

# 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 37-2/2019

## 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  
Mariluce 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, 2019  
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](mailto: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](mailto:sbpa@sbpa.org.br)  
Home page: [www.sbpa.org.br](http://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](mailto:sbparj@bighost.com.br)  
Home page: [www.sbpa-rj.org.br](http://www.sbpa-rj.org.br)

## Indexação

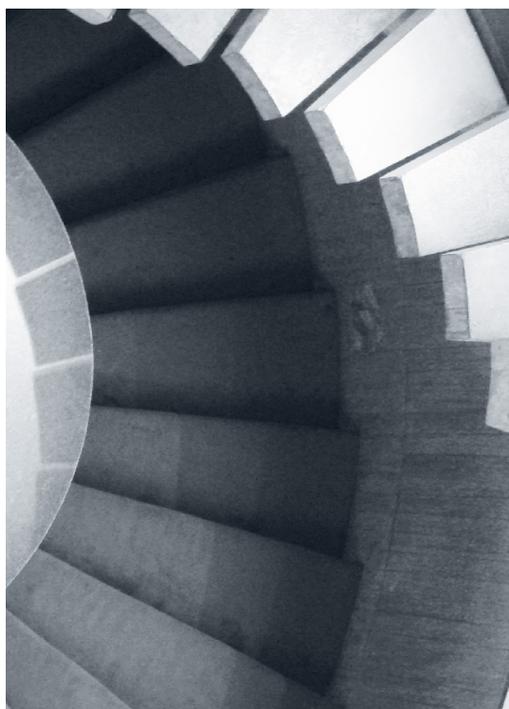
Index Psi Periódicos: [www.bvs-psi.org.br](http://www.bvs-psi.org.br)  
Base de dados Lilacs/Bireme – Literatura Latino-  
-Americana e do Caribe da Saúde, da Organização  
Pan-Americana da Saúde (Opas) e da Organização  
Mundial da Saúde (OMS). [www.bireme.br](http://www.bireme.br)  
PePSIC <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?lng=pt>

## Editora Ingroup Tecnologia e Serviços Eireli

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 obra de Carlos Byington tem sido prolífica ao incentivar a produção de muitos pensadores junguianos que tiveram contato com os pressupostos teóricos da Psicologia Simbólica Junguiana nos cursos de formação dos Institutos de Psicologia Analítica, na América Latina. A profundidade dessa obra reitera a pujança do mestre e a sua importância para a divulgação da obra de Carl Gustav Jung. Não somente pela fidelidade ao pensamento do autor suíço, mas principalmente pelas contribuições inquestionáveis feitas pelo analista paulistano, as quais consistem em acréscimos e revisões dos principais conceitos da obra canônica, e também pelos diálogos com outros arcabouços psicológicos como as produções de Erich Neumann e da Psicanálise, além dos escritos do filósofo Martin Heidegger e das neurociências.

O Conselho Editorial da Revista Junguiana 37/2 selecionou artigos que foram desenvolvidos tendo os postulados de Byington como substrato teórico. Como abertura a esses textos, publicamos dois depoimentos afetivos. No primeiro, Maria Zélia de Alvarenga opta pela forma estilística de um pequeno memorial ao resgatar as lembranças

do professor “inspirado, pensador profícuo” e a importância do seu vigor na forja do seu processo de individuação como analista junguiano. Em dicção convergente, Ana Maria Cordeiro, atual presidente da SBPA, testemunha em “A última lição do mestre” os últimos anos de exposição pública do fundador da instituição que lidera, dando relevo às imagens poéticas e associações simbólicas suscitadas pela vitalidade das suas aulas.

No texto “O arquétipo da alteridade em época de *Big Data*”, Maria Helena M. Guerra revisa historicamente momentos decisivos do Self cultural no ocidente, com o intuito de abordar as expressões criativas e sombrias dos arquétipos matriarcal, patriarcal e de alteridade. Sobretudo, a correlação entre a sombra da alteridade e os avanços tecnológicos. Anna Beatriz Sanchez Barbosa, Fábio Augusto do Prado Marmirolli e Fernanda Gonçalves Moreira amplificam o célebre poema eliotiano “*The Hollow Men*” (“Os Homens Ocos”), marco da literatura modernista em língua inglesa, correlacionando as imagens contundentes do texto com a importância da dimensão arquetípica de alteridade na humanização dos arquétipos parentais. Em “*El Perdón como Función Estructurante*”, a colega chilena M. Susana Toloza Gallardo discute a função ética do perdão e os limites humanos que são inerentes a esse trabalho de alma.

Continuando nossa homenagem escolhemos uma entrevista concedida a Liliana Liviano Wahba, e publicada originalmente na Junguiana 22, em que Byington, teórico em constante indagação e pesquisa sobre a natureza humana, nos explicita algumas reformulações da teoria por ele solidificada. Para finalizar, dois

textos do mestre: o delicado “A alma masculina e a função estruturante da sensibilidade” e “As principais diferenças entre a Psicologia Analítica e a Psicologia Simbólica Junguiana”, documento com finalidade didática, concebido no final da vida, no qual o autor objetiva facilitar a compreensão das modificações sugeridas pela Psicologia Simbólica Junguiana para alguns conceitos formulados por C. G. Jung.

Esperamos que esses artigos contribuam para a divulgação de tão instigante obra e, pelas evidentes virtuosidades, mantenham vivo o legado de um criador inquieto, honorável e de carisma inegável.

Boa leitura!

Os Editores

# Sumário

## Contents

- 7 Carlos Amadeu Botelho  
Byington  
Excelência e honorabilidade
- The archetype of alterity in times of Big Data.  
A Perspective of Jungian  
Symbolic Psychology
- 13 O arquétipo da alteridade  
em época de *big data*. Uma  
perspectiva da Psicologia  
Simbólica Junguiana  
*Maria Helena R. Mandacarú Guerra*
- Symbolic amplification of The Hollow Men:  
An essay on the void
- 23 Ampliação simbólica da obra  
*The Hollow Men*: Um ensaio  
sobre o vazio  
*Anna Beatriz Sanchez Barbosa,  
Fábio Augusto do Prado Marmirolli e  
Fernanda Gonçalves Moreira*
- 37 El Perdón como función  
estructurante a la conciencia,  
una mirada desde la  
Psicología Simbólica  
Junguiana  
*M. Susana Toloza Gallardo*
- 51 Entrevista com o Dr. Carlos  
Amadeu Botelho Byington  
*Liliana Liviano Wahba*

The main differences between Analytical  
Psychology and  
Jungian Symbolic Psychology

**61** A alma masculina e a função  
estruturante da sensibilidade.  
Um estudo da Psicologia  
Simbólica Junguiana

*Carlos Amadeu Botelho Byington*

**67** As principais diferenças  
entre a Psicologia Analítica  
e a Psicologia Simbólica  
Junguiana

*Carlos Amadeu Botelho Byington*

**275** Normas

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



"Imagine toda a matéria do mundo concentrada dentro de uma cabeça de alfinete. Sinta a força da compressão para conter toda essa energia. Veja que chegou um momento, há 13,7 bilhões de anos, quando aconteceu o Kairos do nascimento deste universo. Imagine neste milagre um grito de Deus, uma explosão que revelou toda a energia a disposição e que está presente até hoje na sua expansão, numa velocidade maior que a da luz" (Carlos Byington).

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

### O quanto aprendi com Byington

Maria Zelia de Alvarenga  
E-mail: mza@boitata.org

Quando, em 1988, escrevi minha monografia de conclusão do curso de formação na Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA), na qual eu propunha a temática sobre o processo transferencial como uma realidade forjadora de consciência reflexiva, citei Byington, em meu texto, por mais de 30 vezes, como referência para o embasamento de minhas proposições.

Ao reler, recentemente, meu trabalho, dei-me conta do quanto a figura do professor, mestre inspirado, pensador profícuo e emérito escritor, contribuiu para a forja do meu processo de formação como analista junguiana.

Byington falava de Psicologia Analítica, falava de Jung, de filosofia e de História, falava da Vida, com o que concorreu, em muito, para a elaboração de um fenômeno comigo ocorrido, alguns anos antes de minha admissão à SBPA.

Estando eu atendendo em meu consultório, em São Jose dos Campos, em meados da década de 1970, servindo-me de um sofá equivalente à improvisação de um divã, uma vez que meu referencial de processo analítico era eminentemente oriundo da psicanálise, o insólito aconteceu. Ao mesmo tempo em que me mantive ouvindo o que minha cliente falava, pois tinha consciência de ouvi-la e mantive memória do que foi dito, fui invadida por um pensamento que desconhecia absolutamente ser meu, como se fora proposição de enunciado de verdade maior que dizia: “Todo ser humano, independentemente da idade, cultura ou formação, tem resposta para toda pergunta que for capaz de formular a si mesmo”.

Diante deste aforismo me coloquei, desde então, e muitas vezes de forma cômica, a não

responder perguntas a mim dirigidas, quando em minha condição profissional. Por outro lado, este fenômeno me preparou para que, no futuro, eu pudesse me servir da condição de colaborar para que o outro pudesse encontrar suas próprias respostas. E, desde então, o enunciado socrático me acompanhou como instância da minha psique.

Durante o curso de formação pude constatar que poucos foram os professores e/ou supervisores imbuídos dessa premissa, que considero extremamente profícuo e pertinente, pois tenho a plena convicção de que ser analista implica concorrer para que o outro descubra, em si e por si mesmo, respostas às perguntas que possa formular.

A constatação de que todo ser humano pode encontrar em si mesmo respostas às perguntas que possa formular decorre, com certeza, da proposição socrática, do método maiêutico.

No tempo do meu curso de formação Byington, certamente movido por essa proposição, ensinava com a determinação de quem intuía que o aluno tinha respostas às suas próprias questões e que, quando trabalhado e bem desafiado, conseguia expor ideias que até então desconhecia possuí-las.

Byington, ao longo dos anos, em que esteve junto com tantos outros, comandando o processo de formação na SBPA, formulou teorias e as desenvolveu, com a criatividade de mestre, seu mister pedagógico. Ao longo de seu trabalho como escritor deu grande importância à educação das crianças e dos jovens no sentido da inclusão do trabalho emocional para enriquecer os recursos de formação psicopedagógicos.

Assim sendo, o processo de formação na SBPA, decorrência de trabalho dele, bem como, inegavelmente, de mestres fundadores que ainda hoje compõem o curso de formação, e entre

eles cito, com louvor e profunda admiração Iraci Galias e Nairo de Souza Vargas, propõe seminários, supervisões e análise como trabalho concomitante, num grupo fechado que junto caminha, ao longo de anos de jornada, estruturando relações afetivas de companheirismo, intimidade e colaboração que nenhum outro curso proposto pelas incontáveis sociedades de Psicologia Analítica, no mundo, realiza.

A proposição de que o curso de formação se realize num campo permeado pela amorosidade configura condição precípua para que o estar com o outro me faz crescer, me faz aprender, me faz descobrir o que eu sempre soube, ou seja, eu sou quando em relação!

Assim, mestre, tive o prazer de contar com sua presença em minha formação. Muito obrigada. ■

## A última lição do mestre

Ana Maria Cordeiro

E-mail: anamacor@uol.com.br

Conheci o dr. Byington antes de conhecê-lo. Sua fama o precedeu, e com ele aprendi muitas coisas.

Era uma pessoa que inspirava respeito, não só pela criatividade e erudição, mas pelo próprio “jeito” dele. Quando ele chegava, ficava claro que não se tratava de um qualquer. Alguém de envergadura, uma autoridade especial estava lá.

Para mim, era natural quase temê-lo, além de gostar muito do jeito carinhoso e atento com que tratava os trainees.

Uma pessoa grandiosa, que não abaixava a cabeça em nenhuma circunstância. Nenhuma mesmo.

Mas, nos últimos tempos, ele resolveu carregar um cabo de vassoura. Talvez como bengala, talvez como cajado, ou como bastão para mostrar algo em suas aulas. Sei lá, mas era estranho vê-lo, tão respeitável e sábio, com aquele cabo de vassoura na mão.

Se fosse para apoiar o corpo já debilitado pela doença, ele teria um sem número de bengalas, as mais sofisticadas possíveis. Certamente isso lhe foi oferecido, mas ele queria o cabo de uma vassoura.

E nem precisava ser uma vassoura de estimação, bastava que fosse o cabo de uma qualquer. Eu soube que, em sua última palestra na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), ele pediu à equipe organizadora que arrumasse um cabo para ele, o que provocou espanto e a “decapitação” de uma anônima vassoura da equipe da faxina.

A resposta mais fácil para essa idiossincrasia, se é que podemos chamá-la assim, é: isso deve ser esquisitice de velho.

Diante de coisas incongruentes, estranhas ao que idealizamos sobre as pessoas, traduzir essa imagem como “mania de velho” chega a ser até confortável. Rapidamente reduzimos o incômodo e, aliviados, vamos em frente.

Mas a imagem do mestre empunhando um cabo de vassoura insistiu em ficar me instigando.

Não posso, por respeito e incompetência, interpretar esse ato do Byington, nem questionar suas motivações. No entanto, ele era um homem de símbolos, era capaz de ver além do ordinário das coisas, ao contrário, em muitos sentidos, ele era e via o extraordinário.

Ele, assim como Jung, me ensinou que qualquer vivência que nos desconcerta, nos incomoda, nos espanta, está carregando um símbolo.

Então, por que o mestre empunhando um cabo de vassoura me tocou? Quais símbolos estão pedindo para serem vistos?

Eu me dei conta de que aquele cabo de vassoura carrega em si toda a história do trabalho invisível das mulheres, também invisíveis em todas as casas, escolas, hospitais, onde quer que existam pessoas precisando de limpeza e de ordem.

As vassouras habitam a parte escondida das casas, onde ninguém entra para visitar ou conhecer, no entanto só elas percorrem todos os lugares. Elas são anônimas e essenciais.

Naquele cabo de vassoura, eu vi a menina negra numa fazenda distante varrendo os restos do almoço dos senhores. Eu vi a mãe limpando o quarto de seu filho que está fora, tentando a vida em outro lugar. Vi minha avó, vi todas as avós, vi minha mãe e as meninas que limpavam o meu colégio em troca de estudar sem pagar.

Um trabalho infinito de manutenção do conforto. Um trabalho de persistência, dedicação, que só é visto quando não feito. Íntimo e essencial, tímido, introvertido. Um trabalho feito essencialmente por mulheres.

Claro que podemos falar do trabalho dos garis, em sua maioria homens, que limpam as ruas e praças. A vassoura nesse caso sai de casa, mas continua a serviço da manutenção dos espaços, desta vez, públicos.

As vassouras são instrumento do feminino, mesmo aquelas usadas pelas feitiçeras que cruzam o céu de nossa imaginação. Vale lembrar que esse aspecto do feminino foi demonizado e

praticamente eliminado do nosso cotidiano, mas jamais esquecido.

O mestre empunhando o cabo de vassoura trouxe para si esse feminino normalmente ignorado. Ele trouxe todas as mulheres em sua missão de construção diária e incessante das condições para o conforto e a saúde de cada um. Ele incorporou o feminino pequeno, oculto, sutil, pouco exuberante e, desvalorizado, visto como menor.

Nessa mesma palestra da PUC-SP, uma professora de psicologia analítica, minha amiga, perguntou se a vassoura era para que ele fosse embora voando. Byington respondeu com seu modo pausado de falar: “é uma boa maneira de ir embora”.

E ele se foi. Voando em grande estilo.

Torço para que ele tenha encontrado em seu voo feiticeiras sábias, com quem, alegremente, esteja aprendendo as fórmulas de poções e as artes da magia!

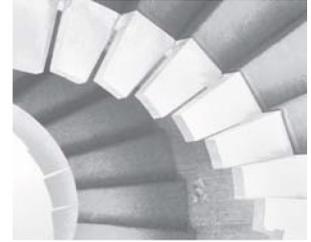
Um mestre, no meu entender, é aquele que além de ensinar nos faz perguntar.

O mestre e seu cabo de vassoura, e as respostas que procurei a partir desse fato: que linda lição.

A última, por enquanto...

Byington visto e reconhecido como grandioso, para mim, tornou-se grande, porque inteiro.

Muito obrigada, mestre! ■

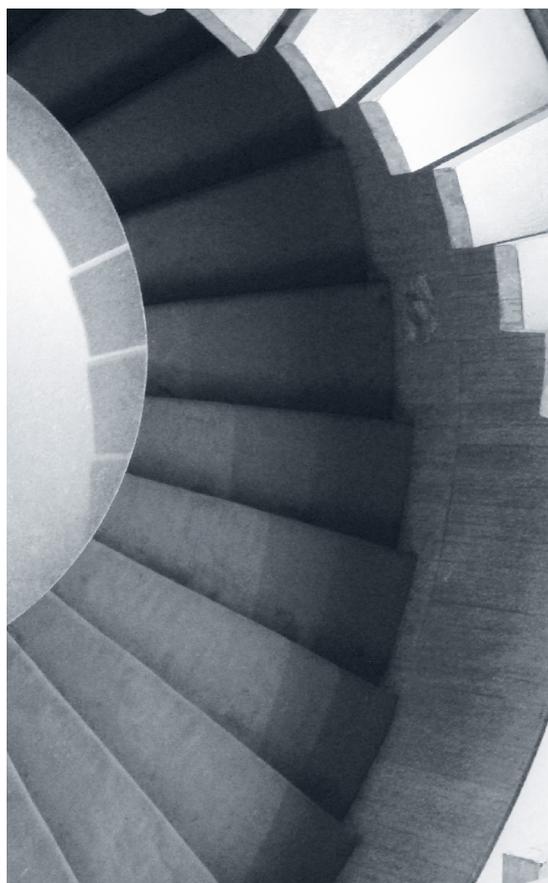


# O arquétipo da alteridade em época de *big data*. Uma perspectiva da Psicologia Simbólica Junguiana

Maria Helena R. Mandacarú Guerra\*

## Resumo

Baseando-se na Teoria Arquetípica da História, de Carlos Byington, a autora aborda alguns momentos e movimentos do Self cultural do Ocidente, procurando mostrar as expressões normais e sombrias das dinâmicas entre os arquétipos patriarcal e matriarcal. A autora reflete também sobre a manifestação do arquétipo da alteridade em nossos dias, exemplificando pelo avanço tecnológico a presença da criatividade e da sombra deste arquétipo. ■



Palavras-chave  
teoria  
arquetípica  
da história,  
arquétipo  
matriarcal,  
arquétipo  
patriarcal,  
arquétipo da  
alteridade,  
sombra, *big  
data*

\* Psicóloga. Mestre em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da USP. Psicoterapeuta junguiana. Professora de Psicologia Analítica no curso Jung e Corpo, do Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo. e-mail: <mhrmguerra@gmail.com>

## O arquétipo da alteridade em época de *big data*. Uma perspectiva da Psicologia Simbólica Junguiana

*Para Carlos, que me mostrou novos caminhos.*

Em sua Teoria Arquetípica da História, chamada inicialmente de Teoria Simbólica da História, Byington (1983) procurou enfatizar a importância dos arquétipos que embasam nosso Self cultural, marcando determinadas épocas e interferindo diretamente em nossas vidas individuais. Ainda que a influência deste pano de fundo arquetípico nem sempre seja percebida com clareza, ela está lá.

A título de exemplo, voltemos ao final do século XIX, quando têm início os estudos sobre a histeria. No hospital Salpêtrière, em Paris, Charcot deparou-se com este fenômeno que costumava confundir os médicos, pois suas manifestações clínicas eram muito variadas. Um verbete publicado por Freud originalmente em 1888, e reeditado em 1953 na revista *Psyche*, de Stuttgart, resume bem como foi vista a histeria no início da medicina.

O nome “histeria” tem origem nos primórdios da medicina e resulta do preconceito, superado somente nos dias atuais, que vincula as neuroses às doenças do aparelho sexual feminino. Na Idade Média, as neuroses desempenharam um papel significativo na história da civilização; surgiam sob a forma de epidemias, em consequência de contágio psíquico, e estavam na origem do que era fatal na história da possessão e da feitiçaria. Alguns documentos daquela época provam que sua sintomatologia não sofreu modificação até os dias atuais. Uma abordagem adequada e uma melhor compreensão da doença tiveram início apenas com os trabalhos de Charcot e da escola do Salpêtrière, inspirada por ele. Até

essa época, a histeria tinha sido a *bête noire* da medicina. As pobres histéricas, que em séculos anteriores tinham sido lançadas à fogueira ou exorcizadas, em épocas recentes e esclarecidas, estavam sujeitas à maldição do ridículo; seu estado era tido como indigno de observação clínica, como se fosse simulação e exagero [...] Na Idade Média, a descoberta de áreas anestésicas e não-hemorrágicas era considerada prova de feitiçaria (FREUD, 1953, p. 486).

Esta referência à histeria, considerada originalmente uma doença associada ao aparelho sexual feminino, ao útero (*hystéra*, em grego), com menção à sintomatologia igual àquela que, na Idade Média, foi considerada feitiçaria e levou mulheres ao exorcismo e à fogueira, nos permite pensar a relação entre os arquétipos matriarcal e patriarcal. Segundo Byington (2008), o arquétipo matriarcal é o arquétipo da sensualidade, da espontaneidade e do lúdico. Este arquétipo opera na posição insular, quer dizer, quando de sua manifestação, os conteúdos psíquicos emergem em ilhas e, portanto, não se comunicam entre si. No espectro saudável da expressão deste arquétipo encontramos o respeito ao próprio ritmo, a simbiose normal, a conexão com o prazer e a leveza da vida. No âmbito da patologia, encontramos, por exemplo, as adições, os distúrbios alimentares associados à ingestão excessiva, à promiscuidade sexual e às dependências. Também é característica do funcionamento exuberante do arquétipo matriarcal a multiplicidade de sintomas diversificados e mutantes dos transtornos dissociativos, antigamente chamados quadros histéricos.

Ao longo da história, acreditou-se que as mulheres, bem como as divindades femininas,

ocuparam lugar de destaque e domínio em uma sociedade primeva ou em um período pré-histórico. Esta hipótese guiou os trabalhos de Bachofen (1992) e, posteriormente, de Neumann (1955), que identificaram o arquétipo matriarcal às mulheres e às deusas. No entanto, Byington (2008) propõe que o arquétipo matriarcal seja visto como um dinamismo pertencente à mulher, ao homem e às culturas, sempre presente em grau variável e complementar ao arquétipo patriarcal.

O arquétipo patriarcal, também pertencente à mulher, ao homem e às culturas, é por sua vez o arquétipo da lei, da ordem, da organização, e seu funcionamento acontece na posição polarizada, a qual propicia a hierarquia entre os polos e sua consequente classificação em termos das polaridades superior-inferior, certo-errado, bem-mal, dentre outras. Assim como o arquétipo matriarcal foi identificado com a mulher, o arquétipo patriarcal foi identificado com o homem. Deste modo, já que nos últimos 10.000 anos houve, no Ocidente, a prevalência quase hegemônica do arquétipo patriarcal, a história acabou sendo escrita por homens para contar os feitos de outros homens.

Assim, a dominância do arquétipo patriarcal foi traduzida pela manutenção do poder nas mãos dos homens, aos quais era permitido comandar a política, os negócios, a igreja, a vida familiar e, *last but not least*, viver livremente, inclusive sua sexualidade.

Por outro lado, muitas das expressões normais do arquétipo matriarcal foram consideradas sombrias, menos importantes, e tinham que ser reprimidas, especialmente pelas mulheres, identificadas que foram com este arquétipo. A relação homem-mulher foi moldada por esta hierarquia, o homem sendo entronado como superior e conferida à mulher a posição subalterna, de obediência, repressão, submissão e impossibilidade de expressão de seu ser profundo, a menos que isto ocorresse nos cuidados da casa, do marido e dos filhos.

Em virtude da influência destas disposições arquetípicas no Self cultural do Ocidente, hou-

ve uma enorme incidência dos então chamados quadros histéricos, observados predominantemente em mulheres, pois eram elas as pessoas reprimidas, cerceadas, controladas pelos valores sociais que as impediam de viver livremente, não apenas a sexualidade, mas o caminho da autorrealização.

Foi a Revolução Francesa que trouxe para a história mais recente do ocidente uma tentativa de reintrodução do arquétipo da alteridade. Sendo este o arquétipo que embasa as relações simétricas, a consideração e respeito pelo outro, a compreensão e aceitação do direito à expressão das diferenças, o lema “liberdade, igualdade, fraternidade” trouxe para o nosso Self cultural a importância destes valores. Para que o arquétipo da alteridade possa ser exercido em sua plenitude, as expressões dos arquétipos matriarcal e patriarcal devem ser colocadas lado a lado em grau de importância, vistas como complementares e passíveis de serem relacionadas de modo dialético. Naquela época, não apenas as mulheres, mas também as crianças passaram a ser reconhecidas como pessoas que têm direitos.

No entanto, logo após a Revolução Francesa houve um recrudescimento da dominância do arquétipo patriarcal (expressa por Napoleão e suas guerras) e novamente as mulheres foram condenadas à subserviência e relegadas à condição de inferioridade, menosprezadas e desrespeitadas no que tange a seu potencial de desenvolvimento intelectual e cultural, à sua autonomia e à liberdade de ser.

Mas a desvalorização do arquétipo matriarcal pela dominância do arquétipo patriarcal, é preciso que se diga, não atingiu apenas as mulheres e as crianças, mas também os homens. Se a eles era permitido enfrentar e dominar o mundo externo, sua sensibilidade deveria ser reprimida e tão desconsiderada como eram as mulheres. Deste modo, suas emoções, fragilidades, angústias, delicadezas, não encontravam lugar de expressão. Para o homem patriarcal, os valores exerciam-se na honra, na palavra dada, no brio, na razão e, claro, no domínio e no poder.

Ainda sob efeito do pós-guerra, a partir dos anos 1950 e 1960 o Self cultural do ocidente viveu outra revolução. Com o advento da pílula anticoncepcional e a flexibilização dos costumes, teve lugar a revolução sexual. Lembro-me de quando surgiu, então, o movimento *hippie*, com seus *slogans* – faça amor, não faça a guerra; *power to the people*; *black is beautiful*; *flower power* –, sua música (*rock and roll*), suas roupas coloridas, cabelos compridos para os homens e experimentos com substâncias psicoativas. Com esta renovação do Self cultural, diferentes expressões do arquétipo matriarcal, antes vividas na sombra, retornam do exílio e passam a ser vivenciadas, aceitas e valorizadas. E, ao se reunirem com o arquétipo patriarcal, fica aberto o espaço para que o arquétipo da alteridade mais uma vez emerja no Self cultural, fazendo surgir a luta pelos direitos das mulheres e dos negros – e posteriormente, das minorias.

O que assistimos no Self cultural do Ocidente nos últimos séculos foi um afrouxamento da dominância do arquétipo patriarcal e o fortalecimento do arquétipo matriarcal, com a consequente presença do arquétipo da alteridade. Mas como isto se traduz? Por exemplo, quando Jung (1978) descreve a anima e o animus, ele claramente fala a partir de um lugar de dominância do arquétipo patriarcal, que julgava ser o homem racional, objetivo, ligado ao Logos e à consciência, enquanto a mulher estava associada ao Eros, à subjetividade e ao inconsciente. Jung (*ibid.*) afirma até mesmo que, “para a mulher, o mundo além do marido acaba numa espécie de nevoeiro cósmico” (1978, par. 338). Hoje sabemos que homens e mulheres eram assim porque não lhes era permitido serem diferentes. Na verdade, não eram assim – estavam assim.

A maior presença do arquétipo matriarcal fica evidente na liberação dos costumes, da sexualidade, na maior liberdade de expressão das emoções, sem falar na possibilidade de a mulher começar a ser valorizada e passar a ter autonomia para buscar o mundo do trabalho, o desenvolvi-

mento intelectual e financeiro, o conhecimento, a política e a liberdade pessoal.

A possibilidade de os arquétipos matriarcal e patriarcal serem conjugados permite e favorece a presença do arquétipo de alteridade. No campo dos relacionamentos conjugais, por exemplo, este arquétipo deixa de estabelecer rigidamente como e com quem devemos nos relacionar. Os modelos de casamento não são mais engessados e passam a ter inúmeras possibilidades, com os envolvidos morando juntos sem casar, casando e morando em casas separadas, tendo filhos de outros relacionamentos, unindo-se a pessoas do outro ou do mesmo sexo, casamentos monogâmicos ou abertos, enfim, uma grande variação, especialmente quando comparamos com os relacionamentos de dominância patriarcal, que vinham acompanhados de um padrão preestabelecido de funcionamento.

Ainda que nos nossos dias pessoas se manifestem anacronicamente contra, por exemplo, o respeito aos direitos dos homossexuais, a discriminação em função da sexualidade foi, no momento em que escrevo, julgada crime equivalente ao racismo. É o espírito da alteridade que, à revelia de alguns, se faz mais e mais presente, no respeito às diferenças, nos direitos das minorias, na preservação do planeta.

Embora ainda esteja distante o dia em que predominará na humanidade a consciência baseada no arquétipo da alteridade, os valores que ele embasa estão sendo cada vez mais considerados importantes, ainda que, por vezes, se restrinjam a compor parte da persona politicamente correta. Vejamos um exemplo. Mesmo que todos os brasileiros, na prática, não tenham o mesmo direito perante a lei, nossa Constituição afirma que sim. Fazer uma afirmação que expresse patriarcalmente que alguns têm mais direito que outros – lembremos que o arquétipo patriarcal funciona hierarquicamente – é completamente inaceitável frente a uma perspectiva de alteridade.

Sabemos, no entanto, que a sombra sempre nos acompanha de perto, seja no Self indivi-

dual, seja no cultural. A ciência do Ocidente, ainda baseada na dicotomia ciências exatas e ciências humanas, oferece em relação às suas descobertas e inventos um campo de possibilidades tanto para a consciência e o desenvolvimento quanto para a sombra, a doença e a destruição. Ao mesmo tempo em que a medicina avança e propicia um aumento da longevidade, ela cria um contingente enorme de pessoas dependentes de medicação. Paralelamente ao desenvolvimento de técnicas de cultivo em larga escala, que poderiam auxiliar no combate à fome que assola milhões de pessoas<sup>1</sup>, foi disseminado o uso de agrotóxicos que ameaçam contaminar os consumidores e os lençóis freáticos. Enquanto a física nuclear auxilia no desenvolvimento de recursos que contribuem para diagnóstico e cura de doenças, as armas nucleares colocam em risco o planeta.

O arquétipo matriarcal, ao ser aceito no Self cultural ocidental, flexibilizou as regras e liberou os costumes. Porém, em um movimento de pêndulo, ao qual Jung (1960) chamou de *enantiodromia*, passou do polo reprimido para aquele em que não há limite, abrindo as portas para a permissividade e o desregramento, em que a licença para se fazer qualquer coisa dificulta a consideração por si e pelo outro, inclusive pelo próprio corpo.

Como todos os arquétipos, também o arquétipo da alteridade pode se expressar na luz ou na sombra. Se sob a perspectiva saudável este arquétipo considera e respeita o outro – no ensinamento cristão ele se traduz como amar o próximo como a ti mesmo –, em sua dimensão defensiva o outro é enganado, desrespeitado. Assim, a sombra deste arquétipo é vista principalmente na mentira, na demagogia, na corrupção, isto é, naquelas circunstâncias em que, por um lado, se sabe o que é o “correto” a ser dito, mas de outro, sabe-se que serão apenas palavras.

Se os casos de histeria poderiam ser considerados expressão da sombra do arquétipo matriarcal reprimido, hoje temos uma exacerbação dos quadros de defesas psicopáticas, ou, mais grave ainda, de psicopatias, devido à sombra do arquétipo da alteridade. Na perspectiva da Psicopatologia Simbólica Junguiana, a defesa psicopática é caracterizada pelo fato de a pessoa ter consciência do erro, do mal, e atuar deliberadamente nesta direção. É o comportamento doloso, em que a função estruturante da ética é cooptada pela sombra e atuada defensivamente (BYINGTON, 2017). Assim, repito, a sombra do arquétipo da alteridade está na base da defesa psicopática.

Se, por um lado, precisamos que o arquétipo da alteridade alicerce nossa relação com outros seres vivos, com a natureza e o planeta, até mesmo para que nossa espécie possa sobreviver, por outro vemos sua sombra crescer de modo descomunal, inclusive justamente ali onde fizemos grandes avanços. Refiro-me à evolução tecnológica.

A tecnologia a serviço da comunicação criou uma enorme teia que une os mais recônditos pontos da Terra, contribuindo para um mundo cada vez mais globalizado, no qual as trocas de informação e a interação social podem ser feitas virtualmente e, com isto, expandir-se enormemente. Dentre outros avanços, a evolução tecnológica originou a telemedicina, que permite realizações de ações médicas à distância, inclusive cirurgias. Pesquisas intensificam-se na busca de aprimorar cada vez mais o desenvolvimento da inteligência artificial e da internet das coisas, que é a conexão entre objetos e entre eles e o usuário. Dispositivos conectados à rede da internet das coisas estão a todo tempo emitindo, recebendo, trocando e cruzando dados. De fato, hoje produzimos mais dados do que podemos imaginar.

É extensa a literatura referente à utilização positiva dos chamados *big data*, conjuntos de dados que chegam em grande volume, velocidade e variedade e que necessitam ser proces-

<sup>1</sup> Dados publicados pela Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO) em fevereiro de 2019 apontam que 257 milhões de pessoas passam fome na África.

sados e armazenados. Furlan e Laurindo (2016), em seu artigo *Agrupamentos epistemológicos de artigos publicados sobre big data analytics*, abordam diversas áreas em que os *big data* são estudados, como, por exemplo, comportamento humano e aspectos socioculturais, gestão de negócios, internet das coisas; Chiavegatto Filho (2015) desenvolve um trabalho a respeito do uso de *big data* na saúde pública; Galdino (2016) acrescenta à saúde a utilização dos *big data* em empresa de transporte aéreo e em segurança pública. Estes são apenas alguns exemplos da aplicabilidade positiva dos *big data*.

No entanto, uma das mais terríveis manifestações da sombra do arquétipo da alteridade emerge, nos nossos dias, exatamente no uso doloso da tecnologia avançada para introduzir sofisticadas técnicas de manipulação de dados visando prioritariamente o consumo e o poder. Como exemplo, temos o bombardeio de propagandas específicas que nos são dirigidas e a distribuição de notícias falsas e informações imprecisas e tendenciosas repetidas à exaustão visando transformá-las em verdade. Acrescenta-se a isto a velocidade em que são propositalmente propaladas com a intenção de dificultar que se reflita sobre elas. A expressão sombria do arquétipo da alteridade faz desfilarem diante de nós um desprezível festival de manipulação e falta de ética de dimensão extraordinária, que atinge milhões de pessoas, revelando por um lado a abrangência da defesa normopática que assola a população e, por outro, escancarando a defesa psicopática/sociopática (ou, mais grave, a psicopatia/sociopatia) de pessoas que não hesitam em, “democraticamente”, destruir a própria democracia.

Não fosse o arquétipo da alteridade estar ativado, não haveria preocupação em disfarçar a ganância e o desejo de controle e de poder, criando para tal fim a ilusão de que a democracia é preservada e que as pessoas fazem escolhas, quando na verdade não podem escolher, seja porque são privadas de dados objetivos e informações verdadeiras, seja porque estão

atuando a defesa normopática, a qual impele as pessoas a agirem em uníssono, cada uma buscando ser como todas, em um processo inverso ao de individuação.

Quando me refiro à época atual como a época do *big data*, faço isto por considerá-lo um dos símbolos máximos do desenvolvimento da tecnologia e, exatamente por isso, aquele que precisa ser observado com bastante atenção, pois muitas vezes nos alcança sem que nos demos conta disso. E aí surge um grande problema, porque não temos consciência de sua presença, não o escolhemos e, portanto, não avaliamos adequadamente sua interferência em nossas vidas. Talvez ainda não consigamos dimensionar os efeitos de serem tornados públicos nossos dados pessoais e de serem devassadas informações sobre nossa intimidade. Desde uma mensagem no *WhatsApp*, um *post* no *Facebook*, uma foto colocada no *Instagram* ou em outra mídia social, uma pesquisa na *web*, ou apenas o fato de estarmos usando um telefone celular, a todo momento nossa vida alimenta um gigante banco de dados. Seja porque expomos voluntariamente nossa felicidade aparente, nossas ideias, a comida que preparamos, as gracinhas de nossas crianças, ou porque buscamos uma informação ou mantemos nosso celular ligado, nossos dados são constantemente computados e armazenados, para, em algum momento retornarem, até nós na forma de uma promoção imperdível de passagens aéreas, de atraentes artigos infantis, de uma sugestão de restaurante ou mesmo – e pior – de ideias que vão sendo lançadas, repetidas, incutidas, e que terminam por serem introjetadas e identificadas como nossas. Não mais necessitamos frequentar determinadas organizações para que sejamos submetidos à lavagem cerebral – ela pode ser feita a domicílio, enquanto navegamos inocentemente pela rede e lemos, distraidamente, mensagens com as quais nos bombardeiam e nos envolvem, sem que tenhamos tempo de refletir sobre elas e sobre sua veracidade. Como consequência, vamos nos alienando, nos distanciando de quem realmente

somos, passando a viver em um estado hipnagógico, com a mente entorpecida, obnubilada, difusa, mergulhada na indiferenciação e, portanto, cada vez menos lúcida.

Assim, um dos efeitos sombrios que o mau uso deste recurso tecnológico produz em nossa época é diminuir nosso discernimento, nossa capacidade de pensar, pois restringe o tempo e o distanciamento necessários para questionar e avaliar tudo aquilo que chega até nós.

Embora, como vimos, o *big data* possa ser utilizado para impulsionar o desenvolvimento e contribuir para o bem-estar das pessoas, o uso defensivo, psicopático/sociopático deste vasto material é observado sempre que não há escrúpulo algum em mentir, manipular ou enganar, ou

seja, sempre que a função estruturante da ética é dominada pela sombra e fica a seu serviço. Uma atitude defensivamente passiva e ingênua por parte das pessoas, especialmente daquelas apáticas ou normopáticas, complementa o funcionamento ativo e manipulador de quem busca se aproveitar do *big data* para ganhar dinheiro ou poder.

Urge, portanto, despertarmos do torpor em que caímos e buscarmos resgatar a expressão criativa e saudável do arquétipo da alteridade, que tem por característica o respeito e a consideração ao outro e, por isso, é o arquétipo da democracia. ■

Recebido em 03/08/2019    Revisado em 13/10/2019

## Abstract

### *The archetype of alterity in times of Big Data. A Perspective of Jungian Symbolic Psychology*

*Based on Carlos Byington's Archetypal Theory of History, the author presents particular moments and movements of the Western cultural Self, seeking to show the normal and dark expressions of the dynamics between the patriarchal and matriarchal archetypes. The author also highlights the use of technology as an example of how the alterity archetype manifests its creative and defensive aspects nowadays. ■*

**Keywords:** Archetypal Theory of History, matriarchal archetype, patriarchal archetype, alterity archetype, shadow, big data

## Resumen

### *El arquitecto de la alteridad al tiempo de grandes datos. Una perspectiva de la Psicología Simbólica Junguiana*

*Basándose en la Teoría Arquetípica de la Historia de Carlos Byington, la autora analiza algunos momentos y movimientos del Self cultural de occidente, buscando mostrar las expresiones normales y sombrías de las dinámicas entre los arquetipos patriarcales y matriarcales. La autora también reflexiona sobre la manifestación del arquetipo de la alteridad en nuestros días, ejemplificando por el avance tecnológico la presencia de la creatividad y de la sombra de este arquetipo. ■*

**Palabras clave:** Teoría Arquetípica de la Historia, arquetipo matriarcal, arquetipo patriarcal, arquetipo de la alteridad, sombra, *big data*.

## Referências

- BACHOFEN, J. J. *Myth, religion and mother right: selected writings of J. J. Bachofen*. Princeton, NJ: Princeton University, 1992.
- BYINGTON, C. A. B. Uma teoria simbólica da história: o mito cristão como o 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. 8-63, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos*. São Paulo, SP: Linear B, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Psicopatologia simbólica junguiana: um estudo do mal e ameaça de autodestruição da nossa espécie*. São Paulo, SP, 2017.
- CHIAVEGATTO FILHO, A. D. P. Uso de big data em saúde no Brasil: perspectivas para um futuro próximo. *Epidemiologia e Serviços de Saúde*, Brasília, v. 24, n. 2, p. 325-32, apr./jun. 2015. <https://doi.org/10.5123/S1679-49742015000200015>
- FREUD, S. Hysteria. *Psyche*, Stuttgart, v. 7, n. 9, p. 486-500, 1953.
- FURLAN, P. Z.; LAURINDO, F. J. B. Agrupamentos epistemológicos de artigos publicados sobre big data analytics. *Transinformação*, Campinas, v. 29, n. 1, p. 91-100, jan./abr. 2017. <https://doi.org/10.1590/2318-08892017000100009>
- GALDINO, N. Big data: ferramentas e aplicabilidade. In: Simpósio de Excelência em Gestão e Tecnologia, 13, 2016, Resende. *Anais...* Resende, RJ: Associação Educacional Don Bosco, 2016. Disponível em: <<https://www.aedb.br/seget/arquivos/artigos16/472427.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2019.
- JUNG, C. G. Anima e animus. In: JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978.
- \_\_\_\_\_. On the nature of the psyche. In: JUNG, C. G. *The structure and dynamics of the psyche*. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.
- NEUMANN, E. *The great mother*. New York, NY: Pantheon, 1955.



# Ampliação simbólica da obra *The Hollow Men*: Um ensaio sobre o vazio

Anna Beatriz Sanchez Barbosa\*  
Fábio Augusto do Prado Marmirolli\*\*  
Fernanda Gonçalves Moreira\*\*\*

## Resumo

Este artigo trata da ampliação simbólica do poema *The Hollow Men* (Os homens ociosos) de T. S. Eliot. O texto, criado dentro do contexto do movimento modernista, é um dos mais citados da literatura do século XX e reflete a importância de Eliot na formação do “espírito da época”. Utilizando-se como base teórica a Psicologia Analítica e a Psicologia Simbólica, buscou-se ampliar as imagens emergentes do poema e analisá-las sob a óptica junguiana. Dentre os símbolos emergentes do texto, destaca-se o esvaziamento psíquico do homem do século XX. Atribui-se, com base no percurso do poema, que esse vazio é resultado da drenagem energética promovida

pela dinâmica polarizada dos arquétipos materno e patriarcal ao longo da história. Conclui-se com a hipótese de que o processo de esvaziamento só poderá ser revertido com o diálogo e a reaproximação dos arquétipos humanizados, através da alteridade. ■

## Palavras-chave

Arquétipo materno, arquétipo paterno, alteridade, literatura, complexo cultural.



\* Estudante de medicina da Universidade Federal de São Paulo/Escola Paulista de Medicina. E-mail: <bia.sanchez@hotmail.com>

\*\* Estudante de medicina da Universidade Federal de São Paulo/Escola Paulista de Medicina. E-mail: <fabiomarmirolli@gmail.com>

\*\*\* Psiquiatra e psicoterapeuta junguiana. Professora-adjunta do Departamento de Psiquiatria da Universidade Federal de São Paulo/Escola Paulista de Medicina. Membro da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. E-mail: <femoreirapsi@gmail.com>

## Ampliação simbólica da obra *The Hollow Men*: Um ensaio sobre o vazio

### 1. Introdução

O presente artigo pretende explorar o poema *The Hollow Men (Os homens ocios)*, de T. S. Eliot, com ênfase na investigação da psique humana através da ampliação dos símbolos emergentes da obra, usando a Psicologia Analítica e a Psicologia Simbólica como referenciais teóricos.

O poema versa, principalmente, sobre o esvaziamento do indivíduo e da sociedade pós-Guerra no século XX. Ele é dividido em cinco partes e é composto por 98 versos, dos quais os quatro últimos são, segundo o *New York Times*, os mais citados da poesia em inglês do século XX (THE NEW YORK TIMES, 1965). O poema é tido como um marco para a Literatura e Poesia Modernas, e vem reverberando, desde a época de sua publicação até hoje, no espírito da era Contemporânea.

A escolha do texto a ser abordado foi pautada na investigação bibliográfica de obras literárias com temática relacionada à contemporaneidade. A escolha deste poema deu-se em virtude da grande importância da poesia e de T. S. Eliot no contexto do século XX, no movimento de modernismo que despontou nas artes, e em especial na literatura.

Após a escolha, o texto foi continuamente relido para melhor compreensão. Seguiu-se o método de apreensão da obra artística proposto por Jung (GAILLARD, 2010). Inicialmente, nos deixamos espantar pela primeira leitura da obra, o *geschehen lassen* (que pode ser traduzido como “deixar acontecer”). Em seguida, passamos à análise minuciosa do texto, ao longo de diversas leituras, no processo de *betrachten* (“considerar”, “observar atentamente”). Por fim, passamos à etapa de *sich auseinandersetzen*, na qual confrontamos com a obra e com tudo aquilo que ela nos traz, associando-a a elementos externos que irão compor sua análise. Através da

associação livre de imagens emergentes, tomamos o direcionamento que a discussão aborda.

O resultado final da exploração reúne os símbolos que emergiram do processo de ampliação simbólica com questões relativas à coletividade, especificamente ao esvaziamento psíquico, amplamente relatado nas imagens da obra. Foram delimitados quatro eixos nos quais direcionou-se a discussão: “o esvaziamento psíquico”, “a polarização *puer-senex*”, “a polarização entre os arquétipos paterno e materno” e “a alteridade”.

A partir de um processo dialético entre a obra de arte e a realidade, chegou-se à tese da influência da polarização de elementos da psique na formação dos “homens ocios”.

Optou-se por analisar o poema em sua linguagem original, por se entender que seu ritmo e sonoridade são tão importantes para a apreensão da obra de arte quanto o conteúdo semântico em si. Apesar disto, todas as citações trazem a tradução para o português segundo Ivan Junqueira (ELIOT; JUNQUEIRA, 2014), para maior facilidade de apreensão.

### 2. Os Homens Ocios

[Epígrafe]

*Mistah Kurtz—he dead.  
A penny for the Old Guy  
Mistah Kurtz—he dead.*

(Um penny para o Velho Guy)

*The Hollow Men* foi publicado em sua forma final em 1925, no livro “*Poems: 1909-1925*”. Contudo, Eliot tinha o costume de reutilizar partes de trabalhos antigos e recompô-las em uma nova obra, de forma que trechos do que seria o poema final já haviam sido publicados anteriormente em outro contexto (GALLUP, 1969).

Essa obra está fortemente enraizada na tradição literária ocidental. O texto faz referências tanto a eventos históricos como a Conspiração da Pólvora, bem como a outras obras literárias, dentre elas “*The Heart of Darkness*”, de Joseph Conrad – que trata as temáticas da moral e do homem moderno – “*Julius Caesar*”, de William Shakespeare, e “*Divina Commedia*”, de Dante Alighieri, ambos sobre as questões da decadência e salvação (VAN AELST, 2013). Eliot evoca as imagens de tais obras junto a toda sua carga cultural, para compor a intensidade do próprio poema, permitindo que este aja em níveis mais profundos de consciência.

Apesar do autor se sentir no poder de sua criação, não se pode ter a ingenuidade de supor que o faz de forma totalmente consciente e livre. Jung considera que o processo criativo surja de um complexo autônomo, que se apossa do sujeito do artista e dele se nutre para poder expressar sua verdade inconsciente na obra de arte. A atitude de Eliot de retomar o passado para compor sua obra, nada mais é do que a tradução consciente do processo criativo que tem raízes profundas no inconsciente coletivo. A obra de arte traz à tona justamente aqueles elementos inconscientes de que o espírito da época mais necessita, como uma forma de autorregulação (JUNG, 2011).

O processo criativo de Eliot, portanto, se baseia numa retomada da tradição literária que o precede, assim como uma revisão de seus próprios escritos do passado para dar corpo aos poemas, considerados extremamente modernos e criativos. O próprio Eliot discorre sobre isso:

O senso histórico obriga o homem a escrever não meramente com sua própria geração em seus ossos, mas com um sentimento de que toda a literatura da Europa desde Homero, e dentro dela, toda a literatura de seu próprio país, têm uma existência simultânea e compõe uma ordem simultânea (ELIOT, 1982, tradução nossa).

Em tal processo, conseguimos observar, na verdade, um equilíbrio harmonioso entre dois arquétipos presentes na psique: o senex e o puer.

O senex manifesta-se na ideia da perpetuação do conhecimento acumulado pela humanidade. O que implica na ligação com a tradição e no esforço em preservá-la, ou seja, no conservadorismo, e na busca às referências clássicas. O puer, por outro lado, se relaciona à criatividade, à emergência do novo e à quebra com as tradições (HOPCKE, 2011). Apesar do zelo às tradições, a obra de Eliot na época da publicação foi considerada uma aberração – “delírios de um hilita bêbado” – por muitos críticos literários, em virtude, não só do conteúdo, mas da forma (JACKSON, 2014, pg. 15). O poema não tem rimas, e os versos são livres. Não há qualquer tipo de preocupação com métrica ou modelos preestabelecidos. O poema é uma das principais obras do Modernismo, movimento de ruptura com o antigo para a emergência do novo.

No processo criativo de Eliot observamos um balanço energético psíquico entre os arquétipos senex e puer. A polarização de um dos arquétipos em detrimento do outro levaria, respectivamente, a uma estagnação em valores fixos e imutáveis de um lado e do outro, a uma destruição em torno do caos criativo que se estabeleceria sem limites ou ordem (STEIN, 2006).

Este balanço, ou harmonia, porém, não se manifestam no conteúdo do poema. Os homens ocios ao longo do texto estão esvaziados de vida e sentido, e o que acreditamos é que o fenômeno sofre a influência de outros dois arquétipos psíquicos: o pai e a grande mãe.

[Primeira Parte]

*We are the hollow men  
We are the stuffed men  
Leaning together  
Headpiece filled with straw. Alas!  
Our dried voices, when  
We whisper together  
Are quiet and meaningless*

*As wind in dry grass  
Or rats' feet over broken glass  
In our dry cellar*

(Nós somos os homens ociosos  
Os homens empalhados  
Uns nos outros amparados  
O elmo cheio de nada. Ai de nós!  
Nossas vozes dessecadas,  
Quando juntos sussurrámos,  
São quietas e inexpressas  
Como o vento na relva seca  
Ou pés de ratos sobre cacos  
Em nossa adega evaporada)

A primeira imagem do poema relaciona os homens ociosos, vazios, com a figura de um espantalho: o próprio boneco de Guy Fawkes que é queimado todo dia 5 de novembro, como parte da celebração britânica tradicional em memória da Conspiração da Pólvora (MACPHAIL; LOCKHART, 2017). A associação não poderia ser mais clara, uma vez que a epígrafe do poema se refere ao costume de pedir “*a penny for the old Guy*” (“um trocado para o velho Guy”, tradução nossa), parte comum da referida celebração.

Esses bonecos de palha são, dentro da tradição britânica, símbolo de traição e imoralidade. Guy Fawkes é queimado ano após ano por ter tentado explodir o Parlamento, em sinal de revolta à perseguição religiosa imposta aos católicos pela monarquia.

Tal referência pode ser relacionada ainda a uma comemoração tipicamente brasileira: a Mafaldade de Judas, realizada todo Sábado de Aleluia, como parte da tradição popular (MENDES, 2007). Nela, um boneco de Judas Iscariotes, o apóstolo que traiu Jesus Cristo, é espancado e queimado pela população.

Ambos os ritos trazem a figura de um personagem histórico que é vítima do ódio por seus atos de traição. O sentido de cada traição, ainda assim, é oposto. Enquanto Guy Fawkes traiu a Coroa britânica e é hoje símbolo do anarquismo pós-moderno (CALL, 2008) – uma imagem de

revolta e renovação –, Judas traiu a própria renovação – da tradição judaica que resultaria no nascimento de uma nova religião – na figura do messias cristão que pregava o entendimento entre todos os povos.

Entre significados diversos que emergem de sua imagem, os homens ociosos estão inseridos na lógica do sacrifício que é necessário para o processo de renovação.

Até aqui poderíamos imputar estes símbolos ao embate puer x sênex: a inovação esvaziada e mortificada pelas velhas tradições. Mas há ainda uma outra imagem que emerge desse trecho, uma imagem que não é explícita: o fogo, que queimaria as “cabeças cheias de palha” dos traidores enfileirados.

O fogo pode ser associado ao processo alquímico da *Calcinação*, como descrito por Edinger em “Anatomia da Psique” (1990). Na obra, o autor destaca sua característica purificadora: “O fogo da *calcinação* é um fogo purgador, embranquecedor. Atua sobre a matéria negra, a *nigredo*, tornando-a branca” (EDINGER, 1990, v. 1, pg 45).

O poema, entretanto, não nos leva nesse caminho. Os homens ociosos não são prontamente queimados, mas vagam, num estado de morte em vida, em seu eterno sacrifício. Um sacrifício que não ocorre à toa. Ele se encaixa na lógica de outro processo alquímico: a *Mortificação* – também presente no texto de Edinger (1990).

A *Mortificação* é o processo de morte do Ego, no qual ele se afunda nas profundezas obscuras da alma humana, caindo de seu trono de soberania. A *mortificação* dos homens ociosos, contudo, é um processo de morte constante. Os homens esvaziados de alma, que abrem mão de si mesmos para sustentar uma sociedade de progresso, com seu trabalho sem propósito e guerras sem fim.

A *mortificação*, contudo, simboliza o sacrifício de quem entrega a vida para conquistar a elevação. “Prestar atenção ao inconsciente é tornar a vida miserável, de maneira deliberada, a fim de criar condições para que a psique autônoma funcione com maior liberdade”.

Mas esse objetivo maior do processo de sacrifício nem sempre é entendido pela consciência, que está justamente sendo vítima dos transtornos. No poema, o indivíduo se sente impotente, deixa-se levar pelo vento dos acontecimentos, sem forças para se opor ao sofrimento que sente. Não consegue escapar ao sofrimento.

Jung, em “Símbolos da Transformação”, explica que, ao se voltar para o inconsciente, através da introversão, o arquétipo seria ativado e humanizado, possibilitando a emergência de uma ideia criativa salvadora, para um indivíduo ou para uma comunidade. Porém, Jung chama a atenção para o risco inerente a este processo:

Se a libido fica presa no reino maravilhoso do mundo interior, o homem se transforma em sombra para o mundo exterior, ele está morto ou gravemente doente. Mas se a libido consegue desvencilhar-se e subir à tona, o milagre aparece: a viagem ao submundo é uma fonte da juventude para ela e da morte aparente desperta novo vigor (C. G. Jung – vol. V §449).

No contexto pós-Guerra, toda a sociedade europeia se viu desamparada em seus ideais, uma vez que os valores pregados durante a Guerra – em especial a disseminação da ordem através do processo civilizatório de comunidades “bárbaras” e o colonialismo autoritário – se mostraram nocivos não só aos povos colonizados, como também deixaram duras marcas na sociedade europeia (HOBBSAWM, 1995).

A civilização, a ordem, o progresso e a hierarquia são características que se relacionam ao arquétipo paterno. O fim da Guerra, marcado pela destruição, desesperança, fome e desemprego, marca as manifestações sociais da sombra do arquétipo devido à sua extrema polarização (BYINGTON, 1986).

A imagem no poema de homens ocios, esvaziados, com a cabeça cheia de palha (*headpiece filled with straw* – O elmo cheio de nada), remete à cabeça, um símbolo da racionalidade,

de, preenchida por palha, símbolo de segura e infertilidade, ou seja, o espírito desprovido de seu sentido, ou desconectado da alma. Outras expressões, como as vozes secas, quietas, sem sentido, a segura e a quebra só compactuam para a construção deste cenário em que o ego se encontra esvaziado diante do domínio patriarcal sombrio (STEIN, 1979).

*Shape without form, shade without colour,  
Paralysed force, gesture without motion;  
[...]*

(Fôrma sem forma, sombra sem cor  
Força paralisada, gesto sem vigor; [...])

A referência à grande mãe aparece, pela primeira vez, nas imagens de formato, cor, movimento, a sensorialidade matriarcal (BYINGTON, 2008). Porém a referência é da ausência. O pai, abstração, falha se não encontra manifestação no mundo concreto. O trecho ilustra a paralisação diante do recolhimento do arquétipo da grande mãe e a conseqüente ausência de relação dialética entre os polos materno e paterno. A forma, o gesto, abstratos, que nunca chegam a tomar vida, destinados a perecerem (HILLMAN, 1979).

*Those who have crossed  
With direct eyes, to death's other Kingdom  
Remember us—if at all—not as lost  
Violent souls, but only  
As the hollow men  
The stuffed men.*

(Aqueles que atravessaram  
De olhos retos, para o outro reino da morte  
Nos recordam – se o fazem – não como violentas  
Almas danadas, mas apenas  
Como os homens ocios  
Os homens empalhados.)

Essa falta de contato com o outro, nada mais é do que o isolamento ao qual esses homens

ocos se recolhem para sentirem-se seguros. A insegurança, a impotência vêm da opressão que sofrem pelas engrenagens da sociedade de progresso – as garras tiranas do pai arquetípico que propicia fixação da polarização (BYINTON, 1986).

O pai é a raiz inconsciente dos ideais de ordem, lei, rigor científico e pragmatização necessários à funcionalidade do coletivo. Por outro lado, a exacerbação de seu polo negativo leva à rigidez de pensamento, supressão da individualidade e criatividade – sem os quais a alma não pode viver. Geralmente é associado à sociedade moderna por seus ideais técnico-científicos (STEIN, 1979).

O que mostra então o poema é o sofrimento do indivíduo perante uma sociedade dominada por esses aspectos de ordem, por essa estrutura supressora da alma e humanidade. O homem surge envergonhado ao pedir redenção. Pede àqueles “que atravessaram de olhos retos, para o outro reino da morte”, ou seja, os justos, os homens sãos, que não temem o “reino dos mortos”, para que não o julguem pela destruição causada e seus gritos de sofrimento. Ao contrário, pede por ser lembrado pela sua falta de importância e seu conteúdo vazio. A abnegação de sua própria importância, a supressão do ego que complementa a *Mortificatio* em seu caminho ao renascimento. “Na medida em que abraça continuamente a morte, o ego costela a vida em profundidade” (EDINGER, 1990, v. 1, pg. 194).

[Segunda Parte]

*Eyes I dare not meet in dreams  
In death's dream kingdom  
These do not appear:  
There, the eyes are  
Sunlight on a broken column  
There, is a tree swinging  
And voices are  
In the wind's singing  
More distant and more solemn  
Than a fading star.*

*Let me be no nearer  
In death's dream kingdom  
Let me also wear  
Such deliberate disguises  
Rat's coat, crowskin, crossed staves  
In a field  
Behaving as the wind behaves  
No nearer—*

*Not that final meeting  
In the twilight kingdom*

(Os olhos que temo encontrar em sonhos  
No reino de sonho da morte  
Estes não aparecem:  
Lá, os olhos são como a lâmina  
Do sol nos ossos de uma coluna  
Lá, uma árvore brande os ramos  
E as vozes estão no frêmito  
Do vento que está cantando  
Mais distantes e solenes  
Que uma estrela agonizante.

Que eu demais não me aproxime  
Do reino de sonho da morte  
Que eu possa trajar ainda  
Esses tácitos disfarces  
Pele de rato, plumas de corvo, estacas  
cruzadas  
E comportar-me num campo  
Como o vento se comporta  
Nem mais um passo

– Não este encontro derradeiro  
No reino crepuscular)

O “reino de sonho da morte” é também o paraíso, onde os homens ocos não se atrevem a olhar nos olhos dos justos, assim como Dante não conseguia encarar os olhos de Beatriz em seu primeiro encontro na “*Divina Commedia*” pois estava envergonhado de seus atos (ALIGHIERI, 2017). O homem oco que ainda não morreu, ao sonhar com a morte, ainda sente a

vergonha de seus atos mundanos, assim como sente sua própria imagem diminuída e indigna.

Aqui, o paraíso, o sonho representam o surgimento distante de elementos matriarcais pouco ou quase nada humanizados – árvores dançando, vozes ao vento cantando – que deveriam amenizar o domínio tirano do arquétipo paterno, mas à qual os homens osos se sentem envergonhados de recorrer. O arquétipo da mãe tem uma de suas representações mais clássicas na figura de Gaia da mitologia grega. É a provedora de vida, a mãe-natureza, tudo aquilo que está relacionado ao sustento e acolhimento, tanto físico como afetivo (BYINGTON, 2008). Uma referência pode ser feita à imagem anímica de Beatriz, porém ainda dominada pelo dinamismo patriarcal sombrio que impede qualquer aproximação, quanto mais a humanização da alma que permanece indiferenciada dos elementos matriarcais. O Reino do Sonho da Morte, com o sonho, que nos remete à noite e à Lua, além dos diversos símbolos remetendo à natureza, como o vento, o rato, o campo, a árvore, a estrela, relaciona-se fortemente com o arquétipo materno.

A visão e a fala continuam como instrumentos de comunicação, mas como os olhos, que podem olhar direto, as vozes, antes sussurrantes, também podem cantar, mas não efetivam uma comunicação egoica e consciente: a *mortificatio* continua. A solidão, a tristeza encontram um contraponto em um outro símbolo: a estrela. Ela seria a esperança, a salvação. Mas está distante, solene, esvaecendo. Como o reino, a estrela reincide no poema, sob outras formas – *twinkle of fading star, perpetual star* (lampejo de uma estrela agonizante, estrela perpétua). A grande mãe, distante, em mundos de sonho que não podem ser alcançados.

Em contraste à primeira parte, na qual os homens vazios são tratados como conjunto, aqui é o indivíduo que se manifesta em sua solidão em meio a imagens fúnebres de vozes distantes, uma árvore balançante e uma coluna quebrada – que é um marco comum em cemitérios para

representar uma morte prematura (VAN AELST, 2013). Há a transição entre a condição social de esvaziamento para o âmbito pessoal, numa passagem do macro para o microcosmo.

Mas o sonho do paraíso dura pouco quando o homem oco encara os obstáculos que tem de passar para alcançar a salvação. Ele teme o encontro final, o julgamento que receberá e prefere se esquivar, se disfarçar e se dispersar como o vento. O pai arquetípico traz uma severidade, um crivo, desumanos, inalcançáveis.

Diante do esvaziamento, o indivíduo clama por uma evasão do sofrimento. Cobre-se de disfarces – se esconde em sua persona – para deixar para trás a realidade insuportável de seu vazio. O vazio da alma tenta ser preenchido pela imagem social que tenta manter em um mundo dominado pela lei e a ordem.

Novamente, é trazida a temática da sociedade baseada exclusivamente numa certa imagem de progresso atrelada ao positivismo. Os homens osos são como os operários das fábricas, os empreendedores, os defensores do *American Way of Life* (Modo de Vida Americano), que no entreguerras são dragados para o abismo pela Grande Depressão de 1929. São os soldados que saíram – animados para defender seu país – para lutar na Primeira Grande Guerra e nunca mais voltaram para casa. São os cientistas que produziram a tecnologia nuclear, vendo suas descobertas utilizadas como arma de destruição em massa nas bombas de Hiroshima e Nagasaki. São todos os aspectos do progresso que cobraram um preço macabro da humanidade – a manifestação sombria do arquétipo paterno (BYINGTON, 1986).

Neste ponto do poema, fica marcada a ideia de que a dinâmica patriarcal desloca o eu verdadeiro e permite apenas que a máscara se manifeste – a sociedade obriga o homem a viver apenas de sua aparência, negando-lhe sua realidade interior.

Uma sociedade cheia de ideais, do início do século XX, vê esses ideais ruírem com a destruição provocada nas Grandes Guerras e a segre-

gação cada vez mais marcada durante a Guerra Fria. Resta a eles tentar manter sua imagem, defender ideais cada vez mais vazios de patriotismo e conquistas com a corrida armamentista e a corrida espacial: demonstrações de poder que nada mais são do que o inflar da persona.

A delimitação patriarcal intensa da polaridade consciente-inconsciente e das demais polaridades por ela discriminadas leva a uma organização altamente unilateral da psique na qual um polo é delimitado de tal forma distinta e assimétrica do outro que sua inter-relação dialética não pode ser reconhecida e muito menos exercida (BYINGTON, 1986, pg. 14).

O sofrimento vivido e que se quer acabado não é superior ao medo da transformação, que mantém os homens na estagnação que a *mortificatio* deveria superar. Enquanto este “progresso sombrio” da sociedade empurra os homens ociosos a se desenvolverem, mas apenas em termos de persona, sem preencher o vazio, o indivíduo cai no polo oposto, abraçando a figura perdida da grande mãe, que o convida a inação, perdido em delírios e sonhos de morte – seu retorno ao mundo natural. Há, neste ponto, uma interrupção abrupta. Os homens ociosos que queriam se afastar, acabam caindo frente a frente com seu maior medo – “*that final meeting, in the twilight kingdom*” (“este encontro derradeiro no reino crepuscular”). Uma nova face da morte, “no reino crepuscular”, apresenta-se. A única referência ao universo matriarcal aparece na forma de um encontro fatal.

[Terceira Parte]

*This is the dead land  
This is cactus land  
Here the stone images  
Are raised, here they receive  
The supplication of a dead man's hand  
Under the twinkle of a fading star.*

*Is it like this  
In death's other kingdom  
Waking alone  
At the hour when we are  
Trembling with tenderness  
Lips that would kiss  
Form prayers to broken stone.*

(Esta é a terra morta  
Esta é a terra do cacto  
Aqui as imagens de pedra  
Estão eretas, aqui recebem elas  
A súplica da mão de um morto  
Sob o lampejo de uma estrela agonizante.

E nisto consiste  
O outro reino da morte:  
Despertando sozinhos  
À hora em que estamos  
Trêmulos de ternura  
Os lábios que beijariam  
Rezam as pedras quebradas.)

O retorno à grande mãe se concretiza na terceira parte do texto, na qual a visão religiosa retoma ao paganismo. Não só a adoração da natureza faz parte do arquétipo materno, como também a religiosidade e o misticismo. Aqui, tal aspecto se apresenta na forma de distanciamento dos dogmas religiosos judaico-cristãos e muçulmanos, da ideia monoteísta de um Deus que é um grande pai. Ao contrário, se aproximam do politeísmo das sociedades matriarcais, onde a adoração aos deuses era a adoração aos diversos aspectos da natureza.

As imagens de devoção a pedras, justamente, simbolizam uma adoração não cristã (VAN AELST, 2013). A alma em *mortificatio* se aprofunda na religiosidade mais arquetípica da figura da grande mãe. Mais do que isso, os homens ociosos se veem presos por suas mães dominadoras, secas, que os impede de vivenciar a *coniunctio*, o encontro com o outro que também poderia transformá-los e tirá-los de sua inanição. Nega-se a vivência humana do encontro anímico - “*lips that*

*would kiss*” (“os lábios que beijariam”) – para imergir no pleno domínio de Gaia antes destruída e renegada – “*forms prayers to broken stone*” (“rezam às pedras quebradas”). Do sonho do paraíso a alma desce ao seu purgatório.

Byington (1986) propõe que: “os dinamismos matriarcal e patriarcal são normalmente narcísicos porque são ainda egocêntricos” (pag. 15), propiciando a redução de seus símbolos à alguma unilateralidade. A fixação unilateral de ambos os arquétipos parentais impede o desenvolvimento do dinamismo da alteridade via ativação anímica.

[Quarta Parte]

*The eyes are not here  
There are no eyes here  
In this valley of dying stars  
In this hollow valley  
This broken jaw of our lost kingdoms*

*In this last of meeting places  
We grope together  
And avoid speech  
Gathered on this beach of the tumid river*

*Sightless, unless  
The eyes reappear  
As the perpetual star  
Multifoliate rose  
Of death's twilight kingdom  
The hope only  
Of empty men.*

(Os olhos não estão aqui  
Aqui os olhos não brilham  
Neste vale de estrelas túbias  
Neste vale desvalido  
Esta mandíbula em ruínas de nossos reinos perdidos

Neste último sítio de encontros  
Juntos tateamos  
Todos à fala esquivos  
Reunidos na praia do túrgido rio

Sem nada ver, a não ser  
Que os olhos reapareçam  
Como a estrela perpétua  
Rosa multifoliada  
Do reino em sombras da morte  
A única esperança  
De homens vazios.)

A quarta parte mostra o homem justificando seu vazio com o vazio externo da sociedade – “*this hollow valley*” (“neste vale desvalido”). É a representação do “mundo estéril e moderno, um lugar onde os olhos que oferecem esperança e vergonha não existem” (VAN AELST, 2013, tradução nossa). O vazio do mundo que recai na figura da mandíbula quebrada – a mandíbula de jumento com a qual Sansão matou mil homens (BÍBLIA SAGRADA, 2007). Na lenda bíblica, a imagem da mandíbula pode ser encarada como o símbolo da força e do poder do patriarca hebreu, retomado no poema como um símbolo da força do arquétipo paterno. A imagem da mandíbula ressoa ainda com a seguinte lenda.

The Golden Bough oferece uma explicação antropológica; os Baganda (uma tribo africana) acreditam que o espírito do morto se apega ao osso da mandíbula. A mandíbula de seu rei falecido é transformada em uma efígie e posta em um templo. Novamente, uma vez que o osso está quebrado, qualquer liderança que poderia ser tirada desse talismã não está mais disponível (VAN AELST, 2013, tradução nossa).

O talismã de poder do líder patriarcal – seja Sansão ou o rei Baganda – está quebrado. É a imagem da insuficiência do patriarcado que leva ao vazio. O pai-rei falhou e leva as almas vazias a um último encontro de conspiradores – sejam os membros da Conspiração da Pólvora que pretendiam assassinar o rei, sejam os conspiradores que matariam César. Um encontro no qual não se fala, pois os próprios conspiradores sentem seu próprio fracasso – o fracasso da Conspiração ou

o declínio do Império. Matar o pai em declínio não preenche o vazio da alma. Apenas perpetua a disputa pelo poder.

Calados às margens do rio, os homens ocios vislumbram sua última esperança – *“the hope only/of empty men”* (“a única esperança/de homens vazios”). Os olhos que reaparecem, a imagem de Deus da *“Divina Commedia”* – a rosa de muitas pétalas formadas pela Virgem Maria e os Santos e a estrela perpétua que é o Deus-Pai. É a esperança de que a morte do pai terreno seja perdoada pelo Pai divino – o reencontro com o Self – a redenção da alma esvaziada trazida pelo espírito, o fim da *mortificatio*.

[Quinta Parte]

*Here we go round the prickly pear  
Prickly pear prickly pear  
Here we go round the prickly pear  
At five o'clock in the morning.*

(Aqui rondamos a figueira-brava  
Figueira-brava figueira-brava  
Aqui rondamos a figueira-brava  
Às cinco em ponto da madrugada)

O trecho parodia uma dança infantil de fertilidade que originalmente é feita em volta de uma amoreira, mas no caso em volta de um cacto – “figueira-brava” (VAN AELST, 2013, tradução nossa). O cacto é a esterilidade e *secura* aparentes de uma vida oca, sem sentido, sem alteridade. A água acumulada dentro do cacto é invisível ao observador desatento – o mergulho da libido no reino maravilhoso do inconsciente trazendo morte aparente, conforme proposta por Jung no Símbolos da Transformação acima citada.

Segundo a tradição cristã, cinco da manhã é o horário em que Cristo ressuscitou. A dança da fertilidade passa a louvar, ironicamente, a infertilidade. Um culto pagão, transformado em brincadeira, que louva a infertilidade do momento da ressurreição. É a recusa da salvação ou a fixação da libido no inconsciente. O bloqueio e a

desesperança no processo de renovação. O indivíduo percebe que o mundo da mãe também não poderá salvá-lo.

*Between the Idea  
And the reality  
Between the motion  
And the act  
Falls the Shadow  
(Entre a ideia  
E a realidade  
Entre o movimento  
E a ação  
Tomba a Sombra)*

A partir deste momento o embate arquetípico toma lugar na obra. Uma possível causa do esvaziamento é justamente o atrito entre dois poderosos arquétipos, da mãe-dragão e do pai-ditador. A tensão entre os dois arquétipos, em sua polarização, funciona como um dínamo, acumulando energia no inconsciente e levando ao derradeiro esvaziamento energético do ego. A indecisão e o vacilar entre um polo e outro, nessa constante disputa, sem a possibilidade da ativação anímica é a causa final do esvaziamento – que é representado pela “sombra”. O ego esvaziado é apagado pela sombra que tomba sobre si.

*For Thine is  
Life is  
For Thine is the  
(Porque Teu é  
A vida é  
Porque Teu é o)*

Este trecho apresenta a psique individual e coletiva vacilante, e o pensamento fragmentado, entrecortado, interrompido. Atribui-se este fenômeno ao resultado do embate dos dinamos matriarcal e patriarcal. O equilíbrio entre ambos seria oportuno para a ativação anímica, emergência do dinamismo da alteridade, a resolução do estado de vazio. Alteridade esta

que tenta se manifestar pela frase que não consegue completar. “*For Thine is the Kingdom*” (“Porque Teu é o Reino”) é parte de uma oração cristã. Surge aqui como um pedido devoto de uma resolução, traduzida nesses ideais. “Amar ao próximo como a ti mesmo” é a máxima aceitação do outro, do diferente. O ideal original cristão que poderia reconciliar os grandes polos do pai e da mãe arquetípicos.

*This is the way the world ends  
Not with a bang but a whimper.*

(Assim expira o mundo  
Não com uma explosão, mas com  
um suspiro.)

Em toda a desesperança dos homens ocios, tal processo nunca iria se completar. A não ser na crença – à qual se agarram – de um mundo que não acabe. O “gemido”, que substitui o estouro (a destruição) do mundo, é tido como uma referência da descrição de Dante de um recém-nascido chorando ao sair de um mundo para entrar em outro (VAN AELST, 2013). Um mundo que não se acabe, mas se renove, se transforme, indefinidamente.

### 3. O homem contemporâneo

*The Hollow Men* retrata em seus versos um fenômeno social que começou a aflorar no século XX e se consolida na realidade atual. A desesperança gerada pelo choque das sociedades patriarcais, cientificistas e opressoras, com o impulso humano de voltar-se para o místico, a religião, é uma marca importante na realidade do último século. Quando a polarização patriarcal-matriarcal leva à falha de ambos, tudo que resta é o vazio – a única condição remanescente às almas humanas.

Liliana Wahba, (2019) relembra, em comunicação eletrônica aberta da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA), que:

Em palestra proferida na PUC em outubro 2018, Carlos Byington, após discorrer sobre democracia na história e os narcisismos matriarcal e patriarcal, enfatizando que o caminho de alteridade supera divisões esquerda e direita, devendo aprender a conviver com concordâncias e discordâncias, mostrando a separação da psiquiatria da psicodinâmica, da psicologia e da psiquiatria, finalizou:

“Diante de psicólogos, diante de psiquiatras, é hora de admitir que houve esse estrangulamento histórico ligado ao patriarcal, ligado ao domínio da força e que precisa ser revisto para passar para a alteridade e para a vivência simbólica, porque o que nos traz alteridade é o exame de cada sintoma, de cada pessoa, que vai mostrar que em tudo existe luz e sombra, tudo existe: o bem e o mal, tudo existe: normalidade e patologia, tudo existe: miséria e controle e liberdade, no social e no individual”<sup>1</sup>.

Ao nos atentarmos aos acontecimentos do século XX, percebemos que *The Hollow Men*, apesar de publicado em 1925, reverbera imagens que podem simbolizar toda a sucessão de eventos do restante do período.

As duas Grandes Guerras são, ao mesmo tempo, o apogeu e queda do domínio do arquétipo do pai sobre a humanidade: a busca pelo poder se eleva muito acima da vida humana; milhões morrem, esmagados pela soberania do estado da razão.

O período pós-guerra é marcado pela desesperança na sociedade do progresso. A contracultura, o movimento *hippie*, a busca pela liberdade sexual: o arquétipo da mãe é buscado de maneira voraz, no culto à natureza e à libertação. O homem esvaziado da guerra foge para o sonho místico da vinda da Era de Aquário.

E assim, uma vez mais, os polos do pai e da mãe disputam o poder sem se comunicarem,

sem se resolverem e se aceitarem. O pai, que se poderia esperar que saísse de cena, apenas recua um pouco mais à sombra. A cortina de ferro desce sobre a Europa, o mundo todo se divide. A ameaça da guerra paira sobre a consciência coletiva. O mundo prende o fôlego na crise dos mísseis de Cuba, em 1962. O fim nunca pareceu tão próximo.

Mas o mundo não termina num estouro.

A humanidade sobrevive, para seguir em frente, vazia de sentido. O fim do século traz a falha da promessa de libertação no mundo natural. O advento da epidemia de AIDS, a própria natureza se voltando contra o homem, leva ao recrudescimento dos costumes. O jogo de forças continua.

Eclode, então, uma sucessão de conflitos ainda maior. Desde a queda do muro de Berlim, chegando à virada do século, com a divisão da União Soviética em diversos países e com o fim da polarização bipolar da guerra fria, passam a surgir diversos conflitos em diferentes cenários. O homem oco do século XX não consegue finalizar o processo de *mortificatio* e renascer livre

das amarras egoicas do domínio do arquétipo patriarcal. Nesse balançar entre uma polarização e outra, sente-se cada vez mais vazio.

Entendemos, pois, que tal processo de conflito não pode findar senão pela relação dialética de seus dois polos. A alteridade, a máxima aceitação e entendimento do outro, seria o caminho do equilíbrio entre os arquétipos patriarcal e matriarcal na vivência psíquica (BYINGTON, 2008). O homem precisa entender que apenas no entendimento do outro, do diferente, poderá superar esse vazio que o assola, permitindo, enfim, sua comunhão com o Self.

No estudo aqui apresentado, destacamos o poema de Eliot como um clamor pelo fim desse embate arquetípico. A resolução sonhada em seu final, a meta a ser alcançada no derradeiro final. Que o mundo não acabe nesse eterno estouro do impacto entre os dois arquétipos, mas com o gemido do nascimento do fruto de sua união: a criança sagrada da Alteridade, a plena conciliação com tudo que nos é estranho. ■

Recebido em 01/08/2019

Revisão 16/09/2019

## Abstract

### *Symbolic amplification of The Hollow Men: An essay on the void*

*This article deals with the symbolic amplification of the poem The Hollow Men, by T. S. Eliot. The text, written in the context of the modernist movement, is one of the most cited of the twentieth century's literature and reflects the importance of Eliot in the formation of the "spirit of the age." Using Analytical Psychology and Symbolic Psychology as a theoretical basis, we sought to amplify the emerging images of the poem and to analyze them in the Jungian perspective. Among*

*the emerging symbols of the text, the psychic emptying of the twentieth-century man stands out. We assume, based on the course of the poem, that this void is a result of the energetic drainage promoted by the polarized dynamics of the matriarchal and patriarchal archetypes throughout history. We conclude with the hypothesis that only the communion of both archetypes, through otherness, can reverse the process of emptying. ■*

Keywords: matriarchal archetype, patriarchal archetype, otherness, literature, cultural complex

## Resumen

### *Ampliación simbólica de The Hollow Men: un ensayo sobre el vacío*

*Este artículo trata de la ampliación simbólica del poema The Hollow Men (Los hombres huecos) de T. S. Eliot. El texto, creado dentro del contexto del movimiento modernista, es uno de los más citados de la literatura del siglo XX y refleja la importancia de Eliot en la formación del "espíritu de la época". Utilizando como base teórica la Psicología Analítica y la Psicología Simbólica, se buscó ampliar las imágenes emergentes del poema y analizarlas bajo la óptica junguiana. En-*

*tre los símbolos emergentes del texto, se destaca el vaciamiento psíquico del hombre del siglo XX. Se atribuye, con base en el recorrido del poema, que ese vacío es resultado del drenaje energético promovido por la dinámica polarizada de los arquetipos matriarcal y patriarcal a lo largo de la historia. Se concluye con la hipótesis de que el proceso de vaciamiento solo podrá revertirse con el diálogo y la aproximación de los arquetipos humanizados a través de la alteridad. ■*

Palabras clave: arquetipo matriarcal, arquetipo patriarcal, alteridad, literatura, complejo cultural

## Referências

- ALIGHIERI, D. *A divina comédia*. 12. ed. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2017.
- BIBLÍA SAGRADA. *Juízes*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- BYINGTON, C. A. B. A 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*, São Paulo, n. 4, p. 5-69, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia simbólica junguiana*. São Paulo, SP: Linear B, 2008.
- CALL, L. A is for anarchy, v is for vendetta: images of Guy Fawkes and the creation of postmodern anarchism. *Anarchist Studies*, v. 16, n. 2, p. 154-72, jan. 2008.
- EDINGER, E. F. *Anatomia da psique: o simbolismo alquímico na psicoterapia*. São Paulo, SP: Cultrix, 1990.
- ELIOT, T. S. Tradition and the individual talent. *Perspecta*, v. 19, p. 36-42, 1982.
- ELIOT, T. S. S.; JUNQUEIRA, I. *Poesia*. São Paulo, SP: Saraiva, 2014. (Coleção Saraiva de Bolso).
- GAILLARD, C. Jung e a arte. *Pro-Posições*, Campinas, v. 21, n. 2, p. 121-48, maio/ago. 2010. <https://doi.org/10.1590/S0103-73072010000200009>
- GALLUP, D. T. S. *Eliot: a bibliography*. ed. rev. aumentada. San Diego, CA: Harcourt Brace & World, 1969.
- HILLMAN, J. A grande mãe, seu filho, seu herói e o puer. In: HILLMAN, J. et al. (Orgs.). *Pais e mães: seis estudos sobre o fundamento arquetípico da psicologia da família*. São Paulo, SP: Símbolo, 1979. p. 97-146.
- HOBBSAWM, E. *Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.
- HOPCKE, R. H. *Guia para a obra completa de C G Jung*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- JACKSON, K. *Constelação de gênios: uma biografia do ano de 1922*. São Paulo, SP: Objetiva, 2014.
- JUNG, C. G. *O espírito na arte e na ciência*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- MACPHAIL, C.; LOCKHART, K. Gunpowder, treason and plot: The story behind Bonfire Night and Guy Fawkes. *The Telegraph*, 6 nov. 2017.
- MENDES, A. R. M. *A malhação do Judas: rito e identidade*. Natal, RN: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.
- STEIN, M. O pai devorador. In: HILLMAN, J. et al. (Orgs.). *Pais e mães: seis estudos sobre o fundamento arquetípico da psicologia da família*. São Paulo, SP: Símbolo, 1979. p. 83-96.
- STEIN, M. *Jung: o mapa da alma*. São Paulo, SP: Cultrix, 2006.
- The New York Times. *T. S. Eliot, the Poet, is dead in London at 76*. 5 jan. 1965.
- VAN AELST, H. *A hypertext version of T.S. Eliot the hollow men*. Cambridge, MA: ArsDigita University, [s. d.]. Disponível em: <<http://aduni.org/~heather/occs/honors/Poem.htm>>. Acesso em: 09/10/2019

# El Perdón como función estructurante a la conciencia, una mirada desde la Psicología Simbólica Junguiana

M. Susana Toloza Gallardo\*

## Resumo

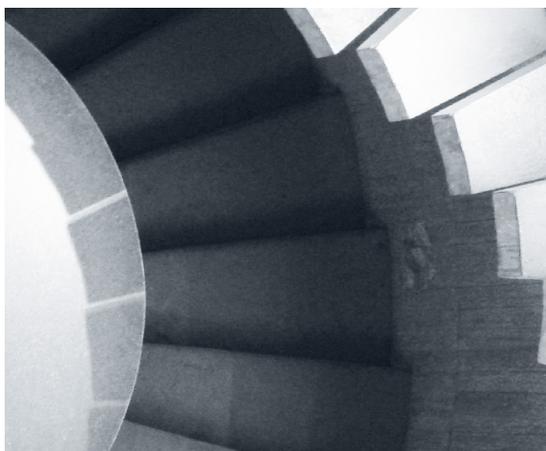
Se presenta una reflexión acerca del perdón como concepto psicológico, distinguiéndolo del concepto religioso occidental, para hacer una elaboración del mismo desde la Psicología Simbólica Junguiana, como función estructurante de la conciencia. Se considera la dimensión arquetipal y por tanto la bipolaridad de la experiencia en la relación yo-otro. Se realiza una revisión teórica de la Psicología Simbólica Junguiana y el concepto de perdón, aplicándolo a la historia contemporánea en Chile y la elaboración del trauma cultural post-dictadura.

Respecto del perdón en tanto dimensión simbólica estructurante a la conciencia, es necesario reconocer aquella vivencia difusa,

sensorial y emocional que genera la experiencia, que no siempre será agradable, ya que incluye el dolor, la condena, la rabia, la agresión, entre otras. Este proceso, tiene un tiempo subjetivo que permite ir construyendo en la conciencia la relación yo-otro, por eso requiere comprensión y compasión para la elaboración de la vivencia y no desde una imposición ética de los cánones establecidos por la cultura. ■

**Palavras-chave**  
perdón, función estructurante, psicología simbólica junguiana, relación yo-otro, trauma colectivo.

\* Analista IAAP, Sociedad Chilena de Psicología Analítica SCPA, psicóloga clínica P. Universidad Católica de Chile y supervisora clínica acreditada. Actualmente Presidenta de la SCPA, ejerce como docente y supervisora del Magister Psicología Junguiana y en psicoterapia en consulta privada, ha realizado publicaciones sobre integración de prácticas meditativas y psicología analítica, análisis de sueños y formación y autocuidado del terapeuta.  
E-mail: <susanatolozag@gmail.com>



## El Perdón como función estructurante a la conciencia, una mirada desde la Psicología Simbólica Junguiana

### 1. Texto

Si profundizamos en el mensaje espiritual, de la religión occidental-cristiana, vemos que el camino de crecimiento y salvación del espíritu, se relaciona estrechamente con la capacidad de perdonar. Tomando en cuenta el Antiguo Testamento, el perdón es considerado una virtud no obligatoria; ya que no se insiste que los hombres se perdonen entre sí, sin embargo se valora a éste como algo loable, pero no exigible. De tal modo en los salmos, aparecen referencias a la misericordia por las faltas o pecados cometidos, pero de igual modo se pide a Dios que castigue los enemigos del pueblo elegido, Israel. De esta manera observamos la dialéctica de Dios misericordioso/Dios justiciero, a veces cruel y vengativo.

En el Nuevo testamento, se establece el perdón compartido entre los hombres como un imperativo moral, siendo éste un ejemplo de amor al prójimo, en éste se recomienda poner la otra mejilla y amar a nuestros enemigos.

El perdón, como concepto religioso en occidente, es encarnado por Jesús, él aceptó la voluntad del Padre (Dios), y al entregarse como sacrificio personal en la crucifixión, dio pie al perdón de los pecados y la salvación de toda la humanidad.

Desde una comprensión psicológica, esta disposición de Jesús a aceptar la voluntad del padre, como experiencia en su dimensión humana, necesitó previamente un proceso de elaboración de un sinnúmero de complejidades entre sentimientos y pensamientos contrapuestos, dudas y temores, que reflejan una tensión entre opuestos con una gran carga emocional; poder comprender este proceso nos podría permitir realizar un acercamiento a la función simbólica de esta experiencia, que encontramos con frecuencia en el proceso de individuación.

De acuerdo a nuestra cultura, relacionamos el perdón, como concepto religioso y ético, con una actitud espiritual positiva y a la condena, su opuesto, con una disposición negativa, y más bien cercana a la justicia. Desde la conciencia colectiva la condena sólo podría ser aplicada por la ley divina o por el poder judicial como formalización del colectivo, objetivado y desarraigado de cualquier subjetividad emocional.

Si observamos este fenómeno desde una óptica psicológica, tenemos que esta experiencia de la relación yo-otro se ha polarizado y proyectado en un agente colectivo superior como la ley humana o la ley divina, dificultando la elaboración de la vivencia subjetiva y limitando su integración en la totalidad del ser.

Un modo diferente de abordar esta experiencia es la comprensión holista que nos aporta el analista junguiano Carlos Byington. En el desarrollo de la Psicología Simbólico-Arquetípica, Byington plantea una revalorización de la experiencia humana al reconocer que toda vivencia puede tener un lado creativo de luz o un lado destructivo de sombra, dependiendo de su contexto existencial: "el ser humano se desarrolla formando consciencia y sombra, y depende de la cultura, del conocimiento y de la función ética para rescatar su parte de sombra y ampliar su consciencia" (BYINGTON, 2005, p. 10). Es necesario considerar los principales elementos que Byington plantea respecto del desarrollo de la experiencia humana, para llegar a una comprensión del perdón como aquella vivencia que nos puede acercar a lo divino de nuestro ser, pero también a lo más limitado de nuestra humanidad.

### 2. La Psicología Simbólico Junguiana, conceptos centrales

Carlos Amadeus Byington es el creador de la Psicología Simbólica Junguiana. Ésta consi-

dera que todo humano vivencia un proceso de desarrollo centrado en la elaboración simbólica normal y patológica de sus vivencias y concibe una psicopatología simbólica como variante del desarrollo simbólico normal de la conciencia individual y colectiva.

El autor reconoce a las polaridades como polos interrelacionados dialécticamente en la elaboración simbólica, al respecto señala: “El camino metodológico para rescatar de este reduccionismo pasa por comenzar a percibir que lo personal es inseparable de lo arquetípico y que el camino holístico pasa por la liberación de las polaridades reductivo/prospectivo, personal/arquetípico, asociación libre/ amplificación” (BYINGTON, 1990).

Esta mirada estructura un marco de referencia holístico, en el cual es necesario estudiar la parte siempre relacionada con el todo a través de los significados simbólicos, es decir a través del concepto de símbolo estructurante. El símbolo estructurante está formado por la concreción y por los significados, permite vincular todo lo que sucede en la vida con el Todo Universal y por lo tanto está formado por todas las polaridades posibles, inclusive interno-externo, subjetivo-objetivo, mente-cuerpo, emoción-neurotransmisor, individual-colectivo, y salud-enfermedad (BYINGTON, 2008).

La relación de la parte con el todo se realiza en la psique mediante lo que Jung denominó Función Trascendente, lo cual es la base del proceso de Elaboración Simbólica que irá a formar la identidad del ego y del otro en la conciencia de modo dialéctico e inrelacionado. La función trascendente se refiere a la capacidad de la psique de establecer puentes entre lo conocido (consciente) y lo desconocido (inconsciente) (JUNG, 2004).

Los símbolos estructurantes son elaborados por cualquier función que existe en la vida, como por ejemplo, la envidia, la respiración, y la gravedad, lo que las transforma en funciones estructurantes (BYINGTON, 2008). De acuerdo a lo planteado por Byington, éstas incluyen tam-

bién todos los eventos psíquicos, incluidas las imágenes arquetípicas, las pulsiones y las defensas descritas por el psicoanálisis. El símbolo es conceptualizado como la reunión de los significados subjetivos y objetivos, lo que logra salvar la brecha del concepto tradicional del símbolo, en la cual existe una disociación radical entre lo objetivo y lo subjetivo (BYINGTON, 2005).

Todas las funciones de la vida son funciones estructurantes, éstas son las herramientas que extraen características de los símbolos estructurantes para formar y transformar la identidad humana; esto es posible gracias a la función trascendente coordinada por los arquetipos, de modo consciente e inconsciente.” El concepto de arquetipo permitió formular el concepto de símbolo estructurante como un vehículo intermediador del inconsciente colectivo y de la conciencia individual y colectiva desde el inicio al final de la vida” (BYINGTON, 1987, p. 80). Finalmente, las funciones estructurantes se unen para formar sistemas estructurantes.

El proceso de elaboración simbólica puede ser realizado por una persona o por una generación o ser pasado a otras personas y generaciones que repiten sus resultados sin necesariamente elaborarlos. “Todos los símbolos, funciones y sistemas estructurantes son arquetípicos, porque en última instancia, siempre tienen una característica enraizada en nuestra constitución genética y expresan de una forma o de otra la totalidad del Self” (BYINGTON, 2005 p. 16).

Durante la elaboración simbólica, los símbolos, funciones y sistemas estructurantes pueden sufrir disturbios que paralizan el proceso de individuación. Byington (2008) sostiene que en este podemos reconocer el fenómeno de la fijación descubierto por Freud o de los complejos patológicos descritos por Jung. De esta manera, cuando los símbolos, funciones o sistemas estructurantes se vuelven fijados, dejan de operar libremente en la conciencia y pasan a actuar de forma inadecuada, en el inconsciente reprimido de Freud o en el concepto de sombra de Jung; de este modo se convierten

en defensas del ego, entendidas desde esta mirada como funciones estructurantes defensivas arquetípicas y del Self.

En la psicología simbólica junguiana, las defensas no son del ego sino de toda la personalidad, que Jung denominó el Self. De este modo, los símbolos, funciones y sistemas estructurantes operan en la función simbólica normalmente cuando forman la identidad del ego y del otro en la conciencia o defensivamente, cuando están fijados en la sombra. Estos símbolos, funciones y sistemas estructurantes normales y defensivos son los mismos. Su diferencia es la fijación; potencialmente ellos son normales; pero al estar fijadas su creatividad es limitada (BYINGTON, 2008).

La relación de la parte con el todo en la psique, realizada por la función trascendente, depende de una capacidad creativa, prospectiva y centralizadora que coordina todo el funcionamiento psíquico y que la Psicología Simbólica Junguiana denomina arquetipo central (BYINGTON, 2008). El concepto de arquetipo central se aplica a la capacidad de coordinar las partes entre sí y relacionarlas con el Todo en función de la autorrealización. Esta coordinación se refiere a aspectos que trascienden la subjetividad integrando también la objetividad en diferentes niveles: Self individual, Self familiar, Self, planetario entre otros.

El proceso de elaboración simbólica es coordinado por el arquetipo central y por cuatro grandes arquetipos regentes y forman el Cuaternio Arquetípico Regente. “Cada ciclo arquetípico tiene una relación yo-otro característica del arquetipo que la coordina [...] además de ser una matriz universal del inconsciente colectivo, también es un padrón de formación y relación de las polaridades yo-otro y otro-otro en la conciencia” (BYINGTON, C.1987, p. 81). Estos son el Arquetipo Matriarcal caracterizado por la sensualidad, la fertilidad y la supervivencia, el Arquetipo Patriarcal cuya característica es la organización, la responsabilidad y el control psíquico, el Arquetipo de la Alteridad relacionado con la interacción

democrática y dialéctica entre las polaridades y el Arquetipo de Totalidad cuya esencia es la visión contemplativa en cualquier momento del proceso psíquico (BYINGTON, 2008).

Al coordinar la elaboración simbólica de forma típica, los cuatro arquetipos regentes también coordinan la relación ego-otro en la conciencia (BYINGTON, 1990). La primera posición ego-otro en la elaboración simbólica es la posición indiferenciada; esto ocurre cuando el símbolo estructurante es activado o constelado por el arquetipo central. Sus fijaciones generan defensas a símbolos sin ninguna elaboración, como es el caso de traumas y son muy difíciles de elaborar.

La segunda es la posición insular coordinado por el arquetipo matriarcal, en esta las emociones y situaciones existenciales aparecen en “islas” separadas en la conciencia, pero unidas por la energía psíquica inconsciente. Las fijaciones generan cuadros disociativos, de sexualidad, de agresividad, adicciones, disturbios alimenticios, entre otros.

La tercera es la posición polarizada característica del arquetipo patriarcal, que reúne las polaridades de modo jerarquizado en las vivencias del ego-otro. Las fijaciones en esta posición generan cuadros de desorganización, liviandad e irresponsabilidad o su opuesto como perfeccionismo, detallismo, culpa, sadismo y hasta homicidio, trastornos obsesivos y compulsivos.

La cuarta posición de la polaridad ego-otro en la conciencia es la posición dialéctica, característica del arquetipo de la alteridad. Ella permite la confrontación dialéctica de la polaridad ego-otro de la conciencia como la de la fijada en la sombra. Las fijaciones de esta posición generan disturbios de la creatividad, de la relación democrática; pueden ser acompañadas por defensas con predominio matriarcal o patriarcal.

La quinta posición arquetípica de la polaridad ego-otro en la conciencia es la posición contemplativa, coordinada por el arquetipo de la totalidad, que abstrae las polaridades y percibe el todo. Sus fijaciones dan origen a posiciones

que abarcan la totalidad como la desesperanza (BYINGTON, 2008).

Estas posiciones se suceden u operan conjuntamente en la elaboración simbólica, pero pueden preponderar en situaciones o etapas de la vida, de la historia de la civilización, en que una es más adecuada que otra para lidiar con la realidad.

Uno de los alcances más relevantes de esta comprensión, es que el autor amplifica lo que Jung describió por sombra, situándola en la polaridad ego-otro y otro-otro en la conciencia. Además distingue a la sombra circunstancial de la sombra cronificada (BYINGTON, 2005). La sombra circunstancial (normal), está compuesta por símbolos que en gran parte son inconscientes, pero que se confrontan con el esfuerzo del ego consciente, pues las defensas que las expresan son frágiles y generalmente recientes. Y por otra parte, la sombra cronificada (patológica), que contiene símbolos cuyo acceso al ego consciente está bloqueado por la resistencia de las defensas que se cronificaron, lo que lleva a que las expresiones de los símbolos se vuelven fijas y existencialmente inadecuadas en la vida, con sus símbolos correspondientes en la sombra (BYINGTON, 2005).

Todas las funciones estructurantes, que abarcan todas las funciones de la vida, pueden aumentar la conciencia o formar la sombra (BYINGTON, 2005), el ego no es consciente de la sombra, pero entra en contacto con la sombra por medio de los símbolos estructurantes que forman parte de ella. De esta manera, los símbolos que están en la sombra son expresados inconscientemente, es decir, inadecuadamente por no estar en proceso de elaboración e interconexión con la polaridad yo-otro. Por consiguiente, la existencia de la sombra normal determina al ser humano a que dentro de su comportamiento normal exista una parte significativa de éste que será inadecuada. De manera, al ser vista la sombra como una “imperfección humana estructurada, constitucional y arquetípica; también es vista como un esfuerzo de la

psique para expresarse, aunque sea en forma inadecuada” (BYINGTON, 1987, p. 91).

Esto nos lleva a reflexionar, elaborar y reparar los procedimientos inadecuados a lo largo de toda nuestra vida y mantenernos creativamente abiertos a nuestra expresión de los símbolos sombríos, para así elaborarlos en búsqueda de su adecuación, es decir, el ego necesita de los símbolos que están en la sombra para la integración del Self.

Esta integración se alcanzará, más bien, en el dinamismo de alteridad, pues el ego alcanzará la capacidad plena para elaborarlos y sacarlos a luz (BYINGTON, 1987). Por lo tanto, todo camino de integración pasará por la reelaboración de la sombra, desde sus símbolos estructurantes, para reconocerla, acogerla y elaborarla y así traer sus contenidos a la conciencia y evitar que ellos permanezcan fijados, actuando en la sombra de manera inadecuada. “Self individual y cultural buscan siempre confrontar la conciencia con la sombra y crear más persona por medio de la modificación y ampliación de los papeles existenciales o de la creación de nuevos papeles para el desarrollo del individuo y la cultura” (BYINGTON, 2005 p. 88).

Si el hombre no tuviera sombra no tendría la oportunidad de accionar los símbolos, sería un ser humano ensombrecido. Es en el símbolo donde está nuestra capacidad de empobrecernos, negando una parte de nosotros, pero a la vez de engrandecernos, por la posibilidad que nos da el símbolo de volver a elaborar y asumir nuestras sombras.

### **3. El perdón en la cultura occidental y su dimensión simbólico-arquetípica**

Nuestra cultura occidental entiende al alma como correspondiente al nivel espiritual de la vivencia humana y por lo tanto es objeto de comprensión y acompañamiento de la práctica religiosa, en la cual uno de los ejes centrales de la religión cristiano-católica es el perdón entendido como una virtud y es ampliamente promovida por el cristianismo como vía de salvación;

esta cualidad ha sido fuertemente determinada por la actitud de Jesús relacionada con el perdón, él es el Hijo de Dios, quien entrega su vida para lograr el perdón de los pecados de la humanidad, incluso en la cruz él pide al Padre el perdón para aquellos que “no saben lo que hacen” (LUCAS 23, 34).

A la luz de la Psicología Simbólica Junguiana, al considerar esta experiencia humana sólo en virtud de su valor positivo, polarizamos la vivencia y coartamos la posibilidad de comprender el proceso holista que implica la elaboración simbólica del perdón en la conciencia como estructurante de la relación yo-otro y otro-otro. Para la Psicología Simbólica, el camino del bien en la ética y la virtud corresponden a la elaboración normal de los símbolos que forman la identidad del ego y del otro en la conciencia. La formación de la sombra corresponde al síntoma en la psicopatología y en la enfermedad (BYINGTON, 2008).

La capacidad de perdonar está en estrecha unión con aspectos que tienen que ver con la relación yo-otro, en el inconsciente y conciencia individual y colectiva. Respecto a nuestro desarrollo moral en la ética personal y colectiva; se espera que seamos capaces de perdonar; es parte de nuestra educación formal e informal el poder desarrollar estrategias de perdón. Esto para algunas personas implican una renuncia al ego herido, para otras conlleva conectarse con la potencia sanadora colectiva del Padre-Dios que perdona, para otras tiene que ver con la posibilidad de racionalizar la experiencia previa de dolor y minimizarla al punto de convertirla en una vivencia disociada de los afectos, entre otros modos.

Sin embargo, en el ejercicio de nuestra profesión como psicoterapeutas, nos encontramos frecuentemente con el dilema y la dificultad de perdonar que presentan algunas personas frente a eventos dolorosos y traumáticos de su vida como han sido el abandono, diversos tipos de violencia y agresión recibidas por figuras de tendrían que haber sido fuente de amor y cuidado para ellos, en este caso, se configuraría

un complejo en función del dilema del perdón. El núcleo del complejo conectado al Self, plantea la siguiente paradoja: la producción de complejo no sólo lleva a la patología sino que también brinda una nueva forma de alcanzar la integración necesaria para el avance en el proceso de Individuación (SANDNER en STEIN, 1984). Por tanto, en la medida que la persona pueda elaborar ese complejo tendremos que: “[...] desde este ángulo la pregunta óptica sobre lo que ocurre con una persona durante la vida es complementada por otra que indaga sobre el sentido que la persona encuentre en aquello que le ocurre” (BYINGTON, 1987, p. 83), para de esa manera, por medio de la función trascendente sea posible integrar las polaridades en una nuevo emergente a la conciencia.

Desde esta mirada, surge la necesidad de reflexionar sobre esta experiencia, considerando la comprensión que realiza la Psicología Simbólica Junguiana y se me presentan las siguientes preguntas: ¿cuándo el perdón es una función estructurante en la conciencia y no pasa a ser una defensa en la sombra?, ¿cómo entendemos el proceso de perdón condicionado por la educación, la cultura, la religión; entendido como un deber, sin tomar en cuenta el proceso o el camino que conlleva a la posibilidad de perdonar, considerando las necesidades del Self? Para poder llegar a desarrollar estas inquietudes, es necesario revisar previamente qué entendemos en nuestra cultura por el perdón.

La civilización occidental ha sido marcada por un hito relevante en nuestro desarrollo psíquico y espiritual, hasta el día de hoy nuestro modelo de vida espiritual ha estado apegado a las enseñanzas de Jesús, el hijo de Dios hecho hombre, que vino al mundo para la salvación de los pecados; él nos trae un mensaje de perdón, diferente a la ley del talión imperante previamente a su llegada al mundo... ”Mas si hubiera muerte, entonces pagarás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe” (ÉXODO 21: 23-25).

En nuestra cultura la religión imperante heredera de la fe cristiana es el Catolicismo y se ha extendido principalmente en países de Europa del sur-oeste, Europa central y de América Latina y en Filipinas. La palabra “católico” proviene del griego καθολικός, *katholikós*, “katá” (según, en conformidad con) y “*holos*” (total, completo) de ahí el significado de ‘universal’, en el sentido geográfico, que se auto-atribuye. El centro del catolicismo actual es el Vaticano en Roma, donde reside el Papa, quien es considerado por los católicos como Vicario de Cristo (BRUNORI, 2000). En la religión católica, las principales menciones respecto del perdón las podemos encontrar en la Biblia (Ricciardi; Hurault, 1989) específicamente en el Nuevo Testamento:

Perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores. 13 Y no nos metas en tentación, mas líbranos del mal.14 Porque si perdonáis a los hombres sus ofensas, vuestro Padre celestial también os perdonará a vosotros. (MATEO 6:12)

Entonces Pedro se acercó y le dijo: – Señor, ¿cuántas veces pecará mi hermano contra mí y yo le perdonaré? ¿Hasta siete veces? 22 Jesús le dijo: – No te digo hasta siete, sino hasta setenta veces siete (MATEO 18:21).

Mirad por vosotros mismos: Si tu hermano peca, repréndele; y si se arrepiente, perdónale. 4 Si siete veces al día peca contra ti, y siete veces al día vuelve a ti diciendo: “Me arrepiento”, perdónale” (LUCAS 17:3).

Quítense de vosotros toda amargura, enojo, ira, gritos y calumnia, junto con toda maldad. 32 Más bien, sed bondadosos y misericordiosos los unos con los otros, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó a vosotros en Cristo (EFESIOS 4:31).

Y cuando os pongáis de pie para orar, si tenéis algo contra alguien, perdonadle, para que vuestro Padre que está en los cielos también os perdone a vosotros vuestras ofensas (MARCOS 11:25,26).

En los ritos de la Iglesia Católica, el perdón de los pecados, es realizado en el Bautismo al limpiar del pecado original, o cuando hay arrepentimiento sincero en la confesión en el Sacramento de la Reconciliación (MIRALLES, 2000). Entonces, podríamos pensar que es a través de este sacramento, como símbolo que encarna la función trascendente, donde se activa la función estructurante del perdón divino y humano, tanto es así que por medio de la función del perdón el ego entraría en sintonía con el Self para redimirse a sí mismo y al no lograrlo permanecería en la amargura del resentimiento, en un distanciamiento del Self como figura divina.

La religión y la cultura validan esta actitud positivamente, ya que sostienen que es necesario perdonar a los que nos ofenden, para así ser perdonado, pero ¿qué sucede cuando la vivencia interior de dolor no permite realizar este acto sublime?

Muchas veces me he encontrado con este conflicto en mis pacientes lo que les mantiene en un constante estado de culpa por no poder perdonar, o en una franca disociación ideológica afectiva, funcionando “como si” perdonaran para así cumplir con lo que se espera de una “buena” persona.

Recuerdo una paciente de 24 años que había vivido en su infancia una relación con su madre de abandono emocional careciendo del afecto materno, y siendo esta relación más bien marcada por la exigencia y frialdad emocional y una relación con el padre marcada por la violencia física y la falta de comunicación. Esta joven mujer había llegado a la consulta pidiendo ayuda, ya que a pesar de pensar que había superado los conflictos con los padres, ya que sentía gran amor por ellos; no podía superar el conflicto interno por la culpa de reconocer que ella no podía perdonar lo sufri-

do en su infancia. Su problema residía en pensar que ella debía perdonar a sus padres y ser una buena hija, pero no podía sentir el perdón, además reconocía que su actitud consciente durante la adolescencia y juventud había sido el perdón para con ellos, lo que la había llevado a un cierto tipo de amnesia de los recuerdos de su niñez. Sin embargo, al ser madre, ella habría comenzando a recordar ciertos eventos y vuelto a sentir rabia y dolor por su propia experiencia de hija y culpa por no poder perdonar a sus padres. En este caso me pregunto entonces, ¿cuánto de perdón, como función estructurante defensiva, ha estado fijada en la sombra? Y ¿cómo podría llegar a ser para ella el perdón, una función estructurante creativa en la consciencia?

#### **4. El perdón como función estructurante**

Primero es necesario recordar que el perdón, así como todas las funciones estructurantes, es arquetípico, porque éstas siempre tienen una característica enraizada en nuestra constitución genética y expresan de una forma o de otra la totalidad del Self. Por lo tanto, el perdón es necesario y vital para elaborar las experiencias en la relación yo-otro, para así generar un espacio propicio para la función trascendente del amor, donde el eros potencia el desarrollo y la individuación. Sin embargo, durante la elaboración simbólica, la relación yo-otro puede sufrir disturbios que la dañan paralizándolo el desarrollo psíquico.

En nuestra educación se nos ha enseñado que es bueno saber perdonar a los que nos hieren, es decir, este ha sido impuesto como deseable por la cultura, sin considerar quizás los pasos previos que se requieren para elaborar la experiencia. Entonces, así como el camino que Jesús debió recorrer en su vida para llegar a integrar en sí mismo la función del perdón a la humanidad, ¿Cuál es el camino que debe recorrer cada uno de nosotros para hacer que el perdón sea realmente una función estructurante creativa en la consciencia?

Tenemos que cuando el perdón es impuesto como un deber, este pudiera llegar a constituir-

se como una defensa del ego, entendida como función defensiva arquetípica y del Self, lo cual podría generar síntomas diversos, como disociación ideó afectiva, bloqueo de recuerdos, síntomas somáticos entre otros, como fijación del proceso de individuación debido a la dificultad para elaborar la experiencia; la sintomatología dependería de la posición que ocupara la relación ego-otro en la consciencia coordinada por el arquetipo central.

El perdón, como función estructurante creativa en la consciencia, pudiera gestarse en el proceso de reconocer nuestras propias limitaciones frente al perdón y olvido, esto permite generar una dimensión igualitaria en el reconocimiento de que todos somos potencialmente capaces de dañar a otros, por tanto se activa el reconocimiento de la sombra universal. Esta actitud podría potenciar un movimiento cíclico virtuoso en la relación yo-otro, en el cual al perdonar al otro me perdono a mí mismo y así también al reconocer mis dificultades para perdonar a otros también puedo llegar a reconocer mis propias limitaciones y perdonarme a mí mismo.

Esta actitud interior potenciaría a su vez la función estructurante de la compasión y la empatía, este movimiento requiere previamente el contacto con el dolor, es decir la vivencia del sufrimiento y el reconocimiento y validación de la experiencia, la cual necesitaría también la petición de perdón por parte del que ha hecho el daño a la persona y a la relación.

El perdón, como función estructurante defensiva en la sombra, se relacionaría más bien con aquellas exigencias impuestas por sobre las necesidades del Self, lo que llevaría a la emergencia de características de disociación de la experiencia emocional, la compulsión a la repetición, la negación de las necesidades del Self o la represión de las necesidades más profundas para el desarrollo. Esto ocurriría cuando no se permite el contacto con el dolor, pudiendo llegar al extremo de la sensación de omnipotencia, al sentir que “nada me afecta” y yo soy capaz de perdonar así como Dios perdona a los

hombres “ya que no saben lo que hacen”, fijando el proceso de individuación en una inflación del ego, y desde ahí pudiera conectarse con aspectos de juez y de condena, que funcionarían, a modo de complejo, en forma autónoma en la sombra. El perdón como función estructurante puede aumentar la consciencia y como función defensiva puede formar sombra, si el yo entra en contacto con la sombra por medio de los símbolos que forman parte de ésta, serán expresados inconscientemente.

Al ser arquetípica, esta imperfección humana es universal, por lo tanto nos contacta con la limitación humana; sin embargo, la posibilidad de elaborar los símbolos que están en la sombra nos da la posibilidad de llevar a la conciencia la función creativa, acercándonos a lo divino del Self, integrando en el dinamismo de la alteridad y posibilitando la supremacía del amor por sobre el odio, dando nuevas posibilidades al desarrollo a través del perdón al otro y/o el perdón a uno mismo.

### **5. El perdón en la historia contemporánea de Chile**

Así como podemos observar estos procesos en la experiencia individual, también podemos reconocerlos en la dimensión de la psique colectiva. La historia de los pueblos y naciones también está marcada por hitos dolorosos como guerras, hambre, catástrofes, totalitarismo, entre otros. En el caso de Chile, país que me compromete como parte del Self nacional y cultural, nuestra historia está fuertemente afectada entre otros hitos violentos, por el golpe y dictadura militar y el posterior proceso de reconstrucción de la democracia.

En este período histórico que se inicia en el año 1973 y se termina en el año 1990 con la transición hacia la democracia, Chile estuvo polarizado socio políticamente, ambas partes confrontadas fueron heridas en lo más profundo de la identidad nacional, con la irrupción de la violencia contra la democracia y los derechos humanos. Una vez recuperada la posibilidad de volver

a la democracia, surgió la conflictiva temática del perdón como posibilidad de desarrollo y elaboración de los procesos traumáticos enfrentados colectiva e individualmente, especialmente para los familiares de detenidos desaparecidos, torturados, perseguidos y sobrevivientes.

Este proceso de perdón fue y sigue siendo entendido de diversas maneras dependiendo del punto de vista de los diferentes grupos de nuestra sociedad: tenemos entre éstos el perdón como olvido, perdón como justicia, perdón a corto plazo, perdón a largo plazo, perdón como traición a los caídos, perdón como amnistía etc., dando cuenta de lo subjetivo y polarizado de la cuestión. Para llegar a acuerdo fue necesario crear instancias colectivas formales para construir el concepto de perdón que todo el país necesitaba para poder avanzar y que diera garantías a los diversos sectores, todos con su propio sentir y visión de las cosas, acuñando la idea de “gobernar en la medida de lo posible” acuñada por Patricio Aylwin, primer presidente elegido democráticamente post dictadura. Todas aquellas imposiciones de “perdón y olvido” fueron seguidas de estallidos violentos de desacuerdo; estas subrayaban la urgente necesidad de validar y reconocer la experiencia de sufrimiento y atropello a los derechos humanos en nuestro país; sólo así se fue posibilitando la apertura al diálogo a través del reconocimiento de la acción y omisión de diferentes sectores de la sociedad: los partidos políticos, la iglesia, el poder militar, entre otros.

Durante 17 años de dictadura militar la gran mayoría de éstas expresiones estuvieron determinadas por el perdón como una función defensiva en la sombra colectiva, lo que producía estallidos de violencia en algunos sectores del país por la violencia no reconocida y por tanto un dolor no elaborado. Con el retorno a la democracia, a partir de los gobiernos de la concertación, más de 29 años ha tomado el proceso de elaboración de nuestra experiencia colectiva, una reconstrucción e integración de una identidad polarizada, aún no completa ni integrada ya que en estos últimos años ha recrudecido la polarización y el

negacionismo como una manera de expresión simbólica de la no elaboración del trauma y desde la función defensiva de la sombra colectiva.

Estas experiencias de negación y no elaboración del dolor de la violencia en la historia de una nación enfrentada y polarizada, no han posibilitado promover gestos concretos de reconocimiento de la herida profunda en la identidad colectiva y la validación patriarcal de la dictadura como necesaria y resolutive que mantienen algunos sectores de la sociedad, no nos ha permitido traducir en actos concretos de verdad y justicia, una actitud que permita reestablecer la ética de la alteridad, para que la posibilidad de perdón sea una función estructurante a la conciencia.

Este trauma va impactando generación tras generación, repitiendo modos violentos de relación como los observados en la actualidad en diversos ámbitos socioculturales y demuestran que ni el odio, el resentimiento, ni la negación son el camino propicio para el desarrollo personal y colectivo, sino más bien, son formas sombrías y defensivas reactivas a la experiencia de traumatización no elaborada.

Es necesario recorrer el camino que requiere la elaboración de la experiencia en el alma, incluyendo conciencia e inconsciente; lo individual y lo colectivo. Es necesario ajustar los procesos al *kairos* del Self, y no imponer actitudes desde lo externo que obligan a la psique a ajustarse a demandas que pudieran no ser propias, las que seguramente estructurarían en la Sombra una mayor patología individual y colectiva.

## 6. Reflexiones finales

La psicología analítica junguiana plantea como fin y meta de individuación humana la integración de los diferentes aspectos de la vivencia, generalmente polarizados, en la conformación de la totalidad del alma. Esta relación de la parte con el todo en la psique es realizada por la función trascendente y es la base de la creatividad prospectiva y centralizadora del arquetipo central en función de la autorrealización y logra coordinar aspectos que trascienden la subjetivi-

dad; es decir requiere aspectos del colectivo y de la tradición que nos permiten lidiar con la historia subjetiva y personal.

El proceso de elaboración del símbolo es gradual y requiere avanzar en una experiencia que va desde lo indiferenciado a la diferenciación y reconciliación de los opuestos; para finalmente coordinar la relación ego-otro en la conciencia. En el caso del perdón, es necesario reconocer en primer lugar aquella vivencia difusa, sensorial y emocional que es generada por la experiencia, que no siempre conducirá directamente a lo agradable, ya que incluye en sí misma el dolor, la condena la rabia, entre otras.

La elaboración del símbolo transitará, si las condiciones existenciales lo permiten, hacia las polaridades de modo jerarquizado en las vivencias del ego-otro, para luego en la posición dialéctica, permitir la confrontación de la polaridad ego-otro de la conciencia, como la de la fijada en la sombra. Idealmente este proceso conducirá a la posición contemplativa, posibilitando la abstracción de las polaridades y percepción del todo. Este proceso, tiene un tiempo particular y subjetivo que permite ir construyendo en la conciencia la relación yo-otro, por eso requiere de un contexto comprensivo y compasivo que acompañe y favorezca la elaboración de la vivencia y no sólo una imposición ética de los cánones establecidos por la cultura.

Esto requiere que consideremos cada manifestación de la psique como un símbolo que tiene un significado de relación con la totalidad. De esta manera, no importa qué dinamismo arquetípico subyace a la elaboración de un símbolo, porque todos participan de la totalidad en la medida en que sobre ellos está la acción coordinadora del arquetipo central.

En la psicología simbólica Junguiana, las defensas no son del ego sino de toda la personalidad, que Jung denominó Self; es decir tienen un sentido que favorece la Individuación. Entonces, probablemente, no siempre el camino del perdón sea el que el Self requiere. Sin embargo, es necesario que esta vivencia de

“no perdón” sea integrada de modo conciente y creativo y no sólo como una defensa desde la sombra patológica.

Por otro lado, el reconocimiento de la existencia de la sombra normal, identifica en el ser humano una parte significativa que será inadecuada. Se plantea, desde este punto a la sombra como una “imperfección humana estructurada, constitucional y arquetípica”; también es vista como un esfuerzo de la psique para expresarse, aunque sea en forma inadecuada” (Byington, 1987, p. 91). En la medida que se exprese el conflicto, ya sea en un sueño, un síntoma psíquico o físico, existe la posibilidad de plantearse la oportunidad de desarrollo, de cambio, de amplitud de la vivencia. La persona puede perdonar o no perdonar al otro, es su libertad de acción; sin embargo, requiere poder perdonar sus propias limitaciones y reconocerlas como parte de su humanidad; este movimiento interno creativo es semilla de compasión y autocontención, además, es una luz que guiará la intervención

terapéutica y dará pautas a la intervención en la relación transferencial.

A nivel individual y colectivo, a través del símbolo, puede realizarse la asimilación creativa de los opuestos psíquicos que se encuentran divididos entre la conciencia y la sombra; de esta forma se avanza en el camino de la individuación, que es un proceso constante de integración psíquica cuyo objetivo es la individuación y la totalidad.

Jesús nos revela un mensaje de perdón. Sin embargo, para lograr esto, él transitó por un camino de confusión, dolor, compasión y al integrar su sombra y su conciencia favoreció la encarnación de la función simbólica del perdón en sí mismo. Este modelo, a modo de símbolo, plantea un camino arquetípico que nos llama a cada uno de nosotros a su actualización personal y única en la experiencia subjetiva, lo que favorecerá el desarrollo colectivo de los pueblos. ■

Recebido em 13/09/2019      revisada em 27/10/2019

## Resumo

### *O perdão como função estruturante da consciência: um olhar a partir da Psicologia Simbólica Junguiana*

*Apresenta-se uma reflexão sobre perdão como um conceito psicológico, distinguindo-o do conceito religioso ocidental, para fazer uma elaboração do mesmo, desde a Psicologia Simbólica Junguiana, como uma função estruturante da consciência (Byington, 2002). Considera-se a dimensão arquetípica e, portanto, a bipolaridade da experiência na relação eu-outro. A metodologia utilizada é uma revisão teórica da Psicologia Simbólica Junguiana e o conceito de perdão, aplicando-o à história contemporânea no Chile e à elaboração do trauma cultural pós-ditadura.*

*No que diz respeito ao perdão como dimensão simbólica estruturadora da consciência, é necessário reconhecer que aquela vivência difusa, sensorial e emocional, gerada pela experiência, nem sempre será agradável, pois inclui dor, condenação, raiva, agressão, entre outras.*

*Esse processo tem um tempo subjetivo que permite que a relação eu-outro seja construída na consciência, por isso requer compreensão e compaixão pela elaboração da experiência e não a partir de uma imposição ética dos cânones estabelecidos pela cultura. ■*

Palavras chave: perdão, função estruturante, psicologia simbólica junguiana, relação eu-outro, trauma coletivo.

## Abstract

### *Forgiveness as a structuring function of consciousness, a look Look from Jungian Symbolic Psychology*

*This essay reflects on the idea of forgiveness as a structuring function of consciousness from the Jungian Symbolic Psychology, studying it as a psychological concept distinct from the western religious concept of forgiveness. The archetypal dimension and, therefore, the bipolarity of the experience of the ego-other relationship are considered. More specifically, a theoretical review of Jungian Symbolic Psychology and the concept of forgiveness is made, applying it on Chilean's contemporary history and the elaboration of the post-dictatorship collective trauma.*

*It is necessary to recognize that forgiveness is a diffuse and sensorial experience, that will not always lead to a pleasant feeling since it goes hand in hand with pain, condemnation, rage, aggression, among others.*

*This process requires its own individual and subjective time that allows building the ego-other relationship in the consciousness, requiring comprehension and compassion for the elaboration of each own's experience, instead of an ethical imposition established by cultural canons. ■*

Keywords: forgiveness, structuring function, jungian symbolic psychology, ego-other relationship, collective trauma.

## Referencias

BRUNORI, P. *La iglesia católica: fundamentos, personas, instituciones*. Madrid: Rialp, 2000.

BYINGTON, C. Arquetipo e patologia: introdução à psicopatologia simbólica. *Junguiana*, São Paulo, n. 5, p. 79-126, 1987.

\_\_\_\_\_. Polaridades, redutivismo e posições arquetípicas. *Junguiana*, São Paulo, n. 8, p. 7-42, 1990.

\_\_\_\_\_. *Envidia creativa*. São Paulo, SP: Linear B, 2005.

\_\_\_\_\_. *Psicología simbólica junguiana: el viaje de humanización del cosmos en busca de la iluminación*. São Paulo, SP: Linear B, 2008

JUNG, C. G. *La función trascendente en la dinámica de lo inconsciente*. Madrid: Trotta, 2004.

MIRALLES, A. *Los sacramentos cristianos: curso de sacramentaria fundamental*. Madrid: Palabra, 2000

STEIN, M. (Ed.). *Junguian analysis*. Chicago, IL: Open Court, 1984.

RICCIARDI, R.; HURAUULT B. *La biblia latinoamericana*. Madrid: Paulinas, 1989.



# Entrevista com o Dr. Carlos Amadeu Botelho Byington<sup>1</sup>

Entrevistadora: Liliana Liviano Wahba\*

O Dr. Carlos Byington é um pensador que alia seu trabalho clínico à formulação de uma teoria simbólica sobre o desenvolvimento psicológico normal e patológico. Médico psiquiatra e analista, estudou psicanálise e, depois, fez a formação junguiana no Instituto C. G. Jung de Zürich. É um dos membros fundadores da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA), da qual foi seu primeiro presidente e onde continua dando cursos e coordenando seminários. É também especialista em educação.

Sua teorização constitui a Psicologia Simbólica Junguiana e tem sofrido algumas reformulações em decorrência da sua constante indagação e pesquisa sobre a natureza humana nos indivíduos e na cultura.



<sup>1</sup> Entrevista realizada em maio 2004. Publicada originalmente na Janguiana n. 22, Espiritualidade, 2005.

\* Analista junguiana, membro da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-doutorado na Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo. Coordenadora do Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. E-mail: <lilwah@uol.com.br>

## Entrevista com o Dr. Carlos Amadeu Botelho Byington

Com o intuito de acompanhar o pensamento desse autor, analista e mestre, foi idealizada esta entrevista que nos parece de grande relevância para a teoria junguiana da atualidade e sua contribuição social.

Ele é autor dos livros: “Estrutura da personalidade”, “O desenvolvimento da personalidade”, “Dimensões simbólicas da personalidade”, “A inveja criativa”, “Pedagogia simbólica”, “A construção amorosa do saber”, e de inúmeros artigos, como, por exemplo, “Ética e Psicologia” (Junguiana, n. 15), “Psicologia e Política” (Junguiana, n. 21), “Ternura, sexo, dignidade e amor” (Junguiana, n. 19) e o “Arquétipo da Vida e da Morte” (Junguiana, n. 14), entre outros.

P [1]: Como diferencia a sombra? Antes falava em normal e patológica, mais recentemente em circunstancial e cronicada.

R [1]: Ao incorporar o conceito de fixação da Psicanálise na teoria arquetípica, percebi que a Sombra é sempre patológica e passei, então, a diferenciar a Sombra Circunstancial da Sombra Cronicada. A primeira tem defesas formadas recentemente e que, geralmente, podem ser elaboradas quando confrontadas diretamente. A segunda tem complexos com defesas cronicadas, que oferecem resistência quando confrontadas e que, por isso, são de elaboração difícil e trabalhosa.

P [2]: Como entende a defesa – que é vista como defensiva, não criativa – e sua criatividade para preservar a sobrevivência da psique? Estaria relacionado à bipolaridade: quanto de construtividade e quanto de destrutividade na sombra?

R [2]: Criei o conceito de função estruturante da Consciência para englobar todas as funções vitais dentro da dimensão simbólica. Assim, o ódio e a esperança são funções estruturantes tanto quanto a respiração e a

marcha, todos tendo componentes objetivos e subjetivos. As funções estruturantes fazem parte da elaboração simbólica atuando sobre os símbolos estruturantes. As funções estruturantes, os símbolos estruturantes e os sistemas estruturantes são os complexos descritos por Jung. As funções estruturantes elaboram os símbolos para formar e transformar a Consciência. Uma pessoa odeia alguém. O ódio é a função estruturante e a pessoa odiada é o símbolo estruturante.

Fazendo uma leitura arquetípica da fixação, descoberta por Freud, percebi que ela é o principal distúrbio da elaboração simbólica e a causa e a raiz da formação da Sombra, que, por isso, é sempre patológica. Nesta perspectiva, a Sombra é formada pelos mesmos símbolos e funções estruturantes que originam a Consciência, o que nos permite seguir Jung e afirmar que a patologia deriva da normalidade. Designei as funções estruturantes da Consciência como criativas e as da Sombra como defensivas. Com isso, quis assinalar que as funções estruturantes da Consciência são plenamente criativas e as da Sombra são apenas parcialmente criativas, pelo fato de serem fixadas. Vejo, porém, que isso traz confusão, pelo fato de as defesas também serem criativas. Por conseguinte, a partir de agora, designo as funções estruturantes da Consciência como funções não fixadas, e as que formam a Sombra como funções estruturantes fixadas ou defensivas. Agradeço a você pela sua pergunta, que me permitiu aperfeiçoar a conceituação das funções estruturantes.

Acho muito importante percebermos que as funções estruturantes não fixadas têm uma criatividade teoricamente inesgotável quando nos dedicamos à elaboração simbólica, e que, por outro lado, as funções estruturantes fixadas têm sua criatividade escravizada pela

compulsão de repetição e pela resistência, destinadas a impedir que a elaboração simbólica atinja a Consciência.

A designação de Freud de mecanismos de defesa do Ego é ambígua. Por um lado, ela registra a vantagem imediata da fixação pela diminuição circunstancial da ansiedade do Ego. Por outro, porém, não leva em conta o prejuízo do Self com a formação da fixação e da Sombra. Toda defesa formada é uma faca de dois gumes, que expressará na Sombra a inadequação existencial, cujo sofrimento, a longo prazo, poderá ser imensamente maior para a pessoa ou para a cultura que o alívio circunstancial imediato trazido pela sua formação. O fato de as defesas neuróticas diminuírem circunstancialmente o sofrimento e o de as defesas psicopáticas frequentemente evitarem até mesmo a defesa psicótica são ganhos cujos preços são a estagnação da elaboração dos símbolos em questão e o impedimento do crescimento da Consciência. Possuir defesas corresponde, na demonologia, a ter um pacto com o diabo. A forma de pagamento é variável, mas permanente, sempre em detrimento da plenitude do Self.

A conceituação de Freud de mecanismos de defesas, que muitas vezes pode parecer vantajosa para a personalidade, torna-se compreensível quando lembramos que, para a Psicanálise, o Id não tem o instinto de individuação e, por isso, as diminuições do sofrimento do Ego pela repressão podem não ter as mesmas consequências que para o Self no referencial da Psicologia Analítica.

P [3]: As percepções subliminares ou potencialidades que não sofreram repressão, nem recente nem antiga, que Jung também considera parte da Sombra, ficariam em qual categoria?

R [3]: Considero as percepções subliminares símbolos estruturantes da elaboração simbólica normal fora da Sombra, por isso, como os demais símbolos, sempre com parte consciente e parte inconsciente. Para mim, a dimensão arquetípica potencial é virtual e for-

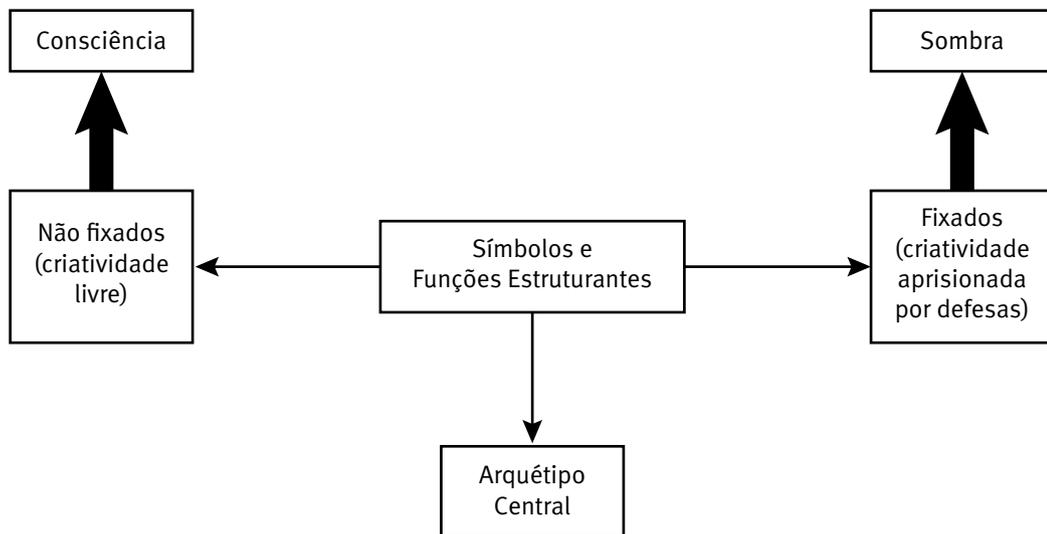
madora potencial tanto do consciente quanto do inconsciente. Como poderia algo que ainda é apenas virtual ser ao mesmo tempo algo real? Por esta mesma razão, diferenciei o Arquétipo Central do conceito de Self. A dimensão do Arquétipo Central e demais arquétipos corresponde à realidade virtual da Psique, que se atualizará, pela vivência, no Eixo Simbólico a partir de cada nova elaboração. Aí sim, cada vivência será mais consciente ou inconsciente. Teorizo o inconsciente como uma qualidade e não um lugar na Psique. As polaridades consciente-inconsciente e pessoal-arquetípico estão presentes em todos os símbolos, em proporção variável. Quando a elaboração simbólica é fixada e atua na Sombra, ela se torna predominantemente inconsciente. Quando é cada vez mais bem elaborada, ela se torna progressivamente mais consciente.

Considerar inconsciente e pertencendo à Sombra o potencial arquetípico junto com os símbolos ou complexos fixados e em poder das defesas gera uma confusão enorme entre a normalidade e a patologia, e dilui e ofusca na ambiguidade o conceito genial da Sombra. O potencial arquetípico é virtual dentro do Self e, portanto, igualmente virtual da Consciência e da Sombra, que o atualizarão a cada nova vivência. A Consciência tem a característica de buscar atualizar plenamente o potencial arquetípico, e a Sombra, de expressá-lo de maneira fixada e deformada. O virtual e o real interagem na elaboração simbólica dentro da relação Ego-Arquétipo. Denomino Eixo Simbólico a relação inseparável entre Consciência e Sombra/elaboração simbólica/Arquétipo Central e demais arquétipos, porque a expressão Eixo Ego-Self, de Neumann, dá a impressão errônea de que o Ego pode existir fora do Self.

P [4]: Jung postulava que o conceito de sombra equivale ao inconsciente pessoal; o que acha disso?

R [4]: Acho que ele diferenciou o inconsciente pessoal do arquetípico quando ainda não se

### Eixo Simbólico



sabia que o Ego é formado por arquétipos e não existe sem eles. Pelo fato de o Ego da Consciência e o Ego da Sombra serem produtos do potencial do Arquétipo Central e da elaboração simbólica normal e fixada, não existe nenhuma função egoica ou imagem arquetípica presente na Consciência que não seja, de alguma forma, pessoal e arquetípica. Acredito que a noção de Jung do pessoal e do arquetípico foi por ele criada para dizer que a dimensão arquetípica ia além da dimensão pessoal e, com isso, diferenciar a Psicologia Analítica da Psicanálise. Há que se considerar que, na época em que ele criou a polaridade pessoal-arquetípica, a formação do Ego era reduzida à Psicanálise e ao início da vida, e o Processo de Individuação, na segunda metade da vida. Posteriormente, quando Jolande Jacobi, Fordham e Neumann descreveram a formação arquetípica do Ego, esta divisão deixou de ter sentido. Existe algo de mais pessoal e arquetípico do que as imagens da mãe e do pai? Ou as imagens do incesto e do parricídio, mesmo que os consideremos simbolicamente normais ou patológicos?

P [5]: Jung considerava que a Anima e o Anímus seriam manifestações do inconsciente mais

profundo e desconhecido – o outro “contrassexual” – do que a Sombra, decorrente de experiências mais pessoais. Dentro de seu conceito de inconsciente, como entenderíamos essa “qualidade” referente ao Anímus e à Anima?

R [5]: Considero que Jung descreveu a Anima e o Anímus monossexuais e contrapolos sexuais da Sombra porque ainda não conhecia a formação arquetípica do Ego e a fixação dessa formação como origem da Sombra. Caso o tivesse sabido, certamente teria percebido que as fixações dos símbolos da Anima e do Anímus também podem formar a Sombra e, por isso, não são seu contrapolo sexual.

Jung situou o Anímus e a Anima como mediadores entre o consciente e o inconsciente. Mantenho a Anima na personalidade do homem e o Anímus na da mulher. No entanto, eu os conceituo como arquétipos bipolares em todas as circunstâncias, inclusive no que se refere à identidade sexual. Os símbolos que eles coordenam podem não estar fixados e estruturar a Consciência ou estar fixados e expressar complexos na Sombra. Dentro da Psicologia Simbólica Junguiana, a Anima e o Anímus fazem parte do Arquétipo da Alteridade, e podem expressar quaisquer símbolos, inclusive a polaridade Ego-Outro e

homem-mulher, pois o que os caracteriza é o fascínio pela criatividade resultante da relação dialética do encontro das polaridades, e não os símbolos em si.

P [6]: Se postularmos um “Ego da Consciência” e um “Ego da Sombra”, como foi mencionado, o Ego deixa de ser entendido como somente consciente. Haveria uma porção inconsciente no Ego, como dizia Freud? Esta iguala-se com a Sombra, o inconsciente?

R [6]: Sim. Dentro da teoria da fixação, de Freud, o inconsciente reprimido expressa os componentes que poderiam ter formado o Ego na Consciência. Essa é a concepção de Sombra que postulo na Psicologia Simbólica Junguiana e, por isso, todos os seus componentes têm um Ego, que é o Ego da Sombra. Quando elaboramos a Sombra em função da ética, o conceito de Ego da Sombra é muito importante para assumirmos que o Mal por nós praticado, ainda que inconsciente, pertence sempre também à nossa identidade. Na terapia, é importante que o paciente não lamente apenas suas qualidades sombrias, mas busque também vivenciar-se como o sujeito delas. É que o Ego da Consciência repudia o Mal, mas o Ego da Sombra não só atua o Mal, como também o deseja e cultua. Somente quando vivenciamos e nos responsabilizamos por esse Ego inimigo é que podemos realmente elaborar e integrar os complexos da Sombra. Quem quiser corroborar essa teoria, basta fazer uma imaginação ativa com a Sombra e confrontar estes dois Egos por uma dramatização com *role-playing*.

P [7]: O conceito de função estruturante criativa e de função estruturante defensiva conduzem ao pressuposto de que a criatividade seria sempre equiparada à construtividade e que não haveria destrutividade no ato criativo? Completando a pergunta, a capacidade criativa do ser humano é complexa, e nota-se que artistas e personalidades inspiradas e reconhecidas por seus talentos criativos podem falhar em empregar criativamente suas funções estruturantes no

sentido de estruturar consciência. Outros indivíduos têm boa capacidade de lidar com seus conflitos e suficiente elaboração simbólica sem possuir talento criativo. Deveríamos diferenciar o que entendemos por criatividade?

R [7]: Pelo que respondi à pergunta [2] acima, acho que o conceito de função estruturante fica melhor formulado quando retiramos dele o critério de criatividade e o substituímos pelo critério da fixação. Nesse caso, passamos a conceber as funções estruturantes como não fixadas (formadoras da Consciência) e como fixadas ou defensivas (formadora da Sombra).

A função estruturante não fixada forma a Consciência de maneira livre e progressiva para todo o Self, ao passo que a função estruturante fixada ou defensiva tem sua criatividade aprisionada pela fixação e pela compulsão de repetição, e dirige essa criatividade contra o crescimento da Consciência e do Self. A criatividade das defesas existe, e na histeria e demais distúrbios de dominância matriarcal, por exemplo, ela é extraordinariamente exuberante, mas apenas em função de expressar a Sombra e o sintoma, e ao mesmo tempo, evitar a entrada dos seus símbolos na Consciência e o desenvolvimento de todo o Self. A função estruturante não fixada tende a fazer crescer a Consciência e o Self e, por isso, digo que ela opera a serviço do Bem, enquanto que a função estruturante fixada ou defensiva opera contra a Consciência e mantém-se na Sombra, estagnando o Self e, por isso, digo que opera a serviço do Mal. Esta concepção está baseada no conceito principal da obra e da vida de Jung, segundo o qual o instinto de individuação é responsável pela formação da Consciência e é o instinto central do Self.

A criatividade artística é uma dimensão específica da criatividade em geral, subordinada à função estruturante da estética, que elabora os símbolos dentro de um contexto particular que denominamos Arte. Como as demais funções estruturantes, ela pode ser não fixada ou fixada e defensiva na sua expressão. Um artista pode sofrer o bloqueio da sua função criativa e

expressá-la de forma defensiva como ocorre de maneira psicótica no filme “O Iluminado”, de Kubrick. O fato de a função estruturante artística estar associada a outras funções estruturantes, como a agressividade ou a sexualidade não fixadas ou fixadas, é secundário, e não deve ser usado como critério para diagnosticar a expressão fixada ou não fixada da função estética. O mesmo acontece com a polaridade construtivo-destrutivo. Uma pessoa pode ser muito criativa esteticamente, mas isso não significa de modo algum que ela também o seja nas demais funções estruturantes. Há artistas muito doentes psicologicamente, com quem o convívio íntimo é uma tortura, mas que nem por isso deixam de ser menos criativos do ponto de vista estético. Faço questão de enfatizar que a função artística tem, ela própria, características não fixadas e fixadas, as quais não devem ser confundidas com as características não fixadas e fixadas de outras funções estruturantes. Em outras palavras, para se falar da psicopatologia de uma personalidade artística, há que se diferenciar claramente aquilo que se refere à Arte daquilo que diz respeito a outras funções estruturantes. O fato de Van Gogh ter sido depressivo afetou as imagens de sua pintura, mas não a grandeza maior ou menor de sua arte. Por outro lado, há pessoas muito criativas nas dimensões política, religiosa, amorosa e científica, por exemplo, que podem ser muito pouco criativas na dimensão estética.

P [8]: Uma questão atual que circula nos meios junguianos refere-se ao conceito de pulsão de morte. Jung achava que, sendo a energia bipolar, o princípio vital contém a aniquilação e a morte, ainda que esta última estivesse em última instância subordinada ao princípio vital. A sua concepção de bipolaridade do Arquétipo da Vida e da Morte, assim como Jung, não relativiza a possibilidade de aniquilação, mas não confere autonomia ou “finalidade” a uma pulsão de morte. Como vê isso?

R [8]: Como descrevi no meu artigo “Arquétipo da Vida e da Morte” (Junguiana, n. 14), concebo

as pulsões, instintos ou tendências para a vida e para a morte como funções estruturantes da vida e da morte subordinadas ao Arquétipo Central, junto com todas as demais funções psíquicas. A função da vida constrói e amplia. A função da morte destrói e elimina. Ambas são necessárias e interagem em toda atividade existencial, pois tudo, inclusive as estrelas, um dia cresce e frutifica, e um dia envelhece e morre.

Como todas as demais funções estruturantes, a função estruturante da vida e a função estruturante da morte podem também ser não fixadas ou fixadas. Quando a função estruturante da vida não é fixada, ela cultiva e desenvolve o que é necessário ao Self, mas quando ela passa a ser fixada ou defensiva, ela cultiva e busca desenvolver o que não é mais necessário e, assim, estagna o Self. Um grande exemplo é a função estruturante parental. A criança ativa extraordinariamente a função estruturante da vida, cuja criatividade permite aos pais acolhê-la, protegê-la e alimentá-la. Logo, porém, aspectos iniciais do processo existencial do bebê começam a envelhecer e a ser ultrapassados, e o aspecto não fixado da função estruturante da morte é ativado. O bebê já pode dormir sozinho em seu quarto. Sua simbiose absoluta espacial está se tornando obsoleta e quase morrendo. A dependência envelhecida tem que ser sacrificada e entregue à morte para manter a criatividade plena do Self. Mas a mamãe começa a chorar e o papai não resiste ao seu sofrimento e a acompanhá-la: “Como é que nosso neném vai ficar sozinho naquele quarto escuro e nós aqui indiferentes? Que egoísmo!”. E assim, por mais um ano, o quarto do neném dorme vazio. Instala-se o mimo e a superproteção, que limitarão a frustração criativa do Ego do bebê e que, se repetidos nas etapas seguintes da vida, preparam o futuro tirano, voluntarioso, narcisista e conduz, às vezes, a problemas na formação do caráter. A função estruturante da vida, que havia sido tão criativa, agora passa à defensiva. Ao mesmo tempo, a função estruturante da morte, que foi impedida de destruir criativamente e matar a dependência

simbiótica primária, passa também à fixada e defensiva. Esta fixação prejudica o crescimento do Self e prepara o desenvolvimento da futura neurose de relacionamento ou, até mesmo, da deformação psicopática do caráter.

P [9]: Ligada à questão anterior, seria concebível o Mal absoluto predominar no Self, e mais ainda no Arquétipo Central? Como compreender a autorregulação, a homeostase e o princípio de individuação com a inclusão da possibilidade do Mal equiparado ao Bem, como princípio norteador do desenvolvimento? Na prática clínica, por exemplo, a relativização das polaridades se anula no extremo, já que diante de um paciente suicida poucos analistas verão isso como um processo natural, a menos que haja uma situação existencial excepcional, e aí já não se trataria do entendimento que fazemos do Mal. Jung dizia que somente o conhecimento e a ausência de ingenuidade com a possibilidade do Mal, nos ajudaria a evitar que ele se tornasse absoluto.

R [9]: Sei teoricamente o que é o Mal dentro da dimensão neurótica, psicopática, *borderline* e psicótica, mas não sei o que Jung quis dizer com a expressão “Mal absoluto” quando descreveu a Sombra em *Aion*. Como afirmei em meu artigo “Ética e Psicologia”, na *Junguiana* 15, não concordo com as críticas de Jung à doutrina católica do *Summum Bonum* e do *Privatio Boni*, que, segundo ele, negam a realidade do Mal. O próprio Jung e todos nós junguianos trabalhamos considerando o Arquétipo Central a matriz criativa da Consciência e do Processo de Individuação, o que equivale a equipará-lo ao *Summum Bonum*. A Psicanálise descreve um Id que traz, ao nascer, as pulsões incestuosa e parricida, que devem ser sublimadas para formar o Superego. Essa é, por assim dizer, a doutrina do *Summum Malum*. Para a Psicologia Analítica, a patologia é consequência de um distúrbio do Processo de Individuação, que passa, então, a expressar o Mal. Essa é a doutrina do *Privatio Boni*. A confusão de Jung a esse respeito parece-me advir da sua não diferenciação entre o arquétipo, que é virtual, e

o seu distúrbio real. Esta confusão parece-me a mesma que ele fez entre os conceitos de Arquétipo Central e de Self e entre as potencialidades arquetípicas e a Sombra. O fato de surgir o Mal como disfunção da capacidade de elaboração simbólica do Arquétipo Central não significa que este seja o Mal, mas sim que a ocorrência da disfunção caracterizou a formação do Mal no lugar da formação do Bem (*Privatio Boni*). Se uma pessoa tropeça e quebra a perna não significa que a função da marcha seja má, e sim que uma deficiência da marcha levou à fratura.

A concepção da ética como função estruturante, presente na elaboração de qualquer símbolo e função estruturante de acordo com a Psicologia Simbólica Junguiana, transforma o desenvolvimento psicológico na luta permanente entre a Consciência e a Sombra, entre o Bem e o Mal. O Arquétipo Central coordena a elaboração simbólica através dos arquétipos e é, por isso, o grande orquestrador dessa luta. Não é que ele fabrique as fixações, pois elas se formam dos tropeços e quedas que ocorrem durante as longas caminhadas. O Arquétipo Central tolera as fixações e continua a elaboração simbólica incluindo a sua presença nefasta nas defesas e resistências da Sombra. Todo organismo vivo assim o faz. A lagartixa que perdeu a cauda continua a caçar insetos para sobreviver. O pássaro com a asa ferida voa até quando e aonde puder. A individuação inclui permanentemente a luta entre o Bem e o Mal, desde o início da formação do Ego, pois essa luta é a própria disputa entre o Ego da Consciência e o Ego da Sombra, cujos embates pontuam a vida das pessoas e da humanidade. O máximo do esforço criativo do Arquétipo Central para continuar o Processo de Individuação faz-se na vigência do mal terrível das fixações dentro dos dinamismos psicopático e psicótico. Coube ao gênio de Nise da Silveira demonstrar essa dramática verdade ao documentar a continuação incontestada do Processo de Individuação em casos de esquizofrenia crônica até as vésperas da morte (vejam os vídeos sobre Carlos Pertuis, Fernando Diniz e Adelina Gomes,

feitos por Leon Hirszman e coordenados pela Dra. Nise para a Funarte, na biblioteca da SBPA).

P [10]: Quando a ética não se constitui uma função estruturante não fixada podemos pensar em psicopatia? Como diferenciamos a defesa impedindo a elaboração ética da psicopatia do mau-caratismo ou desonestidade?

R [10]: Quando a função estruturante da ética sofre uma fixação, torna-se função estruturante defensiva e passa a atuar na Sombra e, como qualquer outra função psicológica, pode fazê-lo dentro das dimensões neurótica, psicopática, *borderline* ou psicótica. A Psicologia Simbólica Junguiana não diferencia entre a função estruturante defensiva da psicopatia, do mau-caratismo ou da desonestidade. Psicodinâmica e cientificamente, essas condições humanas expressam a atuação defensiva da função estruturante da ética na dimensão psiquiátrica.

P [11]: E uma outra pergunta encadeada: é possível desenvolver uma elaboração simbólica com uma postura antiética profunda?

R [11]: Qualquer elaboração simbólica que confronte as fixações e defesas da Sombra requer uma postura ética criativa. A postura antiética não elabora a Sombra, porque o Ego que a expressa já se tornou, ele próprio, um prisioneiro da Sombra através da função estruturante da ética fixada e, portanto, tornada defensiva.

P [12]: A sua obra tem dado especial atenção à educação de crianças, um tema apreciado por Jung. Seria, a seu ver, uma forma de psicoprofilaxia para a construção da cidadania, com possibilidade de inserir valores éticos e desenvolvê-los?

R [12]: Com certeza! Quando percebemos que toda elaboração simbólica é feita entre o Ego da Consciência e o Ego da Sombra, a educação passa a ser centrada na elaboração simbólica. O tratamento da Sombra é feito no consultório, mas a sua profilaxia tem lugar na família e na escola. Desenvolver cognitivamente e emocionalmente a Consciência e evitar a formação das fixações e, por

consequente, da Sombra, são as duas principais finalidades da função ética dentro da educação. Quando isso é feito em casa e na sala de aula, o Outro passa a ser um companheiro inseparável do Ego, formando-se uma relação Ego-Outro, na própria Consciência, baseada na amizade, na cooperação, no respeito e na dignidade, que são as bases da cidadania.

P [13]: A sociedade brasileira está estarrecida, mas também acomodada com a corrupção crescente. A revolta acomete muitos jovens que se deparam com dificuldades quando seguem uma conduta ética e verificam o sucesso – poder, dinheiro – de outros que deturpam tal conduta. Sentem que ser ético é quase ser feito de bobo, apesar de valorizarem corajosamente suas posturas. O que podemos dizer a eles para ajudá-los em sua individuação?

R [13]: O que precisamos ensinar aos jovens é a formação da sua Consciência e da sua Sombra na luta entre o Bem e o Mal. Assim fazendo, nós os ensinamos a reconhecer e a lutar contra o Mal neles, na sua família, na sua comunidade e em todo o planeta. Os jovens querem criatividade e participação ativa, porque juventude é crescimento e ação. Por isso, ensinar preceitos éticos patriarcais tradicionais não os motiva, pois é um ensinamento de fora para dentro, “decoreba”, e não construído dentro do seu cotidiano. Quando os jovens vivenciam a realidade simbólica dessa luta, eles são iniciados na busca da autorrealização, da felicidade, da justiça, do amor e da compaixão como o caminho do Bem e vão se tornando aptos para identificar o caminho do Mal à sua volta e perceber que a riqueza, o poder e os bens de consumo não trazem nem plenitude, nem amor, nem paz aos que os tornam a finalidade da vida.

P [14]: Qual seria a neurose ou psicose atual em nossa sociedade, a seu ver? E como a Psicologia Analítica ajudaria a tratá-la?

R [14]: O principal problema da atualidade parece-me ser a alienação ética e existencial

trazida pela desorientação individual e coletiva, como bem descreveu Jung no livro “O Homem moderno em busca da alma”. Esta alienação impede reconhecer os valores que realmente são importantes na vida individual e coletiva, e combater os principais sintomas da Sombra moderna: o egoísmo, as dependências, a indiferença, a corrupção e a violência, centralizados na massificação e na pulverização da identidade das pessoas, sobretudo nas grandes cidades.

Quando visitamos uma favela com a mente e o coração abertos e nos deparamos com a miséria, sabendo que, possivelmente, em grande parte, as verbas para educação, alimentação, saúde, moradia e transporte “diluíram-se” no meio do caminho e que seus fraudadores, nas raras vezes em que são identificados e punidos, entram e saem das prisões dependendo dos advogados que contratam, ficamos surpresos de o nosso povo não ser muito mais revoltado e violento.

Quando visitamos então uma delegacia ou um presídio, e vemos as condições desumanas dos presos, saímos com dificuldade de saber se o sistema penitenciário é dirigido à recuperação ou é uma escola do crime, financiada pela sociedade de forma inconsciente e sadomasoquista para castigar a si própria.

A mandala, descrita por Jung como a principal imagem de totalidade do Processo de Indi-

viduação, é um símbolo inspirador para guiar o poder público no reenraizamento do indivíduo das comunidades carentes, dentro da relação de alteridade do indivíduo com a comunidade. Quando a centralização funciona apenas no nível macro da sociedade, nas grandes comunidades regionais, ela contribui para a perda da individualidade no nível das pequenas comunidades. A imagem da mandala revela como as principais entidades institucionais das comunidades carentes estão descentralizadas, e aponta um caminho para sua microcentralização, reunindo o indivíduo com o todo comunitário. Um campo desportivo num polo importante da comunidade, que serve também para outras atividades culturais, rodeado pelo posto de saúde, escola, posto policial e agência de colocação profissional e cadastradora das habilidades dos membros da comunidade para convocá-los em mutirões, é um caminho para construir a identidade das pessoas que ali vivem. A forma em mandala é aqui a expressão do Self comunitário propiciador da formação da identidade dentro do padrão de alteridade. Esta ideia é baseada no conceito de que no Processo de Individuação a identidade individual forma e é formada pela identidade grupal. ■

Recebida em 03/08/2019    Revisada em 13/10/2019



# A alma masculina e a função estruturante da sensibilidade. Um estudo da Psicologia Simbólica Junguiana<sup>1</sup>

Carlos Amadeu Botelho Byington\*

A descrição de Jung do Arquétipo da Anima no homem e do Arquétipo do Animus na mulher foi muito útil para chamar a atenção teórica e prática para a existência da bipolaridade do gênero na personalidade.

Durante o processo de individuação, é importante para o Ego saber que existem, no seu Self, símbolos do sexo oposto, que lhe orientam para a conjugalidade e a criatividade de um modo geral.

Foi assim que se tornaram célebres imagens culturais do “eterno feminino”, que inspiram os homens para buscar a glória, como Dulcinéia, de Dom Quixote; Beatriz, de Dante; Joana D’Arc, dos soldados franceses, ou o abismo, como a feiticeira Circe e as sereias que quase destruíram o grande Ulisses. Da mesma forma, registrou-se o fascínio arquetípico das mulheres por figuras



<sup>1</sup> Palestra proferida no VI Encontro Jung & Corpo, realizado no Instituto Sedes Sapientiae, em São Paulo, em outubro de 2005.

\* 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.

## A alma masculina e a função estruturante da sensibilidade. Um estudo da Psicologia Simbólica Junguiana

masculinas, como Dom Juan e Casanova, cientistas, artistas e líderes políticos e religiosos.

Autores pós-junguianos, como Hillman e Whitmont, sentiram a necessidade da representação bipolar dos arquétipos do gênero na personalidade para neles enraizar não só o contrapolo sexual do Ego, mas também o gênero do próprio Ego. Assim, postularam a inclusão da Anima e do Animus, tanto na personalidade do homem como na da mulher.

Concordo com a necessidade da concepção bipolar de todos os símbolos e arquétipos, mas sou da opinião que devemos manter o Arquétipo da Anima exclusivo na personalidade do homem e o Arquétipo do Animus na da mulher, para que tenhamos um arquétipo específico que represente a diferença genética do homem e da mulher, exatamente como nos cromossomos do gênero.

Por isso, a Psicologia Simbólica Junguiana, por mim conceituada, propõe que o Arquétipo da Anima e o Arquétipo do Animus sejam bipolares, inclusive quanto ao gênero, e que façam parte do Arquétipo da Alteridade, que articula a relação dialética do Ego e do Outro na Consciência. Com isso quero dizer que as imagens da Anima do homem podem ser projetadas tanto numa mulher como com num homem, o mesmo acontecendo com o Animus da mulher, independentemente de serem homo ou heterossexuais.

Desta maneira, podemos compreender melhor a importantíssima diferença entre a homoafetividade e a homossexualidade, posto que a homoafetividade inclui a amizade entre as pessoas do mesmo sexo e não necessita ser sexualizada. Com essa conceituação, é possível também percebermos a atração e mesmo o fascínio propiciados pelos Arquétipos da Anima ou do Animus por pessoas do mesmo sexo, que podem até mesmo gerar uma conduta homossexual defensiva e inautêntica, que fixa e limita o

desenvolvimento. Assim sendo, concebo uma heterossexualidade normal e outra defensiva, e igualmente uma homossexualidade normal e outra defensiva, diferenças estas de grande importância no trabalho clínico e na caracterização teórica da normalidade e da patologia.

A bipolaridade da Anima e do Animus são muito importantes também para compreendermos duas grandes fases na transição da infância para a adolescência.

Baseado em mitos de dominância matriarcal e patriarcal, assim catalogados pela primeira vez por Bachofen, Erich Neumann descreveu o desenvolvimento histórico da Consciência Coletiva através dos mitos de dominância do Arquétipo Matriarcal, seguidos dos mitos de dominância do Arquétipo Patriarcal. Em vez de Arquétipo da Grande Mãe, prefiro a denominação de Arquétipo Matriarcal, pelo fato de este arquétipo ser também bipolar e englobar o masculino e o feminino. A evidência desta bipolaridade está na exuberância dos deuses da natureza, como Uranos e Cronos, que atuam ao lado das Deusas Mães, o que impede abrangê-los sob a denominação de “Grande Mãe”.

A conceituação do Arquétipo da Alteridade pela Psicologia Simbólica Junguiana permitiu ver que sua expressão histórica sucede a dominância patriarcal e que os principais mitos que o expressam são o Mito do Buddha, no Oriente, e o Mito Cristão, no Ocidente. Seguindo o que Neumann fez com o Matriarcal e o Patriarcal, e buscando o equivalente do Arquétipo da Alteridade na personalidade individual, percebemos que ele se torna dominante pela primeira vez na adolescência e volta a ser dominante na metanoia.

É no estudo da adolescência que vamos usufruir da compreensão da bipolaridade do Arquétipo da Alteridade e dos Arquétipos da Anima e do Animus, que dele fazem parte.

Como descreveu Neumann em seu livro “A Criança”, na fase matriarcal, do nascimento aos 2 anos de idade, forma-se a identidade de gênero da criança, e na fase patriarcal, dos 3 aos 12 anos, acontecem a socialização e a formação moral. Na transição para a alteridade, na adolescência, ocorrem a separação da família e a abertura para a sociedade. Nessa transição, vemos claramente duas subfases: a primeira, de homoafetividade, e a segunda, de heteroafetividade.

A fase de homoafetividade que marca o começo da adolescência e a formação da “patota” cria os clubes do Bolinha e da Luluzinha, que fortalecem a identidade sexual. Nesta fase têm lugar vivências iniciáticas da identidade do homem e da mulher, que variam de cultura para cultura. Pelo fato de as identidades homo, hétero e bissexual se definirem nessa época, suas disfunções podem trazer fixações que confundem a identidade sexual na vida adulta e que serão outra vez elaboradas e redefinidas na metanoia.

A homoafetividade tem a função de reforçar a identidade antes de passar à heteroafetividade, que porá à prova a identidade de maneira muito intensa. O reconhecimento da força estruturante da Anima e do Animus na homoafetividade é importante porque ela explica a intensidade da formação de relações simbióticas nessa fase e, até mesmo, sua exacerbação extraordinária pela constelação dos Arquétipos do Herói e da Heroína, que podem chegar às raias da paixão, com intenso fascínio e admiração. Estas pessoas podem buscar orientação psicopedagógica e terapêutica, e é muito importante que elas não sejam automaticamente consideradas homossexuais, pois, às vezes, o são e, às vezes, não. Há situações em que é difícil distinguir uma pessoa que é homossexual de outra que entra na homossexualidade para não perder uma amizade.

Com o desenrolar da adolescência, a Anima, o Animus e a Alteridade constelam-se ainda mais, e a heteroafetividade se intensifica. Mesmo em adolescentes homossexuais, vemos a busca de parceiros de tipologia com-

plementar, o que comprova a bipolaridade da Anima e do Animus.

Estas considerações são preparatórias para compreendermos o que quero dizer com o título da palestra ser: *A Alma Masculina e a Função Estruturante da Sensibilidade*.

A Psicologia Simbólica Junguiana considera todas as coisas símbolos estruturantes e todas as funções da vida, funções estruturantes. Todos os símbolos e funções estruturantes são arquetípicos e, por isso, podemos perceber os arquétipos pelas imagens arquetípicas (símbolos estruturantes), como descreve Jung, como também pelas funções da vida (funções estruturantes).

Assim sendo, a sensibilidade é uma função estruturante arquetípica. Sua caracterização é difícil, pois, afinal, toda a matéria viva é sensível. Em vez de buscar defini-la por sua presença na personalidade do homem, que é o título da palestra, vamos começar pelo seu cerceamento, por sua ausência e pelo que ela foi impedida de ser.

Podemos dizer que, durante o período de aproximadamente dez milênios em que se formou e se desenvolveu a civilização, a sensibilidade do homem foi intensamente reprimida. Ela foi reprimida em função do papel atribuído ao homem na família e na organização social de dominância patriarcal. Sendo o papel do homem e o da mulher codificados em função das atividades do lar e da sociedade, e sendo as funções do lar atribuídas à mulher, o homem permaneceu com o poder social, a competição profissional para prover a família, o exército e a guerra. Quando definimos e criticamos o machismo, o despotismo, a rudeza, a promiscuidade e o cafajestismo do homem patriarcal, geralmente nos referimos ao que ele tem e exerce de forma poderosa e distorcida, e quase nunca percebemos o que ele não tem e que sofre por não ter e, pior, o que ele não tem e nem pode sentir que não tem, porque, se o fizer, estará depondo contra o seu papel de homem. É surpreendente, porém – e isto eu só fui descobrir no meu próprio processo de individuação –, que estas características que o homem patriarcal está impedido de ter e

de exercer constituem a sua sensibilidade. Ela é tão proibida que a insensibilidade passou a fazer parte do papel do homem patriarcal, ou seja, por mais educado e refinado que seja, ele, no fundo, é compelido a ser insensível e casca grossa em muitos aspectos de sua vida afetiva e profissional.

Ainda não pude lhes transmitir fenomenologicamente o que é a função estruturante da sensibilidade do homem, pois, como estamos vendo, ela foi reprimida durante milênios. No entanto, sabemos que a repressão nunca é absoluta, e geralmente boa parte do material reprimido é projetado. Normalmente projetamos nosso inconsciente para depois introjetá-lo e formar nossa Consciência, mas projetamos também o que reprimimos para aperfeiçoar a repressão, negando ainda mais o que estamos proibidos de integrar. É como se disséssemos: “Vejam, isso não pode ser de forma alguma uma qualidade minha, pois ela é, sem dúvida, uma característica do outro”. Nesse caso, quando analisamos as projeções, descobrimos a identidade de quem as projetou. Mas isso não é tão fácil assim, pois as projeções se misturam com as características do seu alvo, o que dificulta muito o seu conhecimento. Assim, aconteceu que, ultimamente, ao começarmos a descobrir a sensibilidade do homem, passamos a examinar cuidadosamente suas projeções para chegarmos a sua verdadeira natureza. Por esse caminho tortuoso, mas produtivo, descobrimos as depositárias das duas grandes projeções históricas associadas à repressão da sensibilidade do homem: a mulher e a homossexualidade. Sabemos isso porque o homem patriarcal podia ser tudo, menos “mulherzinha” e *gay*. Mas, o que haverá de comum entre eles que explique a sensibilidade do homem?

As funções estruturantes que a mulher exerceu na família patriarcal foram o aconchego e o carinho para com os filhos, o acolhimento da sua vulnerabilidade e do seu sofrimento, sua dedicação e zelo, sua ternura e delicadeza, a cultura dos sentidos do paladar para cozinhar, as pren-

das domésticas para costurar e decorar a casa, a paciência e resignação diante de situações de impotência, seu espírito de sacrifício e tantas mais, que todos bem conhecemos.

E os homossexuais? O que é que eles têm em comum com a mulher, que o homem patriarcal é proibido de exercer? Eles cultivam tanto o afeto e a alegria, que, na sociedade americana, foram intitulados *gay*. Vestem-se com vaidade e de forma cuidadosa, criativa e até chocante e espalhafatosa. Basta vermos o terno e gravata do homem patriarcal, e sua semelhança estereotipada com a farda militar, para vermos uma diferença marcante do mundo *gay*. A distância da alegria também é marcante porque o homem patriarcal é sisudo, emburrado, e vive com raiva e cansado pelo peso da responsabilidade, devido a todo o poder que amealhou. Some-se a isso a frustração e a inveja defensiva da imensa sensibilidade que está proibido de ter e que observa de longe na mulher e nos *gays*, e nos damos conta de que ele é assim tão sério porque é infeliz. Nesse sentido, sua gravata é a coleira que o estrangula com as suas obrigações. É curiosamente simbólico que a primeira coisa que faz o homem patriarcal, quando se permite um momento de lazer e descontração, é afrouxar o nó da gravata.

O desconhecimento do que é a sensibilidade do homem ainda é tão grande que Jung, que enfatizou tanto a bipolaridade psicológica no homem e na mulher, referiu-se frequentemente à Anima como a parte feminina do homem. Mas, quando procuramos a definição de feminino no dicionário e encontramos “algo pertencente à mulher”, ficamos frustrados, pois achávamos que descobriríamos o que era a sensibilidade do homem e acabamos voltando à mulher. Nesse sentido, é fácil falarmos da sensibilidade do homem quando ele sonha com uma mulher ou se apaixona por ela. Mas, se ele se veste criativamente, gosta de cozinhar e de escrever poesia, é humilde, delicado com as pessoas, inclusive com outros homens, tem prazer em decorar a casa e de se perfumar, dizer que isto é coisa de mulher evade a busca do conhecimento do

que é a sua sensibilidade. Não é raro que os *gays* também se percam nesse caminho, pois, na hora de “saírem do armário”, como dizem, e de assumirem quem são, frequentemente falam com trejeitos, desmunhecam e até rebolam, tudo com jeito de mulher. Como se, na hora de se libertarem e realmente mostrarem sua sensibilidade como homens que são, ainda não soubessem do que ela se trata.

Sérgio Buarque de Holanda foi quem mais se aproximou de uma definição da sensibilidade, quando descreveu o brasileiro como o homem cordial, ou seja, com o jeito do coração. Aí chegamos muito perto do homem sensível. Mas então vêm aqueles que associam o homem cordial com o sedutor, o jeitinho brasileiro, o malandro, o corrupto, o cafajeste, o promíscuo, o vagabundo, o canalha, e desaparece outra vez a sensibilidade como função estruturante da alma masculina.

Afinal, ainda não sabemos bem o que é a sensibilidade do homem, mas estamos cada vez mais perto de concluir que é pelo fato de não poder exercer sua sensibilidade que o homem patriarcal não sabe amar. Senhor de um imenso poder, ele engana bem. Apresenta-se hoje cada vez mais politicamente correto, incorporando o que soa melhor, venha da esquerda ou da direita. Aprendendo com as reivindicações femininas tudo o que as mulheres desejam num homem, ele está se dirigindo para perceber o caminho da descoberta e da expressão da sua sensibilidade.

No entanto, no meio da viagem, sempre que surge a grande prova do exercício da sensibilidade, ele vê que o território em que se encontra é uma região imensa, promissora, mas ainda desconhecida. Ao buscar sua sensibilidade, o homem começa a descobrir o amor e percebe que essa é a terra prometida, a terra do leite e do mel, com a qual muitos de seus antepassados sonharam, mas que somente alguns poucos foram eleitos para lá chegar.

Eu lhes disse que um dos problemas para conhecermos o conteúdo de nossas projeções ocorre porque elas se misturam com a natureza do alvo sobre a qual foram projetadas. Assim,

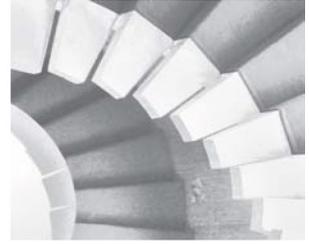
aconteceu que o nosso viajante, ao chegar perto de sua sensibilidade, descobriu que ele só a conhecerá mesmo no território do amor, e que essa vivência depende do encontro da mulher, da companheira de viagem. Surpreso, ele se dá conta também que a sua descoberta depende do amor, porque, para conhecer a sua sensibilidade, necessita que ela também o faça. E a surpresa seguinte é que tudo o que projetara nela e que era proibido para ele, e que ele agora começa a integrar, não completa a sensibilidade dela, pois... o que faz falta a ela estava projetado nele. Iniciativa, criatividade, poder, conhecimento, realização, independência, autossuficiência, autoestima, e até superioridade estavam projetados nele, e ela necessita também de boa parte disso para saber quem é.

Nosso homem continua sem saber como é a alma masculina, mas pelo menos ele já sabe que ela é feita de sua sensibilidade projetada desde tempos imemoriais nas mulheres e nos *gays*. Mas agora ele já está mais animado em sua busca. Ele descobriu que ela se realiza no amor e que, por isso, ele não pode lá chegar sozinho, pois necessita da mulher para acompanhá-lo. Descobriu também, para consolo do seu complexo de inferioridade, que a mulher e os *gays*, em quem depositara tudo o que não tem, também não são completos, pois ainda não encontraram nem realizaram plenamente a sua sensibilidade, mas também a estão buscando e descobrindo.

Concluindo, quero lhes dizer que a alma masculina depende da função estruturante da sensibilidade tanto quanto a alma feminina, mas que cada um tem que descobri-la e realizá-la a sua maneira. A Sombra da humanidade é muito grande e chega atualmente a ameaçar nossa sobrevivência, mas a possibilidade de as pessoas buscarem sua alma seguindo os caminhos de sua sensibilidade dentro do amor nos enche de esperança.

Muito obrigado! ■

Recebido em 03/08/2019 Revisado em 09/10/2019

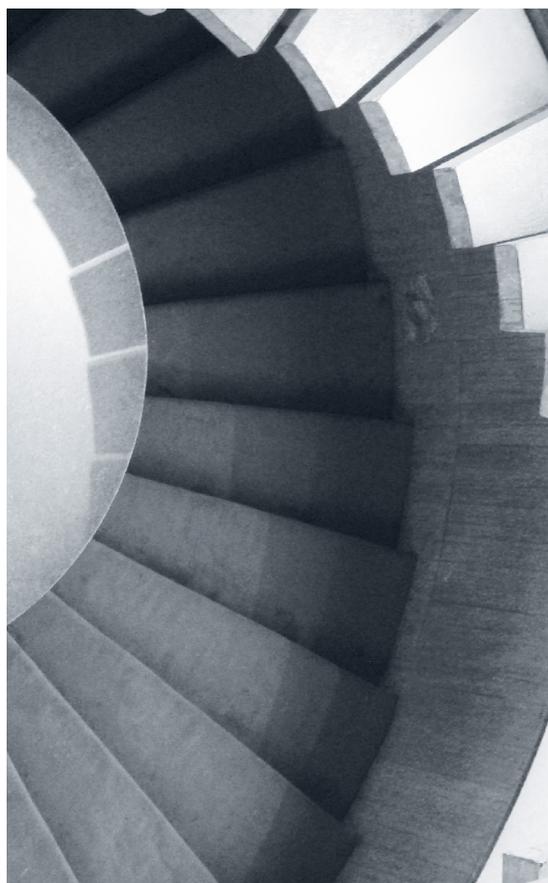


# As principais diferenças entre a Psicologia Analítica e a Psicologia Simbólica Junguiana<sup>1</sup>

Carlos Amadeu Botelho Byington\*

## Resumo

Este texto apresenta 27 pontos em que a Psicologia Simbólica Junguiana difere da Psicologia Analítica. Esta descrição tem um caráter didático e objetiva facilitar a compreensão das modificações introduzidas pela Psicologia Simbólica Junguiana na Psicologia Analítica. O autor ressalta que considera suas formulações um desenvolvimento da Psicologia Analítica e que estão em consonância com a criatividade e o espírito científico de Jung. ■



**Palavras-chave**  
psicologia simbólica  
janguiana,  
psicologia  
analítica, arquétipo  
central, arquétipo  
matriarcal,  
arquétipo  
patriarcal,  
arquétipo de  
alteridade,  
arquétipo de  
totalidade,  
sombra, quaternio  
arquétipico  
regente, quaternio  
primário, símbolo  
estruturante,  
função  
estruturante,  
psicopatologia  
simbólica  
janguiana

<sup>1</sup> Texto originalmente publicado no site [www.carlosbyington.com.br](http://www.carlosbyington.com.br). Revisado para esta publicação por Maria Helena R. Mandacaru Guerra.

\* 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.

## As principais diferenças entre a Psicologia Analítica e a Psicologia Simbólica Junguiana

Ao criar a Psicologia Simbólica Junguiana, minha intenção primordial foi apresentar um paradigma simbólico e arquetípico que expressasse a grandeza da Psicologia Profunda, que a protegesse dos inúmeros redutivismos que a aprisionam e que desprezasse a função simbólica do Mal e da morte. Uma das principais consequências deste processo tem sido a continuação do desenvolvimento da Psicanálise e da Psicologia Analítica, baseado nas obras de Freud, Winnicott, Klein, Jung, Neumann, Moreno e Heidegger, dentre outros autores.

Nos meus livros: *Psicologia Simbólica Junguiana – A viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação* (Byington, 2008) e *A viagem do Ser em busca da eternidade e do infinito – As sete etapas arquetípicas da vida pela Psicologia Simbólica Junguiana* (Byington, 2013), conceituei o quatérnio primário e procurei descrever as relações primárias e a formação da Sombra. Enraizada no referencial do processo de individuação descrito por Jung, continuei a descrição da adolescência e da vida adulta até a vivência da morte. Ampliei a conceituação dos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal, de Neumann, para incluir em ambos o feminino e o masculino. À associação entre estes arquétipos e os mitos na história da Consciência, feita por ele, acrescentei o Arquétipo da Alteridade e o Arquétipo da Totalidade e descrevi uma teoria arquetípica da história propriamente dita, a qual torna inseparáveis as dimensões individual e cultural.

Ao ensinar a Psicologia Simbólica Junguiana nestes últimos anos, observei que a cisão entre a escola junguiana e freudiana dificulta compreender o quanto elas têm em comum, inclusive pelo fato de, frequentemente, os seguidores de uma escola desconhecerem a teoria da outra. Além disso, observo que alguns conceitos de

Jung estão sendo automaticamente repetidos sem a devida elaboração e atualização.

Durante meus cursos, noto que muitos junguianos não compreendem minhas propostas por não perceberem exatamente onde elas buscam integrar conceitos da Psicanálise, como fixação e defesa na formação da Sombra, e, **ao mesmo tempo**, modificar a Psicologia Analítica para evitar a redução do Arquétipo Matriarcal e da Anima ao feminino e do Arquétipo Patriarcal e do Anímus ao masculino. Por isso, acredito que a descrição específica de 27 pontos em que a Psicologia Simbólica Junguiana diverge da Psicologia Analítica seja um começo para esclarecer conceitos e apresentar a diferença entre suas propostas teóricas. Quero enfatizar que considero estes conceitos não algo simplesmente diferente da Psicologia Analítica, mas um desenvolvimento desta, em consonância com a criatividade e o espírito científico de Jung.

A **primeira** diferença refere-se à natureza da Psique. Seguindo o misticismo hindu e a Fenomenologia de Heidegger, a Psicologia Simbólica Junguiana considera o conceito de Psique análogo ao de *Atman* (Índia) e ao de Ser (Heidegger), os quais englobam o subjetivo e o objetivo, o dentro e o fora. Nesse sentido, o conceito de Psique é igual aos conceitos de Cosmos e de Deus.

A **segunda** diferença é que a Psicologia Simbólica Junguiana situa a polaridade Ego-Outro no centro da Consciência, e não exclusivamente o complexo do Ego, como fez Jung. Assim sendo, concebo a formação da identidade do Outro paralelamente à formação da identidade do Ego pela elaboração dos mesmos símbolos, funções estruturantes e arquétipos. Destaco que considero a polaridade Ego-Outro o centro da Consciência e também da Sombra.

A **terceira** diferença é que, para a Psicologia Simbólica Junguiana, a Sombra e seus comple-

xos originam-se, desde o início da formação da identidade do Ego e do Outro, da fixação e das defesas, conceitos concebidos por Freud.

A **quarta** diferença é que a Psicologia Simbólica Junguiana considera que tudo na psique é simbólico e arquetípico, e é expresso por funções. Portanto, tudo são símbolos e funções estruturantes da psique.

A **quinta** proposta é que funções estruturantes normais, quando fixadas, se tornam funções estruturantes defensivas. Assim sendo, símbolos e funções estruturantes fixados são as características da Sombra e de toda a psicopatologia profunda.

A **sexta** diferença é que existe uma grande separação conceitual entre a Sombra e o inconsciente, pois, de acordo com a Psicologia Simbólica Junguiana, a Sombra e seus complexos podem ser conscientes e inconscientes. Por conseguinte, o inconsciente pode ser normal ou patológico, quando sofre fixações e forma defesas.

A **sétima** diferença é que a Psicologia Simbólica Junguiana considera a Persona uma função estruturante da maior importância para a formação da identidade do Ego e do Outro e, quando fixada, forma a defesa normopática ou até mesmo a defesa normopática psicopática.

A **oitava** grande diferença é a descrição e a ênfase dadas por Jung à distinção entre inconsciente pessoal não arquetípico e inconsciente coletivo arquetípico. Para a Psicologia Simbólica Junguiana essa diferença não existe, porque todos os símbolos e funções estruturantes que formam a identidade do Ego e do Outro são também arquetípicos. O que existe é a diferença entre a dimensão pessoal e a coletiva, ambas sempre arquetípicas. Existirão, porventura, símbolos mais arquetípicos que os símbolos pessoais do pai, da mãe e da criança? Pode-se imaginar algum indivíduo ou cultura que não tenha as funções da projeção, da introjeção e da repressão, seja na dimensão individual, seja na dimensão coletiva? Isso não demonstra que todas as funções estruturantes são sempre, também, arquetípicas?

A **nona** diferença é que Jung formulou os conceitos de psicoide, sincronicidade e *unus mundus* para reunir o subjetivo e o objetivo, mas em muitos aspectos manteve a Psique separada do objetivo, principalmente ao considerar a polaridade psique-matéria. Para a Psicologia Simbólica Junguiana, tudo na Psique é simbólico e arquetípico e engloba todas as polaridades, inclusive subjetivo e objetivo. Nesse caso, não existem as polaridades psique-matéria e psicossomática, porque a Psique inclui a polaridade mente-matéria e mente-corpo dentro da dimensão simbólica e arquetípica.

A **décima** diferença está no desdobramento do conceito de Self proposto pela Psicologia Analítica. Para evitar uma grande ambiguidade entre o todo e o centro organizador, a Psicologia Simbólica Junguiana emprega Self para descrever a totalidade da Psique, incluindo o Ego, a Sombra, o consciente e o inconsciente, os símbolos e arquétipos. Desta maneira, ela faz uma distinção entre o conceito de Self e o de Arquétipo Central – este, equivalente ao DNA e considerado virtual e responsável pelo potencial do desenvolvimento psíquico.

A **décima primeira** diferença é que o Arquétipo Central engloba todas as polaridades das funções estruturantes, inclusive vida-morte, normal-patológico, bem-mal, masculino-feminino.

A **décima segunda** diferença é que Jung reduziu o Self principalmente ao indivíduo, enquanto eu apliquei o conceito de Self e de Arquétipo Central também para as dimensões transindividuais do Self, em todas as situações existenciais. Postulei, assim, que o Arquétipo Central forma um sistema de desenvolvimento arquetípico para qualquer conjunto de vivências. Concebo, então, a existência dos: Self Conjugal, Self Familiar, Self Cultural, Self Planetário e Self Cósmico, assim como Self Terapêutico, Self Pedagógico e muitas outras formas do Self. Isto é diferente do conceito de Self corporal de Neumann, pois somente emprego o conceito de Self para representar a vivência de totalidade e em nenhuma hipótese para me referir somente a uma parte.

A **décima terceira** diferença é que tudo na Psicologia que é arquetípico e os arquétipos são expressos por símbolos e funções estruturantes. Estes podem ser expressos por imagens, como afirma a Psicologia Analítica, mas também por palavras, sons, ideias, conceitos, emoções, números, partes do corpo, fenômenos sociais e ecológicos, relacionamentos, natureza, conduta e até mesmo pelo silêncio.

A **décima quarta** diferença é que, ao contrário da Psicologia Analítica, que propõe que os arquétipos são expressões do inconsciente coletivo, a Psicologia Simbólica Junguiana afirma que a Consciência também é arquetípica e descreve o quaternio arquetípico regente, formado pelos quatro padrões de Consciência: o Arquétipo Matriarcal, o Arquétipo Patriarcal, o Arquétipo de Alteridade (que engloba os arquétipos da Anima e do Animus) e o Arquétipo de Totalidade.

A **décima quinta** distinção é que a Psicologia Simbólica Junguiana afirma que toda elaboração simbólica é coordenada prioritariamente pelo quaternio arquetípico regente, que opera à volta do Arquétipo Central.

A **décima sexta** diferença é considerar que o Arquétipo Matriarcal é o arquétipo da sensualidade e engloba o masculino além do feminino. O Arquétipo Patriarcal é o arquétipo da organização e também engloba tanto o feminino quanto o masculino. Assim, os Arquétipos Matriarcal e Patriarcal estão igualmente presentes na personalidade do homem, da mulher e nas dimensões transindividuais do Self.

Da mesma maneira, o Arquétipo da Anima na personalidade do homem e do Animus na personalidade da mulher não são arquétipos exclusivamente do feminino e do masculino, e sim arquétipos da individualidade profunda. Suas expressões tanto podem ser por imagens femininas do Animus e masculinas da Anima, como também representar símbolos da busca religiosa, política, científica, artística ou de qualquer outro grande desafio ou chamado para a realização do Ser, no processo de individuação.

A **décima sétima** diferença é que, lado a lado com os tipos psicológicos da Consciência, descritos por Jung, configuro quatro dominâncias tipológicas representadas por cada um dos quatro arquétipos regentes (Matriarcal, Patriarcal, de Alteridade e de Totalidade).

A **décima oitava** diferença é a concepção do Quaternio Primário formado pelo Complexo Materno (relação da criança com a mãe ou cuidadoras), pelo Complexo Paterno (relação da criança com o pai ou cuidadores), pelo vínculo entre os pais (ou substitutos) e pelas reações e características do Ego da criança. O estudo das relações de sincronicidade entre essas quatro vertentes permitem revelar a formação única e misteriosa da identidade do Ego e do Outro em cada pessoa até a puberdade.

A **décima nona** diferença é que a polaridade Ego-Outro apresenta cinco posições diferentes, que são as cinco inteligências arquetípicas do Ser. Elas acompanham sequencialmente o processo de elaboração simbólica. A primeira é a posição indiferenciada ou urobórica, que corresponde ao Arquétipo Central. A segunda é a posição insular (ilha) do Arquétipo Matriarcal. A terceira é a posição polarizada do Arquétipo Patriarcal. A quarta é a posição dialética do Arquétipo da Alteridade (Anima e Animus) e a quinta é a posição contemplativa do Arquétipo da Totalidade.

A **vigésima** diferença que caracteriza a Psicologia Simbólica Junguiana é a adoção do conceito de fixação, da Psicanálise, para a configuração da passagem da função estruturante normal para a função estruturante defensiva e que, por isso, se torna o denominador comum de toda a psicopatologia e a origem da Sombra. A fixação é acompanhada pela presença da inadequação existencial, da defesa, da compulsão de repetição e da resistência defensiva, descritas por Freud e presentes em toda a patologia.

Esta conceituação é especialmente útil no estudo da depressão, da possessão e da ansiedade, como funções normais e patológicas, evitando sua redução atual pela patologização. Nesse caso, o tratamento da depressão, da an-

siedade e da possessão patológicas não deve visar sua eliminação, e sim o resgate de sua atuação normal para elaborar os símbolos que elas veiculam.

A **vigésima primeira** diferença é a conceituação da Sombra como sendo formada por fixações da elaboração simbólica nos quadros clínicos (Psiquiatria e Psicologia), no crime (Direito), no pecado (Religião), na exaustão das reservas ou na destruição do meio ambiente (Ecologia), na exploração e na miséria (Socioeconomia), no erro (Ciência) e no Mal (Filosofia). A Sombra é considerada sempre patológica e pode ser circunstancial ou cronicada. Nesta perspectiva, diferentemente da Psicologia Analítica (Jung, 1951), a Sombra é formada tanto por símbolos do mesmo gênero quanto do gênero oposto do Ego.

As fixações e a formação da Sombra com símbolos preciosos para o desenvolvimento fazem com que o resgate dos símbolos da Sombra seja indispensável ao processo de individuação. Por isso, o fato de ter Sombra leva o ser humano a uma tensão permanente na busca de integrar o seu conteúdo. Esta é a explicação da existência da compulsão de repetição e para a afirmação esotérica de que Deus (o Arquétipo Central) persegue aqueles a quem ama.

A **vigésima segunda** característica que diferencia a Psicologia Simbólica Junguiana da Psicologia Analítica é o agrupamento de toda a psicopatologia em quatro estratégias patológicas, que são: a neurótica, a psicopática, a *borderline* e a psicótica, e que se diferenciam pela relação Ego-Outro na Consciência e na Sombra.

Na estratégia neurótica, a Sombra expressa-se inconscientemente e sua atuação traz culpa e arrependimento.

Na estratégia psicopática, a fixação absorve as funções estruturantes da vontade e da ética e a Sombra é expressa também conscientemente. Por isso, trata-se da conduta sociopática, dolosa e sem culpa. Quando a defesa psicopática toma conta de uma grande parte do Self, temos a **personalidade psicopática** encontrada nos *serial killers* e nos perversos.

Na estratégia *borderline*, observamos uma grande criatividade nas defesas, que podem atuar de formas bizarras e psicopática para evitar a psicose.

Finalmente, na estratégia psicótica, a Sombra invade a Consciência que, uma vez dominada, se torna inimputável.

Estas estratégias estão desenvolvidas em meu livro *Psicopatologia Simbólica Junguiana – Um estudo do Mal e da ameaça de autodestruição da nossa espécie* (Byington, 2017).

A **vigésima terceira** característica da Psicologia Simbólica Junguiana é o conceito da função estruturante da **supraconsciência**, que percebe e elabora a relação entre a Consciência e a Sombra.

A **vigésima quarta** característica da Psicologia Simbólica Junguiana é a conceituação das sete fases arquetípicas da vida, descritas em função de dominâncias arquetípicas. São elas: a fase da gestação, da primeira infância (0-2 anos), da segunda infância (de 2 a 12 anos), da adolescência (de 12 a 20 anos), da fase adulta (de 20 a 40 anos), da maturidade (de 40 a 60 anos) e a sétima e última fase (além dos 60 anos), que elabora a transcendência da morte do corpo físico.

A **vigésima quinta** diferença entre a Psicologia Simbólica Junguiana e a Psicologia Analítica é a concepção da metanoia como uma etapa de dominância arquetípica. Por isso, concebo cinco metanoias e não uma, como faz a Psicologia Analítica. A primeira é a constelação do Arquétipo Patriarcal e seu conflito com o Matriarcal a partir dos dois anos de idade. A segunda é a passagem da fase passiva para a fase ativa dos Arquétipos Matriarcal e Patriarcal na personalidade dos jovens durante a crise da adolescência. A terceira metanoia é a vivência dos Arquétipos Patriarcal e Matriarcal na posição ativa na profissão, no casamento e na formação da nova família. A quarta metanoia é a ativação dos Arquétipos da Anima, do Animus e da Alteridade descritas na metanoia da Psicologia Analítica. A quinta metanoia é a dominância do Arquétipo da Totalidade no final da vida e na transcendência da morte do corpo físico pela meditação para a vivência do infinito, da eternidade e da paz.

A **vigésima sexta** diferença é a elaboração simbólica da Consciência e da Sombra pelas técnicas expressivas, principalmente pela meditação, regressão (divã) e pelas marionetes do Self.

A **vigésima sétima** diferença é a teoria arquetípica da história que, embasada na Psicologia Simbólica Junguiana, reúne o desenvolvimento individual e histórico da humanidade, ampliando a abordagem de Erich Neumann com a inclu-

são dos Arquétipos da Alteridade e da Totalidade dentro da realidade histórica.

Apesar destas diferenças, denominei esta nova disciplina de Psicologia Simbólica Junguiana por ter sido Jung quem descreveu a busca arquetípica da totalidade do desenvolvimento da Consciência no processo de individuação. ■

Recebido em 03/08/2019

Revisão em 09/10/2019

## Abstract

### *The main differences between Analytical Psychology and Jungian Symbolic Psychology*

*This article presents twenty seven aspects in which Jungian Symbolic Psychology differs from Analytical Psychology. This description has a didactic character and aims to facilitate the understanding of the modifications introduced in Analytical Psychology by Jungian Symbolic Psychology. The author stresses considering his formulations a development of Analytical Psychology, harmonic with Jung's creativity and scientific spirit. ■*

**Keywords:** jungian symbolic psychology, analytical psychology, central archetype, matriarchal archetype, patriarchal archetype, archetype of alterity, totality archetype, shadow, regent archetypal quaternion, primary quaternion, structuring symbol, structuring function, jungian symbolic psychopathology.

## Resumen

### *Las principales diferencias entre la Psicología Analítica y la Psicología Simbólica Junguiana*

*Este texto presenta veintisiete puntos en los que la Psicología Simbólica Junguiana difiere de la Psicología Analítica. Esta descripción tiene un carácter didáctico y objetivo para facilitar la comprensión de las modificaciones introducidas por la Psicología Simbólica Junguiana en Psicología Analítica. El autor señala que considera que sus formulaciones son un desarrollo de la Psicología Analítica y que están en línea con la creatividad y el espíritu científico de Jung. ■*

**Palabras claves:** psicología simbólica junguiana, psicología analítica, arquetipo central, arquetipo matriarcal, arquetipo patriarcal, arquetipo de alteridad, arquetipo de totalidad, sombra, cuaternario arquetípico regente, símbolo de estructurante, función estructurante, psicopatología simbólica junguiana

## Referências

BYINGTON, C. A. B. *Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos em busca da iluminação*. São Paulo, SP: Linear B, 2008.

\_\_\_\_\_. *A viagem do ser em busca da eternidade e do infinito: as sete etapas arquetípicas da vida pela psicologia simbólica junguiana*. São Paulo, SP: Linear B, 2013.

\_\_\_\_\_. *Psicopatologia simbólica junguiana: um estudo do mal e da ameaça de autodestruição da nossa espécie*. São Paulo, SP: Linear B, 2017.

JUNG, C. G. *Aion: researches into the phenomenology of the self*. Princeton, NJ: Princeton University, 1951.

## 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](http://www.sbpa.org.br)

