



FACULDADE DE CIÊNCIAS DA SAÚDE – FACS

CURSO: PSICOLOGIA

Um homem e *sua* psicologia: reflexões sobre o processo de individuação *em* C. G. Jung

GUSTAVO GALLI DE AMORIM

BRASÍLIA
JUNHO/2004

Gustavo Galli de Amorim

**Um homem e *sua* psicologia: reflexões sobre o processo de
individuação *em* C. G. Jung**

Monografia apresentada como
requisito para conclusão do Curso de
Psicologia do UniCEUB –
Centro Universitário

Profa. Orientadora: Tania Inessa Martins de Resende

Brasília, junho de 2004

Dedicatória

Dedicamos este trabalho à alma das minorias:
índios, escravos, bosquímanos, esquimós e artistas,
pescadores, astrólogos, poetas e alquimistas,
místicos, visionários, caçadores e gurus,
filósofos, artesãos, sacerdotes e xamãs,
e a todas aquelas minorias que mal caberiam no papel,
pois em se somando, quão grande parcela da alma não configurariam!
E quanta falta nos fazem!, em sua sabedoria e espiritualidade,
em sua conexão com a natureza do ser e estar,
em suas vivências e visões de mundo,
nas múltiplas dimensões de seu psiquismo,
dito primitivo... É ... Quanta falta...

Falta a nós, isso sim!, homens e mulheres ocidentais, modernos,
tão massificados e alienados de nós mesmos, e do outro, que estamos,
falta alma, falta sentido. Falta significado e coragem de nos individualizarmos
e responsabilizarmos pelo destino espiritual, cultural e consciente de nossa jornada
terrena, pelas realizações e aspirações disso que vangloriosamente chamamos civilização.
Presto tributo a esses fragmentos da alma que em nós habitam, numa dimensão inconsciente,
reconectando-nos ao si-mesmo que somos, ao *self* que busca inteireza e completude.

A vida não nos acontece, somos nós que acontecemos à vida!
Se ela parece vazia é porque o excesso de materialismo contemporâneo
nos faz experimentá-la como de dentro de uma garrafa vazia:
“Cheia de nada por dentro e repleta de tudo por fora!”
Obrigado amigo Jung, obrigado por ter possibilitado uma psicologia da alma
onde a garrafa se quebra e o de dentro vem para fora e o de fora dentro entra,
numa dança presente de novos significados, conteúdos, sentidos e ressonâncias,
num verdadeiro resgate e vivência da alma de si, da alma da história, da alma do mundo!
Do contrário, mais que estéril e descabido, viver seria inócuo e um mero desperdício.

Agradecimento

Agradeço primeiramente aos meus pais, porque vivo, e sem eles a vida não me teria assistido crescer e me desenvolver, estudando e compartilhando os conhecimentos que agora trago. Sou-lhes grato por serem como são e me haverem permitido ser o que sou e como eu sou. Ao que conjuntamente agradeço meu irmão Tomás e minha irmã Maria, companheiros não só de ventre mas de tantos renascimentos. E como não agradecer as mulheres de minha vida, essas deusas através de quem vivencio a *anima*: Soraya, alma-companheira e Afrodite do meu viver; Padma e Raquel, enteadas-filhas queridas – vocês a quem com muito amor e gratidão chamo de família. Como é bom ter uma linda família! E grato sou-lhes aos amigos, e inimigos (quando muito, momentâneos e complementares), aos meus alunos, professores e até aos ainda desconhecidos (no fundo já velhos amigos), pois sem *o outro*, a vida certamente não teria o sentido, a beleza e o ensinamento que tem!

Tampouco poderia deixar de mencionar a professora e orientadora Tânia Inessa, quem mesmo não sendo uma conhecedora profunda de Jung, desde o início acolheu o meu desejo de elaborar uma monografia sobre um conceito da psicologia analítica.

Por fim, agradeço aos livros, esses que em conteúdos e sabores, através de seus autores e precursores, levam a tantas associações e viagens meus neurônios e imaginação; livros sem os quais o conhecimento permanecesse, quiçá, como mera informação – sem sabor, sem experiência. É... Os livros fazem bem à alma. E vice versa.

Só me resta, pois, agradecer à vida e fazer deste trabalho, quem sabe um dia, mais um livro, ou uma música, um poema... ou, ah isso sim! o próprio processo de vida. Pois individuar-se é preciso!

Resumo

Este trabalho almeja instigar o leitor a refletir sobre as características, manifestações e implicações do processo de individuação – conceito central da psicologia analítica de C.G. Jung, autor cuja obra se confunde com o próprio empirismo de vida. Espera-se que o leitor logre lançar-se não apenas numa reflexão, mas num despertar e descoberta da condição e potencial de si, a partir das associações que se antevê possam ser tecidas a partir da leitura. Onde ao findar, o título da monografia possivelmente se reconfiguraria em *Um leitor e sua psicologia: o processo de individuação em todos nós*. Não importa qual a idade, raça ou cultura, todos atravessam a mesma jornada de desenvolvimento, o mesmo ciclo de vida – embora a realização e manifestação de cada um se processe de formas diversas. A literatura psicológica não tem escrito o suficiente sobre o desenvolvimento adulto e a falta de significado e vazio existencial do viver do homem, desse homem dito civilizado e moderno. Uma compreensão do processo de vida e dos principais conceitos de C. G. Jung, mais do que servir para melhor entender sua obra, costumeiramente acusada de solipsista, mística e incongruente, há de nos deparar com uma porta que parece somente se abrir pelo lado de dentro – para descobrimos, ainda um tanto aturdidos: sermos a resposta de nossas indagações, num verdadeiro encontro com a alma perdida, reconciliando opostos que nos orientem para um sentido mais amplo da expressão de uma madura e consciente individualidade. Assim ocorreu com o próprio Jung, quem fez da própria vida, e da autobiografia, um retrato de seu interior, compartilhando do intrincado processo de um “inconsciente que se realizou”. O trabalho busca delinear, outrossim, importantes considerações necessárias a uma efetiva compreensão do que Jung entendia por *processo de individuação*, a partir da análise de seus antecedentes históricos, sua distinção do individualismo, suas implicações para a questão da coletividade, bem como sua dimensão moral. Pontos fracos e fortes da teoria junguiana são investigados e discute-se a individuação no contexto da psicoterapia e das fases de vida.

Sumário

INTRODUÇÃO	1
------------------	---

PARTE I – Um homem e sua Psicologia

CAPÍTULO 1 – O LEGADO JUNGUIANO

1.1 - Para além de uma mera psicologia	6
1.2 - Compreendendo certos conceitos junguianos	9
a) O <i>self</i> ou <i>si-mesmo</i>	11
b) A <i>psique</i>	14
c) A consciência: o <i>ego</i> e a <i>persona</i>	15
d) O inconsciente pessoal: os <i>complexos</i> e a <i>sombra</i>	17
e) O inconsciente coletivo: os <i>arquétipos</i>	20
f) Os <i>símbolos</i>	22

CAPÍTULO 2 – DA VIDA À OBRA: UMA JORNADA DE AUTO-REALIZAÇÃO

2.1 - Biografia de uma nova psicologia	25
a) O jovem Jung	26
b) Aprendizado no Burgholzli	28
c) Do teste de associação de palavras à associação com Freud	30
d) De “príncipe herdeiro” à “ovelha negra”	31
e) Símbolos da Transformação	34
2.2 - Anos difíceis: embate com o inconsciente e caminho próprio	
a) Desordem psíquica e proximidade da loucura	36
b) Jung e a <i>metanóia</i> : a crise da meia-idade	37
2.3 - Viagens, títulos e fim de vida	39

PARTE II – O processo de individuação em C.G. Jung

CAPÍTULO 3 – O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO

3.1 - A <i>individuação</i> em C. G. Jung	42
a) Da transição da meia-idade de Jung ao seu conceito de Individuação	44
b) Os pacientes de Jung	48
c) “Memórias, Sonhos, Reflexões”, sua autobiografia	51

d) A <i>torre</i> de Bollingen: uma representação da individuação	53
3.2 - Considerações necessárias ao conceito de individuação	57
a) Antecedentes Históricos	57
b) A questão da Totalidade	60
c) Consciente e Inconsciente: uma relação compensatória	62
d) Individualismo não é Individuação	63
3.3 - O ciclo de vida humano: estágios de desenvolvimento	66
a) A primeira metade da vida	67
b) A segunda metade da vida	67

CAPÍTULO 4 – CARACTERÍSTICAS DA INDIVIDUAÇÃO

4.1 - As Implicações da individuação	69
a) Individuação e coletividade	71
b) A dimensão moral da individuação	74
c) Individuação e Psicoterapia	76
4.2 - Pontos fortes e fracos da teoria junguiana	78
4.3 – Pelo resgate de <i>significado</i> : individuar-se é preciso!	80

CONCLUSÃO	84
------------------------	----

APÊNDICE

A condição humana: reflexões do autor	87
---	----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	91
---	----

ANEXOS

Cronologia da Vida de C. G. Jung	96
Lista-resumo do conteúdo das Obras Completas	99

Introdução

"O Deus dourado, o *Self*, o Cisne imortal
deixa o pequeno ninho do corpo e vai aonde quiser.
Move-se pelo espaço dos sonhos;
assume incontáveis formas;
delicia-se no sexo; come, bebe, ri com seus amigos;
assusta-se com cenas de horripilante terror.
Mas não está apegado a nada que vê;
e depois de ter vagado pelos espaços
do sonho e do acordado, de ter provado prazeres
e experimentado o bem e o mal,
retorna ao estado agraciado de onde começou.
Assim como um peixe nada em direção
a uma margem e depois a outra do rio,
O *Self* alterna-se entre o acordado e o sonho.
Assim como uma águia, cansada do longo vôo,
dobra suas asas, deslizando para seu ninho,
o *Self* corre para o espaço de sono sem sonho,
livre dos desejos, medo, dor.
Assim como um homem em união sexual
com sua amada está desapercibido
de qualquer coisa fora ou dentro,
assim também um homem em união com o *Self*
não sabe nada, não quer nada, encontrou
a realização do seu coração e está livre da dor.
O pai desaparece, a mãe desaparece,
deuses e escrituras desaparecem,
o ladrão desaparece, o assassino,
o homem rico, o mendigo desaparece,
o mundo desaparece, o bem e o mal desaparecem;
ele foi além da dor."
Os Upanishades¹, Séc.VIII?-V? a.c.²,

Um dos principais conceitos de Jung, motivo maior de nosso trabalho, é o conceito da "individuação", termo que usa para descrever "um processo de desenvolvimento pessoal que envolve o estabelecimento de uma conexão (integração) entre o *ego*, centro da consciência, e o *self*, centro da *psique* total" (Fadiman & Frager, 1986, p. 42), incluindo tanto a consciência quanto o inconsciente, "os quais não devem ser considerados sistemas separados, mas dois aspectos de um único sistema." (*idem*).

A tarefa maior da psicologia analítica, como ficou conhecida a psicologia de Carl Gustav Jung, é, precisamente, incentivar o indivíduo a percorrer o mundo desconhecido do inconsciente e, em lá estando, reconhecer aquilo com que se depara, na busca de integrar tais conteúdos à consciência e se tornar um ser mais completo e auto-consciente.

¹ *Upanishades* (séc.VIII?-V? a.c.), junto com o Bhagavad Gita, se constituem como um texto central da religião hindu. Os estudiosos mais tradicionais remontam os *Upanishades* à 1500 a.c. (Mitchell, 1993, p. 164).

² Mitchell, 1993, p. 3.

Segundo a concepção junguiana, por mais que nos esforcemos em viver superficial e alienadamente o nosso ser e estar de cada dia, acomodados na segurança do mundo habitual, a *psique* por diversos momentos evoca o ego a um processo de interiorização, momento de confrontação e chamamento, vasculhando-se o interior à procura das verdades até então buscadas fora. A partir de tamanho confronto com o *inconsciente*, novos horizontes se abrem para a realização pessoal e para toda uma nova tomada de consciência do si-mesmo.

Sob tal processo, visto como natural por Jung, o ego, receoso de se encontrar com o desconhecido e seus mais íntimos medos, bem pode recusar e se esquivar dessa verdadeira jornada de interiorização e busca de significado. Em tal caso, e ao impedir o fluxo natural de sua evolução, a psique, em sua capacidade auto-reguladora, poderá se manifestar na vida na forma de um conflito insustentável, em um chamado para que nos voltemos para essa dimensão relegada de nós mesmos.

Assim ocorreu com o próprio Jung, em cujo caso a obra é um reflexo claro do criador, não sem que o mesmo se recriasse no processo, legando, para a humanidade, toda uma nova linha de questionamentos e perspectivas de desenvolvimento, para não dizer de possibilidade de contato e conexão com a alma.

Sim, com a alma, com essa dimensão espiritual do homem, para a qual deveriam se voltar os psicólogos, estabelecendo uma reflexão quanto à acepção etimológica mais primeva do termo *psicologia*, palavra composta dos termos *psique* e *logos*; entendendo-se *logos* como – o relato, a palavra ou o discurso; e *psique* como – alma, ou espírito. Sob tal ponto de partida, toda uma vasta e nova dimensão se configuraria para a psicologia como em sendo aquela que trata e acolhe os relatos da alma. E precisamente a isso se dedica a psicologia junguiana.

Esse contato mais profundo consigo mesmo logra-se através da jornada da individuação, entendida como um processo de crescimento e realização do si-mesmo, ou, nas próprias palavras de Jung: “... o processo pelo qual um ser torna-se um indivíduo psicológico, isto é, uma unidade autônoma e indivisível, uma totalidade.” (Jung, 1953, *apud* Humbert, 1985, p. 116).

Jung pregava que no confronto entre inconsciente e consciente, quer seja mediante conflito ou em termos de colaboração, os distintos componentes da personalidade se unem e amadurecem para formar um indivíduo específico e uno. Sob tal visão, o processo de individuação não deve ser entendido como algo que se processe linearmente, mas como um

movimento de circunvolução que leva o indivíduo em direção a um novo centro psíquico, chamado de centro, *self* ou Si Mesmo, por Jung (Grinberg, 1997).

De tal modo que, segundo a psicologia analítica de Jung, a personalidade do indivíduo somente venha a se completar quando o consciente e o inconsciente se organizarem em torno do *self*, aí formando o centro total da personalidade (Silveira, 1997). Num certo sentido, o conceito de individuação de Jung pode ser essencialmente entendido como a tendência instintiva³ à realização plena de potencialidades inatas (Hall *et. al.* 2000). Ao menos assim esperamos poder demonstrar com o trabalho.

Não é fácil delimitar o tema de nosso trabalho a uma área ou campo específico do saber, embora tenha sido a prática de diversos manuais de psicologia associar a individuação ao ciclo de desenvolvimento humano, mais especificamente relacionando-o ao campo das transformações humanas ao longo das fases do ciclo de vida, sobretudo a partir da meia-idade em diante. O arcabouço teórico que visa explicar as mudanças psicológicas da segunda metade de vida em diante é, por sua vez, também relativamente novo, principalmente quando comparado ao conhecimento produzido e a pesquisa empírica realizados sobre o desenvolvimento da infância e da adolescência (Staude, 1988).

Conforme logo se observará no sumário, este trabalho encontra-se dividido em duas partes, as mesmas que compõem o título da monografia. Na primeira parte, ao escrevermos sobre *Um homem e sua psicologia*, procuramos apresentar um quadro sucinto do principal legado da psicologia junguiana através dos principais conceitos estruturados por Jung ao longo de sua obra, fruto de seu processo de vida e indispensáveis para a compreensão do tema maior de nosso trabalho – o *processo de individuação*. Para tanto, e sempre que possível, nos esmeramos em recorrer à citações do próprio Jung, embora infelizmente sua obra não esteja toda traduzida para o português, não nos restando outra possibilidade que a de “abusar” de referências de Jung citadas por outros autores, estrangeiros em sua maioria.

Julgamos pertinente, para não dizer necessário, apresentarmos, sob o título de *Biografia de uma nova psicologia*, um apanhado cronológico da vida de C. G. Jung, no intuito de começar a situar o leitor nas etapas de desenvolvimento de sua própria individuação.

³ I) Em seu livro *A dinâmica do Inconsciente*, no sub-título *A natureza da psique*, (Jung, 1982, vol. III das Obras Completas, no § 273), Jung escreve que: “Os instintos são formas típicas de comportamento e, todas as vezes que nos deparamos com formas de reação que se repetem de maneira uniforme e regular, trata-se de um instinto, quer esteja associado a um motivo consciente ou não”. II) De acordo com Jung, “todos os processos psíquicos cujas energias não estão sob o controle consciente são instintos” (Jung, *Definitions*, CW6, § 6, *apud* Sharp, 1993, p. 96).

Nossa intenção é que, com a primeira parte do trabalho, comece a se tornar cada vez mais claro que não se pode buscar compreender a obra de Jung sem se voltar para sua vida, espelho de uma jornada de auto-realização. Começamos pela apresentação de seus principais conceitos e do legado de sua psicologia, mas não o fizemos apenas para que o leitor se atenha ao esclarecimento teórico a partir de uma mera leitura *nomotética* dos mesmos. Com Jung, o *idiográfico* há de ser tido sempre em conta, o que bem servirá de convite ao segundo momento do trabalho.

A segunda parte do trabalho funciona não apenas como um aprofundamento em um momento chave da vida de Jung, mas como uma amostra do que envolve aquilo que denominamos de o *Processo de individuação em C. G. Jung*. Desde o início entendemos que melhor seria dizer *em Jung* ao invés *de Jung*, posto que a individuação não é uma particularidade apenas *de Jung*, mas, conforme discutiremos, um processo de desenvolvimento que a todos nos toca e que se manifesta *em* nossas vidas.

Ao nos lançarmos nas investigações do tema, estaremos tecendo as considerações mais importantes que julgamos pertinentes a uma adequada compreensão do conceito, das características e das implicações da individuação na vida dos indivíduos. Buscaremos, outrossim, estabelecer alguns pontos fortes e fracos da teoria junguiana bem como incitar uma reflexão quanto à importância de nos individualmos e do sentido e propósito que haveria nisso.

Durante todo o trabalho, optamos em recorrer a um extenso referencial poético e aforismos que julgamos bem sintetizarem os itens sobre os quais discorreremos. O leitor também poderá encontrar maiores esclarecimentos de certos pontos discutidos através de fecundas notas explicativas, além de dispor de uma seção de anexos onde poderá acompanhar a evolução cronológica da vida de Jung e melhor se aproximar de sua obra através de um resumo do conteúdo de seus escritos.

Não se revela uma tarefa fácil seguir uma metodologia específica que prescreva uma receita de como se analisar uma obra a partir das experiências de vida de um artista ou autor. Muito tem sido escrito no campo da crítica literária, onde se concebe que qualquer metodologia de análise das implicações psicológicas de um texto inevitavelmente suscitará questões sobre a psicologia do autor (Eisendrath & Dawson, 2002).

A questão fundamental que há de ser postulada refere-se a se devemos partir das informações biográficas de um autor *para* o texto escrito por ele, ou, ao contrário, do texto para suas implicações psicológicas, para aquilo que é pertinente a um suposto autor, ao momento dos escritos (*idem*).

No caso da vida e da obra de Jung, tal dilema nos parece pouco proveitoso. Tampouco é nossa meta uma abordagem metodológica das implicações de sua vida na sua obra, ou vice-versa, visto tratar-se de um autor que somente se apreende, mesmo que conceitualmente, quando associado ao empirismo pessoal mediante o qual produziu e se permitiu ser produzido, a partir das próprias experiências de vida. Sua auto-biografia *Memórias, Sonhos, Reflexões* (1975) poupa-nos o trabalho de buscar inferir, quando não interpretar, o que lhe acontecia internamente e qual eram suas motivações em viver como viveu e escrever o que escreveu. Estamos convictos que Jung deixou-se interpretar, cabendo ao leitor corroborar ou não tal perspectiva.

Acreditamos que ao final da leitura, o leitor chegará a suas próprias conclusões, muito refletindo sobre sua própria vida e sobre o seu processo e momento de individuação, quando não sobre sua própria psicologia – a dele, leitor, e a sua, Jung. A individuação nunca foi uma prerrogativa e exclusividade de Jung, mas nele adquiriu um conteúdo que tomou forma através de sua obra e personalidade, passando a ser interpretada na medida em que era vivenciada, embora a individuação se trate, sempre, de um processo que só resta ao indivíduo atravessar, num confronto consigo mesmo.

Afinal, um *si-mesmo* não pode ser do outro e *self* se refere ao todo que se é, cada indivíduo com o seu psiquismo e o seu inconsciente, compartilhando de arquétipos, imagens e instintos do inconsciente coletivo. O poético pensador e filósofo brasileiro, Eudoro de Souza, nos poupa o trabalho de mais escrever, ao concatenar que:

Os homens sobem pelo mesmo caminho pelo qual os deuses descem. Só com esta diferença: de cima para baixo, despem-se os deuses: de baixo para cima, despem-se os homens. A meio caminho, deuses e homens se encontram, mais ou menos vestidos, mais ou menos despídos. A meio do caminho, homens se reconhecem nos deuses e os deuses nos homens. A meio do caminho, deuses saúdam os homens como seus iguais... (apud Maciel, 2000, p. 6).

PARTE I – Um homem e sua psicologia

- CAPÍTULO 1 - O LEGADO JUNGUIANO

As jornadas trazem poder e amor de volta a você.
Se você não puder ir a algum lugar,
mova-se nas passagens dos caminhos do *self*.
Elas são como raios de luz,
sempre mudando, e você muda
quando você as explora.

Jalal al-Din Rumi⁴ (Mitchell, 1993, p. 59)

1.1 - Para além de uma mera psicologia

E por que Jung? A importância do legado da psicologia de Jung emerge da constatação segundo a qual, Carl Jung distingue seu trabalho e imprime sua originalidade ao se lançar na pesquisa e elaboração de uma teoria do psiquismo e do inconsciente que, ao abarcar estudos e vivências acerca de mitologia, simbolismo, religiões orientais, alquimia, parapsicologia⁵, sonhos, gnosticismo⁶ e astrologia – dentre tantos campos de estudo e vivência pessoal, resulta em que “seus maiores esforços tenham sido devotados à investigação das metas mais distantes da aspiração e da realização humanas” (Fadiman & Frager, 1986, p. 42).

⁴ Rumi, Jalal al-Din (1207-1273), poeta místico sufi, nasceu no atual Afeganistão; fundador da Mevlevi, a ordem extasiante dançante, conhecida no ocidente como os Dervishes Dançantes (Mitchell, 1993, p. 161). Tradução livre.

⁵ Parapsicologia: “O campo da psicologia que investiga todos os fenômenos psicológicos que, aparentemente, não podem ser explicados em termos de leis ou princípios naturais” (Cabral & Nick, 1998).

⁶ Gnosticismo: “Conjunto de doutrinas heréticas, no início do cristianismo primitivo, que invocava o testemunho de um ensinamento secreto supostamente comunicado aos Apóstolos por Cristo Ressuscitado, e conservado e transmitido pela tradição oral. Por meio da gnose o indivíduo alcançaria a salvação, libertando seu verdadeiro ser, de origem divina, do aprisionamento na matéria.” (Grinberg, 1997, p. 49).

A teoria de personalidade de Jung costuma ser identificada como uma teoria psicanalítica, muito em função de sua ênfase dada ao processo inconsciente, embora em diversos e importantes aspectos diferindo radicalmente de Freud.

Um característico e importante aspecto da concepção junguiana de homem é precisamente o de combinar teleologia com causalidade (Hall & Lindsey, 1984; Schultz & Schultz, 2002), a partir do qual não compreende o comportamento humano como sendo condicionado somente por sua história individual e racial, mas também por seus alvos e aspirações (teleologia). Nesse sentido, “o ponto de vista de Jung sobre a personalidade é prospectivo, porque pensa nas linhas de desenvolvimento futuro do indivíduo... Parafraseando Jung, ‘o indivíduo vive pelos alvos assim como pelas causas’” (*id.*, p. 87).

A obra de Jung marca uma cisão com o materialismo e o racionalismo do paradigma científico vigente na transição do século XX. A memorável abrangência de seu trabalho repercute em profissionais de áreas tão diversas, como: antropólogos, historiadores, filósofos, sociólogos, economistas, educadores, médicos, escritores e artistas, (Hall & Nordby, 1986; Clark, 1993; Schultz & Schultz, 2002) o que tem feito com que suas idéias sejam cada vez mais acessíveis ao público médio e a todo àquele que se inquietar com o profundo mistério da existência, vindo a se descobrir despertado pela busca de uma desconhecida jornada rumo ao processo de realização pessoal, através do chamado a uma aventura interior de encontro consigo mesmo, marcado por um confronto e desafio inevitáveis a toda uma dimensão da existência que oculta um maior e real sentido à espera de ser vivenciado.

Decerto, podemos afirmar que a tão jovem e ainda insegura psicologia ocidental vem, recorrente e insistentemente, ignorando as inclinações espirituais e toda uma série de comportamentos e fenômenos ditos parapsicológicos⁷ da humanidade, o que relega muitas das inquietações e curiosidades vivenciadas pelo homem, sob a restritiva égide de um encapsulante e reducionista estigma *místico-esotérico*, como se fosse sempre mais fácil se evadir da subjetividade última, impassível esta, em grande parte, de ser científica segundo as relações causais do modelo de ciência vigente.

⁷ De acordo com Mcklynn (1998, p. 530), autor de uma vasta biografia sobre Jung, “a parapsicologia induziu-o a que os fenômenos psíquicos podiam assumir formas físicas, e vice-versa, por isso que a medicina deve abranger ambos os domínios sob pena de perder validade para qualquer psicologia profunda”. Ainda segundo Mcklynn, Jung chegara a algumas conclusões, desde 1945, resultantes de seu mergulho no mundo do inconsciente, das quais citaremos duas: “... ele se convenceu de que mente e corpo vinculam-se muito mais estranhamente do que se imaginara até então ...”; e, “... desprezou com raiva todos os que zombavam das experiências sobre o oculto ou em ‘áreas’ sobrenaturais” (*id.*).

Tamanho reducionismo tem redundado em um claro alijamento tanto da intuição e da investigação de múltiplas manifestações do inconsciente, quanto a todo um espectro de relações do homem com o seu psiquismo. Desvia-se, assim, a compreensão mais profunda da natureza do eu interior a partir de um claro recorte epistemológico tradicional que nos afasta, em diversos sentidos, de uma investigação também verdadeira e possivelmente psicológica.

Faz-se preciso que nos reconciliemos com toda uma dimensão de experiências da espécie que nos tornamos e que, em última essência, somos. Muito quiçá, por tudo dito, seja por isso que Jung costume ser tão habitualmente rotulado como um tanto “místico” e “ocultista” pela comunidade psicológica, tendo suas idéias sido repelidas a uma condição de menor importância na história da psicologia e do pensamento contemporâneo.

Jung sempre deu grande valor a todos os *caminhos não-rationais* ao longo dos quais o homem tentara, no passado, investigar o mistério da vida e desenvolver um conhecimento consciente e transpessoal do universo circundante, em sempre novas áreas de ser e conhecer. Pouco antes de falecer em 1961, assim resumiu sua vida na frase de abertura de seu livro autobiográfico, “*minha vida é a história de um inconsciente que se realizou*” (Jung, 1975, p. 19).

A vida de Jung foi uma aventura pelo território repleto de tabus e mistérios, no solo fértil e desconhecido do divino, fazendo com que rompesse com orientações terapêuticas convencionais, indo além de meras preocupações com patologias e sintomas, sempre convergindo seus estudos na direção do numinoso⁸.

No que se refere à investigação do inconsciente, Jung continuamente foi sujeito de suas próprias experiências, donde os assuntos aos quais dedicou seu tempo e energia surgiram, em grande parte, de seu fundo pessoal, tão vívida e oportunamente descrito em sua autobiografia, *Memórias, Sonhos, Reflexões*, de 1961.

Ao longo de sua vida Jung experimentou sonhos recorrentes e periódicos, bem como visões com características notavelmente mitológicas e religiosas, o que despertou seu interesse por mitos, sonhos, simbolismo e a psicologia da religião.

Em paralelo a tais experiências e na medida em que uma variada gama de fenômenos parapsicológicos ocorria⁹, redobrava-se o espanto e os inevitáveis

⁸ Numinoso (Jung, 1975, p. 357) – conceito de Rudolf Otto (“o Sagrado”), que designa o inexprimível, misterioso, tremendo, o “totalmente outro”, propriedades que possibilitam a experiência imediata do divino.

⁹ (I) Sessões de espiritismo, fenômenos de psicocinese, mediunidade, materializações catalíticas, entre outros. Segundo o *Dicionário de Psicologia* de Doron & Parot (1998, p.572), “A parapsicologia estuda três formas de percepção extra-sensorial (ESP): a *telepatia*, ou transmissão de pensamento à distância; a *clarividência*; ou visão de objetos à distância; a *psicocinesia*, ou ação física realizada à distância por meio de atividade mental.”

questionamentos advindos de suas observações e vivências pessoais. Por muito tempo, Jung se sentia sob a influência de duas personalidades separadas (Hannah, 2003, McKlynn, 1998, Jung, 1975): um ego público, exterior, ligado ao seu mundo familiar, e um “eu interno”, de qualidade secreta, marcado por uma sensação de proximidade especial para com Deus. De certa forma, pode-se afirmar que a interação entre esses egos foi o tema central de seus embates pessoais, desembocando sua ênfase no esforço do indivíduo em sua busca de integração e inteireza.

A psicoterapia junguiana desenvolveu-se em um processo de orientar as pessoas para além dos limites estreitos e circunspetos da identidade do ego, na busca da realização do *si-mesmo*, através da totalidade inerente e organizadora, essência e potencialidade do ser. Jung sempre seguiu suas próprias fantasias e intuições, material este que, embora passando por desapercibido para a maioria das pessoas, tornava-se, para ele, sua maior fonte de pesquisa e análise. Sua psicologia estava basicamente voltada para o equilíbrio entre os processos conscientes e inconscientes, bem como para o aperfeiçoamento do intercâmbio dinâmico entre estes.

1.2 - Compreendendo certos conceitos junguianos

Inicialmente, uma ressalva e um alerta: não é fácil ler e tampouco o é assimilar a obra e muitos dos principais conceitos de Jung. Isso porque, como bem nos coloca Hall (1986, p. 7), grande divulgador das concepções psicológicas de Jung, tal responsabilidade cabe em parte ao próprio autor, “... um escritor discursivo em excesso, o que muitas vezes dificulta o acompanhar-lhe a linha de pensamento. Os seus escritos quase sempre desanimam os leitores devido à erudição que permeia tópicos com os quais poucas pessoas estão suficientemente familiarizadas”.

Não fosse isso o bastante, há de se ter em conta que uma devida compreensão da obra de Jung requer uma análise a partir da perspectiva do seu próprio desenvolvimento pessoal e intelectual, particularmente nas fases intermediárias e final da idade adulta (Staude,

(II) Em uma carta datada em 20.06.1957, endereçada a um jovem de 18 anos que tinha planos de trabalhar no campo da parapsicologia, Jung escreve que: “Em vez de me colocar a questão da verdade estatística geral dos fenômenos, tentei encontrar uma abordagem psicológica, isto é, responder à pergunta: sob que condições psíquicas ocorrem os fenômenos parapsicológicos?” (Jaffé, 2003, p. 93).

(III) No livro *Ensaio sobre a psicologia de C. G. Jung*, de Aniela Jaffé (2003, p. 13), assim começa ela o ensaio intitulado, *Parapsicologia: experiências e Teoria – Ocultismo e espiritismo*: “Para Jung, a parapsicologia não era apenas objeto de pesquisa científica, experiências e teoria; sua própria vida era rica de experiências pessoais no domínio dos fenômenos espontâneos e acasais ou – como geralmente são chamados – misteriosos. Ele parecia dotado de extraordinária sensibilidade para os processos de fundo psíquico.”

1981). De maneira que buscaremos, a seguir, apresentar os principais conceitos junguianos que mais adiante se farão necessários à compreensão do tema maior de nosso trabalho: o processo de individuação, entrelaçados que estão tais conceitos ao escopo das explicações e considerações desenvolvidas por Jung ao longo de toda a sua obra ao se referir à questão da individuação.

Priorizaremos, sempre que possível, citar ao máximo o próprio Jung, embora também recorramos a outros autores e livros textos básicos voltados para o desvelamento de sua obra e principais conceitos. O “Léxico Junguiano”, de Sharp (1993), é um dicionário de termos e conceitos técnicos, explicados à luz das próprias palavras de Jung. Diversas de nossas citações tomarão tal livro como base e atentamos o leitor quanto ao fato de tais citações terem sido feitas com referência à edição inglesa de sua obra, facilmente identificável pela sigla CW, de *Collected Works*¹⁰, com o volume e o parágrafo aparecendo logo a seguir (o ano da edição de cada livro é omitido nas referências da edição inglesa).

Uma consulta inicial aos livros mais conhecidos de teorias da personalidade (Hall, Lindzey & Campbell (2000), Schultz & Schultz (2002), Fadiman & Fragger (1986) revela que vários conceitos junguianos de certo soariam familiares, tão empregados que são pelas mais diversas linhas psicológicas e outras áreas do saber. Qual psicólogo já não terá ouvido ou mesmo se referido aos termos *introvertido* e *extrovertido*? E quanto a: *persona*, *sombra* e *complexos*, acaso não denotariam alguma ligeira intimidade? Ou quem sabe, então: *arquétipo*, *self*, *inconsciente coletivo*, *psique*; e ainda, *anima* e *animus*? É bastante provável que o próprio leitor, já tenha empregado algum dos termos acima em certas frases, nos mais diversos contextos.

De acordo com Edinger (1989), foi graças às experiências que Jung realizou que se sabe, atualmente, que a psique individual não é apenas um produto da experiência pessoal, visto que ela “envolve ainda uma dimensão pré-pessoal ou transpessoal, que se manifesta em padrões e imagens universais, tais como os que se podem encontrar em todas as mitologias e

¹⁰ A edição em língua inglesa da obra de Jung, *Collected Works*, compreende os seguintes volumes: 1) *Psychiatric Studies*; 2) *Experimental Researches*; 3) *The Psychogenesis of Mental Disease*; 4) *Freud and Psychoanalysis*; 5) *Symbols of Transformation*; 6) *Psychological Types*; 7) *Two essays on Analytical Psychology*; 8) *The Structure and dynamics of the Psyche*; 9) *Part I. The Archetypes and the Collective Unconscious; Part II. Aion: Researches into the Psychology of the Self*; 10) *Civilization in Transition*; 11) *Psychology and Religion: West and East*; 12) *Psychology and Alchemy*; 13) *Alchemical Studies*; 14) *Mysterium Coniunctionis*; 15) *The spirit in Man, Art, and Literature*; 16) *The Practice of Psychotherapy*; 17) *The development of Personality*. Além destes, os três volumes finais incluem: *Posthumous and Other Miscellaneous Works; Bibliography of C. G. Jung's Writings; General Index to the Collected Works* (*apud*, Bennet, 1985, p.17).

religiões” (*ibidem*, p.21). Uma grande descoberta de Jung trata do princípio estruturador que unifica os vários conteúdos arquetípicos, a partir do profundo estudo por ele empenhado na investigação dos mitos e das produções artísticas de distintas eras e variadas culturas, havendo encontrado “certos símbolos que eram comuns a todas elas, apesar do fato de nenhum intercâmbio direto entre tais culturas poder jamais ter ocorrido” (Mark & Hillix, 1990, p. 338-9).

No que se refere ao presente trabalho, certos conceitos junguianos precisam ser melhor conhecidos para serem depurados da visão de senso comum, do contrário incorreríamos no profundo erro de não apenas cometer uma injustiça com o próprio Jung, mas, e o que seria muito pior, jamais chegar a alcançar a real dimensão de suas idéias.

Como veremos, logo a seguir, ao se tentar explicar um determinado termo junguiano, imediatamente surge outro na explicação, o que nos lança, numa analogia, como no caso do leitor que, ao recorrer ao dicionário para entender o significado de uma palavra, se vê recorrentemente tendo que buscar o sentido de outras palavras empregadas na explicação do termo original; ou, ainda, como aquele que ao tentar buscar ajuda no ícone de ajuda de um programa do Windows¹¹, vê-se invariavelmente transitando de um tema a outro, abrindo novas janelas sobre janelas, logo se descobrindo emaranhado e aturdido pela teia de sentidos configurada, amiúde desviado de seu intento original.

Isso dito, abramos pois, as seguintes janelas, ilustradoras dos principais conceitos da psicologia junguiana, começando pelo conceito de *self*.

a) O *self* ou *si-mesmo*

Um dos conceitos mais amplos, aquele que é provavelmente, e de acordo com Hall (*et al.*, 2000), a mais importante descoberta psicológica de Jung, representando o ápice de seus estudos intensivos sobre os arquétipos, é a noção de *self* ou *si-mesmo* (conforme aparece traduzido e aludido em diversos livros). Segundo Sharp (1993), o *self* é o arquétipo da totalidade e o centro regulador da psique, ou um poder transpessoal que vai além do ego.

Stein (2000) atenta para o costumeiro mau uso do termo “si-mesmo”, o que dificulta uma correta apreciação do que Jung entende pelo termo, pois tal como é usado na linguagem corrente, o si-mesmo acaba por adquirir uma conotação de *ego*, como quando

¹¹ Sistema operacional desenvolvido pela empresa multinacional Microsoft e que se encontra instalado em nove de cada dez computadores do mundo, servindo de base para que todos os demais programas possam ser instalados e executados.

dizemos que alguém só pensa em si-mesmo, vinculando o significado a uma noção de egoísmo ou narcisismo.

Conforme veremos ao longo de todo o trabalho, tal noção não poderia estar mais equivocada.

Antes de explicar, segundo a concepção junguiana, a definição do que são arquétipos, psique, inconsciente coletivo e ego, o próprio Jung nos revela que “o *si-mesmo* não é apenas o ponto central, mas também a circunferência que engloba tanto a consciência como o inconsciente. Ele é o centro desta totalidade, do mesmo modo que o eu [ou ego] é o centro da consciência” (Jung, 1990, p. 51). Tal visão implica em compreender que o consciente e inconsciente não necessariamente se opõe, antes se complementam para formar essa totalidade, o *self* (Fadiman & Frager, 1986), e que, nesse sentido, o *self* funcionaria como um fator interno de orientação (Clarke, 1993).

O *self* é compreendido como ponto central da personalidade, “em torno do qual todos os outros sistemas estão constelados. Ele mantém esses sistemas unidos e dá à personalidade unidade, equilíbrio e estabilidade.” (Hall *et al.*, 2000, p. 92). Jung melhor elucida o conceito ao ponderar que:

Se imaginarmos a mente consciente com o ego como seu centro, como estando oposto ao inconsciente, e acrescentarmos agora ao nosso quadro mental o processo de assimilar o inconsciente, podemos pensar nessa assimilação como uma espécie de aproximação do consciente e do inconsciente, em que o centro da personalidade total já não coincide com o ego, mas com um ponto médio entre o consciente e o inconsciente. Esse seria o ponto de um novo equilíbrio, um novo centramento da personalidade total, um centro virtual que, devido à sua posição focal entre o consciente e o inconsciente, garante uma fundação nova e mais sólida para a personalidade (Jung, 1945, *apud* Hall *et al.*, 2000, p. 92).

Atente-se para o fato que, em sendo o si-mesmo uma meta (Schultz & Schultz, 2002), sua realização total se encontra no futuro, servindo, o *self*, de fonte motivadora e não podendo começar a emergir enquanto os outros sistemas da psique não tiverem se desenvolvido. Como veremos mais adiante no capítulo III, sobre *o processo de individuação*, é por essa razão que o arquétipo do *self* não se torna evidente até que a pessoa tenha atingido a meia idade, já que por volta dessa época, ela começa a fazer um sério esforço para mudar o centro da personalidade do ego consciente para um que se encontre a meio caminho entre a consciência e a inconsciência (Hall *et al.*, 2000).

Para aqueles que confundem, quando não atrelam, o conceito do *si-mesmo* à própria noção de Deus, torna-se interessante analisar a carta datada em 13.01.1948, a um certo Professor Gebhard Frei¹² (quem enviara a Jung um ensaio sobre os pontos essenciais de suas concepções) na qual Jung menciona que julgava pertinente tecer algumas observações sobre o “si-mesmo” e “Deus”, logo escrevendo que “no que se refere ao si-mesmo, poderia dizer que é um equivalente de Deus. [...] Quando digo *Deus*, isto é *uma imagem psíquica*. Também o *si-mesmo* é uma imagem psíquica do transcendente, porque é uma totalidade indescritível e inatingível da pessoa” (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 93); e esclarecendo, mais adiante que “ambos são expressos empiricamente pelos mesmos símbolos ou por símbolos semelhantes, de modo que não se pode distingui-los entre si. A psicologia se ocupa única e exclusivamente com imagens experimentais, cuja natureza e comportamentos biológicos ela investiga ... Isto nada tem a ver com *Deus em si*” (*id.*).

Para melhor elucidar a analogia entre o si-mesmo e Deus, em carta para uma tal senhorita Helène Kiener, datada 15.06.1955, Jung esclarece que:

“Si mesmo” é algo que podemos verificar psicologicamente. Nós experimentamos “símbolos do si-mesmo”, que não se deixam distinguir dos “símbolos de Deus”. Não posso provar que o si-mesmo e Deus sejam idênticos, mesmo que na prática pareçam idênticos. Naturalmente, a individuação é em última análise um processo religioso que exige uma atitude religiosa correspondente – a vontade do eu submeter-se à vontade de Deus. Para não provocar mal-entendidos desnecessários, digo “si-mesmo” em vez de Deus. Empiricamente também é mais exato (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 432).

De tudo o que foi dito, talvez o mais importante de se reter para futuros desdobramentos ao longo do trabalho, seja o fato que, antes que um *self* possa despontar, seja preciso que os vários componentes da personalidade se tornem desenvolvidos e específicos o bastante (*id.*). Parece oportuno, então, que prossigamos ao conceito de *psique*, em nossa busca de compreender a concepção de personalidade de Jung, melhor discorrendo sobre os demais *sistemas* constelados ao redor do *self*.

b) A *psique*

¹² Dr. Gebhard Frei (1905-1968), professor de filosofia e história comparada das religiões no Seminário Teológico de Schoneck, Suíça (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 95).

“A psique é a mãe de todas nossas tentativas de entender a natureza, mas, em contraste com todas elas, tenta compreender a si mesma por si mesma – uma grande desvantagem, por um lado, mas grande prerrogativa, por outro”¹³.

“A psique é o território, o domínio desconhecido que ele estava explorando; a sua teoria é o mapa por ele criado para comunicar o seu entendimento da psique” (Stein, 2000, p. 13).

Na psicologia junguiana, denomina-se *psique* a personalidade como um todo (Hall & Nordby, 1986). De acordo com a etimologia do termo, *psique* significava, originalmente, “alma” ou “espírito”. Esta visão se encontra atualmente substituída mais por uma na qual se entende a psicologia como ciência da mente (Freire, 1998) que em sua possível concepção enquanto “relatos da alma”, conforme também bem se aplicaria à tradução etimológica da palavra “psicologia”. Ainda segundo Hall & Nordby:

O conceito de psique sustenta a idéia primordial de Jung de que uma pessoa, em primeiro lugar, é um todo. O homem não luta para se tornar um todo; ele já é um todo, ele nasce um todo. O que lhe cabe fazer durante a existência, afirma Jung, é desenvolver este todo essencial, até levá-lo ao mais alto grau possível de coerência, diferenciação e harmonia, e velar para que não se fracione em sistemas separados, autônomos e conflitantes. Uma personalidade dissociada é uma personalidade deformada. [...] O trabalho de Jung como psicanalista consistia em ajudar os pacientes a recuperar a unidade perdida e a fortalecer-lhes a psique para que ela pudesse resistir a qualquer futuro desmembramento. De modo que, para Jung, a meta suprema da psicanálise é a psicossíntese (1986, p. 25-26).

No “Léxico Junguiano” de Sharp (1993), este se refere à definição de *psique*, como a totalidade de todos os processos psicológicos, tanto conscientes quanto inconscientes, afirmando que o modo pelo qual a psique se manifesta é uma interação complexa de muitos fatores, aludindo à idéia de Jung, quem escreveu que “a psique está longe de ser uma unidade

¹³ Frase de conclusão de uma carta enviada por Jung a um certo Dr. Edward A. Bennet, quem escrevera a Jung comentando sobre o instrumento de seu método científico, ao que Jung respondera, entre tantas linhas, que “os acontecimentos psíquicos são fatos observáveis e podem ser tratados de maneira *científica*”, reiterando que “o que o senhor afirma é exatamente o que eu faço e sempre fiz” (Jaffé, 2003, p. 265).

homogênea – pelo contrário, é um caldeirão de impulsos, inibições e afetos contraditórios em ebulição...” (Jung¹⁴, *apud* Sharp, 1993, p. 131).

A psique abrange todos os pensamentos, sentimentos e comportamentos, funcionando como um guia que regula e adapta o indivíduo ao ambiente social e físico (Hall, 1986). Segundo Jung, *a psique*, ou personalidade total, compõe-se de numerosos *sistemas* e níveis diversificados, porém inter-atuantes. Podem-se distinguir três níveis: **a consciência** (ou ego), o *inconsciente pessoal*, e o *inconsciente coletivo* (Schultz & Schultz, 2002; Hall & Nordby, 1986).

c) A consciência: o ego e a persona

Na definição da renomada brasileira e discípula junguiana, Nise da Silveira, Jung “define o ego como um complexo de elementos numerosos, formando, porém unidade bastante coesa para transmitir impressão de continuidade e de identidade consigo mesma” (Silveira, 1997, p. 63), salientando que “para que qualquer conteúdo psíquico torne-se consciente terá necessariamente de relacionar-se com o ego” (*id.*), posto que as relações entre conteúdos psíquicos e o ego, se darão na área do consciente.

Hall & Nordby (1986, p. 27) nos recordam que “*ego* é o nome dado por Jung à organização da mente consciente; e que se compõe de percepções conscientes, de recordações, pensamentos e sentimentos”, atentando, outrossim, para o fato que “embora ocupe uma pequena parte da psique total, o ego desempenha a função básica de vigia da consciência [...]” (*id.*), e que, no que tange a questão da individuação, a pessoa só poderá individualizar-se na medida em que o ego permitir que as experiências recebidas fiquem conscientes. O *ego* é nossa consciência de nós mesmos, agindo de maneira seletiva ao admitir na consciência apenas parte dos estímulos aos quais somos expostos (Schultz & Schultz, 2002).

Em essência, é o *ego* quem em nós pensa e fala de si mesmo como “eu”, e é graças ao ego que sentimos hoje sermos a mesma pessoa de ontem. Fornece um sentido de consistência e direção em nossas vidas conscientes. É uma função diferenciada para os objetivos da adaptação consciente e de controle.

Quanto ao conhecimento da personalidade egóica, Jung observou que este é, muitas vezes, confundido com o conhecimento do *self* (ponto este ao qual retornaremos ao

¹⁴ Jung, *Psychological Aspects of the Mother Archetype*, s/ano, CW 9i, § 190.

nos aprofundarmos na questão da individuação, em capítulos posteriores), conforme mencionado na citação abaixo:

Qualquer pessoa que tenha alguma consciência do ego supõe que conhece também a si mesma: mas o ego conhece apenas seus próprios conteúdos, e não o inconsciente e seus conteúdos. As pessoas medem o conhecimento do self por aquilo que uma pessoa comum, em seu meio social, conhece de si mesma, e não pelos fatos psíquicos reais que são, em sua maior parte, desconhecidos delas. Quanto a isto, a psique comporta-se como o corpo, de cuja estrutura fisiológica e anatômica a pessoa comum sabe também muito pouco.” (Jung¹⁵, apud Sharp, 1993, p. 57-8)

Ao se referir ao conceito de *persona*, ou a forma pela qual nos apresentamos ao mundo (Fadiman & Frager, 1986), Jung foi buscar no antigo teatro grego um termo que desse ao indivíduo a “possibilidade de compor uma personagem que necessariamente não seja ele mesmo. *Persona* é a máscara ou fachada ostentada publicamente com a intenção de provocar uma impressão favorável a fim de que a sociedade o aceite” (Hall & Nordby, 1986, p. 36).

Vejamos o que o próprio Jung nos diz a respeito:

Ao analisarmos a persona, dissolvemos a máscara e descobrimos que, aparentando ser individual, ela é no fundo coletiva; em outras palavras, que a persona não passa de uma máscara da psique coletiva. No fundo, nada tem de real; ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo. De certo modo, tais dados são reais; mas, em relação à individualidade essencial da pessoa, representam algo de secundário, uma vez que resultam de um compromisso no qual outros podem ter uma quota maior do que a do indivíduo em questão (Jung¹⁶ apud Sharp, 1993, p.119-120).

Ainda com relação ao conceito de *persona*, cabe destacar que quando um indivíduo se preocupa excessivamente com o papel que está desempenhando, e seu ego começa a se identificar unicamente com tal papel, os demais aspectos de sua personalidade são postos de lado. Tal indivíduo governado pela *persona* torna-se alheio à sua natureza e vive em estado de tensão em razão do conflito entre a *persona* superdesenvolvida e as partes subdesenvolvidas de sua personalidade. Dá-se o nome de *inflação* à identificação do ego com

¹⁵ Jung, *Civilization in Transition*, s/ano, CW 10 , § 491.

¹⁶ Jung, *Two essays on Analytical Psychology*, s/ano, CW 7 § 24.

a persona. Por um lado, o indivíduo tem um senso exagerado da própria importância, decorrente do modo efficacíssimo com que desempenha um papel. Essa pessoa "impõe-se" às demais. Procura muitas vezes projetar o seu papel nos demais e exige que desempenhem um papel idêntico ao seu (Hall & Nordby, 1986).

Ao discutirem a teoria da personalidade de Jung, Fadiman & Frager (1986) recordam que a *persona* pode, com frequência, desempenhar um papel importante em nosso desenvolvimento positivo. Isso porque, segundo os autores, à medida que começamos a agir de determinada maneira, desempenhando um papel, nosso ego se altera gradativamente nessa direção.

d) O inconsciente pessoal: os *complexos* e a *sombra*

Como afirmou Jung, “o inconsciente não é isso ou aquilo; é o desconhecido que nos afeta de imediato” (Jung¹⁷ *apud* Grinberg, 1997, p. 80). Ao se indagar quanto ao que acontece às experiências que não obtêm a aceitação do ego, constata-se que elas não desaparecem da psique, (Hall & Nordby, 1986) porque nada do que foi experimentado deixa de existir. Ficam, pelo contrário, armazenadas no que Jung denominou *inconsciente pessoal*.

O *inconsciente pessoal* seria uma região adjacente ao ego, consistindo de experiências que outrora foram conscientes, mas que agora estão reprimidas, suprimidas, esquecidas ou ignoradas. Os conteúdos do inconsciente pessoal, como os do material pré-consciente de Freud, são acessíveis à consciência e existe um grande trânsito de duas vias entre o inconsciente pessoal e o ego (Stevens, 1993).

Para Nise da Silveira (1997), a denominação *inconsciente pessoal* relaciona-se às camadas mais superficiais do inconsciente, sendo as fronteiras com o inconsciente bastante imprecisas. Estariam aí incluídas desde “... percepções e impressões subliminares dotadas de carga energética insuficiente para atingir o consciente; combinações de idéias ainda demasiado fracas e indiferenciadas; traços de acontecimentos ocorridos durante o curso da vida e perdidos pela memória consciente; recordações penosas de serem lembradas ...” (*ibidem*, p. 63-64), e, principalmente, “grupos de representações carregados de forte potencial afetivo, incompatíveis com a atitude consciente” (*id.*), ou, quanto aos últimos: os *complexos*.

No livro *Teorias da Personalidade*, de Fadiman & Frager (1986, p. 54), encontramos que no centro do inconsciente pessoal há a *sombra*, ou “o núcleo do material que foi reprimido da consciência.” Na visão de tais autores, a *sombra* “inclui aquelas tendências,

¹⁷ Jung, *Mysterium Coniunctionis*, s/ano, CW 14 § 792.

desejos, memórias e experiências que são rejeitadas pelo indivíduo como incompatíveis com a *persona* e contrárias aos padrões e ideais sociais” (*id.*).

A *sombra* pode ser considerada como a parte inferior da personalidade (Grinberg, 1997), a soma de todos os elementos psíquicos pessoais e coletivos que, incompatíveis com a forma de vida conscientemente escolhida, não foram vividos e se unem ao inconsciente, formando uma personalidade parcial, relativamente autônoma, com tendências opostas às do consciente. Tanto mais perigosa será a *sombra*, quanto menos for reconhecida, pois neste último caso, “o indivíduo tende a projetar suas qualidades indesejáveis em outros ou a deixar-se dominar pela sombra sem o perceber. Quanto mais o material da Sombra tornar-se consciente, menos ele pode dominar” (Fadiman & Frager, 1986, p. 54).

Ao se analisar a questão da *sombra*, deve-se ter sempre em mente que “a sombra não é apenas uma força negativa na psique. Ela é um depósito de considerável energia instintiva, espontaneidade e vitalidade, e é a fonte principal de nossa criatividade” (*id.*), donde “se a sombra for totalmente reprimida, não só a personalidade se tornará trivial, mas também a pessoa ficará sujeita à possibilidade da sombra se revoltar” (Schultz & Schultz, 2002, p. 98).

Uma interessante e relevante característica do inconsciente pessoal é a possibilidade de agrupamento de conteúdos para formar uma constelação ou aglomerado (Hall & Nordby, 1986). Jung deu a tais conteúdos o nome de *complexos* e é graças a ele que o termo passou a fazer parte do nosso vocabulário (Silveira, 1997; Hall *et al.*, 2000; Laplanche & Pontalis, 2001).¹⁸ Quando se afirma que uma pessoa tem um complexo, quer-se dizer que ela vive tão intensamente preocupada com uma determinada coisa que dificilmente consegue pensar noutra, o que, na linguagem comum, bem se expressaria ao se dizer que tal indivíduo tem uma “mania” (Humbert, 1985). Um dos objetivos da terapia analítica seria, precisamente, eliminar os complexos libertando a pessoa da tirania deles (*id.*).

Jung compreendeu que os complexos tinham a ver com a condição neurótica de seus pacientes, expressando sua idéia de que, na realidade, uma pessoa não tem um complexo, antes o contrário: seria o complexo que a teria – idéia esta manifestada ao escrever “Uma revisão da Teoria do Complexo” quando diz que: “Todos sabem, hoje em dia, que as pessoas

¹⁸ (I) De acordo com Laplanche e Pontalis, autores do célebre *Vocabulário de Psicanálise* (2001, p. 70), “...a maior parte dos autores, inclusive Freud, escreve que a psicanálise deve o termo “complexo” à escola psicanalítica de Zurique (Bleuler, Jung). (II) Segundo Bennet, (1985, p.26) “O termo junguiano ‘complexo’ foi subseqüentemente encampado por todas as chamadas ‘escolas’ de psicologia, incluindo a freudiana (psicanálise)... Como o termo ganhou ampla circulação na conversação cotidiana, figura no Shorter Oxford English Dictionary como ‘Termo cunhado por Jung para descrever um grupo de idéias associadas a determinado tema’...”.

“têm complexos”. O que não é tão bem notório, embora muito mais importante teoricamente, é que os complexos podem *nos* ter” (Jung, CW 8 § 204, *apud* Sharp, 1993, p. 38).

Neste trabalho, Jung melhor explica sua concepção dos complexos, ou *fragmentos da psique*, como a eles se refere, escrevendo que:

[Um complexo] é a imagem de situações psíquicas fortemente carregadas de emoção e incompatíveis com a atitude e a atmosfera consciente habituais. Essa imagem é dotada de forte coesão interna, de uma espécie de totalidade própria e de um grau relativamente elevado de autonomia... Certamente, uma das causas mais comuns é um conflito moral que, em última análise, deriva da aparente impossibilidade de afirmação da natureza total de si mesmo (Jung¹⁹, *apud* Silveira, 1997, p. 32).

Uma inevitável questão que surge – a de como se originam os complexos – nos leva de encontro a um conceito-chave na obra de Jung. De início propenso a acreditar, influenciado por Freud, que os complexos têm origem nas experiências traumáticas da primeira infância, Jung chegou a compreender que os complexos devem ter raízes em algo muito mais profundo na natureza humana que as experiências da primeira infância, indo de encontro à descoberta de outro nível da psique ao qual deu o nome de *inconsciente coletivo*.

e) O inconsciente coletivo: os *arquétipos*

Segundo Hall & Nordby (1986, p. 31), autores esmerados em traduzir para o público os principais conceitos junguianos, “a mente, por intermédio de seu correspondente físico, o cérebro, herda as características que determinam de que maneira uma pessoa reagirá às experiências de vida, chegando até a determinar que tipos de experiências terá”, o que equivale a dizer que a mente do homem é pré-figurada pela evolução (Clarke, 1993). Estima-se, assim, que o indivíduo não esteja somente preso ao passado da sua infância, mas também, e o que é ainda mais importante, ao passado da espécie, bem como da longa cadeia da evolução orgânica. Para tais autores, esta colocação da psique dentro do processo evolutivo constituiu a suprema realização de Jung. (*id.*).

Tal visão é bem sintetizada por Fadiman & Frager (1986, p. 49) a dizer que “nós nascemos com uma herança psicológica, que se soma à herança biológica”, o que revela que o inconsciente coletivo corresponde às camadas mais profundas do inconsciente, aos

¹⁹ Jung, *The Structure and Dynamics of The Psyche*, S/ano, CW 8.

fundamentos estruturais da psique comuns a todos os homens. Ou, conforme palavras do próprio Jung, entendendo-se que:

Exatamente como o corpo representa um verdadeiro museu de órgãos, cada qual com sua longa evolução histórica, da mesma forma deveríamos esperar encontrar também, na mente, uma organização análoga. Nossa mente jamais poderia ser um produto sem história, em situação oposta ao corpo, no qual a história existe (Jung, 1964, *apud* Fadiman & Frager, 1986, p. 50).

O inconsciente coletivo contém toda a herança espiritual e etapas de desenvolvimento da psique da evolução humana renascida na estrutura cerebral de todo indivíduo. (Jung²⁰, *apud* Sharp, 1993, p. 89)

O inconsciente coletivo é, pois, o resíduo psíquico do desenvolvimento evolutivo humano, um resíduo que se acumula em consequência de repetidas experiências ao longo de muitas gerações. De tal forma que ele é quase totalmente separado de tudo o que é pessoal na vida do indivíduo e aparentemente é universal, o que implica em que todos os seres humanos tenham mais ou menos o mesmo inconsciente coletivo (Hall, *et al.*, 2000). Jung atribui a universalidade do inconsciente coletivo à semelhança da estrutura do cérebro em todas as raças humanas, semelhança esta que se deve a uma evolução comum (*id.*). Como bem disse Carl Gustav: “a forma do mundo em que a pessoa nasce já é inata nela como uma imagem virtual” (Jung, 1945 *apud* Hall & Nordby, 1986, p. 33)

De acordo com Jung, além de arquivar todas as facetas "reprimidas" da personalidade, “esse inconsciente também armazena experiências e conflitos decisivos pelos quais o ser humano passa ao longo da história do seu desenvolvimento, ou seja, todo o seu conhecimento – lutas, fracassos, conflitos, temores básicos e anseios” (Schultz & Schultz, 2002, p. 96).

Ao nos indagarmos quais seriam os componentes estruturais do *inconsciente coletivo*, chegamos ao conceito de *arquétipo*, um dos pilares fundamentais do arcabouço operacional junguiano. Para Hall (*et al.*, 2000, p. 89), “um arquétipo é uma forma universal de pensamento (idéia) que contém um grande elemento de emoção.”

Contudo, antes que o conceito se confunda com o que já falamos acerca dos *complexos*, Jung nos aclara que:

²⁰ Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, s/ano, CW 8, § 342.

Arquétipos são sistemas de prontidão para a ação e, ao mesmo tempo, imagens e emoções. São herdadas junto com a estrutura cerebral – constituem, de fato, o seu aspecto psíquico. Representam, de um lado, um poderoso conservadorismo instintivo e são, por outro lado, os meios mais eficazes que se pode imaginar de adaptação instintiva ... (Jung²¹, apud Sharp, 1993, p. 28).

Não se trata de idéias herdadas, mas da possibilidade herdada das idéias. Não são aquisições individuais, mas, em geral, são comuns a todos os seres humanos, como se depreende de [sua] ocorrência universal” (Jung²², apud Sharp, 1993, p. 29).

Numa explicação mais simples, os arquétipos podem ser entendidos como a bagagem do inconsciente, padrões primordiais do comportamento humano, estruturas psíquicas (Fadiman & Frager, 1986). E em sendo o conteúdo do inconsciente coletivo, são “as condições ou modelos prévios da formação psíquica geral, representando simbolicamente as forças instintivas que operam de modo autônomo nas profundezas da *psique* humana, ligadas ao indivíduo através de uma verdadeira ponte de emoções” (Hall & Nordby, 1986, p. 33).

Uma boa analogia para a difícil compreensão do que seja um arquétipo, nos é fornecida pelos mesmos autores acima, no seu livro *Introdução à Psicologia Junguiana*, (*ibidem*, p. 34) ao mencionarem que “um arquétipo assemelha-se a um negativo à espera de ser revelado pela experiência”, ou, como colocado por um outro autor “como um curso d’água que a água da vida formou com o correr dos séculos, cavando um leito profundo para si”²³. Nossa consciência representa os arquétipos por meio de símbolos, que se manifestam, dentre tantas formas, nos sonhos, contos de fada e mitos; na arte e na religião (Eisendrath & Dawson, 2002).

Alguns arquétipos têm importância tão grande na formação de personalidade e de nosso comportamento que Jung dedicou-lhes uma especial atenção. São os arquétipos da *persona*, da *sombra* e o *eu* (ego), além do *self* (ou si-mesmo), todas estas, como vimos, principais estruturas da personalidade.

Agindo como o centro de um complexo, o arquétipo funciona como um imã, atraindo para si experiências significativas a fim de formar um complexo (Silveira, 1997).

²¹ Jung, *Civilization in Transition (Mind and Earth)*, CW 10, § 53.

²² Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, CW 9i, § 136.

²³ *Informação verbal, fonte desconhecida.*

Havendo se tornado suficientemente forte através da adição de experiências, o complexo pode chegar à consciência. Somente na medida em que se constitui centro de um complexo bem desenvolvido é que o arquétipo pode ter uma expressão na consciência e no comportamento (Hall & Norby, 1986).

f) Os símbolos

“Assim como uma planta produz flores, assim a psique cria os seus símbolos” (Jung²⁴, 1964)

De acordo com Jung, o inconsciente se expressa primariamente através de símbolos (Fadiman & Frager, 1986) e estes são as manifestações exteriores dos arquétipos, visto que em razão de se encontrarem profundamente escondidos no inconsciente coletivo, os arquétipos só podem expressar-se através dos símbolos (Hall & Norby, 1986).

O símbolo sempre representa algo num nível mais profundo de significado que o objeto jamais poderia alcançar ou satisfazer por meio do seu significado externo e mais evidente (Sharp, 1993), ou, em palavras de Jung: “O símbolo orienta para conteúdos psíquicos que ainda não são conhecidos” (Jung²⁵, *apud* Humbert, 1995, p. 46).

Para Hall & Lindsey (1984), em seu renomado livro *Teorias da Personalidade*, um símbolo tem duas funções principais: “de um lado, representa uma tentativa para satisfazer um impulso instintivo, que foi frustrado, de outro lado é uma personificação do material arquetípico”. Ao harmonizar-se com o material inconsciente organizado ao redor de um arquétipo, um símbolo tende a evocar uma resposta intensa, emocionalmente carregada (Fadiman & Frager, 1986).

Muito importante para o escopo de nosso trabalho, é a consideração feita quanto à capacidade de um símbolo em representar “linhas futuras do desenvolvimento da personalidade, especialmente a luta pela totalidade” (Hall & Lindsey, 1984, p. 105), o que, segundo diversos autores, ocupa uma destacada e significativa posição na psicologia de Jung (Schultz & Schultz, 2002; Stein 2000).

Ao mencionar que o símbolo é uma forma extremamente complexa, nela se reunindo “opostos numa síntese que vai além das capacidades de compreensão disponíveis no presente e que ainda não pode ser formulada dentro de conceitos. Inconsciente e consciente aproximam-se...”, Nise da Silveira (1997, p. 71) atenta para a dimensão não-racional do

²⁴ *apud* Fadiman & Frager, 1986, p. 51.

²⁵ Jung, *Mysterium Coniunctionis*, s/ano, CW 14/2, § 393.

símbolo, citando Jung (s/ano) quando este diz que: “um símbolo não traz explicações; impulsiona para além de si mesmo na direção de um sentido ainda distante, inapreensível, obscuramente pressentido e que nenhuma palavra de língua falada poderia exprimir de maneira satisfatória” (*id.*).

Em seu renomado livro *Tipos Psicológicos*, Jung escreve que “um símbolo sempre pressupõe que a expressão escolhida é a melhor descrição ou formulação possível, naquele momento, de um fato relativamente desconhecido [...] que, por isso mesmo – pode ser algo vivo e preche de significado –, não pode ser melhor representado” (Jung, 2003, § 814-6).

Segundo Sharp (1993), o principal interesse de Jung pelos símbolos reside na capacidade destes em se transformarem e redirecionarem a energia instintiva, lembrando que a formação de símbolos está recorrentemente se dando dentro da psique, aparecendo nas fantasias e sonhos.

O símbolo é, pois, uma experiência – "algo que se apresenta aqui". O símbolo está vivo (Silveira, 1997), impõe-se e mobiliza a energia (Humbert 1995, Silveira, 1997). De fato, o símbolo é um fenômeno em evolução (Humbert 1995). E Jung nos alerta ainda que: “Só é possível interpretar psicologicamente um símbolo, se a imagem se despojou de sua forma de projeção para tornar-se pura experiência psíquica”.(G. W. 14/2, § 172, *apud* Humbert, 1995, p. 48).

A capacidade de um símbolo representar linhas futuras de desenvolvimento da personalidade, especialmente na busca de integralidade, também desempenha um papel altamente significativo na psicologia junguiana.

A atitude simbólica é, no fundo, construtiva, no sentido de que dá prioridade à compreensão do significado ou propósito dos fenômenos psicológicos, em vez de procurar uma explicação reducionista. Em última análise e de acordo com Hall & Nordby (1986, p. 104), “os símbolos são representações da psique; são projeções de todos os aspectos da natureza humana”.

- CAPÍTULO 2 -

DA VIDA A OBRA:

UMA JORNADA DE AUTO-REALIZAÇÃO

“O homem sentado ao chão de sua tenda, meditando sobre a vida e seu significado, aceitando o parentesco com todas as criaturas e reconhecendo a unidade com o universo das coisas, este homem estava instilando em seu ser a verdadeira essência da civilização. E quando o homem nativo deixou essa forma de desenvolvimento, sua humanização teve o crescimento retardado”
Chefe Urso-em-pé (McLuhan, 1996, p.71).

2.1 - Biografia de uma nova psicologia

“O homem é o espelho do homem” (Provérbio Turco)²⁶.

“Em cada homem, há algo de todos os homens”
(G.C. Lichtenberg)²⁷.

Como bem colocado por Anthony Stevens (1993, p.13), em seu livro, *Jung – Vida e pensamento*, trabalho em que examina cada uma das fases do desenvolvimento pessoal e profissional de Jung, “de vez em quando, na história das idéias, um indivíduo faz uma contribuição de tal importância, que toda uma disciplina intelectual passa a ser identificada com o seu próprio nome.” Assim como no caso da psicanálise freudiana, a biologia darwiniana, a astronomia de Copérnico e a física de Newton, o mesmo se aplica em relação à psicologia analítica de C. G. Jung. Neste último caso, assim como nos de Sigmund Freud e Alfred Adler, as principais idéias dos sistemas psicoterápicos projetados por tais pensadores, “surgiram diretamente da vida pessoal dos seus criadores, e nenhum deles teve consciência mais nítida deste fato do que o próprio Jung” (*idem*).

No pertinente livro de John-Raphael Staude, *O desenvolvimento adulto de C. G. Jung* (1988, p.13), encontramos que “para compreender o desenvolvimento da personalidade e da produtividade ao longo de toda a vida, faz-se necessária uma abordagem biográfica,

²⁶ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 150.

²⁷ *idem*, p. 152.

histórica, sociológica e psicológica”, desembocando o autor na conclusão que “a psicologia não é suficiente”.

Antes de convergirmos para a segunda parte do trabalho, onde abordaremos em profundidade o tema da individuação, oferecemos ao leitor uma sucinta análise de certos fatos relevantes na vida de Jung, indispensáveis a uma efetiva compreensão do desenvolvimento de sua teoria analítica, levando destarte, o leitor consigo, as seguintes palavras de advertência de Staude (1988, p.14): “toda teoria de desenvolvimento constitui uma síntese mental oriunda da riqueza da experiência vivida. As vidas são sempre mais complexas e interessantes do que qualquer modelo ou construção teórica que possam ser-lhes impostos.”

a) O jovem Jung

Carl Gustav Jung nasceu em 26 de Julho de 1875 em Kesswill, uma pequena vila às margens do lago Constance, na Suíça onde seu pai era reitor da Igreja Reformada (Grinberg, 1997). Seu avô paterno, médico, se refugiara na Suíça em 1819, após incidentes políticos, vindo a se tornar reitor da Universidade de Basileia, ao passo que o avô materno, o teólogo protestante Samuel Preiswerk, assim como diversos membros da família, se interessavam bastante por parapsicologia e espiritismo (Morel, 1997).

Jung descendia, pois, de uma família de intelectuais protestantes e seu avó, C. G. Jung, era uma figura lendária que embora Jung não tenha conhecido em pessoa, exerceu sobre ele grande influência ao longo da vida (Maroni, 1998b).

Segundo o próprio relato de Jung (1961), sua infância fora solitária, isolada e infeliz. Seu pai era um clérigo que denotava haver perdido a fé, estando amiúde irritado e de mau humor. Sua mãe padecia de distúrbios emocionais, de comportamento instável, passando, de um momento ao outro de esposa feliz a “um demônio enfeitado murmurando coisas incoerentes” (Schultz & Schultz, 1998, p. 359). O casamento era visivelmente infeliz e Jung se voltou cada vez mais para dentro, para o mundo dos seus sonhos, visões e fantasias, o mundo do seu inconsciente, aquele que se tornaria seu guia na infância e permaneceria como tal por toda a sua vida adulta (McKlynn, 1998).

Em 1879 a família se mudou para um lindo e antigo presbitério, em uma aldeia próxima de Basileia, onde Carl frequentou a escola local, de lá passando para o Ginásio de Basileia em 1884, ano do nascimento de sua irmã Gertrudes (Stevens, 1993). Já aos 6 anos de idade, o pai começou a ensinar-lhe latim e a mãe lhe contava histórias sobre religiões exóticas, sobretudo da Índia, o que parece havê-lo fascinado bastante, conforme tanto

ressurgirá o tema em sua obra, particularmente em *Símbolos da Transformação* (Grinberg, 1997).

Jung era um menino solitário que antes de ir à escola gostava de ficar horas brincando sozinho à sua maneira, em nada gostando de ser interrompido ou julgado, conforme auto-relato em sua autobiografia (Jung, 1975). Segundo Bárbara Hannah (2003), contemporânea amiga de Jung e autora da mais recente memória biográfica sobre Carl Gustav, Jung era evidentemente um introvertido, bem ilustrado por suas reações a pessoas e objetos exteriores quando criança.

Ao falar das impressões que tinha do adulto Jung, Bárbara menciona que “percebi, logo depois de conhecê-lo, que, por mais maravilhoso que fossem os seus seminários e livros, o que mais impressionava as pessoas era o próprio Jung. *Ele era a sua própria psicologia* e esse fato já se prenunciava na mais tenra infância” (Hannah, 2003, p. 29). No capítulo de suas *Memórias, Sonhos, Reflexões*, intitulado *Retrospectiva*, Jung escreveu que:

Ignoro o que determinou a minha faculdade de perceber o fluxo da vida. Talvez tenha sido o próprio inconsciente, talvez os meus sonhos precoces, que desde o início marcaram meu caminho. O conhecimento dos processos do segundo plano estabeleceu, muito cedo, minha relação com o mundo. No fundo esta relação é hoje o que já era na minha infância (Jung, 1975, p. 307).

Desde muito cedo em sua vida Jung sentiu possuir duas personalidades, conforme seu relato de que “no fundo sentia-me ‘dois’ - o primeiro, filho de meus pais, que freqüentava o colégio, era menos inteligente, atento, aplicado, decente e asseado que os demais; o outro, pelo contrário, era um adulto, velho, céptico, desconfiado e distante do mundo dos homens” (Jung, 1975, p. 51). Ele reconhecia ter herdado isso de sua mãe, “creio que ela também possuía duas personalidades: uma inofensiva e humana; a outra, pelo contrário, parecia temível” (*idem* p. 54).

Comentando sobre esse jogo alternado das suas personalidades n.º 1 e n.º 2, Jung escreve em suas *memórias* (1975) que “em minha vida o n.º 2 desempenhou papel principal e sempre experimentei dar livre curso àquilo que irrompia em mim, a partir do íntimo. O n.º 2 é uma figura atípica que só é sentida por poucas pessoas. A compreensão consciente da maioria não é suficiente para perceber sua existência” (*idem*, p. 52).

A interação entre esses egos foi o tema central da sua vida pessoal e contribuiu mais tarde para a sua ênfase no esforço do indivíduo para integração e inteireza. Pode-se dizer que ao longo de sua vida, Jung sempre lamentou a falta que o empirismo fazia à religião

– o que nutriria a sede da personalidade n.º 1 – e que, quanto ao fascínio exercido pelas ciências naturais, faltasse o significado, que saciariam a personalidade n.º 2. Tais aspectos, ciência e religião, não se tocavam, acarretando-lhe constante insatisfação no desencontro da vivência destas duas instâncias interiores.

Após uma infância e juventude repleta de profundas confrontações interiores sobre si mesmo, além da religião que acabara de abandonar, bem como uma notável capacidade de intuição psíquica (Calluf, 1969), Jung foi aprovado nos exames finais do ginásio em 1885, “com a intenção de se tornar um filologista clássico e, se possível, um arqueólogo, mas parece que um [na verdade foram dois] sonho²⁸ despertou seu interesse pelo estudo das ciências naturais e, incidentalmente, pela medicina” (Hall *et al.*, p.85). Neste mesmo ano, Carl se matriculou como estudante de medicina na Universidade de Basileia, pouco antes do falecimento de seu pai, evento que lançou a família numa severa crise financeira, levando Jung a deixar provisoriamente a universidade para se encarregar da manutenção da família, ao conseguir um emprego de amanuense²⁹ (McKlynn, 1998).

b) Aprendizado no Burgholzli

Em 1900, aos 25 anos de idade, formado médico pela Universidade de Basileia, Jung iniciou sua atividade psiquiátrica no Hospício Cantonal e na Clínica de Psiquiatria da universidade de Zurique (Calluf, 1969; Schultz & Schultz 1998). É interessante salientar que a opção de Jung pela psiquiatria, uma decepção para o seu professor de clínica médica que o havia convidado para ser seu assistente, surgiu quando ele se preparava para os últimos exames. Ao estudar o manual de psiquiatria que havia deixado para o final (Grinberg, 1997), encontrou para psicose a definição de ‘doença da personalidade’, sentindo-se dominado por uma grande emoção, tirando-lhe o fôlego e fazendo seu coração disparar (Jung, 1961), numa intuição profunda que o fez compreender que somente na psiquiatria encontraria sua verdadeira meta, tão bem ilustrado na seguinte passagem:

²⁸ Assim relatou Jung este episódio de sua vida, mencionando que a decisão de estudar ciências naturais teve seus antecedentes a partir de dois sonhos: “**No primeiro**, caminhava através de uma floresta sombria ao longo do Reno. Chegando a uma pequena colina, na verdade um túmulo, comecei a cavar. Pouco depois, encontrei com grande espanto ossos de animais pré-históricos. Vivamente interessado, compreendi no mesmo instante que devia estudar a natureza, o mundo em que vivemos e todas as coisas que nos cercam. **No segundo sonho**, encontrava-me de novo numa floresta. Havia córregos e no recanto mais sombrio vi, cercado por espessas brenhas, um açude circular. Na água, emergindo em parte, distingui uma forma singular e muito estranha: era um animal redondo, multicor e cintilante, composto de numerosas células pequenas, ou de órgãos semelhantes a tentáculos... Pareceu-me extraordinário que essa criatura magnífica tivesse ficado incólume naquele lugar oculto, sob a água clara e profunda. Isto despertou em mim um desejo intenso de saber, e então acordei com o coração batendo forte. Esses dois sonhos me impeliram irresistivelmente para o campo das ciências naturais, suprimindo as dúvidas anteriores” (Jung, 1975, p. 83).

²⁹ Segundo o dicionário Houaiss, *amanuense* é aquele que: escreve textos à mão; escrevente, copista, secretário; ou ainda: funcionário de repartição pública que fazia cópias, registros e cuidava da correspondência.

[Somente] na psiquiatria poderiam confluir os dois rios do meu interesse, cavando seu leito num único percurso. Ali estava o campo comum da experiência dos fatos biológicos e dos fatos espirituais, que até então eu buscara inutilmente. Tratava-se, enfim, do lugar em que o encontro da natureza e do espírito se tornava realidade (Jung, op. cit., p.104 apud Grinberg, 1997, p. 24).

No início do século XX, a única maneira de se tornar psiquiatra era entrar como assistente (residente) em algum hospital de doentes mentais, ligado à universidade, e paulatinamente galgar posições na hierarquia médica (Maroni, 1998b).

Burgholzli era o nome do hospital de doenças mentais, de renomada fama enquanto Clínica de Psiquiatria da Universidade de Zurique, dirigido por Eugen Bleuler, um dos psiquiatras de destaque da época (Stevens, 1993). E foi precisamente por ordem de Bleuler que Jung acabou entrando em contato com Freud, estudando a recém publicada *Interpretação dos Sonhos*, deste cada vez mais destacado médico vienense.

Bleuler era um homem de mente muito aberta, dando a seus jovens assistentes mais liberdade do que de costume. Prova disso é o tema da tese de doutoramento de Jung, *Sobre os assim chamados Fenômenos Ocultos*, em cuja folha de rosto consta a observação de que “esta dissertação foi aprovada por moção do Professor Eugen Bleuler” (Hannah, 2003, p. 82).

Jung ascendeu rapidamente na hierarquia do Burgholzli, podendo expor suas idéias. Em 1903 casou-se com Emma Roauschenbach (herdeira de uma família fabulosamente rica e com quem viria a ter cinco filhos), logo assumindo o cargo de diretor clínico e, em 1905, o de vice-diretor, abaixo apenas de Bleuler. Passou a proferir palestras pagas sobre psiquiatria para alunos da Universidade de Zurique, tornando-se, pouco tempo depois, clínico sênior e diretor do Departamento de Pacientes Ambulatoriais (McKlynn, 1998).

Durante toda sua estada no Burgholzli, Jung testemunhou como o rebaixamento do nível mental de pacientes esquizofrênicos conduzia à dissociação e à desintegração da personalidade e da consciência (*idem*), permanecendo em estreito contato com muitos doentes mentais em grave estado, pessoas que apresentavam quadros de delírio e alucinação. Em 1907, ao publicar seus estudos sobre *A psicologia da demência precoce*, Jung buscou demonstrar como aqueles sintomas apresentados pelo doente mental, por mais incompreensíveis que parecessem, estavam prenes de significado, descrevendo seus sofrimentos e desejos, bem como suas potencialidades não desenvolvidas, e que, “tais manifestações estranhas e bizarras

deveriam ser vistas como *símbolos* de pensamentos que não só podem ser compreendidos em termos cotidianos, como também existem dentro de cada um de nós” (Grinberg, 1997, p. 25).

Ao buscar se aprofundar cada vez mais na compreensão do material de seus pacientes, Jung aprimorou o teste de associação de palavras³⁰ criado pelo médico e filósofo alemão Wilhelm Wundt (1832-1920), tornando-se o primeiro a investigar perturbações nas reações dos pacientes, fazendo dele um valioso método de investigação das raízes profundas das enfermidades mentais, o que atraiu a atenção de Jung para os complexos que existem dentro de cada um de nós (Hannah, 2003).

c) Do teste de associação de palavras à associação com Freud

Havendo adquirido fama no campo da psicologia a partir das pesquisas que fazia com base no teste de associação de palavras, Jung aproximava cada vez mais sua visão de mundo a de um outro célebre investigador do inconsciente (Stevens, 1993): Sigmund Freud – ainda que o último tivesse explorado o inconsciente através de seus estudos sobre o recalque, via psicanálise, ao passo que Jung o fizera mediante os estudos realizados sobre a esquizofrenia, via experiências de associação de palavras (McKlynn, 1998).

Em 1906, num movimento de aproximação, Jung enviou ao pioneiro vienense seu trabalho *Estudos sobre associações*, que unia a psicanálise ao teste de associação de palavras, ao que Freud prontamente respondeu agradecendo-lhe a iniciativa (*idem*). Ao final deste mesmo ano a correspondência entre os dois já era regular, ressaltando-se que entre o período que vai de seu primeiro encontro, em fevereiro de 1907, até o ano de 1913, os dois pensadores trocaram nada menos que 359 cartas (Grinberg, 1997), o que evidencia a estreita colaboração estabelecida.

A história registra que já na primeira visita de Jung a Viena, o encontro prolongou-se por mais de treze horas de absorvente e ininterrupta conversação, havendo Freud logo reconhecido o alto valor de Jung, antevendo nele o homem adequado para levar adiante a psicanálise (Silveira, 1997; Grinberg, 1997; McKlynn, 1998). Ao longo do período de cinco anos da produtiva associação, “...analisaram mutuamente seus sonhos, trocaram confidências, discutiram casos clínicos. Como numa verdadeira paixão! Freud desejava ter Jung como seu

³⁰ O Experimento de Associação de Palavras [de Jung] “*consiste numa lista de cem palavras, às quais se pede uma associação imediata. A pessoa que conduz o experimento mede a latência da resposta com um cronômetro. O processo é repetido uma segunda vez, com a anotação de quaisquer respostas diferentes. Finalmente, pede-se ao sujeito comentários sobre aquelas palavras com tempo de latência maior que a média, respostas simplesmente mecânicas, ou que tiveram uma associação diferente no segundo turno; todos estes dados são assinalados pelo pesquisador como indicadores de complexos e discutidos, a seguir, com o sujeito...*” (Sharp, 1993, p.62).

sucessor, seu *príncipe herdeiro*, como ele mesmo disse em uma de suas cartas. Jung, de sua parte, encontrou em Freud o pai intelectualmente corajoso que o pastor Paul não fora” (Grinberg, 1997, p. 27).

Em 1909, Jung e Freud viajaram juntos para os Estados Unidos, a convite da Universidade de Clark, no estado de Massachusetts, onde Jung proferiu palestras sobre o teste de associação de palavras e Freud sobre a psicanálise. Nesta viagem os dois aproveitaram o estreito contato e a calorosa amizade para estabelecerem longos debates e analisarem mutuamente os próprios sonhos (Stevens, 1993). Nesse mesmo ano Jung abandonou seu trabalho no Burgholzli – em 1913, abandonaria a cátedra de psiquiatria na Universidade de Zurique, visando dedicar-se integralmente à clínica particular, às suas pesquisas, escritos e viagens (Hall & Lindzey, 1984). Também em 1909 Jung e sua esposa se mudaram para a casa nova em Kusnacht, onde em 1913 Jung inauguraria sua clínica particular, realizando-se, por fim, o desejo de residir próximo ao lago (Hannah, 2003), uma vez que Jung se sentia profundamente vinculado ao elemento água (Mcklynn, 1998).

d) De “príncipe herdeiro” a “ovelha negra”

A promoção de Jung no movimento psicanalítico foi muito rápida (Morel, 1997). Em seu renomado livro *História da Psicologia Moderna*, os irmãos Schultz bem ilustram as predileções de Freud por Jung (ainda que, como logo veremos, possa se dizer que neste caso, “o feitiço tenha se virado contra o feiticeiro”), ao nos mencionarem que:

Ao contrário da maioria dos discípulos de Freud, Jung já estabelecera uma impressionante reputação profissional própria antes de se associar com o mestre. Ele era o mais bem conhecido dos primeiros conversos à psicanálise. Por isso, era talvez menos maleável, menos sugestionável, do que os analistas mais jovens que passavam a pertencer à família psicanalítica, muitos dos quais ainda estudavam medicina ou faziam pós-graduação, inseguros de suas identidades profissionais (Schultz & Schultz, 1998, p. 361).

Em 1910, mesmo sob oposição vienense³¹, Freud insistiu para que já na primeira assembléia da nova Associação Psicanalítica internacional Jung fosse eleito presidente (Marx & Hillix, 1990), embora pouco tempo após a eleição para a presidência, a amizade entre os

³¹ A oposição vienense dos demais jovens discípulos de Freud deveu-se aos poderes papais que Freud propôs atribuir a Jung, ao nomeá-lo presidente vitalício da nova associação, com poderes de aceitar inscrições, revogá-las e mesmo banir os não ortodoxos da profissão (McKlyn, 1998).

dois revelasse seus primeiros sinais de tensão, com o despontamento dos primeiros mal-entendidos (Fadiman & Frager, 1986; Calluf, 1969). Em seu livro *A psicologia do Inconsciente*, bem como em palestras proferidas em sua segunda viagem aos Estados Unidos, na Universidade de Fordham em Nova York, Jung não apenas propusera toda uma nova concepção de *libido*, mas, e o que tanto incomodara Freud, reduzira o papel da sexualidade em sua teoria (Schultz & Schultz, 1998).

Muitos são os pontos de divergência teórica³² que podem ser apontados entre Jung – não mais tido como príncipe herdeiro³³, e sim como verdadeira ovelha negra do movimento psicanalítico – e Freud. Com relação às diferenças na concepção da formação da cultura, que, se em Jung tocava no nervo central de suas buscas, acreditando na existência de um instinto para a espiritualização – estreitamente ligado ao conceito de individuação, em Freud estavam mais para a canalização da pulsão sexual para outras formas (Grinberg, 1997).

Como se esmerou em demonstrar posteriormente em suas obras, Jung via na sexualidade uma expressão da totalidade psíquica (muito embora não a única), divergindo de Freud que “parecia entender tudo o que a filosofia, a religião e a parapsicologia nascente diziam da alma [...] como mero ocultismo, elevando sua teoria sexual à categoria de dogma” (Jung, 1975 *apud* Grinberg, 1997, p. 28). Freud, por sua vez, em uma carta ainda do período inicial do relacionamento de ambos (abril de 1907), escrevera que:

Eu aprecio seus motivos para tentar adoçar a maçã azeda, mas acho que você não terá sucesso. Mesmo se chamarmos o inconsciente de ‘psicóide’ ele ainda assim será o inconsciente, e mesmo se não chamarmos de ‘libido’ a força propulsora na concepção ampliada de sexualidade, ela ainda será a libido... Nós estamos sendo solicitados, nem mais nem menos, a abjurar da nossa crença na pulsão sexual. A única resposta é professá-la abertamente (Macguire, 1974 *apud* Hall, et al., 2000).

Um claro distanciamento teórico que deve ser apontado entre Freud e Jung se refere ao conceito de *libido*, que para Jung é definido como energia psíquica em geral, associada à intencionalidade, posto que, em sendo a *psique* um sistema auto-regulador, a libido “saberia” para onde ir, a fim de proporcionar a saúde geral da *psique* (Sharp, 1993). Já

³² Como alguns pontos de divergência teórica podem ser apontados distintas concepções acerca dos conceitos de *energia psíquica/libido, fases de desenvolvimento, sonho, símbolo, cultura e inconsciente*. Quanto ao último, era visto por Freud como sendo formado inicialmente pelas pulsões e, mais tarde, pelos conteúdos reprimidos da infância, ao passo que para Jung, o inconsciente possuiria dois níveis, o pessoal – com seus complexos, e o coletivo – com os arquétipos (Grinberg, 1987, p. 29).

³³ Alguns autores se referem à expressão “príncipe coroado” (McKlynn, 1998; Hall & Nordby, 1986).

para Freud a *libido* tinha um significado predominantemente sexual, não sendo concebida de forma tão ampla e indiferenciada como viria propor Jung em seu livro *Símbolos da Transformação*, sobre o qual estaremos falando logo a seguir.

Para concluir, achamos interessante mencionar uma correspondência enviada ao seu amigo sul-africano, o Dr. J.H. van der Hoop, na qual Jung traça um importante esclarecimento que se revela em mais uma clara distinção à Freud, muito traduzindo da própria personalidade de Jung, cuja obra com frequência tem sido acusada de incongruente e solipsista³⁴:

Só espero e desejo que ninguém se torne “junguiano”. Eu não represento nenhuma doutrina, mas descrevo fatos e apresento certos pontos de vista que julgo merecedores de discussão. Critico na psicologia freudiana certa estreiteza e preconceito, e nos “freudianos” certo espírito rígido e sectário de intolerância e fanatismo. Não advogo nenhuma doutrina pronta e fechada e abomino “partidários cegos”. Deixo a cada um a liberdade de lidar a seu modo com os fatos, pois eu também tomo esta liberdade para mim (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 9)

e) Símbolos da Transformação

A publicação do livro *Símbolos da Transformação*³⁵, em 1911, marca o ápice do desenvolvimento de todo um novo modelo de inconsciente proposto por Jung, sendo, de muitas maneiras, diametralmente diferenciado do modelo de Freud. Ao comentar sobre a concepção freudiana de inconsciente, Jung observou que “para Freud, o inconsciente é principalmente um receptáculo de coisas reprimidas. Ele o vê de um canto do quarto do bebê. Para mim, é um vasto armazém histórico. Reconheço que tenho também um quarto de bebê, mas minúsculo em comparação com as vastas extensões da história” (Jung³⁶, *apud* Clarke, 1993, p.145).

³⁴ Solipsista: relativo à vida ou conjunto dos hábitos de um indivíduo solitário (Dicionário Eletrônico Houaiss).

³⁵ Originalmente lançado com o nome de *Psicologia do inconsciente*, havendo sido alterado para *Símbolos da Transformação* nas Obras Completas (Bennet, 1985).

³⁶ Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, s/ano, CW 18 § 280.

No prefácio à segunda edição de seu livro *Símbolos da Transformação*, Jung (1995) menciona que o objetivo real do livro consistia em uma profunda análise de todos os fatores históricos mentais que se reúnem numa fantasia individual involuntária, reiterando que:

O conjunto destas imagens forma o inconsciente coletivo que todo indivíduo traz em potencial, por hereditariedade. É o correlato psíquico da diferenciação do cérebro humano. Isso explica porque as imagens mitológicas podem reaparecer sempre de novo, espontaneamente e concordantes entre si, não só em todos os recantos deste vasto mundo mas também em todos os tempos.

(Jung, 1995, p.XXII).

Nesse livro, Jung analisa o processo de desenvolvimento adulto através do estudo de caso de uma jovem pré-psicótica (Staudé, 1988), uma certa Srta. Miller, cujo caso será considerado por Jung, no epílogo do livro, como um exemplo das “manifestações inconscientes que precedem o distúrbio psíquico, o que levou a investigação dos problemas de proporções maiores, assim, as fantasias, os sonhos e os delírios como uma expressão da situação psíquica do paciente são o material com que o cientista aumenta o conhecimento” (Rothgeb, 1999, p.34).

Jung estava disposto a levar adiante sua linha de pensamento, mesmo antevendo que isso lhe custaria a amizade com Freud. Durante vários meses sentiu-se atormentado pela idéia e não conseguia concluir o último capítulo do livro *Símbolos da Transformação*, como se não concluí-lo implicasse em sacrificar-se a si próprio (Hall & Nordby, 1986).

No seu livro *Memórias, Sonhos, Reflexões* (1982, p. 142), Jung nos conta que ao pedir alguns detalhes extras de um sonho que Freud tivera (e que Jung prefere não revelar), visto que os amigos eram confidentes íntimos e vinham se interpretando os sonhos mutuamente, “tal pedido provocou em Freud um olhar estranho – cheio de desconfiança – e disse: ‘Não posso arriscar minha autoridade!’ Nesse momento, entretanto, ela a perdera!”, escreveu Jung, logo acrescentando que “esta frase ficou gravada em minha memória. Prefigurava já, para mim, o fim iminente de nossas relações. ele punha sua autoridade pessoal acima da verdade”.

O rompimento definitivo de Jung e Freud ocorreu em 1912, sobretudo a partir do momento em que Freud leu o oitavo e último capítulo da obra em questão, emblematicamente intitulado *O Sacrifício*³⁷ (Clarke, 1993; Grinberg, 1997; Hall & Nordby, 1986), onde Jung tece

³⁷ A esse respeito Bárbara Hannah, em seu livro “Jung – Uma memória biográfica” cita Jung, quando este diz que: “... soube de antemão que o capítulo ‘O sacrifício’ me custaria a amizade de Freud... Para mim, o incesto

sua análise da libido como consistindo em uma energia psíquica generalizada além de diferir da visão freudiana atribuída ao incesto, bem como constatando discrepâncias acerca do limite do inconsciente – que para Jung possuía um outro desdobramento, de natureza coletiva e arquetípica, o que sempre tornava Freud apreensivo com o interesse de Jung pelos fenômenos mitológicos, espirituais e ocultos (Fadiman & Frager, 1986).

O sacrifício de uma fecunda e respeitosa colaboração, além da estreita amizade com Freud e todo o envolvimento com movimento psicanalítico, parecia ser o sacrifício de um príncipe herdeiro que renunciasse ao seu prestígio e poder para seguir adiante sua jornada rumo a descoberta de si, não mais como filho pródigo de Sigmund Freud, mas livre para seguir seu próprio caminho (Grinberg, 1997).

Acaso não teria sido possível, como bem instigado por Staude (1988, p.65), que Jung tenha escrito *Símbolos da Transformação*, “quando o fez, aos 36 anos, como uma expressão de sua crescente constatação de que ele próprio estava começando a passar pela transformação da meia idade, marcando a entrada numa estrutura de vida nova e diferente?”

2.3 - Anos difíceis: embate com o inconsciente e caminho próprio.

“Os grandes navegadores devem sua reputação aos temporais e tempestades” (Epicuro)³⁸

“Se o homem não *sabe* para que porto se dirige, nenhum vento lhe será favorável.” (Sêneca)³⁹.

a) Desordem psíquica e proximidade da loucura

O rompimento com Freud foi muito doloroso para Jung, mas ele havia decidido manter-se fiel às suas próprias convicções (Fadiman & Frager, 1986), tateando “seu caminho na direção a uma nova teoria, radicalmente diferente do freudismo, cuja essência enfatizava o futuro, ao invés do passado, os efeitos, em detrimento das causas, o mundo dos símbolos e não a sexualidade” (McKlynn 1998, p. 231). Em 1913, Jung abandonou a redação do *Jarbuch*⁴⁰,

significa uma complicação pessoal apenas em casos excepcionalmente raros. Em geral, o incesto representa um conteúdo altamente religioso, motivo pelo qual o tema do incesto desempenha um papel decisivo em quase todas as cosmogonias e em inúmeros mitos. Freud atendo-se à interpretação literal do termo, não conseguiu compreender o significado espiritual do incesto como símbolo. eu sabia que ele jamais seria capaz de aceitar quaisquer de minhas idéias acerca deste assunto” (MDR, p.167 apud Hannah, 2003, p. 107).*

* A sigla MDR refere-se a abreviação do título em inglês, Memory, Dreams and Reflexions (Memórias, Sonhos e Reflexões).

³⁸ apud Challita, s/ano, Vol. II, p. 25.

³⁹ *idem*, p. 56.

⁴⁰ *Jahrbuch der Psychoanalyse*, ou Anuário da Associação Internacional de Psicanálise, do qual Jung era editor.

demitiu-se de suas funções na Associação Psicanalítica Internacional, como também o faria, alguns meses depois, do seu posto de *Privat-Dozent*⁴¹ para dedicar-se à sua clientela particular (Morel, 1997; Silveira, 1997).

Aos 38 anos de idade, no mesmo ano em que as relações com Freud foram definitiva e irrevogavelmente cortadas, Jung passou por um grave abalo emocional que durou três anos (Schultz & Schultz, 2002). Quanto ao longo episódio de distúrbio psicológico, Stevens (1993, p. 19) menciona que este foi descrito pela literatura sobre Jung de diversas maneiras, “como uma crise de meia-idade, um esgotamento, uma psicose, uma doença criativa e uma realização hierofântica⁴²”. Fosse qual fosse o motivo da aflição e do isolamento a que se remeteu, Jung soube usar a experiência para expandir seu entendimento no campo da psicologia, elaborando um registro minucioso de todo o abundante material que brotava de seu inconsciente, ao longo do prolongado período de doença (*idem*).

Sentindo que estava enlouquecendo, Jung cessou suas atividades intelectuais, abstendo-se inclusive da leitura de livros científicos, embora não tenha parado de atender os seus pacientes (Schultz & Schultz, 2002; Silveira, 1997). A resolução de seu problema deu-se através do confronto com o inconsciente, o que logrou ao permitir e seguir os seus impulsos inconscientes, tais como se lhe revelavam em sonhos e fantasias. Isso mais tarde lhe permitiria, através de suas experiências internas, “chegar à descoberta de um centro profundo no inconsciente, centro ordenador da vida psíquica e fonte de energia” (Silveira, 1997, p. 16), pois estando atento aos fenômenos que despontavam no si próprio mais íntimo, “... aprendeu o fio e a significação do curso que tomavam, verificando que outra coisa não acontecia senão a busca da realização da personalidade total” (*idem*).

Essa *busca da realização da personalidade total*, posteriormente melhor sintetizado por Jung como *o processo de individuação* (conceito que aparecerá em diversas concepções ao longo de sua obra) é precisamente para onde convergirá a segunda parte da monografia. Por ora, vejamos o momento de vida atravessado por Jung à medida que entrava na crise da meia-idade.

b) Jung e a *metanóia*: a crise da meia-idade

⁴¹ Posto de Conferencista na Universidade de Zurique, o que, segundo, McLynn (1998, p. 244), autor de uma recente e vasta biografia publicada sobre Jung, ocorreu em função de Jung haver ficado “desgostoso por não ter sido promovido a catedrático”.

⁴² Segundo o dicionário Houaiss: adj. relativo a hierofante (expositor de mistérios sagrados; cultor de ciências ocultas; adivinho).

“Para que os ramos de uma árvore cheguem ao céu, as suas raízes devem chegar ao inferno”⁴³ Máxima Alquímica Medieval.

“A tua dor, é tão somente a concha do teu entendimento se quebrando” Kalil Gibran (fonte desconhecida).

Em se lançando na interação com os conteúdos de seu próprio interior, Jung desenvolveu seu próprio método de investigação do inconsciente, sem contudo perder o contato com a realidade externa, posto que ao longo de sua extensa prática cotidiana de cuidado dos vários doentes na clínica Burgholzli, sabia do perigo que seria não manter a consciência íntegra e observante (Grinberg, 1997). Jung (1975) menciona que a família e a profissão se revelaram uma base segura a qual podia regressar, e que foi essencial e necessário se empenhar em levar uma vida ordenada e racional, “como contrapeso à singularidade do meu mundo interior” (*ibidem*, p.168).

Nos momentos mais críticos, Jung se impunha afirmativas, recorrendo à “... consciência de que eu tinha um diploma médico e de que devia socorrer meus doentes, de que tinha mulher e cinco filhos e habitava na Seestrasse 228 em Kusnacht” (*idem*). Buscava com isso, recordar-se sempre que as experiências vividas se referiam a sua vida real, cuja extensão e sentido Jung buscava cumprir.

A partir de 1913, conforme relatado por Jung em suas *Memórias*, teve início um processo psíquico marcado por forte ativação do inconsciente, onde “Jung passou espontaneamente a aplicar em si mesmo o método da imaginação ativa sem que soubesse onde levaria esse processo, desconhecendo se haveria um *telos*, um fim, um caminho, ou se se perderia no pandemônio das imagens ativadas” (Maroni, 1998b, p. 45).

Ao mencionar que “os anos nos quais busquei as minhas imagens internas foram os mais importantes da minha vida – tudo que era essencial foi decidido neles” (Jung, 1961 *apud* Schultz & Schultz, 2002, p. 91), Jung demonstra como fora fundamental elaborar a sua abordagem da personalidade a partir do seu confronto com o inconsciente. A integração da personalidade se revela como uma tônica dominante ao longo de toda a sua obra (Hall & Nordby, 1986).

A partir de sua própria experiência, Jung concluiu que a tarefa da segunda metade da vida seria “o desenvolvimento do Self, trazendo com ele maior unidade, harmonia e fundamento do que se poderia atingir só por meio do ego” (Staude,1988, p. 73). Nesse

⁴³ Informação verbal, fonte desconhecida.

sentido, e de acordo com a concepção junguiana, a segunda parte da vida seria o momento de se desenvolver os aspectos que permanecem subdesenvolvidos na primeira fase da vida adulta, quando ainda não seria possível que os vários sistemas da personalidade se tornassem completamente diferenciados e desenvolvidos (Hall, *et al.*, 2000).

Durante toda a segunda metade de sua vida, Jung escreveu ativamente e prolificamente, publicando a maior parte de seus artigos, livros e trabalhos científicos – que mais tarde comporiam os dezoito volumes de sua obra reunida, publicada na edição inglesa com o nome *Collected Works*⁴⁴ (Stevens, 1993). Infelizmente ainda não dispomos de toda a sua obra traduzida para o português, embora a cada ano novos volumes sejam lançados.

Grande parte do arcabouço teórico de Jung foi refinado e derivado não apenas de suas próprias experiências e sonhos, mas por dados fornecidos por seus pacientes⁴⁵, a maioria destes, compostos de pessoas de meia-idade, financeiramente resolvidas e enfrentando dificuldades similares às de Jung no que se refere ao confronto com a transição para uma nova fase de vida, onde costuma ocorrer uma crise de meia idade, denominada por Jung de *metanóia*, crise esta que leva a uma grande transformação da personalidade (Grinberg, 1997).

Assim entendida, a *metanóia* se revela como uma época em que “muitos dos valores construídos e conquistados, e que tanto serviram ao crescimento e à diferenciação, precisam ser deixados de lado” (*idem*, p. 176). Na segunda parte do trabalho a *metanóia* vivida por Jung será melhor pormenorizada.

2.3 - Viagens, títulos e fim de vida.

“O Sentido torna suportável uma grande parte das coisas – talvez tudo” Jung⁴⁶.

“Aquele que tem um *porquê* para viver pode superar quase qualquer *como*” (Anônimo).

Logo após a segunda guerra mundial, Jung partiu em uma série de viagens de onde traria uma enorme quantidade de documentos etnográficos, visitando o Magreb, o Saara, os índios Pueblos nos Estados Unidos, o Novo México, o Quênia, a Índia e o Sri Lanka (Morel, 1997), apenas para citar as principais. Mais do que viagens, tais visitas melhor se

⁴⁴ O último livro dos *Collected Works*, foi traduzido para o inglês em 1966, 5 anos após a sua morte (Stevens, 1993).

⁴⁵ Dados estes que também faziam Jung seguir linhas mais racionais e empíricas, que não apenas aquelas derivadas de sua própria intuição e livre fluxo associativo (Schultz & Schultz, 2002).

⁴⁶ *Informação verbal, fonte desconhecida.*

traduziriam por verdadeiras expedições de campo, movidas por seu interesse pela mitologia e por sua pretensão de estudar processos mentais de povos pré-alfabetizados (Schultz & Schultz, 1998).

Por volta de 1923, após haver adquirido um bucólico terreno onde viria a construir um refúgio, Jung começou a erguer sua *torre*, como ficou conhecida a longa e emblemática construção de sua casa de campo à beira de um lago em Bollingen, distrito de Saint Meinrad (Grinberg, 1997). Devido à importância de tal empreendimento no processo de individuação pessoal de Jung, dedicamos um tópico inteiro a esta questão, na segunda parte deste trabalho, quando melhor precisaremos o tema da individuação.

Aos 55 anos de idade, Jung já havia criado a maior parte dos aspectos básicos de sua teoria, embora ainda não tivesse detalhado uma série de pontos importantes, o que seria feito ao longo dos anos seguintes (Stein, 2000).

Em 1930, Jung foi eleito presidente honorário da Sociedade Alemã de Psicoterapia, posteriormente recebendo também a presidência da nova Sociedade Internacional de Psicoterapia. Desde 1932, foi professor na Escola Politécnica de Zurique (Schultz & Schultz, 1998), havendo fundado a Sociedade Suíça de Psicologia Clínica em 1935, havendo sido nomeado professor de psicologia médica na Universidade da Basileia em 1943 (Morel, 1997). Em 1934, Jung começou a pesquisar alquimia sistematicamente (Maroni, 1998).

Em 1938 uma disenteria amebiana contraída na Índia enfraqueceu sua saúde e vitalidade. Contudo, golpe maior viria em 1944, quando Jung, aos sessenta e nove anos, sofreu um severo ataque de coração que quase o matou (Jaffé, 1988). No hospital, teve uma poderosa visão⁴⁷, após a qual, embora por longo e penoso tempo recuperando-se da doença, sentiu haver-lhe restituído o êxtase pela vida (Jung teve uma série de visões noturnas no hospital) fazendo com que, após convalescer, escrevesse muitos dos seus trabalhos mais importantes – como se as visões lhe fornecessem a coragem necessária para expressar suas idéias mais originais, entrando numa fase de intensa criatividade espiritual (Fadiman & Frager, 1986; Jaffé, 1988).

⁴⁷ “... na qual parecia estar flutuando alto no espaço, a umas mil milhas acima da terra ... Jung entrou, então, em um grande bloco de pedra que também flutuava no espaço. Um templo havia sido escavado no enorme bloco e, à medida que se aproximava dos degraus que conduziam à entrada, Jung sentia que deixava tudo para trás e só o que restava de sua existência terrena era a própria experiência, sua história de vida. Viu sua vida como parte de uma grande matriz histórica, da qual ele nunca tivera consciência até aquele momento. antes de conseguir entrar no templo, Jung foi interpelado por seu médico, que lhe contou que ele não tinha o direito de deixar a Terra naquele momento. Neste ponto a visão extinguiu-se.” (Fadiman & Frager, 1986, p. 44).

Após o falecimento de sua esposa, em 1955, e já aos avançados 80 anos de idade, Jung passava a maior parte do tempo em sua *torre*, onde ele mesmo bombeava a água de um poço, cortava a lenha e cozinhava seus próprios alimentos (Mcklynn, 1998). “Estes atos simples tornam o homem simples; e como é difícil ser simples!” (Jung, 1975 *apud* Grinberg, 1997, p. 55). Jung permaneceu ativo na produção de trabalhos escritos e pesquisa por grande parte da sua vida, havendo publicado uma extensa quantidade de livros e trabalhos (Schultz & Schultz, 1998).

Aos 86 anos de idade, cercado de familiares, Jung faleceu de um ataque cardíaco em junho de 1961. Segundo relato de sua governanta, Ruth Bailey, suas últimas palavras a ela dirigidas foram: “Hoje à noite vamos tomar aquele vinho tinto gostoso” (Brome, 1978 *apud* Stevens, 1993, p.273).

O contraste entre a sua afiada percepção da realidade, complementado por um outro lado fascinante de sua personalidade mais voltado para uma “vida secreta” marcada por devaneios, sonhos, fantasias e experiências parapsicológicas, bem traduzem o enorme fascínio exercido por sua personalidade (Maroni, 1998b) e o impacto de sua obra na história da humanidade.

Desde 1948, existe em Zurique um *Instituto C. G. Jung*, fundado por personalidades suíças, inglesas e americanas, o qual permanece oferecendo o ensino das teorias e métodos junguianos de psicologia analítica (Morel, 1997). Os livros de Jung se tornaram populares e uma quantidade crescente de seguidores se vê atraída pela psicologia analítica. Suas idéias se encontram atualmente difundidas nos países de língua inglesa, principalmente nos Estados Unidos, através de um generoso apoio financeiro de proeminentes famílias americanas, como os Rockefellers, McCormicks e Mellons (Schultz & Schultz, 2002), devido ao fato de uma grande quantidade de membros destas famílias haver feito análise com Jung, logo providenciando a tradução e publicação de seus livros, do contrário “a sua obra poderia ter permanecido pouco conhecida e inacessível a comunidade que não fosse de língua alemã” (Noll, 1997, *apud* Schultz & Schultz, 2002, p.91).

PARTE II – O processo de individuação em C.G. Jung

– CAPÍTULO 3 – O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO

Você está sentado conosco, mas você também está fora,
caminhando num campo ao alvorecer.
Você é, você mesmo, o animal que nós caçamos
quando você vem conosco na caçada.
Você está no corpo como uma planta está firme no solo,
no entanto, você é vento.
Você é as roupas do mergulhador
que jazem vazias na praia. Você é o peixe.

No oceano há muitos litorais brilhantes
e muitos litorais escuros, como veias que são vistas
quando uma asa é alçada.
Seu *self* oculto é sangue nessas, nessas veias que são
cordas de alaúde que fazem música oceânica,
e não a triste beira da arrebentação,
mas o som de nenhuma costa.

Jalal al-Din Rumi⁴⁸

3.1 – O processo de individuação em C. G. Jung

“Uma gema não é polida sem ser esfregada, nem um
homem
fica perfeito sem provações” (*A sabedoria de Israel*)⁴⁹.

Na segunda parte de seu livro *O Eu e o Inconsciente* (1982), intitulada *Individuação*, Jung assim define o conceito:

Individuação significa tornar-se um ser único, na medida em que por individualidade entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos o nosso próprio si-

⁴⁸ *apud* Barks & Moyne, 1996, p.51.

⁴⁹ *apud* Challita, s/ano, Vol.I, p. 49.

mesmo. *Podemos pois traduzir “individuação” como “tornar-se si-mesmo” (Verselbstung) ou “o realizar-se do si mesmo” (Selbstverwirklichung) ... (Jung, 1982, p. 49).*

Ao definirmos o título desta monografia como: *Um homem e sua psicologia – reflexões o processo de individuação em C. G. Jung*, esperamos lograr explicitar que o conceito de individuação advém, antes de tudo, de um si-mesmo que se realizou, o si-mesmo deste psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, quem logo na primeira frase de abertura de suas memórias biográficas escreve “Minha vida é a história de um inconsciente que se realizou. Tudo o que nele repousa aspira a tornar-se acontecimento, e a personalidade, por seu lado, quer evoluir a partir de suas condições inconscientes e experimentar-se como totalidade” (Jung, 1975, p. 19).

Sob tal enfoque, “o processo de individuação *de* Jung”, com todo o seu embate particular e confronto com o inconsciente, bem como as saídas encontradas para a crise da meia-idade que viveu, passa a ser visto como “o processo de individuação *em* Jung”, na medida em que o conceito passa a constituir um eixo central de toda sua obra, estendido agora, enquanto arquétipo universal, a uma fase natural de desenvolvimento e crescimento psicológico humano pela qual todos nós passamos, ainda que nem todos a realizemos.

Em muitos sentidos, refletir sobre o conceito de individuação é dar-se conta que a história desse *homem e sua psicologia* se aplica à história e à psicologia de vida de todos nós, também homens, enquanto humanidade que somos e formamos, a partir de nosso ciclo de desenvolvimento e adaptações psicológicas ao mundo em que vivemos.

Nascemos, atravessamos nossa infância, puberdade, juventude e avançamos pela vida adulta questionando nossos valores e conquistas, no fundo sempre em busca de nós mesmos, desenvolvendo o *self* e objetivando a união da consciência com o inconsciente (Fadiman & Frager, 1986), conforme postulado pela psicologia junguiana.

O tema da individuação nos concerne precisamente enquanto expressão e processo de desenvolvimento, manifestado sobretudo a partir da segunda metade da vida, quando nosso foco passa a voltar-se para o “... interesse pela integração mais do que pelas realizações, e busca de harmonia com a totalidade da psique” (*idem* p.57).

Em seu livro *A experiência Junguiana – análise e individuação*, James Hall (1988, p. 62) nos recorda que “a individuação é a manifestação, na vida, do potencial inato e congênito da pessoa”, reiterando que “nem todas as possibilidades podem ser realizadas, de modo que a individuação jamais se completa”, muito em função de se constituir como um

processo de desenvolvimento da totalidade, embora tal totalidade não seja nunca atingida (Nagy, 2003).

Assim concebida, a individuação poderia ser considerada como um processo inconsciente subjacente à própria duração da vida e que se transforma ao se tornar consciente (Humbert, 1985), ou, como posteriormente veremos, quando o ego experimenta o inconsciente coletivo.

Em sendo um processo de desenvolvimento da totalidade, a individuação inclui o desenvolvimento do eixo *ego-self*, bem como a integração de várias partes da *psique*: ego, persona, anima⁵⁰ ou animus, e outros arquétipos inconscientes. Quando se tornam individuados, tais arquétipos se expressam de maneiras complexas e sutis (Fadiman & Frager, 1986).

Ao dedicarmos a primeira parte deste trabalho à apresentação dos principais conceitos junguianos (indispensáveis ao acompanhamento de explicações posteriores do processo de individuação), assim como já haveremos discorrido sobre os principais fatos da vida do homem Jung, faz-se necessário prosseguir a partir de uma época e momento chave de sua vida: a sua crise da meia-idade.

a) Da transição da meia-idade de Jung ao seu conceito de Individuação

“O mundo não está interessado nas tempestades que encontre. quer saber se trouxeste o navio” (William McFee, *Contos de Hoffman*)⁵¹.

Diversos autores (Staupe, 1988; Stevens, 1993; Wilson, 1985; McLynn 1998) mencionam que o trabalho de Jung só adquire compreensão quando analisado sob a perspectiva de seu próprio desenvolvimento pessoal e intelectual, sobretudo nas fases intermediária e final de sua vida adulta.

A crise da meia-idade que Jung atravessou, conceitualmente denominada de *metanóia*, se encontra rotundamente expressa em suas próprias palavras quando relata que foi nesse tempo que “tudo o que era essencial foi decidido” (Jung, 1961 *apud* Staupe, 1988, p. 9).

⁵⁰ (I) “Uma estrutura inconsciente que representa a parte sexual oposta de cada indivíduo, denominada de *anima* no homem e *animus* na mulher” (Fadiman & Frager, 1986, p. 55). (II) Em seu *Léxico Junguiano*, Daryl Sharp (1993, p. 18) nos explica que: “A *anima* é, simultaneamente, um complexo pessoal e uma imagem arquetípica da mulher na psique masculina. [...] É um fator inconsciente, encarnado sob nova forma em cada criança do sexo masculino ...”, e ao se referir ao termo *animus*, recorre a Jung quando este escreve que “o animus é como que um depósito de todas as experiências ancestrais das mulheres a respeito dos homens...” (Jung, CW 7, *apud* Sharp, 1993, p. 18).

⁵¹ *apud* Challita, s/ano, Vol.I, p. 33.

Foi durante essa fase de confronto com o inconsciente que Jung desenvolveu o que chamou de *imaginação ativa*, “processo meditativo de concentração na fantasia que permite a confrontação entre os conteúdos do inconsciente e da consciência, mobilizando a possibilidade de emergir um terceiro ponto centralizador na psique” (Stevens, 1993, p. 346) com o objetivo de “dar expressão a certos aspectos da personalidade que normalmente não são ouvidos, estabelecendo, assim, uma linha de comunicação entre a consciência e o inconsciente” (Sharp, 1993, p. 83).

O rompimento com Freud custou a Jung a maior parte de seus contatos com os colegas, e seu envolvimento profissional quase cessou por completo (Hannah, 2003). Embora mantivesse forçosamente o atendimento a certos pacientes além de prestar o serviço militar obrigatório no exército suíço⁵², além de se esmerar em manter o envolvimento familiar, Jung se encontrava perigosamente deprimido e sabia que sob o ponto de vista da consciência, corria perigo (Nagy, 2003).

Foi nesse contexto que Jung tomou a decisão de “submeter sua teoria psicológica a um experimento com sua própria vida e, por muitos anos, cada momento livre era consagrado à exploração investigadora de fantasias e sonhos interiores. Começou a manter um diário, o célebre Livro Vermelho” (*Idem*, p. 44), onde registrava todos os acontecimentos de seu interior.

A metanóia vivida por Jung revelou-se fonte inspiradora e empírica de diversos conceitos básicos da psicologia analítica: “a *persona* (a máscara usada socialmente), a *sombra* (parte inconsciente da personalidade), a *anima* e o *animus* (o arquétipo que representa a contraparte sexual feminina ... [e masculina, na alma do homem e da mulher, respectivamente]), o arquétipo do velho sábio, a função transcendente e o processo de individuação”, para citar os principais (Maroni, 1998b, p. 46).

Em um artigo publicado em 1916, sob o título *A estrutura do inconsciente*, Jung apresentava uma série de novos conceitos. Pouco tempo depois, foi precisamente a ampliação desse artigo que originou o livro *O eu e o inconsciente*, considerado um texto-chave da psicologia analítica, no qual são apresentados os vários caminhos possíveis de confronto com o inconsciente (*idem*). Cabe destacar que os escritos de Jung de 1916 foram efetuados

⁵² Em 1917, comprometido que estava a continuar prestando o serviço militar obrigatório (McKlynn, 1998), as autoridades do exército suíço convocaram e nomearam Jung comandante do campo de prisioneiros de guerra, na cidade de Château d’Oex, onde os presos eram em sua maioria soldados britânicos desertores. E foi precisamente nesse período que Jung adquiriu o hábito de desenhar *mandalas* em seu caderno a cada manhã. Tais mandalas sinalizariam a cura psíquica em curso, segundo estudos profundos que Jung veio empreender abordando o tema das mandalas.

imediatamente após sua imersão da crise da meia-idade, na transição para a sua quarta década de vida.

Através dos estudos e vivências com a alquimia e seu simbolismo, não demorou para que Jung se apercebesse que a transformação da personalidade acontece na interação do ego com o inconsciente, o que possibilitaria a imersão de um ser novo unificado (Moacanin, 1995). Para que tal processo ocorra, torna-se necessário uma comunicação aberta entre a mente consciente e sua contra-partida inconsciente, sendo preciso que se desenvolva uma sensibilidade aos sinais do inconsciente, o qual se expressa por meio dos símbolos (*idem*).

Essa verdadeira luta entre forças opostas, árdua e corajosamente vivida por Jung – quem se dispôs a manter um diálogo constante entre o exterior e o interior, entre a vida mundana e suas ressonâncias simbólicas, através dos sonhos, visões e fantasias – possibilitou-lhe não apenas expandir o consciente, mas diminuir as poderosas forças do inconsciente, realizando a renovação e transformação de sua personalidade.

O contato com o Oriente⁵³ foi fundamental para a compreensão e investigação de Jung da importância dos símbolos na vida da psique, uma vez que o repositório de símbolos do Ocidente tornou-se progressivamente empobrecido (Clarke, 1993), em grande parte devido a prevalência do racionalismo científico e a perda de práticas e crenças religiosas tradicionais, o que fez com que ao se voltar para outras tradições, Jung fosse de encontro à culturas que mantiveram uma rica variedade de recursos simbólicos, conforme atestado por sua declaração, segundo a qual enquanto “a visão cristã de mundo empalidecia para numerosas pessoas, as câmaras de tesouro simbólicas do Oriente continuavam cheias de maravilhas que poderiam alimentar-nos durante longo tempo” (Jung⁵⁴, *apud* Clarke, 1993, p. 115).

Ao permitir o impulso natural e espontâneo de auto-realização e plenitude, refletindo o empenho da psique no sentido de equilibrar seus conteúdos (Moacanin, 1995), através de uma verdadeira busca de sentido, Jung foi de encontro ao desenvolvimento gradual do seu conceito de *individuação*, vivenciado por ele como um processo de conscientização e responsabilidade perante si-mesmo, permitindo um profundo contato com o *self*.

Como bem expresso por Staude (1988, p. 11), autor de um livro sobre o desenvolvimento adulto de C. G. Jung, no qual busca demonstrar que sua teoria apresenta uma visão compensadora da psicologia do ego que domina a psicologia do desenvolvimento

⁵³ De acordo com Clarke, ao nos falar da importância dos ensinamentos do Oriente em seu excelente livro *Em busca de Jung* (1993, p. 116), “... a importância deles residia não em fornecer novos símbolos à nossa cultura, ou nos prover de um novo sistema de crenças, mas, em dar-nos novas intuições de nossa psique e melhor entendimento de nossa cultura e seus distúrbios espirituais”.

⁵⁴ Jung, *The archetypes and the Collective Unconscious*, s/ano, CW 9 §11.

do ciclo vital, este afirma que “em vez de voltar sua atenção para a conquista do potencial do ego, Jung avaliou a vida em função do seu equilíbrio, da sua harmonia e da sua integridade”, logo acrescentando que “ele deu ênfase ao desenvolvimento dos aspectos subdesenvolvidos do *Self* e à manutenção de um diálogo contínuo entre os aspectos do ego e não-ego do *Self*, como um sistema de desenvolvimento completo e auto-regulador”.

No intuito de fornecer ao leitor um percurso cronológico dos textos de Jung que mais abordaram o tema da individuação, conforme o tema foi tomando forma em sua obra, reproduzimos abaixo uma informativa tabela elaborada por Staude (1988), no quarto capítulo intitulado, *O desenvolvimento da teoria de Jung sobre o processo de individuação na segunda metade da vida*, de seu livro sobre o *Desenvolvimento adulto de C. G. Jung*:

Tabela 1 - Ensaios sobre a individuação		
1916	<i>Septem Sermones ad Mortuos</i>	<i>Memórias, Sonhos e Reflexões</i>
	A função transcendente	OC*, vol.8
	A estrutura do inconsciente	OC, vol.7
	A psicologia do inconsciente	OC, vol.7
1921	<i>Tipos Psicológicos</i>	OC, vol.6
1925	O casamento como uma relação psicológica	OC, vol.17
1926	Psicologia analítica e educação	OC, vol.17
	A importância do inconsciente na educação individual	OC, vol.17
1928	<i>Dois ensaios sobre psicologia analítica</i>	OC, vol.7
1929	O segredo da flor dourada	OC, vol.13
1931	As fases da vida	OC, vol.8
1932	O desenvolvimento da personalidade	OC, vol.17
1934	A alma e a morte	OC, vol.8
* <i>Obras Completas</i>		Referência: Staude (1988, p. 96).

Na realidade, o tema da individuação já estava presente nas obras de Jung escritas a partir de 1910, sendo uma “preocupação constante que se aprofunda à medida que avança em suas investigações sobre a estrutura e dinâmica da psique” (Stein, 2000, p. 167), e ainda estará presente num ensaio publicado em 1958, três anos antes de sua morte, sob o título “*uma visão psicológica da consciência*”.

Não seria equivocado conceber que tudo o que Jung escreveu relaciona-se, de certa forma, ao tema da individuação, onde no centro de sua psicologia se encontra colocado esse processo de percepção de si mesmo como indivíduo (Edinger, 1989).

Como veremos a seguir, o enfoque que Jung dava à prática clínica, sobretudo após o rompimento com Freud e sua imersão da conturbada crise da meia-idade, se encontrava perpassado pela lente de suas concepções quanto ao *processo da individuação*. Ao apontar que, segundo defendido por Jung, o enriquecimento da personalidade surge essencialmente do trabalho com o inconsciente, Stevens (1993, p.274) conclui que “... então ele [Jung] serviu de ótima propaganda para as suas próprias teorias”.

b) Os pacientes de Jung

“Com Jung, o paciente sempre vinha em primeiro lugar, antes de qualquer estrutura conceitual ou teoria científica”
(Staude, 1988, p. 120).

A prática clínica de Jung com analisandos e pacientes psiquiátricos foi mais intensa e absorvente na primeira metade de sua vida profissional, havendo em muito se reduzido após 1940, quando a vida coletiva e a normalidade de toda a Europa foi drasticamente interrompida pela guerra, além do fato do ataque cardíaco sofrido em 1944 haver lançado Jung em uma nova fase de vida (Stein, 2000).

Segundo Moroni (1998b), dois elos chave da psicologia analítica, sem os quais dificilmente Jung teria elaborado o seu conceito de individuação, surgiram do trabalho de Jung com seus pacientes mentais no hospital psiquiátrico onde trabalhou por mais de nove anos, a citar: a teoria dos complexos e o pensar por imagens. Tais fatos devem-se, sobretudo, à distinção das histerias e das neuroses (nas quais prevalece uma certa tendência à comunicação), às psicoses e esquizofrenias com Jung que freqüentemente lidava. Quanto às últimas, tendem a ser marcadas por uma maior esterilidade e anuviamento das expressões verbais, donde Jung, com o tempo, elaborou um novo método em que o paciente era levado a “pensar por imagens”, sendo-lhe assim possível, dar vazão às fantasias. Tal método seria posteriormente aprimorado e chamado de “imaginação ativa” (*idem*). Como se vê, Jung se dedicou ao estudo das origens e raízes da personalidade por meio das diversas psicopatologias, expressadas através das imagens arquetípicas do inconsciente coletivo

mediante seu trabalho com pacientes psiquiátricos mentalmente doentes (Eisendrath & Dawson, 2002).

Não deixa de ser interessante observar que, embora tenha minimizado a importância do sexo na sua teoria da personalidade, Jung tinha uma vida sexual ativa, vigorosa e sem ansiedade, havendo mantido uma série de casos extra-conjugais de domínio público (Hannah, 2003). Um deles, com uma de suas jovens pacientes (e futura discípula), perdurou por diversos anos, e com o consentimento resignado de sua esposa (McKlynn, 1998). Jung cercou-se de discípulas e pacientes mulheres que, mais que adorá-lo, com frequência se apaixonavam por ele, havendo um biógrafo observado que “isso mais cedo ou mais tarde acontecia com todas as suas discípulas, como ele frequentemente lhes contava no início do tratamento” (Noll, 1997, *apud* Shultz & Schultz, 2002, p.91).

Na realidade, há de se ter em conta que o próprio grau de individuação que emanou de Jung – seu próprio exemplo de vida – acabou sendo responsável pela atração e o fascínio sentidos por pessoas do mundo inteiro que não mediam recursos para vir se consultar com ele, o mesmo se traduzindo como um dos motivos maiores do interesse despertado em torno dele após seu falecimento (Stevens, 1993).

Um outro ponto digno de nota nos é evocado por Nagy (2003, p.234), ao se referir ao fato de Jung haver proposto um centro transcendente da psique, “devido às experiências de *centramento* que vinha observando em alguns de seus pacientes, e devido ao salutar efeito de amadurecimento que parecia acompanhar o processo simbólico”.

Naquele que é considerado um texto clássico sobre o tópico, um ensaio com o nome *Um estudo no processo da individuação*, Jung descreve o caso de uma paciente de 53 anos de idade, concluindo, após descrever uma série de quadros que a paciente pintara ao longo de sucessivas sessões, que a mulher estava, durante sua análise, no prenúncio de um intenso processo de individuação. Ao comentar o caso, Stein (2000, p. 172) escreve que durante o tempo em que Jung a tratou, “ela passou pela inesquecível experiência do surgimento do si-mesmo na consciência, e nas semanas e meses subsequentes lutou por unir os opostos dentro de sua matriz psíquica”, concluindo que estas seriam as características clássicas do processo de individuação na segunda metade de vida.

Em sua clínica particular, localizada na sua própria casa em Kusnacht, Jung costumava atender pacientes financeiramente realizados e que já haviam transposto as primeiras etapas de suas vidas, a maioria de renomadas famílias que não mediam recursos para viajar a Suíça para se consultar com Jung (Hannah, 2003; McKlynn, 1998). Muitos de seus pacientes cruzavam o oceano, procedentes dos Estados Unidos, onde desde a época de

suas visitas e conferências ao lado de Freud, Jung gozava de uma considerável reputação no meio das mais abastadas famílias cujos membros, sobretudo a partir do movimento psicanalítico, se interessavam e tratavam pela análise.

Sobretudo a partir da segunda metade de vida, muitos dos adultos que não haviam se voltado para a busca de significado, empreendida através da jornada de individuação, se defrontavam com um vazio existencial, que os levava a repensar o que haviam realizado até então (Grinberg, 1997), lamentando oportunidades e direcionamentos empreendidos.

Uma das principais queixas de muitos dos pacientes que procuravam Jung em sua clínica particular estava relacionado à falta de um sentido em suas vidas que não haviam conseguido encontrar nem na materialidade do mundo e nem na filosofia, ciência ou religião, conforme mencionado por Jung ao se referir ao grande número de pacientes que vinham procurá-lo “não porque estivessem sofrendo de neurose, mas porque não encontravam significado na vida ou se torturavam com perguntas que nem a filosofia de hoje nem a religião podiam responder (Jung⁵⁵, *apud* Clarke, 1993).

Os métodos usados por Jung para ajudar os pacientes particulares – em sua grande maioria não portadores de séria enfermidade mental e não necessitados tratamento médico – que vinham até ele em busca de sabedoria e orientação, empenhados em obter um maior desenvolvimento interior, passou a ser chamado de análise junguiana (Stein, 2000).

Contudo, embora a situação analítica proporcione não apenas o ambiente propício mas uma certa disciplina necessária dentro do qual o trabalho da individuação possa ser realizado, é importante que se diga que a adoção da individuação como meta não implica necessariamente que a pessoa deva submeter-se à análise (Stevens, 1993).

Parece estar claro que todos os pacientes de Jung – desde os tempos remotos de sua prática no hospital psiquiátrico até os pacientes que atendia enquanto velejava no lago em frente a sua casa – foram fundamentais para as reflexões que Jung elaborava do processo de vida destes, e de seu próprio, na medida em que suas concepções acerca do processo de individuação tomaram forma e aplicabilidade a partir de todas as suas experiências pessoais e clínicas.

⁵⁵ Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, s/ano, p. 267.

c) “Memórias, Sonhos, Reflexões”, sua autobiografia

Ele olhou sua alma através de um telescópio. O que parecia irregular eram belas Constelações: então acrescentou à consciência mundos ocultos dentro de outros mundos. (Coleridge⁵⁶, *Anotações*, apud Jung, 1975, p.11)

O poema de Coleridge foi escolhido por Aniela Jaffé, escritora e secretária particular de Jung à época⁵⁷, para abrir a introdução da autobiografia de Jung, publicada em 1961 sob o título de *Memórias, Sonhos, Reflexões*. As palavras deste célebre poeta inglês traduzem bem o modo como as *memórias* foram escritas e a relação com o seu conteúdo. Ao se referir à maneira como o livro tomou forma, Aniela escreve que “a conversa ou o relato espontâneo têm um caráter de improvisação que determina o tom desta autobiografia [de início Jung achou que ditar o material seria mais prático]”, logo acrescentando que “em suas páginas, tanto a vida como a obra de Jung são apenas fugidamente mencionadas”, mas que “o livro veicula a atmosfera de seu universo espiritual, revelando as vivências de um homem para o qual a alma sempre significou a realidade mais autêntica” (Jung, 1975, p. 13).

Ainda que tenha participado ativamente da elaboração de sua autobiografia, Jung se manteve por longo tempo numa atitude crítica e negativa quanto a sua publicação (Hannah, 2003), o que se explica, principalmente, devido à franqueza com que revelara suas experiências e concepções religiosas, além do receio quanto à reação do público – muito em função da recente hostilidade que seu livro *Resposta a Jó*⁵⁸ havia despertado. O que é melhor dito em suas próprias palavras, ao mencionar que “já sofri demasiadamente a incompreensão e o isolamento a que se é relegado quando se tenta dizer aquilo que os homens não compreendem. Se meu livro sobre Jó deu margem a tantos equívocos, minhas Memórias provavelmente despertarão uma incompreensão ainda maior” (Jung, 1975, p. 16).

É curioso observar que, em carta⁵⁹ datada em 15.01.1948, à idade de seus já numerosos 74 anos, Jung tivesse escrito que “uma autobiografia é a única coisa que nunca

⁵⁶ Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), renomado poeta e escritor inglês.

⁵⁷ Aniela Jaffé se incumbiu de executar o projeto de elaboração de um livro autobiográfico de Jung.

⁵⁸ Segundo Marilyn Nagy, autora do livro *Questões Filosóficas na Psicologia de C. G. Jung* (2003, p. 68-69), “em *Resposta a Jó*, Jung se mostra encolerizado contra Deus de uma maneira em que um não-crente nunca poderia estar”, acrescentando que “muita excitação foi provocada em torno da negação de Jung, de *um único e bom Deus* e de uma moralidade que busca a perfeição de preferência a uma integridade da atitude psicológica, compreendendo ao mesmo tempo qualidades *escuras* e *claras* [...] Se Jung percebeu em profundidade a escuridão humana, ele também pressupôs, no si-mesmo, um centro diretivo transcendente da psique.”

⁵⁹ Carta destinada ao Prof. Antonios P. Savides, Newton Highlands (Mass.)/USA, (Jaffé, 2002).

escreverei. Livros desse tipo nunca são bem verdadeiros e nem podem sê-lo. Vi muitas autobiografias em minha vida, e nelas sempre faltaram as coisas principais” (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 95), concluindo que “as coisas verdadeiras podem ser deduzidas de minha obra científica, desde que o leitor seja inteligente o bastante para tirar as conclusões pertinentes ...” (*idem*).

Ao comentar sobre os capítulos escritos por Jung em seu livro de memórias, Marylin Nagy (2003) observa que, dos 12 capítulos do livro, Jung de fato escreveu apenas quatro de próprio cunho, lembrando que o restante foi escrito a partir de anotações e entrevistas organizadas por Aniela Jaffé. E suscita uma importante observação ao ressaltar que, dos quatro capítulos escritos por Jung dois foram devotados a seu pai e à religião, citando uma carta que Jung escreveu ao Pastor Walter Bennet, na qual se lê: “a tragédia de minha juventude foi ver meu pai curvado diante de meus olhos sob o peso do problema de sua fé interior e morrendo precocemente” (*ibidem*, p.22), o que leva a autora a acreditar que “Jung, literalmente, assumiu como seu o problema não resolvido da fé interior do pai e fez da *realidade da psique* o motivo de sua vida” (*idem*, p.22). Numa famosa entrevista concedida para a BBC, ao responder a pergunta de John Freeman se acreditava em Deus, Jung respondeu apenas: “Eu sei. Não preciso acreditar” (*ibidem*, p. 12).

No prefácio à edição brasileira das *memórias* de C. G. Jung, Leon Bonaventure escreve que “assim como *Rilke*⁶⁰, diz: *é a natureza de sua origem que julga uma obra de arte* – vida e obra são reflexos de uma experiência contínua das realidades da alma”, e logo acrescenta que “o leitor terá ocasião de perceber neste livro o lugar destacado que a descoberta do processo de individuação teve na vida do autor, tal como no desenrolar de suas pesquisas, e como isso sempre constituiu o seu ponto de apoio em tudo o que afirmou” (Jung, 1975, p. 6).

Em agradecimento ao envio de um livro de Rilke, por parte de um pastor com quem se correspondia, Jung escreveu que: “Eu o leio com prazer, sobretudo porque sempre fui consciente, desde que conheço Rilke, de quanta psicologia está nele escondida. Ele defrontou-se com o mesmo campo experimental que eu, só que de um ângulo bem diferente” (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 89).

De maneira que nada nos parece mais sensato que findar este tópico com um poema de Rilke, o qual nos parece bem se aplicar à maneira como Jung viveu e faz viver:

⁶⁰ Rilke, Rainer Maria (1875-1926), poeta da língua alemã, reconhecido como um dos maiores poetas deste século (Mitchel, 1993).

Eu vivo minha vida em crescentes órbitas,
que se movem por sobre as coisas do mundo.
Talvez eu nunca possa atingir as últimas,
mas esta será minha tentativa.
Estou circulando ao redor de deus,
ao redor da torre antiga,
e tenho estado circulando por mil anos,
e ainda não sei se sou um falcão
ou uma tormenta, ou uma grande canção.
(Rainer Maria Rilke, *apud* Mitchell, 199 p. 144)

d) A torre de Bollingen: uma representação da individuação

Após o regresso de uma longa viagem à África, na primavera de 1920, Jung viu-se compelido a adotar uma postura de vida mais extrovertida, exigido que estava pela demanda de todos os seus pacientes e discípulos que se aglomeravam ao seu redor, bem como pela vasta quantidade de convites para seminários e conferências no exterior (Hannah, 2003). No entanto, visando preservar seu temperamento introvertido, Jung se esmerou em encontrar um local onde pudesse saciar a necessidade queurgia em ter um refúgio verdadeiramente introvertido (*idem*).

Em sua autobiografia há um capítulo intitulado *A torre*, inteiramente dedicado a traduzir tudo o que significou para ele a construção de seu refúgio (e, num certo sentido, laboratório), assim expresso nas suas próprias palavras:

Desde o início, a torre foi para mim um lugar de amadurecimento – um seio materno ou uma forma materna na qual podia ser de novo como sou, como era, e como serei. A torre dava-me a impressão de que eu renascia na pedra. Nela via a realização do que, antes, era um vago pressentimento: uma representação da individuação (Jung, 1975, p. 197).

Jung (1975) menciona que desde o início tinha a certeza de que era necessário construir à beira da água e cogitou a compra de uma ilha no extremo do lago onde já por diversas vezes acampara (Mcklynn, 1998), contudo a aquisição do imóvel não se realizou e após muita procura ele acabou comprando, em 1922, um terreno na comuna de Bollingen, na margem superior do lago, com a enorme vantagem que sempre que tivesse tempo poderia velejar, seu meio favorito de transporte, de uma casa a outra (Hannah, 2003).

Em 1923 (foto 1)⁶¹, Jung começou a construção da torre, erguendo boa parte dela com as próprias mãos, realizando o plano inicial de uma edificação rude de um único pavimento, assemelhando-se a uma cabana africana, embora logo viesse a abandonar a idéia e se lançasse no projeto de uma torre de dois andares (McKlynn, 1998).

Segundo relato de Jung (1975, p. 196), desde o início “a torre despertava um poderoso sentimento de repouso e de renovação em mim...”, mas, “pouco a pouco, entretanto, tive a impressão de que não exprimia tudo o que eu desejava. Faltava algo. Foi por isso que quatro anos mais tarde, em 1927 (foto 2), acrescentei a ela uma construção central, com um anexo, em forma de torre.”

Em 1935 (foto 3), Jung decidiu que precisava de uma porção de terra cercada e procedeu ao acréscimo de um pátio e uma galeria coberta, próximo ao lago. Após a morte da mulher, em 1955, os retoques finais foram dados, quando um andar mais elevado foi então construído na parte central da casa (McKlynn, 1998), o que se encontra muito bem ilustrado na autobiografia de Jung, quando este escreve que:

Depois da morte de minha mulher, em 1955 [foto 4], senti a obrigação interior de tornar-me como sou. Na linguagem da casa de Bollingen: descobri de repente que a parte central da construção, até então muito baixa e presa entre duas torres, me representava, ou mais precisamente, representava meu próprio eu. Elevei-a, então, acrescentando-lhe mais um andar. Antes, não teria ousado fazê-lo; teria considerado isso uma afirmação presunçosa de mim mesmo. Tal fato traduzia, realmente, a superioridade do ego, adquirida com a idade, ou a da consciência. Assim, um ano após a morte de minha mulher, o conjunto estava completo (Jung, 1975, p. 197).

Ao estar referenciada a diversas fases e motivos junguianos, ademais de bem ilustrar em seus muitos anexos posteriores o simbolismo da plenitude psíquica, a torre de Bollingen sempre despertou enorme interesse, constituindo-se num verdadeiro “correspondente” do seu *self*, assim como numa representação do processo de individuação vivenciado por Carl Gustav (McKlynn, 1998; Hannah 2003). Uma amostra disso nos é fornecida pelo relato de Jung (1975, p. 198) ao escrever que “nada há na torre que não tenha surgido e crescido ao longo dos decênios, nada a que eu não esteja ligado. Tudo tem sua história, que é também a minha história, e aqui há lugar para o domínio não espacial dos segundos planos.”

⁶¹ Vide fotos ao final do tópico, p. 56.

A verdade é que Bollingen preenchia as expectativas de Jung acerca de um local onde pudesse ficar isolado dedicando-se a si-próprio – um espaço destinado à concentração espiritual, e, como bem colocado por McKlynn (1998, pg. 290): “... um local onde ele podia pintar, talhar a pedra ou meditar – adorava escrever, nas paredes, as mensagens que recebia do inconsciente.” Ninguém podia entrar sem sua autorização e sobre a porta de entrada dependurou em pedra por ele mesmo entalhada a inscrição: “Santuário de Filémon, Penitência de Fausto⁶²” (McKlynn, 1998).

Quando estava em sua torre Jung vivia como se vivia há séculos, mencionando que lá, poucas coisas lembram o presente (Jung, 1975), além de ressaltar a importância que era para ele ritualizar o encontro com arquétipos, com as imagens e toda a dimensão do inconsciente coletivo que contatava quando de suas permanências na casa de Bollingen, o que é bem ilustrado nas seguintes palavras das suas *Memórias, Sonhos, Reflexões* (1975, p. 211):

Se um homem do século XVI entrasse na casa, somente o lampião de querosene e os fósforos seriam novidade para ele; com o resto ele não teria dificuldade. Nada, nele, perturbaria os mortos: nem luz elétrica, nem telefone. As almas de meus ancestrais são mantidas pela atmosfera espiritual da casa, pois respondo, bem ou mal, às questões que suas vidas deixaram em suspenso; desenhei-as nas paredes. É como se uma grande família silenciosa, ao longo dos séculos, povoasse a casa. Lá vivo meu personagem número dois, e vejo amplamente a vida que se cumpre e desaparece.

⁶² (I) Filémon refere-se à figura de um velho que lhe aparecera em sonhos no momento crítico de sua transição para a meia-idade através do embate com as imagens afloradas de seu inconsciente. A imagem de Filémom funcionou para Jung como uma espécie de guia e guru, concatenado num personagem da intimidade e do acolhimento (Grinberg, 1997). (II) Com relação a Fausto, Jung menciona em sua autobiografia (1975, p. 209) que “Fausto fez vibrar em mim uma corda e me atingiu de tal maneira que só podia compreendê-lo de um ponto de vista pessoal. O problema dos contrários, do bem e do mal, do espírito e da matéria, do claro e do escuro, foi algo que me tocou profundamente.”

Fotografias de Bollingen: “A Torre”

(Fotos tiradas do livro *Memórias, Sonhos, Reflexões*, Jung & Jaffé, 1982, p. 201-204).

Foto 1 - Bollingen, “A Torre” em 1923, em seu primeiro estágio (foto abaixo, à esquerda)

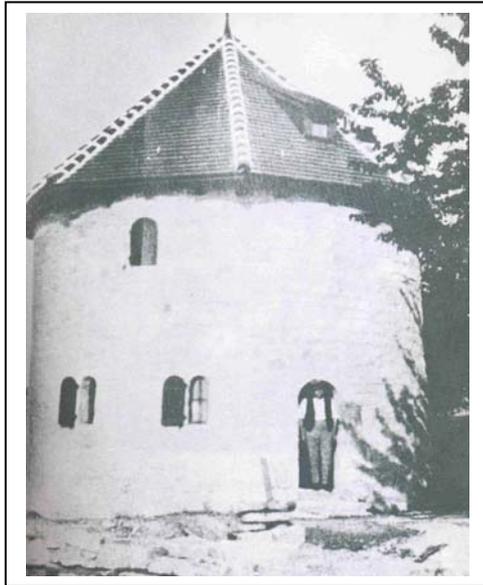
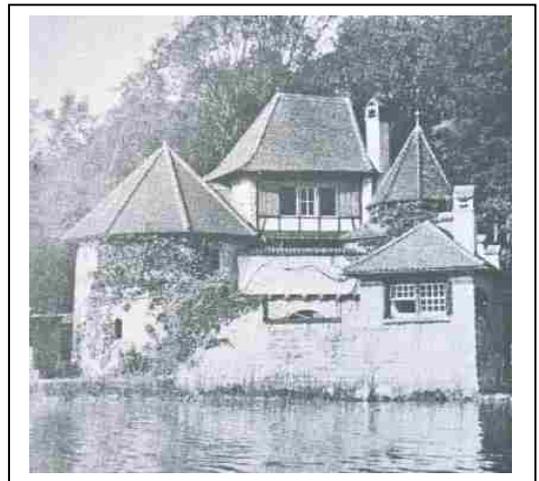


Foto 2 - “A torre” em 1927, aumentada por uma parte central e um anexo em forma de torre (foto acima).



← **Foto 3** “A torre” em 1935, religada a uma segunda torre, por um pátio e por uma *loggia* (foto à esq.)

Foto 4 - “A Torre” em 1955, em sua forma definitiva →



3.2 – Considerações necessárias ao conceito da individuação

Um aspecto central da psicologia de Jung é sua concepção de que a personalidade tem a tendência a desenvolver-se na direção de uma unidade estável (Hall *et al.*, 2000), donde uma inevitável pergunta advinda de tal assunção vai de encontro ao questionamento do porquê disso.

Mesmo que se procure explicar que tal desenvolvimento “é um desdobrar-se da totalidade original não diferenciada com que nascem os seres humanos ... [e que] ... a meta suprema desse desdobrar-se é a realização de ser si mesmo” (*idem*, p. 103), de certo, não seria de se estranhar que o leitor se inquietasse quanto à real dimensão e demais implicações do termo “totalidade”, naquilo que concerne o seu próprio processo de vida. Pois afinal, como bem se indagaria: que totalidade é essa?

Antes de buscarmos responder a tal questionamento, convidamos o leitor a percorrer os antecedentes históricos do conceito da individuação.

a) Antecedentes Históricos

No atual *Manual Cambridge para estudos junguianos* (Eisendrath & Dawson 2002, p. 41), ao escrever sobre *O Contexto Histórico da Psicologia analítica*, Claire Douglas (*ibidem*) procura deixar claro que “Jung criou suas teorias num momento particular na história sintetizando uma ampla variedade de disciplinas por meio do filtro de sua própria psicologia individual”, citando o próprio, quando este nos diz que “nosso modo de ver as coisas é condicionado pelo que somos” (Jung⁶³), o que deixa claro a concepção de Jung quanto ao fato de todas as teorias psicológicas refletirem a história pessoal de seus criadores.

De acordo com Humbert (1995), a idéia de um princípio de individuação surge primeiramente na obra de Jung em 1916, nos *Sete Sermões aos Mortos* e num ensaio: *Adaptação, Individuação e Coletividade*. Contudo, o *principium individuationis*, como é por vezes chamado o conceito de individuação, tem uma longa história, remontando às obras de Aristóteles, Plotino, Santo Tomás de Aquino, Leibniz e Schopenhauer (Clarke, 1993), referindo-se, sempre, à “diferenciação de entidades individuais a partir do geral ou universal” (*idem*, p. 195).

No contexto da formação acadêmica e cultural de Jung, pode-se traçar a influência de Schopenhauer, Goethe e Nietzsche, mais que quaisquer outros autores, embora Jung tenha

⁶³ Jung, *Freud and Psychoanalysis*, s/ano, CW 4, § 335, *apud* Eisendrath & Dawson, 2002, p. 41.

transformado radicalmente o conceito ao fundamentá-lo “na longa aventura das relações entre o ego e *self*...” (Humbert, 1995, p. 116).

É interessante notar que Jung tenha demonstrado maior afinidade com Nietzsche, especialmente com a figura de Zaratustra⁶⁴, que simbolizava a afirmação da vida e a recusa ao desespero do filósofo alemão (Clarke, 1993), a despeito de sua proximidade de Schopenhauer em tantos outros aspectos, pois “enquanto Schopenhauer via a individuação como o mais terrível fardo da humanidade, um tipo de castigo pelo simples fato de existirmos, Jung, tal como Nietzsche, considerava-a como a oportunidade dada ao homem para encontrar significado na vida” (*idem*, p. 197).

Em seu abrangente e aprofundado livro *Questões Filosóficas na psicologia de C. G. Jung*, Nagy (2003, p. 291) se lançou no delineamento de uma posição epistemológica que possa ser trilhada para Jung, constatando que “os antecedentes imediatos da epistemologia de Jung se encontram na reação do século XIX às novas ciências e nas filosofias materialistas e positivistas que acompanharam a ascensão da influência científica. [...] As opiniões de Jung eram inteiramente similares às dos intérpretes subjetivistas de Kant”.

Assim como o crítico religioso e conservador Scheler⁶⁵, Jung convocou o homem moderno “a arrepender-se da sua arrogância e do seu materialismo, a se voltar para suas raízes religiosas e resgatar a sua alma perdida (Staude, 1968 *apud* Staude, 1988, p. 16), tamanha sempre foi a contrariedade de Jung à massificação, ao homem de massa e à sociedade de massa” (Staude, 1988, p. 16).

Mais precisamente no que tange a teoria junguiana da individuação e a doutrina corolária do si-mesmo, Nagy (2003, p. 293) considera que estas “... podem ser demonstradas como exatamente paralelas ao esquema teleológico clássico estabelecido por Aristóteles em sua doutrina das Quatro Causas, operando num universo sustentado pelo Motor imóvel.” Cabe, contudo, observar que em carta endereçada ao Sr. Rychlak, datada de 27.04.1959, Jung tenha escrito, logo nas primeiras linhas que: “a influência filosófica que prevaleceu na minha educação foi a de Platão, Kant, Schopenhauer, Hartmann e Nietzsche. [...] *O ponto de vista aristotélico nunca exerceu grande influência sobre mim* [grifo nosso]; nem Hegel que, na

⁶⁴ (I) Personagem principal do livro *Assim falou Zaratustra*, do filósofo alemão Nietzsche, provavelmente o livro mais célebre, importante e surpreendente de toda a obra deste autor (Héber-Suffrin, 1991).

(II) Segundo Clarke (1993, p. 197), a interpretação de Jung “... do *Assim Falou Zaratustra* como uma revelação ou afloramento do próprio inconsciente de Nietzsche, e do conceito de super-homem como a meta psicológica da realização do si-mesmo, antecipou-se a algumas reavaliações mais recentes de Nietzsche em grande número de aspectos importantes”.

⁶⁵ Max Scheler, 1880-1928, filósofo alemão.

minha opinião bem incompetente, não é propriamente um filósofo, mas um psicólogo camuflado” (Jaffé, 2003, p. 209).

No capítulo de conclusão de seu livro, após muito discorrer sobre todas as influências filosóficas e epistemológicas na obra de Jung, Marilyn (2003) conclui que “pode-se provar que as influências das teorias vitalistas sobre Jung foi muito maior do que tem sido reconhecido até agora. Ele sustentou convicções vitalistas⁶⁶ por toda sua vida, em nítida oposição à visão do processo orgânico que constitui a base das pesquisas biológicas” (Nagy, 2003, p. 293). .

Em seus escritos, Jung admite uma dívida para com muitos pensadores anteriormente mencionados que o antecederam, sendo também, da maior importância, o fato de haver situado, a si próprio, na linhagem dos gnósticos antigos e dos alquimistas medievais (Stein, 2000).

Segundo o historiador Henry Ellenberg (*apud* Stein, 2000, p. 15), “a célula germinal da psicologia analítica de Jung será encontrada em seus debates na Associação Acadêmica Zofingia (redigidas pouco antes de 1900, ainda em seus tempos de estudante na Universidade de Basileia) e em seus experimentos com a sua jovem prima, a médium Helene Preiswerk” (sobre quem acabaria baseando grande parte de sua tese de doutoramento aos discorrer *Sobre a essência dos fenômenos ocultos*).

As palestras “Zofingia” (como ficaram conhecidas) já revelam os primeiros embates de Jung com as questões centrais de toda a sua vida e obra, a exemplo da questão de se expor a religião e a experiência mística à investigação científica e ao rigor do empirismo, visto que, desde jovem, Jung já proferia “que tais assuntos deviam ser acessíveis à pesquisa empírica e abordados com espírito aberto” (*ibidem*).

Conforme bem colocado por Nagy (2003, p. 223), ao se referir à apaixonada conferência proferida por Jung para seus colegas estudantes da Sociedade de Zofingia, Jung compreendia, desde muito cedo, “o desafio proposto pela ciência a uma visão da vida como provida de um propósito”, salientando que: “o que é importante de se notar é como Jung contrasta uma visão causal ou materialista com a visão futurística, esperançosa, que ele recomenda” (*idem*).

⁶⁶ Nagy (2003, p. 293) escreve que: “A principal defesa contra a redução da vida ao acaso ou à máquina foi empreendida pelos vitalistas, que insistiam que a vida não pode ser compreendida como matéria, e que alguma espécie de intencionalidade, ou fator mental, se encontra em todos os processos vitais, distintos dos processos não-orgânicos.”

No prefácio do elucidativo livro de Clarke (1993, p. 11), *Em busca de Jung – indagações históricas e filosóficas*, logo nas primeiras linhas, o autor cita Jung⁶⁷, quem melhor nos resume sua postura empirista e antecipa as dificuldades de se tentar enquadrá-lo numa perspectiva histórico-filosófica, ao observar que:

Porque sou, antes e acima de tudo um empirista, e minhas idéias se baseiam na experiência, tive que me negar o prazer de reduzi-las a um contexto histórico e ideológico. Do ponto de vista filosófico, cujos requisitos tenho bem claros na mente, isso constitui sem dúvida uma omissão dolorosa.

Talvez a reflexão mais importante elaborada por Nagy (2003) na terceira parte de seu livro, no capítulo dedicado à Individuação, seja precisamente atentar para o fato dos temas básicos da filosofia de Jung, assim como um esboço de sua teoria da individuação, já estarem visíveis no discurso apresentado na sociedade Zofingia, onde Jung já postulava que o “que é verdadeiramente real é o indivíduo humano, o sentido de propósito interior e o empenho no sentido de atingir objetivos que pertencem ao equipamento mental dos seres humanos” (*ibidem*, p. 225).

b) A questão da totalidade

“A menor gota de água que treme na aurora numa haste da grama é bastante grande para refletir a luz do sol e o azul do firmamento” (Anônimo).

“O indivíduo pode lutar pela perfeição, mas deve sofrer com o oposto das suas intenções em nome da sua totalidade” Jung (fonte desconhecida).

No capítulo quatro do célebre livro *Introdução à Psicologia Junguiana*, de Hall e Nordby (1986, p. 70-71), sob o tema *O desenvolvimento da personalidade*, os autores iniciam suas considerações acerca do processo de individuação afirmando que:

O indivíduo começa a vida num estado de totalidade indiferenciada. Depois, tal como a semente cresce e se transforma em árvore, o indivíduo se desenvolve para chegar a ser uma personalidade plenamente diferenciada, equilibrada e unificada. É pelo menos esta a direção que toma o

⁶⁷ *Posthumous and Other Miscellaneous Works*, (Jung, s/ano, CW18, § 1731).

desenvolvimento, embora raramente, ou nunca, seja alcançada essa meta de uma diferenciação, de um equilíbrio e de uma unidade completa... [e prosseguem os autores, desembocando na constatação que] Ninguém consegue escapar à poderosa influência do arquétipo da unidade, embora varie de pessoa para pessoa o curso que tal expressão pode adotar e o êxito obtido na realização da meta.

Da citação acima se depreende que a primeira chave para a compreensão da questão da suposta “universalidade” do processo de individuação reside precisamente em sua estrutura arquetípica, situando-se “dentro da lógica da experiência junguiana que leva à confrontação do homem com ele mesmo, até o encontro dos dinamismos inconscientes de ordem coletiva”, como bem colocado por Humbert (1995, p. 15).

“A individuação”, segundo escreve Jung, “é uma expressão do processo biológico – simples ou complexo, conforme o caso – pelo qual todo ser vivo se torna aquilo que estava destinado a se tornar desde o início” (Jung, CW 11, *apud* Stevens, 1993, p. 269).

Por totalidade, há de se entender *totalidade psíquica*, denotando-se um certo equilíbrio atingido entre a instância inconsciente e consciente, a partir do qual se produz uma situação de certa paz e plenitude (Santos, 1976). Ao longo de todo o processo de buscar atingir sua totalidade, as funções do psiquismo do indivíduo – mesmo as mais inferiores e inconscientes – ganham em consciência e o indivíduo atinge um conhecimento de si próprio, quanto aos seus aspectos menos positivos e mais sombrios, que permaneciam completamente inconscientes ao longo de seu desenvolvimento (*idem*).

Aos oitenta anos de idade, em resposta a uma carta de uma de suas mais aclamadas colaboradoras, a doutora Jolande Jacobi, quem mais tarde viria a contribuir na divulgação e exposição de uma série dos conceitos junguianos, Carl faz uma importante ressalva a um ensaio da doutora, onde esta escrevera que: “A idéia de totalidade da psique, que levou Jung mais tarde à concepção do processo de individuação e aos métodos que o tornaram eficaz, foi desde o início o fator determinante de sua visão psicológica” (Jaffé, 2003, p. 18). Jung categoricamente afirma que tal visão é de todo incorreta, escrevendo que:

Em primeiro lugar, a idéia da totalidade não me levou à concepção do processo de individuação. O processo de individuação não é uma “concepção”, mas designa uma série de fatos observados; e, em segundo lugar, não existe método algum no mundo todo que possa tornar “eficaz” o

processo de individuação. Este é a experiência de uma lei natural e pode ser percebido ou não pela consciência. (Jaffé, 2003, p. 18)

E conclui Jung, pedindo à doutora que reconsidere o ponto mencionado, que contém um mal-entendido fundamental, para o qual retifica que: “a *idéia da totalidade* é uma expressão que usei – e só nos últimos anos – para descrever, por exemplo, o si-mesmo. Conceitos não têm muita importância para mim, porque não faço pressuposições filosóficas; por isso nunca parti de uma *idéia de totalidade*” (*idem*).

c) Consciente e Inconsciente: uma relação compensatória

"Cada homem é seu próprio *ancestral* e seu próprio *herdeiro*. Cada homem idealiza seu próprio futuro e herda seu próprio passado" (H. F. Hedge)⁶⁸.

É bastante provável que uma análise individual e inicial dos conceitos estruturais de Jung se configurasse numa impressão de serem distintos e separados uns dos outros, embora tal visão se prove incorreta, posto que Jung recorrentemente assinala para três espécies de interação entre estes conceitos, onde “uma estrutura pode *compensar* a fraqueza da outra, um componente pode se *contrapor* a outro, e duas ou mais estruturas podem se *unir* formando uma síntese” (Hall & Nordby, 1986, p. 45).

Assim entendida, a *compensação* seria, então, um processo natural para manter ou estabelecer o equilíbrio dentro da psique (Sharp, 1993), uma vez que o inconsciente sempre compensa as fraquezas do sistema da personalidade, de tal forma que o princípio da compensação proporciona uma espécie de harmonia entre os elementos contrastantes, prevenindo que a psique se torne neuroticamente desequilibrada (Hall & Norby, 1986).

As palavras de Bennet (1985, p. 141) ao buscar esmiuçar essa *correção natural* – ou compensação – se fazem esclarecedoras, ao observar que “por seus esforços desajustados, a personalidade ego-consciente não pode trazer o homem completo ao nosso conhecimento; normalmente, isso requer o esforço conjunto da consciência e do inconsciente”, o que descreveria, segundo o autor, a luta pela realização plena que Jung acreditava ser inerente a todos os seres humanos.

Ao mencionar que “durante o desenvolvimento, o si-mesmo colide com a psique e gera mudanças no indivíduo em todos os níveis: físico, psicológico e espiritual”, Stein (2000, p. 173), nos fornece uma elucidativa síntese sobre o fato do processo de individuação ser impulsionado pelo si-mesmo sob o efeito do mecanismo de compensação, no qual “embora o

⁶⁸ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 151.

ego não o gere nem o controle, pode participar nesse processo na medida em que adquire consciência dele” (*idem*).

Na visão de Douglas (*apud* Eisendrath & Dawson, 2002, p.45), Jung acreditava que a vida se organizava em polaridades fundamentais, porque “a vida, sendo um processo de energia, precisa dos opostos, pois sem oposição, como sabemos, não há energia” (Jung⁶⁹), donde via que em cada polaridade jazia a semente de seu oposto, ou ao menos guarda uma íntima relação.

Em seu livro sobre Jung, Humbert (1995) menciona que para o autor em foco, tornar-se consciente não visaria reabsorver o inconsciente, mas permitir o funcionamento satisfatório da estrutura psíquica, citando Jung⁷⁰ quando este diz que “todos os efeitos são recíprocos e nenhum elemento age sobre outro sem que ele próprio seja modificado”.

Ao entender que a relação fundamental entre consciente e inconsciente é compensatória e que a função de *compensação* consistiria em introduzir um equilíbrio no sistema, Stein (2000, p. 157) salienta que aquilo que Jung chamou de *compensação* pode ser traduzido como “o mecanismo psicológico por meio do qual a individuação ocorre, quer o consideremos na primeira ou na segunda metade da vida”.

d) Individualismo não é Individuação

“Mas a pessoa humana e sua alma, o indivíduo, é o único e verdadeiro portador da vida, que não apenas trabalha, como, dorme, se reproduz e morre, mas que tem um destino cheio de sentido e que o ultrapassa...” (Jung⁷¹).

Como bem apontado por Silveira (1997), um erro comum que se comete numa primeira abordagem do tema individuação é concebê-lo como sinônimo de perfeição. Correto seria dizer que aquele que visa individuar-se, visa completar-se, isso sim – o que é muito diferente de assumir que tivesse a pretensão de se tornar perfeito.

Erro mais grave e não pouco freqüente, está em se confundir individuação com individualismo, conforme expresso por Jung ao escrever que:

Reiteradamente observo que o processo de individuação é confundido com o aparecimento do ego na consciência e que, por isso, o ego é identificado com o self, o que produz, naturalmente uma inevitável confusão conceitual. A

⁶⁹ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, CW11, p.197.

⁷⁰ Jung, *Mysterium Coniunctionis*, CW14/2, § 419, *apud* Humbert, 1995, p. 113.

⁷¹ Carta ao Prof. Eugen Böhler, datada em 08.01.1956 (Jaffé, 2003, p. 10).

individuação seria, então, nada mais do que um centramento no ego e um auto-erotismo. O self, contudo, abrange infinitamente mais do que o simples ego... (Jung⁷², apud Sharp, 1993, p. 92).

Por individualidade, Jung entendia “... a peculiaridade e a singularidade do indivíduo em todos os aspectos psicológicos”, atentando para o fato de que “tudo o que não é coletivo é individual, tudo aquilo que de fato pertence somente a um indivíduo e não a um grande grupo de indivíduos” (Jung⁷³, apud Sharp, 1993, p. 93). No parágrafo anterior desse mesmo texto, Jung estabelece que: “é necessário um processo consciente de diferenciação, ou individuação, para trazer a individualidade à consciência, isto é, para tirá-la do seu estado de identidade com o objeto” (*idem*).

Ao mencionar que a individuação difere do individualismo, posto que a primeira conserva o respeito das normas coletivas mesmo se desviando delas, enquanto que o individualismo as rejeita por completo, Sharp (1993, p. 92) cita Jung⁷⁴, quem esclarece a questão ao redigir que “um conflito real com a norma coletiva surge apenas quando um padrão individual de conduta é erigido em norma, que é o verdadeiro objetivo do individualismo extremado. Naturalmente, este objetivo é patológico e inimigo da vida”. Jung logo prossegue e afirma que isso “... nada tem a ver com a individuação que, embora possa despontar numa senda individual, precisamente por isso precisa de norma para sua orientação em direção ao social e para a relação vitalmente necessária do indivíduo com a sociedade” (*idem*), donde conclui, Jung, que “a individuação, por isso, leva à valorização natural da norma social” (*idem*).

Bennet (1995, p. 141) consegue sintetizar bem a questão ao escrever que “é necessário distinguir individualismo, que representa uma noção centrada no eu de ação e pensamentos livres e independentes, de individuação, que significa levar à plena realização as qualidades pessoais e coletivas da pessoa”. Clarke (1993, p. 209) menciona que Jung insistia em que “o caminho da individuação não é o do *individualismo* em seu sentido limitado, negativo, mas um caminho que intensifica, em vez de diminuir, a percepção social e a responsabilidade”.

Enquanto verdadeiro *processo* de vida, pode-se observar a individuação em importantes fases da vida, assim como em épocas de crise, “quando o destino transtorna o propósito e a expectativa da consciência do ego” (*idem*), o que nos leva ao próximo tópico do

⁷² Jung, *On the Nature of the Psyche*, s/ano, CW 8, § 432.

⁷³ Jung, *Definitions*, s/ano, CW 6, § 756.

⁷⁴ *Idem*, § 761.

trabalho, no qual os estágios de desenvolvimentos dentro do ciclo de vida humano serão sucintamente abordados.

3.3 - O ciclo de vida humano: estágios de desenvolvimento

“Para o ignorante, a velhice é o inverno da vida; para o sábio, é a época da colheita” (O Talmude)⁷⁵.

"Passamos metade de nossa vida procurando libertar-nos das tolices que nossos *pais* nos transmitiram e a outra metade transmitindo nossas tolices aos nossos *filhos*" (Isaac Goldberg)⁷⁶.

Uma importante contribuição de Jung à teoria do desenvolvimento foi sua ênfase numa personalidade que é determinada não apenas pelo que fomos, mas pelo que esperamos ser (Clarke, 1993; Stevens, 1993; Grinberg, 1997).

Ao discordar de Freud em sua ênfase excessiva nos eventos passados como moldadores da personalidade, Jung passou a analisar a personalidade por um período mais extenso de tempo, acreditando que o desenvolvimento e crescimento se dão, independentemente da idade, com o indivíduo se dirigindo a graus cada vez mais completos de realização do *self* (Schultz & Schultz, 2003).

De acordo com a psicologia analítica, à diferença de nossas experiências passadas, que nos puxam para trás, o *self* funciona como uma fonte motivadora que nos impele ao futuro, lá encontrando sua realização. Conforme mencionado anteriormente no trabalho, a *psique* gravita na direção da totalidade com o *self* no núcleo, e durante o curso da existência, o *self* pode ser visto como a verdadeira motivação por trás da própria psique (Fadiman & Frager, 1986).

O conceito de Jung de individuação tem base, em parte, na constatação comum de que os seres humanos crescem e se desenvolvem ao longo de um período de setenta ou oitenta anos, segundo padrões de vida nas sociedades ocidentais (Stein, 2000).

Num artigo intitulado *As etapas da vida humana*, Jung⁷⁷ (*apud* Stein, 2000) descreve a trajetória do desenvolvimento humano valendo-se da imagem do sol que nasce pela manhã, atinge o ápice ao meio-dia, declina ao longo da tarde e mergulha, por fim, no seu ocaso com o cair da noite – o que corresponderia, a grosso modo, ao padrão físico do homem,

⁷⁵ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 173.

⁷⁶ *apud* Challita, s/ano, Vol. I, p. 35.

⁷⁷ Jung, *the Structure and Dynamics of the Psyche*, s/ano, CW 8 § 778.

embora, como alerta Jung, existam importantes diferenças, sobretudo no que se refere a segunda metade da vida.

Assim dividiu Jung o ciclo da vida humana (conforme representação da figura abaixo):

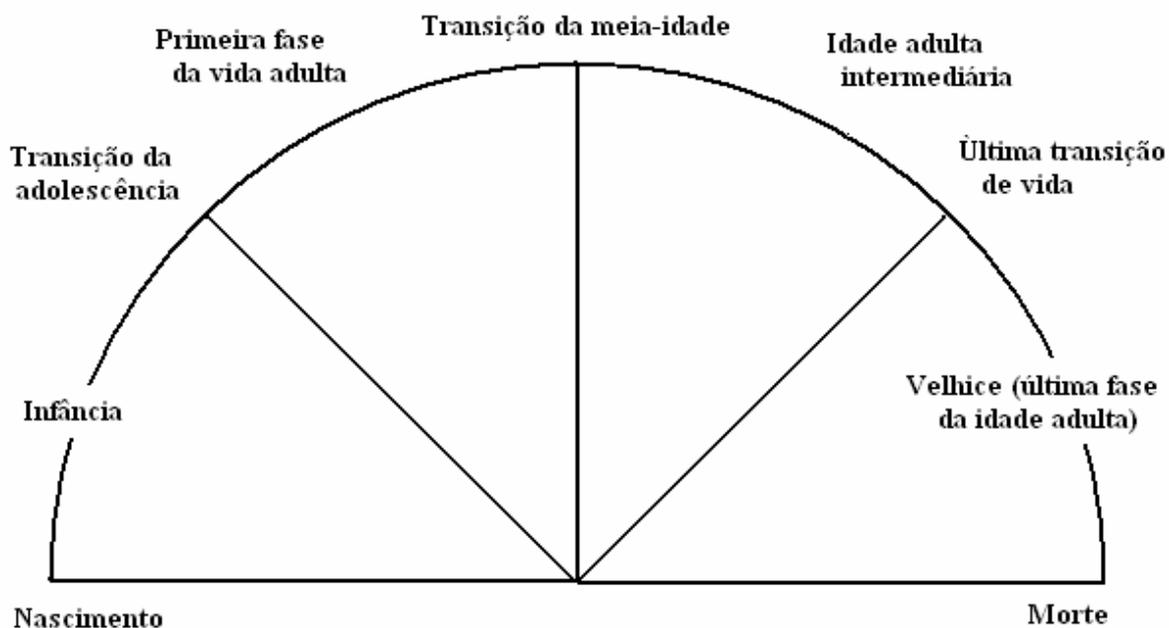


Figura 1. *O Ciclo de vida humano, mostrando as principais transições da vida (apud Staude, 1988, p. 118).*

Jung considerou os “problemas” da primeira e segunda fase como sendo, eminentemente, de ordem biológica e social; já os da terceira e quarta fase, seriam de natureza essencialmente cultural e espiritual (Stevens, 1993). Conforme Jung escreveu: “o homem tem dois objetivos. O primeiro é a meta natural, a criação dos filhos e o trabalho de proteção da prole; a este objetivo pertence a aquisição de recursos e a posição social” (Jung⁷⁸, apud Stevens, 1993, p. 97), de tal sorte que o “objetivo cultural” somente se torna factível após a consecução deste primeiro objetivo.

a) A primeira metade da vida

"Nascemos chorando, vivemos reclamando e morremos insatisfeitos" (Thomas Fuller)⁷⁹

⁷⁸ Jung, *Two Essays on Analytical Psychology*, s/ano, CW 7, § 114.

⁷⁹ apud Challita, s/ano, Vol. II, p. 347.

Ao abrir o subtítulo em que discorre sobre *O ego individuado*, em seu esclarecedor livro *Ego e Arquétipo*, Edinger (1989, p. 143) escreve, logo de início, que “a individuação é um processo e não um alvo alcançado. Cada novo nível de integração deve submeter-se a uma nova transformação para que o desenvolvimento se realize”.

Em nossos primeiros anos de vida, a *libido* está investida em atividades ligadas à nossa sobrevivência. É precisamente durante a infância, o período no qual tem início o desenvolvimento do ego, quando a criança consegue diferenciar-se das outras pessoas ou objetos do mundo. E o momento em que a criança consegue dizer “eu”, revela-se indispensável para o processo de formação da consciência (Schultz & Schultz, 2003).

À medida que o corpo cresce e a consciência se consolida, conjuntamente ao amadurecimento do cérebro e das capacidades de aprendizagem, o ego também desenvolve suas capacidades e a criança passa, cada vez mais, a distinguir o corpo individual dos objetos circundantes do mundo (Stein, 2000).

De acordo com Staude (1988, pp. 118-119), Jung falou relativamente pouco tanto sobre a infância, quanto sobre a velhice, “seu interesse principal estava na idade adulta intermediária e particularmente na dinâmica da transição da meia-idade, e na sua consequência e potencialidade no que diz respeito à criatividade e à integridade na última fase da vida”.

No final da adolescência, ainda durante a primeira metade da vida, o ego começa a passar por um processo de *diferenciação* (Bennet, 1985). Em linhas gerais, pode-se dizer que a primeira metade da vida esteja voltada para o estabelecimento e a consolidação de uma base segura no mundo, através de investimentos em educação, numa família, numa profissão e na construção de uma identidade pessoal (Eisendrath & Dawson, 2002).

b) A segunda metade da vida

“Quando nasceste, todos sorriam, só tu choravas. Vive de tal forma que quando morreres, todos chorem e só tu rias” (Confúcio).⁸⁰

“Abandone a vida e o mundo para que possas conhecer a vida do mundo” (Jalal al-Din Rumi)⁸¹.

⁸⁰ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 349.

⁸¹ *Informação Verbal*.

A segunda fase da vida envolve um movimento diferente do que prevalecia na primeira. A partir da entrada na fase dos trinta anos de idade, o indivíduo começa a prestar maior atenção ao declínio e decadência de suas funções orgânicas (Stein, 2000). Ao entrar na meia-idade, na maior parte dos casos, as mudanças e transformações físicas que ocorrem costumam ser indesejáveis, freqüentemente acarretando ansiedade e receios quanto à velhice inevitável.

Conforme bem apontado por Eisendrath & Dawson, no didático *Manual de Cambridge para estudos junguianos* (2002, p. 109), “o desafio da segunda metade da vida é preparar-se para a morte de uma maneira questionadora, investigante e *consciente*, aceitando tanto a dor da desilusão quanto o milagre do desenvolvimento de formas sempre novas de realidade espiritual e psicológica”.

Isso porque, para aquelas pessoas que logram alcançar os objetivos materiais essenciais da primeira fase de vida, muitos valores passam a ser questionados em seus fundamentos quando uma provável reavaliação do que foi realizado se dá na segunda metade de vida, uma vez que “quando o desenvolvimento do ego atinge o seu clímax na meia-idade, não faz mais sentido continuar perseguindo os mesmos antigos objetivos” (Stein, 2000, p. 158).

Jung concebeu a hipótese segundo a qual, as modificações psicológicas autônomas poderiam persistir até a fase da idade adulta, “e que as mesmas seriam estimuladas por um conjunto de diretivas internas procedentes do si-mesmo”, acreditando que “este programa interior conferia à segunda metade da existência uma qualidade bastante diferente da primeira parte da vida” (Stevens, 1993, p. 95).

Segundo a visão que tinha da última fase de vida, nesta, os valores espirituais e culturais prevaleceriam em importância e necessidade, sobretudo após a pessoa ver sua energia física e potencialidades enfraquecerem, além de acompanhar a partida de amigos e familiares (Staude, 1988), passando a refletir cada vez mais sobre o próprio sentido da vida. Jung acreditava que “um objetivo espiritual que transcende o homem puramente natural e sua existência mundana constitui uma necessidade essencial para a saúde da alma” (*ibidem*, p. 119).

Jung nos conta que “foi no início da segunda metade de minha vida que comecei o meu confronto com o inconsciente. Foi um trabalho que se estendeu por longos anos e só depois de mais ou menos vinte anos cheguei a compreender em linhas gerais os conteúdos de minhas fantasias” (Jung, 1975, p. 177).

No próximo capítulo analisaremos algumas das principais implicações da individuação, podendo o leitor vir a refletir sobre sua própria condição atual e momento no desenvolvimento de seu ciclo de vida. Afinal, como esperamos fique claro, individuar-se é preciso, pois, como certamente colocado por Stein (2000, p. 158):

A vida é muito mais do que abriremos caminho no mundo equipados com um ego e uma persona bem sólidos e bem estruturados. O estado de espírito da pessoa de meia-idade reflete a idéia que, ao chegar aí, o que podia ser feito está feito. E agora o quê? O significado reside alhures e a energia psíquica muda de rumo. A tarefa agora não consiste em unificar o ego com o inconsciente, o qual contém a vida não vivida da pessoa e o seu potencial não realizado. Esse desenvolvimento na segunda metade da vida é o clássico significado junguiano de individuação - tornar-se o que a pessoa já é potencialmente, mas agora de um modo mais profundo e mais consciente. Isso requer o poder capacitador de símbolos que erguem e tornam acessíveis conteúdos do inconsciente que estiveram escondidos das vistas.

– CAPÍTULO 4 –

CARACTERÍSTICAS DA INDIVIDUAÇÃO

"Um bom viajante não tem planos fixos
e não tem a intenção de chegar
Um bom artista deixa sua intuição
guiá-lo aonde quiser,
Um bom cientista já se livrou de conceitos
e deixa sua mente aberta para o que é.

Assim, o mestre está disponível para todos,
e não rejeita ninguém.
Ele está pronto para usar todas as situações,
e não desperdiça nada .
A isso se chama incorporar a luz.

O que é um bom homem
senão o professor de um mau homem?
O que é um mau homem
senão o trabalho de um bom homem?
Se você não compreender isso você se perderá,
não importa quão inteligente seja.
É o grande segredo"

Lao Tse⁸² (*apud* Mitchell, 1993, p. 16)

4.1 - As Implicações da individuação

"Cada homem é o arquiteto de seu destino" (Salústio)⁸³.

"Dentro de mim, há outro homem que está *insatisfeito* comigo"
(Thomas Browne)⁸⁴.

Com a individuação, a maior parte dos problemas que surgem dizem respeito a questões fundamentais coletivas, filosóficas, morais e religiosas, e não mais a mera esfera dos conflitos egóicos do desejo (Grinberg, 1997). Uma questão básica postulada ao homem por Jung, incita a uma reflexão da atitude moral necessária para se lidar com as influências perturbadoras do inconsciente, o que, no caso, faz da individuação um conceito que se encontra permeado de significados e características morais e éticas (*idem*).

⁸² Lao-tzu (571?-?-? a.c), Mestre Taoista chinês, possivelmente legendário (Mitchell, 1993).

⁸³ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 207.

⁸⁴ *idem*, p. 155.

Nesse sentido, ao se refletir as implicações da psicoterapia para a questão da individuação, conclui-se que o papel do terapeuta seja muito mais o de encorajar e facilitar o paciente ao encontro de seu próprio caminho que indicar, impor ou julgar o que este há de fazer.

Um importante ponto a se considerar é o fato da individuação não se revelar uma tarefa fácil e agradável, demandando-se uma relativa estrutura psicológica do indivíduo que atravesse o processo, sob a forma de um ego que seja forte o suficiente para agüentar mudanças profundas (Fadiman & Frager, 1986). As seguintes palavras de Jung se fazem esclarecedoras da importância da consciência, mediante um necessário envolvimento do ego, no processo:

Poder-se-ia dizer que todo mundo, com sua confusão e miséria, está num processo de individuação. No entanto, as pessoas não o sabem, esta é a única diferença. A individuação não é de modo algum uma coisa rara ou um luxo de poucos, mas aqueles que sabem que passam pelo processo são considerados afortunados. Desde que suficientemente conscientes, eles tiram algum proveito de tal processo (Jung, 1973, apud Fadiman & Frager, 1986, p. 58).

Como veremos, e conforme bem suscitado por Maroni (1998), ao discutir as implicações do processo de individuação para o homem contemporâneo, individuar-se, ou chegar a ser si-mesmo, se revela uma complicada tarefa, visto que, até certo ponto, o homem é produto da própria civilização em que está inserido.

No oitavo capítulo, dedicado ao processo de individuação, daquele que é considerado o livro mais popular de Jung, *O homem e seus símbolos*⁸⁵, a doutora Marie-Louise Von Franz escreve que “em seu sentido estrito, o processo de individuação só é real se o indivíduo estiver consciente dele e, conseqüentemente, com ele mantendo viva ligação” (Jung, 1996, p. 162). Mais adiante no texto ela menciona que “o processo de individuação é, na verdade, mais que um simples acordo entre a semente inata da totalidade e as circunstâncias externas que constituem o seu destino”, concluindo que “sua experiência subjetiva sugere a intervenção ativa e criadora de alguma força suprapessoal. Por vezes, sentimos que o inconsciente nos está guiando de acordo com um desígnio secreto...” (*idem*).

⁸⁵ Livro que foi organizado por Jung, quem, além de escrever o primeiro capítulo intitulado *Chegando ao inconsciente*, escolheu a dedo seus mais íntimos colaboradores para redigirem os capítulos posteriores, havendo ele próprio revisado todo o livro. A edição da publicação original utilizada para a versão em português data de 1964 e se encontra atualmente na 16ª edição.

Ao partir *Em Busca de Jung – indagações históricas e filosóficas*, Clarke (1993, p. 201) sintetiza muito bem aquela que, em nosso entendimento, se revela como uma das principais implicações da necessidade de se empreender a individuação, ao escrever que “o único remédio eficaz para a mentalidade de massa, para o efeito despersonalizador das instituições sociais coletivas modernas, e para a ameaça de niilismo, acreditava Jung, residia no aumento da consciência do si-mesmo e no amadurecimento da psique individual”.

Isso dito, antes de desembocarmos numa sucinta avaliação dos pontos fracos e fortes das concepções de Jung, analisaremos alguns tópicos pertinentes ao nosso intento de buscar delinear as principais características da individuação quando vistas a partir de suas implicações.

a) Individuação e coletividade

“Individuação, no entanto significa, precisamente, a melhor e mais completa realização das qualidades coletivas do ser humano” Jung⁸⁶.

“Quando o indivíduo é exposto ao material coletivo, há o perigo de ser engolido pelo inconsciente” (Fadiman & Frager, 1986, p. 59).

No Capítulo XI de seu célebre livro *Tipos Psicológicos*, Jung (*apud* Cabral & Nick, p. 155) propõe a seguinte definição para a questão da individuação: “... é o processo de constituição e particularização da essência individual, especialmente, o desenvolvimento do indivíduo como essência diferenciada do todo, da psicologia coletiva. Portanto, é um *processo de diferenciação* cujo objetivo é o desenvolvimento da personalidade individual”. Um pouco mais adiante Jung acrescenta que “... a necessidade de individuação é natural, enquanto que o impedimento da individuação por uma normalização exclusiva ou preponderante, de acordo com os padrões coletivos, será prejudicial à atividade vital do indivíduo, à sua vivência pessoal” (*idem*); apenas para concluir que “por individuação entende-se, pois, uma ampliação da esfera da consciência e da vida psicológica consciente” (*idem*).

Ao discutirmos as implicações da individuação no que se refere à questão da coletividade, talvez seja finalmente possível, além de muito propício, nos lançarmos na resposta da pergunta que o leitor há de estar se fazendo há muitas páginas: afinal, que significa individuar-se e como poderemos saber se isto nos está acontecendo?

⁸⁶ Jung, 1928b *apud* Fadiman & Frager, 1986, p. 57.

Como ponto de partida há de ser alertar que a busca dessa resposta conduz ao questionamento do valor de se empreender uma luta perigosa, embora recompensadora, contra os conteúdos do inconsciente coletivo (Maroni, 1998b), diferenciando-se das fantasias dos arquétipos e dos complexos. Edinger (1989, p. 100) lança um alerta quanto aos métodos coletivos (principalmente as práticas suprapessoais, a exemplo da religião) que “embora protejam o homem dos perigos das profundezas psíquicas, privam-no, por outro lado, da experiência individual dessas profundezas e da possibilidade de desenvolvimento que essa experiência promove”.

Conforme bem colocado por Bennet (1985, p. 141), “como o inconsciente é sempre desconhecido até que o tornemos consciente, pressupõe-se, por vezes, que a vida consciente representa a psique ou mente inteira”, de maneira que permanecemos levando uma existência mais voltada a atender as questões de nosso ego que buscando atingir a realização plena de potencialidades inatas do processo de individuação postulado por Jung.

E é precisamente na libertação das amarras e “demandas familiares do ego por alimento e gratificação” (Eisendrath & Dawson, 2002, p. 109), que Jung via o real trabalho de individuação começar, onde a psique “com sua própria exigência de realizar-se, irá persistir em confrontar a consciência com modos novos e desconhecidos de ver o significado e as possibilidades da vida” (*idem*).

Ao mencionar que o alvo da individuação, “tal como o retratam as imagens do inconsciente, representa uma espécie de ponto médio ou de centro em que o valor supremo e a maior intensidade de vida se acham concentrados”, Von Franz (s/ano, p.63) instiga o leitor à reflexão de que tal experiência “traz ao indivíduo um senso de significado e de realização, na presença do qual ele pode aceitar a si mesmo e encontrar um caminho intermediário entre os opostos presentes na sua natureza interior.” O importante, segundo ela, é dar-se conta que ao invés de nos sentirmos pessoas fragmentadas, obrigadas a nos apegarmos a apoios coletivos, o indivíduo torna-se um ser humano inteiro, auto-confiante, que já não precisa viver como um parasita do seu ambiente coletivo, mas que enriquece e fortalece esse mesmo ambiente com a sua presença” (*idem*).

Em carta para Miss Sally Pinckey, editora, à época, do *Bulletin of the Analytical Psychology Club in New York*, Jung aborda a questão do indivíduo e da coletividade, refletindo que:

Ainda que os perigos do indivíduo de identificar-se com a coletividade sejam realmente grandes, a relação entre esses dois fatores não é necessariamente negativa ... Na verdade, uma relação positiva entre o indivíduo e a sociedade,

ou um grupo, é essencial, pois nenhum indivíduo subsiste por si mesmo, mas depende da simbiose com um grupo. O si-mesmo, o verdadeiro centro de um indivíduo é de natureza conglomerativa. Ele é por assim dizer um grupo. Ele é uma coletividade em si e, por isso, quando atua de modo mais positivo, sempre cria um grupo (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 112-113).

Embora no capítulo anterior já tenhamos analisado as diferenças entre o individualismo e a individuação, parece-nos pertinente ao momento apresentar uma esclarecedora lista-resumo de alguns pontos (originalmente composta de seis pontos) sobre a questão da *individualidade* e suas implicações com o coletivismo, elaborada por Jung no apêndice de seu livro *O eu e o inconsciente* (1982, p.154), no qual a partir do terceiro ponto se lê que:

... III) A individualidade é uma tendência ou sentido de desenvolvimento, que sempre se diferencia e se separa de uma dada coletividade; IV) A individualidade é o que é singular no indivíduo; por um lado é determinada pelo princípio da singularidade e da diferenciação e por outro pela necessária pertinência à sociedade. O indivíduo é um membro imprescindível do contexto social; V) O desenvolvimento da individualidade é simultaneamente um desenvolvimento da sociedade. A repressão da individualidade pela predominância de idéias de organizações coletivas significa a decadência moral da sociedade; VI) O desenvolvimento de uma individualidade nunca pode efetuar-se apenas mediante a relação pessoal; ela requer também a relação de psique com o inconsciente coletivo e vice-versa.

Ao discutir o fato da maior imoralidade residir, “não tanto na independência do indivíduo como na ameaça à autonomia moral de cada um, traduzida nas exigências da sociedade, tanto religiosas quanto civis”, Clarke (1993, p.211) conclui que Jung “reconhecia a necessidade de a sociedade estabelecer regras de conduta, mas, advertiu, uma sociedade composta de ‘pessoas desindividualizadas’ sucumbirá facilmente ao amoralismo de uma ditadura implacável”.

Em seu livro *Individuação e Coletividade* (1998b, p. 57), ao fechar o tópico de igual título, Maroni conclui que com Jung, a ênfase recairia, portanto, “... na singularidade, na construção do homem como ser único e na tensão indivíduo-sociedade”, mencionando,

ainda, que “uma opção teria que ser feita e Jung não hesitou em fazê-la em nome do indivíduo, ou melhor, de indivíduos capazes de criar novos valores” (*idem*).

Enfim, como bem disse Jung: “A individuação não isola o homem do mundo, mas o atrai para ele” (Jung⁸⁷ *apud* Clarke, 1993, p. 209).

b) A dimensão moral da individuação

“Ao contrário de mim, você se atormenta com o problema ético. Eu sou atormentado por ele. É um problema que não se deixa prender dentro de uma fórmula arquitetada, uma vez que aqui se trata da vontade viva de Deus” Jung⁸⁸.

A teoria do processo de individuação desenvolvida por Jung é, na visão de Staude (1988, p. 99), ao mesmo tempo uma teoria ética e uma teoria psicológica, uma vez que “os fatores determinantes do crescimento humano para níveis mais elevados de auto-realização e de existência são os valores morais e espirituais que desposamos, e as escolhas que fazemos e decisões que tomamos no sentido de pô-los em prática”.

Um importante ponto aportado por Stevens em seu livro *Jung – vida e pensamento* (1993), está relacionado ao fato da individuação se referir à escolha da singularidade do indivíduo, envolvendo não somente a auto-realização, como também a *autodiferenciação*, ou a decisão ética de se buscar a própria individuação, implicando numa escolha para diferenciar-se a si mesmo, enquanto um ser humano completo, dos demais seres humanos. Segundo esta visão, para que uma pessoa se torne in-dividual (ou seja, uma unidade ou um “todo” separado e não-divisível) e venha a realizar a individuação, conforme Jung a entendia em seu pleno sentido, então ela terá de “desafiar a tirania da opinião que se recebe, libertar-se dos símbolos banais da cultura de massas e confrontar os símbolos primordiais no inconsciente coletivo – do modo próprio singular do indivíduo” (*ibidem*, p. 287).

Conforme descobrira com base em sua própria experiência, “as imagens do inconsciente impõe ao homem uma pesada obrigação. Sua incompreensão, assim como a falta de sentido da responsabilidade ética, privam a existência de sua totalidade e conferem a muitas vidas individuais um cunho de penosa fragmentação” (Jung, 1975, p.171). Em suas *Memórias, Sonhos, Reflexões*, Jung menciona que “para conseguir a libertação da tirania dos

⁸⁷ Jung, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, s/ano, CW 8 § 432.

⁸⁸ Trecho de uma carta enviada por Jung a Aniela Jaffé, em 09.07.1957 (Jaffé, 2003, p. 97), na qual Jung tece algumas considerações sobre a questão do “problema ético”.

condicionamentos do inconsciente duas coisas são necessárias: desincumbir-nos de nossas responsabilidades intelectuais e também de nossas responsabilidades éticas” (*idem*, p. 167).

Sob tal prisma, de nada serve apenas se analisar e interpretar o material inconsciente se não se fizerem escolhas e se assumirem responsabilidades na instância do domínio consciente, em prol do desenvolvimento de si-mesmo mediante a incorporação e aplicação do material vivenciado às experiências do dia-a-dia.

A interpretação feita por Jung das tarefas do desenvolvimento adulto implicavam na diferenciação entre aspectos pessoais – ou individuais – e os aspectos de natureza transpessoal – ou coletivos – da vida psíquica (Staude, 1988). E foi precisamente ao enfatizar o papel da vontade e da escolha moral que Jung se distinguiu da principal corrente de pensamento da psicologia médica e acadêmica de seu tempo (*idem*), embora, como bem salientado por Clarke (1993, p.210), Jung não estivesse, em sentido algum “... oferecendo um conjunto de prescrições morais, um código de conduta, ou uma série de regras para pautar a vida, seja em conformidade ou em conflito com as da sociedade...”.

Para concluir e servindo de elo para o próximo tópico, há de se ter em mente que o aspecto básico da posição moral de Jung estava em sua ênfase “na autonomia e responsabilidade moral do indivíduo, um ponto de vista evidente em sua convicção, muitas vezes reiterada, de que cada paciente devia ser encorajado a encontrar seu caminho e que o papel do terapeuta consistia mais em facilitar do que prescrever” (Clarke, 1993, p. 211).

c) Individuação e Psicoterapia

“A psico-neurose, em última instância, é o sofrimento de uma alma que não encontrou o seu sentido!” (Jung⁸⁹).

“Se você trazer para fora
o que está dentro de você,
o que você trazer para fora lhe salvará.
Se você não trazer para fora
o que está dentro de você,
aquilo que você não trazer para fora, o destruirá”
Evangelho de Tomé⁹⁰.

⁸⁹ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s/ano, CW11 § 497, *apud* Nagy, 2003, p. 11).

⁹⁰ Informação verbal. Segundo Orlando Fedeli, “O Evangelho de São Tomé foi denunciado já pelos Padres da igreja como falso, e cheio de heresias gnósticas. Santo Irineu e Hipólito de Roma o atacaram. Depois da Segunda Guerra Mundial, foram descobertos numerosos livros gnósticos em Khénoboskion (Nag Hamadi), no Egito. Era uma verdadeira biblioteca gnóstica que incluía o apócrifo Evangelho de Tomé” (www.montfort.org.br/perg/apocrifo3).

Marie-Louise Von Franz (1996) nos esclarece que: “o verdadeiro processo de individuação – isto é, a harmonização do consciente com o nosso próprio centro interior (o núcleo psíquico) ou *self* – em geral começa infligindo uma lesão à personalidade, acompanhada do conseqüente sofrimento”. Ainda de acordo com ela, este choque inicial seria uma espécie de “apelo”, embora nem sempre seja reconhecido como tal. Pelo contrário, escreve Franz, costuma ocorrer que “... o ego sente-se tolhido nas suas vontades ou desejos e geralmente projeta esta frustração sobre qualquer objeto exterior. Isto é, o ego passa a acusar Deus, ou a situação econômica, ou o chefe, ou o cônjuge como responsáveis por esta frustração” (*idem*).

Tal análise pode, na visão de Humbert (1995, p. 135), ser considerada como o equivalente de uma iniciação, embora se refira a uma iniciação que “passa pelo conhecimento de si e que se desenvolve pelo duplo movimento de dar palavra aos dinamismos inconscientes mais profundos e de tornar-se consciente de si e dos outros”. O que é bem expresso por Jung ao salientar que “o principal objetivo da terapia psicológica, não é transportar o paciente para um impossível estado de felicidade, mas sim ajudá-lo a adquirir firmeza e paciência diante do sofrimento. A vida acontece num equilíbrio entre a alegria e a dor” (Jung⁹¹, *apud* Humbert, 1995, p.135).

Segundo facilmente atestado por qualquer psicólogo clínico em sua prática cotidiana, a vasta maioria das pessoas que procuram a psicoterapia o faz porque se encontra em *crise*. E a crise com freqüência se traduz por uma falta de recursos apropriados para não apenas atravessá-la e superá-la, mas encontrar o significado maior que toda crise encerra, vislumbrando-se algum sentido no que se viveu, se está vivendo e no que resta viver. Os *recursos*, neste caso, não implicam apenas a dimensão material, mas qualquer recurso que falte para a pessoa manter sua saúde psicológica e não se ver tomada por aquilo que acaba sendo traduzido por *crise*. Nesse sentido toda psicoterapia acaba se revelando como uma jornada de auto-conhecimento, o qual, por sua vez, configura-se como condição indispensável ao processo de individuação.

Jung concebia a terapia como um esforço conjunto entre a figura do analista e do analisando, um processo em que ambos trabalhariam como iguais, onde o analista haveria de estar sempre aberto à mudança como resultado da interação (Fadiman & Frager, 1986). Seria de se esperar que o próprio analista houvesse atingido um certo grau de individuação, fruto de

⁹¹ Jung, *The Practice of Psychotherapy*, s/ano, CW 16, § 185.

seus próprios embates com o inconsciente e o aprimoramento da dinâmica de sua personalidade.

Em seu livro *A estrutura do Inconsciente* (Jung⁹² apud Nagy, 2003, p. 227), Jung escreve estar convencido que:

... a verdadeira meta da análise é atingida quando o paciente adquire um conhecimento suficiente dos métodos, mediante os quais poderá ficar em contato com o inconsciente e um saber psicológico satisfatório, que lhe permita compreender razoavelmente o desenvolvimento de seu traçado vital. Caso contrário, seu consciente não teria condições de acompanhar o rumo da corrente da libido, apoiando assim conscientemente a individualidade resultante.

E cabe destacar ainda, como bem apontado por Clarke (1993), que a preocupação de Jung quanto aos perigos de uma excessiva dependência do paciente para com o terapeuta, bem como “a conseqüente diminuição de sua capacidade de agir responsabilmente no mundo” (*ibidem*, p. 210), fazia com que Jung encorajasse a prática de interrupções na programação regular de sessões terapêuticas.

O processo de individuação costuma vir acompanhado de dificuldades e perigos, onde o primeiro obstáculo residiria numa identificação negativa com a *persona*, precisamente porque o primeiro passo no processo de individuação é o desnudamento da *persona*, seguido do confronto com a *sombra*, e do confronto com a *anima* e *animus*, respectivamente, culminando o estágio final deste processo no desenvolvimento do *self* (Fadiman & Frager, 1986).

Para concluir, recorremos às propícias palavras de Nagy (2003, p.17), ao mencionar que Jung é muito mais que um objeto de pesquisa “para aqueles que encontraram renovação em suas próprias vidas pelo veículo de seu método terapêutico – para as pessoas que podem agora compreender seus próprios sonhos e encontraram uma linguagem simbólica na qual são capazes de expressar seus profundos sentimentos interiores”.

4.2 - Pontos fortes e fracos da teoria junguiana

“A *mente* tem o passo mais ligeiro, mas o *coração* vai mais longe” (Provérbio Chinês)⁹³.

⁹² Jung, *Two essays on Analytical Psychology*, s/ano, CW 7, § 501.

⁹³ *idem*, p. 138.

Na opinião de Staude (1988), o fato de Jung não haver invalidado ou rejeitado as descobertas da psicanálise, antes o contrário, aceitando-as como válidas enquanto relevantes e incorporando-as a sua prática, quando apropriadas, faz de Jung um pensador distinto, que “passou da dimensão pessoal da consciência e da cultura humanas para a dimensão transpessoal, arquetípica e coletiva” (*ibidem*, p. 120).

Quanto às acusações de incongruência, inconsistência e solipsismo em sua obra, um importante ponto de vista – com a qual muito compartilhamos – é fornecido por Murray Stein em seu didático livro de introdução à psicologia junguiana, intitulado *Jung – o mapa da alma* (2003, p. 19), no qual expressa a opinião, segundo a qual:

[Há] que se conhecer toda a sua obra para se obter um quadro correto. Se ele for lido de um modo mais ou menos aleatório por algum tempo, o leitor começará a desconfiar de que as peças se ajustam, de uma forma ou de outra, na própria mente de Jung, mas só depois de lida a sua obra e refletindo sobre ela por muito tempo, é que o leitor poderá ver como realmente isso ocorre.

Isso porque, ainda segundo o autor, Jung não tece seu pensamento sistematicamente, à moda dos filósofos, erguendo premissas básicas e certificando-se de que as partes se ajustam e se combinam mutuamente sem contradição (Stein, 2000). Muito pelo contrário, “pensador intuitivo, Jung expõe grandes conceitos, elabora-os em algum detalhe e depois segue em frente para outros grandes conceitos. Faz freqüentemente marcha à ré, repete-se e vai tapando lacunas à medida que avança” (*ibidem*, p. 19).

De acordo com Marie-Louise Von Franz (s/ano, p. 63), autora do livro *C. G. Jung – um mito em nossa era*, “a descrição junguiana do processo de individuação não encontrou muita compreensão fora da escola junguiana”. Ao se buscar as razões para tal constatação, é preciso que se tenha em conta que o que Jung denominou *processo de individuação*, não se restringe, de modo algum, ao mero contexto da terapia junguiana (*idem*), trata-se, isso sim, de uma *experiência*, contextualizada dentro da perspectiva do ciclo de desenvolvimento humano.

Ainda segundo a visão da autora, não é pouco comum que se critique o conceito de individuação de Jung dizendo que não passa de um exercício anti-social e egocêntrico, quando “não se trata absolutamente disso... [pois] o ser humano, em sua natureza instintiva, é um ser social e, quando a natureza é resgatada da inconsciência e relacionada com a consciência, ele passa a ser mais integrado socialmente e relaciona-se melhor com os semelhantes” (*idem*). Clarke (1993, p. 210) expressou o mesmo ponto de vista, ao mencionar que Jung foi acusado de “encorajar um grau doentio de preocupação narcisista do indivíduo

consigo mesmo, o que não só lhe limita os horizontes e reduz os recursos, mas solapa também a vitalidade da comunidade”.

A primeira parte do título deste trabalho, *Um homem e sua psicologia*, bem ilustra a essência da maioria das críticas feitas à teoria junguiana, ao mencionarem o fato da abordagem de Jung ser demasiadamente modelada em sua experiência peculiar. Daí a pergunta que necessariamente questiona a elevação deste seu suposto “método de realização, a que chamou *individuação*, à condição de um objetivo universal de cura, de salvação, e do mais alto estágio de desenvolvimento humano” (Staude, 1988, p. 133).

Outro ponto costumeiramente levantado como crítica a abordagem desenvolvida por Jung alega que o procedimento de Jung está mais voltado para uma elite ociosa, culta e criativa, o o que é muito bem colocado por Staude (*ibidem*, p. 128), ao afirmar que para usufruir plenamente a análise junguiana, “a pessoa deveria ser relativamente rica, bastante lida, estar familiarizada com a mitologia clássica, saber expressar-se, ter boa visualização de imagens e ter um ego relativamente forte para que seja capaz de confrontar os instintos e as imagens do inconsciente”.

Ao buscarem as razões pelas quais a psicologia ignorou a psicologia analítica de Jung quando o mundo em geral o respeita e homenageia tanto Hall *et. al* (2000) afirmam que um dos principais motivos reside no fato da psicologia de Jung estar baseada em achados clínicos e fontes históricas e míticas em vez de em investigações experimentais, concluindo que “ela não atraiu o experimentalista inflexível mais do que o freudianismo. De fato, Jung tem tido menos apelo do que Freud, porque em seus textos existem tantas discussões sobre ocultismo, misticismo e religião, que os psicólogos aparentemente se sentem repelidos” (*ibidem*, p.112).

4.3 – Pelo resgate de *significado*: individuar-se é preciso!

“Aos que me perguntam por que viajo tanto, respondo que sei de que *fui*, mas não sei o que *procur*o” (Michel de Montaigne)⁹⁴.

“A humanidade vive numa noite densa, na qual os acontecimentos surgem numa inextricável desordem como os sonhos incoerentes de um homem adormecido” (Albert Béguin)⁹⁵.

⁹⁴ *apud* Challita, s/ano, Vol. II, p. 131.

⁹⁵ *ibidem*, Vol.II, p. 145.

Em nossa cultura, conforme declarou Jung, “ninguém tem tempo para auto-conhecimento ou acredita que isso possa servir a qualquer finalidade sensata. ... Acreditamos exclusivamente em fazer e não perguntamos coisa alguma sobre quem faz” (Jung⁹⁶ *apud* Clarke, 1993, p. 114). E, o que é pior, segundo reflete Jung ao discorrer sobre o pensamento hindu (no qual o mundo tal qual nos aparece aos sentidos é visto como ilusório): “Para nós, a essência daquilo que funciona é o mundo da aparência; para o indiano, é a alma. O mundo, para ele, é um mero espetáculo, ou uma fachada, e sua realidade aproxima-se do que chamaríamos de realidade de um sonho” (Jung⁹⁷, *idem*).

Assim como outros membros de sua geração, Jung rejeitou o *ethos* da tecnologia e da burocracia moderna, caracterizado por mecanicidade, reprodutibilidade e mensurabilidade, gerando, segundo Staude (1988, p. 17): “abstração, racionalidade funcional, instrumentalismo nas relações humanas e alienação na alma do homem moderno”. Acaso teria o homem moderno se civilizado em demasia, afastando-se da sua natureza e da sua psique, como pregava Jung?

No intuito de encontrar uma cura para nossa aflitiva civilização, Jung estava disposto a adotar uma série de crenças com raízes completamente distintas da tradição ocidental, o que, sem dúvida, reforçou as reiteradas acusações de misticismo que lhe foram feitas (Clarke, 1993), uma vez que Jung se voltara para o oriente na sua incessante busca das mais diversas concepções de mundo, a exemplo de seus estudos e vivências com ioga, I-Ching⁹⁸, o estudo de religiões comparadas (com especial ênfase no budismo e hinduismo), o aprofundamento no gnosticismo e na alquimia, e mesmo a astrologia, apenas para citar os principais.

É oportuno observar que Jung mencionava que muitas das tradições orientais, e mesmo algumas ocidentais, não eram mais do que psicologia em vestes metafísicas: “Desconfio que eles eram psicólogos simbólicos, aos quais maior insulto não se pode fazer do que aceitá-los literalmente” (Jung⁹⁹ *apud* Clarke, 1993, p. 116).

O leitor possivelmente tenha, ele próprio, a mesma sensação de Edinger (1989), quem dedica todo um capítulo intitulado *A busca de significado*, em seu livro sobre *Ego e Arquétipo*, quanto à questão de um dos sintomas de alienação na idade moderna se refletir enquanto um sentimento disseminado de falta de sentido.

⁹⁶ Jung, *Mysterium Coniunctioni*, s/ano, CW 14, § 709.

⁹⁷ Jung, *Psychology and Religion: West and East*, s/ano, CW 11 § 910.

⁹⁸ Livro milenar Chinês que tem sido usado como oráculo desde a antiguidade, também conhecido como *O livro das mutações*. A pedido de Cary F. Baynes, Jung escreveu o prefácio para a primeira edição da tradução inglesa do I-Ching, prestando homenagem ao seu grande amigo, o sinólogo Richard Wilhelm.

⁹⁹ Jung, *Alchemical Studies*, s/ano, CW 13 § 74.

Os tempos modernos nos habituaram a uma visão materialista do mundo, segundo a qual a matéria é primordialmente concebida como seu elemento constituinte. Não temos mais a vivência de que o homem primitivo e certas tradições orientais dispunham, para os quais a realidade física é, simultaneamente, a realidade espiritual, onde um mundo espiritual, ou psíquico, conforme aportado pelo trabalho de Jung, é diretamente experimentado (Clarke, 1993).

Individuar-se pressupõe diferenciar-se da cultura na qual se está inserido, da qual se é, até certo ponto, produto, o que significa, na visão de Maroni (1998, p. 25) “tornar consciente a imagem do mundo e de si mesmo, saber o que o mundo é e o que eu sou.” Individuar-se é preciso, pois se não o fizermos estaremos à mercê da sociedade de massas, onde acabaremos sendo lentamente consumidos por tudo o que consumimos, quando não possuídos pelo que possuímos. Será que, em última instância, seja mesmo a vida que “nos acontece” ou seremos nós que “acontecemos à vida”?

Jung via a era que vivia como desarmonia interior e alienação do si-mesmo (Clarke, 1993), onde “o problema do homem moderno residia na fragmentação, especialização, unilateralidade, alienação, e falta do tipo de unidade psicocultural que os antigos gregos supostamente possuíam” (Jung¹⁰⁰ *apud* Clarke, 1993, p. 198), conforme discutido por Jung num longo capítulo sobre Schiller em tipos Psicológicos.

O que diria Jung do homem contemporâneo, exposto que está aos símbolos cada vez mais virtuais de uma acelerada sociedade para a qual a consciência pessoal pouco importa e o imediatismo autofágico se impõe como condição de uma coletividade que subsiste em suas práticas nas quais os fins justificam os meios e “o mapa” se impõe cada vez mais no lugar do “território”? É, individuar-se é preciso.

Conforme bem resumido nas ilustrativas palavras de constatações críticas que todos hemos de nos fazer, mais cedo ou mais tarde: “sem uma real percepção de que esta transformação traz consigo o verdadeiro sentido de nossa vida e uma disposição de embarcar na jornada interior da descoberta, podemos cair em desespero e numa existência repetitiva, que com efeito apenas marca o tempo até o fim” (Eisendrath & Dawson, 2002, p. 109).

Ao escrever que “a natureza não se preocupa com nada que diga respeito a um nível mais elevado de consciência; muito pelo contrário; logo, a sociedade não valoriza em demasia essas proezas da psique; seus prêmios são sempre dados a realizações e não a personalidade ...” (Jung, 1913a, *apud* Fadiman & Frager, p. 59), Jung nos faz recordar que a

¹⁰⁰ Jung, *Psychological Types*, s/ano, CW 6 § 101.

peculiar – senão a maior – dificuldade do processo de individuação está no fato deste consistir em um empreendimento absolutamente individual, “levado a cabo face à rejeição ou, na melhor das hipóteses, indiferença dos outros” (*ibidem*).

Ao discorrer sobre o problema do significado da vida, Edinger (1989) se empenha em demonstrar como tal questão está estreitamente relacionada ao sentimento de identidade pessoal, suscitando que “perguntar ‘qual é o significado da minha vida¹⁰¹?’ é mais ou menos o mesmo que indagar ‘Quem sou eu?’” (*ibidem*, p. 156). O mesmo autor atenta também para a questão das várias pressões da sociedade ocidental instarem o indivíduo, mesmo quando sutilmente, a buscar o significado da vida nas coisas externas e na objetividade, e que a necessidade mais urgente do mundo moderno consistiria “em descobrir o mundo subjetivo interno da psique, descobrir a vida simbólica” (*idem*, p. 157).

Em sendo assim, e dentro da proposta de reflexão suscitada pelas implicações do *processo de individuação* caberia ao leitor questionar-se o próprio percurso de vida sob a ótica do que ainda lhe resta por viver, confrontando-se com a sua mais essencial condição e estado de realização no mundo, na maneira e no momento que vive.

Individuar-se é preciso, visto que nem a sociedade, o coletivo ou o mundo hão de aportar o significado e a condição necessárias à realização do *self*, antes o contrário – ao mundo pouco importa o autoconhecimento e a jornada empreendida por indivíduos que passam a se reconhecer, diferenciando-se; e se conscientizam, se aprofundando nos profundos desígnios do inconsciente. Conforme bem resumido por Jung:

Devemos ser aquilo que somos; precisamos descobrir nossa própria individualidade, aquele centro da personalidade que é eqüidistante do consciente e do inconsciente; precisamos visar este ponto ideal em direção ao qual a natureza parece estar nos dirigindo. Só a partir deste ponto podemos satisfazer nossas necessidades (apud Fadiman & Frager, 1986, p. 59).

¹⁰¹ Ao procurar destrinchar os usos da palavra “significado”, Edinger (1989, p. 156) levanta uma importante consideração ao mencionar que “o fato de não separarem esses dois diferentes usos da palavra ‘significado’ [seja indicando o conhecimento abstrato e objetivo veiculado por um signo ou representação; ou enquanto um profundo estado psicológico] leva as pessoas a fazerem a pergunta sem resposta: ‘Qual é o significado da vida?’. Essa pergunta [prossegue Edinger] não pode ser respondida quando feita dessa forma, pois confunde o significado objetivo e abstrato com o subjetivo e vivo. Se a refizermos de modo mais subjetivo, perguntando ‘Qual o significado da *minha* vida?, ela passa a ter condições de ser respondida.”

CONCLUSÃO

“O espírito levou-me a escrever-lhe. [...]”
“ [...] A luz que deseja brilhar precisa da escuridão”
Jung ¹⁰².

“Caminhante não há caminho,
faz-se caminho ao andar.
Caminhante são tuas pegadas
o caminho e nada mais...”¹⁰³
Antônio Machado, *Cantares*.

Ao nos havermos voltado para a vida de C. G. Jung na busca de uma compreensão mais ampla do significado do *processo de individuação* para a sua psicologia, esperamos tenha ficado claro que suas concepções teóricas da questão advém do próprio empirismo que permeou toda a sua existência, donde sua vida se revela uma amostra de uma jornada de individuação empreendida e de “um inconsciente que se realizou”, o inconsciente de Jung.

Esperamos, outrossim, haver suscitado no leitor a reflexão do não se poder abarcar as implicações e as características mais essenciais do se tornar um si-mesmo sem se lançar numa árdua confrontação com a diferenciação de si, através de um processo de interiorização e reconhecimento das múltiplas manifestações inconscientes – tanto em sua dimensão pessoal como também na coletiva.

Se em algum determinado momento de nossas vidas – apontado por Jung como mais passível de ocorrer a partir da segunda metade do ciclo de desenvolvimento – começarmos a não mais encontrar sentido nos direcionamentos que vínhamos dando a *libido*, quem sabe, então, não façamos da procura de um novo significado de vida, mediante uma maior conscientização da dinâmica da personalidade, a própria realização do *self*.

E é precisamente por isso que, na condição de seres humanos, também configuramos nossa própria psicologia – acolhendo os relatos da alma – a partir do desvelamento de múltiplas dimensões de nós mesmos, recebendo as manifestações do

¹⁰² As frases são, respectivamente, a primeira e a última (de um texto com diversas outras frases) de uma carta enviada por Jung para o Padre Victor White, em Oxford, datada em 16.12.1948, (Jaffé, 2002, Vol.II, p. 119).

¹⁰³ Caminante no hay camino / se hace camino al andar... / caminante son tus huellas / el camino y nada más...”
Antônio Machado, *Cantares* (informação verbal).

inconsciente que, quando permitido e investigado, se revela orientador de novos processos e significados de vida.

Voltar-se para a vida deste médico e psiquiatra suíço é constatar que, mais que o processo de individuação *em* Jung, o tema central de sua psicologia acaba sendo um convite – e um aviso – para o processo de individuação de cada um de nós. Indivuar-se não deveria permanecer como mero potencial ou complexa aspiração, mas haveria de ser uma necessidade para todos aqueles que não logram encontrar fora (no mundo exterior) o sentido que intuem ser possível de se acessar dentro (num voltar-se para o mundo interior) de si-mesmos, insatisfeitos que estão com o estado atual de sua condição humana.

A individuação não acontece a todos e não ocorre sem o empenho e o sacrifício da esfera consciente da personalidade, principalmente o ego. Envolve uma estrutura arquetípica de confrontação do homem consigo mesmo, na qual ao longo de todo o processo se busca atingir a totalidade através do aprimoramento das funções do psiquismo do indivíduo, numa verdadeira relação compensatória e norteadora de sempre novos sentidos.

Além de haver sido preciso deixar claro que individuação não é sinônimo de individualismo, tornou-se necessário discutir suas interfaces com a coletividade e o processo de diferenciação empreendido, podendo-se, então, melhor compreender as implicações morais envolvidas, o que, como vimos, faz da teoria desenvolvida por Jung ao mesmo tempo uma teoria ética e uma teoria psicológica

Dentro do escopo psicológico das implicações do processo da individuação, a partir da demanda por autoconhecimento suscitado pelos embates do indivíduo consigo mesmo e com a coletividade na qual se insere, a psicoterapia se situa como recurso adequado ao acompanhamento do processo, visto que a jornada da individuação costuma desencadear intensos processos psíquicos que inicialmente desestruturam a instância consciente do ego, lançando o indivíduo de encontro com seu mundo interior, nas relações deste com toda a força e o dinamismo do inconsciente coletivo.

Não resta dúvida que ao imprimir sua originalidade e audácia de pensamento, Jung abriu vastas perspectivas para aquilo que chamou “a alma do homem”. A nosso ver, o maior legado da psicologia junguiana está em conferir um sentido e uma possibilidade de investigação e empirismo quanto aos conteúdos e as dimensões mais essenciais do ser, quer seja mediante uma atitude introvertida que aborda o viver existencial e fenomenologicamente, quer seja através de um mergulho no mundo do misticismo e o ocultismo, visando a expansão da consciência, a transcendência, a unidade e a auto-realização – buscando-se, em última instância a individuação de si-mesmo.

Se concordarmos que, sob a perspectiva da realização do *self* a vida de Jung bem ilustra o processo da individuação empreendido por este homem, também alertamos ao leitor quanto ao fato da jornada de individuação se tratar de um encontro mais verdadeiro e profundo consigo próprio, donde resta a cada um de nós, dentro do contexto sócio-histórico em que nos inserimos descobriremos os direcionamentos que daremos a nossa *libido*, a partir dos embates com a nossa própria *sombra*, com a *persona*, com os *arquetipos do inconsciente coletivo*, enfim, com o próprio *self*.

Mesmo muito havendo sido escrito sobre a questão da individuação, esperamos tenha ficado claro que não existe uma receita ou um molde para direcionar ou acolher a individuação de um indivíduo, e que a vida e a jornada empreendida por Jung se contextualizam dentro de um viver que muito certamente parece não estar assim tão intimamente relacionado ao do leitor, a ponto de lhe servir de guia. A jornada de individuação se constitui como uma tarefa individual e solitária e, no entanto, individuar-se será sempre preciso, já que se o sentido de um *self* que visa realizar-se não será encontrado fora, restando o confronto com toda uma dimensão do psiquismo que não costuma ser contatada pelas práticas e pelas normas da coletividade circundante, coletividade esta que não preenche a falta de sentido vivenciada por muitos indivíduos.

Para finalizar, resta-nos compartilhar que a realização deste trabalho fez com que muito refletíssemos quanto a nossa própria existência, dentro de nosso momento sob a perspectiva do ciclo de desenvolvimento vital, a partir do qual já antevemos saídas mais construtivas para a inevitável crise de falta de sentido da segunda metade da vida. Na cultura e sociedade de valores cada vez mais individualistas, imediatistas e superficiais em que nos encontramos, é sempre importante refletir e vivenciar novas perspectivas de contato e realização do *self*, principalmente ao havermos nos decido pelo ofício de psicólogo, acolhedores que estamos aprendendo em ser dos “relatos da alma”.

APÊNDICE

A condição humana: reflexões do autor

A condição habitual de tantos seres humanos contemporâneos mais está para a de seres que se sentem fragmentados e alienados do todo da existência – distantes da possibilidade divina e angustiados com o senso de “eu” e com a rotina convencionada – que para a de seres individuados que se responsabilizam por si-mesmos e pela qualidade do coletivo no qual estamos todos inseridos.

Mais estamos para seres que se buscam fora de si mesmos, levando um viver exterior e estereotipado, que para seres em contato com o mundo interior, mediante autoconhecimento e honestidade de reconhecimento do *self* e do direcionamento que damos a nossa *libido*. Na falta de outra condição, permitimos que o viver nos extirpe a pouca qualidade e inteireza que nos resta, pois o modo de vida contemporâneo se gera na quantidade, no imediatismo, na convivência e na massificação, na fragmentação, na alienação e no consumo, na manipulação e no desperdício, no reduzido e no específico, na competição e na propaganda. E quanta propaganda não nos vemos incitados a promover por intermédio de nossa *persona*, sempre nos evadindo do contato com a nossa *sombra* e de rituais possibilitadores de reconexão com a *alma*! Parece que o mundo não se importa com a *alma* – e quanto a nós, parece que não conhecemos sua via de acesso. Parece que preferimos permanecer num estado de inconsciência, na inconsistência da modernidade.

Não seria de se estranhar que em função de tudo isso, acabássemos por nos sentir como meros dados empíricos, números substituíveis, aproveitáveis, componentes improvisados aos interesses das contingências do mundo globalizado, no papel de participantes de uma realidade que nos acelera, como se fôssemos máquinas, ou peças, dependentes, exigidas, submetidas e ameaçadas.

Isso nos faz lembrar um poema de D. H. Lawrence, chamado por ele de *Cura*, no qual esbraveja que:

Não sou um mecanismo,
a reunião de várias peças.
E não estou doente porque o mecanismo
esteja funcionando mal.
Estou doente por causa das feridas da alma,
no eu emocional profundo.
e as feridas à alma levam muito,
muito tempo; e só o tempo pode ajudar,
e a paciência, e certo difícil arrependimento,
longo e difícil arrependimento, compreensão do erro da vida,
e a própria libertação
da interminável repetição do erro
que a humanidade em geral escolheu santificar.”
D.H. Lawrence¹⁰⁴, *More Pansies*

Nossa atual condição mais está para a de seres reativos, neuróticos e influenciáveis, sempre esperando algo de nós mesmos e do outro. Retroalimentamos expectativas, desempenhos e ansiedades, renegociando compulsões na barganha de nossa imaturidade. Julgamos que nunca damos e nem recebemos o suficiente, pois tampouco sabemos da essência da vontade, dos condimentos da alma, da digna humildade e do esplendor de um querer integrado, de um si-mesmo realizável. Nossa condição se assemelha a de seres essencialmente desnutridos de sabedoria, desprovidos de uma consciência madura. Consciência esta que haveria de ser fruto de um processo de individuação que restituísse a dimensão mais vasta do *self* no todo mais vasto e integrador que somos. Mas como haveremos de colher os frutos daquilo que sequer ainda cultivamos?

Esforçamo-nos a vida toda por acumular e interpretar informação, mas no fundo sabemos que informação não é conhecimento, pois somente se conhece de verdade aquilo que o ser vivenciou. Imitamos, reciclamos e modificamos, mas o que é mesmo que realizamos, qual o sentido que nos orienta a viver como vivemos, criando a realidade que criamos? E de onde e como regaremos a nós mesmos?

¹⁰⁴ *apud* Woolger, 1994, p. 105.

A vida nos traz mensagens, circunstâncias e indicações, mas parece que não estamos sincrônicos com nós mesmos, algo sempre parece ainda não estar em sintonia, pois a porta diante da qual nos encontramos somente se abre pelo lado de dentro. Mas estamos tão empenhados na busca das chaves (as soluções prontas, os catálogos e manuais, os modelos e métodos, a hierarquia e as teorias, as referências e registros, o histórico e a tradição) que sequer prestamos atenção às manifestações mais íntimas e orientadoras de nosso inconsciente. Não permitimos que a alma se faça presente em seu simbolismo e psiquismo humano.

Vivemos de prefixos e sufixos, atrelados à forma e distantes do conteúdo, amalhando substantivos, adjetivando e comparando nossa vaidade, nossa miséria, defendendo nossos gostos e preferências, no visgo pegajoso de nossas crenças e valores, no fundo distantes do verbo: do agir, do presentear-se com a admiração, o testemunho e a singeleza do agora. Vivemos mais para a vida do que propriamente permitindo o viver. Não são as coisas que nos acontecem, somos nós que acontecemos às coisas – e poucos são os que se dão conta disso.

Nossa imaturidade e ignorância fazem com que nos deixemos esvaír em nossas intransigências precavidas, nos isolamentos propositais, nas interferências vazias, na futilidade supérflua, na impulsividade sublime e num consumismo que nos consome. Tornamo-nos *experts* nos nossos joguinhos de controle, de mesmice transmissível! Persistimos em nossas estratégias de sobrevivência, insistimos e sofisticamos o programa aprendido. Queremos os frutos! Queremos a sombra da árvore mas não vasculhamos nossa própria *sombra e raiz*. Queremos o perfume da flor mas não nos entregamos à nossa essência. Queremos o futuro sem passar pela origem, sem confrontar o passado. Queremos coca-cola! Queremos, queremos....

O relacionamento é para nós um esforço distante, uma meta, uma conquista. Estamos sendo movidos por ideais, por projetos, especulações e finalidades. Seres retilíneos, excludentes e críticos, limitados pela estreiteza de nossas ações, delegando poder e confusão às situações. Será que conseguimos vivenciar o tempo e o espaço, o agora e o aqui, como um fim em si mesmos? No fundo nossa risada é desconectada, nosso olhar é medroso e severo, pois onde está o si-mesmo? O que é mesmo si-mesmo?

E também estamos na praia do ser, olhando o horizonte onde tudo é mistério. Tudo é complementar e interativo. Dual e conjuntamente uno. Tudo é essencialmente todo. Tudo está em evolução. A verdade é apenas uma de muitas realidades acessíveis. Nossa potencialidade é verdadeira, intrínseca e real, disponível. Homem, descobre-te a ti mesmo. Direciona-te!

O autoconhecimento é como penetrar no mistério da semente, nas fragrâncias que se interpenetram e se fundem ao vento. Façamos de nossos corpos a porta e de nossas mentes abertura. Qualidade de vida é algo que se faz, que se cria. Revelemo-nos a nós mesmos e disso fazemos terapia. Aprendamos a soltar os passos sem nos preocuparmos com o caminho, sem nos obstinarmos com a chegada, sem anteciparmos a viagem e carregarmos muita bagagem desnecessária.

Se ao menos pudéssemos apenas experimentar o significado de nossas pegadas, de nossos pensamentos, sonhos, fantasias e premonições! Falta-nos integrar o corpo à mente, o espírito à emoção, e a inconsciência à consciência. Torna-se preciso que nos aproximemos de nós mesmos e investiguemos, expressemos, fustiguemos, analisemos, e nos correlacionemos aos eventos e momentos de nosso percurso. Do contrário a crise será inevitável e a vivenciaremos como uma falta de recursos e um vazio de sentido.

A psicologia Junguiana serve de repositório de sentidos ocultos e perdidos pelo modo de vida do homem, moderno em não encontrar sentido para sua condição atual.

Refletindo sobre o nosso próprio processo de individuação (deste que vos escreve), à beira de um riacho, sob a inspiração da natureza, escrevemos um poema indagatório, na forma de uma reflexão:

A vida é linda.
Mas será que a natureza do homem não acaba por distanciá-lo da natureza?
E assim, então, será que o homem não fica mais longe de sua natureza?
Donde a questão, da qual somos a própria resposta, passa a ser:
Por que o homem se distancia de si?

Será que o mundo é belo porque dual?
Por que o homem se encaminha para o digital e o virtual?
Será que a consciência só desponta da inconsciência?
Por que acabamos sendo consumidos pelo que consumimos?

As crises nos apontam a falta de recursos.
A crise indica ao mesmo tempo perigo e oportunidade.
O autoconhecimento é recurso,
para o percurso da individuação ...
E como é bela a vida!

Gustavo Amorim, 25/04/2004, *Com os pés no meu rio.*

§ Referências Bibliográficas §

- BARKS C. & MOYNE, J. (1996). *The Essential Rumi*.
San Francisco: HarperCollins.
- BENNET, A. E. (1985). *O Que Jung Disse Realmente*.
Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- CABRAL, A. & NICK, E. (1998) *Dicionário Técnico de Psicologia*.
São Paulo: Cultrix.
- CALLUF, Emir. (1969) *Sonhos, Complexos e Personalidade – psicologia analítica de C.G. Jung*. São Paulo: Mestre Jou.
- CHALLITA, Mansour. (s/ano). *Os mais belos pensamentos de todos os tempos*. Volumes I e II.
Rio de Janeiro: ACIG.
- CLARET, Martin. (1997). *Jung – Vida e pensamentos*.
São Paulo: Martin Claret, Livro Clipping.
- CLARKE, J. J. (1993). *Em busca de Jung: Indagações Históricas e Filosóficas*.
Rio de Janeiro: Ediouro.
- DORON, R. & PAROT F. (1998). *Dicionário de Psicologia*.
São Paulo: Ática.
- EDINGER, E. F. (1989). *Ego e Arquétipo – uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung*. São Paulo: Cultrix.
- EISENDRATH Y. Polly & DAWSON, Terence. (2002). *Manual de Cambridge para estudos junguianos*. Porto Alegre: ArtMed.
- FADIMAN & FRAGER. (1986). *Teorias da Personalidade*.
São Paulo: Harbra.
- FRANZ, M. L. V. (s/ ano) *C. G. Jung – Seu mito em nossa época*.
São Paulo: Cultrix.
- FRANZ, M. L. V. (1996) Capítulo IV: *O Processo de Individuação*, in Jung 1996, p. 166).
Rio de Janeiro: Nova Fronteira (14ª Ed.)
- FREIRE, Izabel Ribeiro. (1998). *Raízes da Psicologia*.
Petrópolis: Vozes.
- GRINBERG, Paulo Luiz. (1997). *Jung – O Homem Criativo*.
São Paulo: FTD.
- HALL, James A. (1988). *A Experiência Junguiana – Análise e Individuação*.
São Paulo: Cultrix.
- HALL & LINDZEY. (1984). *Teorias da Personalidade*.
São Paulo: E.P.U. (Editora Pedagógica e Universitária).

- HALL, LINDZEY & CAMPBELL. (2000). *Teorias da Personalidade*.
Porto Alegre: Artmed.
- HALL, S. Calvin & NORDBY Vernon. (1986). *Introdução à Psicologia Junguiana*.
São Paulo: Cultrix.
- HANNAH, Bárbara. (2003). *Jung: Vida e Obra – uma memória biográfica*.
São Paulo: Artmed.
- HÉBER-SUFFRIN Pierre. (1991). *O “Zaratustra” de Nietzsche*.
Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- HOUAISS, Antônio. (2001). *Dicionário eletrônico – versão 1.0*
São Paulo: Objetiva
- HUMBERT, G. Elie. (1995). *Jung*.
São Paulo: Summus.
- JAFFÉ, Aniela. (1988). *Ensaio sobre a psicologia de C. G. Jung*.
São Paulo: Cultrix.
- JAFFÉ, Aniela. (2002). *Cartas de C. G. Jung – Volume I: 1906-1945*.
Petrópolis: Vozes.
- JAFFÉ, Aniela. (2002). *Cartas de C. G. Jung – Volume II: 1946-1955*.
Petrópolis: Vozes.
- JAFFÉ, Aniela. (2003). *Cartas de C. G. Jung – Volume III: 1956-1961*.
Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1971) *Psicologia do inconsciente*.
Obras completas de C.G.Jung Vol VII/1. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1972). *O desenvolvimento da personalidade*.
Obras completas de C.G.Jung Vol XVII, Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1975). *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Reunidas e editadas por Aniela Jaffé.
Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- JUNG, C. G. (1982). *O eu e o inconsciente*.
Obras completas de C.G.Jung Vol VII/2. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1990). *Psicologia e alquimia*.
Obras completas de C.G.Jung Vol XII. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1995). *Símbolos da Transformação*.
Obras completas de C.G.Jung Vol V, Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (1996). *O homem e seus Símbolos*.
Rio de Janeiro: Nova Fronteira (14ª Ed.)
- JUNG, C. G. (2003). *Tipos Psicológicos*.
Obras completas de C.G.Jung Vol VI, Petrópolis: Vozes.

- LAPLANCHE & PONTALIS. (2001). *Vocabulário de Psicanálise*.
São Paulo: Martins Fontes.
- MACIEL, Corinta. (2000). *Mitodrama – o universo mítico e seu poder de cura*.
São Paulo: agora.
- MARONI, Amnéris. (1998). *Jung: o poeta da alma*.
São Paulo: Summus editorial.
- MARONI, Amnéris. (1998b). *Jung: individuação e Coletividade*.
São Paulo: Moderna.
- MARX & HILLIX. (1990). *Sistemas e Teorias em Psicologia*.
São Paulo: Cultrix.
- McLUHAN, T. C. (1996). *Pés nus sobre a terra sagrada – um impressionante auto-retrato dos índios americanos*. São Paulo: L&PM.
- McLYNN, Frank. (1998). *Carl Gustav Jung – Uma Biografia*.
Rio de Janeiro: Record.
- MITCHELL Stephen. (1993) *The Enlightened Heart – an anthology of sacred poetry*.
New York: Harper-Perennial.
- MOACANIN, Radmila. (1995). *A psicologia de Jung e o Budismo Tibetano – caminhos Ocidentais e Orientais para o coração*. São Paulo: Cultrix/Pensamento.
- MOREL, Pierre. (1997). *Dicionário Biográfico PSI*.
Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- NAGY Marilyn. (2003). *Questões filosóficas na psicologia de C. G. Jung*.
Petrópolis: Vozes.
- ROTHGEB, Carrie Lee (Coord.). (1999). *Carl Gustav Jung – Chaves-resumo das obras completas*. Belo Horizonte: Atheneu.
- SANTOS, C. C. (1976). *Individuação Junguiana*.
São Paulo: Sarvier.
- SHARP, Daryl. (1993). *Léxico Junguiano – Dicionário de Termos e Conceitos*.
São Paulo: Cultrix,
- SHULTZ, P. Duane & SHULTZ Ellen Sydney. (1998). *História da Psicologia Moderna*.
São Paulo: Cultrix..
- SHULTZ, P. Duane & SHULTZ Ellen Sydney. (2002). *Teorias da Personalidade*.
São Paulo: Thomson.
- SILVEIRA, Nilse da. (1997). *Jung – Vida & Obra*.
Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- STAUDE, John Raphael. (1988). *O desenvolvimento adulto de C. G. Jung*.
São Paulo: Cultrix.

STEIN, Murray. (2000). *Jung, o mapa da alma – uma introdução*.
São Paulo: Cultrix.

STEVENS, Anthony. (1993). *Jung – Vida e Pensamento*.
Petrópolis: Vozes.

WILSON, Colin. (1985). *Senhor dos Mundos Subterrâneos - Jung e o Século XX*.
São Paulo: Martins Fontes.

WOOLGER, R. (1994). *As várias vidas da alm*.
São Paulo: Cultrix.

www.montfort.org.br/perguntas/apocrifo3.html (acessado em 10/05/2004)

ANEXOS

Anexo 1

Cronologia: JUNG - Vida e Obra, (adaptado de Humbert, 1995, e Grinberg, 1997). OBS: Ao longo da cronologia os livros publicados de Jung estão marcados em itálico.

- 1875 Nascido a 26 de Julho, em Kesswill (cantão da Turgovia na Suíça), Carl Gustav Jung, filho de Jean Paul Achille (1842-1896) pastor dessa paróquia, e de Emilie, nascida Preiswerk (1848-1923).
- 1879 A família vem morar em Klein-Huningen, perto da Basileia. C. G. frequenta o ginásio dessa cidade.
- 1884 Nascimento de sua irmã Gertrude (falecida em 1935).
- 1895-1900 Estuda medicina na Universidade de Basileia.
- 1900 Segundo assistente de Eugen Bleuler, médico-chefe do Burgholzli, no hospital psiquiátrico de Zurique.
- 1901 Primeiro assistente no Burgholzli. Tese de doutoramento em medicina: “*Sobre a psicologia e a patologia dos fenômenos ditos ocultos.*”
- 1902-1903 Semestre de inverno com Pierre Janet, na Salpêtrière.
- 1903 Casamento com Emma Rauschenbach (1882-1955), de Schaffhouse. Terão quatro filhas e um filho.
- 1905-1909 Chefe da clínica no Burgholzli.
- 1905-1913 Privatdozent na Faculdade de Medicina de Zurique. Suas aulas tratam de psicologia e das psiconeuroses.
- 1907 *Psicologia da Demência Precoce*. Em fevereiro, encontro com Freud em Viena.
- 1908 Primeiro Congresso Internacional de Psicanálise, em Salzburgo.
- 1909 Abertura de clínica particular em Kusnacht, Seestrasse 228. Primeira viagem aos Estados Unidos, com Freud e Ferenczi, por ocasião do vigésimo aniversário da Clark University (Massachusetts).
- 1909-1913 Redator-chefe de *Jahrbuch fur psychanalytische und psychopathologische Forschungen*, fundado por Freud e Bleuler.
- 1910 Segundo Congresso Internacional de Psicanálise, em Nuremberg.
- 1910-1914 Primeiro presidente da Associação Psicanalítica Internacional.
- 1911 Terceiro Congresso Internacional de Psicanálise, em Weimar.
- 1912 Conferência sobre a “Teoria psicanalítica” na Fordham University de Nova York – *Metamorfozes e Símbolos de Libido*. Ruptura com Freud.

- 1913 Quarto Congresso Internacional de Psicanálise, em Munique – Jung dá à sua psicologia, o nome de “Psicologia Analítica”.
Demissão de seu posto de ensino na Universidade de Zurique.
- 1914 Conferências em Londres e Aberdeen .
Mobilizado para o serviço de saúde.
- 1916 *Sermões aos Mortos; A Função Transcendente; Começo dos estudos sobre a gnose.*
- 1918-1919 Comandante do campo de internação dos soldados ingleses em Château-d’Oex.
Papel decisivo das pinturas de mandalas.
- 1920 Viagem a Algéria e Tunísia.
- 1921 *Tipos Psicológicos.*
- 1922 Compra de um terreno à beira do lago de Zurique, na comuna de Bollingen.
- 1923 Construção, nesse terreno, da torre perto do lago. Morte de sua mãe.
Primeira série de conferências dada por Richard Wilhelm sobre o I-Ching no clube Psicológico de Zurique.
- 1924-1925 Visita aos índios Pueblo de Novo México (EUA).
- 1925-1926 Expedição à Uganda, ao Quênia e às margens do Nilo.
Visita aos Elgonyis no Monte Elgon.
- 1928 *Dialética do Ego e do Inconsciente; Sobre a Energética Psíquica.*
- 1929 *Comentário do Mistério da Flor de Ouro.*
- 1930 Vice-presidente da Sociedade Médica Geral para Psicoterapia.
- 1931 *Problemas Psicológicos do Tempo Atual.*
- 1932 Prêmio de literatura da Cidade de Zurique.
- 1933 Primeiro seminário na Escola Politécnica Universitária de Zurique.
Primeira conferência Eranos. Viagem ao Egito e Palestina.
- 1934 Presidente da Sociedade Médica Geral para Psicoterapia.
- 1934-1939 Redator-chefe da *Zentralblatt fur Psychotherapie und ihre Grenzgebiete* (Leipzig).
- 1935 Professor na Escola Politécnica Universitária (E.T.H.) de Zurique.
Funda a Sociedade Suíça de Psicologia Aplicada. Conferência Tavistock em Londres.
- 1936 Doutor *honoris causa* em Harvard (Mass.) *Wotan*.
- 1937 Conferências Terry em Yale (Connecticut)
- 1938 Viagem à Índia, a convite do governo Britânico, para o 25º aniv. da Sociedade de Ciências da Índia. Presidente do congresso internacional de Psicoterapia, em Oxford. Doutor *honoris causa* de Oxford. Membro da Real Sociedade de Medicina.

- 1939 Demissão da sociedade Médica Geral Internacional para Psicoterapia.
- 1940 Suas obras, como as de Freud, são incluídas na lista Otto. *Psicologia e Religião*.
- 1941 *Introdução à Essência da Mitologia*, com Kérényo.
- 1942 Demissão do lugar de professor na E.T.H.
- 1943 Membro da Academia Suíça de Ciências.
- 1944 Nomeação para a cátedra de Psicologia da Faculdade de Medicina de Basileia.
Demissão no mesmo ano por motivo de saúde. *Psicologia e Alquimia*.
- 1945 Doutor *honoris causa* da Universidade de Genebra.
- 1946 *Psicologia da Transferência - Psicologia e Educação*.
- 1948 *Symbolique de l'Esprit*. Inauguração do Instituto C. G. Jung em Zurique.
- 1950 *As Formações do Inconsciente*.
- 1951 *Aion*.
- 1952 *Sobre a Sincronicidade*.
Revisão das *Metamorfoses da alma e seus Símbolos*. *Resposta à Job*.
- 1953 Primeiro volume das “Obras Completas”, na tradução inglesa de R. F. C. Hull.
- 1954 *Raízes da Consciência*.
- 1955 Doutor *honoris causa* do E.T.H. de Zurique.
Morte de sua mulher, a 27 de novembro.
- 1955-1956 *Mysterium Conjunctionis*.
- 1957 *Presente e Futuro*. Começo da redação de *Minha Vida* com Aniela Jaffé.
Entrevista televisionada com John Freeman, para a B.B.C.
- 1958 *Um Mito Moderno*. Primeiro volume da edição das obras completas em alemão.
- 1960 Agraciado com o título de “Cidadão honorário de Kusnacht”.
- 1961 Termina, dez dias antes de morrer, o *Ensaio de Exploração do Inconsciente para O homem e seus Símbolos*. Morre a 6 de junho em sua casa de Kusnacht.

Anexo 2

OBRAS COMPLETAS DE C.G. JUNG

(extraído do site: http://www.powerline.com.br/jung/bibliografia/tex_biblio.htm)

VOL I - ESTUDOS PSIQUIÁTRICOS

Esse volume reúne os primeiros escritos psiquiátricos de Jung sobre os chamados fenômenos ocultos: sobre a psicologia e patologia dos fenômenos chamados ocultos - (1902) erros histéricos da leitura - (1904) criptomnésia - (1905) distímia maníaca - (1903) um caso de estupor histórico em pessoa condenada à prisão - (1902) sobre a simulação de distúrbio mental - (1903) parecer médico sobre um caso de simulação de insanidade mental - (1904) um terceiro parecer conclusivo sobre dois pareceres psiquiátricos contraditórios (1906) sobre o diagnóstico psicológico de fatos Os estudos que se contém nesse volume expressam a polêmica de Jung com o modelo psiquiátrico vigente e a tendência de seus estudos e pesquisas.

VOL II - ESTUDOS EXPERIMENTAIS

Contém as contribuições de Jung aos "Estudos diagnósticos de associações", cujas principais experiências foram realizadas, sob a sua direção, na clínica psiquiátrica da Universidade de Zurique, a partir de 1902 e publicados entre 1904 e 1910. Outros estudos incluídos referem-se aos trabalhos de "Pesquisas Psicofísicas" (1907-1908).

VOL III - PSICOGÊNESE DAS DOENÇAS MENTAIS

Os artigos integrantes desse volume pertencem à fase das primeiras publicações de Jung e, na sua maioria, abordam temas psiquiátricos, de modo particular a esquizofrenia.

VOL IV - FREUD E A PSICANÁLISE

Reúne os principais escritos de Jung sobre Freud e sobre a psicanálise, destacando as mudanças do seu ponto de vista sobre a ciência freudiana. Contém uma análise detalhada sobre as idéias fundamentais de Jung e as suas diferenças em relação às de Freud.

VOL V - SÍMBOLOS DA TRANSFORMAÇÃO

Análise dos primórdios de uma esquizofrenia Versão completa e definitiva de uma das mais importantes e avançadas obras de Jung, publicada em 1952. O texto original, denominado, Símbolos e transformações da libido data de 1911-12. A elaboração da versão definitiva se estendeu por quase 40 anos. Esse escrito, em que Jung abandona a terminologia da psicanálise e da psiquiatria da época, assinala o ponto de sua ruptura com Freud.

VOL VI - TIPOS PSICOLÓGICOS

Publicado em 1921, contém a teoria junguiana sobre as diferenças entre as pessoas e suas relações com o mundo. Nele, o autor faz incursões pelo campo da arte, da filosofia, da mitologia, da religião e do simbolismo para fundamentar as suas idéias. É um dos textos mais conhecidos e divulgados de Jung. A sua elaboração, nas palavras do autor, demorou quase vinte anos para ser concluída.

VOL VII - ESTUDOS SOBRE PSICOLOGIA ANALÍTICA

Reúne dois estudos publicados independentemente: Psicologia do Inconsciente - Vol VII/1 Nesse tomo, Jung discute as concepções de Freud e de Adler sobre o inconsciente, ao mesmo tempo em que apresenta uma introdução à psicologia do inconsciente, fundamentada nos arquétipos do sonho. O texto, publicado inicialmente em 1912, foi modificado ampla e sucessivamente ao longo dos anos, inclusive quanto ao título. Eu e o Inconsciente - Vol VII/2 Publicado em 1928, resulta de uma conferência proferida em 1916, subordinada ao tema "A Estrutura do inconsciente". O trabalho original está incluído no apêndice desse tomo. O texto é uma introdução aos conceitos fundamentais da Psicologia Analítica.

VOL VIII - A DINÂMICA DO INCONSCIENTE

Os textos desse volume expõem os conhecimentos fundamentais e as hipóteses de trabalho de Jung, o que permite conhecer a sua posição epistemológica. Destacam-se os seguintes trabalhos: a energia psíquica; a função transcendente; a teoria dos complexos; o significado da constituição e da herança para a psicologia; determinantes psicológicas do comportamento humano; instinto e inconsciente; a natureza do psíquico; psicologia do sonho; os fundamentos psicológicos da crença nos espíritos; o real e o supra-real; as etapas da vida humana; a alma e a morte; sincronicidade.

VOL IX/1 - OS ARQUÉTIPOS E O INCONSCIENTE COLETIVO

Os arquétipos do inconsciente coletivo. 1934/1954;O conceito de inconsciente coletivo. 1936;Sobre o arquétipo, com particular atenção ao conceito de Anima. 1936/1954;Os aspectos psicológicos do arquétipo da Mãe. 1938/1954;Sobre o renascer. 1940/1950;Psicologia do arquétipo da Criança. 1940;Aspecto psicológico da figura de Core. 1941;Fenomenologia do espírito na fábula. 1946/1948;Psicologia da figura do Trickster. 1954;Consciência, inconsciente e individuação. 1939;Empirismo do processo de individuação. 1933-1950;Simbolismo da mandala. 1950;O que são as mandalas. 1955
IX/2 AION - Estudos sobre o simbolismo do Si-mesmo O segundo tomo do volume IX das obras completas de C.G.Jung contém uma extensa monografia sobre o arquétipo do Si-mesmo.

VOL X - CIVILIZAÇÃO EM TRANSIÇÃO

Reúne estudos sobre a relação do indivíduo com a sociedade, tendo como ponto de partida o escrito Sobre o Inconsciente (1918), em que Jung expõe a teoria de que o conflito na Europa, naquela época, tinha a sua origem no inconsciente coletivo, influenciando grupos e nações. A partir desse trabalho, o autor escreveu ensaios que retomam e aprofundam os temas abordados. O volume inclui, ainda, o texto Um mito moderno: Sobre coisas vistas no céu (1958). Nesse trabalho, Jung considera o mito como uma compensação pela unilateralidade de nossa era tecnológica, cuja tendência preponderante é cientificista.

VOL XI - PSICOLOGIA DA RELIGIÃO OCIDENTAL E ORIENTAL

Contém os principais estudos de Jung sobre o fenômeno religioso e a sua importância para o desenvolvimento psicológico do homem. Os ensaios contidos neste volume abordam a religiosidade oriental e ocidental, por meio dos quais o autor mostra que subjacentes a todas as religiões estão conteúdos arquetípicos, representações primordiais da alma humana.

VOL XII - PSICOLOGIA E ALQUIMIA

Reúne os principais estudos de Jung sobre a alquimia, em que faz relação entre os processos alquímicos e o desenvolvimento da personalidade.

VOL XIII - ESTUDOS ALQUÍMICOS

Coletânea de textos sobre Alquimia que vão desde 1929 até 1954 tendo sua primeira edição publicada em 1968.

VOL XIV - MYSTERIUM CONIUNCTIONIS

Publicada em dois volumes (XIV/1 e XIV/2), essa obra contempla os estudos avançados de Jung no campo da alquimia, em que ele mostra que a alquimia antecipa parte da problemática do homem moderno. O subtítulo do volume "Pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na Alquimia" indica a idéia central do trabalho: a unificação ou superação dos opostos.

VOL XV - O ESPÍRITO NO HOMEM, ARTE E LITERATURA

Nesse volume estão publicados os ensaios de Jung sobre: - Paracelso (1929) -Sigmund Freud, um fenômeno histórico-cultural (1932) -Sigmund Freud (1939) - -Richard Wilhelm (1930) -Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética (1922) -Psicologia e poesia (1930) -Ulisses, um monólogo (1932) - Refere-se à obra de James Joyce. -Picasso (1932)

VOL XVI - A PRÁTICA DA PSICOTERAPIA

Contém trabalhos sobre questões relativas à prática da psicoterapia. Na primeira parte trata, o autor trata dos problemas gerais:princípios básicos da prática da psicoterapia; o que é psicoterapia; alguns aspectos da psicoterapia moderna; os objetivos da psicoterapia; os problemas da psicoterapia moderna; psicoterapia e visão do mundo; medicina e psicoterapia; psicoterapia e atualidade; questões básicas da psicoterapia. E na segunda, aborda os temas específicos:o valor terapêutico da ab-reação; aplicação prática da análise dos sonhos; a psicologia da transferência.

VOL XVII - O DESENVOLVIMENTO DA PERSONALIDADE

Esse volume reúne os trabalhos de Jung sobre psicologia infantil, cuja parte mais importante é constituída por três preleções sobre "Psicologia Analítica e Educação" Foram incluídos também os ensaios "O casamento como relacionamento psíquico" texto que tem sido amplamente estudado e debatido nas questões de terapia de casais. Outro estudo incluído:"Sobre a Formação da Personalidade".

VOL XVIII - A VIDA SIMBOLICA

Reúne as cinco conferências proferidas por Jung, na Clínica Tavistock, em Londres, em 1935. Nessas textos, Jung faz uma introdução ampla aos princípios fundamentais de sua psicologia. Dentre os ouvintes dessas conferências encontravam-se médicos, psiquiatras, psicanalistas freudianos, etc. É interessante registrar que o psicanalista Wilfred R. Bion esteve presente, pelo menos, às duas primeiras exposições. No texto estão registradas as intervenções que fez. Símbolos e interpretação dos sonhos, A vida simbólica (Seminário Guild of Pastoral Psychology), Sobre o ocultismo, Psicogênese das doenças mentais e Freud e a psicanálise.

VOL XIX - GENERAL BIBLIOGRAPHY

Bibliografia Geral das Obras Completas publicadas na 1ª edição em 1954.

VOL XX - GENERAL INDEX

Índice Geral das Obras Completas publicadas na 1ª edição em 1954.

OUTRAS OBRAS DE C.G.JUNG

O HOMEM E SEUS SÍMBOLOS Editor: Carl G. Jung e, após a sua morte, Marie-Louise von Franz Edição especial brasileira Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 317 p. Nesse livro, Jung acentua que o homem só se realiza através do conhecimento e da aceitação do inconsciente - conhecimento que ele adquire por intermédio dos sonhos e seus símbolos. Trata-se do único trabalho de Jung destinado a explicar ao público leigo a sua maior contribuição ao conhecimento da mente humana: a sua teoria a respeito da importância do simbolismo. Particularmente, o simbolismo dos sonhos.

O HOMEM À DESCOBERTA DA SUA ALMA Porto: Livraria Tavares Martins, 1975. Livro publicado originariamente em francês - "L'HOMME À LA DÉCOUVERTE DE SON ÂME". No prefácio que escreveu, em setembro de 1943, Roland Cohen declara que a obra destinava-se a apresentar ao público francês o essencial da psicologia de Carl Gustav Jung, reunindo os trabalhos que expunham as bases de sua obra:

LIVRO I – EXPOSIÇÃO; I - O problema fundamental da psicologia contemporânea; II- A psicologia e os tempos presentes.

LIVRO II - OS COMPLEXOS; III - Introdução à psicologia analítica - Primeira parte: Psicologia geral;

IV-Introdução à psicologia analítica - Segunda parte: Os complexos V- Considerações gerais sobre a teoria dos complexos.

LIVRO III - OS SONHOS; VI-A psicologia do sonho; VII-A utilização prática dos sonhos; VIII- Introdução à psicologia analítica - Terceira parte: Os sonhos

MEMÓRIAS, SONHOS E REFLEXÕES Compilação e prefácio de Aniela Jaffé Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1989. 361 p. Testemunho que Jung dá de si mesmo. No prólogo ele afirma "A minha vida é a história de um inconsciente que se realizou". A leitura desse livro é imprescindível para uma compreensão adequada da personalidade do criador da psicologia analítica.