildade criativamente, de tal forma que ele perceba quando o Arquétipo da Vida começa a ceder seu lugar para a Morte. O primeiro mandamento de Hipócrates, “*primum, non nocere*” (acima de tudo não fazer mal), necessita incluir também a atitude do médico diante da morte. Como pode se orgulhar um médico de empregar o seu saber para manter vivo um rebotalho humano, cujo corpo físico implora

pela chegada da morte? Se a diferença entre o remédio e o veneno é uma questão de dose, a tecnologia como remédio exagerado pode agir como veneno e, de forma onipotente e terrível, transformar o médico em torturador. Será que o crime pela omissão de socorro permite ao médico isentar-se diante da proximidade da morte? Quando pode o médico desligar os aparelhos que mantém um morto-vivo sofrendo? Quando deve o oncologista suspender a quimioterapia de um paciente irreversível?

O problema é, sem dúvida, não só médico e científico, mas também, filosófico, religioso e, acima de tudo, humanista. Se a finalidade do humanismo moderno planetário é lutar cada vez mais pelos direitos humanos, porque ignorar a luta dos moribundos pelo direito de vivenciar a morte com dignidade? A Igreja tem a doutrina da compaixão pelos fracos e oprimidos, mas, onde está a compaixão pelos moribundos? Por que não dar a cada pessoa a ajuda técnica e psicológica para elaborar sua morte e participar do coniunctio cósmico ativa e criativamente? Será que ainda teremos que ser torturados por muito mais tempo pela passividade diante da morte até aprender a considerar a Eutanásia Médica e a Auto Eutanásia como conquistas inestimáveis da Medicina e dos direitos humanos? Por quanto tempo teremos que ser como o personagem José K., do Processo de Kafka e continuar morrendo como cães? Porque não dar o direito ao moribundo de comemorar ao seu gosto e de sua família e eminência do seu casamento místico com o Cosmos? A elaboração simbólica da tecnologia, em função desta maior compreensão do Arquétipo da Vida e da Morte, certamente favorecerá o avanço cultural para diminuir o preconceito da posição ativa do Eu diante do Arquétipo da Morte e, assim, propiciar o exercício crescente da eutanásia médica e da autoeutanásia dentro da vivência do Coniunctio Cósmico. ■

Recebido em 25/03/2019 Revisão em 28/05/2019

Abstract

The archetype of life and death. A study of Symbolic Psychology

The author elaborates on Freud's dualistic position and Jung's and Sabina Spilrein's dialectical position concerning the Archetype of Life and Death through five archetypal positions of the I-Other relationship, namely, the undifferentiated insular, polarized, dialectical and contemplative positions, each in the active and passive attitude. In order to accomplish this elaboration, the author expands some fundamental concepts of Analytical Psychology, such as the Archetype, and of Psychoanalysis, such as defense mechanism.

Then, the author describes five phases of life (childhood, adolescence, adulthood, maturity and old age) and associates them with the archetypal

I-Other positions and their correspondence to the four Regent Archetypes; Matriarchal, Patriarchal, Alterity (Anima and Animus) and Totality Archetypes. Special emphasis is given to the Coniunctio Archetype, which is described in the phases of life through four types: Insular Coniunctio, Parental Coniunctio, Coupling Coniunctio and Cosmic Coniunctio. In this description, the author emphasizes the elaboration of the Archetype of Life and Death, mainly in the archetypal transition from one phase to the next. In conclusion, the author considers the necessity of medical euthanasia and self-euthanasia as one of the main conquests of human rights to encounter death with dignity within the Cosmic Coniunctio. ■

Keywords: symbolic psychology, archetype of life and death, archetypal positions of consciousness, undifferentiated position, insular position, polarized position, dialectic position, contemplative position, passive and active attitudes of the archetypal positions of consciousness, archetypal theory of object relationship, cosmic coniunctio, medical euthanasia. Self euthanasia.

Resumen

El arquetipo de la vida y de la muerte: Un Estudio de la Psicología Simbólica

El autor elabora la posición dualista de Freud y dialéctica de Jung y Sabina Spilrein ante el Arquetipo de la Vida y de la Muerte por medio de la conceptualización de cinco posiciones arquetípicas de la conciencia (Yo-Otro): Posición indiferenciada, insular, polarizada, dialéctica y contemplativa, cada una, en dos actitudes, pasiva y activa.

Para que esto se realice, el autor expande conceptos fundamentales de la Psicología Analítica y del Psicoanálisis, principalmente los conceptos de arquetipo y de defensa, en un cuerpo teórico, que denomina Psicología Simbólica.

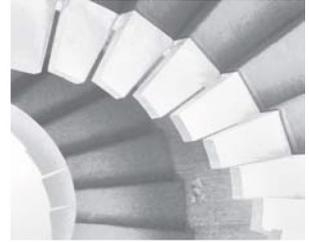
A continuación, el autor asocia sumariamente las cinco etapas de la vida (infancia, adolescencia, vida adulta, madurez y vejez) a estas posiciones de la conciencia, junto con sus cua-

tro Arquetipos Regentes correspondientes: Arquetipo Matriarcal y posición insular. Arquetipo patriarcal y posición polarizada. Arquetipo de la Alteridad (Anima y Animus) y posición dialéctica. Arquetipo de la Totalidad y posición contemplativa. Se hace especial énfasis en el Arquetipo del Coniunctio, descrito de forma típica en las fases del proceso por medio de cuatro formas de expresión: Coniunctio Insular, Coniunctio Parental, Coniunctio Conyugal y Coniunctio Cósmico. En conclusión, el autor describe la función estructurante del Arquetipo de la Vida y de la Muerte, y su papel en la elaboración simbólica, sobre todo en el paso de una fase a otra, dando especial énfasis al estado terminal a la discusión de la eutanasia médica y de la auto- la eutanasia. ■

Palabras clave: el arquetipo de la vida y la muerte, psicología simbólica, posiciones arquetípicas de la conciencia, posición indiferenciada, insular, polarizada, dialéctica y contemplativa, actitudes pasiva y activa de las posiciones arquetípicas, teoría arquetípica de las relaciones objetivos, coniunctio insular, parental, conyugal y cósmico, eutanasia médica, auto eutanasia.

Referências

- BARNETT, L. *The universe and Dr. Einstein*. Dublin: Mentor, 1962.
- BYINGTON, C. A. B. *A autenticidade como dualidade na Unidade*. Tese (Conclusão do curso de formação de analistas) — CG Jung Institut, Zurich, 1965.
- BYINGTON, C. A. B. *Pedagogia simbólica*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos, 1996.
- CHARDIN, P. T. *Le phénomène humain*. Paris: Seuil, 1955.
- BYINGTON, C. A. B. *Prefácio do martelo das feiticeiras (1484)*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Ventos, 1991.
- FREUD, S. *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1920. (Obras completas, vol. 18).
- JUNG, C. G. *The psychology of transference*. London: Routledge and Kegan Paul, 1946. (Obras completas, vol. 16).
- JUNG, C. G. (1954) *Mysterium coniunctionis*. London: Routledge and Kegan Paul, 1954. (Obras Completas, vol. 14).
- JUNG, C. G. *Synchronicity*. London: Routledge and Kegan Paul, 1960a. (Obras Completas vol. 8).
- JUNG, C. G. *The structure of the psyche*. London: Routledge and Kegan Paul, 1960b. (Obras completas vol. 8).
- JUNG, C. G. *Transcendent function*. London: Routledge and Kegan Paul, 1960c.
- JUNG, C. G. *Flying saucers*. London: Routledge and Kegan Paul, 1964. (Obras completas vol. 10).
- JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1967. (Obras completas, vol. 8).
- JUNG, C. G. *Símbolos e transformações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986. (Obras completas, vol. 5).
- JUNG, C. G. *Psicologia em transição*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993a. (Obras Completas, vol. 10).
- JUNG, C. G. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993b. (Obras Completas, vol. 12).
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993c. (Obras Completas, vol. 9, tomo 1).
- JUNG, C. G. *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993d. (Obras Completas, vol. 9, tomo 2).
- MONTELLANO, R. M. P. Narcisismo: considerações atuais. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 14, n. 14, p. 86-91, 1996.
- SPIELREIN, S. Die destruktion als ursache des werdens. *Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen*, v. 4, p. 465-503, 1912.
- SPITZ, R. *The first year of life*. New York, NY: International Universities, 1963.



Os sentidos como funções estruturantes da Consciência. Um Estudo da Psicologia Simbólica¹

Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

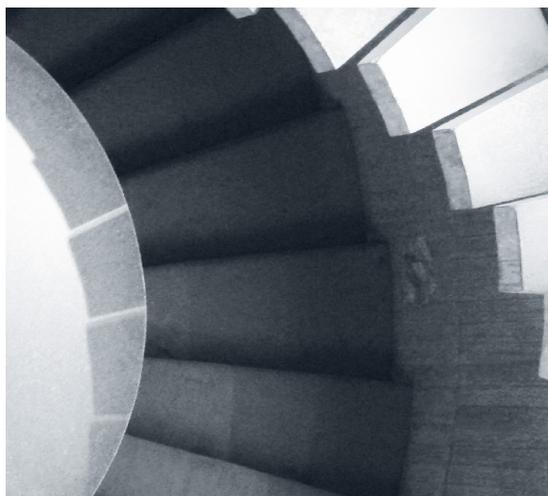
O autor estuda os órgãos dos sentidos como funções estruturantes da Consciência e da Sombra Individual e Coletiva. Comparando o cérebro a um computador, o autor argumenta que as funções fisiológicas são equivalentes aos *hardware* e as funções estruturantes aos *software*. Com esta comparação, o autor pretende chamar a atenção para a extraordinária transformação da Consciência operada pela Civilização, fato que tem sido pouco considerado pela Psiquiatria moderna, devido ao seu justificável, mas lamentável fascínio atual pela neuropsicofarmacologia.

A seguir, o autor tece considerações resumidas sobre cada órgão dos sentidos percebido como função estruturante e cita a expressividade da visão pela pintura, do olfato pelos perfumes, do paladar

pelo vinho, da audição pela música e do tato pela cosmetologia. Considera que, enquanto a cultura aumentou o poder da visão e da audição, o mesmo não aconteceu com o olfato, o paladar e o tato.

Finalmente, à guisa de ilustrar o desenvolvimento cultural dos órgãos dos sentidos como funções estruturantes da Consciência Individual e Coletiva, o autor aplica sua Teoria Arquetípica da História à História da Arte Moderna. ■

Palavras-chave
órgãos dos sentidos, símbolos e funções estruturantes da visão, da audição, do olfato, do paladar e do tato, *hardware*, *software*, teoria arquetípica da história da pintura ocidental.



¹ Publicado originalmente na Revista Junguiana 20, 2002 p. 7-15.

** Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador.
E-mail: < c.byington@uol.com.br >,
site: < www.carlosbyington.com.br >

Os sentidos como funções estruturantes da Consciência. Um Estudo da Psicologia Simbólica

1. Introdução

Os conceitos de símbolo, de função e de sistema estruturante, que englobam o subjetivo e o objetivo para estruturar a Consciência a partir do processo de elaboração simbólica coordenada por arquétipos, caracterizam o centro conceitual da Psicologia Simbólica. O Ego e o não Ego, aqui denominado o Outro, são conceitualmente inseparáveis na Consciência, e sua identidade é formada e transformada pelos significados ou metáforas que emergem dos símbolos durante a elaboração simbólica. Nesta conceituação, tudo na vida é símbolo e função estruturante (Byington, 1996).

2. Os Órgãos dos Sentidos como Funções Estruturantes

Cada órgão dos sentidos opera de inúmeras maneiras como símbolo e função estruturante. Uma imensa enciclopédia, por maior que fosse, jamais poderia incluir todas estas variedades, pois são praticamente infinitas. As funções fisiológicas são relativamente comparáveis ao *hardware* do computador. Quando agregamos seus componentes subjetivos e as percebemos como funções estruturantes, podemos compreendê-las também como *software*, produzidos pela cultura milenar da humanidade a qual chamamos Civilização. É evidente que o cérebro ainda é muito mais complexo que um computador, mas esta analogia relativa é importante para percebermos o extraordinário significado da cultura em relação com o genoma, fato que a Psiquiatria tem esquecido ultimamente devido ao seu compreensível, mas lastimável deslumbramento diante das descobertas da neuropsicofarmacologia.

Dentro desta metáfora relativa, mas significativa, que compara o cérebro a um computador, o *hardware* é a parte estrutural geneticamente herdada e o *software* é a parte funcional não her-

dada que é repassada pelo aprendizado de geração em geração. O *hardware* é a nossa capacidade da fala herdada geneticamente, mas quando falamos português, inglês ou alemão, empregamos *software* condicionados pelo aprendizado. Quando pensamos que o conjunto de mutações que formaram a nossa espécie e o nosso cérebro tem aproximadamente 100 mil anos, que durante 90 mil anos morríamos de fome porque não sabíamos nem pastorear nem plantar, e que hoje, com os mesmos neurotransmissores e arquétipos voamos no espaço sideral, concluímos, sem sombra de dúvida, que os *softwares* que repassam o que foi criado pela Civilização têm um poder atualizador imenso do potencial da estrutura genética dos *hardware* que herdamos ao nascer.

Descreverei, sumarissimamente, junto com cada órgão dos sentidos, um exemplo de uma forma de expressão para que o leitor possa perceber, através de sua imaginação, a imensa capacidade cultural que as funções dos órgãos dos sentidos têm para formar a Consciência, quando percebidas simbolicamente como funções estruturantes. Junto com a visão mencionarei a pintura, com a audição, a música, com o paladar, o vinho, com o olfato, o perfume e com o tato, a cosmetologia.

2.1 A Visão

A visão tridimensional (estereoscópica) e a cores é uma conquista evolutiva dos primatas junto com a bipedestação. Esta visão requer que o campo visual dos dois olhos se sobreponha pelo menos em parte, o que se torna tanto mais possível quanto mais os olhos se situarem na parte anterior do crânio. A evolução da visão foi acompanhada pela aquisição progressiva do movimento de oponência do polegar na mão dos primatas, o que sofisticou extraordinariamente o

manejo das coisas e ensinou o aumento progressivo do brincar com os objetos para conhecê-los e manipulá-los com destreza. Foi esta conjunção fantástica entre o cérebro, a visão e as mãos dotadas da oponência do polegar, que nos permitiu chegar às maravilhas da tecnologia moderna. A visão como função estruturante é tão importante que a criação da Consciência é frequentemente reduzida à luz e o conhecer equacionado com o ver. Não é por acaso que uma imensa proporção de símbolos psíquicos se apresenta pela imagem. Este fato impressionou tanto Jung que, em muitas partes de sua obra, ele equacionou os símbolos expressos pelos arquétipos com as imagens arquetípicas.

2.1.1 A Visão e a Pintura

A pintura é um exemplo da conjunção criativa entre o cérebro, a visão estereoscópica a cores e as mãos na dimensão estética. A diferenciação em cores dos objetos, das roupas, da moradia e do corpo, com o tempo se constituiu num *software* significativo para a organização e o funcionamento da Consciência Individual e Coletiva. A especialização da pintura trouxe, no decorrer das gerações, uma representatividade crescente para reproduzir e modificar a natureza pela imaginação, frequentemente usando a imagem corporal nas representações.

2.2 A Audição

Trata-se de uma função estruturante de grande importância, que constrói a Consciência conhecendo e catalogando as coisas através do som. Se a bipedestação uniu-se à visão e à oponência do polegar e a nossa capacidade global aumentou, com a audição e o olfato não foi assim. Pelo contrário, com a evolução e a bipedestação, nossa capacidade auditiva e olfativa diminuiu muito. A bipedestação aliada à visão inseriu os primatas nas polaridades acima-abaixo e céu-terra, que na nossa espécie teve grande repercussão cultural na polaridade espiritual-material, reino do céu-reino da terra. Para os quadrúpedes, a olfação e a audição são funções

estruturantes mais importantes para conhecer, catalogar e lidar com as coisas pelo fato de eles andarem voltados para o chão e, por isso, elas são mais muito desenvolvidas neles do que em nós. Espécies aladas também nos ultrapassam na audição, como, por exemplo, os morcegos que voam por radar.

A diminuição da importância da audição e da dimensão sonora com relação à visão na evolução fisiológica do sistema nervoso foi, no entanto, altamente compensada e até mesmo invertida na cultura com o desenvolvimento da linguagem. O aparelho auditivo é o receptor sonoro e, por isso, é inseparável da fala que é o nosso emissor sonoro através da função estruturante da respiração. O *software* da linguagem é dos mais complexos e poderosos da nossa espécie, fato que transformou a limitação fisiológica da audição ocorrida na evolução, numa das funções estruturantes mais significativas da Civilização. A descoberta da linguagem escrita reverteu relativamente essa vantagem.

2.2.1 A Audição e a Música

Ao passar da dimensão sonora para a escrita, a linguagem teve uma nova fase histórica muito importante para difundir a cultura através da visão. Alavancada pela descoberta da imprensa (Gutenberg, 1444), a linguagem escrita propiciou o desenvolvimento da literatura, cuja dimensão cotidiana originou o jornal. Paralelamente, porém, as descobertas do telefone e do rádio deram um novo ímpeto à linguagem falada. Num terceiro *round*, o cinema e a televisão acabaram por reunir, na modernidade, a audição e a visão nos órgãos de comunicação e na produção criativa da cultura. Infelizmente a Consciência planetária ainda não se deu conta de todo o potencial estruturante pedagógico da mídia (Byington, 1996, cap. XII).

Um dos sistemas estruturantes mais importantes derivados da função estruturante da audição é a música. Apesar de a teoria musical ter sido favorecida pelo impacto histórico da linguagem escrita, sua essência permaneceu auditiva.

2.3 O Olfato

Apesar de intensamente diminuído em importância no genoma humano quando comparado aos quadrúpedes, o olfato se tornou uma função estruturante civilizatória importante. No entanto, junto com o tato, o olfato foi intensamente cerceado e deslocado, por sua capacidade de percepção das zonas erógenas. Repudiando os odores naturais do corpo, a maioria das culturas busca diminuí-los ao máximo através de rituais de limpeza, dentre os quais se destacam várias formas de banho e de odores artificiais. Influenciada pelo puritanismo cultural, a função olfativa cresceu na cultura em direção contrária ao odor de nossas secreções.

2.3.1 O Olfato e o Perfume

A extraordinária gama de perfumes e o requinte de sua criação pelas mais variadas combinações químicas transformaram a função estruturante do olfato numa das mais sofisticadas funções da civilização. Por um lado, altamente criativa, mas por outro, um tanto defensiva, pois esconde a pujança de nossas glândulas cutâneas. Ao deliciarmos-nos com os perfumes, transformamos o olfato em arte, que nos encanta e, ao mesmo tempo, oculta a verdade do nosso corpo através de uma Persona olfativa artificial e defensiva.

2.4 O Paladar

O condicionamento alimentar é parte importante do Self Cultural e matiza a identidade coletiva com qualidades características. Os costumes humanos, que diferenciaram as culturas através dos tempos, modificaram a alimentação em função do paladar e do olfato e se tornaram marcos na identidade e na história das nações. Basta pensarmos nas culturas do café, do açúcar e do gado na História do Brasil, para se ter uma pequena ideia dessa importância.

2.4.1 O Paladar, o Olfato e o Vinho

As bebidas, e dentre elas o vinho, tiveram um papel civilizatório importante na formação

da tradição e do orgulho dos povos, pelo fato de a diferenciação requintada gustativa e olfativa aliar-se a estados alterados da Consciência, frequentemente com função euforizante. Não foi por acaso que Dionisos, Deus do êxtase e do entusiasmo e criador do vinho e da tragédia, é consagrado em rituais iniciatórios de grande espiritualidade (FIERZ-DAVID, 1988).

2.5 O Tato

Trata-se de um sentido cuja sensibilidade no ser humano foi muito limitada pelo desenvolvimento cultural. Nós o encobrimos progressivamente com o vestuário em função do clima, da moral e da vaidade. O próprio nudismo, exibicionismo e *voyeurismo* chamam atenção como prática de exceção.

2.5.1 O Tato e a Cosmetologia

A função estruturante do tato teve um papel muito importante na diferenciação da identidade sexual através da cosmetologia, cultivada pela mulher e vetada para o homem na Cultura Ocidental. A modernidade e a diferenciação progressiva dos direitos civis têm diminuído esse desnível através da moda e dos costumes unissex.

3. O Quatérnio Arquetípico Regente e a História da Pintura Ocidental

O Quatérnio Arquetípico Regente é formado pelos quatro principais arquétipos que regem o processo de elaboração simbólica: Arquétipo Matriarcal – caracterizado pela sensualidade –, Patriarcal – pela organização –, Arquétipo de Alteridade – pela interação dialética das polaridades e Arquétipo da Totalidade – caracterizado pela contemplação do Todo. A elaboração de cada símbolo passa sucessivamente pela dominância de cada arquétipo regente. Isto se aplica à elaboração de um símbolo no momento individual, nas fases da vida e nas épocas de uma cultura. Assim, descrevi uma Teoria Arquetípica da História (BYINGTON, 1983) que apliquei à História da Humanidade

e que empregarei agora, resumidíssimamente, para a História da Pintura Ocidental.

No mesmo século XIII em que Dante deixou o latim para escrever a Divina Comédia em italiano, a singeleza da pintura de Giotto (1266–1336) e de Cimabue (1240?–1302?) rompeu com a tradição bizantina e inaugurou a Arte Ocidental propriamente dita. A dominância arquetípica desta fase pode ser associada à sensualidade da expressividade patriarcal, pois expressa a pintura essencialmente motivada pela espontaneidade afetiva e pelo prazer devocional religioso, pictórico-narrativo, sem nenhuma imposição ou compromisso primário com tradições, normas e regras de procedimento.

Através do gótico, do maneirismo e do barroco, durante cinco séculos vemos o aperfeiçoamento crescente da técnica, inclusive química, com a inovação da pintura a óleo, atribuída a Leonardo da Vinci, com um conhecimento cada vez maior da perspectiva e da habilidade de representar objetivamente a realidade nos seus menores detalhes e movimentos. Por certo, além dos aspectos objetivos, cresce também a capacidade de pintar nuances subjetivas de emoções e sentimentos de forma cada vez mais pungente, proporcionalmente à genialidade dos grandes mestres. A superexigência perfeccionista da exatidão técnica no culto da perspectiva, da exatidão das formas, do movimento e da organização espacial e a devoção religiosa em função da representatividade do real subjacente a este período caracterizam a dominância organizadora do Arquétipo Patriarcal. A admiração perfeccionista pela grandiosidade clássica e a voracidade pela riqueza do seu imaginário levaram à ressuscitação da Mitologia Greco-Romana que inundou o Renascimento.

As generalizações costumam atropelar as individualidades e, por isso, despertam o desprezo dos especialistas.

De forma alguma quero dar a impressão ao leitor que através de um psicologismo simplório reducionista ao extremo estou empacotando a genialidade de Da Vinci, Miguelangelo, Rafael, Bo-

ticelli, Tintoretto, Tiziano e tantos outros dentro do rótulo do Arquétipo Patriarcal.

Quero que o leitor se prepare para perceber, através de uma imensa abstração, por que, no século XIX, os salões oficiais de Paris rejeitaram como não arte o Movimento Impressionista e tudo o que se seguiu para caracterizar a Arte Moderna no século XX. Não arte por quê?

No século XVIII, com o Impressionismo, começaram o rompimento e o desapego à exatidão representativa da forma em função da expressividade da imaginação. Ativado intensamente pelo padrão dialético da compaixão expresso pelo Mito Cristão, o Arquétipo da Alteridade continuou sua implantação sociocultural no Ocidente de forma cada vez mais intensa. Junto com as ciências e a transformação política, as artes romperam cada vez mais com a dominância patriarcal clássica e aprofundaram a alteridade. A pintura caminhou para o Impressionismo saindo das igrejas, das cortes e do *atelier* para o meio do povo e para as variações da luz do dia. Apesar do reacionarismo patriarcal dos salões, a alteridade em marcha rompeu progressivamente com a representatividade tradicional da forma através do Expressionismo que culminou no Cubismo. A geometrização da forma no Cubismo foi um acinte para as curvas do real objetivo e contribuiu para liberar o real fantástico no Surrealismo. Rompeu-se até mesmo com a tradição da subordinação da pintura ao pincel e à tinta e surgiu a colagem com os materiais mais diversos, que incluíram até mesmo a sucata de ferro. A alteridade na arte requereu liberdade e expressividade absolutas e essa conquista final surgiu quando Duchamps suspendeu um bidê no ar e o proclamou um objeto de arte.

O caminho para a Arte Moderna atingiu seu apogeu na segunda metade do século XX com a liberação total das formas e dos materiais reunidos à palavra na arte conceitual, derrubando limites e mais limites entre a prosa, a palavra, a pintura e a escultura. Esta alteridade da criatividade, que tudo pode empregar e que é reconhecida em tudo, ampliou e transformou de tal

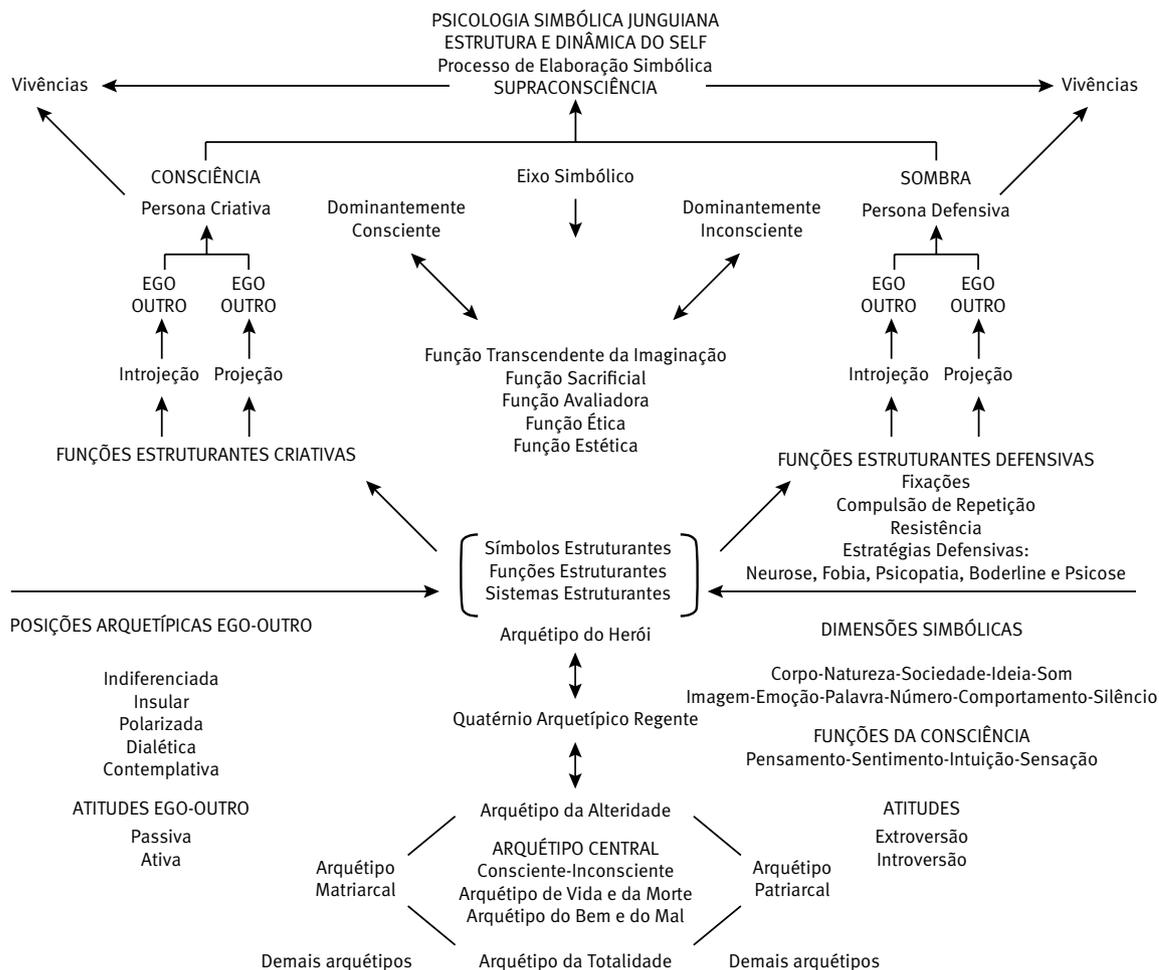


Gráfico. Processo de Elaboração Simbólica.

maneira o processo criativo que este se abriu para o todo planetário e passou a reconhecer e respeitar o valor e a pertinência da arte de todas as culturas de todos os tempos. A função estruturante da visão e sua resultante na pintura e na escultura, na Arte Moderna, caracterizam hoje a dominância da sua elaboração pelo Arquétipo da Totalidade com suas características de abrangência holística no processo de globalização ora em curso.

4. Conclusão

Os órgãos dos sentidos quando percebidos como funções estruturantes da Consciência Individual e Coletiva ultrapassam de longe sua função fisiológica e adquirem um papel extraordinário no processo civilizatório que somente a compreensão simbólica pode abranger. ■

Recebido em: 25/04/2019

Revisão: 22/05/2019

Abstract

The senses as structuring functions of consciousness. A contribution of symbolic psychology

The author studies the sense organs as structuring functions of individual and collective consciousness and shadow. Comparing the brain to a computer, he argues that physiological functions are equivalent to hardware and structuring functions to software. With this comparison, the author intends to call attention to the extraordinary transformation of consciousness brought about by civilization, a fact which modern psychiatry fails to consider due to its comprehensible fascination for neuro-psycho-pharmacology.

Then, the author briefly considers each sense organ when seen as a structuring func-

tion and considers the expression of sight through painting, hearing through music, smell through perfumes, taste through wine, and touch through skin creams. He remarks that while the power of vision and hearing were enhanced by culture, the same did not happen to smell, taste and touch.

Finally, the author applies his Archetypal Theory of History to the history of modern art to illustrate the cultural development of the senses seen as structuring functions of individual and collective consciousness and shadow. ■

Keywords: organs of the senses, symbols and structuring functions of vision, hearing, smell, taste and touch, hardware, software, archetypal theory of the history of western painting.

Resumen

Los sentidos como funciones estructurantes de la conciencia. Un estudio de la psicología simbólica

El autor estudia los órganos de los sentidos como funciones estructurantes de la Conciencia y de la Sombra Individual y Colectiva. Comparando el cerebro a una computadora, el autor argumenta que las funciones fisiológicas son equivalentes a los hardwares y las funciones estructurantes a los softwares. Con esta comparación, el autor pretende llamar la atención sobre la extraordinaria transformación de la Conciencia operada por la Civilización, hecho que ha sido poco considerado por la Psiquiatría moderna, debido a su justificable pero lamentable fascinación actual por la neuropsicofarmacología.

A continuación, el autor hace consideraciones resumidas sobre cada órgano de los sentidos percibido como función estructurante y cita la expresividad de la visión por la pintura, el olfato por los perfumes, el paladar por el vino, la audición por la música y el tacto por la cosmetología. Considera que mientras que la cultura aumentó el poder de la visión y de la audición, lo mismo no ocurrió con el olfato, el paladar y el tacto.

Finalmente, a la luz de ilustrar el desarrollo cultural de los órganos de los sentidos como funciones estructurantes de la Conciencia Individual y Colectiva, el autor aplica su Teoría Arquetípica de la Historia a la Historia del Arte Moderno. ■

Palabras clave: órganos de los sentidos, símbolos y funciones estructurantes de la visión, de la audición, del olfato, del paladar y del tacto, *hardware*, *software*, teoría arquetípica de la historia de la pintura occidental.

Referências

BYINGTON, C. A. B. Uma teoria arquetípica da história: o mito cristão como principal símbolo estruturante da implantação de padrão de alteridade na cultura ocidental. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 120-70, 1983.

BYINGTON, C. A. B. *Pedagogia simbólica*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos, 1996.

FIERZ-DAVID, L. *Women's dionysian initiation: the villa of mysteries in Pompeii*. Washington, DC: Spring, 1988.

Arte e Psicopatologia: a defesa sadomasoquista e a transcendência do mal. Um enigma que reúne a vida e a obra de Franz Kafka¹. Um estudo da Psicopatologia Simbólica Junguiana

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

O autor, dentro do referencial teórico da Psicopatologia Simbólica Junguiana, estuda a relação da Arte com a Psicopatologia e situa o sadomasoquismo como a defesa central dos relacionamentos humanos. Postula a sua formação através da fixação das identificações parentais, que inclui o vínculo entre mãe e pai e as reações do Ego a eles. Esta fixação envolve a interação da função estruturante do amor (afeto e agressividade) com a função estruturante do poder (obediência e comando).

O autor ilustra estes conceitos na vida e na obra de Franz Kafka, descrevendo a identificação do seu Ego na Consciência predominantemente com o afeto delicado, sensível e introvertido do seu complexo materno positivo, e do seu Ego na Sombra com a

passividade covarde e masoquista do seu complexo materno negativo. Descreve também a identificação do Outro na Consciência predominantemente com a exuberância vital, a produtividade e a dedicação ao trabalho e à família do seu complexo paterno positivo e do seu Outro na Sombra com a agressividade egocêntrica, sádica, prepotente e extrovertida do seu complexo paterno negativo. A resultante desta grave fixação foi uma relação sadomasoquista da polaridade Ego-Outro na sua personalidade, claramente expressa na sua famosa *Carta ao Pai* e na maior parte de sua obra, inclusive na sua ordem para que fosse destruída junto com seus diários.

Byington conclui mencionando alguns aspectos da relação entre Arte e Psicopatologia e postula que o Arquétipo Central abrange os complexos fixados do sistema defensivo da Sombra, mas busca ultrapassá-los na autorrealização criativa do Processo de Individuação. No caso de Kafka, isto não aconteceu no Self Individual, mas realizou-se vigorosamente através da imagem arquetípica da ressurreição no Self Cultural. ■

Palavras-chave
arte e psicologia, identificações primárias e suas fixações, complexo parental e o vínculo mãe e pai, funções estruturantes do amor e do poder, sadomasoquismo, arquétipo central e sistema defensivo da sombra, ultrapassagem da psicopatologia pela arte no self cultural.

¹ Artigo publicado na Junguiana, Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, São Paulo, nº 22, 2004, p. 87-107.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicopatologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador.
E-mail: < c.byington@uol.com.br >,
site: < www.carlosbyington.com.br >

Arte e Psicopatologia: a defesa sadomasoquista e a transcendência do mal. Um enigma que reúne a vida e a obra de Franz Kafka. Um estudo da Psicopatologia Simbólica Junguiana

1. Introdução

Franz Kafka (1883–1924) foi um grande gênio da literatura alemã do século XX, comparável à grandiosidade de James Joyce na literatura inglesa e a Marcel Proust, na francesa. Pouco conhecido, ele publicou apenas parte de sua obra durante sua vida e, antes de morrer de tuberculose, às vésperas de completar 41 anos, no apogeu de sua criatividade, pediu ao amigo e futuro biógrafo, Max Brod, que destruísse o resto de sua obra, suas cartas, seus diários e a famosa *Carta ao Pai* (KAFKA, 2002b), escrita em 1919, que este nunca chegou a ler. Neste artigo, quero sugerir que Kafka foi portador de uma grave defesa sadomasoquista, oriunda de fixações do seu complexo parental, que se transformou na linha mestra do conteúdo da obra, subjacente à genialidade literária. Desejo mostrar como Arte e psicopatologia são dimensões psicológicas diferentes, que podem se entrelaçar por sincronicidade sem que uma seja reduzida à outra causalmente.

O enigma que Kafka nos impõe é o de explicar como um gênio capaz de uma criatividade extraordinária e portador de tanto carisma e bondade, que muitos comparam à dos sábios e até dos santos, tenha publicado apenas parte do que escreveu e tenha ordenado a destruição do resto. A interpretação aqui apresentada é que a psicopatologia de sua personalidade se entrelaçou com a sua criatividade artística e ali semeou a orientação sadomasoquista de sua destruição. Quero acrescentar também que a criatividade abrangeu a psicopatologia e a ultrapassou na morte, e, mesmo contra a sua vontade, engrandeceu a arte literária da humanidade.

2. O Quatérnio Parental na Vida e na Obra de Kafka

O Ego de Kafka parece ter se identificado bastante com o lado introvertido e místico da família Löwy, de sua mãe, e admirado, de forma ambígua e com severas restrições, a exuberância forte e extrovertida da personalidade do pai, que formou em sua identidade um Outro opressor, detestado e desprezado, mas também admirado e amado.

Eu já estava esmagado pela simples materialidade do seu corpo. Lembro-me, por exemplo, de que muitas vezes nos despíamos juntos numa cabine. Eu, magro, fraco, franzino, você forte, grande, largo. Já na cabine me sentia miserável e, na realidade, não só diante de você, mas do mundo inteiro, pois para mim, você era a medida de todas as coisas (KAFKA, 2002b p. 14).

[...] Nossas necessidades eram completamente diferentes: o que me arrebatava é capaz de deixá-lo insensível e vice-versa. O que em você é inocência, em mim pode ser culpa, e vice-versa; o que para você não tem consequências pode ser a tampa do meu caixão (KAFKA, 2002b p. 60).

Possivelmente o desprezo por si mesmo e sua identificação com a barata (KAFKA, 2002a), o cachorro (KAFKA, 1999) e o rato (KAFKA, 2002c) têm relação com o sentimento de inferioridade desenvolvido por sua identificação com sua mãe, amorosa, mas covarde e submissa, e o não se sentir capaz de corresponder, em sua própria vida, ao que admirava na de seu pai, a quem tanto amava e, ao mesmo tempo, repudiava com horror. Ficou aí delineado, como

“sulcos em seu cérebro” (KAFKA, 2002b p. 30), seu sistema sadomasoquista.

As descrições de sua personalidade, tanto na biografia escrita por Max Brod (1995) como nas referências de pessoas que o conheceram (Felicce Bauer, Dora Geritt, Milena Pollack, Friedrich Thierberger, Dora Dymant, Gustav Janouch, dentre outros), trazem uma personalidade riquíssima e complexa, o que, para muitos, certamente invalidaria a importância que estou atribuindo às suas possíveis identificações primárias negativas. Meu argumento, no entanto, vem da obra, dos *Diários* (KAFKA; BROD, 1948), das cartas e principalmente do que o próprio Kafka escreveu na *Carta ao Pai* (2002b). No meu entender, aí se encontra o fio condutor do significado profundo do seu Processo de Individuação e de toda a sua obra, que descreve com uma inteligência, uma sensibilidade e uma criatividade literária geniais, a tortura de buscar a vida dentro da inviabilidade absoluta de ser. “Tudo é imaginário: família, emprego, amigos, a rua, lá longe, ou aqui perto, a mulher. A maior verdade, porém, é só essa: que você está batendo sua cabeça na parede de uma cela que não tem porta nem janela” (KAFKA; BROD, 1948 p. 395).

Na *Carta*, o próprio Kafka (2002b) se apresenta como um prisioneiro de suas identificações primárias negativas e, principalmente, do vínculo parental, característica central de sua identidade fixada na Sombra. De um lado, o pai exuberante e provedor, mas grosseiro, vaidoso, onipotente, autoritário e sádico; de outro, a mãe amorosa, sensível e introvertida, mas covarde, passiva e masoquista. Este vínculo expressa o desespero da maldição profética de não poder ser, que permeia cada parágrafo.

Conta Rudolf Fuchs que, certa vez, entre amigos em Weinberg, numa noite gelada, Kafka estava usando um casaco muito leve, pelo que foi criticado. Kafka levantou sua calça, mostrou sua perna nua e contou que tomava banhos gelados no inverno. Acrescentou Fuchs que Kafka sofria de insônia e de terríveis dores de cabeça – provavelmente enxaquecas –, pouco falava de si, mas gos-

tava muito de ouvir os outros... “Mesmo quando sua doença já o estava torturando, ele mantinha sua expressão sorridente” (BROD, 1995, p. 255).

Esconder do mundo, defensivamente, seu sofrimento talvez tenha sido uma das grandes razões para pedir ao amigo Max que destruísse a parte não publicada de sua obra, que era grande, junto com os diários e cartas, o que, felizmente, não foi feito, e que deixou explícita a sua defesa sadomasoquista. Seus sonhos e suas fantasias ilustram exuberantemente o quanto sofria, mesmo antes de contrair a tuberculose que o torturou durante os últimos sete anos de sua vida.

A janela estava aberta, em meus pensamentos desconexos eu me jogava da janela de quinze em quinze minutos, continuamente. Aí vinha um trem, os vagões iam passando sobre o meu corpo estirado nos trilhos, aprofundando e alargando os dois cortes, no pescoço e nas pernas (KAFKA, 2003a p. 66)

3. As Funções da Afetividade e da Agressividade fazem parte do Amor

Se concebermos a afetividade como a função estruturante arquetípica que busca a aproximação daquilo que nos agrada, e a agressividade como a função que afasta o que repudiamos, podemos compreender a polaridade afetividade-agressividade fazendo parte do centro dos relacionamentos emocionais, nos quais a afetividade diz sim e acolhe e a agressividade diz não e repudia. Por conseguinte, a interação normal da afetividade e da agressividade, do sim para o afeto e do não para a frustração, é a essência da psicodinâmica do amor, e a sua disfunção, parte importante da defesa sadomasoquista, que nos faz ter afetividade e aceitação pelo que nos desagrada e agressividade e rejeição por aquilo que nos agrada. “Meu irmão cometera um crime, talvez um assassinato. Eu e outras pessoas estávamos envolvidos... Meu sentimento de felicidade estava no fato que eu recebia tão livremente

te, com tanta convicção e alegria, o castigo que viria...” (KAFKA, 2003a). “Meu desenvolvimento foi simples. Quando eu estava contente, eu queria estar infeliz e, com todos os meios de que dispunha, mergulhava na infelicidade – e depois queria voltar” (KAFKA; BROD 1948 p. 405). “É impressionante como eu sistematicamente me destruí ao longo dos anos, como uma fenda que foi se alargando na barragem de uma represa” (KAFKA; BROD 1948 p. 393).

4. A Relação entre o Amor e o Poder ocupa o Centro da Elaboração Simbólica

Outra polaridade que abrange a polaridade afetividade-agressividade, e é tão central quanto ela nos relacionamentos humanos, é a polaridade amor-poder. Trata-se do poder como função estruturante, que pode atuar junto ou separado da sexualidade e do amor. A associação entre o amor e o poder, devido à sua importância central na vida psíquica, abrange todos os matizes dos relacionamentos humanos. Ela reúne, dentro da moldura arquetípica do Processo de Individuação, aspectos centrais da Psicanálise – a pulsão sexual libidinosa (FREUD, 1969) e a pulsão egoíca da assertividade tanática (FREUD, 1976) –, da Psicologia Individual de Adler (a função estruturante do poder compensatória ao complexo de inferioridade) e da Psicologia Analítica (o Processo de Individuação) dentro do referencial da Psicologia Simbólica Junguiana. Quando a polaridade amor-poder sofre uma fixação e passa a atuar na Sombra, forma-se a defesa sadomasoquista, que pode então ser compreendida como a conjunção defensiva entre o amor e o poder e incluir formas defensivas as mais variadas nos relacionamentos humanos (BYINGTON, 1987).

5. A Assimetria Normal das Polaridades Psíquicas e a Busca de Equilíbrio

Kafka parece-me ter sido de tipologia sentimento-sensação introvertidos. A imensa representação de sua agressividade contra seu pai apresenta-se fixada, internalizada e dirigida contra si próprio.

Em 1913, um ano antes de escrever *Na Colônia Penal* (KAFKA, 2001b), conto no qual detalha minuciosamente os sentimentos do torturador e do torturado junto com uma terrível máquina assassina, Kafka fantasia: “a imagem frequente de uma fatiadora muito larga, que vai me cortando em alta velocidade e com regularidade mecânica em fatias muito fininhas, que saem voando quase enroladas por causa da rapidez do trabalho” (KAFKA, 2003a p. 70; KAFKA; BROD 1948).

Como tenho assinalado o centro da Consciência não é ocupado somente pelo Ego, mas pela polaridade Ego-Outro e Outro-Outro. A Psicologia Simbólica Junguiana descreve a formação e a transformação da identidade do Ego junto com a identidade do Outro a partir de toda e qualquer elaboração simbólica. O relacionamento Ego-Outro, como todas as demais polaridades, inclusive das funções tipológicas, é assimétrico na elaboração simbólica e, com o tempo, busca desenvolver o polo até então subdesenvolvido. A polaridade ativa-passiva tem aqui um papel significativo (MONTELLANO, 1996).

A assimetria intensa da polaridade pai-filho na personalidade de Kafka foi muito significativa, pois, ao não poder ser transformada, dilacerou sua alma e tornou-se a fixação central do seu quadro defensivo. “De todas as impressões de sua infância, a mais extraordinária é a imagem grandiosa de seu pai”, escreve seu biógrafo e amigo Max Brod (1995, p.13). No entanto, foi impedido de integrar essa idealização por ser ela incompatível com sua introversão, sensibilidade e delicadeza, provenientes de sua própria natureza e da identificação com a família de sua mãe. O pai criou-o com “violência, gritaria e destemperos” para fazê-lo “um jovem forte e corajoso”, mas sua incapacidade de corresponder fê-lo sentir-se “um mero nada”; “a menor crítica do pai era um fardo enorme para o filho, terminando por fazê-lo desprezar a si próprio” (BROD, 1995 p. 22). “Como, pai, você era forte demais para mim, principalmente porque meus irmãos morreram pequenos, minhas irmãs só vieram muito depois e eu tive, portanto, de suportar in-

teiramente só o primeiro golpe, e, para isso, eu era fraco demais” (KAFKA, 2002b p.10).

Com uma tal assimetria no complexo pai-filho, Kafka teria que inverter essa dinâmica, fosse pela crítica ao pai, fosse pelo enaltecimento de suas próprias qualidades, para equilibrar essa polaridade. Ele necessitaria coragem e agressividade para confrontar e diferenciar aquilo que admirava do que repudiava na personalidade de seu pai, e que não era pouco: grande vitalidade e capacidade de dedicação à família e ao trabalho por um lado, e, por outro, egoísmo, narcisismo, prepotência, desconsideração pelos outros – humilhava frequentemente empregados e familiares –, grosseria e falta de sensibilidade e, o que foi fatal para Kafka: falta de empatia absoluta para com os sentimentos e os sofrimentos do filho. No entanto, pela mescla paralisante de medo, admiração, amor e desprezo, não conseguiu fazê-lo. “Da sua cadeira, você governava o mundo. Sua opinião era a certa e a dos outros, louca, excêntrica, *meshuggah* [maluca], anormal... Para mim, você desenvolveu o efeito desestabilizador que têm todos os tiranos, cujo poder é fundamentado não na razão, mas na sua própria pessoa” (KAFKA, 2002b p. 15).

A frase inicial da *Carta*, depois do cabeçalho “Muito Querido Pai”, é significativa:

Você perguntou-me uma vez por que eu digo que tenho medo de você. Como sempre, eu não soube como lhe responder, parte devido a esse medo [...] na sua presença – você é um excelente orador quando se trata de algo que lhe diz respeito – eu comecei a falar entrecortado, gaguejante, e até isso era demais para você, de tal forma que eu finalmente calei-me, primeiro talvez por teimosia, mas depois porque eu não podia nem falar nem pensar na sua frente (KAFKA, 2002b p. 7).

Consolidou-se aqui, muito provavelmente, a fixação do complexo paterno negativo de Kafka, que o impediu de elaborar e integrar criativamen-

te a assimetria do se complexo pai-filho. “O resultado exterior imediato de toda essa educação foi que fugi de tudo o que, mesmo à distância, me lembrasse você” (KAFKA, 2002b p. 33). Kafka afastou-se do pai externamente, mas levou até o final da vida a identificação negativa do Outro como implacável perseguidor do seu Ego, como descreveu tão extraordinariamente em *A Construção* (KAFKA, 2002e), às vésperas de sua morte. Esse drama transcorre no interior da terra, em meio a escavações de túneis e construções de barreiras para defender-se da ameaça de invasão. É o mundo do paranoico, onde se respira o medo do ataque iminente e do qual a atividade obsessiva busca defender-se compulsivamente pelo *workaholismo* condenado de antemão à falência. A metáfora aplica-se tanto aos bacilos da tuberculose corroendo seus pulmões quanto ao antisemitismo, que já aumentava assustadoramente à sua volta – anos depois, suas três irmãs morreriam num campo de concentração, e Milena seria assassinada por um nazista. Todavia, a presença do Outro maciçamente identificado com o pai persecutório, onipresente na polaridade Ego-Outro das suas identificações primárias negativas, é também bastante evidente.

O estilo descritivo e aparentemente imparcial, objetivo e sem grandes emoções de suas obras é um pano de fundo para realçar a dor inerente às imagens plenas de tragicidade. Foi como se seu pulmão, sufocado e proibido de gritar, esperasse a tuberculose para explodir nas crises de tosse e de hemoptise. Profeticamente, ele menciona na *Carta*: “A expressão que você usava constantemente a respeito de um empregado doente dos pulmões: - esse cachorro doente devia rebentar de uma vez” (KAFKA, 2002b p. 34).

O próprio Kafka percebeu que todo o conteúdo de sua obra se desenvolveu a partir da fixação nesse confronto: “Meus escritos eram sobre você. Neles eu derramei as lamentações que eu não pude derramar no seu peito. Era uma despedida deliberadamente traçada, exceto pelo fato que você, é certo, a havia imposto, mas cuja direção eu determinei” (KAFKA, 2002b p. 52, grifo meu).

Estas últimas cinco palavras expressam o poder do Ego criativo sobre as defesas, ou seja, da Arte sobre a doença mental. No entanto, esta fixação central na formação da Sombra de Kafka, que o impediu de elaborar a assimetria do complexo paterno para construir a sua autoestima, não se restringiu à relação com o pai.

É certo que minha mãe era de uma bondade ilimitada comigo, mas para mim tudo isso estava relacionado com você. Inconscientemente, ela exercia o papel de isca na caça [...] minha mãe me protegia de você às escondidas e me dava alguma coisa [...] Aí eu me tornava de novo, diante de você, a criatura que teme a luz, que engana, que está consciente da própria culpa, alguém que, por causa da sua própria nulidade, só pode chegar por caminhos tortuosos àquilo que considera o seu direito (KAFKA, 2002b p. 29).

Difícil encontrar melhor metáfora para essa característica da criatura medrosa, fugitiva e traiçoeira, que teme a luz, do que a metáfora do rato, explorada tão intensa e dramaticamente em *Josefina, a Cantora* (KAFKA, 2002c) e *A Construção* (KAFKA, 2002e).

A identificação com a passividade da mãe também foi determinante para isso, como bem ilustra o fato de ele ter dado a *Carta* para que ela a entregasse ao pai e, tempos depois, a mãe tê-la devolvido sem havê-la entregue (BROD, 1995). Assim, foi cerceada pela omissão da mãe, induzida pelo filho que lhe delegou a intermediação por falta de coragem própria, a derradeira chance de pai e filho elaborarem sua relação. A última frase da *Carta* expressa a motivação e a esperança de Kafka, que a sentiu “como alguma coisa tão próxima da verdade que pode nos tranquilizar um pouco e tornar a vida e a morte mais leve para ambos” (KAFKA, 2002b p. 74).

A fixação repressiva da agressividade e a afetividade submissa de Kafka deveram-se tanto ao medo, pena, afeto e repúdio em relação ao pai

quanto à identificação com a “santidade” covarde e subserviente da mãe, que reviveu com sua noiva Felice Bauer:

Minha cara acho que sonhei com você a noite inteira, mas só me lembro de dois sonhos... No segundo sonho, você era cega. Um instituto berlinense para cegos tinha organizado uma excursão para o vilarejo onde eu passava o verão com a minha mãe... Ela usava um vestido muito amplo, uma espécie de hábito de freira... Insistia que as meninas cegas lhe prestassem serviços, dando preferência a uma de vestido preto e rosto redondo, com uma das faces tão sulcadas por cicatrizes que parecia ter sido inteiramente dilacerada... (KAFKA, 2003a p. 57-60).

F. esteve aqui e viajou 30 horas para ver-me; eu deveria tê-la impedido de vir. Acho que ela sofre muitíssimo e a culpa é essencialmente minha. Sinto-me incapaz de me controlar e impotente ao ter meu sentimento bloqueado, só pensar nos meus incômodos e, como única concessão, condescender em desempenhar o meu papel [...] ela é uma pessoa inocente, condenada à tortura extrema e eu sou culpado do problema que a tortura e, além disso, sou o seu torturador (KAFKA; BROD, 1948).

Na psicoterapia dinâmica, a elaboração desta fixação sadomasoquista, central na personalidade de Kafka, deve necessariamente incluir o resgate da afetividade e da agressividade defensivas próprias da função estruturante do amor, junto com o resgate da consideração, obediência e assertividade defensivas presentes na função estruturante do poder. Geralmente, este processo passa, dentro do Self Familiar, por uma etapa de elaboração das projeções nas figuras dos pais e no vínculo entre eles, e pela reação do Ego a eles. Posteriormente, envolve as relações adultas íntimas, por exemplo, cônjuge, irmãos,

colegas, amigos e filhos no Self Familiar e no Cultural. Finalmente, tal elaboração centraliza-se na polaridade Ego-Outro e em seus significados mais íntimos nas vivências do Self Individual, incluindo a criatividade profissional e existencial. A separação entre estas três etapas é teórica. Na prática, elas estão sempre entrelaçadas. Para desempenhar esta elaboração simbólica arquetípica e sistêmica recomendo que todo terapeuta, além da análise pessoal, tenha também formação com atendimento de casos individuais, de casal e de família.

6. Arte e Psicopatologia

A personalidade artística frequentemente inclui a patologia, e é muito difícil reconhecer as duas dimensões sem reduzir uma à outra, embora essa tentação aumente muito quando o artista é portador de defesas graves e até mesmo de distúrbios mentais, o que não raro acontece. Nesse sentido, a polaridade das funções estruturantes não fixadas e fixadas é muito útil, seja para diferenciar a dimensão artística das demais dimensões na personalidade, seja para perceber as funções estruturantes não fixadas e as fixadas na própria dimensão estética.

Além da função transcendente, da função sacrificial e da função ética (BYINGTON, 1997), a função estética é uma das funções constantes de toda elaboração simbólica. Mesmo sem nos darmos conta, tudo o que fazemos tem um estilo pessoal que adotamos e diferenciamos cada vez mais durante a vida. Desde cedo, podemos observar que as crianças começam a desenvolver um estilo pessoal para fazer as coisas, o que torna a vida inseparável da Arte. A sofisticação dos pais nas vivências de seu próprio estilo de vida é um modelo importante. Ridicularizar a criança nas suas primeiras incursões na estética, geralmente expressas na maneira de sentar-se à mesa, de comer, vestir-se ou enfeitar-se, de andar, assoviar, cantarolar, desenhar ou falar, pode trazer uma fixação na função estética para o resto da vida (BYINGTON, 2004).

Bastava estar feliz com alguma coisa, ficar com a alma plena, chegar em casa e expressá-la, para que a resposta fosse um suspiro irônico, um meneio de cabeça, o bater do dedo sobre a mesa. – “Já vi coisa melhor”, ou – “Para mim, você vem contar isso?” Ou - “Minha cabeça não é tão fresca quanto a sua”, ou - “Dá para comprar alguma coisa com isso?” (KAFKA, 2002b p.16).

Bastava que eu tivesse um pouco de interesse por alguém [...] para que você, sem qualquer respeito pelo meu sentimento e sem consideração pelo meu julgamento, interviesse logo com insulto, calúnia e humilhação (KAFKA, 2002b p. 17).

À mesa, não era permitido partir os ossos com os dentes, mas você podia [...] não era permitido se ocupar de outra coisa a não ser da refeição, mas você podia e cortava as unhas, apontava o lápis, limpava os ouvidos com o palito dos dentes [...] Eu vivia imerso na vergonha: ou seguia as suas leis e isso era vergonha porque elas só valiam para mim, ou ficava teimoso e isso também era vergonha, pois como me permitir ser teimoso diante de você? (KAFKA, 2002b p. 19).

Desta maneira, quando alguém começa a se dirigir para uma vocação artística, é muito importante que sua criatividade profissional se sinta enraizada no seu estilo de vida pessoal, oriundo da função estruturante estética que, por ser arquetípica, expressa a criatividade do Arquétipo Central. Criar é transgredir, é o jogo da vida. Conviver aberto para a criatividade do Arquétipo Central significa admitir romper e sacrificar o *status quo* em função das exigências de transformação do ser. Infelizmente, isto foi tudo o que Kafka foi impedido de viver. Pelo contrário! O peso dos seus complexos materno e paterno negativos foi demasiado grande para sua coluna vertebral. Quando a função estética e a criatividade existencial são reprimidas na individualidade da criança,

a função transgressora tende a ocorrer na Sombra individual, familiar e social. Lembremos Gauguin, pai de cinco filhos, de uma família de classe média e corretor da Bolsa de Valores de Paris que, para obedecer ao seu impulso artístico, abandonou tudo e foi pintar na Polinésia. Ou ainda, todos os artistas que vivem a criatividade inseparavelmente da vida noturna desregrada, das drogas, da marginalidade social e da miséria. A destruição da maior parte de sua criatividade, ordenada por Kafka, pode ser interpretada como o apogeu de sua defesa sadomasoquista. Se Max Brod não tivesse impedido que essa defesa atuasse sobre sua própria criatividade, Kafka teria morrido como José K., em *O Processo* (KAFKA, 2003b), ou o oficial da obra *Na Colonia Penal* (KAFKA, 2001b), ou ainda como o filho, em *O Veredito* (KAFKA, 2001a), ou seja, a própria obra teria sido destruída como foram os seus personagens. A esse respeito, é difícil não interpretarmos prospectivamente os últimos quadros de van Gogh, nos quais os corvos sobrevoando as plantações ensolaradas expressam, ao mesmo tempo, a genialidade artística e a psicose depressiva que anunciam o suicídio. Nesse sentido, a ordem de destruição dada ao melhor amigo combina perfeitamente com a pessoa que se sente como uma barata, um cachorro ou um rato, e expressa sua condição sub-humana até morrer em conformismo e desespero e ter como último desejo ser jogado no lixo para não incomodar mais (*A Metamorfose* (KAFKA, 2002a) e *O Artista da Fome* (KAFKA, 2002d)).

7. Ressurreição, Religiosidade e Transcendência na Luta entre a Arte e a Patologia

Na luta entre o Bem e o Mal, entre o exercício das funções estruturantes não fixadas e as fixadas, ou seja, entre a Consciência e a Sombra, a função estruturante da criatividade desempenha um papel central na vida individual e cultural

(BYINGTON, 1994). Apesar de entrelaçar-se com a patologia na personalidade, a criatividade produtiva busca sempre englobar e ultrapassar a patologia que ameaça estagnar a personalidade e destruir a cultura.

Coube à saudosa Nise da Silveira o dom de demonstrar através da criatividade artística que até mesmo a esquizofrenia pode apresentar a continuidade do processo de individuação coordenado pelo Arquétipo Central. Estão à disposição dos estudiosos vídeos de pacientes portadores de esquizofrenia – Carlos Pertuis, Fernando Diniz e Adelina Gomes – que registram seus casos clínicos e sua criatividade artística durante sua internação no Hospital do Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro (SILVEIRA; HIRSZMAN, 1986a; 1986b; 1986c).

No caso de Kafka, a gravidade de sua fixação na defesa sadomasoquista manteve sua vida num sofrimento atroz e terminou por expressar sua depressão suicida na ordem para que sua obra fosse destruída. Destruir a obra genial do artista seria matar sadicamente, pois com intenção, ou seja, dolo, uma das maravilhas da literatura do século XX. Seria o triunfo da patologia sobre a Arte que, através de um estilo expressionista exuberante de criatividade, expôs, talvez como ninguém, a maldade prepotente, maquiavélica e opressiva que, através da defesa sádica, fere a vulnerabilidade impotente da defesa masoquista e destrói a esperança dos oprimidos.

A consagração da arte de Kafka após sua morte tem um significado simbólico especial, que é o triunfo da Arte para além do Self Individual. Morreu o artista em meio ao sofrimento e ao desespero. Mas isto não é o fim. A ressurreição no Self Cultural mantém-no vivo, levando adiante a sua luz para continuar expondo o Mal e defendendo o Bem no caminho da humanidade. ■

Recebido em: 25/04/2019

Revisão: 22/05/2019

Abstract

Art and psychopathology: the sadomasochistic defense and the transcendence of evil. An enigma that brings together the life and work of Franz Kafka. A study of Jungian Symbolic Psychopathology

Within the conceptual framework of Jungian Symbolic Psychology, the author studies the relationship between Art and Psychopathology and considers sadomasochism to be the defensive core of all psychological relationships. He postulates its formation mainly through the fixation of the Ego-Other polarity in the primary negative parental identifications, including the meaning of the relationship between father and mother and the reactions of the ego towards them. This fixation involves the interaction between the structuring function of love (affection and aggression) and that of power (obedience and control).

The author illustrates these concepts in the life and work of Franz Kafka, describing his ego's identification in consciousness predominantly with the gentle, affectionate and sensitive introversion of his positive mother complex and of his ego in the shadow with the masochistic cowardly passivity of his negative mother complex. He also describes the identification of the other in con-

sciousness predominantly with the vital exuberance, the productivity and the dedication to work and to the family of his positive father complex, and of the other in the shadow dominantly with sadistic egocentric and aggressive extroversion of his negative father complex. The result of this severe fixation was a sadomasochist relationship of the ego-other polarity in his personality expressed clearly in the famous letter to his father and in most of his work, including his wish to destroy it.

Byington concludes by mentioning some aspects of the relationship between art and psychopathology and postulates that the Central Archetype encompasses the fixated complexes of the shadow's defensive system, and tries to go beyond them in the creative self-realization of the individuation process. In the case of Kafka, this could not occur in the individual Self, but was realized through the archetypal image of resurrection in the cultural Self. ■

Keywords: art and psychology, primary identifications and their fixations, parental complex and the bond between mother and father, structuring functions of love and power, sadomasochism, central archetype and defensive system of the shadow, overcoming psychopathology by art in the cultural self.

Resumen

Arte y psicopatología: la defensa sadomasoquista y la trascendencia del mal. Un enigma que reúne la vida y la obra de Franz Kafka. Un estudio de la Psicopatología Simbólica Junguiana

El autor, dentro del referencial teórico de la Psicología Simbólica Junguiana, estudia la relación del Arte con la Psicopatología y sitúa el sadomasoquismo como la defensa central de las relaciones humanas. Postula su formación a

través de la fijación de las identificaciones parentales, que incluye el vínculo entre madre y padre y las reacciones del Ego a ellos. Esta fijación implica la interacción de la función estructurante del amor (afecto y agresividad) con la función

estructurante del poder (obediencia y mando).

El autor ilustra estos conceptos en la vida y obra de Franz Kafka, describiendo la identificación de su Ego en la Conciencia dominante con el afecto delicado, sensible e introvertido de su complejo materno positivo, y de su Ego en la Sombra con la pasividad cobarde y masoquista su complejo materno negativo. Describe también la identificación del Otro en la Conciencia dominante con la exuberancia vital, la productividad y la dedicación al trabajo y a la familia de su complejo paterno positivo y de su Otro en la Sombra con la agresividad egocéntrica, sádica, prepotente y extrovertida de su complejo paterno negativo. La resultante de esta grave fijación

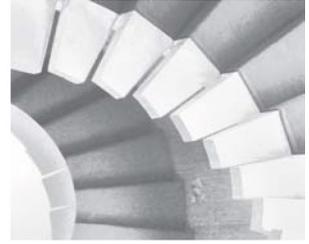
fue una relación sadomasoquista de la polaridad Ego-Otro en su personalidad, claramente expresada en su famosa Carta al Padre y en la mayor parte de su obra, incluso en su orden para que fuera destruida junto con sus diarios.

Byington concluye mencionando algunos aspectos de la relación entre Arte y Psicopatología y postula que el Arquetipo Central abarca los complejos fijados del sistema defensivo de la Sombra, pero busca sobrepasarlos en la autorrealización creativa del Proceso de Individuación. En el caso de Kafka, esto no sucedió en el Self Individual, pero se realizó vigorosamente a través de la imagen arquetípica de la resurrección en el Self Cultural. ■

Palabras clave: arte y psicología, identificaciones primarias y sus fijaciones, complejo parental y el vínculo madre y padre, funciones estructurantes del amor y del poder, sadomasoquismo, arquetipo central y sistema defensivo de la sombra, superación de la psicopatología por el arte en el self cultural.

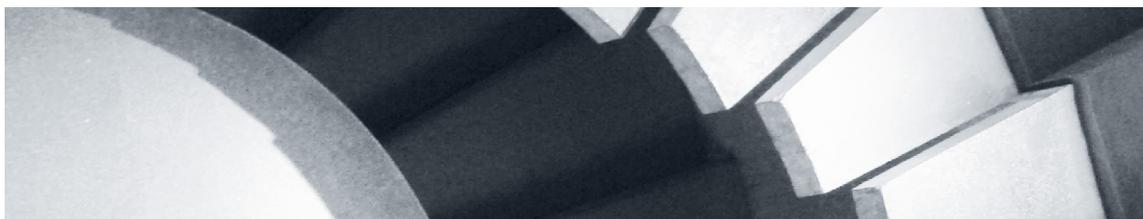
Referências

- BROD, M. *Franz Kafka: a biography*. New York, NY: Da Capo, 1995.
- BYINGTON, C. A. B. Arquétipo e patologia: introdução à psicologia simbólica. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 5, n. 5, p. 79-126, 1987.
- BYINGTON, C. A. B. A missão de seu Gabriel e o arquétipo do chamado: um estudo da psicologia simbólica. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 12, p. 110-33, 1994.
- BYINGTON, C. A. B. Ética e psicologia: uma metodologia para o estudo científico da ética pela psicologia simbólica. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 15, p. 102-23, 1997.
- BYINGTON, C. A. B. *A construção amorosa do saber*: fundamento e finalidade da pedagogia simbólica junguiana. São Paulo, SP: W11, 2004.
- FREUD, S. *Três ensaios sobre a sexualidade*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1969. (Obras completas, vol. 7).
- FREUD, S. *O ego e o Id*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1976. (Obras Completas, vol. 19).
- KAFKA, F. *Investigações de um cão*. Lisboa: Crise Luxuosa, 1999.
- KAFKA, F. *O veredicto*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2001a.
- KAFKA, F. *Na colônia penal*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2001b.
- KAFKA, F. *A metamorfose*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002a.
- KAFKA, F. *Carta ao pai*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002b.
- KAFKA, F. Josefina, a cantora. In: KAFKA, F. *Um artista da fome*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002c.
- KAFKA, F. *Um artista da fome*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002d.
- KAFKA, F. *A construção*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2002e.
- KAFKA, F. *Sonhos*. São Paulo, SP: Iluminuras, 2003a.
- KAFKA, F. *O processo*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2003b.
- KAFKA, F.; BROD, M. (Ed.). *Franz Kafka: diaries 1910-1923*. New York, NY: Schocken, 1948.
- MONTELLANO, R. M. P. Narcisismo: considerações atuais. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 14, p. 86-91, 1996.
- SILVEIRA, N.; HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente 1: em busca do espaço cotidiano*: Fernando Diniz. Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Cultura, 1986a.
- SILVEIRA, N.; HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente 2: no reino das mães*: Adelina Gomes. Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Cultura, 1986b.
- SILVEIRA, N.; HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente 3: a barca do sol*: Carlos Pertuis. Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Cultura, 1986c.
- Pertuis. Rio de Janeiro, RJ: Ministério da Cultura, 1986c.



A Sombra e o Mal. O paradoxo do Arquétipo Central. Um estudo da ética pela Psicologia Simbólica Junguiana¹

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

A Sombra, concebida pela Psicologia Simbólica Junguiana como a sede do Mal, é imprescindível para o processo de individuação e de humanização pelo fato de conter, fixados no seu interior, símbolos e funções fundamentais para a vida.

Nesse sentido, como na parábola do filho pródigo, os símbolos e funções da Sombra merecem ser buscados mais do que os símbolos normais, pois, enquanto estes já estão sendo elaborados no caminho da plenitude e do Bem, aqueles estão fixados e alienados no caminho do Mal. Pelo fato de os símbolos da Sombra estarem dissociados devido à fixação e oferecerem resistência à elaboração, o reconhecimento da importância da Sombra e o seu confronto mere-

cem todo o apreço dos que buscam o desenvolvimento da Consciência e da ética.

Prosseguindo, o autor discorre sobre a dificuldade que Jung teve para inserir o Bem e o Mal lado a lado dentro da divindade e do Self, por desconhecer, até a década de 1950, que o Ego da Consciência e o Ego da Sombra são o produto da elaboração simbólica coordenada pelo Arquétipo Central.

O paradoxo ético do Arquétipo Central é que ele busca a totalidade através da atuação normal e também da patológica. A explicação do paradoxo é que o Arquétipo Central almeja acima de tudo impulsionar a vida, seja através do Bem ou do Mal e, ao mesmo tempo em que expressa o Mal, propicia o resgate dos símbolos e funções nele contidos através da função estruturante da ética. ■

Palavras-chave
ética, bem e mal, fixação, defesa, alienação, processo de individuação, processo de humanização, integração da sombra, harmonia da personalidade, paz.

¹ Palestra de encerramento das comemorações dos 30 anos de fundação da SBPA. PUC – SP, em 27/09/2008. Publicado originalmente na Revista Junguianas 27, 2008, p. 72 -78.

* Médico psiquiatra e analista junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Educador e Historiador. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana.
E-mail: c.byington@uol.com.br. Site: www.carlosbyington.com.br

A Sombra e o Mal. O paradoxo do Arquétipo Central. Um estudo da ética pela Psicologia Simbólica Junguiana

A função ética é um tema central em qualquer teoria de desenvolvimento psicológico e em toda filosofia do comportamento humano. Freud apresentou-a em sua última conceituação da psique como duas pulsões antagônicas, eros e tanatos, vida e morte, que se guerreiam durante a vida. Jung evitou essa posição dualista e buscou conceituar a relação entre Bem e Mal dentro do Self no processo de individuação. Essa formulação da dualidade na unidade, na obra de Jung, corresponde à relação dialética que considero típica da expressão do Arquétipo da Alteridade na Consciência (BYINGTON, 2008). No entanto, talvez por sua educação religiosa, ele abordou o Bem e o Mal principalmente em função da sua relação com o Deus Judaico-Cristão e não dentro da Sombra e da psicologia propriamente ditas, o que dá margem a muita ambiguidade.

Jung foi criado numa atmosfera religiosa, na qual a relação com Deus era um assunto corriqueiro guiado pela Bíblia. Seu pai era pastor protestante e tinha dois irmãos, também pastores. Na família de sua mãe existiam nada menos que seis pastores protestantes. Era comum ouvir, em reuniões de família, sermões e discussões de temas religiosos, enquadrando-se a ética e a natureza de Deus dentro das Escrituras (JUNG, 1975).

No entanto, desde muito jovem, Jung vivia a religiosidade de modo significativamente diferente daquela de sua família, pelo fato de se relacionar com Deus de maneira individual e não programada. O sonho com o falo gigante em cima de um altar subterrâneo, que tivera antes de completar 4 anos, e a visão que teve aos 12 anos, com Deus num trono de ouro acima do mundo, defecando e espatifando a Catedral de Basileia, marcaram decisivamente sua religiosidade com a experiência viva de Deus. Depois de sua primeira comunhão, na qual ingerira o pão e

o vinho e nada sentira, Jung afastou-se cada vez mais da religião cristã institucionalizada.

Pouco a pouco a igreja tornou-se para mim uma fonte de suplício, pois nela se falava em voz alta – eu diria: quase sem pudor – de Deus, de Suas ações e intenções. O povo era exortado a cultivar tais sentimentos, a crer em tais mistérios que, para mim, provinham da mais íntima e profunda certeza e a respeito dos quais nenhuma palavra poderia testemunhar. Concluí que, aparentemente, ninguém conhecia esse mistério, nem mesmo o pastor; senão jamais teria ousado expor publicamente o mistério de Deus, profanando com aquele sentimentalismo insípido sentimentos infáveis (JUNG, 1975, p. 52).

Lado a lado com essa vivência direta de Deus, Jung buscou durante toda a sua vida descrever o espontâneo, o imprevisível e terrível dentro da divindade e combateu incessantemente a doutrina do *Summum Bonum* da Igreja Católica, segundo a qual, pensava Jung, Deus seria exclusivamente bom e o Mal seria a privação de Deus (*privatio boni*), pois para ele isso excluiria a presença do Mal dentro da divindade.

Jung viveu o sonho com o falo e a visão da catedral espatifada como uma revelação da natureza de Deus e da sua relação com Ele. Por isso, contrapôs essas vivências do Deus vivo com aquelas pregadas por seu pai, tios e religiosos – um deus idealizado do qual falavam, mas cuja existência não vivenciavam emocionalmente.

Levei muitos anos para compreender o que Jung queria realmente dizer quando afirmava que a divindade abriga o Bem e o Mal. Finalmente, acho que o compreendi, não em seus escritos teóricos, mas em suas memórias (JUNG, 1975).

O que ele passou sua vida querendo descrever, me parece, é uma experiência religiosa na qual Deus se revela de todas as maneiras, inclusive pela transgressão e agressividade, não podendo, por isso ser enquadrado, *a priori*, racionalmente. Assim, ele achava que a teologia, os sermões e os escritos religiosos jamais podem prever e codificar o deus que Abraão vivenciou ao subir a montanha e levar Isaac para o holocausto, ou aquele que sacrificou seu próprio filho na cruz. O que ele queria descrever, então, acredito, é o lado terrível de Deus dentro do mito Judaico-Cristão, que o Ego não pode conceber, mas que o Self, que é maior que o Ego, é capaz de impor como uma vivência imprescindível no processo de individuação. Para isso, segundo ele, Deus não pode ser definido unilateralmente por nenhuma função estruturante específica que invalide outras, pois quando assim fazemos eliminamos sua abrangência da totalidade. Desta maneira, a agressividade e a destruição fazem parte da divindade, pois só isso poderia explicar suas fezes terem espatifado seu próprio templo, justo aquele que mais representava a religião da família Jung.

O contexto religioso que Jung transferiu para sua visão do Self, então, é que o Ego não pode determinar *a priori* o que é o Bem e o que é o Mal no desenvolvimento psicológico, pois esse conhecimento é revelado ao Ego durante a vida (NEUMANN, 1991). Toda esta postura teórica e prática de Jung diante da religião e da Psicologia, inclusive da ética, está expressa na elaboração da visão da destruição da catedral por Deus. Lembremos que Jung pressentiu a visão, mas não conseguiu abrir-se para ela, e ficou durante dois dias atormentado pela noção de pecado. No terceiro dia, decidiu enfrentar o que intuía ser uma grande transgressão e viu a destruição da catedral, sentindo-se ao mesmo tempo aliviado e iluminado.

Reuni toda a coragem, como se fosse saltar sobre as chamas do Inferno e deixei o pensamento emergir: diante de meus

olhos ergueu-se a bela catedral e, em cima, o céu azul. Deus está sentado em seu trono de ouro, muito alto acima do mundo e, debaixo do trono, um enorme excremento cai sobre o teto novo e colorido da igreja; este se despedaça e os muros desabam.

Então era isto! Senti um alívio imenso e uma libertação indescritível... Fora como uma iluminação... Fizera a experiência que meu pai não tinha tentado – cumprira a vontade de Deus, à qual ele se opunha pelas melhores razões... Quando põe à prova a coragem do homem, Deus não se prende a tradições, por mais sagradas que sejam. Em Sua onipotência, **cuida de que nada realmente mau resulte dessas provações. Quando se cumpre a vontade de Deus, não há dúvida de que se segue o bom caminho** (JUNG, 1975, p. 47-48, grifo meu).

Desta maneira, Jung está referindo-se ao Bem e ao Mal na **divindade**, em função da relação do cristão com ela. Para sermos guiados por Deus, nesse contexto, não podemos restringir de antemão a sua natureza, mas permitir que ela se revele plenamente.

No entanto, por mais que Jung tenha querido colocar o Bem e o Mal dentro da divindade, em momento algum ele a admite realmente como a morada do Mal, muito pelo contrário, pois afirma que, “quando se cumpre a vontade de Deus, não há dúvida de que se segue o bom caminho”.

Como pode Jung condenar a doutrina do *Summun Bonum*, quando sua afirmação acima corresponde exatamente ao que é postulado nessa doutrina? Jung torna sua teorização do Mal ainda mais confusa, quando afirma no *Aion* (1959), sem maiores explicações, que o Mal é relativamente fácil de se identificar na Sombra, mas que é muito mais difícil de se perceber quando expresso pela Anima e pelo Animus. Nada, porém, se iguala em falta de clareza, quando ele termina esse capítulo sobre a Sombra afirman-

do, sem a menor justificativa, que: “Em outras palavras, é muito possível para uma pessoa reconhecer o Mal relativo da sua natureza, mas é uma experiência rara e aterradora para ela olhar na face do Mal absoluto” (1959, par. 19).

Se o Self, por definição, abriga o Bem e o Mal, e se não queremos maniqueizá-lo em dois instintos antagonísticos, como fez Freud, devemos então, de alguma maneira, relacioná-los plenamente dentro da unidade.

A psicologia simbólica junguiana procura estudar a função ética conjugando conceitos da psicanálise e da psicologia analítica dentro do processo de individuação, conceituado por Jung, e de humanização, formulado por Teilhard de Chardin (1948).

1. A Psicologia Simbólica Junguiana, a Sombra e o Mal

Para representar o Mal na psique, escolhi o conceito de Sombra da psicologia analítica para equivaler ao de inconsciente reprimido descoberto pela psicanálise. A seguir, ampliei o conceito de Sombra para abranger, não só os símbolos do mesmo gênero que o Ego, como a definiu Jung (1959), mas também aqueles do gênero oposto. Por outro lado, restringi o conceito de Sombra aos símbolos pessoais e coletivos fixados e com defesas, e não o emprego para abranger todo o inconsciente coletivo, como às vezes acontece na literatura junguiana (VON FRANZ, 1985).

No que se refere à psicanálise, ampliei o conceito de defesa para percebê-la como função estruturante arquetípica que se tornou fixada e que, por isso, é sempre patológica. Assim, todas as funções estruturantes arquetípicas normais podem se tornar defensivas e, quando fixadas, expressar a Sombra.

Para evitar a ambiguidade da polaridade virtual-real, que ocorre quando empregamos o conceito de Self para o todo e para o principal dos arquétipos, separei os conceitos de Self e de Arquétipo Central. O Self abrange a totalidade, inclusive o Ego, a Sombra, todos os símbolos e funções estruturantes e os arquétipos. Já o Ar-

quétipo Central é virtual e é o coordenador dos demais arquétipos e de todo o processo de elaboração simbólica. Esta conceituação me parece importante para solucionar a controvérsia entre Jung e a doutrina do *Summun Bonum*. Dentro do conceito de Self, a totalidade abrange o Bem e o Mal, a Consciência e a Sombra, e é incompatível com a Doutrina do *Summun Bonum*. No entanto, dentro do conceito do Arquétipo Central, a Sombra se forma através de uma fixação, uma disfunção da elaboração simbólica, sendo, portanto, uma privação do Bem (*privatio boni*). Ao mesmo tempo, o Arquétipo Central exprime a Sombra, o Mal, e propicia seu resgate e integração para buscar a totalidade, o que o torna compatível com a doutrina do *Summun Bonum*.

É exatamente esta conceituação da Sombra como o Mal que Goethe expressa no Fausto, quando faz Mefistófeles se definir como: “sou parte da energia que sempre o Mal pretende e que o Bem sempre cria” (GOETHE, 2004 p. 139). Ele se refere ao Mal, à Sombra, cujo resgate se torna fonte geradora do Bem.

Outro exemplo exuberante da necessidade de o Self e de o Arquétipo Central abrigarem a Sombra (o Mal) para expressar e elaborar os símbolos e funções estruturantes fixados está no poema épico indiano Ramayana. Ravana é um demônio (*raksasa*) com grande capacidade de praticar o Mal. Ele tem dez cabeças, cada uma com mil anos de vida. Antes de se esgotar a vida da última, quando a humanidade finalmente se livraria dele, Brahma renova a vida das dez cabeças. O demônio enche-se de vaidade e diz a Brahma: “Folgo em saber que vos agrado”. – “Tua vontade é terrível”, respondeu Brahma, “tão forte que não pode ser esquecida; preciso tratá-la como uma doença ruim. As tuas dores me ferem” (BUCK, 1988 p. 55). Ao considerar Ravana uma doença, Brahma afirma a necessidade de tratá-la. Ao fazê-lo, declara ser a Sombra imprescindível, mesmo com o sofrimento que ela traz para o Self, pelo fato de ela ser parte do Todo.

O Arquétipo Central e o Self, como não poderia deixar de ser, abarcam todos os símbolos

e funções psíquicas, inclusive o Bem e o Mal. O Self os abrange porque inclui a Consciência e a Sombra. O Arquétipo Central também o faz porque expressa a elaboração simbólica, tanto normal quanto aquela que é fixada, se torna patológica e é expressa pelas defesas, isto é, na Sombra. O fato de o Arquétipo Central continuar expressando os símbolos fixados e as defesas, torna-o responsável também pelo Mal. Esta é a sua grande ambiguidade, cuja busca de compreensão é o centro deste artigo. Trata-se, sem dúvida, do problema ético capital da psicologia e da teoria do conhecimento. Nesse sentido, a teoria do desenvolvimento arquetípico da elaboração simbólica, que inclui o Ego e a Sombra, é o caminho científico para abordá-lo.

Assim sendo, parece-me que a grande dificuldade que Jung teve para incluir o Bem e o Mal psicodinamicamente na totalidade do Self, como tanto desejou, foi o desconhecimento da formação tanto da Consciência quanto da Sombra através da elaboração simbólica, que somente começou a ser descoberta por seus seguidores na década de 1950. Foi esta descoberta que revelou a enorme diferença entre os conceitos de Arquétipo Central (potencial da totalidade) e de Self (totalidade psíquica a cada momento da vida).

Nesse sentido, a Consciência é o caminho do Bem, pois elabora os símbolos e as funções estruturantes para expressar o potencial do Arquétipo Central em direção à totalidade. Lembremos que a etimologia de símbolo é *sin*=unir + *ballein*=lançar, ou seja, **lançar junto**, enquanto que a de diabo vem de diábolos, que é *dia*=através, separar + *ballein*=lançar, ou seja, **lançar separado**. Em contraposição, a fixação que forma as defesas, ou seja, a Sombra desvia os significados simbólicos da sua integração e os atua de forma separada do Todo, distorcida, inadequada e não raro destrutiva, quer no Self individual como no grupal.

A Sombra é muito importante para o desenvolvimento humano e, por isso, é preciso ser devidamente considerada. Conceituei a **Sombra**

unificada para expressar a Sombra em todas as dimensões humanas, seja na ciência, como erro; no direito, como crime; na arte, como plágio; na ecologia, como expoliação ambiental; no corpo, como doença; na religião, como pecado; na economia, como exploração; e na psicologia, como Mal (BYINGTON, 2008). Perceber a Sombra como expressão do Mal é da maior importância para que seus conteúdos simbólicos sejam devidamente identificados, elaborados e resgatados de suas fixações e reintegrados no caminho da normalidade e do Bem.

Assim, em qualquer uma das dimensões existenciais, a elaboração da Sombra é preciosa para que a psique ferida e alienada nas trevas reencontre o caminho da luz e da totalidade.

Exatamente porque os símbolos da Sombra, do Mal e do Demônio expressam todos a fixação, o descaminho e a perdição do Ser dentro do desregramento, da ruindade e do nada (SARTRE, 1943), é que eles merecem toda a consideração, a atenção cuidadosa, o temor, o respeito e a elaboração por aqueles que buscam a totalidade.

2. A Gravidade do Mal

O tema do grau da maldade humana pode ser abordado em função das estratégias que a Sombra dispõe para praticá-lo. Estas estratégias arquetípicas e existenciais são as defesas: neurótica, psicopática, *borderline* e psicótica. Estas estratégias podem ser circunstanciais ou cronificadas, o que dá origem aos conceitos de Sombra Circunstancial e Sombra Cronificada.

Na defesa neurótica, o Mal é praticado em grande parte inconscientemente, **contra a vontade da pessoa**, gerando arrependimento, culpa e um esforço para mudar.

Na defesa psicopática, a função estruturante da vontade é envolvida pela defesa, o que a torna dolosa e capaz de atingir o máximo da gravidade da sociopatia e da delinquência. No Self individual, ela pode perpetrar crimes hediondos, e no Self cultural, ser capaz de atrocidades inomináveis. A vontade dedicada à criatividade planeja e realiza o que a inteligência tem de melhor.

Pelo fato de a defesa psicopática dominar a vontade, a inteligência humana pode aqui realizar o que tem de pior. É nesta defesa, caracterizada pela intenção, ou seja, pelo dolo, que a inteligência se reúne à criatividade, transformando um ser humano num demônio. Quando a defesa psicopática domina a personalidade e controla grande parte do Self, forma-se a personalidade psicopática, caso em que a pessoa vive literalmente para o Mal.

Na defesa *borderline*, o Mal é praticado com a preocupação de evitar um Mal maior, que é a defesa psicótica. A criatividade da personalidade é aqui essencial para escolher condutas, ainda que bizarras, para serem atuadas, tanto quanto possível, dentro de contextos sociais aceitáveis, para evitar a invasão da defesa psicótica.

Na defesa psicótica, o Mal existe através da invasão da Consciência pela Sombra. Esta invasão não é dolosa, porque a vontade é arrastada junto com o resto das funções conscientes e não é cooptada para exercer inteligentemente a Sombra, como na defesa psicopática.

3. O Paradoxo do Arquétipo Central

As características mais complexas do funcionamento psíquico tornam-se paradoxais quando sua fenomenologia associa verdades **aparentemente** contraditórias e, por isso, incompatíveis. Este é o caso do Arquétipo Central em relação ao Bem e ao Mal.

Por um lado, o Arquétipo Central coordena a elaboração simbólica para incorporar os significados produzidos na construção da totalidade do Self. Por isso, ele é percebido projetado nos deuses como o caminho do Bem para a humanidade. Por outro lado, pelo fato de a totalidade incluir o Mal, temos um paradoxo de difícil compreensão.

A identificação do caminho da totalidade como sendo o caminho do Bem é uma noção empírica. Esta noção depende do estudo e da vivência da elaboração simbólica no desenvolvimento do processo de individuação e do processo de humanização. Nunca encontrei pessoa

alguma que praticasse o Mal e tivesse paz e não estivesse presa no sofrimento, na fixação, na defesa e na compulsão de repetição, ou seja, na Sombra. Por outro lado, o que observei até hoje é que quando alguém elabora produtivamente as defesas e a Sombra e integra os conteúdos aí fixados, ele se sente feliz e realizado.

Se existe algo que aprendi com respeito ao Bem e ao Mal é que as conquistas trazem bem-estar, mas o que realmente traz plenitude são as conquistas acompanhadas pelo resgate e integração das fixações que formam a Sombra.

É inegável que o Arquétipo Central também coordena no funcionamento do Self os símbolos e funções estruturantes fixados e tornados defensivos, isto é, doentes, criminosos e malignos. Este é o paradoxo da imagem de Deus, que é uma projeção do Arquétipo Central, e que contém o Bem e o Mal. Sem recorrermos à dualidade que simplesmente separa as polaridades, como fez Freud, como explicar tamanha ambiguidade no exercício de uma função tão central na dinâmica da psique?

A resposta me parece ser que **o Arquétipo Central é antes de tudo comprometido com a expressão da vida**, mesmo que ela seja grandemente deformada pela fixação, pela Sombra, e que abrigue a maldade, a doença e o crime. Quando vemos, por exemplo, os estudos dos casos de psicóticos, como o de Carlos Pertuis e de Adelina Gomes, tratados pela Dra. Nise da Silveira, temos uma pequena ideia de que junto com a devastação da personalidade pelo Mal da esquizofrenia, o Arquétipo Central continua coordenando símbolos que transcendem os sintomas e podem guiar a personalidade em direção à totalidade (SILVEIRA, 1981). Vemos aí o impulso vital existencial coordenado pelo Arquétipo Central continuando a impulsionar a vida, apesar de o Ego estar fragmentado de modo extremo.

Como Jung frisou, quando abordamos o Bem e o Mal falando de Deus sem vivenciá-lo, podemos ficar reduzidos às convenções manipuladas pelo Ego e perdermos a vivência do Deus vivo.

Por outro lado, somente a vivência de Deus sem a elaboração do significado simbólico, dificulta a compreensão prospectiva do Arquétipo Central e da sua orientação ética da individuação. Como diz sabiamente o ditado “de boas intenções o inferno está cheio”. De fato, os casos de fanatismo são um grande exemplo daqueles que se sentem orientados por Deus e que, na realidade, o são defensivamente pela Sombra. Assim, por mais que Jung tenha sentido a destruição da Catedral como uma revelação de Deus, faltou-lhe a elaboração simbólica da vivência, com as devidas ampliações individuais e coletivas, para reve-

lar o significado da visão no processo de individuação dele.

Quando abordamos a nova ética ou a ética da individuação, descrita por Neumann, sob esta perspectiva, percebemos que ela depende da elaboração simbólica de cada vivência para revelar sua normalidade ou sua patologia, sua luz ou sua Sombra. Ao assim fazermos, concluímos que a luta entre o Bem e o Mal está presente na elaboração simbólica de cada vivência, o que a torna sistêmica e transcendente dentro do Todo. ■

Recebido em 25/03/2019 Revisão em 25/05/2019

Abstract

The Shadow and the Evil. The paradox of the Central Archetype. A study of ethics by Jungian Symbolic Psychology

Based on the concepts of fixation and defense from psychoanalysis, which he considers always pathological, the author conceives the shadow as bigender and as the expression of defenses and fixated symbols, as well as the source of pathology and of evil in the individual and cultural Self.

In this sense, just as in the parable of the Prodigal Son, the shadow must be carefully considered

because, while the symbols normally elaborated and cherished in consciousness pave the way towards good and self-realization, those fixated in the shadow are the path of alienation and of evil. Because they are despised and offer resistance to elaboration, the recognition of the importance of the shadow and its confrontation deserve the respect of those who search the development of consciousness. ■

Keywords: ethics, good and evil, fixation, defense, alienation, process of individuation, process of humanization, integration of the shadow, psychological harmony and peace.

Resumen

La Sombra y el Mal. La paradoja del Arquetipo Central. Un estudio de la Ética por la Psicología Simbólica Junguiana

La Sombra, concebida por la Psicología Simbólica Junguiana como la sede del Mal, es imprescindible para el proceso de individuación y de humanización por el hecho de contener, fijados en su interior, símbolos y funciones fundamentales para la vida.

En este sentido, como en la parábola del hijo pródigo, los símbolos y funciones de la Sombra merecen ser buscados más que los símbolos normales, pues mientras que éstos ya están siendo elaborados en el camino de la plenitud y del Bien, aquéllos están fijados y alienados en el camino del Mal. Por el hecho de que los símbolos de la Sombra estén disociados debido a la fijación y ofrecer resistencia a la elaboración, el reconocimiento de la importancia de la Sombra y su confrontación merecen todo el aprecio de

los que buscan el desarrollo de la Consciencia y de la ética.

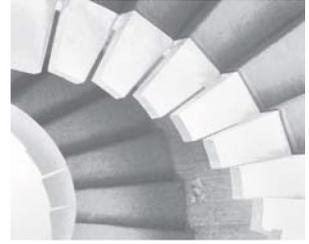
Prosiguiendo, el autor discurre sobre la dificultad que Jung tuvo para insertar el Bien y el Mal lado a lado dentro de la divinidad y del Self, por desconocer, hasta la década de 1950, que el Ego de la Conciencia y el Ego de la Sombra son el producto de la elaboración simbólica coordinada por el Arquetipo Central.

La paradoja ética del Arquetipo Central es que ella busca la totalidad a través de la actuación normal y también de la patológica. La explicación de la paradoja es que el Arquetipo Central anhela sobre todo impulsar la vida, sea a través del Bien o del Mal y, al mismo tiempo que expresa el Mal, propicia el rescate de los símbolos y funciones en él contenidos a través de la función estructurante de la ética. ■

Palabras clave: ética, bien y mal, fijación, defensa, alienación, proceso de individuación, proceso de humanización, integración de la sombra, armonía de la personalidad, paz.

Referências

- BUCK, W. *Ramayana*. São Paulo, SP: Cultrix, 1988.
- BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear, 2008.
- GOETHE, J. W. *Faust: erster teil*. São Paulo, SP: 34, 2004.
- JUNG, C. G. *Aion*. Princeton, NJ: Princeton University, 1959. (Obras Completas 9, Tomo II).
- JUNG, C. G. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1975. (1961)
- NEUMANN, E. *A psicologia profunda e a nova ética*. São Paulo, SP: Paulinas, 1991.
- SARTRE, J. P. *O ser e o nada*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1981.
- VON FRANZ, M. -L. *A sombra e o mal nos contos de fadas*. São Paulo, SP: Paulus, 1985.



Futebol: a grande paixão do povo brasileiro. Um estudo da Psicologia Simbólica Junguiana¹

Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

Baseado na Psicologia Simbólica Junguiana, o autor interpreta o futebol como um poderoso sistema simbólico de alto valor pedagógico para estruturar a consciência individual e coletiva com o Arquétipo da Alteridade, que é o arquétipo da democracia.

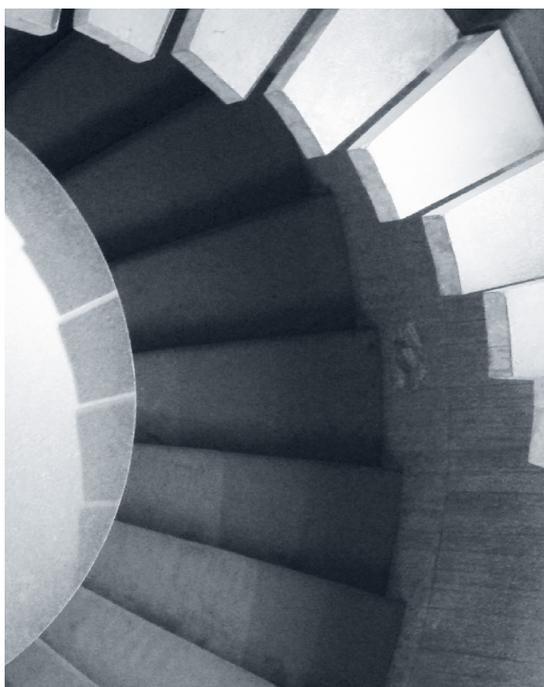
Esta capacidade estruturante do futebol constituiu-se num ritual coletivo de custo irrisório, capaz de elaborar coletivamente a agressividade, a competição, a ambição da vitória e, ao mesmo tempo, coordenar a função ética para absorver a frustração da derrota dentro da união amorosa de cada time.

Segundo o autor, é a interação destas emoções, expressando exuberantemente o Arquétipo Matriarcal, que, subordinada às regras do Arquétipo Patriarcal, permite a vivência apaixonante dos arquétipos da Alteridade e da Totalidade.

Para concluir, o autor afirma que diante do desequilíbrio cultural que afeta nossa sobre-

vivência planetária, o crescimento do futebol em todos os continentes, afirma sua raiz arquetípica num mito messiânico e se revela um exemplo de alteridade e de esperança. ■

Palavras-chave
futebol, função estruturante da ética, paixão do povo, pedagogia das emoções, arquétipo da alteridade, psicologia simbólica junguiana.



¹ Publicado originalmente na Revista Junguiana 28/2, 2009, p. 41-48.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador. E-mail: c.byington@uol.com.br site: www.carlosbyington.com.br

Futebol: a grande paixão do povo brasileiro. Um estudo da Psicologia Simbólica Junguiana

Dedicado a Pelé, Edson Arantes do Nascimento, o maior atleta do século XX e orgulho do Brasil.

O futebol é um grande ritual pedagógico da alma coletiva. Através dos jogadores, da bola, da vitória e, mais ainda, da derrota, cada torcedor vivencia de forma simbólica e altamente emocional uma maneira criativa de cultivar, educar e guiar as suas emoções. Não foi por acaso que, em 1969, as duas facções inimigas da guerra civil do Congo Belga – hoje chamado República Democrática do Congo – interromperam as hostilidades para ver o rei Pelé jogar.

1. O campo, a mandala e o *temenos*

O futebol é um espetáculo coletivo que se torna ritualístico na medida em que identifica os espectadores com o drama que se desenrola em campo. Os jogadores são como personagens de teatro com os quais nos identificamos. O campo reúne dois grandes teatros de arena, sendo por isto um anfiteatro (*anfi*=dois). O circo, o cinema, as paradas, as corridas, os festivais de música e dança, as touradas e os demais esportes coletivos são espetáculos dos quais o público participa através da identificação dramática consciente e inconsciente.

Essa identificação é proporcional ao entusiasmo demonstrado pela plateia. Tais espetáculos têm simbolicamente a mesma função psicológica que as religiões: ligar a consciência às suas raízes, ou seja, ao *Arquétipo Central* do *Self*, organizador do desenvolvimento psicológico da alma individual e coletiva. Prova disso é que, em inúmeras culturas, estes espetáculos existiam como um ritual propiciador dos deuses, como bem exemplificam os jogos olímpicos dedicados a Zeus. O gesto do jogador vencedor, erguer a taça no final de um torneio de futebol, como nas Olimpíadas, é um

símbolo da apoteose, comunhão do indivíduo com o todo.

A importância dos fenômenos ritualísticos revela-se de forma clara no espaço em que eles ocorrem. A delimitação desse espaço consiste numa verdadeira sacralização, e é feita frequentemente através de mandalas, que são formas geométricas centralizadas, tais como círculos, cruzeiros, quadrados e retângulos. Em sânscrito, mandala quer dizer círculo, e dá origem às formas circulares ou quadráticas das *Yantras*, que servem para meditação na ioga, o que as transforma em imagens mágicas. Estudando a *Tantra Yoga*, Jung achou que a função psicológica da mandala é religar a consciência ao centro da personalidade, estabelecendo a harmonia psíquica por meio da meditação. Ele assinalou também que a presença de mandalas em fenômenos individuais e coletivos expressa vivências de totalidade (JUNG, 1975).

A mandala aparece em desenhos espontâneos infantis com a finalidade de estruturar o *ego* ou nas crises psicóticas para manter a unidade da consciência ameaçada de desestruturação. O diplomata brasileiro José Oswaldo Meira Penna escreveu sobre a mandala como plano básico de organização de cidades e os antropólogos as conhecem bem na organização do espaço tribal. A mandala está ligada ao número quatro e aos fenômenos quaternários, que são expressão frequente da ação organizadora do *Arquétipo Central* na mente humana e que, na construção dos templos religiosos, formam um *temenos* ou espaço sagrado. A mandala é, pois, um símbolo estruturante da totalidade do indivíduo e da coletividade que, por meio dela, se relacionam com seu centro psíquico.

2. As três mandalas do futebol

O futebol é jogado dentro de três mandalas. O campo é uma mandala retangular contida em

outra, que é o estádio, e numa terceira, fora do estádio, que é a cidade, o país e, na Copa do Mundo, o planeta.

Corpo e emoção, sujeito e objeto, são inseparáveis na formação dos símbolos que expressam qualquer fenômeno humano. A vida psíquica é orientada pelos significados das experiências e, por isso, nada do que é humano deixa de ser coordenado pelo sistema nervoso e pode existir sem ser simbólico. O fato de a bola ser redonda para melhor quicar e rolar não nos deve impedir de vê-la também como símbolo. Platão já considerava a esfera a forma mais perfeita da geometria. Inúmeras culturas expressam através da esfera e do círculo seus símbolos de totalidade, por serem formas geométricas onde não se pode diferenciar o princípio do fim e nas quais todos os pontos da periferia distam igualmente do centro. O controle da bola é um exercício físico, mas também emocional, de busca de coordenação total do ser.

A mandala do campo contém, delimita e propicia o desenvolvimento da tensão necessária à ação dramática. Ela é, ao mesmo tempo, espacial, vivencial e emocional: delimita os que jogam, os que torcem nas arquibancadas e em casa, separando-os fisicamente para reuni-los emocionalmente como um todo durante o desenrolar dramático. A identificação simbiótica torcedor/jogador é muito estimulada pela cobertura da imprensa, que torna o espetáculo mais íntimo de todos. Retratos e entrevistas de jogadores, acrescidas de comentários, fofocas e desafios de dirigentes, aumentam a expectativa dramática e favorecem a participação emocional. São os rituais emocionais de aquecimento preparatório. Através deles, a identificação espectador/jogador é ativada de antemão. Durante o jogo, esta identificação chega a tal ponto que precisa ser limitada e contida, sem o que não seria possível a ação dramática e, por isso, entre o campo e a torcida há um fosso e policiais prontos para conter a alma transbordante dos mais exaltados. Esta delimitação física é necessária para favorecer a identificação emocional, que assim pode atingir,

com segurança, o grau intenso de empolgação necessária para que o povo se torne também agente do drama que se desenrola.

3. Os arquétipos e o futebol

As vigas mestras da consciência individual e coletiva são o arquétipo matriarcal, da sensualidade, e o arquétipo patriarcal, da organização. Ambos estão fartamente presentes no futebol. A sensualidade do arquétipo matriarcal está expressa em cada lance do jogo. Corridas, saltos, disputas de bola no corpo a corpo do drible, coragem, vitalidade, força, destreza, agressividade, competição, coração, raça, ambição, pura emoção. É a alma guiando o corpo. E haja adrenalina! Mas a vida individual e coletiva não é apenas sensualidade. E, por isso, o arquétipo patriarcal da organização e da lei não pode faltar.

As regras começam nas medidas do campo, das áreas e do gol. Na pequena área não se pode encostar no goleiro. E, na grande área, uma falta cometida pelo time defensor é o temido pênalti. O tempo é rigorosamente respeitado e corrigido pelas prorrogações. O drama é finito. O que não aconteceu nos 90 minutos, nunca mais; a menos que as regras imponham um jogo com prorrogação e, pior, uma decisão nos pênaltis! E tem o escanteio e o impedimento, “a banheira” que polícia o atacante. Tudo fiscalizado por um juiz e dois bandeirinhas. O famoso trio de arbitragem. Doa a quem doer, é a lei em campo, expressa pelo apito que assinala a falta, mantém a disciplina o respeito às regras. Para quem transgredi-las, cartão amarelo. Mas, se a falta for de má-fé, ou se o jogador ofender o juiz, cartão vermelho! Desta maneira, o espírito da lei do Arquétipo Patriarcal confronta as emoções da alma do arquétipo matriarcal. Que expressão mais completa do embate entre os dois grandes arquétipos da civilização exercido num ritual coletivo!

A interação da sensualidade (desejo) e da organização (lei) marca o dia a dia das pessoas e também cada evento na vida dos povos. Este embate costuma ocorrer aos trancos e barrancos, de forma imprevisível, intempestiva e,

frequentemente, em meio à agressividade destrutiva e até na tragédia e na guerra. O desregramento entre estes dois arquétipos fundamentais é marcado pelo transbordamento matriarcal ou pela repressão patriarcal. Devido ao aumento progressivo do potencial genocida dos confrontos vivenciados pelo fanatismo e pela repressão, o conflito entre esses dois arquétipos pode ameaçar até mesmo a sobrevivência da espécie e, por isso, ele precisa de um terceiro arquétipo para ser regulado.

Nosso cérebro tem 100 bilhões de neurônios, a maioria geralmente pouco usada. Quando vemos a facilidade com que uma criança aprende quatro línguas, enquanto muitos adultos mal falam seu próprio idioma, podemos imaginar a ociosidade do nosso potencial criativo. Basta vermos a descoberta impressionante da existência dos imensos campos energéticos entre as estrelas, chamados buracos negros, e o crescimento do sistema de comunicações nos últimos 50 anos para termos uma pequena ideia do que ainda falta descobrir.

4. A raiz mítica do futebol

Assim aconteceu que há 2500 anos, na Índia, e há 2000 anos, no Oriente Médio, houve uma ativação do terceiro grande arquétipo que rege nossa Consciência. Trata-se do arquétipo da alteridade. Ele nos torna capazes de encarar os conflitos relacionando as polaridades na posição dialética, ou seja, com direitos iguais de expressão. O Mito do Buda e o Mito Cristão são mitos de compaixão, que permitem a relação da sensualidade matriarcal e do poder patriarcal em igualdade de condições na personalidade e na cultura. Apesar de muito deformados pelo poder durante sua implantação, quando se tornaram duas das maiores religiões do mundo, sua mensagem central de criatividade nos conflitos continua sendo transmitida para a civilização, propiciando o crescimento extraordinário das ciências modernas, das artes, dos movimentos sociais, das democracias e da consciência ecológica.

O arquétipo da alteridade substituiu os exercícios guerreiros pelas competições desportivas, que propõem um confronto criativo de polaridades, dentre as quais estão o desejo e o poder, a mente e o corpo, a razão e a emoção, a cabeça e o resto do corpo, a grosseria e a destreza, a vitória e a derrota, a euforia e a depressão, a alegria e a tristeza, a inteligência racional e o instinto, sem que um polo destrua o outro. Junto com a globalização, o futebol vem se tornando um esporte planetário, porque vivencia a alteridade na participação comunitária de dois times, que representam no campo partes significativas de uma sociedade e, no jogo, que expressa, do começo ao fim, a dialética dos opostos.

5. O futebol e a pedagogia do conflito criativo

Como já descobrira Heráclito, o conflito é inerente ao desenvolvimento individual e cultural. Na mentalidade patriarcal, os conflitos são resolvidos pela repressão e seu clímax é a guerra. No padrão de alteridade, os conflitos são abordados pela interação da tese com a antítese para renascerem ambas modificadas em cada nova síntese, como formulou Hegel (1956). Ao invés do homicídio, que rege a relação pai-filho do Mito de Édipo, característico da disfunção do arquétipo patriarcal, o arquétipo da alteridade coordena a relação pai e filho através do confronto e da interação criativa. O Mito Cristão vivencia a morte e a ressurreição na transformação do homem patriarcal para o *Anthropos*, o homem pleno capaz de conviver na alteridade. O arquétipo da alteridade foi expresso no Cristianismo pela convivência dialética do Pai com o Filho através do Espírito Santo, no Mistério da Trindade. O arquétipo da alteridade foi também expresso na pregação do Buda sobre o caminho do meio, caminho da sabedoria que evita os radicalismos, e em muitas outras religiões, obras de arte e filosofias. Na religião Yorubá Nagô, o arquétipo da alteridade é expresso pelo Orixá Exu, divindade das encruzilhadas, intermediador deste mundo e do além, do *aye* e do *orum*, e, na Mitologia

Grega, por Hermes, mensageiro de Zeus que comunica os seres humanos e os deuses e conduz as almas para o além.

No padrão do arquétipo da alteridade, percebe-se que o conflito com o outro é também criativo. E esta é a grande mensagem da democracia, que propõe o resgate dos polos inferiorizados social e economicamente na cultura, para que os vários setores e funções da vida se confrontem, e se transformem pacificamente. O padrão de alteridade permite ao ego e ao outro se relacionarem afirmando sua identidade junto com as suas diferenças. Ele traz uma proposta de desenvolvimento individual e social tão superior ao padrão repressivo patriarcal que, depois de 2000 anos de sua revelação no Oriente Médio, sua implantação no processo civilizatório ainda está no seu início. A própria história do futebol é a maior prova de ser ele praticado exatamente dentro desse novo padrão da cultura ocidental, daí o seu fascínio no mundo moderno. O futebol se tornou uma grande paixão planetária durante a globalização em curso porque ele representa a implantação de um padrão de consciência que busca consciente e inconscientemente a salvação da nossa vida no Planeta.

As origens do futebol perdem-se na História. Há uma hipótese de que o futebol tenha nascido dos costumes primitivos de chutar a cabeça dos inimigos para comemorar as vitórias. Há relatos sobre jogos muito parecidos com o futebol na China no Japão e na Grécia antigos. Na Inglaterra ele começou a partir do *harpastum*, jogo de bola com as mãos, trazido da Grécia pelos romanos. Desde muito se tem notícia do futebol jogado nas terças-feiras de carnaval, em Chester, cidade inglesa fundada no tempo dos romanos.

Diante da repressão preconizada pelo padrão patriarcal, o futebol sempre foi um jogo revolucionário por quatro grandes razões: por ser associado, desde o seu início, ao Carnaval, festa sabidamente ligada à liberação das emoções e instintos; por ser jogado com os pés, símbolos do irracional numa cultura que se tornava cada vez mais racionalmente organizada e planejada

através do padrão patriarcal, usada, sobretudo, de forma repressiva; por ser um esporte coletivo e, assim, contrariar os esportes individualistas das elites patriarcais dominantes; por dirigir as emoções do povo para uma disputa que acaba bem, contrariamente aos torneios patriarcais que terminam com a queda, ferimento ou morte do adversário; e, finalmente, por ser uma atividade social que subordina a agressividade ao esporte e congrega a coletividade. Contrariamente aos torneios patriarcais, que submetiam o esporte à agressividade, preparando o povo para a guerra, o futebol conseguiu sobrepor o esporte à agressividade através da transformação da morte do inimigo no símbolo do gol. Como disse poeticamente o cronista: “no calor da pugna, Ronaldo venceu três adversários, e mandando um canhão de fora da área, decretou inapelavelmente a queda da cidadela adversária. É GOOOOOOL do BRASIIIIIIII!!!”.

O futebol caracterizou-se, desde o seu início, como um encontro entre opostos, no qual o conflito comunitário é admitido, exercido e subordinado prazerosa e agressivamente a um fim pacífico. No princípio, o futebol era muito mais violento, mas sua própria prática foi canalizando a agressividade de maneira cada vez mais adequada. Na sua trajetória antipatriarcal, inúmeros foram seus símbolos antimachistas como, por exemplo, a existência de uma partida anual, à época muito famosa, realizada na cidade de Mithlothian, na Escócia, onde as mulheres casadas se defrontavam com as solteiras. Tão antipatriarcal e antiguerreiro foi sempre o futebol que, já em 1297, uma guerra entre a Inglaterra e a Escócia acabou desmoralizada porque os soldados de Lankshire, tradicionais inimigos dos escoceses, desobedeceram a seus comandantes e preferiram disputar sua rivalidade no futebol e não no campo de batalha. Conta uma lenda que até o Rei Eduardo I acabou participando.

É importante frisar que, depois disso, os reis Eduardo III, Ricardo II, Henrique IV, Henrique VIII e até Elizabeth I, já no século XVI, legislaram contra o futebol, porque ele desviava os jovens dos

torneios de luta de arco e flecha, o que enfraquecia os exércitos. Tornou-se necessário reprimi-lo em nome da segurança nacional do Império Inglês. Tudo em vão. O esporte floresceu e se espalhou em nossa cultura por vias diversas, mas com a mesma pujança do nosso Mito Messiânico, ambos buscando implantar à sua maneira, na cultura ocidental, o padrão de alteridade, de respeito e compaixão pelo outro. Quando a bola retorna ao centro do campo, depois do gol, o defensor dá reinício à partida e “vira a outra face”, para tudo recomeçar.

Jung chamou a atenção fartamente para o poder prospectivo dos símbolos. Aos quatro anos de idade, ele próprio sonhou com um *phallus* de carne sobre um altar subterrâneo. Este *phallus* representativo da sexualidade espiritual, que transcende a sexualidade fisiológica, foi um símbolo altamente prospectivo para ele, pois norteou sua obra durante mais de 80 anos (JUNG, 1975). Minha tese é atribuir a propagação do futebol à atividade simbólica prospectiva do mito na transformação da cultura.

É um fato sociológico extraordinário que o futebol tenha se implantado revolucionariamente, sem qualquer catecismo ou proselitismo, só e exclusivamente a partir da alma do povo, de baixo para cima. Hegel propôs uma teoria religiosa da História, segundo a qual ela seria a encarnação progressiva do Espírito Divino. Podemos conceber a divindade como a expressão dos arquétipos e retomar a teoria de Hegel no nível científico, afirmando que, dentro da transformação social trazida pelo Mito Cristão, que ilustra uma Teoria Simbólica da História (BYINGTON, 2008), o futebol é uma expressão cultural da implantação do arquétipo da alteridade no processo civilizatório.

O futebol é uma atividade que mostra a criatividade do Self cultural a partir de uma necessidade histórica de transcender simbolicamente o padrão repressivo guerreiro. Ele não surge nem de uma luta de classes econômicas e nem de uma sublimação seguida a uma repressão. Pelo contrário, o futebol surge e se desenvolve a par-

tir da inteligência criativa da psique para atender a uma necessidade histórica da consciência coletiva de busca de alteridade e de democracia.

Uma abertura maior para a função criativa do símbolo na cultura permite-nos perceber a coincidência significativa entre a relação histórica do desenvolvimento do futebol, a partir dos séculos XII e XIII, e o fascínio da lenda do Graal na literatura desse período, que retrata os cavaleiros da Távola Redonda, inicialmente 12, e sua busca do vaso com o sangue de Cristo para salvar o reino. Um dos ferimentos atribuídos ao Rei incapacitado de governar é exatamente a paralisia das pernas. Será demais associar o futebol com a busca do ser humano de se salvar da destruição, pela opressão e pela guerra, através do resgate do corpo como expressão simbólica da redenção do oprimido? Pode-se deixar de associar os 12 cavaleiros da Távola Redonda com os 11 jogadores, mais o técnico no futebol e os 12 seguidores de Cristo?

É verdade que o futebol já foi muito mais violento na sua trajetória do padrão patriarcal para a alteridade. No século XVIII, era comum um jogo terminar com muitas fraturas. A direção progressiva de sua codificação e autopedagogia caminhou, no entanto, para expressar um conflito de opostos que culminasse com uma solução criativa e não repressiva, em função de sua relação com o centro através do gol, o que tornou as fraturas cada vez mais raras.

6. Torcidas organizadas e seu papel comunitário

É um grande erro cultural achar que a violência das torcidas organizadas do futebol deve ser evitada pela proibição legal destas torcidas, como está acontecendo em São Paulo. É como fechar uma escola importante porque os alunos se comportaram mal. Destrói-se uma floresta para que os tigres não tenham onde morar, sem perceber que esta é a melhor maneira de eles se mudarem para as ruas das grandes cidades.

A violência urbana advém de muitos fatores, mas um deles é a pulverização social, com a per-

da da identidade das pessoas. As megalópoles, como São Paulo, cresceram de forma desordenada e engolfaram as pequenas cidades a sua volta. Assim, desapareceu a cidade pequena, um importante referencial de identidade das pessoas. A agressividade humana é desencadeada pela frustração e a identidade das pessoas ajuda a controlá-la. O desamparo e o sofrimento da identidade enfraquecida descambam muito mais facilmente para a violência, quando as pessoas não têm um respaldo comunitário para acolher e encaminhar criativamente suas frustrações.

A torcida organizada é um precioso referencial de identidade nas grandes cidades. A fidelidade e a devoção aos clubes são impressionantes. As pessoas separam-se no casamento, mudam de cidade e até emigram do país, mas, lá de longe, continuam acompanhando e torcendo pelo seu clube. Conversando um dia com um mendigo no Rio de Janeiro, perguntei-lhe o que ele faria se tirasse a sorte grande. Ele não titubeou: – “Metade eu dava pro ‘Framengo’”, respondeu. – “Mas, por quê?”, tornei a perguntar. – “Porque o Mengão já me deu muitas alegrias na minha triste vida” ele retrucou, abrindo um largo sorriso saudosos de dentes.

A essência da vida comunitária saudável na democracia é o amor. Quando somente ambição, *status* e poder dirigem a vida individual, profissional e social, a sociedade é pulverizada no egoísmo do “cada um por si”. Essa atmosfera de selvageria da competição e do consumo ignora o sofrimento humano, e as frustrações não acolhidas fluem naturalmente para a violência e para a destrutividade.

A antítese da pulverização e da perda da identidade é a atividade comunitária inspirada por um ideal amoroso, seja ele qual for. A torcida organizada no futebol é exatamente este tipo de comunidade. Dissolvê-la, quando alguns de seus membros se comportam delin-

quentemente, é derrubar uma árvore porque alguns de seus galhos têm parasitas. Ao invés da dissolução, as torcidas deveriam ser apoiadas e instruídas para prestar serviços comunitários os mais diversos, no que podem ser de grande utilidade. Extingui-las tem um efeito imediato de evitar arruaças durante e após os jogos, mas a consequência dessa mutilação é o desperdício de uma entidade de grande potencial na participação amorosa comunitária, deixando seus membros desagregados e sujeitos à violência para canalizar frustrações.

A devoção ao clube e a força da torcida organizada podem ser direcionadas para o desafio do engajamento nas atividades coletivas aliadas às instituições públicas e privadas. Assim, o arquétipo de alteridade, que se expressa de forma tão exuberante no futebol, reunindo de maneira criativa o arquétipo matriarcal do time, do suor, do prazer, inclusive da cervejinha gelada e o arquétipo patriarcal da organização, do orgulho, da honra, da dignidade, da ambição e da responsabilidade, pode ser expresso também no reforço da identidade das pessoas através da humanização pela sua participação amorosa na vida comunitária, por meio das torcidas organizadas.

7. O Gol, a morte e a ressurreição

O gol é o maior símbolo do futebol. Ele representa a morte simbólica do adversário e atinge intensa profundidade porque a mandala do campo permite que, através do centro, tudo recomece e o time que “morreu” na derrota renasça e volte a lutar. Neste símbolo, a morte é vivenciada como agente de transformação, exatamente como em nosso Mito Messiânico. A vivência de sofrer o gol e de fazer o gol se complementam e formam um todo emocional consagrando o mistério da transformação (OTTO, 2007). ■

Recebido em 25/03/2019

Revisão em 13/04/2019

Abstract

Football: the great passion of the Brazilian people. A study of Jungian Symbolic Psychology

Based on the theory of Jungian symbolic psychology, the author interprets football as a powerful structuring system with a high pedagogic potential to structure individual and collective consciousness with the alterity archetype.

This structuring capacity of football became a collective ritual at practically no cost capable to elaborate creatively aggression, competition, and ambition to win and, at the same time,

coordinate the ethical function to absorb the frustration of defeat within the affectionate union of the team.

According to the author, the interaction of these emotions expressing exuberantly the matriarchal archetype with the rules coordinated by the patriarchal archetype leads the game to the passionate experience of the archetypes of alterity and of totality. ■

Keywords: football, structuring function of ethics, education of emotions, archetype of alterity, jungian symbolic psychology.

Resumen

Fútbol: la gran pasión del pueblo Brasileño. Un estudio de la Psicología Simbólica Junguiana

Basado en la Psicología Simbólica Junguiana, el autor interpreta el fútbol como un poderoso sistema simbólico de alto valor pedagógico para estructurar la conciencia individual y colectiva con el Arquetipo de la Alteridad, que es el arquetipo de la democracia.

Esta capacidad estructurante del fútbol se constituyó en un ritual colectivo de costo irrisorio, capaz de elaborar colectivamente la agresividad, la competencia, la ambición de la victoria y, al mismo tiempo, coordinar la función ética para absorber la frustración de la derrota dentro de la unión amorosa de cada equipo.

Según el autor, es la interacción de estas emociones, expresando exuberantemente el Arquetipo Matriarcal, que, subordinada a las reglas del Arquetipo Patriarcal, permite la vivencia apasionante de los arquetipos de la Alteridad y de la Totalidad.

Para concluir, el autor afirma que ante el desequilibrio cultural que afecta nuestra supervivencia planetaria, el crecimiento del fútbol en todos los continentes, afirma su raíz arquetípica en un mito mesiánico y se revela un ejemplo de alteridad y de esperanza. ■

Palabras clave: fútbol, función estructurante de la ética, pasión del pueblo, pedagogía de las emociones, arquetipo de la alteridad, psicología simbólica junguiana.

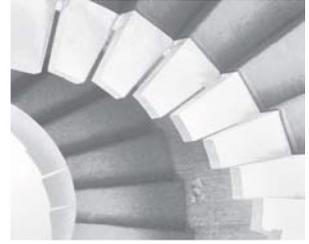
Referências

BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear, 2008.

HEGEL, G. W. F. *The philosophy of history*. New York, NY: Dover, 1956.

JUNG, C. G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1975.

OTTO, R. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Paulo, SP: Vozes, 2007.



A morte e a ressurreição do Messias. A Sombra, o Mal e o Anticristo. Um estudo da função ética, pela Psicologia Simbólica Junguiana¹

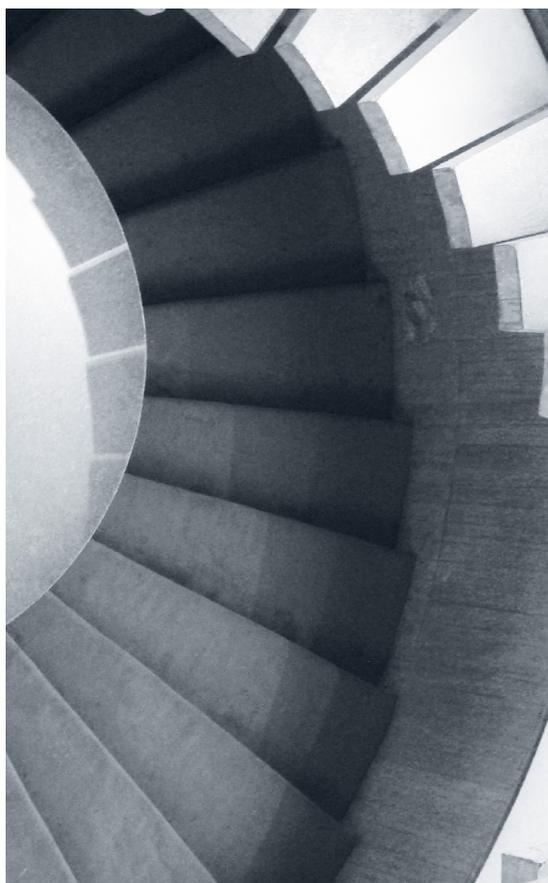
Carlos Amadeu B. Byington*

Resumo

O artigo conceitua o Arquétipo da Sombra como o Arquétipo do Mal na Psicologia Simbólica Junguiana e busca integrá-lo como expressão do Arquétipo Central, ao lado do Arquétipo do Bem.

A interpretação de Jung da limitação da imagem de Jeovah na relação com Job é aqui continuada com o reconhecimento do sadismo do Deus patriarcal, que necessita do filicídio sacrificial para transformar-se no Deus da compaixão e do entendimento, pois só assim se tornará a Trindade e expressará o Arquétipo da Alteridade.

Em conclusão, o autor segue Jung na interpretação do Apocalipse como a Sombra do Novo Testamento e chama a atenção para o texto ser escrito em nome de Jesus, o que sugere a integração do símbolo do Anticristo no mito, como a Sombra de Jesus. ■



Palavras-chave
anticristo,
arquétipo da
sombra e do
mal, morte,
ressurreição,
deus patriarcal,
santíssima
trindade, deus
da alteridade.

¹ Publicado originalmente na Revista Junguiana, 29/1, 2010, p. 50-57

* Médico psiquiatra e analista junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Educador e Historiador. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. E-mail: c.byington@uol.com.br. Site: www.carlosbyington.com.br

A morte e a ressurreição do Messias. A Sombra, o Mal e o Anticristo. Um estudo da função ética, pela Psicologia Simbólica Junguiana

Os mitos são projeções de funções estruturantes simbólicas que expressam o Arquétipo Central através dos Arquétipos Regentes. Ao serem elaborados, formam com o tempo, a identidade do Ego e do Outro na Consciência. Eles nos trazem o conhecimento objetivo e subjetivo. Nosso mito de criação, por exemplo, nos trouxe, entre outras vivências, a função ética, que deu origem às Tábuas da Lei. Por sua vez, o Mito Cristão, ativou intensamente no Self a função estruturante da compaixão e do discernimento, e nos levou à democracia e às ciências modernas (BYINGTON, 2008).

Devido à dissociação subjetivo-objetivo ocorrida no final do século XVIII quando a ciência tomou o poder na universidade, muitas funções psíquicas, com forte predominância subjetiva, deixaram de ser estudadas, como por exemplo, a função ética. Durante o século XIX, com a hipnose e, posteriormente, com a descoberta da formação do Ego e dos processos inconscientes pela Psicanálise, o subjetivo voltou, paulatinamente a ser tema de pesquisa. Assim, ainda que tardiamente, a função estruturante da ética pode ser estudada dentro da ciência, na teoria psicológica. Sua primeira e grande limitação, porém, já existia na religião a identificação redutiva do Mal com a condição humana dentro do conceito de pecado original. Esta redução continuou, quando a psicanálise descreveu toda criança como perverso-polimorfa ao nascer, e, por isso, necessitada de repressão para formar um Supe-rego e civilizar-se.

Jung, por sua vez, desenvolveu, com muita frequência e ênfase, o tema da conjunção de opostos dentro do Self, enfatizando a inclusão do Bem e do Mal dentro da imagem de Deus. Em função dessa postura, combateu ferrenhamente a doutrina católica do *Summum Bonum*, na qual Deus é considerado exclusivamente bom e do *Privatio*

Boni, na qual o Mal é conceituado como a ausência de Deus (cartas entre Jung e Father-White).

Apesar de Jung descrever o Bem e o Mal, principalmente dentro da religiosidade, como uma polaridade fundamental do Self, a Psicologia Analítica não conceituou psicologicamente o aparecimento do Mal e o seu relacionamento psicodinâmico com o Bem, no processo de individuação.

O principal conceito da Psicologia Analítica que poderia incluir o Mal como função estruturante arquetípica, é a Sombra. No entanto, o conceito da Sombra na Psicologia Analítica está até hoje confuso e incapaz de abranger o Mal pelas seguintes razões:

1. Jung definiu a Sombra como sendo formada exclusivamente por símbolos do mesmo gênero que o Ego. Assim sendo, se escolhermos a Sombra para abrigar o Mal, deixamos fora dela os símbolos contrassexuais da personalidade, o que consiste numa limitação conceitual irreparável (JUNG, 1967).
2. Jung referiu-se, no Aion, ao Mal absoluto, sem explicar o que isso significa (JUNG, 1982).
3. Apesar de descrever o desenvolvimento psicológico, a Psicologia Analítica não definiu como a Sombra se forma e, sobretudo, não relacionou sua formação com o desenvolvimento do Ego. Isto ocorreu possivelmente pelo fato de até a década de 1950 não se saber que o Ego é formado pelos arquétipos.
4. A Psicologia Analítica não relacionou especificamente a formação da Sombra com as dimensões transindividuais do Self como, por exemplo, com o crime, no Direito; à destruição ambiental, na Ecologia; ao sintoma, na patologia; ao pecado, na Religião; à exploração, na economia; ao erro na Ciência; e ao Mal, na Ética.
5. Erich Neumann foi quem melhor estudou a ética na Psicologia Analítica. Ele conceituou a

ética no processo de individuação como a Nova Ética em contraposição à Ética tradicional, descrita a partir das religiões (NEUMANN, 1991). Contudo, ele também não precisou como e quando se forma a Sombra no desenvolvimento e sua relação psicodinâmica com o Bem.

6. Marie Louise Von Franz escreveu sobre o Mal nos “Contos de Fada”, mas incluiu na Sombra o Mal e todo o inconsciente, o que também relativizou e enfraqueceu o conceito de Sombra e invalidou seu emprego como Arquétipo do Mal (VON FRANZ, 1985). Além disso, ela afirmou que a Sombra não é só má, pois inclui símbolos bons.

Este último argumento é muito usado para não se identificar a Sombra com o Mal. No entanto, não quero afirmar que os símbolos que estão na Sombra são o Mal, mas que, por estarem fixados, passam a fazer parte do Mal. Na depressão, por exemplo, a autoestima pode estar fixada e, por isso, opera dentro do Mal e até leva ao suicídio. O fato de símbolos bons estarem dentro da Sombra e passarem a fazer parte do Mal levou a sabedoria popular a afirmar que “de boas intenções o inferno está cheio”.

Quaisquer símbolos e funções estruturantes podem ser bons se estruturarem livremente a Consciência ou maus se forem fixados e estiverem na Sombra. Como escreveu Shakespeare: “Nada é bom ou mau, é o pensamento que o faz!”¹ (WIKIQUOTE, 2014).

A Psicologia Simbólica Junguiana (BYINGTON, 2008) reformulou o conceito de Sombra para ser a representação do Mal na psique, e, para isso, nele integrou os conceitos de fixação, defesa, resistência e compulsão de repetição descobertos pela psicanálise. A Sombra pode assim se tornar o Arquétipo do Mal na psicologia, e relacionar-se com o Arquétipo do Bem, formando um complexo de opostos dentro do Arquétipo Central, tudo o que Jung sempre almejou.

Dentro desta perspectiva, pelo fato do Arquétipo da Sombra ser expresso por símbolos e fun-

ções estruturantes fixados durante o processo de elaboração simbólica, ele pode ser visto no Self Individual e transindividual.

A Psicologia Simbólica Junguiana descreveu também o processo de elaboração simbólica, originando cinco posições da relação Ego-Outro como as cinco inteligências do Self articuladas arquetipicamente pelo Arquétipo Central e os quatro Arquétipos Regentes. A posição indiferenciada expressa o Arquétipo Central, a insular, o Arquétipo Matriarcal, a polarizada, o Arquétipo Patriarcal, a dialética, o Arquétipo da Alteridade que inclui os Arquétipos da Anima e do Animus, e a posição contemplativa, o Arquétipo da Totalidade. Desta maneira, fica caracterizada a inseparabilidade da polaridade Ego-Outro dos arquétipos junto com as cinco inteligências arquetípicas do Self. Da mesma forma, através do conceito de Sombra, formulado acima para abranger o Mal, todas as fixações da elaboração simbólica e das cinco inteligências do Self estão nele incluídas. (BYINGTON, 2008). Gráfico

Segundo Sabina Spielrein (1912) e Jung (1912), o fenômeno da morte é aqui considerado simbolicamente dentro da transformação psicológica do processo de individuação. Assim sendo, o conceito de Morte é visto como uma função estruturante e um arquétipo operando ao lado da função estruturante e do Arquétipo da Vida, com o qual forma uma das principais polaridades do Arquétipo Central. Ambos podem ser normais ou defensivos, dependendo de estarem ou não fixados durante a elaboração simbólica (BYINGTON, 1996).

1. A relação da Psicologia com o Mito Cristão

Uma vez aparelhada a Psicologia com o conceito de Sombra como o Arquétipo do Mal e o conceito da Morte como arquétipo, podemos continuar a abordagem da transformação histórica da Consciência Coletiva através dos arquétipos, como fez Erich Neumann, no seu livro “História e Origens da Consciência” (1995), e Jung, no livro “Resposta a Job” (1954 p. 553-758).

¹ “Nothing is either good or bad, but thinking makes it so!”.

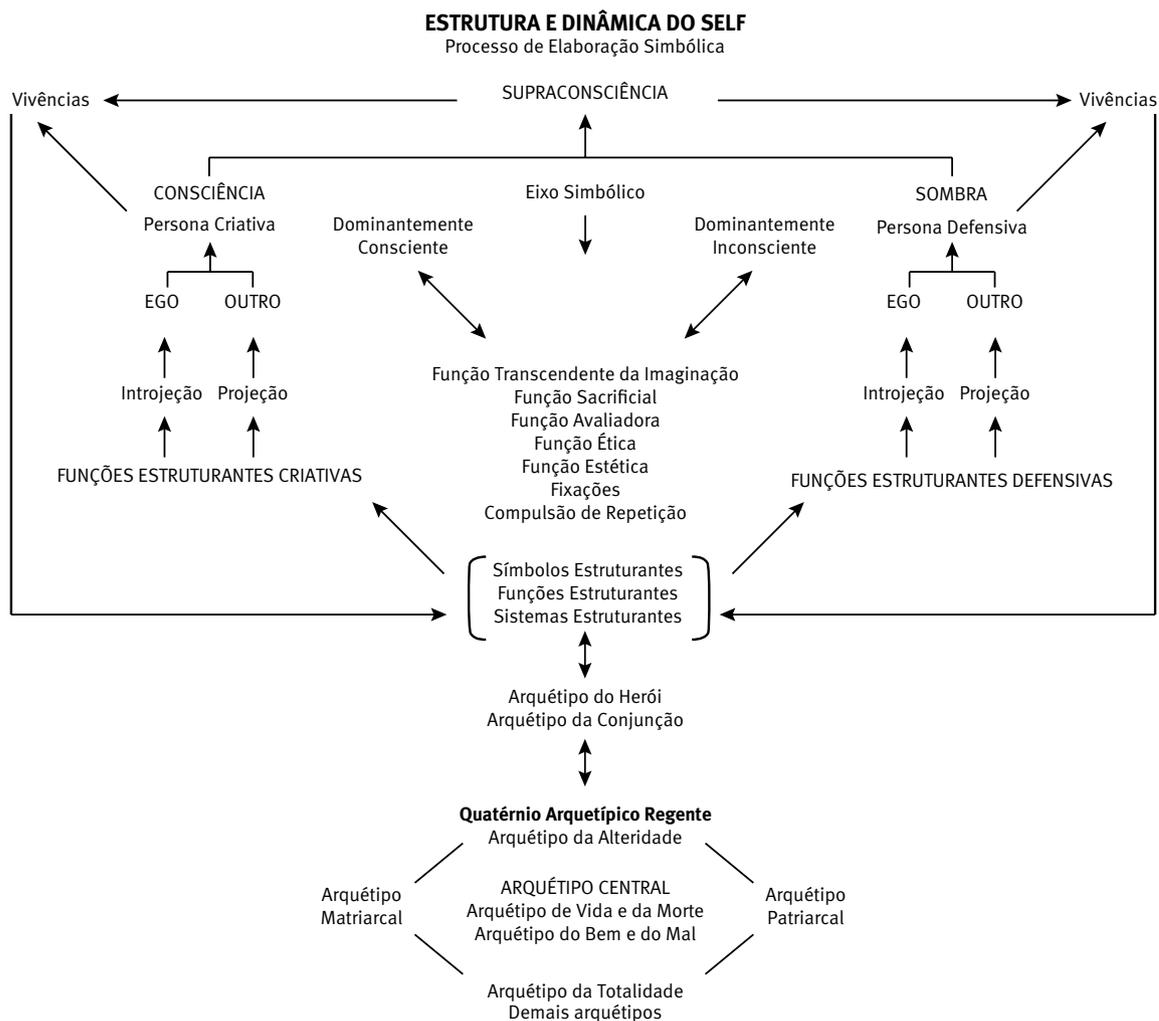


Gráfico. Processo de Elaboração Simbólica

No Mito de Job, o Diabo é reconhecido como filho de Deus, isto é, como função estruturante do Arquétipo Central. Ao seduzir Deus para testar Job e mostrar que sua fé é limitada, o Diabo desencadeia a elaboração da função estruturante da fé. A questão a ser examinada dentro da fé se revelará como a função estruturante da justiça.

Satanás não aponta abertamente a falta de fé de Jó porque esta realmente não existe, mas cria ardidamente um sofrimento atroz para que Job se insurja contra Deus e que o problema da fé seja mais profundamente elaborado no Self Cultural.

Ao expressar símbolos, complexos e funções estruturantes fixados, a Sombra veicula vivên-

cias do Eixo Simbólico, ou Eixo Ego-Arquétipo Central, cujas polaridades estão fixadas e mal elaboradas, o que nos leva à pergunta: Quem é que Satanás está testando? Job ou Deus? Quem se dispõe a elaborar a Sombra, ou seja, a confrontar o Diabo, precisa estar disposto a ver o Mal tanto no Outro como em si mesmo.

Iniciado o drama, sem ter feito nada de mal, Job é despojado de sua família, sua saúde e seus bens. Inconformado, ele questiona Deus por isso, com grande convicção. Seus três amigos, Elifaz, Bildade e Zofar admitem a infelicidade de Job, mas são contra o seu protesto. A seguir, Deus se revela a Jó e lhe mostra a sua grandeza. Jó se arrepende de sua contestação

e Deus lhe recompensa, devolvendo-lhe em dobro o que lhe havia tirado. Ao mesmo tempo, Deus repreende os três amigos e lhes determina que presenteiem Job.

Algo que chama a atenção na história de Job é a diferenciação que Deus faz entre Job e seus três amigos e a deferência com que Deus trata Job, cuja única atitude que o distingue dos três foi o seu protesto, inconformismo e exigência de justiça.

Job contesta porque não admite que Deus não seja justo. Mesmo voltando atrás e se arrependendo de sua contestação, é como se sua exigência de um deus justo prevalecesse no final e o privilegiasse acima dos seus três amigos, recebendo em dobro o que lhe havia sido tomado. É como se Deus dissesse: “Eu não admito minha Sombra de injustiça devido à qual caí na manipulação de Satanás, que a projetou em você, mas sou grato por você ter me diferenciado dela”.

Jung referenda essa interpretação quando caracteriza a aliança de Deus com Satanás para testar a fidelidade de Job, como uma grande fraqueza. Ela evidencia a insegurança de Deus de ser amado, pela crueldade e prepotência com que tratou seu servo tão fiel. Falta só Deus acrescentar que, ao louvar Job acima dos seus amigos, isto significa que, de alguma forma, Ele prezou a crítica de Job, apesar de não a ter admitido abertamente.

Para Jung, então, o livro de Job, o Livro de Enoch, os Eclesiastes e os Salmos são capítulos preparatórios simbólicos prospectivos. Assim, pelo fato de abrir mão de qualquer pretensão teológica e de se manter claramente dentro da psicologia, Jung segue Neumann e se permite situar o Mito do Velho Testamento e a figura de Jeovah como um estágio psicológico evolutivo em direção ao Novo Testamento e à busca da encarnação do Homem-Deus.

Seguindo Erich Neumann (1995) e Jung, a Psicologia Simbólica Junguiana concorda que o mito seja o precursor arquetípico e histórico da Consciência e acrescenta que, levando-se em conta que o Ego é o produto da elaboração coordenada pelo

Arquétipo Central, o símbolo do Homem-Deus, na religião, expressa o caminho mítico da encarnação do Arquétipo Central para equipar a Consciência com o Arquétipo da Alteridade.

Seguindo as cinco posições arquetípicas da elaboração simbólica, o início da criação do mundo corresponde à posição indiferenciada (urobórica) do Arquétipo Central, e os mitos da fertilidade da natureza expressam a posição insular matriarcal. Ela é seguida pelos mitos solares descritos por Neumann, que expressam a posição polarizada patriarcal. A Psicologia Simbólica Junguiana foi além e descreveu a implantação mitológica da posição dialética de Alteridade através do Mito Cristão no Ocidente e do Mito de Buda no Oriente. Segue-se a ela a posição contemplativa que representa, por exemplo, o Arquétipo da Totalidade no Taoísmo. Os mitos formam a consciência com os cinco padrões de relacionamento Ego-Outro através de funções estruturantes. Como já mencionei, estas podem ser normais, ou, formar a Sombra, quando são fixadas e defensivamente distorcidas.

Desta maneira, a Psicologia Simbólica Junguiana concebeu a Teoria Arquetípica da História que descreve a encarnação progressiva dos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal seguidos pelo Arquétipo da Alteridade. Nesse sentido, o Velho Testamento representa este processo sob a dominância do Arquétipo Patriarcal e caminha, no Ocidente, em direção à humanização do Arquétipo da Alteridade através do Novo Testamento e do Mito de Cristo.

No entanto, como já descrevi em outros textos, este caminho, longe de ser linear, mostra que a coordenação do Self pelo Arquétipo Patriarcal resiste à passagem para a dominância de alteridade e retoma o poder com frequência e de inúmeras maneiras. Apesar do simbolismo do sacrifício extremo de Jesus com a própria vida, nem por isso seu mito foi até hoje encarnado na consciência individual e coletiva em toda sua plenitude. Como nos mostram os Evangelhos Gnósticos de *Nag Hammadi* (1978 p. 526 e 139, minha tradução), os próprios Evangelhos

Canônicos já foram patriarcalizados em várias passagens para puritanizar unilateralmente a figura de Jesus. O relacionamento de Jesus e Maria Magdalena, por exemplo, foi censurado junto com os significados terríveis da tortura da *Via Crucis* e da crucificação. A pasteurização defensiva patriarcal do Novo Testamento coloca o sacrifício de Jesus dentro de uma submissão total, como fizeram os amigos de Job, que encobre a brutalidade do filicídio. A frase “Porque me abandonaste?” revela o desenvolvimento da tragédia que culmina com a outra frase “seja feita a vossa vontade”, o que nos lembra a submissão de Jó. No entanto, da mesma forma que Jeovah registrou o clamor de Job por um Deus justo, Ele receberá o impacto da morte sacrificial de Jesus por um Deus de amor. São estas duas passagens inseparáveis da morte sacrificial, “porque me abandonaste” e “seja feita a vossa vontade”, que transformarão o Deus guerreiro possessivo, ciumento, cruel e, muitas vezes injusto, expresso pelo Arquétipo Patriarcal, no Deus amoroso da compaixão e do entendimento encarnado na Trindade como o Pai, o Filho e o Espírito Santo, expressão dialética e sublime do Arquétipo da Alteridade.

Dentro da injustiça e da brutalidade do mito, chama a atenção na história da Igreja a apresentação de Jesus crucificado e obediente, com a conotação “daquele que morreu por nós pecadores” e não “daquele que se entregou à morte como a condição de transformar seu pai”. Baseada nessa aparente submissão total de Jesus, a Igreja passou a exercer o Cristianismo com mão de ferro e repatriarcalizou o Mito a tal ponto, que desencadeou o controle e a repressão até institucionalizar a Inquisição, uma característica patriarcal que, durante séculos, violenta o Mito.

Sabemos o quanto o Arquétipo Patriarcal é capaz de produzir Sombra quando opera defensivamente e, por isso, como reconhece Jung, não há como não se associar o Apocalipse de São João com as defesas de repressão e de idealização presentes no Novo Testamento.

O Mito do Cristo se propõe ser, por excelência, o Mito do Homem-Deus e, por isso, junto com a redução erótica do feminino vemos também a redução da agressividade e do Mal depositado no Anticristo e no Diabo. Mas, diante da bondade e da compaixão depositadas no Cristo, como poderia ele englobar também o Diabo e o Mal?

Jung respondeu parcialmente esse impasse, condenando a receita apriorística de vivenciar a divindade unicamente através dos textos bíblicos e recomendando a experiência viva de Deus.

Depois de sua primeira comunhão, Jung relata:

só pouco a pouco, durante os dias que se seguiram, emergiu a ideia: nada aconteceria... Por outro lado, era perfeitamente claro que Jesus, o homem, tinha relação com Deus. Estava desesperado em Getsêmani e na cruz, depois de haver ensinado que o amor e a bondade de Deus eram o de um bom pai. Mas vira, então, quanto Deus pode ser terrível. Isso eu podia compreender. Mas, porque aquela pobre comemoração com pão e vinho? Pouco a pouco tornou-se claro para mim que aquela comemoração fora uma deplorável experiência. Dela, só resultaria o vazio, pior ainda, uma perda. Para mim, não se tratava de uma religião, mas uma ausência de Deus. Não voltaria mais à Igreja, que, para mim, não era um lugar de vida, mas de morte. (JUNG, 1961, p. 59)

Jung passou a cultuar Deus através da experiência, muitas vezes terrível, do Sagrado, caracterizado como o *Numinosum* (OTTO, 1959). Apesar de muito fascinante e de pouco ortodoxa, essa formulação do Mal dentro da divindade, teve grandes discussões teológicas (prefácio *Father-While*), mas não conseguiu situar a presença do Mal em Deus (no arquétipo) claramente na Psicologia.

No livro de Job (1954), Jung aborda o *Livro das Revelações* ou *O Apocalipse* de São João como a Sombra dos Evangelhos Canônicos, que

expressariam por compensação, como num sonho, tudo o que ficara faltando no Cristianismo, como a agressividade e o feminino na imagem do Cristo como Homem-Deus. Assim sendo, seria inevitável surgir de forma vulcânica no Apocalipse a imagem erótica do feminino e da agressividade sombria sob a forma do Anticristo. O extraordinário, porém, é que o texto é escrito em nome de Jesus, o que nos permite ver psicodinamicamente o Anticristo como a Sombra do Cristo, assim como o Diabo, o filho sombrio de Deus.

Assim, é de suma importância para corroborar isto, registrar que o Apocalipse de João começa:

Revelação de Jesus Cristo, a qual Deus lhe deu, para mostrar aos seus servos as coisas que brevemente devem acontecer; e pelo seu anjo as enviou, e as notificou a João seu servo; O qual testificou da palavra de Deus, e do testemunho de Jesus Cristo, e de tudo o que tem visto (Apocalipse, 1: 1-2).

A conclusão do livro é: “Aquele que testifica estas coisas diz: Certamente cedo venho. Amém. Ora vem, Senhor Jesus” (Apocalipse, 22:20).

A bênção: “A graça de nosso Senhor Jesus Cristo seja com todos vós. Amém” (Apocalipse, 22:21).

Dentro da perspectiva teórica da Psicologia Simbólica Junguiana, a exegese do Mito do Cristo dentro da perspectiva da encarnação do Homem-Deus necessita ser percebida na transição do Arquétipo Patriarcal para o Arquétipo da Alteridade. Segundo esta maneira de ver, já durante os Evangelhos Canônicos e posteriormente, na História da Igreja, principalmente na Inquisição, observa-se a implantação da Alteridade junto com atuações regressivas defensivas patriarcais que muito desqualificaram a mensagem amorosa de Jesus.

O brutal sentido da morte sacrificial de Jesus para gerar a Ressurreição e a glorificação do Messias é aqui compreendido como o extraordinário sofrimento necessário para transformar a agressividade sádica repressora do Pai com a entrega amorosa do Filho. O resultado do sacrifício nesse sentido é possibilitar a reunião do Pai com o Filho através do Espírito Santo para instaurar a compaixão e o entendimento como duas das maiores virtudes da busca da realização do Homem-Deus. ■

Recebido em 25/03/2019

Revisão em 28/05/2019

Abstract

The death and resurrection of the Messiah. The Shadow, the Evil and the Antichrist. A study of the ethical function, by Jungian Symbolic Psychology

The article conceives the archetype of shadow as the archetype of evil in Jungian Symbolic Psychology and tries to interpret it as an expression of the central archetype (Self) side by side with the archetype of good.

Jung's interpretation of Jehovah's limitation in the relationship with Job is followed by the recognition of the patriarchal sadism within the Godhead which needs the sacrifice of the Son to

be transformed in the God of compassion and understanding because only so will it become the Trinity capable of expressing the archetype of alterity.

In conclusion, the author follows Jung in the interpretation of the Apocalypse as the shadow of the New Testament and calls attention for Jesus' shadow expressed in His name as symbol of the integration of the Anti-Christ in the myth. ■

Keywords: antichrist, shadow and evil archetype, death, resurrection, patriarchal god, holy trinity, god of alterity.

Resumen

La muerte y la resurrección del Mesías. La Sombra, el Mal y el Anticristo. Un estudio de la función ética, por la Psicología Simbólica Junguiana

El artículo conceptualiza el Arquetipo de la Sombra como el Arquetipo del Mal en la Psicología Simbólica Junguiana y busca integrarlo como expresión del Arquetipo Central, al lado del Arquetipo del Bien.

La interpretación de Jung de la limitación de la imagen de Jeovah en la relación con Job es aquí continuada con el reconocimiento del sadismo del Dios patriarcal, que necesita del filicidio sacrificial para transformarse en el Dios de la

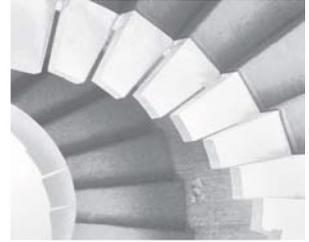
compasión y del entendimiento, pues sólo así se convertirá en la Trinidad y expresará el Arquetipo de la Alteridad.

En conclusión, el autor sigue a Jung en la interpretación del Apocalipsis como la Sombra del Nuevo Testamento y llama la atención sobre el texto ser escrito en el nombre de Jesús, lo que sugiere la integración del símbolo del Anticristo en el mito, como la Sombra de Jesús. ■

Palabras clave: anticristo, el arquetipo de la sombra y del mal, muerte, resurrección, dios patriarcal, santísima trinidad, dios de la alteridad.

Referências

- BYINGTON, C. A. B. O arquétipo da vida e da morte. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 14, p. 92-115, 1996.
- BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear, 2008.
- JUNG, C. G. *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1967. (Obras Completas Vol. 8).
- JUNG, C. G. *Aion*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982. (Obras Completas Vol. 9, Tomo 2).
- JUNG, C. G. *Sincronicidade: um princípio de conexão acausal*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1952. (Obras Completas Vol. 8).
- JUNG, C. G. *Resposta a Job*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1954. (Obras Completas Vol. 11).
- JUNG, C. G. *Memórias sonhos e reflexões*. New York, NY: Randon House, 1961.
- NEUMANN, E. *A Psicologia profunda e a nova ética*. São Paulo, SP: Paulus, 1991.
- NEUMANN, E. *História e origem da consciência*. São Paulo, SP: Cultrix, 1995.
- OTTO, R. *The idea of the holy*. London: Pelican Books, 1959.
- THE NAG HAMMADI LIBRARY. San Francisco, CA: Harper & Row, 1978.
- WIKIQUOTE. *Hamlet, ato 2, cena 2*. St. Petersburg, FO: Wikimedia Foundation, 2014. Disponível em: <<https://pt.wikiquote.org/wiki/Hamlet>>.
- Acessado em: 17 maio 2019
- VON FRANZ, M. -L. *A sombra e o mal nos contos de fadas*. São Paulo, SP: Paulus, 1985.



A difícil arte de amar. A limitação do conhecimento entre o homem e a mulher. Uma interpretação da Psicologia Simbólica Junguiana¹

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

Baseada na formação da identidade pela elaboração dos símbolos e funções estruturantes coordenadas por arquétipos nas incontáveis vivências existenciais, a Psicologia Simbólica Junguiana argumenta, neste artigo, que o amor exige o conhecimento das personalidades dos amantes e que o desconhecimento entre o homem e a mulher, que ainda é muito grande, dificulta sua vivência.

A seguir, o autor defende a tese segundo a qual o conhecimento entre o homem e a mulher vem se desenvolvendo lentamente na história da humanidade, mas ainda está no seu início. Ele

afirma também que grande parte desse pequeno conhecimento acumulado está deformado por projeções defensivas mútuas, oriundas da constituição física, do problema do desenvolvimento diferente de um e de outro e da confusão da identidade do homem e da mulher com os papéis que desempenharam na história.

Assim sendo, o autor descreve resumidamente essas deformações e, concluindo, afirma que, para se conhecerem e poderem se amar, o homem e a mulher necessitam antes de tudo elaborar essas deformações milenares que os afastaram e ainda hoje os iludem. ■

Palavras-chave
amor, relação homem-mulher, formação da identidade do homem e da mulher, redutivismo da identidade às circunstâncias históricas, principais entraves ao amor.

¹ Publicado originalmente na revista *Junguiana* 32/1, 2014, p. 63-72.

* Médico Psiquiatra e Analista Junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da Psicologia Simbólica Junguiana. Educador e Historiador.
E-mail: c.byington@uol.com.br site: www.carlosbyington.com.br

A difícil arte de amar. A limitação do conhecimento entre o homem e a mulher. Uma interpretação da Psicologia Simbólica Junguiana

Heidegger nos ensina que, para pensar ontologicamente, o ser humano necessita tematizar os problemas. A tematização da identidade do homem e da mulher é uma ocupação que se perde na origem dos tempos, mas o aprofundamento do seu estudo faz parte de várias ciências humanas na modernidade. Continuando esse estudo, quero aqui enfatizar que, apesar de muitos acharem esse tema resolvido com o rótulo simplório “homens são de Marte e mulheres são de Vênus”, ele é muito mais complexo do que aparenta e está ainda no seu início. Sua importância é devida à polaridade biológica e emocional homem-mulher ser das mais importantes na vida da espécie e ao fato de ela estar muito deformada e em grande parte fixada na Sombra.

Da mesma forma que muitos de nós ainda acreditamos na imobilidade da Terra e, por isso, temos dificuldade em imaginar a descoberta heliocêntrica de Copérnico, também achamos que sabemos como são o homem e a mulher, porque, afinal... já nos conhecemos há bem mais de 100 mil anos, não é?

1. A formação da identidade e da sombra

A identidade das coisas na Consciência não se forma diretamente pelas vivências. **A identidade se cria e se organiza com a formação da polaridade Ego e não-Ego, ou seja, da polaridade Ego-Outro.** Vou descobrindo quem eu sou, junto com a descoberta de quem eu não sou. **A identidade do Ego e do Outro emerge da indiferenciação psíquica original pela elaboração dos símbolos e das funções estruturantes coordenada pelos arquétipos a partir das vivências.**

A elaboração simbólica começa com a atenção do Self focada em um símbolo que está na posição indiferenciada do Arquétipo Central. Ela continua pela coordenação do Arquétipo Matriarcal por meio da posição insular e, posteriormen-

te, pelo Arquétipo Patriarcal, com sua posição polarizada, a qual é seguida pela coordenação do Arquétipo da Alteridade por meio da posição dialética (BYINGTON, 2008).

A elaboração simbólica tem início na posição insular matriarcal por intermédio da **função estruturante da imitação**, que pode ser sintônica (semelhante) ou distônica (reativa), e se aperfeiçoa, na posição polarizada patriarcal, por tantas repetições quanto forem necessárias **das funções estruturantes da introjeção e da projeção.** A elaboração na posição dialética da alteridade continua a ser feita pelas repetições seguidas das funções estruturantes da introjeção e da projeção, que vão, paulatinamente, aperfeiçoando a identidade do Ego e do não Ego, ou seja, do Outro.

De acordo com a Psicologia Simbólica Junguiana, **o Arquétipo Matriarcal, da sensualidade, e o Arquétipo Patriarcal, da organização, englobam o masculino e o feminino, ou seja, estão presentes na psique tanto do homem quanto da mulher.** Ao considerar o matriarcal igual ao feminino, e o patriarcal igual ao masculino, a cultura em geral e a psicologia em particular projetaram defensiva e redutivamente no masculino e no feminino os papéis históricos vivenciados pelo homem e pela mulher durante os mais de 10 mil anos de dominância patriarcal.

Quando ocorre um distúrbio da elaboração simbólica, a polaridade Ego-Outro fica deformada. Suas características não se diferenciam corretamente e a identidade dos dois fica misturada e comprometida. **O distúrbio da elaboração é a principal origem da fixação que forma a Sombra, ou seja, o pecado, o crime, o mal e toda a psicopatologia (BYINGTON, 2008).**

Devido à sua complexidade e às circunstâncias da vida, a elaboração da identidade e da relação homem-mulher foi se deformando com o

tempo e passou a apresentar fixações e defesas tanto na dimensão matriarcal quanto na patriarcal e, também, na alteridade, que inclui os Arquétipos da Anima e do Animus.

Pelo fato de a **elaboração simbólica somente realizar o seu potencial pleno dentro da posição dialética de alteridade**, é de fundamental importância elaborar as fixações da relação homem-mulher na dimensão matriarcal, depois na dimensão patriarcal e, finalmente, na própria dimensão de alteridade. Precisamos compreender, então, que a função estruturante do amor só pode ser profundamente elaborada e vivenciada quando o homem e a mulher se tornam capazes de se conhecer ao exercerem plenamente a posição dialética, que inclui os Arquétipos da Alteridade, da Anima e do Animus. Essa elaboração é inseparável da liberdade, da consideração mútua e dos direitos iguais para o desenvolvimento do homem e da mulher como companheiros no processo de individuação de cada um.

2. As principais disfunções da polaridade homem-mulher na dimensão insular matriarcal

O assentamento dos povos deu origem à formação das aldeias, das vilas e das cidades-reino. Uma vez garantida a alimentação com a introdução da silagem, o convívio social das pessoas necessitava agora ser organizado. **A partir daí, o Arquétipo Patriarcal, que é o arquétipo da organização, foi intensamente ativado e propiciou a organização da povoação do Planeta.**

Os mitos são os sonhos do Self Cultural, oriundos da atuação da função estruturante da imaginação (função transcendente, de Jung) sobre fatos históricos, circunstâncias ambientais ou sobre ideias e emoções individuais ou coletivas. Eles desempenham funções estruturantes importantes para a formação da identidade individual e cultural.

Durante a dominância matriarcal da pré-história predominaram os mitos de fertilidade, nos quais grandes deusas e deuses propiciam as forças da natureza. As religiões panteístas bem expres-

saram o culto das divindades como forças criadoras da fertilidade da natureza. No entanto, a identificação dessas forças exclusivamente com as grandes mães foi um redutivismo do Arquétipo Matriarcal ao feminino, como já mencionei. Na realidade, os grandes deuses também expressam a criatividade da fertilidade.

Dentro da dominância patriarcal, o mito da Gênese na mitologia judaico-cristã descreve o nascimento de Eva a partir de uma costela de Adão e, assim, deforma matriarcalmente a relação homem-mulher nessa importante raiz mitológica da Cultura Ocidental. Essa deformação matriarcal serve de base para uma deformação patriarcal da relação de poder, segundo a qual a mulher deve obedecer ao homem.

A organização social patriarcal deu uma forma à sociedade, que influenciou todas as suas dimensões, a começar pela propriedade privada, pelas classes sociais e pela família, em torno das quais se formularam a moral (superego) e as leis para aplicá-la.

Como todas as polaridades do Self Cultural, **a relação homem-mulher também foi intensamente coordenada pela organização patriarcal.**

Apesar da mudança do paradigma sensual matriarcal para a organização patriarcal, **a lei do mais forte continuou a ser a diretriz maior da elaboração simbólica.** Os governantes foram privilegiados com o poder diante do povo, os nobres diante dos servos e, posteriormente, o proprietário diante do operário, o latifundiário diante do trabalhador do campo, os pais diante dos filhos, o professor diante dos alunos, o ser humano diante da flora e da fauna, e assim por diante. A polaridade homem-mulher sofreu a mesma deformação que a organização da família e da sociedade.

O trabalho no lar, dividido entre a função procriadora e doméstica, foi atribuído à mulher, enquanto as funções religiosa, militar, jurídica e operacional social foram atribuídas ao homem. As funções do homem foram claramente privilegiadas pelo “pátrio poder”. As consequências desse arbítrio na civilização marcaram a ferro e

fogo, pela polaridade opressor-oprimido, a identidade histórica do homem e da mulher. Apesar da grande diferença que observamos entre esses papéis sociais nas diferentes culturas, o denominador comum arquetípico da polarização patriarcal na organização social, baseada na lei do mais forte, nos permite perceber uma desigualdade inegável, que tem impedido a realização emocional e existencial do homem e da mulher como indivíduos e como casal. Não importa, para esse impedimento, se o homem é o repressor e a mulher a reprimida, pois ambos tiveram importantes aspectos da sua identidade deformados e fixados na Sombra, os quais limitam muito, até hoje, sua realização, o seu conhecimento mútuo e a busca do amor.

A manutenção dessa desigualdade por meio do poder tem sido uma das características da organização patriarcal. Uma de suas formas foi o controle da sensualidade da mulher pela mutilação dos seus órgãos sexuais externos, que pode incluir a extirpação dos grandes lábios vaginais e a cliterotomia.

Existem hoje, na África, por volta de 130 milhões de mulheres genitalmente mutiladas (BBC BRASIL, 2014). Geralmente, essa mutilação é feita em meninas, ainda inconscientes da sexualidade, pelas velhas parteiras do grupo, elas próprias já mutiladas na sua infância. Em certas sociedades, porém, as próprias moças pedem para ser mutiladas, pois o fato de não o serem significa que gostam de sexo e, por isso, devem ser preteridas para casar, pois não podem ser “moças de família” (Idem, ib.).

3. O sadomasoquismo na relação homem-mulher

Ao ampliar a visão sobre a sexualidade utilizando o conceito de função estruturante arquetípica, a Psicologia Simbólica Junguiana pode percebê-la como uma função estruturante da Consciência, junto com a função estruturante do poder. Dessa maneira, **a relação sadomasoquista pode ser vista, além de uma perversão sexual (KRAFFT, 1986), como um distúrbio da relação de**

poder, como é o caso do favorecimento da automutilação das pretendentes ao casamento em algumas tribos africanas.

É dentro dessa mentalidade de repressão da sensualidade da mulher na família patriarcal que vemos sociedades islâmicas, nas quais milhões de mulheres só podem mostrar sua face para os seus maridos dentro de casa. Nesse contexto, floresce a repressão não só à sensualidade da mulher, como também ao seu desenvolvimento intelectual. Tornou-se emblemático o caso de ácido jogado no rosto de meninas indo para a escola, coroado pelo tiro dado na cabeça da menina Malala, pelo fato de ela defender o crescimento da escolaridade feminina no Paquistão (G1, 2013). A serviço da repressão da mulher está até mesmo o estupro recomendado por lei tribal. Recentemente, na Índia, uma jovem foi estuprada por 12 homens por ter sido vista namorando um rapaz de outra comunidade (FOLHA DE SÃO PAULO, 2014).

Dentro dessas barbaridades que nos causam horror e que são praticadas em muitas culturas há milênios, mas que pouco se conhecia e hoje, com a internet, ficamos sabendo dia a dia, devemos reconhecer também as consequências da dominância patriarcal nas sociedades ocidentais consideradas “evoluídas” e nas quais achamos que os homens e as mulheres têm direitos iguais e que, se não se amam, é porque não querem.

A descoberta de Freud (1972) da sexualidade infantil foi um choque para o puritanismo da cultura ocidental. No entanto, mesmo dentro da almejada isenção científica, a Psicologia não se liberou da misoginia patriarcal. Assim é que Freud, junto com a descoberta da sexualidade infantil, descreveu a reação da menina quando percebe que não tem pênis, atribuindo a ela um complexo de castração e a inveja do pênis. Um exemplo significativo de sadomasoquismo, dentro da teoria psicológica, parece-me ser professoras de Psicologia ensinarem essa interpretação psicanalítica como verdadeira.

Outro exemplo da interpretação patriarcal defensiva atribuída pela Psicanálise ao desenvolvi-

mento da sexualidade infantil foi a fase de latência descrita da infância até a puberdade. Ora, o menino não tem essa fase porque sua sexualidade é desde sempre estimulada como incentivo à sua masculinidade. Quem apresenta a fase de latência da sexualidade é a menina, mas não por ser ela natural, e sim por ter sua sexualidade reprimida. Desta maneira, a própria descoberta da sexualidade infantil feminina deu margem a mais uma oportunidade para a organização patriarcal da Consciência inferiorizar a mulher.

4. O quatérnio primário e a formação da polaridade Ego-Outro

Outra consequência da deformação da identidade masculina e feminina pela teoria do desenvolvimento psicológico foi a redução da relação primária à díada criança-mãe, com a exclusão do pai. Essa redução e deformação da relação primária coincide com os papéis familiares redutivos históricos estabelecidos para o homem e a mulher na tradição milenar da família formada pela organização patriarcal. No entanto, essa redução e deformação desaparecem quando percebemos as relações da criança com os pais e a formação da sua identidade Ego-Outro pelo **quatérnio primário**. Nesta relação quaternária, o **Complexo Materno** (Mãe e cuidadoras) relaciona-se com o **Complexo Paterno** (pai e cuidadores), estabelecendo um **vínculo interparental** vivenciado pela **criança com base em suas próprias características** (BYINGTON, 2008).

Pelo fato de a identidade se formar pela relação entre esses quatro pilares, devemos perceber o resultado desta interação pela sincronicidade e não pela causalidade. Quando interpretamos essa relação pela causalidade, atribuindo a autoria de um sintoma a um outro componente do quatérnio, caímos forçosamente no redutivismo e na deformação. Foi o que a Psicanálise fez maciçamente ao responsabilizar a criança pelo Complexo de Édipo.

Precisamos sempre elaborar cada um dos pilares do quatérnio primário para compreender a formação de qualquer característica da iden-

tidade. Quando assim fazemos com as reações de Laio, Jocasta e de Édipo, temos uma noção muito mais abrangente da formação deste complexo, de sua fixação e do grau de sua patologia. Ao elaborar, dentro da sincronicidade, a família dos Labdácidas, que gerou Laio, vemos que o Complexo de Édipo é tudo, menos normal e de responsabilidade exclusiva de Édipo. Isso evita a redução da normalidade à patologia na formação da identidade e a responsabilização da criança pela patologia familiar.

5. A diferença entre a constituição do homem e da mulher

Outra deformação da relação homem-mulher que limita sua compreensão mútua e sua relação amorosa é a sua diferença constitucional. Ela precisa ser levada em conta na formação da identidade deles e na influência que tem no seu relacionamento.

O homem e a mulher são geneticamente muito diferentes pelo fato de o genoma da mulher possuir os cromossomos XX e o do homem, XY. Essas características geraram um sem número de diferenças simbólicas, mas essas características **não são causalmente determinantes de nenhum aspecto das suas identidades**. No entanto, elas precisam ser levadas em conta quando buscamos compreender a identidade e a dinâmica simbólica da sua formação.

Junto com a força física, temos outra grande diferença entre o homem e a mulher, centrada na função da gestação.

Quando analisamos sumarissimamente o funcionamento do organismo da mulher, nos damos conta que ele é radicalmente diferente do organismo do homem. Desde a puberdade dela até a menopausa, ou seja, aproximadamente dos 12 aos 50 anos, ela vive ciclos de 28 dias, organizados em função da possibilidade da fecundação e da gestação. Em cada ciclo menstrual, os ovários geralmente produzem um óvulo, que poderá ser fecundado em uma das Trompas de Falópio, na descida para o útero. A ovulação está ligada à interação da hipófise com o ovário para

desenvolver cada um dos óvulos do reservatório ovariano. Quando ocorre a fecundação, a menstruação se interrompe e os hormônios femininos preparam a gestação, o parto e o aleitamento. Quando a fecundação não ocorre, recomeçam as menstruações e os preparativos para a possibilidade de uma fecundação, duas semanas depois. Cada ciclo menstrual afeta cada mulher de uma forma ou de outra e as variações dele são comparáveis às quatro fases da Lua.

O organismo do homem é, endocrinologicamente, radicalmente diferente em função da relação com a fecundação, a gestação e o aleitamento. À produção unitária da mulher para cada ciclo menstrual, compara-se a produção de 300 milhões de espermatozoides por dia e a 600 milhões deles em cada ejaculação. Enquanto cada óvulo desliza soberanamente trompa abaixo, em direção ao encontro nupcial, os espermatozoides são dizimados aos milhões pela secreção uterina, de tal forma que somente um sobrevivente seja coroado com o triunfo antes da morte (SPIELREIN, 1912).

6. A diferente formação da identidade do homem e da mulher

Como descrevi em meu livro sobre as sete fases arquetípicas da vida (BYINGTON, 2013), a identidade do menino e da menina se forma de maneira muito diferente a partir do início da terceira fase da vida (2–12 anos). Até os 2 anos de idade, o menino e a menina se sentem iguais ao pai e à mãe quanto à identidade do gênero. Ao se dar conta e ao começar a ser tratado como menino, por volta dos 2 anos de idade, ele percebe que, pelo fato de ser homem, ele não é igual à mãe e a menina percebe também, que por ser mulher, não é igual ao pai. Essa constatação para ela não tem a importância que tem para ele, pois ela não sofre nenhuma interdição e continuará com todas as atividades iguais à mãe no vestir e no brincar. Ela poderá até mesmo vestir o salto alto de sua mãe, brincar de mãezinha, “ter filhinhos” e “amamentá-los”. A ela, nada será proibido na relação com sua mãe e isso é mui-

to diferente do que acontecerá com ele, que não poderá mais vestir-se como a mãe ou desempenhar qualquer atividade tida como feminina, sob pena de ser ridicularizado e chamado pejorativamente de mulherzinha, para dizer o mínimo.

Como essa transformação ocorre num nível verbal, mas ainda também grandemente pré-verbal, é difícil imaginarmos **o quanto essa separação abrupta e traumática da identificação com a mãe afetará a função afetiva do menino**. No entanto, a grande diferença entre o homem e a mulher, que levou à afirmação de que “homens vêm de Marte” e “mulheres, de Vênus”, originou-se nessa fixação. Quanto maior for a dominância patriarcal na cultura e a repressão da função afetiva do menino com a ameaça de homossexualidade, mais difícil será para ele elaborar esse trauma e desenvolver a sua função afetiva. A compensação dessa ruptura com a mãe, que seria naturalmente mitigada e compensada pela relação afetiva com o pai, também é cerceada pela ameaça de homossexualidade, que, em grau maior ou menor, limitou o amadurecimento da função afetiva dele.

Dessa maneira, dos 2 aos 12 anos, resta ao menino privilegiar a agressividade e o arquétipo do herói para grandes lutas e aventuras, em detrimento de seu amadurecimento afetivo. É esse realmente “o caminho de Marte”, que tornará a competitividade, a agressividade e, em último caso, a guerra, uma tendência mais familiar que o carinho e a afetividade social (BYINGTON, 2013).

O que ocorre com a menina no seu amadurecimento emocional é radicalmente diferente. Elas “são de Vênus” e diferentes dos meninos, não porque assim nasceram, mas porque têm a permissão de continuar a simbiose com a mãe após os 2 anos de idade, desempenhando plenamente a função afetiva, sem nenhuma ridicularização ou ameaça de, por isso, se tornarem homossexuais. É comum vermos duas, três e até quatro meninas andando juntas, afetiva e carinhosamente abraçadas, algo impensável para os meninos, ao menos em nossa cultura. Assim, a mulher se expressa verbalmente muito mais

do que o homem porque sua afetividade é bem mais livre e estimulada.

A ferida primal da menina pela separação da identificação com o pai não afetará sua espontaneidade afetiva, que será preservada pela simbiose com a mãe. Essa ferida afetará a autoestima da menina e sua confiança na sua inteligência, na sua iniciativa e capacidade de liderança e de mando, quanto mais prevalecer o privilégio masculino na dominância patriarcal. Essa ferida poderá ser compensada pela relação com um pai que admire a sua inteligência e o seu desempenho escolar, mas é agravada pela desqualificação da formação intelectual da mulher na sociedade de dominância patriarcal.

A influência da elaboração da ferida primal pela separação do menino da mãe e da menina do pai terá uma grande consequência a partir da puberdade. Nessa fase, a afetividade é expressa pelos Arquétipos da Anima e do Animus, junto com a maturidade das glândulas sexuais.

Devido à limitação da função afetiva e ao estímulo cultural da sexualidade masculina após a puberdade, o homem tenderá a se relacionar com a mulher privilegiando a sexualidade. Inconsciente dessa limitação do homem, a mulher tenderá a entrar no relacionamento de forma predominantemente afetiva e amorosa e este será um dos importantes panos de fundo para a limitação do amor adulto. Este desequilíbrio será agravado quanto mais a mulher entrar no casamento e na criação dos filhos dependente financeiramente do homem e sem a autoconfiança para o desenvolvimento profissional e sua autonomia.

A limitação afetiva do homem, além de fazê-lo privilegiar a sexualidade, o deixa inseguro afetivamente. Isto frequentemente o leva a tratar a mulher com um autoritarismo que varia do controle moral e financeiro à opressão física e mental, convergindo para o sadismo, o espancamento e até mesmo o homicídio. Este relacionamento opressivo da mulher, junto com o privilégio econômico-financeiro das classes dominantes, se apega às forças reacionárias aversas a quaisquer medidas progressistas.

7. A busca do amor na relação homem-mulher e o paradigma de alteridade

A integração progressiva da posição dialética do Arquétipo da Alteridade, preconizada pelo Mito do Buda no Oriente e pelo Mito Cristão no Ocidente, chegou nas sociedades ocidentais com as grandes modificações que começaram a abalar significativamente a dominância da organização patriarcal e a desigualdade da relação homem-mulher.

A segunda metade do século XX apresentou o início dessas grandes mudanças nas sociedades ocidentais. Junto com os movimentos em prol dos direitos humanos, o desenvolvimento tecnológico e médico alterou fundamentalmente a relação homem-mulher. A descoberta dos anticoncepcionais e da função do clitóris no orgasmo da mulher; sua profissionalização progressiva; a despatologização e admissão da homossexualidade dentro do desenvolvimento dos direitos humanos; o estímulo ao desenvolvimento da afetividade do homem; a queda do muro de Berlim, com o término da guerra fria; a pacificação relativa dentro da globalização e o desenvolvimento fantástico da comunicação foram decisivos para propiciar o crescimento intenso da liberdade de desenvolvimento do homem e da mulher e da sua busca de um diálogo profundo para o seu conhecimento recíproco e o seu relacionamento amoroso.

Infelizmente, porém, o reacionarismo de muitas culturas predominantemente patriarcais não só não diminuiu como, compensatoriamente, até mesmo aumentou. O ataque traiçoeiro e covarde às Torres Gêmeas de Nova York e a humilhação do mundo islâmico pela guerra mentirosa, covarde e terrivelmente destrutiva do Iraque, acompanhada do impasse fanático no problema israelense, desencadearam o terrorismo moderno. Ele foi acompanhado da intensificação do que há de mais retrógrado em muitas sociedades, centradas na miséria, no atraso social e na opressão conjugal e intelectual da mulher pela exacerbação da organização patriarcal repressiva tradicional nessas sociedades.

8. O feminismo

Com o desenvolvimento dos direitos humanos graças à integração social progressiva da posição dialética do Arquétipo da Alteridade, desencadeou-se na cultura ocidental um movimento de afirmação da mulher em todas as dimensões existenciais. No entanto, devido à opressão e deformação sofrida nos milhares de anos de humilhação dentro da organização patriarcal, esse movimento ainda não atingiu a mentalidade propiciadora do desenvolvimento pleno da mulher para conseguir se relacionar amorosamente com o homem em condições de igualdade e liberdade.

Deformado pelas muitas defesas estruturadas nos milênios de opressão, o feminismo seguiu, principalmente na segunda metade do século XX, um caminho de autossuficiência, prepotência e competição com o homem pelo poder, baseado nas mesmas deformações do machismo que, através dos tempos, inviabilizaram a capacidade de amar do homem. Tratou-se, assim, de uma verdadeira *enantiodromia* (*enantio*=contrário e *dromus*=correr), uma corrida para o contrário no relacionamento homem-mulher, que se opôs à opressão patriarcal da mulher dentro do mesmo arquétipo que a oprimiu. Esse movimento reativo inviabilizou a ultrapassagem da organização patriarcal para alcançar um relacionamento na liberdade e na amorosidade da alteridade.

Nessa competição, atrelada a uma relação de poder, as jovens lançaram-se a uma conduta sexual e social aparentemente livre e moderna, mas cuja insegurança e desregramento caminharam defensiva e sombriamente para o exibicionismo, a promiscuidade sexual compulsiva, a gravidez

precoce, as doenças sexualmente transmissíveis e uma profunda desorientação existencial que as afastou da autorrealização profissional e amorosa que tinham certeza de ter conseguido.

Aos poucos, porém, o movimento feminista vem percebendo os descaminhos dessa busca, que, devido às inúmeras atitudes defensivas adotadas, precisam ser elaborados e modificados. Com isso, o movimento feminista vem abordando ultimamente seu grande desafio, que é a realização profissional, com a conquista da independência financeira junto com a manutenção da sua riqueza afetiva no relacionamento com o homem, com os filhos e com o lar, os quais no passado contribuíram para o seu cerceamento, mas que hoje precisam ser integrados na sua autorrealização.

9. Conclusão

Como já havia percebido Hegel (1956), em sua teoria sobre o espírito da História, a humanidade caminha com progressos e retrocessos em direção à liberdade. Esse é o grande ideal para desenvolvermos a possibilidade da nossa sobrevivência dentro do amor, que necessita que o homem e a mulher atinjam sua abertura e dedicação no seu processo de individuação.

Inúmeros são os entraves históricos constitucionais e psicodinâmicos que necessitamos enfrentar para desenvolver a capacidade de amar, mas a análise desse processo histórico mostra que nossa espécie tem a necessidade de elaborar essa Sombra para que o homem e a mulher se tornem companheiros na busca da plenitude. ■

Recebido em: 25/03/2019

Revisão: 28/05/2019

Abstract

The difficult art of loving. Limitation of knowledge between man and woman. An interpretation of Jungian Symbolic Psychology

Based on the formation of identity through the elaboration of symbols and structuring functions coordinated by archetypes in countless existential experiences, Jungian symbolic psychology asserts in this article that love requires knowledge between the personalities of lovers, and that the lack of knowledge between man and woman, which is still very pronounced, limits this experience.

The author defends the thesis that knowledge between man and women is slowly developing in the history of humanity, but is still beginning. He states that even this small amount of

knowledge accumulated is deformed by mutual projections. They have their origin in our physical constitution, in the differences of our process of development and in the confusion between the identity of man and of woman and the roles they have lived in history.

Therefore, the author describes summarily these deformations and concludes that, in order to know and to love each other, man and woman need, first of all, to elaborate these millenary deformations, which have driven them apart through wounds and illusions. ■

Keywords: love, man-woman relationship, formation of the identity of man and woman, reduction of identity to historical circumstances, main obstacles to love.

Resumen

El difícil arte de amar. La limitación del conocimiento entre el hombre y la mujer. Una interpretación de la Psicología Simbólica Junguiana

Basada en la formación de la identidad por la elaboración de los símbolos y funciones estructurantes coordinadas por arquetipos en las incontables vivencias existenciales, la Psicología Simbólica Junguiana argumenta en este artículo que el amor exige el conocimiento de las personalidades de los amantes y que el desconocimiento entre el hombre y la mujer, que aún es muy grande, dificulta su vivencia.

A continuación, el autor defiende la tesis según la cual el conocimiento entre el hombre y la mujer se está desarrollando lentamente en la historia de la humanidad, pero todavía está en

su inicio. También afirma que gran parte de ese pequeño conocimiento acumulado está deformado por proyecciones defensivas mutuas, oriundas de la constitución física, del problema del desarrollo diferente de uno y otro y de la confusión de la identidad del hombre y de la mujer con los papeles que desempeñaron en la historia.

Por lo tanto, el autor describe brevemente estas deformaciones y, concluyendo, afirma que, para conocerse y poder amarse, el hombre y la mujer necesitan antes de todo elaborar esas deformaciones milenarias que los alejaron y aún hoy los engañan. ■

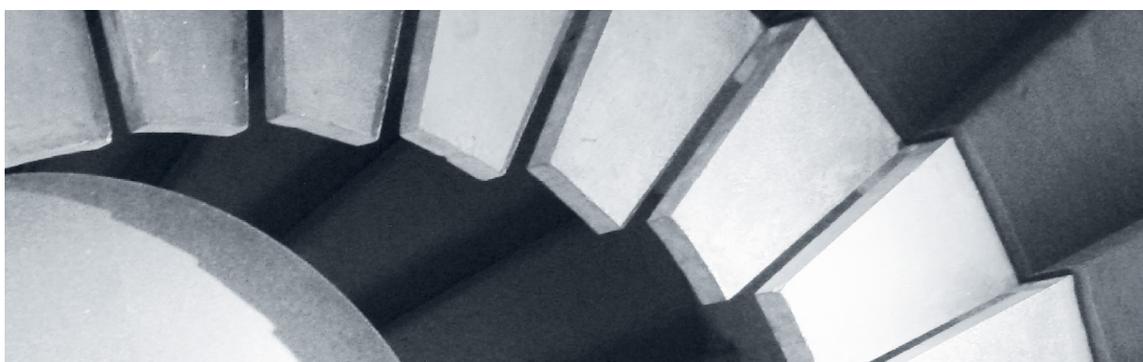
Palabras clave: amor, relación hombre-mujer, formación de la identidad del hombre y de la mujer, reduccionismo de la identidad a las circunstancias históricas, principales obstáculos al amor.

Referências

- BACHOFEN, J. J. Mother right. In: BACHOFEN, J. J.; CAMPBELL, J. *Myth, religion and mother right: selected writings of J. J. Bachofen*. New York, NY: Princeton University, 1967
- BBC BRASIL. *Três gerações de família somali encaram drama da mutilação genital feminina*. 14 fev. 2014. Disponível em <http://www.bbc.co.uk/portuguese/videos_e_fotos/2014/02/140206_vale_este_mutilacao_genital_feminina_l.shtml>. Acesso em: 23 jan. 2014.
- BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear, 2008.
- BYINGTON, C. A. B. *A viagem do ser em busca da eternidade e do infinito: as sete etapas arquetípicas da vida pela psicologia simbólica junguiana*. São Paulo, 2013.
- FOLHA DE SÃO PAULO. *Mulher diz ter sido estuprada por 13 homens como punição tribal na Índia*. 23 jan. 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/01/1401657-mulher-sofre-estupro-coleti-vo-apos-ser-condenada-por-tribo-na-india.shtml>>. Acesso em: 23 jan. 2014.
- FREUD, S. *Três ensaios sobre a sexualidade*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1972.
- G1. *Saiba quem é Malala Yousafzai, a paquistanesa que desafiou os talibãs*. 10 out. 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/10/saiba-quem-e-malala-yousafzai-paquistanesa-que-desafiou-os-talibas.html>>. Acesso em: 10 out. 2013.
- HEGEL, G. W. F. *The philosophy of history*. New York, NY: Dover, 1956.
- KRAFFT, E. Psychopathia sexualis. In: LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1986.
- SSPIELREIN, S. Die destruktion als ursache des werdens. *Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen*, v. 4, p. 465-503, 1912. 1912.

Uma explicação arquetípica da crucificação de Jesus pela teoria arquetípica da história¹

Carlos Amadeu B. Byington*



Resumo

Minha teoria arquetípica da história (BYINGTON, 1983) segue os passos de Bachofen e de Neumann com a modificação do conceito do arquétipo matriarcal para o arquétipo da sensualidade, e do arquétipo patriarcal para o arquétipo da organização, ambos presentes na psique da mulher, do homem e do Self cultural (BYINGTON, 2013).

Essa teoria descreve a dominância matriarcal durante a vida nômade dos primeiros 140 mil

anos da história (WATSON, 2005) e a dominância patriarcal iniciada após a revolução agropastoril, mais de 12 mil anos atrás, quando nos tornamos povos assentados.

A seguir, marcada pelos mitos do Buda, há 2.500 anos, e do Cristo, há 2 mil anos, essa teoria descreve o início da implantação mitológica e civilizatória do arquétipo da alteridade, cujos heróis messiânicos pregam a elaboração dos confrontos humanos pela dialética da compaixão.

Finalizando, o artigo elabora a dificuldade da transcendência da dominância do arquétipo patriarcal para a implantação do arquétipo da alteridade. Concluindo, o autor tenta explicar a razão para Jesus não haver evitado Sua crucificação na implantação da missão heroica para transformar o deus patriarcal, do Velho Testamento, na Trindade, do Novo Testamento. ■

Palavras-chave
nomadismo,
arquétipo
matriarcal,
sociedades
assentadas,
arquétipo
patriarcal,
metanoia,
arquétipo da
alteridade,
arquétipos da
anima e do
animus,
crucificação.

¹ Escrito em 1983, e posteriormente em 2015, aumentada e aperfeiçoada até esta última versão em 2016, para ser publicada na *Junguiana* 34, revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, São Paulo, 2016. p. 37-49.

* Médico, psiquiatra e analista junguiano. Membro fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Membro da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Criador da psicologia simbólica junguiana. Educador e historiador. E-mail: c.byington@uol.com.br; site: www.carlosbyington.com.br

Uma explicação arquetípica da crucificação de Jesus pela teoria arquetípica da história

Na minha teoria arquetípica da história, segui os trabalhos de Erich Neumann a respeito do desenvolvimento individual, descrito em seu livro póstumo *A Criança* (1991), e do desenvolvimento cultural, descrito em seu trabalho anterior, *História da Origem da Consciência* (1995).

A primeira diferença entre a minha visão e os conceitos de Neumann é que ele considera o arquétipo matriarcal como o arquétipo da grande mãe. Isso exclui o masculino da formação original da consciência. Como já assinali, considero a perspectiva de Neumann redutivista porque *concebo o arquétipo matriarcal como o arquetipo da sensualidade, o que inclui a mãe e o pai, o feminino e o masculino.*

Na redução da formação da consciência ao arquétipo da grande mãe como o único representante da sensualidade matriarcal, Neumann seguiu Johann Jakob Bachofen e seu trabalho épico *Direito Materno* (1967). Nesse livro, Bachofen denominou *matriarcado* um período da história que precede a dominância patriarcal moderna, a qual denominou *patriarcado*. Ele associou o matriarcado às grandes deusas da mitologia, ao feminino, à maternidade e às mulheres dirigindo a sociedade.

A falácia da tese de Bachofen (1967) foi decretada quando a antropologia e a arqueologia não encontraram sociedades dirigidas por mulheres. Assim, após um sucesso acadêmico retribuinte, na segunda metade do século XIX, o trabalho de Bachofen caiu em total descrédito.

Neumann, entretanto, considerou que a ideia da precedência do matriarcado em relação ao patriarcado é válida na psicologia e na mitologia, sob uma perspectiva arquetípica, e argumentou que Bachofen havia fracassado porque relacionara o matriarcado à história social real.

Dessa maneira, Neumann defendeu a importância da tese de Bachofen: as características

matriarcais precedem as patriarcais na formação da consciência coletiva. Sob meu ponto de vista, o erro de Neumann, assim como o de Bachofen, foi continuar a reduzir o arquétipo matriarcal ao arquétipo da grande mãe, ao papel de mãe, ao feminino, excluindo o pai e o masculino das origens da formação da consciência.

A justificativa de Neumann para a redução do arquétipo matriarcal à grande mãe baseou-se numa suposta exclusividade mitológica das mães na fertilidade do período original da mitologia. Essa suposição me parece errada e redutivista, porque muitos deuses pais também expressam a fertilidade primordial. Se, de um lado, temos grandes deusas da fertilidade representadas por Ishtar, Demeter, Ísis, Artemis, Afrodite, Baubo, Gaia, Rea e muitas outras, por outro lado, temos também grandes deuses da fertilidade, como o grande Zeus, o principal fertilizador na formação do panteão olímpico, Uranos, Cronos, Ea, Osíris e muitos outros. Na religião afro-brasileira, iorubá-nagô, as divindades da fertilidade criativa primordial são muito bem balanceadas em gênero. Entre as femininas, temos Iemanjá (água salgada), Oxum (água doce), Oiá-lansã (amor conjugal e maternidade), Eúa (mitigadora da sede), Nanã (fornecedora do barro para moldar a espécie humana) e muitas outras. Entre os masculinos, temos Exu (promotor do sacrifício – *ebô*), Ogum (descobridor do ferro), Oxóssi (descobridor da caça), Odudua, que pode ser tanto masculino (VERGER, 1981) como feminino, criador da terra (SANTOS, 1977).

Como mencionei acima, a psicologia tradicional, baseada no evolucionismo, desqualificou o estado emocional mental primordial da infância (arquétipo matriarcal) e elegeu, como superior e maduro, o princípio da realidade correspondente ao superego, à persona e ao arquétipo patriarcal. Enfatizei ter sido Neumann uma exceção,

porque ele considerou o estágio primordial como um arquétipo e isso manteve a importância dessa etapa ao longo da vida.

Seguindo Bachofen (1967), Neumann, ao considerar o arquétipo matriarcal como o arquétipo da grande mãe, maternal e feminina, deixou de fora o masculino e o pai das relações primordiais. Assim, ele estabeleceu um desequilíbrio na teoria de desenvolvimento que precisa ser corrigido.

Esse é o motivo pelo qual *mudei o sentido do arquétipo matriarcal, sinônimo de grande mãe, para o arquétipo da sensualidade, que inclui a mãe e o pai, o masculino e o feminino*. Da mesma maneira, mudei o sentido de arquétipo patriarcal como sinônimo do arquétipo do pai e do masculino para o *arquétipo da organização*, que também inclui a mãe e o pai, o feminino e o masculino.

Ao reduzir o matriarcal ao feminino e o patriarcal ao masculino, Neumann *cometeu o mesmo erro de Bachofen e da psicologia tradicional: reduzir a sensualidade do quaternário primário à mãe, ao seio e ao feminino, e a organização moral ao complexo paterno, ao pai e ao masculino*.

Essa redução da sensualidade (Eros e Vênus) à mãe e à mulher e da organização (Logos e Marte) ao pai e ao homem pertence à fase circunstancial da história (dominação patriarcal), que durou mais de 10 mil anos e que não deve ser considerada como realidade psicológica estrutural. Ao contrário, ela deve ser transcendida, de modo que mulheres e homens, mães e pais, crianças de ambos os gêneros e de todas as culturas possam buscar o pleno desenvolvimento de sua consciência coordenado pelo arquétipo (anima e animus) da alteridade, dentro de uma perspectiva de liberdade e democracia. É isso o que pretendo propiciar com as concepções da psicologia simbólica junguiana.

1. Pré-história

Uma das grandes ilustrações de que a integração dos arquétipos depende da experiência existencial é a duração dos 140 mil anos de dominância no Self cultural do arquétipo matriar-

cal, na posição passiva. Nossa espécie tem, aproximadamente, 150 mil anos, de acordo com a biologia molecular (WATSON, 2005). Durante cerca de 140 mil anos, fomos grupos nômades caçadores-coletores com nossa consciência coordenada pela posição matriarcal insular. *Nossas vidas eram centradas nos símbolos da comida e na função estruturante da alimentação que guiava nossas andanças*. Vivenciamos o arquétipo matriarcal (sensualidade) e o elaboramos predominantemente na posição passiva, porque, além da pesca e da caça, comíamos apenas o que a natureza nos dava. Pouco a pouco, durante séculos, integramos a sensualidade matriarcal na posição ativa, para melhorar instrumentos, para tecer, para fazer roupas ou para caçar e pescar. Alguns instrumentos também eram usados como armamento, para combater grupos rivais. O fogo era usado para cozinhar e para manter animais selvagens afastados. A magia era praticada para todos os fins: a polaridade ego-outro era vivida de maneira tão íntima e simbiótica que o ego podia tratar o outro como parte de sua própria imaginação e desejo. Pela mesma razão, a religiosidade era vivida num panteísmo em que tudo é sagrado e subordinado à integralidade na participação mística (LÊVI-BRÜHL, 1936). O sentimento era inerente à intimidade e à intuição, relacionando permanentemente as dimensões consciente e inconsciente.

Durante milhares de anos, a sexualidade não foi associada à gravidez e à função paterna. Os homens eram protetores, amantes, caçadores e guerreiros, mas não pais. Mães procriavam com diferentes homens, sem associá-los à sexualidade e à gravidez. O objetivo da vida era comer e perambular para buscar mais comida, ter relações sexuais, criar os filhos, cantar e dançar em rituais religiosos, fabricar cerâmica e utensílios, escapar de animais selvagens, combater grupos rivais e sobreviver.

Durante esses 140 mil anos de dominância matriarcal, predominantemente na posição passiva, iniciou-se, paulatinamente, uma integração do arquétipo matriarcal na posição ati-

va. O acesso permanente à comida, entretanto, não foi alcançado e a coordenação do arquétipo matriarcal permaneceu grandemente na posição passiva. Dessa forma, nossa espécie era apenas uma entre inúmeras outras.

O historiador Yukal Noah Harari sugere que tenha ocorrido uma mutação em nossa espécie, por volta de 70 mil anos atrás, que teria desencadeado um grande aumento de nossa capacidade imaginativa, seguida por uma *revolução cognitiva*. Daí em diante, teríamos nos tornado capazes de formar extensos grupos comunitários unidos e guiados por ideias (HARARI, 2015).

2. A revolução agropastoril. A primeira metanoia da teoria arquétipica da história

Por volta de 12 mil anos atrás, começamos a plantar e a criar animais, sobretudo equinos, bovinos, ovinos e caprinos. Cães foram domesticados muito antes. *Isso significou a integração da posição insular do arquétipo matriarcal na posição ativa e a ativação do arquétipo patriarcal na posição passiva.*

Considero a revolução agropastoril a primeira metanoia da teoria arquétipica da história, porque trouxe a primeira mudança de dominância arquétipica na consciência coletiva. Após participarmos da criatividade da natureza por mais de 140 mil anos, finalmente aprendemos a imitá-la, cavando buracos no solo, neles enfiando as sementes e produzindo nosso próprio alimento. Após tão longo tempo de busca da nutrição na vida nômade, finalmente integramos essa capacidade da natureza, controlamos a produção do nosso próprio sustento e tornamo-nos assentados. Assim fazendo, integramos o arquétipo matriarcal na posição ativa, realizamos uma revolução sociológica, ultrapassamos a maioria das outras espécies e passamos a dominar e a mudar a vida em nosso planeta.

A energia poupada como fim do trabalho exaustivo da atividade nômade foi aplicada no segundo grande problema da espécie humana:

a organização social comunitária das nossas tarefas diárias como assentados. Esse desafio extraordinário ativou intensamente o arquétipo patriarcal, o arquétipo da organização. Para nós, é difícil imaginar a grandiosidade dessa metanoia: a aquisição da autossuficiência alimentar e a criatividade do arquétipo da organização da vida social.

A formação de vilas e pequenos povoados, seguidos pelas cidades, foi resultado da organização da vida social de seres humanos sedentários. Muitas novas funções estruturantes foram ativadas, como a organização do território individual, da propriedade privada e da herança centradas na família patriarcal, como célula da sociedade. Nessa etapa, a sexualidade foi plenamente relacionada à procriação. Os papéis do pai e da mãe na família foram firmemente estabelecidos. O tabu do incesto, a virgindade feminina antes do casamento e a proibição legal do adultério feminino tornaram-se politicamente corretos. A organização social patriarcal dividiu a sociedade em classes subordinadas a uma coordenação central, o que, em seu tempo, formou a ideia do Estado (ENGELS, 1977).

A função organizadora do arquétipo patriarcal separa-se da posição simbiótica matriarcal insular (ego-outro) e relaciona as polaridades, separadas entre si, para formar sistemas. A separação das polaridades e a função de organização são grandemente reforçadas pelas *funções estruturantes do poder e da agressividade* para manter a abstração, a tradição, a ordem e a desigualdade social. *Essa organização patriarcal rígida foi imensamente produtiva para dirigir a sociedade e para dominar a natureza e as nações, na paz e na guerra. A visão de mundo patriarcal organizou todas as polaridades: a polaridade inferior-superior, reforçada pelas funções estruturantes da agressão e do poder, tornou-se um denominador comum a todos os sistemas da consciência.*

Todas as polaridades sofreram essa elaboração hierárquica e foram integradas na consciência, de acordo com a conotação infe-

rior-superior. Todas as forças naturais foram dominadas e organizadas com a conotação inferior-superior do poder e do controle (ADLER, 1914). A abstração simbólica e a metaforização produzidas pelo arquétipo patriarcal introduziram a consciência na dimensão das ideias e das ideologias. Foi ela que permitiu o aumento considerável dos grupos humanos, formando sociedades, em função de uma identificação com valores e ideias (HARARI, 2015).

3. As cinco posições arquetípicas (inteligências) da consciência

O arquétipo do herói é o grande auxiliar da função estruturante do arquétipo central (BYINGTON, 2002). *Ele age de forma diferente em cada uma das cinco inteligências arquetípicas do Self.* Como descrevi anteriormente, elas são: a posição unitária indiscriminada (urobórica) ego-outro do arquétipo central, a posição insular binária ego-outro do arquétipo matriarcal, a posição ternária polarizada ego-outro do arquétipo patriarcal, a posição quaternária dialética ego-outro do arquétipo da alteridade, que inclui os arquétipos da anima e do animus, e, finalmente, a posição unitária contemplativa ego-outro do arquétipo da totalidade (BYINGTON, 2008).

Reforçando a implantação da posição polarizada do arquétipo patriarcal, o arquétipo do herói expressou muitos feitos extraordinários na conquista das forças planetárias naturais, na travessia de oceanos, aventurando-se na descoberta dos polos norte e sul e escalando as mais altas montanhas. Seus feitos mais ousados e mesmo suicidas aconteceram nos campos de batalha, combatendo inimigos, conquistando nações e morrendo, em nome do dever, para alcançar a glória. A função do arquétipo do herói, reforçando o arquétipo patriarcal na mitologia, sugeriu erradamente ao mundo acadêmico ser o herói patriarcal o único padrão possível de expressão do arquétipo do herói (CAMPBELL, 1995). Na realidade, cada posição ego-outro na consciência tem uma forma característica do arquétipo do herói.

Seguindo Freud, descrevo a formação das defesas, da patologia, da Sombra e do mal, fixação das funções estruturantes normais. É o conceito de fixação, de defesa, de complexo e de Sombra que nos permite compreender como o arquétipo patriarcal foi capaz de criar e de organizar tantos feitos geniais do bem na civilização e ao mesmo tempo realizar tanta carnificina, destruição e horror, dentro do mal (BYINGTON, 2006 p. 15-46).

Após muitos milhares de anos, durante os quais a organização patriarcal modelou fronteiras, sociedades e culturas, a espécie humana conquistou a Terra, reinou sobre ela e transformou a maioria das espécies de sua fauna e de sua flora. Sua forma extrema de dominação foi a guerra e o genocídio, que mancharam com sangue, matança, coragem, covardia, vergonha e horror os mais gloriosos ideais da história “civilizada”.

A organização patriarcal moldou de tal maneira uma visão de mundo sistematicamente hierárquica que as sociedades modernas estão profundamente divididas entre ricos e pobres, entre a elite econômica, política e militar e a maioria do povo, mesmo nas democracias. As minorias foram estigmatizadas, dominadas e, quando rebeladas, frequentemente dizimadas. A visão de mundo patriarcal separou rigidamente as polaridades e estabeleceu uma clara discriminação, favorecendo um polo e desfavorecendo outro, de acordo com a sua capacidade de poder e agressão. *As polaridades homem-mulher e adulto-criança foram fortemente afetadas.* O poder físico dos homens e dos adultos estabeleceu claramente uma relação de dominação e opressão nas sociedades, com a dominação patriarcal, que varia, mas que foi e ainda é flagrantemente presente em todas elas.

Apesar da lenta implantação da alteridade nas dimensões econômica, política e social em busca do socialismo democrático, o controle patriarcal ainda resiste intensamente à implantação da liberdade, igualdade, sustentabilidade, e amor social propiciado pela posição dialética do arquétipo da alteridade.

4. A implantação do arquétipo da alteridade. Os mitos de Buda e de Cristo

Após milhares de anos de dominação patriarcal, durante os quais nações e impérios foram formados, escravizados e destruídos, classes sociais foram firmemente estabelecidas. A rígida mentalidade de tradição, família e propriedade – e desigualdade – foi incorporada à consciência coletiva.

Com o tempo, a dominação patriarcal e seu herói fizeram-se extraordinariamente poderosos. Sua sombra de derramamento de sangue, devastação da natureza e das relações sociais tornou-se, a cada século, mais ameaçadora para a sobrevivência da espécie (LOVELOCK, 2000). A exaustão progressiva das reservas naturais, a superpopulação, a crescente capacidade destrutiva dos armamentos, os privilégios da elite e a pobreza da maior parte das sociedades, a poluição da natureza, as disfunções climáticas, a corrupção e o crime organizado começaram a ameaçar nossa sobrevivência. A grande questão revelada na dimensão patriarcal deveu-se, exatamente, a seu poder de organização, que havia assegurado sua bem-sucedida expansão. A solução de conflitos pela agressão e, em casos extremos, pela guerra tornou-se a demonstração clara da natureza da dominância patriarcal. Era óbvio que o poder destrutivo crescente, adquirido por nações rivais, inviabilizaria um dia a expressão criativa dos conflitos mundiais.

Uma colisão emblemática ocorreu no começo de nossa era, quando o gigantesco Império Romano ocupou o Oriente Médio e escravizou Israel. Ambas as culturas expressavam formas de desenvolvimento patriarcal organizado extremamente diferentes entre si. Roma havia subjugado uma grande parte do mundo pelo poder militar. Israel havia acumulado uma das mais antigas tradições de feitos militares, de cultura diferenciada e refinamento espiritual, todos registrados no Antigo Testamento, baseados na união com Deus e incompatíveis com a opressão por outra cultura.

O confronto armado e a iminência do genocídio dos israelitas criaram uma tensão extraordi-

nária no Self cultural de Israel, o qual ativou com muita intensidade dois arquétipos e duas representações heroicas do mito do Messias, ambas tradicionais na cultura judaica (BRIERRE-NARBONNE, 1933).

O arquétipo patriarcal messiânico no misticismo judeu foi ativado com base na tradição patriarcal gloriosa, estruturada desde o êxodo do Egito, da revelação dos Dez Mandamentos e da longa jornada para a Terra Prometida. A glória militar veio das monarquias brilhantes de Saul, Davi e Salomão. Em muitas profecias messiânicas patriarcais, o messias patriarcal é o retorno do próprio Rei Davi (BRIERRE-NARBONNE, 1933).

Essa forte tradição patriarcal dominou o Sinédris, o governo da comunidade israelita. Dessa forma, a maioria do povo seguiu a tradição patriarcal identificada com a rebelião armada contra Roma. Ela ansiava pelo arquétipo do herói messiânico patriarcal que inclui a conotação gloriosa da morte sacrificial na batalha.

Contudo, um herói messiânico extraordinariamente diferente também foi ativado no Self cultural judeu. Ele pertencia à tradição messiânica judaica, mas em vez de solucionar conflitos pela agressão e pelo poder, professava a compaixão e a interação pacífica na elaboração do conflito. Ele pregava a relação afetuosa e compassiva para enfrentar a discordância e a substituição do poder pelo amor, para evitar a repressão (BRIERRE-NARBONNE, 1933).

Essa posição da relação ego-outro para elaborar o conflito humano pertence claramente a um arquétipo diferente daquele da posição polarizada da organização ego-outro do arquétipo patriarcal. Chamei-o arquétipo da alteridade porque alter significa “o outro” em latim e tem uma raiz comum com as línguas latinas.

O arquétipo da alteridade expressa-se pelo ego-outro na posição dialética quaternária. Ele é fundamentalmente diferente, mas reúne tanto a posição insular binária ego-outro do arquétipo matriarcal, coordenado pela sensualidade e pelo desejo, como a posição ternária polarizada do arquétipo patriarcal, coordenado pela hierar-

quia, baseada no poder e na dominação. Entretanto, a fim de operar plenamente dessa forma complexa e profunda, a inteligência da alteridade necessita abranger a capacidade estruturante dos arquétipos matriarcal e patriarcal e de todas as demais polaridades. A posição ego-outro do arquétipo da alteridade é quaternária porque é coordenada pela compaixão e pela igualdade das diferenças, tanto do ego como do outro. *O ego tem o direito de discordar do outro e também de apontar a sombra dele. Da mesma maneira, o outro pode discordar do ego e também apontar a sua sombra.* O arquétipo da alteridade abrange os arquétipos da anima e do animus descritos por Jung como os arquétipos condutores (psicopompos), aqueles que coordenam o desenvolvimento no processo de individuação para transcender a dominação patriarcal do Self individual e do Self cultural. *Isso o torna o arquétipo da segunda metanoia da teoria arquetípica da história.*

Continuando o caminho de Erich Neumann na descrição da formação arquetípica da consciência (NEUMANN, 1995), vemos que ele descreveu a coordenação da consciência coletiva pelo arquétipo matriarcal, seguido pelo arquétipo patriarcal e os sucedeu pelo que ele chamou de mito da transformação, ilustrado pelo mito egípcio de Osíris. Embora Neumann tenha sido muito criativo, trazendo o mito de Osíris para ultrapassar o mito patriarcal, por meio do tema da morte e do renascimento, ele se desviou da sequência mitológica na cultura ocidental. Assim, apesar de ter se mantido na perspectiva arquetípica para descrever a transformação cultural pós-patriarcal, *Neumann ignorou o papel central do mito cristão na cultura ocidental e, dessa maneira, perdeu o sentido da história real.*

O mito que coordenou predominantemente a implantação do arquétipo patriarcal na cultura ocidental foi ilustrado, de forma exuberante, pelo Antigo Testamento. Sua transformação com a implantação do arquétipo da alteridade foi ilustrada pelo Novo Testamento e pelo mito de Cristo. Escolhendo o mito de Osíris para expressar essa

transformação, Neumann não seguiu a conexão histórica factual entre mito e cultura.

Embora os mitos expressem arquétipos, que, como sabemos, são universais, mitos têm uma sequência histórica e não podem ser interpretados fora dela, como fez Neumann. Quando ele escolheu o mito de Osíris para expressar a transformação da dominância patriarcal na cultura ocidental, trouxe brilhantemente o arquétipo da transformação, com o seu tema de morte e ressurreição, para abordar a ultrapassagem da dominância patriarcal. No entanto, com isso, ele se desviou do caminho mitológico histórico real da cultura ocidental. Embora Neumann tenha sido, como de costume, brilhantemente criativo, ele se perdeu ao sugerir que o mito egípcio de Osíris expressa a implantação do arquétipo da alteridade na formação mitológica da consciência ocidental. O mito dessa transformação é o mito de Cristo. É óbvio que o Novo Testamento é o caminho mitológico que continua e transcende o Antigo Testamento.

O mito de Cristo e o de Buda mostraram o desenvolvimento histórico da consciência no Ocidente e no Oriente para transcender a dominação patriarcal.

O mito de Buda expressou a implantação cultural da posição dialética ego-outro do arquétipo da alteridade na Índia e no Oriente, por intermédio das funções de compaixão e desapego do desejo, 500 anos antes do mito de Cristo.

A implantação do arquétipo da alteridade pelo mito de Buda não foi tão trágica nem tão brutal quanto aquela trazida pelo mito heroico do cristianismo, que precisou crucificar o herói para sua implantação. A explicação pode estar no fato de a Índia apresentar uma aceitação da exuberância do arquétipo matriarcal muito maior que a cultura ocidental e de o Buda ter sido o nono avatar de Vishnu. O oitavo avatar, vivido no mito de Krishna, já havia desenvolvido a relação dos opostos (ego-outro) num alto grau dialético, principalmente o masculino e o feminino, no casamento de Krishna com a pastora Rahda. Sua relação amorosa igualitária vai muito além

da limitação da relação de opostos (ego-outro) na posição patriarcal tradicional polarizada e hierarquizada. Desse modo, a Índia já havia preparado grandemente a revelação do relacionamento dialético dos opostos pela compaixão do mito messiânico de Buda. Outro fator importante é que a exuberância do arquétipo matriarcal na mitologia hindu é muito menos reprimida do que no Velho Testamento.

A primeira era arquetípica, na teoria arquetípica da história, durou 140 mil anos e terminou na revolução agropastoril. Daí em diante, desenvolveu-se a segunda era arquetípica, com a dominação patriarcal que concebi *como a primeira metanoia na teoria arquetípica da história*.

O conceito de metanoia cultural segue a concepção junguiana de metanoia, empregada para descrever a crise arquetípica individual do meio da vida, no processo de individuação. Eu o uso aqui, também, na transformação cultural porque *considero a metanoia como a mudança da dominância arquetípica no processo de desenvolvimento da consciência, tanto individual como coletiva*.

A ativação mitológica do arquétipo da alteridade expresso no mito de Buda e no de Cristo foi intensificada, respectivamente, há 2.500 e há 2 mil anos. *Sua integração na consciência coletiva está no início da segunda metanoia*. Essa integração é vista no exercício da posição ego-outro no padrão de alteridade dialética democrática, que oscila regressivamente com a dominância patriarcal polarizada e com a posição matriarcal sensual.

A primeira metanoia foi muito distinta da segunda, em função dos efeitos concretos decisivos da revolução agropastoril.

A segunda metanoia ainda está se iniciando, em função da dificuldade do arquétipo da alteridade de incluir e ultrapassar os padrões matriarcal e patriarcal. A dificuldade está, acima de tudo, em desprender-se da visão de mundo mágico-mítica amplamente presente no padrão matriarcal e de transcender o apego ao controle patriarcal.

O conflito Israel-Roma, em seu confronto mais intenso, incluiu a crucificação de Jesus, he-

rói da alteridade. O conflito terminou 37 anos depois com o previsível massacre genocida do heroísmo patriarcal messiânico israelita, seguido pela segunda destruição do templo de Salomão e a Diáspora (dispersão) do povo judeu (70 d.C.).

Dentro da temática arquetípica da Ressurreição do Messias heroico da alteridade, Helena, mãe do imperador Constantino (272-337 d.C.), foi a Jerusalém em 310 d.C. e converteu-se ao cristianismo. Voltando a Roma, influenciou a conversão de seu filho. Diz a lenda que, em 312 d.C., na véspera da batalha da Ponte Mílvia, entre Constantino e seu irmão Magêncio, pela liderança do império, Constantino teve um sonho e viu no céu uma cruz de fogo rodeada pelas palavras “com este sinal vencerás” (*in hoc signo vincet*). Após esse sonho, Constantino ordenou que se pintasse uma cruz no escudo de seus soldados. Tendo derrotado seu irmão e unificado o império, Constantino, o Grande prosseguiu na aceitação da fé cristã e, no Edito de Milão, em 313 d.C., interrompeu a perseguição aos cristãos. Daí em diante, a cristandade cresceu enormemente, tornando-se a religião oficial do império sob o imperador Teodósio, em 350 d.C. *Aquilo que havia sido perdido para o poder patriarcal na crucificação foi recuperado pelo milagre da fé da alteridade, na Ressurreição*. Esse milagre expressa a função arquetípica transcendente do Self (JUNG, 1983, p. 131-193).

O fato de a Igreja ter como modelo a tradição imperial romana influenciou, decisivamente, na patriarcalização defensiva do cristianismo. *Eu a considero defensiva porque a essência da alteridade dialética da mensagem cristã foi fixada, deformada e dominada regressivamente em muitas dimensões pela posição patriarcal polarizada. Pessoas foram presas, torturadas e mortas durante muitos séculos em nome do Cristo* (BYINGTON, 1991).

Os perseguidos cristãos tornaram-se perseguidores de hereges cristãos. A palavra grega *hairesis* vem do verbo *hairein*, que significa escolher, referindo-se àqueles que discordam dos padrões doutrinários. Embora as persegui-

ções tenham sido institucionalizadas somente na Inquisição, em 1231, pelo papa Gregório IX, e o direito de se usar a tortura para a obtenção de confissões tenha sido estabelecido em 1252, sob o papa Inocêncio IV (ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC, 1974), sinagogas foram queimadas em Israel em 350 d.C. e o bispo espanhol Prisciliano foi condenado como herege e queimado ainda em 385 d.C. (ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC, 1974). É muito significativo que a última decapitação de uma mulher por bruxaria tenha ocorrido em Glarus, na Suíça, em 18 de junho de 1782 (ZILBOORG; HENRY, 1941). *Isto faz com que o homicídio orientado pela Inquisição, dentro da Igreja, em nome de Cristo, tenha durado 1.432 anos.*

Apesar da Santa Missa, com a paixão de Jesus, ser celebrada integralmente na Igreja Católica até os dias atuais, a Inquisição e o Santo Ofício ilustram a patriarcalização defensiva do mito cristão atuada durante muitos séculos.

Após a função da Ressurreição expressa no mito, o arquétipo da alteridade continuou a integrar-se à consciência coletiva na Igreja dividida. Apesar do aspecto patriarcalizado defensivo que coordenou as alianças políticas da Igreja, as ações militares das Cruzadas, a repressão genocida dos albigens e cataris e a vida interior nos monastérios buscavam profundamente compreender o significado do sofrimento de Jesus, a dor de Seus ferimentos e a razão pela qual Ele se deixou prender, torturar e crucificar.

Após cinco décadas de elaboração, cheguei à conclusão de que a explicação foi de que Jesus se deixou crucificar para denunciar, repudiar e transcender a crueldade da repressão patriarcal. Penso que Seu sacrifício não deva ser comparado ao oferecimento em holocausto de Isaac, por Abraão. Ao contrário, pois enquanto Abraão estava em total acordo e submissão ao Deus patriarcal no holocausto de Isaac, Jesus, por meio de Seu sacrifício, denunciou e separou-se do Deus patriarcal e da repressão do Velho Testamento para transformá-lo na Trindade com o Seu sacrifício, Sua morte e Sua Ressurreição.

Na Trindade, o Filho sacrificou-se para salvar e para transformar o pai, mas não para substituí-lo com o parricídio, conforme costume na tradição patriarcal, mas pela compaixão, para separar-se e reunir-se com Ele dentro da relação dialética quaternária e igualitária do arquétipo da alteridade.

No segundo milênio da nossa era, a implantação cultural do mito cristão teve continuidade com a extroversão. Os monastérios tornaram-se universidades. O método experimental e a relação com o erro seguiram o padrão dialético que havia sido vivido e praticado na confissão durante a elaboração do pecado. Muitos começaram a elaborar o pecado como um evento psicológico traumático (fixação, de Freud), que poderia ser curado pela confissão e pelo arrependimento (por meio do trabalho psicológico). O exame de consciência da vida monástica treinou a mente para reconhecer a sombra como pecado e erro e elaborar suas fixações, como condição para redenção. Simultaneamente, os monges mais experientes, que atuavam como guias espirituais, admitiam que eles também eram sujeitos à tentação e ao pecado que os separavam do Cristo (CRUZ, 2007). Desse modo, a função ética passou a ser vivida na estruturação da consciência pela posição dialética quaternária do arquétipo da alteridade, o que, séculos depois, tornou-se um padrão para a elaboração dos erros da ciência e das fixações, dentro do método científico e da transferência na psicoterapia dinâmica (BYINGTON, 1983).

O conflito entre a patriarcalização defensiva do mito e a posição quaternária dialética do arquétipo da alteridade, *que expressa o mito na sua integridade*, passou a ser vivido na interpretação cotidiana da relação entre a Terra e o sol. O conflito ocorreu inicialmente no estudo dos céus, exatamente onde as projeções de Deus estavam fortemente centralizadas.

Em 1543, Nicolau Copérnico (1473–1543) descreveu uma nova relação entre a Terra e o sol, contrária à da tradição milenar adotada como verdade pela Igreja. Discordando da astronomia

tradicional, que confirmava as aparências e as Escrituras, Copérnico descreveu a Terra girando em torno de si e do sol. Ele contradisse a Igreja, com o heliocentrismo, o que era uma heresia. E, mais grave e mais importante que isso, ele baseou sua formulação da verdade no método da observação da natureza, o que incluía, necessariamente, a modificação permanente e a correção das posições do ego e do outro durante a busca da verdade (elaboração). Isso significou que a busca pela verdade deveria admitir e corrigir o erro (pecado), tanto em relação ao ego como ao outro. Esse procedimento era completamente diferente da prática esotérica do conhecimento, orientada pela mentalidade mágico-mítica da posição insular patriarcal desde tempos imemoriais. A principal mudança foi inovar o método tradicional de busca da verdade, baseado na revelação esotérica e na aparência, para a observação direta da relação das forças dentro dos fenômenos.

*O método de Copérnico (1543) coincidiu com o método dialético, praticado por séculos nos mosteiros: o exame de consciência para identificar o pecado e resgatar, por meio da confissão e do arrependimento, aqueles símbolos que separavam os cristãos de Cristo. Tanto os monges introspectivos como os cientistas extrovertidos estavam se relacionando com o pecado e com o erro, dentro do padrão dialético quaternário do arquétipo da alteridade. Os monges estavam protegidos pela introversão secreta dos mosteiros; os cientistas, não, porque publicavam suas ideias abertamente, para a consciência coletiva. Copérnico estava perfeitamente consciente do risco que corria com sua heresia. Ele esperou por seu leito de morte, em 1543, para publicar sua última versão de *Da Revolução das Esferas Celestes*, na qual descrevia o sistema heliocêntrico. O método de Copérnico não era apenas “uma” heresia. Era a “maior de todas as heresias”. Era tão grande que derrotou a interpretação geocêntrica canônica dos céus. Assim fazendo, invalidou cientificamente o direito da religião*

de estabelecer a verdade da realidade, e abriu o caminho para a separação da religião do Estado em muitas nações modernas.

A Igreja continuou a combater e a perseguir os cientistas até ser finalmente derrotada na Revolução Francesa (1789 d.C.). A batalha entre a heresia científica e a Igreja durou 246 anos. Infelizmente, até hoje, a maior parte dos historiadores da ciência e da religião vê o conflito entre ciência e religião como um conflito entre fé e razão. Muito pelo contrário! *O conflito foi uma batalha mitológica dentro da fé, entre a essência do mito cristão, que era a posição dialética da alteridade, e sua patriarcalização defensiva, expressa pelo direito canônico criado pelo Santo Ofício na Inquisição.*

A integração cultural do arquétipo da alteridade, entretanto, ainda não foi devidamente associada com o mito cristão. *Minha concepção é que a ciência foi a maior de todas as heresias e a mais profunda expressão do arquétipo da alteridade. A ciência separou-se da Igreja porque continuou a expressar a essência do mito, enquanto a Igreja o patriarcalizou e o deformou.*

A tragédia cultural da separação entre a ciência e a Igreja (1789) foi o *Self cultural ocidental ter sofrido uma dissociação patológica entre as dimensões subjetiva e objetiva*. A ciência igualou a verdade à dimensão objetiva e desprezou a dimensão subjetiva como erro, irracionalidade, superstição e mesmo charlatanismo. *Dessa forma, a ciência criou a dissociação defensiva materialista e expulsou a dimensão subjetiva da universidade*. Tragicamente para o humanismo, junto à dimensão subjetiva, outras funções estruturantes foram separadas da perspectiva científica, como a ética humanista, o sentimento, a intuição, a esperança, a mediunidade e a fé. Com a globalização, a dissociação materialista, o positivismo e o materialismo dialético foram disseminados para o resto do planeta em conjunto com a perspectiva científica deformada e dissociada.

A dissociação materialista desenvolveu a dimensão objetiva de maneira extraordinária e

criou a fissão atômica, com sua capacidade genocida. Infelizmente, porém, o desenvolvimento da dimensão subjetiva dentro do humanismo científico ficou muito atrás da dimensão objetiva e não conseguiu impedir o genocídio de Hiroshima e Nagasaki.

A Organização das Nações Unidas realiza o trabalho valioso de reunir o objetivo e o subjetivo para proteger os direitos humanos, apesar de permanentemente desafiada por resistências superlativas.

No século XIX, houve muito progresso na cura da ferida subjetivo-objetivo, presente na dissociação entre o Self cultural e o Self planetário. O estudo da dimensão subjetiva, nas dimensões psicológicas normal e patológica, foi de grande valia. Em todas as disciplinas (como medicina, sociologia, antropologia, arqueologia, economia, educação e política), encontramos a disputa pelo controle entre a posição patriarcal, geralmente fixada e defensiva, e a posição dialética quaternária do arquétipo da alteridade, frequentemente também fixada e defensiva (BYINGTON, 2004). A posição patriarcal polarizada é frequentemente defensiva quando disfarçada em

relação dialética quaternária de alteridade, para parecer democrática. Geralmente, a alteridade dialética apresenta-se defensiva na economia, no sindicalismo defensivo, na demagogia e no populismo que formam a maior deformação social, econômica e política da modernidade.

A implantação progressiva do arquétipo da alteridade está contribuindo para o desenvolvimento da consciência, tema central da psicologia simbólica junguiana. Enfatizo a formação da nova identidade do homem, da mulher, do masculino, do feminino, do pai, da mãe, da criança, do adulto, do casamento, da sociedade e das suas fixações e formação de defesa e de sombra, de modo a compreender e a possibilitar a implantação criativa da posição dialética e quaternária do arquétipo da alteridade, aqui vista como o caminho simbólico que afasta a humanidade da miséria e da destrutividade individual e coletiva, em direção ao amor, à liberdade, ao bem-estar social, à sustentabilidade, à igualdade, à compaixão e à autorrealização.

Recebido em: 25/03/2019

Revisão: 16/05/2019

Abstract

An archetypal explanation of the crucifixion of Jesus by the archetypal theory of history

The archetypal theory of history (BYINGTON, 1983) follows the work of Bachofen and Neumann with the modification of the concept of the matriarchal archetype as the archetype of sensuality and of the patriarchal archetype as the archetype of organization, both present in the psyche of man and woman and in the cultural Self (BYINGTON, 2013).

This theory describes matriarchal dominance during the nomad life of the first 140 thousand years of history (WATSON, 2005) followed by patriarchal dominance begun more than 12 thousand years ago, after the agropastoral revolution, when we became settled societies.

Next, marked by the myth of Budha, about 2,500 years ago and by the myth of Christ, 2,000 years ago, this theory describes the beginning of the mythological civilizing implementation of the alterity (otherness) archetype, whose messianic hero preach for the elaboration of human conflicts through the dialectic of compassion.

Finally, the article elaborates the difficulty of the transcendence of patriarchal dominance in the implementation of the archetype of alterity. In conclusion, the author tries to explain the reason Jesus did not avoid his crucifixion to implant the heroic mission of transforming the patriarchal God of the Old Testament into the Trinity of the New Testament. ■

Keywords: nomadism, matriarchal archetype, settlers' societies, patriarchal archetype, metanoia, alterity (otherness) archetype, anima and animus archetypes, crucifixion.

Resumen

Una explicación de la crucifixión de Jesús por la teoría arquetípica de la historia

Mi teoría arquetípica de la historia (BYINGTON, 1983) sigue los pasos de Bachofen y de Neumann con la modificación del concepto del arquetipo matriarcal para el arquetipo de la sensualidad, y del arquetipo patriarcal para el arquetipo de la organización, ambos presentes en la psique de la mujer, el hombre y el self cultural (BYINGTON, 2013).

Esta teoría describe la dominancia matriarcal durante la vida nómada de los primeros 140 mil años de la historia (WATSON, 2005) y la dominación patriarcal iniciada tras la revolución agropastoril, hace más de 12 mil años, cuando nos convertimos en pueblos asentados.

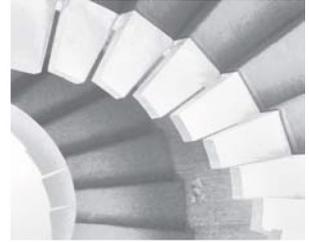
A continuación, marcada por los mitos de Buda, hace 2.500 años, y de Cristo, hace 2 mil años, esta teoría describe el inicio de la implantación mitológica y civilizatoria del arquetipo de la alteridad, cuyos héroes mesiánicos predicán la elaboración de los enfrentamientos humanos por la dialéctica de la compasión.

Finalizando, el artículo elabora la dificultad de la trascendencia de la dominación del arquetipo patriarcal para la implantación del arquetipo de la alteridad. Concluyendo, el autor intenta explicar la razón de que Jesús no haya evitado su crucifixión en la implantación de la misión heroica para transformar el dios patriarcal, del Antiguo Testamento, en la Trinidad, del Nuevo Testamento. ■

Palabras clave: nomadismo, arquetipo matriarcal, sociedades asentadas, arquetipo patriarcal, metanoia, arquetipo de la alteridad, arquetipos de la anima y del animus, crucifixión.

Referências

- ADLER, A. *Individual psychology*. Lanham, MD: Rowman and Allanheld, 1973.
- BACHOFEN, J. J. Mother right. In: BACHOFEN, J. J.; CAMPBELL, J. *Myth, religion and mother right: selected writings of J. J. Bachofen*. Princeton, NJ: Princeton University, 1967.
- BRIERRE-NARBONNE, J. -J. *Les prophéties messianiques de l'ancien testament dans la littérature juive*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1933.
- BYINGTON, C. A. B. Uma teoria simbólica da história: o mito cristão como principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental. *Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 120-77, 1983.
- BYINGTON, C. A. B. Prefácio. In: KRAMER, H.; SPRENGER, J. *Martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos, 1991.
- BYINGTON, C. A. B. *Inveja criativa: o resgate de uma força transformadora da civilização*. São Paulo, SP: W11, 2002.
- BYINGTON, C. A. B. *A Construção amorosa do saber: fundamento e finalidade da pedagogia simbólica junguiana*. São Paulo: W11, 2004.
- BYINGTON, C. A. B. Psicopatologia simbólica junguiana. In: SAIZ LAUREIRO, M. E. (Org.). *Psicopatologia psicodinâmica simbólico-arquetípica*. Montevideo: Médica, 2006.
- BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear, 2008.
- BYINGTON, C. A. B. *A viagem do ser em busca da eternidade e do infinito: as sete etapas arquetípicas da vida pela psicologia simbólica junguiana*. São Paulo, SP, 2013.
- CAMPBELL, J. *O herói de mil faces*. São Paulo, SP: Cultrix-Pensamento, 1995.
- COPÉRNICO, N. *De revolutionibus orbium coelestium*. Nuremberg: Johannes Petreius, 1543.
- CRUZ, J. *A noite escura da alma*. São Paulo, SP: Planeta, 2007.
- ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC. *Encyclopædia britannica*. Chicago, 1974.
- ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1977.
- HARARI, Y. N. *Sapiens: uma breve história da humanidade*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2015.
- JUNG, C. G. *A função transcendente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983. (Obras Completas, Vol. 8).
- LOVELOCK, J. E. *Gaia: a new look at life on earth*. Oxford: Oxford University, 2000.
- NEUMANN, E. *A criança*. São Paulo, SP: Cultrix, 1991.
- NEUMANN, E. *História e origem da consciência*. São Paulo, SP: Cultrix, 1995.
- SANTOS, J. E. *Os nago e a morte*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977.
- VERGER, P. F. *Orixás*. Salvador, BA: Corrupio, 1981.
- WATSON, J. D.; BERRY, A. *DNA: o segredo da vida*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2005.
- ZILBOORG, G.; HENRY, G. W. *A history of medical psychology*. New York, NY: W. W. Norton, 1941.



Normas para publicação de artigos

A revista Junguiana, periódico científico da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, editada pela primeira vez no ano de 1983, destina-se à divulgação de trabalhos inéditos, que contribuam para o conhecimento e o desenvolvimento da psicologia analítica e ciências afins, em um espírito aberto ao debate científico, cultural, social e político contemporâneo. Com periodicidade semestral, a revista aceita artigos originais, de revisão, casos clínicos, comunicação breve, entrevista e resenha.

Para mais informações sobre as normas de publicação acesse o site da SBPA:
<http://sbpa.org.br/portal/acervo/normas-para-publicacoes/>.

Guidelines for publishing articles

Junguiana is the scientific Journal of the Brazilian Society for Analytical Psychology, published for the first time in 1983 and directed towards the dissemination of unpublished works that contribute to the knowledge and development of analytical psychology and related sciences, with an openness towards scientific, cultural, social and contemporary political debate. Twice a year, the journal accepts original and review articles, clinical cases, brief announcements, reviews and interviews.

For further information about publication rules visit SBPA site:
<http://sbpa.org.br/portal/acervo/normas-para-publicacoes/>.

Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica
Rua Dr. Flaquer, 63 – Paraíso – CEP 04006-010 – São Paulo (SP)
Telefax (11) 2501-4859
www.sbpa.org.br

