

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Carlos Henrique Jesus de Paula

**O SEGUNDO SUJEITO: O SER E O NÃO SER NA ESTRUTURA DA PSIQUE
HUMANA SEGUNDO CARL GUSTAV JUNG.**

UBERLÂNDIA

2026

Carlos Henrique Jesus de Paula

**O SEGUNDO SUJEITO: O SER E O NÃO SER NA ESTRUTURA DA PSIQUE
HUMANA SEGUNDO CARL GUSTAV JUNG.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia (IFILO) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como exigência parcial para obtenção do título de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL).

Área de concentração: História, Sociedade e Cultura.

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior.

UBERLÂNDIA

2026

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

P324
2026

Paula, Carlos Henrique Jesus de, 1997-
O segundo sujeito [recurso eletrônico] : o ser e o não ser na
estrutura da psique humana segundo Carl Gustav Jung / Carlos
Henrique Jesus de Paula. - 2026.

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Pós-graduação em Filosofia.
Modo de acesso: Internet.
DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2025.653>
Inclui bibliografia.
Inclui ilustrações.

1. Filosofia. I. Almeida Júnior, José Benedito de ,1965-, (Orient.).
II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Filosofia.
III. Título.

CDU: 1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-
MG, CEP 38400-902
Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - ppgfil@ifilo.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, 002/26, PPGFIL				
Data:	Cinco de fevereiro de dois mil e vinte seis	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	17:00
Matrícula do Discente:	12412FIL004				
Nome do Discente:	Carlos Henrique Jesus de Paula				
Título do Trabalho:	O segundo sujeito: o ser e o não ser na estrutura da psique humana segundo Carl Gustav Jung				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	História, Sociedade e Cultura				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Concepções de conhecimento e antropologia na história do pensamento ocidental				

Reuniu-se na Sala 210 do bloco 5M, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Alessandra Carvalho Abrahão Sallum (UNIPAC); Marcela Silva Baccelli (UNIUBE); Paulo Irineu Barreto Fernandes (IFMT) e José Benedito de Almeida Junior (UFU) orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). José Benedito de Almeida Junior, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação

interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **José Benedito de Almeida Junior, Professor(a) do Magistério Superior**, em 10/02/2026, às 12:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Paulo Irineu Barreto Fernandes, Usuário Externo**, em 11/02/2026, às 08:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alessandra Carvalho Abrahão Sallum, Usuário Externo**, em 11/02/2026, às 11:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcela Silva Baccelli, Usuário Externo**, em 11/02/2026, às 13:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **7008017** e o código CRC **1FA192A2**.

Referência: Processo nº 23117.003692/2026-83

SEI nº 7008017

CARLOS HENRIQUE JESUS DE PAULA

**O SEGUNDO SUJEITO: O SER E O NÃO SER NA ESTRUTURA DA PSIQUE
HUMANA SEGUNDO CARL GUSTAV JUNG.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia (IFILO) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como exigência parcial para obtenção do título de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL).

Área de concentração: História, Sociedade e Cultura.

Uberlândia, 5 de fevereiro de 2026.

Banca Examinadora:

José Benedito de Almeida Júnior – Prof. Dr. (Orientador - UFU)

Paulo Irineu Barreto Fernandes – Prof. Dr. (Arguidor - IFTM)

Alessandra C. Abrahão Sallum – Profa. Dra. (Arguidora - UNIPAC)

Marcela Silva Baccelli – Profa. Dra. (Arguidora - UNIUBE)

Dedico este trabalho ao deus de Spinoza.
Por você, por mim e pelo espaço entre
nós. Substância única, infinita e
imaneente.

AGRADECIMENTOS

Com imenso prazer, agradeço ao querido Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior e aos também queridos professores arguidores – Prof. Dr. Paulo Irineu Barreto Fernandes, Profa. Dra. Alessandra C. Abrahão Sallum e Profa. Dra. Marcela Silva Bacceli – que me concedem a honra de apresentar meu trabalho e minha paixão pela pesquisa junguiana (da qual foi descoberta em meio aos meus estudos filosóficos ao longo de minha árdua graduação). Como o processo de individuação nos conduz, este trabalho tem sido forjado à base de fortes impactos a fim de dar vida à mais bela lâmina da sabedoria em minha própria individualidade. Minha pesquisa, possível graças ao investimento da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), tem gerado uma mudança significativa em minha própria cosmovisão. Dito isso, agradeço à agência citada por me garantir esta possibilidade de estudo e de acesso às obras junguianas possíveis até o presente momento.

Por fim, com imenso amor, agradeço aos meus pais, Rogério Rosa de Paula e Maria da Penha de Jesus, por terem me garantido tanta esperança e carinho, além de investimento, para me desenvolver e lutar pelo espaço que hoje ocupo, inclusive aqueles espaços que um dia ainda ocuparei. Ademais, agradeço a Bárbara Raffaelle Carvalho Santos, um grande amor na minha vida, que foi fundamental para me colocar diante de desafios que, normalmente, me retiram da zona de conforto psíquico e filosófico. Sem o seu apoio, eu não seria metade da pessoa que descobri ser. E, por último, agradeço a todos os meus amigos que estiveram presentes em diálogos de superação e de acalento em momentos de tristeza. Assim como, em todas as conversas nos dias de festa que jamais espantaram o calor do conhecimento e da partilha. Eu os amo incondicionalmente!

Podemos ter a ilusão de que nos controlamos, mas um amigo facilmente poderá nos dizer coisas a nosso respeito de que não tínhamos a menor consciência. (Jung *et al.*, 2017, p. 24)

RESUMO

O objetivo desta pesquisa visa apresentar a suposta existência de um *segundo sujeito* na psique enquanto um problema filosófico da realidade humana e o quão contraditório um indivíduo pode ser em suas deliberações e experiências ao longo da vida. O segundo sujeito pode ser retratado conceitualmente como uma segunda personalidade inconsciente que habita todas as pessoas e que interfere em nossas ações conscientes. Contudo, o primeiro sujeito, ou apenas sujeito, seria nada menos do que o ego, o centro gravitacional de nossas consciências que forma a nossa identidade. Ao menos, isso pode ser dito a partir do que conhecemos sobre *consciente* e *inconsciente* conforme os argumentos empíricos e teóricos do médico psicoterapeuta Carl Gustav Jung (1875-1961) que fundou a Psicologia Complexa da qual este texto se baseia. Dessa maneira, o trabalho compreende que a discussão reverbera o que seria a alma humana, aqui chamada de *personalidade*, diferenciando-a da psique (algo incomum), aplicando todo o entendimento possível a este respeito no primeiro capítulo desta dissertação, titulado como “As funções do sujeito na personalidade”. Em continuidade, as diversas camadas da mente humana serão aprofundadas no segundo capítulo, apresentando “A estrutura da psique” e como uma unilateralidade do desenvolvimento humano, a favor de uma racionalidade exclusivamente, tem contribuído para problemas psíquicos, ou doenças, que, por sua vez, também é, possivelmente, a fonte de problemas sociais e políticos, o que será melhor compreendido no fechamento do terceiro capítulo ao dissertar sobre “O autoconhecimento”. Dito isso, a metodologia empregada neste trabalho é de uma hermenêutica da bibliografia do autor em destaque, interpretando a maioria de seus conceitos lançados em obras como *Tipos Psicológicos*, *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo* e *A vida simbólica vol. I*. Sendo estes, portanto, os objetos de estudo principais desejados ao longo dos capítulos, mas sem abrir mão de outras obras de apoio conceitual, como as interpretações da brasileira Nise da Silveira, da alemã Marie-Louise von Franz e da judia suíça Aniela Jaffé. Não obstante, alguns contextos históricos serão revelados nesta narrativa, principalmente nos pormenores da introdução, buscando familiarizar o leitor com a imagem de Carl Jung. Enfim, devido à contradição na psique do indivíduo já indicada, será observado a presença de *fenômenos opostos complementares* presentes em diferentes características dos conceitos de consciente e inconsciente que formulam o que a pesquisa chama de *ser e não ser* em simultaneidade. Essas oposições tratam da presença de dois polos opostos e contraditórios que não se

anulam, formando, então, um complemento psíquico a partir de opostos. Ou seja, é desenvolvido uma *dialética da psique* por meio das contradições humanas que desencadeiam uma transformação, uma mudança do próprio sujeito no *devenir*. Portanto, os dois lados do indivíduo, consciente e inconsciente, são igualmente importantes dentro de suas próprias proporções e devem ser preservados a partir de uma boa saúde psíquica coletiva e individualmente.

Palavras-chave: Jung; segundo sujeito; consciência; inconsciente; psique.

ABSTRACT

This research aims to present the alleged existence of a second subject within the psyche as a philosophical problem of human reality, highlighting how contradictory an individual can be in their deliberations and life experiences. The second subject can be conceptually portrayed as an unconscious second personality that inhabits everyone and interferes with our conscious actions. However, the first subject—or simply the subject—is nothing less than the ego, the gravitational center of our consciousness that forms our identity. At least, this can be stated based on what we know about the conscious and unconscious through the empirical and theoretical arguments of the medical psychotherapist Carl Gustav Jung (1875-1961), who founded the Analytical Psychology upon which this text is based. Thus, this work understands that the discussion reverberates what constitutes the human soul, here referred to as personality, distinguishing it from the psyche (an uncommon distinction). All possible understanding regarding this is applied in the first chapter of this dissertation, titled “The Functions of the Subject in Personality”. Subsequently, the various layers of the human mind will be explored in depth in the second chapter, presenting “The Structure of the Psyche” and how a one-sidedness in human development, exclusively favoring rationality, has contributed to psychic problems or illnesses—which, in turn, are possibly the source of social and political issues, as will be better understood in the closing of the third chapter when discussing “Self-Knowledge”. That said, the methodology employed in this work is a hermeneutics of the featured author's bibliography, interpreting most of his concepts presented in works such as *Psychological Types*, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, and *The Symbolic Life, Vol. 1*. These are, therefore, the primary objects of study throughout the chapters, without excluding other supporting works, such as the

interpretations of the Brazilian Nise da Silveira, the German Marie-Louise von Franz, and the Swiss-Jewish Aniela Jaffé. Furthermore, some historical contexts will be revealed in this narrative, mainly in the details of the introduction, seeking to familiarize the reader with the figure of Carl Jung. Finally, due to the previously indicated contradiction in the individual's psyche, the presence of complementary opposite phenomena will be observed within different characteristics of the concepts of conscious and unconscious, formulating what this research calls *being* and *non-being* simultaneously. These oppositions deal with the presence of two opposite and contradictory poles that do not annul each other, thus forming a psychic complement from opposites. In other words, a dialectic of the psyche is developed through human contradictions that trigger a transformation—a change of the subject itself in the process of *becoming*. Therefore, the two sides of the individual, conscious and unconscious, are equally important within their own proportions and must be preserved for collective and individual psychic health.

Keywords: Jung; second subject; conscience; unconscious; psyche.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Carl Gustav Jung.....	16
Figura 2 – Freud e Jung.....	17
Figura 3 – A psique	27
Figura 4 – O fluxo de energia do indivíduo	30
Figura 5 – A ordem de diferenciação das funções	36
Figura 6 – A cruz das funções	38
Figura 7 – O eu.....	56
Figura 8 – O fenômeno do fogo-fátuo em área pantanosa	92
Figura 9 – A lenda do Boitatá.....	93
Figura 10 – A estrutura básica da psique.....	97
Figura 11 – O Rebis.....	141

SUMÁRIO

Introdução	15
Capítulo 1 – As funções do sujeito na personalidade	26
1.1 Os tipos psicológicos	27
1.2 Atitude extrovertida e introvertida	30
1.3 As quatro funções ectopsíquicas	34
1.4 Tipos extrovertidos	47
1.4.1 Pensamento extrovertido	48
1.4.2 Sentimento extrovertido	49
1.4.3 Sensação extrovertida	51
1.4.4 Intuição extrovertida	52
1.5 Tipos introvertidos	53
1.5.1 Pensamento introvertido	54
1.5.2 Sentimento introvertido	54
1.5.3 Sensação introvertida	55
1.5.4 Intuição introvertida	56
1.6 As quatro funções endopsíquicas	57
1.6.1 Memória	60
1.6.2 Componentes subjetivos	61
1.6.3 Paixões	62
1.6.4 Invasões	64
Capítulo 2 – A estrutura da psique	68
2.1 Consciente, ego e a função transcendente	69
2.1.1 O método construtivo do símbolo	74
2.2 O inconsciente pessoal e a descoberta dos complexos	78
2.3 Inconsciente coletivo e as imagens arquetípicas	86
2.4 O si-mesmo	96
Capítulo 3 – O autoconhecimento	103
3.1 A sombra	104

3.2 <i>Anima e animus</i>	110
3.3 O processo de individuação	120
Considerações finais	134
Referências Bibliográficas	146

Introdução

Quem quer que negue a existência do inconsciente está, de fato, admitindo que hoje em dia temos um conhecimento total da psique. (Jung *et al.*, 2017, p.22)

A princípio, a psicologia complexa¹ junguiana tem por objetivo o *processo de individuação* do sujeito. Ou, dito de outra maneira, a busca da realização da personalidade total. Um processo de tomada de consciência, de conhecimento do que o ser é e do que o ser não é, e do que ainda há de ser em potência. Daquilo que ele foi e daquilo que ele pode ser. Consciência de seu *ego* e consciência do *si-mesmo*. Até mesmo, consciência de seu inconsciente enquanto provedor da própria consciência. Enquanto indivíduos, os seres humanos buscam meios para a sobrevivência desde os primórdios de sua espécie em meio à natureza. Eis, portanto, a necessidade da compreensão dos tipos psicológicos junguianos que, a princípio, pode parecer ser o ponto mais deslocado do tema proposto por esta dissertação ao seu início. Mas, a conexão entre os capítulos terá um sentido maior na medida em que a compreensão do pensamento junguiano tomar forma na mente do leitor. Dessa forma, a *personalidade*, enquanto parte do ser que, simultaneamente, é racional e irracional, é fundamental para a assimilação do mundo externo e interno na relação sujeito-objeto e de igual importância para a orientação deste chamado sujeito, especificamente, em sua estrutura psíquica e possibilidade de autoconhecimento.

Dito isso, um dos conceitos mais abrangentes e presentes para a compreensão de muitas experiências da estrutura da psique humana segundo Jung é, intrinsecamente, o fenômeno da *oposição*. Principalmente uma oposição em *complemento*. Ou seja, trata-se da presença de dois polos que não são apenas opostos, mas também complementares dentro de uma unidade. Logo, eles não se anulam. Não há a necessidade binária de escolha entre um ou o outro, mas sim a possibilidade de algo ser, simultaneamente, duas coisas opostas e em constante mudança. Pois, sua validade específica será encontrada independente do ponto de vista em que é observado (seja pelo ponto de vista da consciência ou do inconsciente). Este termo é aplicado diretamente por Jung entre diversas extremidades e proporções opostas da psique humana e sua dinâmica entre o consciente e o inconsciente em forma *complementar*. Dito de outro modo, tudo tende a se equilibrar a partir da tensão com seu contrário em algum momento. Dessa maneira, essa dissertação compreenderá, em seus limites, quais os critérios do médico psicoterapeuta Carl Gustav Jung (1875-1961) para argumentar a respeito do que é a

¹ Fato é que a psicologia junguiana foi difundida como *Psicologia Analítica* ao redor do mundo, entretanto, a colaboradora de Jung, chamada Toni Wolff, indicou a denominação *Psicologia Complexa* ao seu trabalho e pesquisa. Entretanto, este termo é mais conhecido na Alemanha e na Suíça. Não é uma denominação que faz alusão aos *complexos*, como se fosse uma Psicologia dos complexos, mas sim porque a orientação e a estrutura psicológica atribuída por Jung em sua pesquisa se ocupa de fenômenos psíquicos que são encarados com extrema complexidade.

estrutura da psique humana. Ademais, várias perguntas sofrerão a tentativa de serem respondidas direta ou indiretamente, ao longo do texto, como, por exemplo: 1) poderiam as oposições na estrutura da psique humana serem dialéticas? 2) A consciência, e sua unilateralidade da razão lógica, tem sido supervalorizada pela Filosofia da sociedade ocidental? 3) É, de fato, o *eu* quem toma decisões deliberativas no dia a dia? 4) Seria possível considerar a Psicologia junguiana algo como uma Psicologia da autonomia? Mesmo sem obter uma resposta clara e objetiva, tais questões serão tocadas ao longo da dissertação constantemente.

O que o leitor poderá esperar são ferramentas que possam ajudar a compreender a si mesmo de uma forma mais íntima, mas não afirmativa. A desenvolver um apetite pelas suas próprias funções e questionamentos a respeito de si mesmo, mas não de forma definitiva. Pois, tudo está em movimento. Portanto, tudo está em constante mudança. Mesmo que em passos lentos. Logo, aqui há uma iniciação, e comparação, a vários termos junguianos da forma mais profunda como foi possível, ainda que incompleto dentro dos prazos que impossibilitam encarar uma obra tão vasta e densa quanto a de Jung. Há, aqui, uma tentativa em ser um guia com diversas críticas à sociedade burguesa e à sua moral vigente, além, claro, de correções necessárias para a compreensão de todo pensamento junguiano aqui exposto, assim como, diversas questões que, em certa medida, são mais importantes do que gerar boas respostas. Claramente, tudo isso foi possível, desde meus primeiros anos como pesquisador junguiano, com o auxílio da obra de Nise da Silveira (1905-1999) – e outras estudiosas – que soube mapear os conceitos de Jung com maestria e assertividade para apoiar jovens junguianos como este autor que vos escreve. Portanto, apenas em alguns momentos-chave, o texto apresentará um modelo narrativo em primeira pessoa, mas não pretendo prender esta pesquisa às minhas experiências pessoais. Apesar da narrativa manter uma metodologia hermenêutica, será “dado a César o que é de César”, mudando a flexão gramatical quando o conteúdo ordenar sua necessidade na dinâmica textual.

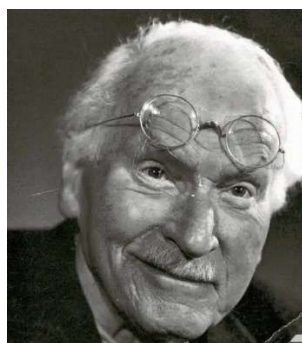
Em continuidade, esta pesquisa prevê a necessidade em tecer algumas breves críticas nesta introdução quanto à forma em que Jung é visto em seu próprio meio. No prefácio à sétima edição², o que aparenta ser a edição da língua original do título *Tipos Psicológicos*, há uma nota importante de Jung. É relatado que muitos críticos que leram a obra *Tipos Psicológicos* supõem que os tipos sejam “livremente inventados e impostos”

² Voltarei a falar sobre esta citação.

(Jung, 2013i, p. 13) pelo autor. Em resposta, Jung diz que “todas as minhas formulações psicológicas provêm das experiências de um trabalho profissional, diário e árduo, [...] foi no doente que o livro teve sua origem” (*Idem, ibidem*). Ou seja, seu trabalho depende da empiria e do pragmatismo. Porém, há outras questões, também críticas, que são importantes para um entendimento geral de minha dissertação junguiana que vão além dos tipos psicológicos – como busco tratar em meu primeiro capítulo –. Para compreender Jung, é necessário conhecer uma boa parte de suas definições da estrutura da psique humana e, em parte, um pouco de sua história.

Ademais, Carl Gustav Jung foi um importante médico e psicoterapeuta do séc. XX, nascido em Kesswil, na Suíça, e fundador de sua própria escola, a Psicologia Complexa. Desde cedo, em *Sonhos, memórias e reflexões*, Jung demonstrou que sempre se sentiu dividido entre *duas pessoas*, uma voltada para as relações pessoais e outra inteiramente voltada para uma relação interior. Mais tarde, Jung estudou medicina – e se aprofundou em Filosofia – na Universidade da Basileia, formando-se em 1900, o ano em que Nietzsche morrera (por coincidência, era a mesma Universidade em que o filósofo ministrava aulas).

Figura 1: Carl Gustav Jung



Fonte: Rocha, 2014.

Adiante, em suas primeiras práticas médicas, na Clínica Psiquiátrica da Universidade de Zurique, Jung conheceu e foi profundamente influenciado por seu diretor, Eugen Bleuler. Este que, por sua vez, é considerado um mestre para Jung, e foi o psiquiatra responsável pela cunhagem do termo *esquizofrenia*. Foi nesse contexto que Jung desenvolveu seu *método de associação de palavras* que o levou à descoberta empírica e científica – não apenas teórica ou hipotética – dos *complexos afetivos*. Sendo então, uma demonstração de que os conteúdos inconscientes interferem de maneira

mensurável nas ações conscientes do indivíduo. Esse trabalho lhe deu reconhecimento internacional e, não por acaso, chamou a atenção e o interesse de Sigmund Freud (1856-1939).

Em consequência disso, por volta de 1907, Jung iniciou sua colaboração com o pai da famosa *psicanálise*, Sigmund Freud. Este que, supostamente, é considerado o mestre intelectual mais conhecido de Jung³. Freud via em Jung o *príncipe herdeiro* capaz de levar a psicanálise além do contexto vienense e judaico devido à origem Jung, chamado de ariano por Freud⁴. Não por acaso, durante alguns anos, Jung se tornou a figura central da psicanálise e foi coroado como o primeiro presidente da Associação Psicanalítica Internacional pelas mãos do próprio Freud. No entanto, desde o princípio, a descoberta científica de Jung quanto aos complexos e a admiração recíproca entre Freud e Jung não foi o suficiente para diminuir as divergências teóricas profundas entre estas duas grandes figuras.

Figura 2: Freud e Jung⁵



Fonte: Fortes, 2025.

³ Há controvérsias históricas a depender de quem conta o caso. Há quem discorde dessa relação mestre-aprendiz. Os freudianos são favoráveis, mas os junguianos, não. Jung já havia aprendido muito em sua própria formação por conta própria e já possuía uma certa vinculação neste sentido com Bleuler. Jung e Freud se encontraram, presencialmente, apenas quatro vezes. Pouco trabalharam em conjunto em clínica e Jung não era passivo em relação a Freud. No máximo, tinham uma relação epistolar contínua ao longo de 5 ou 6 anos. Todas essas informações podem ser averiguadas, em uma perspectiva histórica e biográfica, em *O compêndio Jung* (de David Tacey), *Sonhos, memórias e reflexões* (biografia de Jung escrita por Aniela Jaffé), *Jung: vida e obra – uma memória biográfica por Barbara Hannah* (aluna muito próxima), outro *Jung: vida e obra* (de Nise da Silveira) e *C. G. Jung: seu mito em nossa época* (de Marie-Louise von Franz, dita a maior continuadora de seu trabalho).

⁴ O termo *ariano* foi utilizado contra Jung por Freud em suas cartas para Ernest Jones e Karl Abraham, no período de 1912 a 1913, durante a ruptura entre eles. Outra informação retirada de *O compêndio Jung* em sua introdução e do filme *Um método perigoso* (2011). Deixo claro que tal termo tinha outro contexto, mais antropológico, pois foi em um período anterior ao nazismo. Acima de tudo, a adição de Jung à psicanálise era fundamental por ser uma estratégia política de Freud.

⁵ Freud é a figura central com chapéu na mão. À sua direita, mais corpulento e alto, está um jovem Jung.

Portanto, as divergências metodológicas e de cosmovisão entre eles os levou a um rompimento definitivo no ano 1913, após a publicação da segunda parte de *Símbolos da transformação* em 1912, onde Jung apresenta uma nova formulação sobre o conceito de *libido*, supostamente mais ampla do que a ideia central de Freud (que era focada no âmbito sexual). Jung tinha base no conceito de *vontade* de Schopenhauer (1788-1860), sendo a *libido* algo como o interesse e vontade em geral. Como será visto nas palavras de Jung futuramente, ele não aceitava a *redução* da psique à *sexualidade* pela perspectiva freudiana, nem a concepção exclusivamente causal do inconsciente, no qual é completamente passivo em relação à consciência. Por outro lado, Freud não aceitava a visão de Jung justamente por fugir de sua proposta central na psicanálise e, além disso, temia que suas teorias tendessem mais ao misticismo do que à ciência. Não por acaso, este é o maior estigma da obra de Jung até os dias de hoje.

Contudo, a ruptura com Freud era tão significativa para Jung que foi seguida por uma grave crise psíquica, durante a qual Jung se voltou intensamente para o estudo de seus próprios conteúdos inconscientes, em seu interior (toda sua experiência foi registrada n’*O Livro Vermelho*, publicado décadas após a morte de Jung pelo historiador Sonu Shamdasani). Sendo assim, a partir desse período, Jung se recuperou de sua ruptura psíquica mais forte com o apoio de Toni Wolff (1888-1953) e, desse momento em diante, desenvolveu sua própria abordagem (a já citada Psicologia Complexa), cujo objetivo central não era apenas curar sintomas de seus pacientes, mas compreender a totalidade da psique humana e favorecer o *processo de individuação*. Isto é, a realização progressiva do si-mesmo (*self*) ao longo da vida, o autoconhecimento.

Ao acompanhar sua trajetória, sabemos como Jung sofreu diversas críticas antes, durante e, principalmente, após seu desentendimento com Freud em 1913. Este que, por sua vez, é diversas vezes retratado como o pai da psicanálise e, erroneamente, como responsável do célebre conceito conhecido como *inconsciente*⁶. O próprio Jung, mesmo respeitoso quanto à memória de Freud, jamais deixou de defender que seu conceito de inconsciente não é o mesmo de seu antigo amigo e colega de profissão, e que nenhum deles foram responsáveis por criá-lo. Pois, como ele diz “a palavra ‘inconsciente’ não é invenção freudiana. Bem antes já era conhecida na filosofia alemã, por Kant, Leibniz e outros, e cada um tem uma definição própria para o termo” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e,

⁶ Friedrich Schelling, Ernst Platner e Eduard von Hartmann são filósofos anteriores que merecem o crédito pela existência do conceito que pavimentou o caminho para Freud.

§124)⁷. De todo modo, socialmente, Freud é o nome mais associado ao conceito de inconsciente e lembrado por sua definição. Mas, às vezes, gera confusões teóricas na mente de alguns leitores em face a outras definições menos conhecidas deste conceito (e isso será mostrado com referências claras). E, não por acaso, é o que ocorre contra a definição de inconsciente dada, e ignorada, de Jung, sendo constantemente reduzida ao *inconsciente coletivo* que é apenas parte da estrutura hipotética da psique humana modelada na Psicologia Complexa.

Doravante, pesquisadores junguianos não concordam que seja correto afirmar que o estudo do inconsciente de Jung seja estigmatizado como *psicanálise*, tal qual se apresenta no curso de Psicologia no Brasil – por mais que isso seja difundido, por afiliação histórica e classificação pedagógica, dessa maneira nos currículos acadêmicos da Psicologia acima do rigor metodológico e teórico –. Aliás, os objetivos de Jung são extremamente distintos de Freud (que tem o sexo como ponto central de seus estudos do inconsciente) e se separam por grandes discordâncias científicas em suas cosmovisões. Jung, ao contrário de Freud, não separava a ciência da religião em sua hermenêutica, pois dizia que “A ciência termina nas fronteiras da lógica, o que não ocorre com a natureza” (Jung, OC, vol. 16/2, 2012, § 524).

Não obstante, vemos como a teoria mais forte da psicanálise, a freudiana, se distancia muito do que pretendemos, pois trata justamente do estudo do inconsciente com base, exclusiva, na divisão entre consciente e inconsciente, onde todo conteúdo, supostamente reprimido do inconsciente, deveria se tornar consciente. Esvaziando, então, o inconsciente em sua totalidade⁸. Jung, no entanto, não se encaixa nem se identifica com esse *modus operandi* no que tange ao inconsciente. Por outro lado, Jung rompe com quase todos os eixos da psicanálise nesse sentido e visa, acima de tudo, integrar o consciente e o inconsciente, não os dividir como se aparenta. Portanto, é algo que não se

⁷ A seguinte forma de referência foi escolhida nesta dissertação a fim de facilitar a pesquisa em busca das citações de Jung em sua extensa maioria. Logo, OC significa *Obra Completa*, que são todos os 18 volumes da obra de Jung que possuem paginações separadas em parágrafos. Então, independente de qual edição (assim como o ano) que você venha a usar, saiba que o parágrafo da citação será o mesmo em sua pesquisa. Contudo, a Obra Completa de Jung não é, totalmente, tudo o que foi publicado por ele, levando em consideração determinadas obras como, por exemplo, sua biografia *Memórias Sonhos Reflexões* ou o famigerado *Livro vermelho*, dentre várias outras obras que também estão presentes no catálogo, do Brasil, da Editora Vozes em excelentes traduções. No caso da necessidade em citar livros como estes dois últimos exemplos, será seguido a norma base da ABNT de referências e citações.

⁸ Essa visão, claramente, não visa falsear as teorias freudianas, muito menos desrespeitá-las. O que se deseja é apontar as diferenças que o próprio Jung demonstrou em seu pensamento a respeito de outras teorias. Tudo isso será visto, pontualmente, ao longo da dissertação. Mesmo que pareça confuso para o leitor que não se familiariza com estes conceitos até o momento. Logo, tudo o que se falar a respeito de Freud por aqui será de uma visão exclusiva de intérpretes junguianos e, claramente, do próprio Jung.

aplica à psicologia complexa junguiana. Jung não se diz como parte da psicanálise, sempre apontando tal estudo como algo diferente de seu trabalho, o que deve ser respeitado. No caso, sempre declaro que Jung funda a Psicologia Complexa como uma escola apartada da psicanálise e de qualquer outra escola da Psicologia. Portanto, um termo como *psicanálise junguiana* não é agradável para com todos os pesquisadores da teoria de Jung que visam combater toda falácia construída histórica e socialmente em torno deste estudo, ou mesmo contra o próprio Jung, que pesquisou e argumentou sobre o oculto. O que, pessoalmente, me faz mais sentido, visto que o inconsciente não é um objeto claro do conhecimento científico, mas sim obscuro. Logo, Jung ainda segue um caminho que não busca se distanciar da ciência por completo, mas sim ampliar as possibilidades.

Toda esta observação apresentada se dá em vista de uma determinada necessidade observada em minhas pesquisas nas conferências do livro *Vida Simbólica vol. 1* ao qual temos um registro histórico em que Jung fala sobre o inconsciente de forma indiferente a outras definições, sem esperar que os demais médicos determinassem que o próprio estivesse citando os conceitos freudianos. Em sua época, o inconsciente de Freud já havia se espalhado com um exponente valor social e, até mesmo, ilustrativo, o que confundia muitos dos médicos psicoterapeutas que vinham a ver, ouvir e debater em suas palestras em Tavistock, no ano de 1935, no *Institute of Medical Psychology*. Portanto, a fim de evitar vícios conceituais, a Filosofia entende como o conceito de *substância* depende de qual filósofo está a defini-lo e em qual momento da História da Filosofia foi definido. Em consequência disso, o conceito de *inconsciente*, por mais que seja associado diretamente a Freud, deveria ser tratado com indiferença no meio acadêmico – tal qual aos demais conceitos conhecidos pela Filosofia – até que se diga sobre qual definição de inconsciente está sendo definitivamente tratada. Neste caso, minha dissertação focará no inconsciente junguiano, mas não deixarei de mencionar o inconsciente freudiano de forma devida quando necessário, porque há uma imensa diferença.

Por mais que esta dissertação seja direcionada aos olhos de leitores da Filosofia, acredita-se que há interessados vindos da, ou em direção à, psicanálise. Ou, até mesmo, leitores vindos de outras áreas que se assemelham ao que o próprio Jung pesquisava e praticava, como Física, Antropologia, Linguagem, Arqueologia, História, Artes etc. Dito isso, tais leitores menos acostumados podem não compreender a prática da escrita filosófica e como Jung segue essa mesma tradição em pontos muito específicos de sua escrita, por mais que não se veja como um filósofo criador de conceitos, mas sim apenas

um simples médico psicoterapeuta com uma base de leituras amplamente filosófica. Logo, ao ser incompreendido quanto ao seu conceito de inconsciente em suas conferências de *Tavistock*, devido a confusões relacionadas ao inconsciente de Freud, já conhecido por vários médicos em 1935, Jung comenta que “estava apenas expondo o que eu entendo por inconsciente. Não pensei que fosse minha missão explicar os fatos de tal modo a perturbar um freudiano em suas convicções” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §124). Infelizmente, quase cem anos mais tarde, estudantes da psicologia junguiana ainda se veem forçados em artigos ou comunicações eventuais a ter de explicar essa diferença que, em uma única página de *Vida Simbólica vol. I*, se faz bem clara.

Ademais, qual é a diferença entre os dois conceitos de inconsciente aqui citados? Segundo Jung, “Freud vê os processos mentais como fatores estáticos, enquanto eu penso em dinâmica e relacionamento. Para mim, tudo é relativo. Não há nada definitivamente inconsciente [...] abro uma única exceção ao padrão mitológico” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §126). Quanto a isso, Jung afirma que as coisas inconscientes – conteúdos psíquicos – são muito relativos porque, quando se está inconsciente de algo, esse estado é relativo. Em algum aspecto sabemos o que se passa, pois os conteúdos do *inconsciente pessoal*, que dependem de nossas experiências *a posteriori*⁹, são perfeitamente conscientes, mas não o reconhecemos sob nenhum aspecto ou tempo particular, portanto também são relativamente inconscientes.

Então, “Como se pode determinar se uma coisa é consciente ou inconsciente?” pergunta Jung (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §113). Ora, aqui está o caminho que aproxima Jung da filosofia de Heráclito (do qual se sabe que ele era leitor), este que diz como o ser é e não é ao mesmo tempo. “No mesmo rio entramos e não entramos; somos e não somos.” (Heráclito *et al.*, 2017, p. 83). No caso, ao aplicar este pensamento heraclítico no pensar de Jung, o ser é consciente e inconsciente, ao mesmo tempo, de seus *conteúdos psíquicos*. O exemplo de Jung diz que ao se deparar com um conhecido que não é visto há anos, quase esquecido, que sua imagem pode ser reconhecida em instantes, logo “conheço-o e não o conheço” simultaneamente (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §113). A experiência, no momento presente, de ver um rosto conhecido, porém esquecido e lançado ao

⁹ Na epistemologia, todo conhecimento que advém de uma experiência, ou seja, após uma experiência, é chamado *a posteriori*. A própria sensação, os cinco sentidos, que são responsáveis pela possibilidade da experiência, é a base do conhecimento *a posteriori*. Por outro lado, todo conhecimento considerado anterior à experiência, anterior à sensação, é chamado *a priori*. O instinto, por exemplo, é *a priori*. É um conhecimento que já se nasce em nossa posse, antes da experiência pessoal, que depende da sensação. Um conhecimento do corpo. Essa é a herança mais kantiana presente na obra de Jung. Mas, no caso de Jung, ela também é aplicada dentro da sua definição de *psique*, o que veremos com mais detalhes mais à frente.

inconsciente, energiza tal *conteúdo psíquico* específico de seu *inconsciente pessoal* que, automaticamente, entra em contato com nosso *ego*, nosso *eu*. Portanto, em sua dinâmica, torna-se, novamente, *consciente*.

Interessante notar que, para Freud, segundo Jung, o inconsciente é apenas um produto da consciência. É criado, especificamente, pela consciência a fim de depositar todo conteúdo não desejado por ela¹⁰. Sejam conteúdos psíquicos esquecidos ou mesmo traumas e, quiçá, desejos reprimidos pelo indivíduo (*Questão do coração*, 1983, 13:40)¹¹. Ou seja, o inconsciente freudiano é apenas um depósito de restos indesejados da consciência que não é autônomo. Portanto, o inconsciente de Freud é imóvel, estático, imutável. Logo, o inconsciente é completamente passivo em relação ao consciente. É o completo oposto do inconsciente heraclítico de Jung. Apesar do *inconsciente pessoal* de Jung possuir similaridades com o inconsciente freudiano, ele é dinâmico. Inclusive, o inconsciente junguiano, em sua totalidade, é uma matriz, um tipo de base da consciência – de onde ela emerge –. Base da natureza criativa, capaz de atos autônomos, de intrusões autônomas na consciência. Ou seja, o inconsciente age involuntariamente à nossa vontade, assim como diversos outros movimentos de nossos corpos, e ainda é o responsável pela possibilidade de a consciência ser o que é, alterando-a com o tempo em conjunto com as experiências do mundo externo.

Sempre partimos do pressuposto ingênuo de que somos os senhores em nossa própria casa. Deveríamos habituar-nos, no entanto, com a ideia de que mesmo em nossa vida psíquica mais profunda, vivemos numa espécie de casa cujas portas e janelas se abrem para o mundo. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §329)

Adiante, segundo Jung, os objetos e conteúdos do mundo não nos pertencem. A maioria das pessoas mal conseguem aceitar que os demais em sua volta não possuem a mesma psicologia que a sua, o mesmo modo de pensar. Todos somos conscientes das diferenças individuais de cada um. “Lembremo-nos, porém, que a psicologia da consciência provém de um estado original de inconsciência e de indiferenciação” (*Idem, ibidem*). Ou seja, enquanto nós, colonizados por ocidentais – e os próprios ocidentais –

¹⁰ Novamente, tudo o que é dito aqui a respeito de Freud é sobre a perspectiva de Jung, que o estudou antes mesmo de se conhecerem. Apesar de concordar, não são afirmações do autor da pesquisa.

¹¹ *Questão do coração* é um documentário que busca ilustrar o pensamento de Jung acima dos aspectos pessoais da vida dele. Publicado mais de 20 anos após sua morte, tem a participação de diversos amigos e analistas próximos que eram envolvidos com o mundo segundo à perspectiva junguiana. Importante notar que toda citação relacionada ao documentário, que possui diálogos muito únicos, terá uma demarcação do tempo em que a citação surge logo após o título, antecedendo o ano de publicação.

pensarmos de forma tão racionalista que continuamos a separar o sujeito interior do objeto exterior, sempre nos vemos em um estado de diferenciação. Logo, Jung diz que a *consciência da diferenciação* é uma aquisição tardia da humanidade. A diferenciação entre o indivíduo e o mundo é a essência – do *ego* enquanto núcleo – do que chamamos e reconhecemos como consciência.

Todo inconsciente é indiferenciado e tudo quanto ocorre inconscientemente parte desta base de indiferenciação. Isto significa, em primeiro lugar, que não se sabe se pertence ou não ao si-mesmo. É impossível estabelecer *a priori* se me concerne, ou se concerne ao outro, ou a ambos. Nem mesmo o sentimento nos serve de apoio quanto a isto. (*Idem, ibidem*)

Em conclusão, está mais do que claro como Freud e Jung eram personalidades muito distintas e que, um dia, iriam se defrontar. Nise da Silveira diz que é como se estivessem destinados a isso, como fenômenos culturais opostos (Silveira, 1971, p. 15). Isto posto, é compreensível que Freud busque determinar o que é ou não inconsciente como um objeto de estudo científico mais específico¹², enquanto Jung diz que apenas aquilo que é mais profundo no inconsciente – os padrões mitológicos, cunhados por ele como *arquétipos* – que de fato podem ser afirmados como conteúdos psíquicos inconscientes (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §126). Conteúdos, especificamente, da hipótese postulada do *inconsciente coletivo*, que dependem do completo oposto da experiência *a posteriori*, que seria a *hereditariedade* da espécie humana, *a priori*. Para compreender isso, é necessária toda uma formulação própria nos tópicos seguintes dessa dissertação dado à profundidade e complexidade de cada um dos conceitos que englobam o tema proposto. Logo, só assim poderemos averiguar, por meio da hermenêutica, se as definições de Jung solidificam a existência de um *segundo sujeito* (inconsciente) no indivíduo e sua relação com o *ser* e o *não ser* filosoficamente.

¹² Freud foi um indivíduo influenciado pelo positivismo, mas não se pode afirmar que o mesmo fosse um positivista. Creio que seu objetivo era tratar o inconsciente como um objeto de estudo científico mais palpável e intragável para a comunidade científica. Ao menos, para obter um determinado rigor e críticas favoráveis ao seu trabalho. O método psicanalítico consistia em: observação, investigação e interpretação. Não muito diferente, na superfície, ao que Jung fazia. Entretanto, na atualidade, livros como *Que bobagem: pseudociências e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*, de Natalia Pasternak e Carlos Orsi – uma cientista radicalmente positivista ao lado de um jornalista e escritor brasileiro – compreendem a psicanálise como uma pseudociência, pois, provavelmente, o inconsciente não serve como objeto de investigação científica por não ser nitidamente observável, não aplicando bem aos diversos métodos e paradigmas científicos. É um caso, minimamente, polêmico e um tanto desrespeitoso em sua abordagem por parte de Pasternak e Orsi que ridicularizam séculos de estudo por não serem positivistas.

Capítulo 1

As funções do sujeito na personalidade

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)

1.1 Os tipos psicológicos

Para compreender toda a complexidade do que seria o *segundo sujeito*, atravessando todos os conceitos apresentados ao longo dos três capítulos, é necessário possuir um panorama mais aprofundado do que é a *personalidade*. Para tanto, faz-se impossível compreendê-la sem antes falarmos sobre os tipos psicológicos e suas possibilidades variadas entre diferentes indivíduos. Ademais, os tipos psicológicos, dentre toda a estrutura da psique humana junguiana, são importantes por tratar da comunicação entre as pessoas, da relação *sujeito e objeto*, ou seja, de como se dá as relações do indivíduo com o meio exterior. Logo, é um problema de maior importância. Segundo Nise da Silveira, em *Jung: Vida e Obra*, Jung percebeu em seu trabalho de clínica que a presença do *outro* é um desafio constante. “O outro não é tão semelhante a nós conforme desejaríamos. Ao contrário, ele nos é exasperadamente dessemelhante” (Silveira, 1971, p. 51).

Dessa maneira, a contribuição de Jung serve como um guia a fim de nos orientar melhor dentro de um certo quadro de relações em referência ao outro. Entretanto, Jung deixa claro que sua intenção nunca foi enquadrar as pessoas como um tipo x ou y. Jung demonstra que as funções dos tipos não são, para ele, algo dogmático¹³. Não são a verdade última sobre as coisas psicológicas. Os tipos psicológicos, ou melhor dizendo, suas funções, são princípios úteis de ordenamento (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §504). Ele só busca critérios objetivos para desenvolver seu trabalho devido ao largo material empírico presente (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §34). Portanto, é digno de nota que Jung sabia como sua classificação dos tipos não é a única verdadeira ou a única possível, o que abre espaço para diversas interpretações ou preenchimento de lacunas para quem o pesquisa. Os tipos psicológicos, acima de tudo, são uma denúncia. No caso, uma denúncia do que lhe falta desenvolver em ato, mas que já é em potência.

No entanto, como dito em minha introdução, está descrito, no prefácio à sétima edição da obra *Tipos Psicológicos* – escrito em setembro de 1937 – uma nota importante de Jung. É relatado que muitos críticos que leram a obra *Tipos Psicológicos* supõem que os tipos de personalidade apresentados por Jung (que serão explicados um a um nos

¹³ Ou seja, não agem como os signos e as interpretações que as pessoas possuem a respeito de suas personalidades com base nos astros. Apesar de Jung falar sobre signos em algumas de suas obras, o que ele tem a dizer é meramente simbólico.

tópicos seguintes) sejam “livremente inventados e impostos” (Jung, 2013i, p. 13)¹⁴ pelo autor. Em resposta, Jung diz que “todas as minhas formulações psicológicas provêm das experiências de um trabalho profissional, diário e árduo [...] foi no doente que o livro teve sua origem” (*Idem, ibidem*). Ou seja, seu trabalho depende da empiria e do pragmatismo. Entretanto, Jung não culpa os leigos que não são da área de pesquisa médica para tratamentos de complicações psíquicas, visto que o livro foi produzido com o objetivo de ajudar quem é especificamente dessa área, não apenas para quem visa um autoconhecimento.

Em minha prática médica junto a pacientes nervosos, constatei, de uma longa data, que, a par das muitas diferenças individuais na psicologia humana, há também *diferenças de tipos*; e chamaram-me a atenção principalmente *dois tipos* que denominei de *introvertido* e *extrovertido* (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §1).

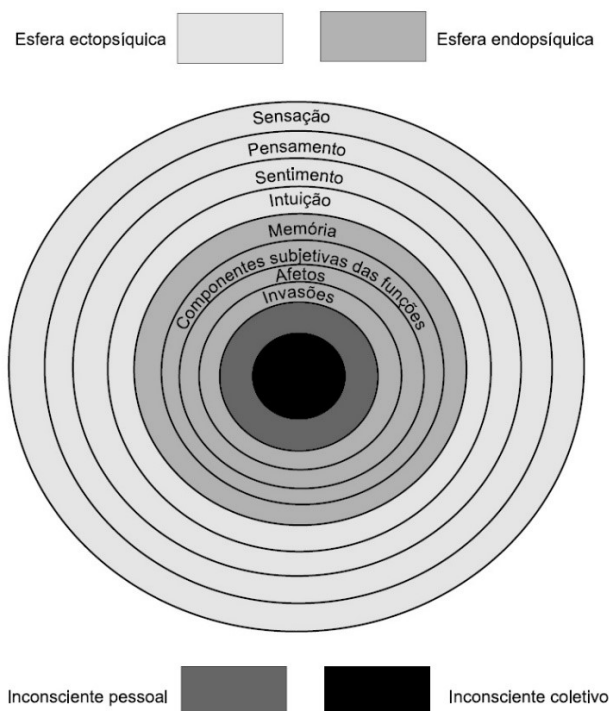
Enquanto a vontade consciente de uns é mais determinada pelos objetos de seu interesse, com objetos do mundo – pessoas extrovertidas –, outros são movidos pelo seu interior, sendo mais subjetivas – pessoas introvertidas –. Percebe-se como essa vontade que os move, que desperta seus interesses, depende do tipo psicológico dos indivíduos e a forma em que os próprios se relacionam com o outro enquanto seres da espécie humana, que possuem aspectos muito particulares de uma psique complexa. Dito isso, o tipo psicológico de um indivíduo representa a *função superior* – ou principal – que é mais desenvolvida que as outras três ao longo de suas experiências de vida, pois ser um determinado tipo psicológico não elimina as outras funções de um indivíduo, elas são apenas mal desenvolvidas em comparação à primeira (Silveira, 1971, p. 55). Estudar os tipos psicológicos exige uma compreensão que a pessoa pode ter de si mesma e de seus semelhantes/desselelhantes. Logo, como possuímos todas as funções, também somos todos extrovertidos e introvertidos (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §4), mas em camadas e situações distintas do dia a dia e com uma predominância maior em um dos tipos e funções.

Doravante, é importante compreender duas bases de diferentes funções que ordenam melhor o pensamento de Jung. No caso, falo da primeira base presente na

¹⁴ Por mais que seja das Obras Completas de Jung, as páginas referentes a prefácios de novas edições não possuem a mesma paginação utilizadas em referências anteriores, por parágrafos. Portanto, sigo a norma comum da ABNT nestes casos.

terminologia das *funções ectopsíquicas*¹⁵, que são o sistema de orientação aos fatos exteriores do sujeito. Essas são as funções que iremos trabalhar mais profundamente ao tratar dos tipos psicológicos. Dentre elas estão funções ectopsíquicas racionais: *sentimento e pensamento*, que também são chamadas por Jung de *funções psicológicas*. Ademais, há as funções ectopsíquicas irracionais: *sensação e intuição*. Do mesmo modo, também são chamadas por Jung de *funções sensoriais* (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §20). Por outro lado, a segunda base são as *funções endopsíquicas*, que são a esfera que representa o complexo consciente do *eu* (interior). São *funções da consciência*, assim como seu oposto (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §37). Nessa base estão contidas a *memória*, *componentes subjetivos das funções*, *afetos* – ou *emoções* – e *invasões*. Cada uma dessas bases será explorada em tópicos próprios devido ao alto índice de complexidade para cada um dos conceitos. Abaixo, podemos compreender um pouco melhor como se dá a relação dessas bases opostas na psique em um diagrama composto pelo próprio Jung:

Figura 3: A psique



Fonte: Jung, 2013e, p. 59.

¹⁵ São nada mais do que funções psíquicas do indivíduo que são voltadas para fora, ao mundo externo. Até então, me minhas próprias experiências, vejo que este termo é pouquíssimo utilizado dentre os grandes pesquisadores e continuadores do trabalho de Jung. A grande maioria fala diretamente sobre as quatro funções da personalidade sem a relação com o externo e interno aplicado pelo termo que utilizo em oposição. Por exemplo, o termo *funções endopsíquicas* se trata justamente do oposto das ectopsíquicas, pois são funções psíquicas voltadas para dentro, deixando ainda mais claro a diferença polar entre elas.

1.2 Atitude extrovertida e introvertida

Em continuidade, há outro conceito muito utilizado e bastante controverso em relação aos estudos psicanalíticos freudianos que merece atenção para que as atitudes extrovertida e introvertida sejam mais claras ao entendimento. No caso, falo sobre a *libido*. Em 1912, Jung publica o famigerado livro *Símbolos da transformação*, ao qual ele aponta divergências em seus objetivos enquanto psicoterapeuta e, principalmente, diverge na concepção do que é a libido no indivíduo segundo Freud¹⁶. Para Jung, a libido, ou *energia psíquica*, é “a intensidade do processo psíquico, seu valor psicológico. Mas não se trata de valor atribuído por considerações morais, estéticas ou intelectuais” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §869). Neste caso, o valor psicológico é, simplesmente, uma força determinante que se manifesta em certos efeitos psíquicos. O uso da palavra *força* não indica uma personalização da energia por parte de Jung, como uma entidade, mas sim uma utilização da palavra que representa as intensidades e valores psíquicos.

Não obstante, a energia psíquica e libido são sinônimos para Jung, num sentido mais amplo que a definição de Freud, pois ela também abarca o sentido que ele carrega. Neste sentido, a libido para Jung, distintamente, é o apetite, não apenas sexual, mas o instinto que manifesta, como a fome, a sede, a agressividade, necessidades e interesses dos mais diversos etc. Segundo Nise da Silveira, a ideia de libido para Jung está próxima à definição do conceito de *vontade* de Arthur Schopenhauer, mas não é, necessariamente, o mesmo conceito (Silveira, 1971, p. 41). “O que a vontade sempre quer é a vida, exatamente porque esta não é senão o manifestar-se da própria vontade na representação: e é simples pleonasmo dizer vontade de viver em lugar de vontade” (Schopenhauer *apud* Abbagnano, 1982, p. 971). Portanto, nesse caso, a libido, ou energia psíquica, move o mundo, e é a partir dela que a humanidade se regozija e também sofre. A intensidade do processo psíquico, nível alto ou baixo, é refletida pela força determinante de nossa energia psíquica que nos move em direção ao que nos interessa (com mais ou menos interesse).

A classificação de Jung sobre as atitudes do indivíduo, inicialmente, se dá pelo discernimento de dois grupamentos de indivíduos, dois tipos genéricos que também são

¹⁶ Freud atribui à libido um significado estritamente sexual (Silveira, 1971, p. 41). Esse conceito é fundamental para a psicanálise e foi o ápice do desentendimento entre Freud e Jung segundo a História. Isso garantiu um rompimento entre ambos e um eterno conflito entre os chamados freudianos e junguianos até os dias atuais (Silveira, 1971, p. 24).

denominados como *tipos gerais de atitude* (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §621). Primeiramente, aqueles que partem rápidos e confiantes ao encontro do objeto, os tipos *extrovertidos*. Em segundo, aqueles que hesitam e recuam do objeto, os tipos *introvertidos*. Para um indivíduo o contato com o objeto não é tão pesaroso e complexo quanto é para o outro. Dito isso, definimos a *extroversão* e a *introversão* como um quesito de *atitude*. Estes conceitos se baseiam no movimento da *libido* ou da energia psíquica do indivíduo, em relação ao objeto. A extroversão e a introversão diferem o modo ao qual o indivíduo é afetado por determinados objetos externos na medida em que se aproxima ou se distancia facilmente deles, sejam tais objetos uma coisa, pessoa etc.

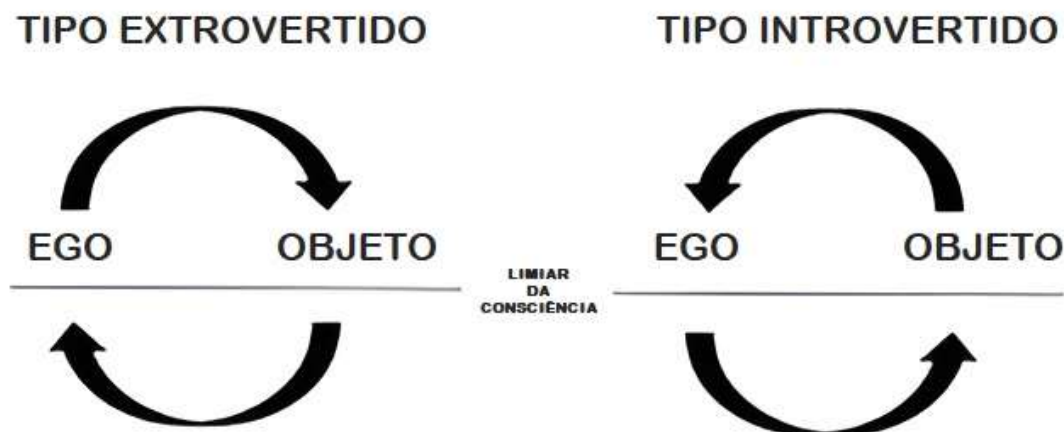
O introvertido se comporta abstrativamente: está basicamente sempre preocupado em retirar a libido do objeto como a prevenir-se contra um superpoder do objeto. O extrovertido, ao contrário, comporta-se de modo positivo diante do objeto. Afirma a importância dele na medida em que orienta constantemente sua atitude subjetiva pelo objeto e a ele se reporta. No fundo, o objeto nunca tem valor suficiente para ele e, por isso, é necessário aumentar sua importância. Os dois tipos são tão diversos e sua oposição é tão evidente que sua existência é plausível até para o leigo nas coisas psicológicas, se alguma vez for alertado para isso. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §622)

Em continuidade, como dito anteriormente, a libido é uma forma de energia – mais especificamente, uma *energia psíquica* – oposta, porém, complementar, à *energia física*. É compreensível notar como o fenômeno da *oposição*, ou seja, da tensão entre forças contrárias, se dão por um fluxo de equilíbrio, inclusive da relação corpo-mente. Dito de outra forma, se uma determinada pessoa é considerada de uma personalidade extrovertida, há determinados aspectos dessa mesma pessoa que são introvertidos. O mesmo vale para o exemplo contrário. No caso, movimentos inconscientes da circulação da libido do indivíduo de personalidade tanto extrovertida quanto do indivíduo de personalidade introvertida. De todo modo, há a observação de que “a introversão em grau exagerado tornar-se-á patológica, do mesmo modo que a extroversão excessiva será também característica de estado mórbido” (Silveira, 1971, p. 52).

Os tipos introvertidos e extrovertidos tratam de uma relação contraditória com o objeto externo, “o sujeito é e continua sendo, em última instância, o centro de todos os interesses” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §4), mas sempre voltado para a relação com o objeto. O que muda é a atitude. A atitude introvertida dá mais valor ao sujeito do que o objeto, sempre sobrepondo o eu e seu processo psicológico acima do processo objetivo. Por outro lado, a atitude extrovertida é o completo oposto, ao qual subordina o sujeito ao objeto. O

sujeito toma importância secundária na relação com o objeto externo. Essas atitudes opostas não são nada além de mecanismos opostos.

Figura 4: O fluxo de energia do indivíduo



Fonte: von Franz; Hillman, 2016, p. 12.

“Circunstâncias externas e disposição interna favorecem muitas vezes um dos mecanismos e limitam ou estorvam o outro” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §6). Isso indica que, em nossas experiências individuais, há o desenvolvimento de uma de nossas atitudes psicológicas. Ela se torna mais favorecida e superior em contraste com a outra, acima do limiar da consciência (pensando exclusivamente nas atitudes extrovertida ou introvertida). Por outro lado, a função menos favorecida se torna, de fato, menos desenvolvida. Em consequência disso, a menos desenvolvida dentre elas é abaixo do limiar da consciência e se torna a mais inferior e quase inconsciente. Logo, a tensão entre os mecanismos, extrovertido ou introvertido, nos tipos são uma “atitude habitual onde predominará um dos mecanismos” (*idem, ibidem*). Entretanto, a predominância de um não suprime totalmente o outro, pois é necessário que se mantenha, mesmo que menos desenvolvido, a fim de manter um equilíbrio da atividade psíquica, como polos magnéticos.

Com a constatação da introversão e extroversão, surgiu, antes de tudo, uma possibilidade de distinguir dois grandes grupos de indivíduos psicologicamente falando. Mas este grupamento é tão superficial e genérico que não permite mais do que uma distinção igualmente genérica. [...] Precisamos dar um passo a mais e procurar saber onde

estão as diferenças que distinguem os indivíduos de um mesmo grupo (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §7).

Antes de dar início ao que seriam as diferenças observadas e analisadas por Jung a fim de distinguir os diferentes tipos de personalidades marcadas entre pessoas predominantemente extrovertidas ou introvertidas, podemos pensar, primeiro, em um bom exemplo de introversão para ilustrar o pensamento a respeito. No caso, pensemos sobre o filósofo francês Jean Paul Sartre. Segundo Nise da Silveira, “Quando Sartre diz que a existência do outro o atinge em pleno coração. Que sua presença lhe traz uma sensação de mal-estar, que por causa do outro sente-se perpetuamente em perigo, define uma atitude de introversão” (Silveira, 1971, p. 53). Ademais, outro exemplo de introversão seria o fundador da psicologia individual, o austríaco Alfred Adler.

Muito diversa é a relação do homem com o objeto segundo Adler. Antes de tudo ele busca segurança pessoal e afirmação de sua vontade de poder. A ênfase recai aqui sobre o sujeito. Quando se sente inferiorizado, o homem adleriano ‘protesta’. Seu esforço dirigir-se-á no sentido de quebrar os laços com objetos que o cerceiam opressivamente a fim de conseguir sobre estes a supremacia anelada. (*Idem, ibidem*)

Em contrapartida, também temos mais de um exemplo de extroversão à nossa disposição. No caso, o artista francês Henri Matisse. “Já na pintura de Matisse acontece o contrário. O objeto é glorificado. Ele o retira da atmosfera que o envolve para dar-lhe marcados contornos e colorido intenso. Uma feliz e confiante relação estabelece-se entre o homem e o mundo” (*Idem, ibidem*). Além disso, outro exemplo de extroversão que encara diretamente o exemplo introvertido de Adler é o fundador da psicanálise, o alemão Sigmund Freud.

Freud valoriza sobretudo o objeto. O homem é um feixe de pulsões em busca de objetos amáveis e sua meta seria, não fosse a repressão imposta pela sociedade, a expansão livre dos instintos até a obtenção dos objetos desejados, os quais são fontes de prazer em si mesmos, por suas qualidades específicas (*Idem, ibidem*).

Nise deixa claro algo que indaguei ao ler essas passagens sobre os grupamentos de personalidade destes dois profissionais conhecidos da psicologia, um da famosa psicanálise, que domina o senso comum do que é psicologia, e outro menos popular entre

as massas que, um dia, também foi um possível sucessor de Freud na psicanálise¹⁷. Porém, entre Freud e Adler, ambos parecem formular sua psicologia com base em sua própria *personalidade*, em suas próprias experiências, atitudes e ponto. O ser humano, segundo as perspectivas de Freud e Adler, é completamente distinto, oposto. Portanto, suas perspectivas são claramente discordantes. Segundo Nise, Jung diz que “as duas concepções são válidas. Apenas são unilaterais. [...] Acontece é que cada psicólogo vê a vida psíquica através de seu próprio tipo psicológico” (Silveira, 1971, p. 53-54). Freud, por ser extrovertido, valoriza o objeto acima do sujeito, enquanto Adler, por ser introvertido, valoriza o sujeito acima do objeto (como ilustrado na figura 4).

A capacidade filosófica crítica de Jung foi o que o ajudou a discernir o caráter subjetivo dessas psicologias em sua profissão, inclusive a própria visão psíquica que Jung possuía da vida. Isso está ainda mais presente no fato de que ele se distingue dos demais psicoterapeutas, até hoje, por causa do desenvolvimento de seu próprio tipo psicológico. Não que seu tipo seja melhor ou acima dos demais, mas pelo fato de, ao conhecer profundamente os diferentes tipos que experimentou em clínica e teorizou, além da exploração de suas funções racionais e irracionais, Jung pôde compreender a si mesmo e desenvolver sua personalidade ao longo de seu *processo de individuação*, realizando-se. A seguir, isso será mais bem explicado quando falarmos sobre o tipo intuição introvertida.

1.3 As quatro funções ectopsíquicas

Jung se deu conta de que cada um dos grupamentos, de pessoas extrovertidas e introvertidas, possuíam padrões de variações. É nítido que o extrovertido é distinto do introvertido, mas mesmo entre os extrovertidos há grandes diferenças de comportamento em suas personalidades, assim como para o grupo de pessoas consideradas introvertidas. “Como bom empirista, Jung foi acumulando observações até concluir que essas diferenças dependiam da função psíquica que o indivíduo usava preferentemente para adaptar-se ao mundo exterior” (Silveira, 1971, p. 54). Portanto, Jung define quatro *funções de adaptação* – as funções ectopsíquicas –, que são algo similar aos quatro pontos cardeais da rosa dos ventos. Estes quatro pontos são utilizados pela consciência a fim de

¹⁷ Adler, assim como Jung, também se separou de Freud por divergências teóricas. Mais especificamente, em 1911. Antes de Jung, que se separa definitivamente de Freud em 1913. Freud comandou a psicanálise sem um sucessor oficial. Jung foi o preferido de Freud para tal desde 1907.

fazer um reconhecimento do mundo exterior à sua volta e se orientar. Dentre elas estão: *sensação, pensamento, sentimento e intuição*.

A *função principal* é a função que norteia o indivíduo. Mas, quem é responsável por utilizá-la? Neste caso, é a consciência quem necessita de um Norte, a fim de reconhecer o mundo exterior e se orientar, se mover e apreender os objetos. Como já dito, dentre as quatro funções há *sensação, intuição* – que são *funções irracionais*, chamadas por Jung de *percepções* – mais o *sentimento e pensamento* – que são *funções racionais*, chamadas de *juízos* –.

Primeiro, pensemos sobre as *percepções*¹⁸. A *sensação* é a função dos sentidos, é a soma total de minhas percepções dos fatos externos. Ela diz como é o objeto para nossa psique. Ela constata a presença das coisas e adapta o indivíduo à realidade objetiva. Quanto ao seu oposto, a *intuição*, é a função que antevê o que se passa pelas esquinas. É um tipo de percepção que não passa exatamente pelos sentidos, relacionada aos palpites, não, necessariamente, a previsões exatas. Essa função se registra ao nível do inconsciente. É uma apreensão da atmosfera ao qual se movem os objetos, de onde possivelmente vieram e para onde possivelmente irão em seu curso.

Em segundo, voltando os olhos para os *juízos*¹⁹, temos o *pensamento* (pensar na mente), que é a função do pensar. Pensar é perceber e julgar. É uma apercepção (conceituação do que foi percebido pelo corpo, da percepção), que exprime o que é o objeto, que esclarece seu significado, julga, estabelece um conceito, abstrai, classifica e discrimina uma coisa da outra. Entretanto, seu oposto nos pares dos juízos, o *sentimento*

¹⁸ Também chamadas de *funções sensoriais*. Importante notar na figura 3, sobre a psique, que as funções sensoriais são as primeiras camadas que entram em contato com o mundo exterior. Por isso, teorizo, que Jung coloca a sensação em primeiro lugar em seu diagrama independente de qual seja a função mais desenvolvida do indivíduo. Pois, o ponto de referência é o contato com o exterior, não a personalidade. Logo, mesmo que a sensação de um indivíduo seja menos desenvolvida que as demais funções, estará sempre em evidência por ser a primeira a entrar em contato com o mundo externo e possibilitar a experiência. Nesse caso, se a sensação foi desenvolvida em diferentes graus por indivíduo, pode significar que cada um pode aprender sobre o mundo externo com diferentes graus de impressão. Ademais, a função principal, ou superior, do indivíduo retrata como ele se orienta no mundo, não impedindo o uso ou o desenvolvimento das demais funções não superiores.

¹⁹ Também chamados de *funções psicológicas*. Essas funções, diferentemente das sensoriais, são controladas, habitualmente, pela vontade, não pelo destino ou outras entidades. Entretanto, elas pensam e sentem em nosso lugar quando funcionam de modo *involuntário*. Provavelmente, o agir involuntariamente é *inconsciente*. Vimos na introdução que é muito difícil definir o que é ou não inconsciente, a não ser padrões mitológicos. Agir em nosso lugar é agir no lugar de nosso *ego*. Ou, então, as funções psicológicas podem agir de maneira tão inconsciente que não percebemos o que aconteceu (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §27). É uma hipótese para o sonambulismo, por exemplo, mas também pode ocorrer enquanto estivermos conscientes, quando fazemos algo sem perceber, ou quando procuramos um item que já está diante de nós (seja uma borracha nas mãos ou os óculos no rosto, mas não percebermos). Até mesmo, quando se entra na contramão em uma via de trânsito sem intenção. Algo similar poderá ser discutido ao falar sobre a *emoção* no tópico das funções endopsíquicas.

(sentir na mente), é a função da atribuição de valor. Ela nos informa, através da carga emocional, acerca do valor das coisas. Ou seja, é tudo aquilo que há valor para nós, que exprime valor. Não apenas moralmente, quanto ao que nos parece bom ou mal, mas também com base naquilo que nos parece agradável ou desagradável. Essa função é vista como racional por Jung por se tratar de um juízo de valor, diferente do que seria a *emoção* – que é uma função endopsíquica, não ectopsíquica –. Isto posto, o sentimento faz a estimativa dos objetos. Ele decide o valor que tem para nós, uma lógica específica do coração (como expressão simbólica, claro), aquilo que aponta nossa forma de pensar e de deliberar conforme o que nos faz bem ou mal (ou bom e ruim), não quanto ao que parece mais vantajoso. Enfim, todo indivíduo possui essas quatro funções em diferentes níveis de desenvolvimento a depender de suas experiências de vida, desde o primeiro momento em que nossa estrutura psíquica se torna capaz de absorver informações por meio dos sentidos e aprender.

Em resumo, a sensação nos diz que algo existe – irracional; percepção. O pensamento nos diz o que é esse algo – racional; juízo. Já o sentimento, nos diz se é algo agradável ou não – racional; juízo. E, por último, a intuição nos diz de onde vem e para onde vai esse algo – irracional; percepção (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §502-503). Dentre as quatro funções ectopsíquicas presentes, opostas entre os distintos polos dos juízos e das percepções, apenas uma chega ao nível do inconsciente – mas não mergulhada nele – sendo parcialmente influenciada por ele devido a seu caráter mais obscuro em relação aos objetos externos, mais próxima do *tempo*. No caso, essa função é a intuição.

Tudo tem um passado e um futuro; tudo procede de um lugar, e se encaminha para outro. E é impossível saber qual seja essa origem e essa destinação, a menos que se tenha o que vulgarmente é chamado de “palpite”. [...] Posso, por exemplo, não saber que meu paciente tem uma coisa extremamente dolorosa para contar, mas tenho uma “impressão” sobre a existência de seu problema. (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §24).

A exemplo, pensemos o seguinte cenário: você está diante de um cão com as patas sujas de barro atravessando o seu caminho. Porém, não houve chuva. Como ele poderia estar com as patas sujas assim? Dessa maneira, ao pensar na direção em que o cão veio (que é o teu próprio destino), há a possibilidade de haver barro. Logo, formulando que algo desagradável o espera mais à frente, você segue na mesma direção, mas mudando o lado da rua, visando evitar que suje seu calçado. Em diante, você vê uma senhora lavando

a calçada e umidificando uma quantidade considerável de terra que ali estava. Essa mesma terra, não por acaso, possuía marcas de patas de um cão. Seu palpite intuitivo, ao lado das demais funções, lhe fez evitar que o seu futuro fosse similar ao passado do cão, não sendo encarado meramente como uma equação matemática abstrata e probabilística a partir da observação de padrões nos objetos externos, mas também uma aposta em prática que demonstra seus resultados.

Doravante, o conceito de função principal em Jung trata justamente daquela função que está mais desenvolvida dentre as quatro funções. Segundo Nise, “Cada indivíduo utiliza de preferência sua função principal, pois manejando-a consegue melhores resultados na luta pela existência” (Silveira, 1971, p. 55). Se o leão necessita de suas garras para sobreviver, sendo uma parte fundamental da sua existência, o ser humano depende de uma função que possa ajudá-lo a viver e subsistir nos ambientes do mundo. Ademais, uma segunda, ou até mesmo uma terceira função, servirá de auxílio para a principal, a então chamada *função auxiliar*. Entretanto, é importante deixar claro quando Nise fala a respeito da preferência de cada indivíduo em torno de sua função principal. Marie-Louise von Franz (1915-1998) diz em *A tipologia de Jung* que:

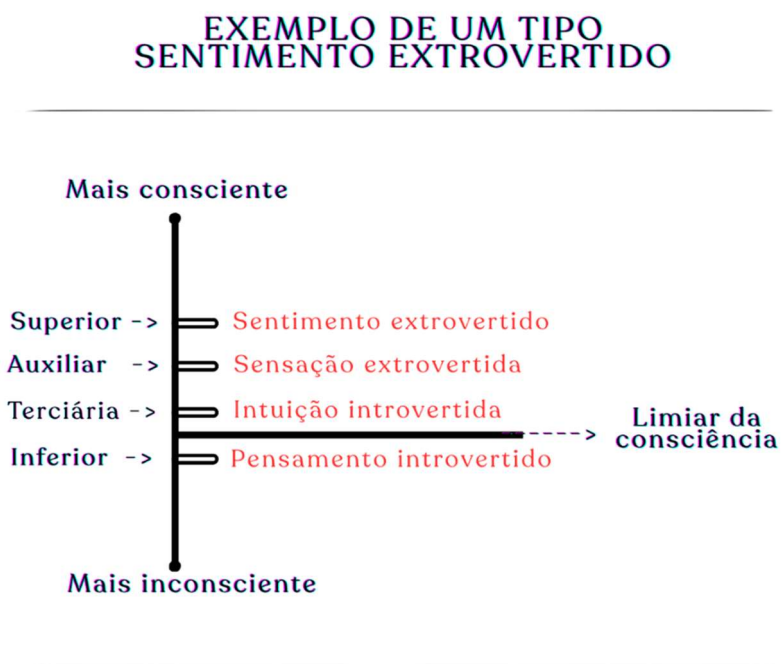
As crianças, como adultos, tendem a fazer com maior frequência o que podem fazer bem e a evitar o que não podem. Provavelmente, a maioria das pessoas faz o que eu fazia com as minhas tarefas escolares: eu tinha aptidão para a matemática e fazia em primeiro lugar as tarefas relacionadas a ela, deixando para o final aquelas para as quais não tinha inclinação. É tendência natural adiar ou transferir para as outras pessoas as coisas nas quais não nos sentimos superiores. Em decorrência desse comportamento natural, a unilateralidade vai sempre aumentando. [...] O ambiente reforça as tendências unilaterais existentes, as chamadas “aptidões”, e há, portanto, um aumento no desenvolvimento da função superior e uma lenta degeneração do outro lado da personalidade. [...] Suponha-se que um garoto tenha nascido um tipo sentimental numa família intelectualmente ambiciosa. Seu ambiente exercerá pressão para que ele se torne um intelectual e a sua predisposição natural como tipo sentimental será frustrada ou desprezada. [...] Porém, ela pode muito bem desenvolver a percepção²⁰ ou a intuição, uma das funções

²⁰ Nota importante para evitar desacordos epistemológicos junguianos. Aqui, na tradução de Adail Ubirajara, assim como, Ana Cândida Pellegrini Marcelo e Wilma Raspanti Pellegrini, houve a escolha em utilizar o termo *percepção* ao invés do termo *sensação*. Algo incomum, visto que o consenso da *Obra Completa* de Jung é que tanto a sensação quanto a intuição são percepções. Como *A tipologia de Jung* é fruto de seminários dados por Marie-Louise von Franz que foram gravados em áudio, é provável que a própria autora se expressasse dessa forma e assim foi registrado. É algo que ainda não percebi em outros de seus textos, mas que merece atenção para evitar confusões futuras em outras obras em que von Franz fale sobre os tipos psicológicos. Ao que tudo indica, ela queria enfatizar a sensação como função cognitiva de percepção da realidade, não apenas a sensação fisiológica. A entrada da informação é o corpo, mas os dados são psíquicos.

auxiliares, a fim de adaptar-se melhor ao ambiente: a sua função principal está simplesmente “deslocada” do meio em que ela cresce. (von Franz, 2016, p. 14-15)

Dito isso, essa descrição em torno da função auxiliar demonstra que ela possui um grau de diferenciação (ou seja, de seu desenvolvimento), um pouco maior ou menor a depender das experiências de cada indivíduo. A primeira função mais desenvolvida é mais consciente no dia a dia das pessoas. A segunda função, é um pouco mais confiável e desenvolvida, servindo de auxiliar à primeira. Entretanto, não se pode dizer o mesmo quanto à terceira função de um indivíduo, ainda menos a quarta. Apesar da segunda função ser auxiliar à superior, não quer indicar que terceira função seja, necessariamente, uma função auxiliar à quarta. Aliás, a terceira função possui um nível de desenvolvimento muito baixo na psique do indivíduo, um uso pouco constante, porém ainda mais confiável em sua orientação no mundo do que a última. Logo, a quarta, de fato, se apresenta ainda mais inconsciente, mais profunda, permanecendo em um estado ordinário. Por esse motivo, é denominada por Jung como uma *função inferior*. Seu desenvolvimento, em escala, é oposto à função superior, quase nula à consciência. A ilustração abaixo serve de apoio para a compreensão deste parágrafo um tanto obscuro.

Figura 5: A ordem de diferenciação das funções.



Fonte: elaboração própria.

Entre as funções superior e auxiliar, sempre uma será racional e a outra irracional (não necessariamente nessa ordem, pois depende do tipo psicológico a ser discutido). A função superior (sentimento extrovertido) nesse caso em específico, é racional. Logo, seu completo oposto neste modelo (pensamento introvertido) também é racional, mas inferior. Uma é mais desenvolvida nas experiências do indivíduo, normalmente, e a outra, por consequência, menos. Neste modelo, as funções auxiliar e terciária são percepções opostas entre si, mas não são inconscientes. Apenas a função inferior é inconsciente, de fato. Diante disso, a terciária é quase inconsciente, mas ainda controlável pela vontade consciente, ainda mais desenvolvida que a quarta. Claramente, o modelo se altera a depender da função superior. A função sensação como superior mudaria toda a ordem dos fatores e assim o seria com as demais funções conhecidas. Enfim, se a função superior é extrovertida, também será a sua função auxiliar. Por outro lado, as demais funções – terciária e inferior – são introvertidas por serem opostas a estas primeiras.

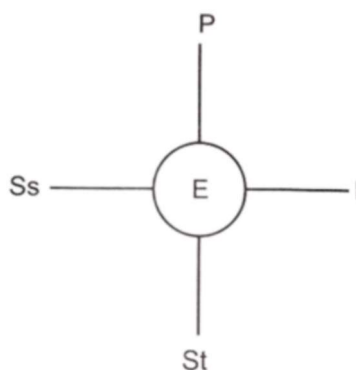
Em continuidade, creio ser importante frisar que uma função não se sobrepõe em quesitos morais à outra. Isso não existe na concepção de Jung, visto que, dentre suas maiores leituras e aproximações, em suas referências, estão presentes as obras de Nietzsche. Logo, suas obras buscam uma perspectiva mais ampla na medida em que se desenvolvem, reduzindo e criticando unilateralidades das moralidades cristãs e o pensamento mecanicista e racionalista (que valoriza, cada vez mais, a função que Jung denomina como pensamento) tal qual Nietzsche fazia. A função do pensamento não é melhor ou superior às demais funções, apesar de representar o que a filosofia chama de *razão*²¹. Isso pode ser notado em uma das conferências de Jung na obra *A vida simbólica vol. I*, ao qual Dr. George Simon pergunta se as funções pensamento e intuição são sempre superiores ao sentimento e à sensação. Justamente, julgo, que George pensou assim devido à ideologia dominante racionalista, mecanicista, unilateral e cartesiana do raciocínio lógico e abstrato como predominante em relação a todo conteúdo da inteligência humana, especificamente, no ocidente europeu e em suas colônias (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §109). Jung declara que não possui preferência dentre as funções e que

²¹ Sabe-se que a filosofia cartesiana compreende o pensamento como essência do espírito, no caso, de nossa mente. Entretanto, também se sabe que existem várias outras faculdades que Descartes considera parte do pensamento, como a imaginação, a memória e a consciência, inclusive, a razão (a possibilidade de discernir o verdadeiro do falso). Porém, não é o caso para Jung. O pensamento é uma deliberação lógica, racional. Aliás, faculdades como a imaginação e a memória são muito distintas para Jung. O tópico quanto às funções endopsíquicas irá falar um pouco mais, apesar de não aprofundar, sobre isso. É algo que vale um estudo à parte a fim de criticar a unilateralidade do racionalismo da consciência a partir dos escritos de Jung.

não existe um critério para que uma seja melhor que a outra. Ou seja. Jung apresenta uma possibilidade que está para além do pensamento racionalista europeu.

Todas as funções são necessárias para nossa existência e orientação no mundo, mas possuem desenvolvimentos diferentes a depender de cada indivíduo e energias psíquicas específicas. A função superior, ou diferenciada, de um indivíduo pode ser qualquer uma das quatro, o que altera majestosamente a relação de diferentes sujeitos com um mesmo objeto exterior, seja se aproximando do objeto, de diferentes formas, enquanto um extrovertido, ou recuando do mesmo objeto, de diferentes formas, enquanto um introvertido. Portanto, a função inferior de um indivíduo é justamente a sua parte menos conhecida de si mesmo (é a função menos desenvolvida e, não por acaso, completamente oposta à sua função superior). Ninguém pode dispor das quatro funções. Nós, inevitavelmente, pensamos. Não há como renunciar a isso voluntariamente enquanto conscientes do mundo, tendo cada indivíduo sua própria imagem psíquica da realidade. Cada função possui uma energia específica e expressão própria, não podendo ser substituída por outra. “É a função dominante que dá a cada indivíduo a sua espécie particular de psicologia” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §28). Estes termos são utilizados única e exclusivamente a fim de categorizar melhor o pensamento junguiano. Jung deixa claro as oposições entre cada uma das funções por meio de um diagrama.

Figura 6: A cruz das funções



Fonte: Jung, 2013e, p. 30.

No centro, a letra E representa o *eu*. Ele é dotado de uma certa quantidade de energia. Jung diz ser a *força de vontade*. Toda função superior é diferenciada em nós, ao contrário da inferior. É nas funções diferenciadas, desenvolvidas, que se destaca a vontade livre (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §36). Se o pensamento e o sentimento são funções psicológicas e racionais do juízo do indivíduo, então são opostas. Se uma pessoa é do tipo

pensamento, parte da energia do eu está canalizada no polo do pensamento, do raciocínio. Portanto, o polo do sentimento terá menos energia. Pelo menos, durante o exercício do pensamento lógico. “Ao pensarmos, devemos excluir o sentimento, e quando sentimos devemos excluir o pensamento” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §29)²². Essas duas funções diferentes se contradizem. O mesmo quanto às funções sensoriais, irracionais, entre si:

Com bastante segurança é possível dizer, a partir dos olhos de uma determinada pessoa, se ela é intuitiva ou não. É inerente ao caráter do intuitivo o não prender-se à observação de detalhes; ele sempre busca apreender a totalidade da situação e, então, repentinamente, qualquer coisa emerge dessa globalização. Se você pertence ao tipo sensação, é comum que observe os fatos em sua realidade imediata, mas a intuição não o orientará, devido à incompatibilidade de atuação simultânea particular às duas funções. A dificuldade está em que o princípio de uma exclui o de outra; eis por que as apresento aqui como opostos. (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §30)

Perguntas importantes que poderiam ser feitas são: Se uma função é extremamente desenvolvida, dependendo-a das *experiências* de um indivíduo, não poderia, então, a função inferior, que é, em oposição, igualmente mal desenvolvida, sofrer alterações a partir de mais experiências em torno dela? Ou seja, não poderia, ao longo da vida, a função inferior de um indivíduo se adaptar e se desenvolver a ponto de se igualar à função superior? Não apenas a inferior, mas todas as quatro? Na realidade, a resposta da psicologia junguiana é bem modesta. Sim, pode ser possível exercitar nossas funções e desenvolvê-las, porque elas dependem das experiências de um indivíduo, mas é extremamente árduo e desconfortável²³. Do contrário, eu mesmo não seria capaz de estudar no curso de Filosofia e participar de um programa da pós-graduação, visto que, segundo o *Questionário de Avaliação Tipológica (QUATI)*²⁴, meu tipo psicológico é de

²² Lembrando, mais uma vez, que aquilo que se sente no sentimento não tem a ver com a sensação do corpo, mas sim na mente. Jung está dizendo que, ao tomarmos escolhas conscientes, que não podemos tomar uma escolha lógica ou sentimental ao mesmo tempo, apenas uma de cada vez. Entretanto, nada impede que o resultado para ambas seja similar. A depender do contexto, a escolha que aparente ser a mais lógica pode, por acaso, ser a escolha que mais agrada o tipo sentimental (o que dependerá da personalidade dele. Cada indivíduo do tipo sentimental tem a possibilidade de gostar de coisas distintas entre si). Pessoas do tipo pensamento, racionalistas, não tomam escolhas simplesmente porque uma deliberação é mais valorosa do que a outra. Eles escolhem com base no que lhe é mais lógico em diferentes contextos da vida.

²³ Isso se torna mais claro com a concepção do *processo de individuação*. Aliás, em uma das citações longas anteriores foi dito por Marie-Louise von Franz que o ambiente pode forçar o indivíduo, por pressão, a se adaptar (von Franz, 2016, p. 15). Entretanto, neste momento estamos falando sobre se adaptar por vontade própria, não por pressão de familiares.

²⁴ O QUATI é considerado um teste favorável pelo site da SATEPSI (Sistema de Avaliação de Testes Psicológicos), mantido pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) atualmente. Realizado no dia 17/04/2024, com a intenção de aprofundar o estudo nos *Tipos Psicológicos*.

atitude extrovertida, mas a função principal é o sentimento com auxílio da sensação. Dessa maneira, a função que seria vista como a principal para abstração e apreensão de conceitos seria o pensamento, justamente o juízo que se apresenta como oposto ao juízo do sentimento. Logo, minha função inferior é o pensamento, o raciocínio lógico.

Então, o que tenho a compartilhar a partir disso é que, para o estudo em Filosofia, há um trabalho de desenvolvimento psíquico hercúleo para quem é do tipo sentimento extrovertido. Ademais, também é difícil para muitos que agregam outros tipos psicológicos que não sejam o tipo pensamento, mas pode-se dizer ser extremamente complicado para outros que nem, ao menos, sentiam interesse por leitura literária, quem dera filosófica. E este é o meu caso (melhor dizendo, do tipo sentimento). Portanto, devido ao meu desenvolvimento, e oportunidade de aprendizado – seja por programas do Estado brasileiro que me permitem ingressar no ensino superior, mas também o investimento financeiro de minha família simples, que me permitiu sair de meu emprego quando embarquei nessa jornada –. Sendo assim, estes pontos foram fundamentais para obter meios de conhecimento e alteração da condição de minha função inconsciente do pensamento, que era extremamente inferior em seu desenvolvimento até então.

Dessa maneira, é necessário dizer que eu poderia me envolver com trabalhos ou cursos que melhor se adequassem ao meu tipo psicológico, mas procurei estudar em um Instituto de Filosofia, onde, provavelmente, desenvolveria aquilo que eu sabia ser o meu ponto mais fraco, o raciocínio lógico e a abstração (principalmente a matemática e a gramatical). Minha curiosidade, com o *devoir*, transformou e igualou diferentes partes das minhas funções, mas não representa uma igualdade proporcional, apenas próxima (ao menos, por enquanto). Tal desenvolvimento, por meio da experiência e do aprendizado, se dá ao longo da vida, ao longo do *processo de individuação*, em que o indivíduo se torna mais o que ele é em potência. Em conclusão a este quesito, Nise da Silveira reforça:

O ótimo seria que as quatro funções exercessem-se em proporções iguais a fim de que conhecêssemos satisfatoriamente os objetos sob seus quatro aspectos, e também porque assim haveria distribuição equivalente da carga energética necessária à atividade de cada função. Isso, porém, raramente acontece. Na grande maioria das pessoas uma única dessas funções desenvolve-se e diferencia-se roubando energia às outras. Jung chega a admitir que a atividade dessas funções, quando se realiza em graus muito desiguais, possa causar perturbações neuróticas. Se uma função não é empregada, diz ele, há o perigo de que escape de todo ao manejo consciente, tornando-se autônoma e mergulhando no inconsciente, onde vá provocar ativação anormal. Isso diz respeito especialmente à quarta função ou função inferior. De outra parte, justo

por sua ligação profunda com o inconsciente, a função inferior poderá ser utilizada terapeuticamente como uma ponte de união entre consciente e inconsciente e assim representar um meio para restaurar conexões de vital importância no organismo psíquico. (Silveira, 1971, p. 55)

Ao pensar no que foi dito antes, a terceira e a quarta função de um indivíduo são as que possuem menos desenvolvimento, mas apenas a quarta é, de fato, inconsciente (a ponto de Nise da Silveira afirmar ser uma ponte entre consciente e inconsciente). Por mais que, simbolicamente, a rosa dos ventos sirva de exemplo para explicar a maneira em que as funções são de extrema importância para a orientação do sujeito em meio aos objetos externos, também compreendemos que a ruptura com uma delas, quando mergulhadas no inconsciente, pode causar perturbação psíquica análoga à perda de magnetismo de uma bússola. Ou seja, desequilíbrio, desorientação dos sentidos, da intuição, dos sentimentos e dos pensamentos, uma desconexão com o mundo externo. O que forma, talvez, a imagem do indivíduo doente considerado louco, perdido, fora de si, lançado à mercê do inconsciente (que é autônomo), completamente fechado em seu interior. Ou seja, o inconsciente, que toma partido, que capaz de agir involuntariamente em nosso lugar, é visto como um *segundo sujeito* na psicologia junguiana, não apenas uma mera dissolução do ego, mas uma consequência em vista de um equilíbrio psíquico. Pois, Jung diz:

Fundamentados nessas observações é que os psicólogos admitem a existência de uma psique inconsciente, apesar de muitos cientistas e filósofos negarem-lhe a existência. Argumentam ingenuamente que tal pressuposição implica a existência de dois ‘sujeitos’ ou (em linguagem comum) de duas personalidades dentro do mesmo indivíduo. E estão inteiramente certos: é exatamente isto que ela implica. É uma das maldições do homem moderno esta divisão de personalidades. Não é, de forma alguma, um sintoma patológico: é um fato normal, que pode ser observado em qualquer época e em quaisquer lugares. O neurótico cuja mão direita não sabe o que faz a sua mão esquerda não é o caso único. Esta situação é um sintoma de inconsciência geral que é, inegavelmente, herança comum de toda humanidade. (Jung *et al.*, 2017, p. 22)

Adiante, uma observação que pode ser feita em relação ao que foi construído até aqui é o problema da personalidade. A razão da qual os tipos psicológicos são importantes para uma possível existência de um segundo sujeito no indivíduo humano é, justamente, a quarta função psicológica inferior que, quando reprimida, pode interferir em nossas ações conscientes. O fato de vivermos em uma sociedade extremamente racionalista, mecanicista e utilitarista demonstra que muitas personalidades que não se adequam ao

ambiente tendem a se reprimir e, por pressão, a moldar suas vidas à ideologia da classe dominante capitalista. Primeiro, pensa-se no trabalho e no lucro, depois na arte e no lazer. A não ser, claro, que a arte e o lazer possam se tornar um produto que venha, de certo modo, garantir lucro e entretenimento. Uma sociedade construída com base no *logos*, única e exclusivamente, gera uma unilateralidade do desenvolvimento da consciência e, quando extremamente exagerado, cria distúrbios afetivos em personalidades que não sejam do tipo pensamento. O que poderia, em hipótese, sem o interesse em generalizar, ser o motivo das diversas doenças psicológicas (citadas por Jung) que o indivíduo moderno sofre há, pelo menos, dois séculos. Porém, há casos, como visto em *A tipologia de Jung*, citado anteriormente, de pessoas que se adaptam tanto ao meio social quanto à moral vigente. Por outro lado, outros podem visar desenvolver todas suas quatro funções a fim de atingir uma *autonomia* mais profunda, a partir do *processo de individuação*²⁵. O que pode, talvez, diminuir os riscos de doenças psicológicas. Mesmo que não seja o ideal. Este, julgo, é o meu caso, ou o que tento realizar nas minhas práticas diárias, não procurando apenas críticas contra o outro, mas também contra mim. No entanto, melhor seria se a sociedade se adaptasse aos demais tipos psicológicos, visando o desenvolvimento de todos, do que apenas buscar desenvolver unilateralmente o tipo mais lógico e forçando toda a sociedade a se adaptar a ele.

Em seguida, a fim de aprofundar melhor como desenvolver as quatro funções, especificamente, temos um bom exemplo por meio de uma pessoa introvertida. No caso, o próprio Jung. Segundo Nise, o valor que Jung dá aos fatores subjetivos o situa para este grupo (Silveira, 1971, p. 68). Mas, como ele era especialmente centrado em si mesmo, no âmago de seu ser, chamado *self* – ou *si-mesmo* –, colocava em atividade suas quatro funções. Portanto, ele não se via sentado frente à uma lareira com pensamentos filosóficos solipsistas desenvolvendo especulações em seu gabinete. Pelo contrário, apesar de introvertido e, supostamente, *intuitivo*, buscava ser extremamente íntimo dos objetos exteriores. Sua função da *sensação* era bem desenvolvida ao fim da vida, pois soube usar bem as suas mãos. Morava em uma torre sem muita tecnologia avançada, lavrara terra, cortava lenha, cozinhava, esculpia pedra, pintava (como pode ser muito bem visto em *O livro vermelho*) e introduzia toda a dimensão do *sentimento* em seus escritos, que não eram unicamente obra de seu *pensamento* lógico – já poderoso –, dando muito vazio a

²⁵ Desenvolvido no terceiro capítulo.

como as cargas energéticas afetivas são de extrema importância para compreender os complexos e traumas humanos ao longo de suas experiências²⁶.

De todo modo, segundo Nise, novamente, o olhar atento quanto às obras junguianas permite discernir, supostamente, que a função principal de Jung era a intuição. Sua observação ferrenha nos tratamentos aos doentes em seu consultório era refletida em aprendizados rápidos quanto ao sentido interno e externo dos processos psíquicos de cada paciente – dentro e fora da Europa –, resultando em uma documentação empírica dos objetos de análise de forma quase imediata e que, posteriormente, era registrado em seus trabalhos acadêmicos. Portanto, caso se pergunte como é possível desenvolver essas funções, basta compreender o que são na medida em que conhece e explora a si mesmo, a tudo que conhece e desconhece sobre si, a tudo que consegue e não consegue fazer, desenvolvendo justamente aquilo que, conscientemente, sabe não ter prática.

Minha vida foi singularmente pobre em acontecimentos exteriores. Sobre estes não posso dizer muito, pois se me afiguram ociosos e desprovidos de consistência. Eu só me posso compreender à luz dos acontecimentos interiores. São estes que constituem a peculiaridade de minha vida e é deles que trata minha autobiografia. (Jung *apud* Silveira, 1971, p. 22)

Dito isso, percebemos que Jung desenvolveu bem suas funções, mas não necessariamente se tornou extrovertido em sua totalidade, apesar de todos nós sermos tanto extrovertidos quanto introvertidos (Jung, 2013i, p. 18). De todo modo, voltemos às funções quanto ao que elas se dispõem. Reforço que elas se dão em pares, mas pares opostos, duas funções irracionais e duas racionais. Se a função principal de um indivíduo é a intuição, sua função inferior será a outra função da percepção, no caso, a sensação. O mesmo ocorre pelo exemplo contrário, entre sensação sendo a superior e intuição a

²⁶ Nise aponta que Jung é do tipo intuitivo introvertido (possivelmente com pensamento auxiliar) porque se sabe que Jung tinha dificuldades para se relacionar com as pessoas de forma direta, sempre buscando compreender primeiro o seu interior. Isto é um sinal claro de introversão (e, com a publicação tardia de *O livro vermelho*, em 2009, isso se fez ainda mais claro e certo). Entretanto, Jung não se prendeu a isso, tentando compreender o lado oposto de seu ser, buscando desenvolver suas fraquezas psíquicas. Jung se via como dois em um, mesmo que em estado contínuo de integração, formulando o tema do *segundo sujeito* (ver *Memórias, sonhos, reflexões*). Ademais, Marie-Louise von Franz é considerada do tipo intuitivo introvertido com auxiliar pensativo, afirmando no documentário *Remembering Jung* que seu mestre possuía o mesmo tipo psicológico que ela. Porém, como apontado no texto em que essa nota faz referência, isto não era exclusividade. Jung utilizava, no decorrer de sua maturidade, a melhor função possível para cada atividade. Enfim, não é fácil definir o tipo psicológico de alguém com assertividade. O tipo serve como uma denúncia para que o indivíduo possa compreender o que lhe falta desenvolver e conhecer um pouco mais sobre sua orientação psíquica. No fim das contas, Jung pode ter compreendido um meio de desenvolver todas as funções por meio da prática, principalmente do que tinha mais dificuldade.

inferior. Em continuidade, seguindo a mesma lógica, se a sua função principal for o juízo do pensamento, sua função inferior será o sentimento. E, obviamente, assim será o exemplo contrário respectivamente. Portanto, a oposição também se dá em outro sentido. Se a função principal for de atitude introvertida, sua função auxiliar também será. Além de serem mais conscientes. Automaticamente, a terceira função será oposta à auxiliar, e a quarta função – a inferior – será oposta à principal. Ambas, terceira e quarta, serão extrovertidas neste exemplo dado²⁷.

Enquanto o intuitivo busca compreender aquilo que se faz oculto ou, quem sabe, sentindo-se atraído por destinos incertos e obscuros, certamente não será como o sensitivo, que é mais perito no exame detalhado dos objetos, com posições firmes e materialistas em seu relacionamento com o mundo real (com aquilo que está mais exposto). Esse é o reino da percepção, do irracional. Que é, possivelmente, fruto de discussões entre religiosos e materialistas que abarcam diferentes – e opostos – tipos psicológicos. Por outro lado, no reino do juízo, da racionalidade, temos uma incompatibilidade semelhante entre o pensamento e o sentimento. Enquanto o pensativo trabalha para ter conhecimento das coisas, sem maior interesse pelo valor afetivo nos objetos – valor este que pode interferir em *juízos lógicos*, que visam uma neutralidade –, o sentimental, pelo contrário, trabalha justamente com a estimativa que ele próprio possui do objeto, com um *juízo de valor* mais voltado às coisas e escolhas que mais lhe agradam ou desagradam, sem neutralidade (escolhe-se um ou o outro). São funções que se excluem e que tornam famosos dilemas – como o dilema do bonde – em decisões difíceis que sobrecarregam os processos psíquicos afetivos e causam desconforto²⁸.

²⁷ Deixo explícito que essa parte fará mais sentido lógico na medida em que os tipos psicológicos forem apresentados e ilustrados, um a um, a fim de obter uma melhor compreensão.

²⁸ Há, aqui, uma reflexão ética que possa ser mencionada rapidamente. O dilema do bonde, originalmente criado por Philippa Foot em *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*. Resumidamente, você é um maquinista que não consegue frear o bonde que comanda. Em sua frente, há dois trilhos: um com 5 trabalhadores e outro com 1. Se não fizer nada, 5 trabalhadores morrerão. Se desviar para o outro trilho, apenas uma pessoa morrerá. Neste caso, a escolha é sua. Pois bem, ao pensar pela ótica junguiana, os tipos psicológicos racionais influenciam a capacidade de julgar de todo indivíduo. Principalmente a depender de qual é sua função principal ou auxiliar. Uma pessoa do tipo sensação, que é, acima de tudo, uma função dominante da percepção, ainda terá o pensamento ou o sentimento como auxiliares. Um dos dois será mais desenvolvido e tenderá a influenciar suas deliberações primeiro. A pessoa mais pensativa lógica pode tomar uma decisão mais utilitarista e neutra a depender do contexto social em que está inserido (matando apenas um trabalhador, que gerará menos problemas ao trabalho ou à sociedade). Por outro lado, a pessoa mais sentimental poderá tomar a mesma decisão, mas por um viés de valoração, escolhendo conforme mais lhe agrada. Ou talvez, poderia se abster de escolher quem sacrificar, mesmo sabendo das consequências disso. Tudo dependerá das experiências pessoais do tipo sentimental e seus próprios valores. Se a única pessoa no trilho, deste exemplo, fosse sua mãe, enquanto os outros cinco são pessoas desconhecidas, o tipo sentimental poderia escolher salvar apenas sua mãe. E, assim, podemos continuar especulando o que cada tipo poderia fazer a depender de suas personalidades e a forma em que se orientam no mundo. Até então, não foi encontrada nenhuma pesquisa junguiana que faça essa relação

Sendo a função principal do indivíduo o seu Norte para se orientar no mundo exterior, este também pode ser chamado de *habitus reacional* (Silveira, 1971, p. 56), já que é a partir dele que as pessoas reagem – quando conscientes da reação – de formas diversas e aleatórias em torno de um mesmo objeto externo, seja de forma extrovertida ou introvertida, além das quatro funções ectopsíquicas do indivíduo. No entanto, é a função principal que gera a marca característica de cada tipo psicológico que, até então, apenas oito foram reconhecidos segundo o pensamento de Jung. Portanto, são eles: tipos pensamento, sentimento, sensação e intuição extrovertidos, mais os tipos pensamento, sentimento, sensação e intuição introvertidos. Quatro funções, sendo, então, quatro extrovertidas e quatro introvertidas, totalizando oito tipos psicológicos. Cada um com sua definição e oposição própria.

Como dito anteriormente em uma explicação geral das atitudes extrovertidas e introvertidas, Jung denomina estes dois tipos de *tipos gerais de atitude*. Porém, a particularidade das funções de um indivíduo, principalmente a função mais diferenciada nele, são denominadas de *tipos funcionais* (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §621), que independe da atitude. Os tipos funcionais são as quatro funções ectopsíquicas. Logo, todo indivíduo possui, em seu desenvolvimento pessoal, um tipo geral de atitude e um tipo funcional específico que predomina em sua personalidade.

1.4 Tipos extrovertidos

Adiante, é chegada a hora de compreender cada um dos tipos extrovertidos com maiores detalhes. Acima de tudo, os tipos extrovertidos podem ser observados em todos os indivíduos que possuem uma das quatro funções ectopsíquicas – os tipos funcionais – com uma orientação voltada ao tipo geral de atitude extrovertida. No qual o sujeito é, geralmente, atraído para o objeto externo. No entanto, é importante declarar que muitos dos tipos aqui apresentados podem soar um tanto problemáticos, enquanto outros podem soar um tanto romantizados. O motivo é simples. Estamos trabalhando com tipos extremos em seu desenvolvido, tipos unilaterais. Portanto, rogo que o leitor não julgue sem uma meditação a respeito. O objetivo da individuação é combater a unilateralidade.

ética do dilema do bonde com os tipos psicológicos. Portanto, registro aqui a possibilidade futura de trabalhar e aprofundar o tema.

1.4.1 Pensamento extrovertido

Em primeiro lugar, falemos sobre o tipo *pensamento extrovertido*. Aquele que possui o pensamento como função principal que conduz sua vida, principalmente, sob o comando da reflexão (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §651). Logo, seu tipo funcional é o tipo pensamento. Entretanto, neste caso, fala-se de um tipo extrovertido. Dessa maneira, sua função principal estará dirigida para o exterior. “Sua atitude tende constantemente a estabelecer ordem lógica, clara, entre as coisas concretas. O raciocínio abstrato não atrai o tipo pensamento extrovertido” (Silveira, 1971, p. 57). Ou seja, todas as conclusões intelectuais desse tipo se dão por dados objetivos, empíricos ou ideias válidas em geral, não filosóficas (o tipo pensamento introvertido é quem se sente atraído por abstrações). Não obstante, outorga não apenas para si, mas também ao próximo, sua fórmula intelectual particular de se relacionar com a realidade objetiva (mundo externo à sua própria psique). Por meio de sua própria fórmula de pensamento, esse tipo mede o que é moralmente bom ou mal, mesmo o que é esteticamente belo ou feio. Quem não se alinha à sua fórmula, para si, está errado.

Assim como o tipo pensamento extrovertido se submete à sua fórmula, devem fazê-lo também os circunstantes, para seu próprio bem; quem não o faz está errado, opõe-se à lei do mundo, é irrazoável, imoral e sem consciência. A moral do tipo pensamento extrovertido proíbe tolerar exceções. Seu ideal tem que ser realizado, custe o que custar, pois, a seu ver, é a mais pura formulação da realidade objetiva e, portanto, tem que ser verdade aceita em geral, indispensável à salvação da humanidade. E isto não por amor ao próximo, mas do supremo ponto de vista da justiça e da verdade. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §652)

Este é, portanto, um tipo autoritário. Gosta de fazer prevalecer seu ponto de vista em detrimento dos demais que não estão de acordo, principalmente entre familiares. Coordena seu pensamento de forma rígida e impessoal. Uma pessoa de regramentos rigorosos, defensora e impositora de seus próprios princípios. As questões pessoais dos demais se tornam irrelevantes em comparação à sua fórmula objetiva da realidade concreta. Consequentemente, pessoas desse tipo se encontram entre figuras políticas, homens de negócio, advogados etc. Além do mais, entre tais exemplos existe uma ampla competitividade com discursos morais contra perspectivas opostas.

De todo modo, se a função principal desse tipo é o pensamento, um juízo de raciocínio lógico. Então, sua função inferior, seu ponto fraco, será o juízo oposto ao

pensamento. Mais especificamente, o sentimento. Assim como todo indivíduo, esse tipo também é capaz de emoções extremamente profundas, mas é o que tem de menos desenvolvido em suas experiências pessoais. Portanto, há uma dificuldade excruciante em expressar seu juízo de valor, pois é muito racionalista. Não delibera escolhas por meio do que lhe é bom ou ruim, mas sim a escolha mais lógica, mesmo que tal escolha venha a ser a mais dolorosa. Essa característica é muito bem quista no meio profissional e social do sistema econômico capitalista, mas não no seio de sua própria família. Dito isso, o indivíduo do tipo pensamento extrovertido, que não ousa desenvolver seu sentimento, possuirá a tendência em afastar o amor de seus familiares por não saber o meio mais adequado para expressar seus sentimentos por eles²⁹.

1.4.2 Sentimento extrovertido

Em progressão, há o tipo *sentimento extrovertido*. Esse tipo é, como explicitado anteriormente, o tipo psicológico do autor desta dissertação conforme o auxílio de um professor e psicólogo qualificado para tal. A ideia de expor esse fato é posicionar o autor em conjunto da obra, não sinalizar virtudes. Em vista disso, o tipo sentimento extrovertido possui uma adequada relação com os objetos exteriores. O tipo sentimento, seja extrovertido ou introvertido, em geral, se orienta pelo dado objetivo, ou seja, “o objeto é determinante indispensável do modo de sentir. Está em concordância com valores objetivos” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §663). Dito como um indivíduo acolhedor e afável, é centro de numerosas amizades e facilmente pesa suas qualidades positivas e negativas. Por ser um juízo de valor, possui uma segura avaliação afetiva que o poupa de diversas decepções que, geralmente, o tipo pensamento sofre (Silveira, 1971, p. 58).

Ao longo dos séculos, as mulheres foram, exponencialmente e erroneamente, creditadas como seres mais emocionais do que racionais³⁰. Como se sentissem mais do

²⁹ As referências quanto a estas informações foram extraídas diretamente do livro *Tipos Psicológicos*, em seu capítulo décimo, sobre a descrição geral dos tipos. Não são invenções do autor dessa dissertação. O ato da descrição de cada tipo é de extrema importância para discernir a imensa quantidade de personalidades que, mesmo vindo de diferentes pessoas e suas individualidades existenciais, acabam possuindo padrões no comportamento psíquico (mesmo com diferentes experiências no mundo).

³⁰ Lembrando que sentimento e emoção, para Jung, não são sinônimos. A perspectiva em destaque deriva do senso comum dominante do ocidente. Os exemplos de Jung quanto a este tipo psicológico são quase todos de mulheres, e ele está ciente disso, falando sobre. Pelo que vimos até aqui, isso pode indicar um determinado padrão de orientação a depender das primeiras experiências e desenvolvimentos das mulheres ditas “civilizadas” em uma sociedade patriarcal. A intenção de Jung não é dizer que todas as mulheres são sentimentais, mas afirmar que, estatisticamente, é o que foi encontrado em seu tempo e em seu local. Isso não determina que mulheres sejam biologicamente e universalmente sentimentais. É comprovado

que pensassem. Logo, o homem seria considerado, em sua psicologia masculina, o oposto. Entretanto, no documentário *Questão do coração*, um dos mais estimados analistas, e amigo, de Jung, Joseph Wheelwright, apresenta como sua relação com sua esposa, Jane Wheelwright, se dava no sentido contrário do habitual na sociedade dita civilizada e racionalista. Segundo Joseph, “Jane desenvolvia o pensamento e eu desenvolvia sentimentos. E é claro que isso estava de ponta-cabeça. Todos sabem que os homens pensam e as mulheres sentem, mas conosco não era assim” (*Questão do coração*, 1983, 35:25).

Em consequência disso, percebe-se que o meio histórico-social de um indivíduo pode, talvez, influenciar no seu modo de ser e pensar psiquicamente. Porém, também há a existência de nossos desenvolvimentos pessoais em meio às nossas experiências. Portanto, o testemunho de Joseph demonstra a importância em saber não se adaptar, ou se autoflagelar, para obter a imagem que todos julgam ser a certa para um homem (a de um racionalista). O mesmo pode ser dito, claramente, sobre a mulher (criada para ser uma sentimentalista). Essa consciência, por meio das análises com Jung, permitiu a Joseph e Jane conhecer melhor suas personalidades e desenvolver bem as suas funções em direção ao processo de individuação de cada um, além de obter um melhor relacionamento. Logo, no caso destes dois, não houve o ato de se adaptar à moral vigente da ideologia da classe dominante patriarcal³¹, mas sim um desenvolvimento psicológico que não suprimiu a função superior de Joseph e Jane individualmente.

Nise da Silveira diz que, por se envolver com tantos amigos e amigas, provavelmente foi este tipo que inventou a arte da amizade. Este é entregue à vida pública e tem a capacidade de se tornar um grande líder – dentre os mais carismáticos – devido ao seu apelo emocional vasto, mais do que por qualquer originalidade de seu pensamento, que não tende a ser comum – pois, o pensamento é justamente o que tem menos

historicamente que mulheres foram criadas por seus pais a fim de cuidar do outro e, simultaneamente, de si mesmas, como consequência de suas tarefas diárias e da imposição da natureza em ter a possibilidade de gerar vida. Portanto, é provável que os costumes de um povo, mesmo antes da formação do *ego* de uma criança, podem influenciar diretamente na orientação tipológica dos machos e fêmeas que compõem sua sociedade. Porém, isto não é uma regra, é uma hipótese. Não se pode afirmar a origem dos tipos. Ademais, tudo isso ficará mais claro no capítulo terceiro dessa dissertação ao falarmos sobre *anima* e *animus*, do qual, já adianto, é a parte mais desafiadora do trabalho devido aos pensamentos excêntricos de Jung que vão de encontro a estudos de gênero da atualidade.

³¹ Como citei sobre páginas atrás, em um exemplo de adaptação, por meio de Marie-Louise von Franz, em *A tipologia de Jung* (2016, p. 14-15). Uma família racionalista tradicional, do tipo pensamento, pode forçar sua prole, caso seja tipo sentimental, a se adaptar ao seu meio, a ponto de crer ser também o mesmo tipo racionalista. As funções auxiliares, de fato, servem de apoio neste processo forçado de adaptação para que o indivíduo prospere e sobreviva.

desenvolvimento —. Portanto, o pensamento abstrato, a reflexão filosófica, regras gramaticais e matemáticas, assim como a importância dada ao material na perspectiva de dados objetivos, são áreas de extrema dificuldade para este tipo. Seu juízo, sua capacidade de deliberação, está em volta do que lhe toca na esfera afetiva. Se orienta a depender do que lhe faz bem ou mal, não conforme escolhas lógicas³².

1.4.3 Sensação extrovertida

Explicado os tipos racionais, os juízos opostos dos tipos extrovertidos, é hora de aprofundar sobre os tipos irracionais, as percepções dos tipos extrovertidos. Logo, daremos início ao tipo *sensação extrovertida*. Sobre este tipo funcional da sensação, Jung diz que, “a sensação é determinada, sobretudo pelo objeto. Como percepção dos sentidos, a sensação depende naturalmente também do sujeito, havendo, portanto, também uma sensação subjetiva que, por sua natureza, é bem diferente da sensação objetiva” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §674). Dessa maneira, esse tipo, de atitude extrovertida, tem como apreço, acima de tudo, sua percepção sensorial das coisas, dos objetos. Sabe descrever objetos e reconhecer suas qualidades por meio do uso excepcional de seus cinco sentidos. Esse tipo possui um grande asco contra questões teóricas de forma geral. Preferem descrições minuciosas dos objetos. Segundo Nise, mecânicos, técnicos industriais e comerciantes de grande êxito são grandes representantes para tal (Silveira, 1971, p. 60), assim como artistas que focam no *realismo*, com forte atenção à cor, luz e textura (é um tipo bem específico de artista). Ou seja, todo aquele que seja excelente com trabalho manual em torno de um objeto externo e que prefere a *práxis* acima do *logos* em seu dia a dia mais proveitoso.

Entretanto, arrisco dizer que se deve tomar um devido cuidado para não confundir o tipo sensação com o tipo pensamento. No caso, ao se deparar com a imagem de pessoas materialistas. Isso se dá devido à relação extrovertida com os objetos da realidade material. Por exemplo, Karl Marx e seu *materialismo histórico-dialético* está mais próximo de um tipo pensamento do que sensação, pois possui todo um sistema intelectual,

³² Este tipo, especialmente, é o que ilustro como algo que soe um tanto romantizado e extremo. Claramente, não desejo que o leitor pense que o autor dessa dissertação se vê desse modo, como um líder ou o que melhor se relaciona em termos de amizades. Mas, em grande parte, há sim uma identificação com a descrição do tipo sentimento extrovertido e observo, desde então, que minhas fraquezas aqui expostas são, de fato, o que tenho maior dificuldade desde a infância e visto, a cada dia que se passa, aprimorar o que falta neste aspecto. Esta dissertação é a prova do esforço para tal.

político, econômico e social, pensado, que está voltado para os objetos do mundo material (por isso, extrovertido). Veja, está explicitamente dito que a tipologia da sensação extrovertida não se interessa por teorias, indicando que não se aproxima da abstração, ou seja, reflexões filosóficas e estudos matemáticos, mas sim do trabalho físico, braçal, manual (o que não se encaixa a um filósofo materialista e economista como Marx)³³. Aliás, Marx preza pela *práxis*? Sim, mas, acima de tudo, a partir de sua *logos*. O que poderia indicar que Marx poderia ser um tipo pensamento extrovertido, voltado para o objeto externo, com a sensação em seu auxílio.

1.4.4 Intuição extrovertida

Seguindo adiante, caminhamos em direção à percepção oposta à sensação. No caso, a obscura *intuição extrovertida*. Segundo Jung, “a intuição como função da percepção inconsciente se volta totalmente para objetos exteriores. Por ser principalmente um processo inconsciente, é difícil captar conscientemente sua natureza” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §679). Por essa razão, digo ser obscura, por ser a única função em que seu processo é inconsciente. Este tipo, diariamente, está sempre em busca de novas possibilidades, caminhos distintos. Pressente o rumo futuro de alguns acontecimentos, como um palpite, não uma previsão sobrenatural, mas como leitura da realidade objetiva à sua própria maneira.

Aliás, Nise declara que, quanto à tipologia da intuição extrovertida: “Se facilmente dá início a atividades novas, também do mesmo modo as abandona a meio caminho para começar outra coisa que de repente o fascinou. Não lhe agradam as situações estáveis³⁴, dentro das quais se sente como um prisioneiro” (Silveira, 1971, p.

³³ A confusão pode se dar pela relação com o material, o objeto externo, que é diferente para todos os quatro tipos psicológicos extrovertidos. Isso não quer dizer, claramente, que um indivíduo do tipo sensação não possa ser um materialista que se alinhe com a política de Karl Marx, até porque, segundo o que se fala a respeito do tipo sensação extrovertida, operários de máquinas – sem generalizações e rotulagens prontas – poderiam ser os primeiros a constar como exemplo – mas não em sua totalidade, claro. Muitos são operários por necessidade. De todo modo, esses operários exemplares podem facilmente se alinhar com a teoria comunista de Marx que visa defender os direitos de produção e distribuição do capital de forma contrária ao sistema atual. Um sistema de cooperação, não de competição. Mas, o obstáculo da falta de interesse por teorias, *logos*, desse tipo, voltando-se apenas para a *práxis* imediata, pode ser um indicativo do que leva diferentes pessoas a divergirem em suas opiniões e políticas em organizações trabalhistas. Para muitos, o resultado mais imediato é o que importa. O que nem sempre é possível, ainda mais sem planejamento.

³⁴ Neste caso, quanto a situações estáveis, eu diria que se trata de estagnações do dia a dia que faz o indivíduo se sentir um prisioneiro. Não arriscaria dizer que haja envolvimento com relacionamentos que duram pouco, por exemplo. Não determina que tal indivíduo com tal tipo psicológico seja pouco maduro ou instável psiquicamente para uma relação afetiva ou romântica. Quer dizer, apenas, que o indivíduo de tal tipo vem a se sentir um prisioneiro em determinadas situações, não, exclusivamente, em

61). Diante dessa perspectiva, é sempre importante lembrar como a função perceptiva e irracional oposta à intuição é a sensação. Enquanto função inferior e pouco desenvolvida, a sensação do tipo intuição extrovertida será, automaticamente, introvertida. Assim como a todos os outros exemplos tipológicos aqui apresentados. Sempre haverá essa alternância entre as atitudes e as funções opostas. Ademais, a sensação introvertida desse tipo acaba o fazendo recuar do mundo exterior e seus problemas de forma quase inconsciente.

A intuição se orienta pelo mundo por meio do objeto externo de forma extremamente dependente, mas não similar à sensação. Pois, sua dependência é bem mais diversa, visando novas possibilidades de ser, pensar e agir. Por isso, um profundo medo de se ver sufocado por situações estáveis. Muitas vezes, é uma pessoa interpretada como aventureira, sempre em vista dos objetos externos. Volta-se, em preferência, para profissões aos quais possa desenvolver melhor suas múltiplas capacidades (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §681). A moralidade do intuitivo não se pauta pelo intelecto ou sentimento, mas sim pela moral própria. Ou seja, tal indivíduo é fiel à sua própria impressão.

1.5 Tipos introvertidos

Assim como feito anteriormente, os tipos introvertidos são todos os indivíduos que possuem uma das quatro funções ectopsíquicas – os tipos funcionais – com o tipo geral de atitude introvertido. No entanto, novamente, estes tipos aqui apresentados também podem soar um tanto problemáticos e romantizados. Tanto quanto os tipos extrovertidos, como se pôde experimentar páginas atrás, os introvertidos também são tipos extremos em seu desenvolvido e completamente unilaterais. Responsáveis, talvez, pela oposição interna e externa que gera conflito tanto entre si quanto na relação com o próximo. Personalidades de atitudes extrovertidas e introvertidas não são, necessariamente conflituosas, mas toda a complexidade de suas características pode, supostamente, levar a isso. Portanto, deixo claro que esta suposta romantização não é o alvo de Jung, mas sim uma interpretação possível a ser dada por quem está disposto a ler e conhecer a tipologia junguiana sem os devidos cuidados hermenêuticos. Tipologia não é astrologia.

relacionamentos. Do contrário, teria sido dito explicitamente por Jung ou Nise. Esse tipo de acusação seria de âmbito moral, mas Jung, enquanto leitor de Nietzsche, sempre critica a moral vigente. Portanto, é importante pensar em situações de trabalho extremamente exploratórias, ambientes familiares opressivos, dentre outros exemplos.

1.5.1 Pensamento introvertido

Em primeiro lugar, levando em consideração a ordem apresentada aos tipos extrovertidos, falemos do mesmo modo sobre o tipo *pensamento introvertido*. Esse tipo, assim como seu oposto extrovertido, é influenciado por ideias de seu fundo subjetivo, não por, necessariamente, dados objetivos. Esse tipo também seguirá suas ideias, mas em direção oposta ao extrovertido. Ou seja, suas ideias serão voltadas ao sujeito, não ao objeto externo. Falta-lhe o que o extrovertido tem de sobra, uma intensa relação com o objeto. Devido a isso, sua intensa relação com o sujeito interno faz desse tipo uma pessoa fria, inflexível, arbitrária e dura. Portanto, o sujeito sempre é superior ao objeto externo, do qual recua constantemente (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §704-705).

Este tipo valoriza, acima de tudo, o pensamento abstrato. Grandes matemáticos teóricos e filósofos com extensa criatividade por desenvolver cosmovisões, ou mesmo especulações científicas, são o que mais lhe atraem. Contudo, se distancia dos dados empíricos na medida em que são nada além de um conhecimento secundário para a realização de seus trabalhos e pensamentos (Silveira, 1971, p. 62). Aliás, seus sentimentos são fortes e genuínos. Como o sentimento é oposto ao pensamento enquanto tipos funcionais racionais, e este tipo psicológico trata de um tipo pensamento introvertido, logo faz de seu sentimento um tipo de atitude extrovertida, mas é extremamente mal desenvolvido, podendo destruir e ferir, mesmo sem intenções malévolas, todo aquele em que se venha afeiçoar. Por sua função inferior do sentimento ser extrovertida, mas inconsciente, se manifesta diretamente em direção ao objeto com muita intensidade³⁵.

1.5.2 Sentimento introvertido

Doravante, partimos, portanto, novamente a um tipo sentimento. No caso, o *sentimento introvertido*. Este tipo é determinado, sobretudo, por fatores subjetivos. Sempre vista como uma pessoa retraída, silenciosa, calma e, até mesmo, pouco abordável e difícil de compreender, pois suas verdadeiras intenções permanecem ocultas, enigmáticas. “Seus sentimentos são finamente diferenciados, mas não se exprimem externamente. Desdobram-se em profundidade. São secretos e intensos” (Silveira, 1971, p.

³⁵ Diria que um bom exemplo que cabe a este tipo é René Descartes. Em *Discurso sobre o método*, vemos um Descartes que desenvolve um método próprio para se apoiar na própria razão em busca da verdade.

63). Pessoas desse tipo possuem características como indivíduos frios e indiferentes, todavia são capazes de ocultar grandes paixões e esquivam de participações emocionais. Em consequência disso, Jung diz: “Como este tipo parece frio e reservado, um julgamento superficial lhe nega facilmente qualquer sentimento. Isso, porém, é falso porque os sentimentos não são extensivos, mas intensivos. Desenvolvem-se na profundidade” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §713). A paixão intensiva é aquela que recusa ser expressa, guardada a sete chaves, encerrando-se em si mesma, mas extremamente profunda e fixa.

Frequentemente, por possuir um pensamento extrovertido em sua função inferior, o completo oposto de sua função principal, acaba por manter um único fio condutor enquanto pensamento diretor e busca explicar todas as coisas por este meio. Por esse motivo, é um tipo que vem a animar, inconscientemente, diversas representações arquetípicas ou religiosas, até mesmo humanitárias, com devota paixão e extremo sacrifício heroico. Entretanto, seus afetos – emoções –, não se desenvolvem unicamente por meio do amor ou da devoção, mas também do ódio e da crueldade (Silveira, 1971, p. 64). Logo, é comum que se preocupe demais com os pensamentos e olhares alheios, podendo projetar pensamentos negativos contra outros indivíduos por meio de julgamentos, críticas, rivalidades e intrigas unilaterais.

1.5.3 Sensação introvertida

Segundo Jung, “Enquanto o tipo sensação extrovertido é determinado pela intensidade da influência do objeto, o introvertido se orienta pela intensidade da parcela subjetiva da sensação, suscitada pelo estímulo objetivo” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §721). Este tipo não escolhe, acima de tudo, julgamentos da razão, mas se orienta pelo que acontece ao seu redor correspondendo à intensidade das suas sensações internamente, não externamente. Ou seja, subjetivamente, não objetivamente. Aliás, a relação do tipo sensação introvertido com o objeto é desproporcional e arbitrária. Dito de outro modo, suas impressões o atingem de maneira profunda, mas suas reações não transparecem repercutir isso externamente.

Dessa maneira, Nise diz: “Pertencem a este tipo os indivíduos que põem acima de tudo o prazer estético, que com uma requintada sutileza apreciam formas, cores, perfumes. Nas relações amorosas vivem intensamente o aspecto sensual” (Silveira, 1971, p. 65). Neste último caso, as pessoas deste tipo não precisam nem mesmo se relacionar com outras pessoas por finalidades afetivas. Encontram seu prazer no corpo, no próprio

corpo. São capazes de detectar mínimas reações do próprio organismo. Contudo, em sua função inferior, a intuição extrovertida, há determinadas criações arquetípicas do inconsciente que concernem em fantasias relacionadas a acontecimentos futuros na consciência da pessoa – como visões de consequências ou possibilidades futuras com base no presente –, a ponto de sofrer com vertigens. São como percepções de ideias ou de imagens em movimento. Porém, como o inconsciente irrompe de forma compulsiva, sem aviso, e caso tais imagens sejam reprimidas conscientemente, não aceitas por alguma questão pessoal ou moral, o indivíduo portador dessa potência pode sofrer com fortes ansiedades. Mas, a ansiedade não é exclusividade deste tipo psicológico, pode valer para todos quando a irrupção do inconsciente é reprimida.

1.5.4 Intuição introvertida

Por último, temos o tipo *intuição introvertida*. Mais especificamente, o tipo psicológico de Jung. A intuição é a função mais misteriosa dentre todas, devido à sua relação inconsciente do sujeito com o objeto externo. Neste caso, ela se volta, na verdade, para os objetos interiores. Estes objetos interiores são como Jung denomina os elementos inconscientes do sujeito (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §726). A intuição introvertida cria o tipo de personalidade da pessoa mística, conectada ao oculto e suas práticas de visionário místico. Mas, há um lado, considerado normal para Jung, sem muitas extravagâncias ou extremismos, que é bem-quista ao fantasista e ao artista, limitados apenas ao caráter perceptivo e limitado da intuição. Aliás, a maior dificuldade presente na vida de uma personalidade como esta é conseguir dar forma ao que só o intuitivo introvertido percebe.

Se for artista, apresentará sua arte coisas extraordinárias, estranhas ao mundo, reluzentes em todas as cores, ao mesmo tempo importantes e banais, belas e grotescas, sublimes e ridículas. Não sendo artista, é muitas vezes um gênio incompreendido, um estroina, uma espécie de sábio meio louco, personagem típico de romances “psicológicos”. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §730)

Apesar de irônico, aqui Jung basicamente fala de si próprio tanto enquanto artista (como podemos ver em *O livro vermelho*, na versão que inclui suas pinturas) quanto gênio incompreendido (sempre visto como um místico em sua obra). Mesmo que não fosse proposital. De fato, Jung aparentava ser sempre muito sensível à atmosfera dos lugares e às possibilidades que possam lhe oferecer, assim como diz sua obra em torno do intuitivo

introvertido. Aliás, quanto a este tipo, o exterior o interessa muito secundariamente³⁶, portanto, não costuma rastrear o que diz o próprio faro. Não obstante, com uma função inferior do tipo sensação extrovertida, sabe-se que seu ponto mais fraco está voltado justamente ao mundo exterior. Este que, por sua vez, quando atinge este tipo com muita intensidade e frequência aos sentidos, pode lhe ser de extrema tortura e confusão, pois volta sua energia psíquica, seu interesse, para si.

Segundo Nise, a tipologia da intuição introvertida é munida de uma característica essencial para apreender o encaminhamento dos processos do inconsciente coletivo, no caso, “as transformações. As elaborações de seus conteúdos em diálogo com as condições do tempo e da história” (Silveira, 1971, p. 67). Devido à extensa dificuldade em traduzir aquilo que lhe é óbvio para algo mais palpável, menos obscuro e primordial, sua função inferior do real, sua sensação, acaba criando fadigas enormes que impedem de concluir quaisquer projetos que sejam em suas execuções. Logo, se torna uma pessoa extremamente aborrecida nestes momentos. Ademais, os acontecimentos exteriores para este tipo psicológico não conseguem ser registrados rapidamente, se tornando um tanto nebulosos na sua tentativa de compreendê-los, não se prendendo a detalhes precisos da realidade.

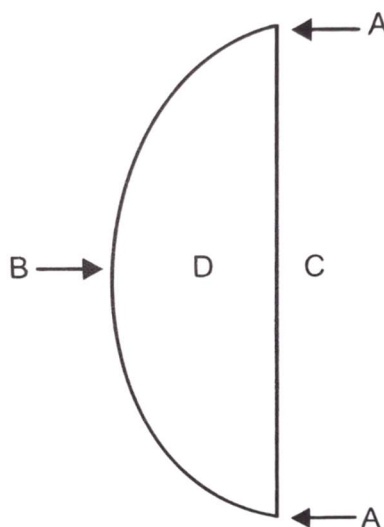
1.6 As quatro funções endopsíquicas

Como dito anteriormente, as *funções ectopsíquicas* servem para auxiliar a orientação consciente no relacionamento com o ambiente exterior. Todavia, as *funções endopsíquicas*, seu oposto, são mais profundas, interiores. Ou seja, apenas coisas situadas ao nível do *eu* são, provavelmente, conscientes. Mas, abaixo do eu jaz apenas um segmento da consciência flutuando num oceano de coisas ocultas e interiores. Aliás, as funções endopsíquicas também são funções da consciência. Portanto, também merecem sua porção de destaque a fim de compreender esse segmento mais obscuro da consciência e de caráter oposto à ectopsique (no quesito de uma ser voltada para fora, para o mundo, e a outra para dentro, para o sujeito). Como diz Nise da Silveira, “Poder-se-á representar a psique como um vasto oceano (inconsciente) no qual emerge uma pequena ilha

³⁶ Não quer dizer que Jung não via valor no mundo externo. Jung reconhece que sua vida exterior foi muito pobre em experiências (Jung *apud* Silveira, 1971, p. 22). Por ter conhecimento disso, buscou integrar o que lhe faltava desenvolver em vista de realizar seu inconsciente em vida.

(consciente)” (Silveira, 1971, p. 71)³⁷. Enquanto uma camada das ilhas se vê acima do nível do oceano, há outra camada que se vê abaixo. Nesse lado sombrio há uma camada de dados psíquicos em volta do eu. Lá, sim, residem as funções endopsíquicas.

Figura 7: O eu



Fonte: Jung, 2013e, p. 35.

Por meio deste diagrama acima, Jung busca apoio para ilustrar as relações ectopsíquicas e endopsíquicas com o eu: entre as letras A ou AA – de uma ponta à outra, formando uma aresta – há o *limiar da consciência*. Já o campo da letra D é o *setor consciente* ao qual, provavelmente, reside o eu – o ego – em seu núcleo. Entretanto, a letra B (o exterior) aponta em direção a esse campo como se houvesse uma direção centrada. Ali se vê o primeiro contato entre o mundo exterior e o *mundo ectopsíquico* e suas quatro funções – sensação, intuição, sentimento e pensamento, representadas pela linha circular ilustrada acima –. É a área regida por essas funções que depende do exterior, da relação com o mundo exterior. Portanto, a letra B penetra o campo da letra D, do setor consciente, de fora para dentro. Por último, a letra C representa o *mundo das sombras*, o

³⁷ Essa relação simbólica do oceano com o inconsciente surge em diversos momentos. Quando se fala sobre a função inferior ser à nível inconsciente, é justamente por estar na parte imersa da ilha. As leituras junguianas utilizam deste recurso simbólico em momentos específicos ao longo das obras, ao qual a ilha representa algo mais firme, uma unidade, como a consciência. Enquanto isso, as ondas do oceano são o único contato com os conteúdos psíquicos do inconsciente pessoal. Quão mais profundo mergulhar no oceano, mais longe estará da ilha da consciência e do eu. Logo, mais fácil estará de se perder na realidade interna mais profunda, pois o inconsciente coletivo é tão profundo e tão pressurizado que é inatingível.

outro lado do setor consciente que se encontra entre os vértices do limiar da consciência. Oposto a B. Logo, se B é o mundo ectopsíquico, C contém, em sua volta, o mundo endopsíquico. Com o esforço e o apoio da imaginação, é possível pensar na outra metade do círculo que não se apresenta na figura. Creio ser proposital, pois representaria o inconsciente como algo que não se apresenta, mas que supostamente está lá. Segundo a descrição dada por Nise da Silveira na citação acima, B é a camada da ilha (consciência) que se vê acima do nível do oceano (inconsciente). Por outro lado, C é a camada dessa mesma ilha que se vê abaixo do nível do oceano, seu lado obscuro. Essa parte obscura é como uma moldura da consciência em volta do eu. Dessa maneira, você não vê a parte da ilha, a base, que está abaixo do nível do oceano, mas, mesmo sem ter acesso à ela ou seu conteúdo, você sabe que ela está lá. Isso é, em certa medida, o inconsciente.

Jung fala como há uma parte de nossa personalidade que ainda permanece inconsciente, que ainda se encontra em mutação. Como se a personalidade futura, aquilo que iremos nos tornar, ainda não estivesse em nosso campo de visão. Portanto, conhecemos o eu apenas no campo do setor consciente (D), nunca no mundo das sombras (C). É possível interpretar, até então, que o setor consciente representa a residência do *ser*, no *primeiro sujeito*, enquanto no mundo das sombras habita o *não ser*, o *segundo sujeito*³⁸. Essa parte da personalidade não consciente aparenta ser o completo oposto da parte consciente. Logo, parece seguro dizer, ao longo deste capítulo, que o ser é munido da *vontade consciente* e se orienta a partir das funções ectopsíquicas. Por outro lado, o não ser é munido da *autonomia inconsciente*, com apoio das funções endopsíquicas, que serão explicadas em breve, mas sem vontade consciente. Mais ao fim deste trabalho, veremos que esta oposição é tão marcante que, se a consciência delibera, não é o mesmo caso para o inconsciente, mesmo que ele tenha autonomia e interfira nas ações do indivíduo (a partir, sobretudo, de imagens ou representações psíquicas).

Segundo Heráclito, em um de seus fragmentos, mais especificamente no fragmento 49a, novamente, diz: “No mesmo rio entramos e não entramos; somos e não somos” (Heráclito *et al.*, 2017, p. 83). É possível interpretar que, por causa do *devir*, o vir a ser, e de nossas transformações em meio às experiências, mudamos a cada instante. Não só é verdade como complementa o pensamento junguiano quanto ao conceito de *enantiodromia*, que tem como base o pensamento heraclítico. Portanto, tudo possui uma tendência a se tornar o seu oposto (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §790). Ou seja, provavelmente

³⁸ Aqui há um destaque fundamental para o que se deseja alcançar com este trabalho.

existe um fenômeno que nada mais é do que um processo de *conversão natural* entre dois extremos, uma mudança de atitude nas ações – por assim dizer –. Para que algo vivo deixe de ser, morre. Para que algo quente deixe de ser, esfria. E assim se segue com diversos exemplos (Bornheim, 1998, p. 36-43).

Adiante, talvez, Heráclito se sobreponha a Parmênides na discussão a respeito do ser por meio do que é observado por Jung psicologicamente. O psicoterapeuta uma vez disse que, ao conhecer uma pessoa, mas lhe ocorrendo de não se lembrar dela, acaba por, em sua totalidade da psique, conhecer e não conhecer a pessoa ao mesmo tempo (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §113). No momento presente, consciente, você não se lembra de diversas coisas e pessoas, mas você já passou pela experiência de conhecê-las. Porém, a falta de lembrança não representa um esquecimento absoluto, pois essas experiências residirão no inconsciente pessoal de cada indivíduo, tendo impressões mais fracas. Ou seja, nessa parte da psique há conteúdos que podem ser lembrados, representando um ponto de contato entre o consciente e o inconsciente na esfera endopsíquica. Logo, é neste momento que entra o papel da *memória*, uma das quatro funções do mundo endopsíquico.

1.6.1 Memória

Sem mais delongas, a *primeira função* do lado endopsíquico apresentado por Jung é a *memória*³⁹. Ou, a *reprodução*. A memória nos liga aos fatos sumidos da consciência, sempre voltada aos dados que se tornam subliminares, expulsos ou reprimidos. Tornando-se inconscientes. Ela é a faculdade que reproduz conteúdos do inconsciente pessoal (exclusivamente), pois o conhecimento do inconsciente coletivo não é acessível por vontade própria (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §39). Logo, a primeira função claramente distinta no relacionamento entre os conteúdos da consciência e os conteúdos inconscientes é a memória. Pois, querendo ou não, é ela quem pode, até certo ponto, sofrer influência da consciência quando a mesma precisa se lembrar de algo. Todavia, uma pessoa sabe, em sua própria experiência, que nem sempre aquilo que se deseja lembrar é revelado conforme sua vontade consciente. Independente de quanto esforço seja empregado, a interrupção de sua fala em meio a um discurso, tateando na memória atrás de uma palavra perdida, é muito comum.

³⁹ Importante verificar a figura 3, sobre a psique, para acompanhar a ordem dos fatores.

1.6.2 Componentes subjetivos

A *segunda função* endopsíquica é dita por Jung como a mais difícil. Digo, um problema mais difícil. Ele descreve como se estivéssemos “em águas profundas e começamos a entrar na escuridão” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §40). A esta função, denomina-se como *componentes subjetivos das funções conscientes*. “Toda aplicação de uma função consciente, trate ela de qualquer objeto, é sempre acompanhada de reações subjetivas, mais ou menos inadmissíveis, injustas ou imperfeitas” (*Idem, ibidem*). Nossas reações subjetivas são o que ele denomina como componentes subjetivos, mais especificamente de nossas funções conscientes, ou seja, de nossas funções ectopsíquicas. São conteúdos inconscientes, imagens arquetípicas, afetos, disposições herdadas e experiências reprimidas que interferem no ato funcional consciente (reações que geralmente são negativas e internas), sem que o ego perceba sua atuação.

Muitas pessoas, em nossa sociedade civilizada, perderam sua sombra, livraram-se dela, tornando-se apenas bidimensionais: perderam a terceira dimensão e, geralmente, com ela, o próprio corpo. O corpo é o amigo mais duvidoso, por produzir coisas de que não gostamos; há inúmeros fatos a ele relacionados que não podem mesmo ser mencionados. Por isso ele frequentemente é a personificação do ‘lado sombrio do eu’. Às vezes representa o ‘esqueleto escondido no armário’, e todo mundo, naturalmente, quer ver-se livre disso. (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §40)

Nós, seres humanos, não gostamos de admitir nosso próprio lado de sombras⁴⁰. Portanto, o primeiro passo, involuntariamente, é *reagir mal contra algo que nos confronta de imediato*. Por exemplo, quando um amigo nos aponta defeitos que são similares ao de pessoas que não gostamos. Temos a tendência a projetar e reconhecer no outro exatamente o que mais odiamos e reprimimos em nós. Logo, o que geralmente acontece é uma negação e repreensão dessa perspectiva. É como um narcisista que odeia narcisistas. Tendo, assim, uma reação negativa, desmedida e involuntária quando é comparado com uma pessoa também vista como narcisista. Essa reação advém diretamente do inconsciente, interferindo em nossas ações. Jung já dizia: “Podemos ter a ilusão de que nos controlamos, mas um amigo facilmente poderá nos dizer coisas a nosso respeito de que não tínhamos a menor consciência” (Jung *et al.*, 2017, p. 24).

⁴⁰ Fará mais sentido no terceiro capítulo, a respeito da *sombra*.

1.6.3 Paixões

Em continuidade, a *terceira função* endopsíquica não é, necessariamente, chamada por Jung propriamente de função. Ela é um pouco mais distinta e perceptiva, porém muito complexa e profunda. Vejamos, a memória é chamada de função, mas mesmo ela é uma função pouco controlável ou voluntária. Apenas em determinado grau do dia a dia. Por outro lado, os componentes subjetivos não são controláveis, dependem da subjetividade de nossas reações com aquilo que nos gera um certo incômodo a partir do mundo externo para o interno. É algo muito específico. Dito isso, não se pode dizer o mesmo a respeito das *emoções* ou *afetos*. Se antes estávamos entrando em águas profundas com os componentes subjetivos, agora adentramos ainda mais na escuridão.

As emoções, ou afetos, não são necessariamente funções para Jung, mas sim *acontecimentos*. Numa emoção somos empurrados, expulsos. Mas, expulsos do quê? Ora, de nós mesmos! Expulsos do ego. Às vezes agimos de modos distintos do que consideramos ser nosso eu – não necessariamente de forma violenta –. O eu decente se anula. Isso é nítido em casos como um momento em que alguém lhe pergunta informalmente: “que bicho te mordeu hoje?”. Pois, seu comportamento está diferente. Logo, é como se estivéssemos possuídos por algo que não se assemelha ao que consideramos que somos. Somos simplesmente tomados pelas emoções. Ficamos cegos. Elas agem em nossos lugares. Tornamo-nos irreconhecíveis em contexto com nossa personalidade e perdemos nossa, já pequena, parcela de autocontrole, como quando nos vemos apaixonados por algo ou alguém. Entretanto, ser possuído por nossas emoções não determina que não temos responsabilidade quanto a nossos atos⁴¹.

Esses atos involuntários da endopsique reforçam ainda mais o inconsciente enquanto um segundo sujeito no ser. Essa ambiguidade psíquica que forma uma possível segunda personalidade oposta e inconsciente à personalidade consciente. Jung concorda que, filosoficamente, pode-se denominar que enquanto o sentimento corresponde à *cognição*, a emoção seria *conativa* (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §51-52). Ou seja, que ocorre por impulsividade. Por essa razão que emoções e sentimentos são diferentes para

⁴¹ Jung diz no documentário *Questão do Coração* que nós devemos lidar com as vítimas do nosso inconsciente que pode interferir nas nossas ações conscientes (QUESTÃO do coração, 1983, 16:52). Ou seja, nós também somos responsáveis por nossas ações impulsivas e não devemos responsabilizar outrem por isso. Nem mesmo entidades. Dizer algo como, “Fiz isso porque sou tipo sentimento extrovertido” seria o mesmo que culpabilizar sua raiva por ser do signo de áries. Portanto, usar as emoções e invasões como pretexto para errar e não se responsabilizar, simplesmente, não faz parte do pensamento junguiano.

Jung. É uma questão de grau. Se o sentimento possuir um valor obsessivamente forte, sua tendência é se tornar uma emoção em dado momento (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §48). Mediante o exposto, a emoção é fruto da endopsique – do interior do indivíduo para o ambiente exterior – e o sentimento é fruto da ectopsique – do ambiente exterior para o interior do indivíduo –. Porém, enquanto o sentimento tem o pensamento como seu oposto racional na esfera da ectopsique, é possível que a emoção seja seu oposto do outro lado da esfera, na endopsique, visto que há uma outra ponte entre consciente e inconsciente a partir da transformação de um sentimento de valor em emoção. Portanto, afirmo a oposição entre essas funções de diferentes esferas porque a regra do devir é clara, você apenas se transforma no seu oposto, naquilo em que não é.

De fato, a psique, em sua estrutura, possui essas camadas como opostas enquanto operações da sua totalidade. Ademais, a ectopsique é consciente e a endopsique faz parte do inconsciente. Por outro lado, não são opostos em proporções igualitárias, levando em consideração que a função inferior do indivíduo, quando não possui desenvolvimento o suficiente, é quase nula. Portanto, inconsciente. Logo, isso determina que apenas três das quatro funções ectopsíquicas de um indivíduo tendem a ser conscientes. O que não era, provavelmente, o caso de Jung, que buscou desenvolver as quatro. Isso demonstra que é importante lembrar que este estado não é fixo. De todo modo, O fato de Jung e Nise da Silveira retratarem o inconsciente como um oceano com diferentes profundidades já implica no consciente como algo muito menor. Algo que, acima de tudo, surge do inconsciente. Ninguém nasce com consciência de si, isso se aprende. Pode-se pensar, até mesmo, que o bom funcionamento do ser humano se dá pelo equilíbrio entre ambos os polos ao longo de nossas experiências.

É muito importante compreender este pensamento ímpar de Jung. O sentimento é uma função valorativa. Uma função racional. Por outro lado, o emocional é caracterizado por inervações fisiológicas. É possível medi-la até certo ponto em suas manifestações físicas, não psicológicas. *Emoção* e *afeto*, inclusive *paixões*, possuem o mesmo significado para Jung. Quando o indivíduo, simbolicamente, explode de raiva, é tomado pela emoção. Há manifestações físicas e observáveis em seu comportamento. Ao contrário do sentimento, que não possui manifestações físicas ou fisiológicas tangíveis. O sentimento, por sua vez, é algo passível de controle consciente em suas deliberações. Isto é observável quando dizemos “eu gosto muito disso” ou “não gosto nada de tal coisa”. É possível dizer pacificamente que se odeia alguém. Isto é sentimento, uma razão de valor que, neste caso, é desagradável. Desagradável para alguém, mesmo sem saber os motivos

aparentes que te levem a odiar tal pessoa. Entretanto, dizer que odeia alguém com rancor é ser levado pela emoção. Neste caso, é a emoção quem age no lugar do ego, sem deliberação⁴² (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §46).

1.6.4 Invasões

Em seguida, podemos seguir em direção à quarta função endopsíquica. No caso, a *invasão*, um fator da emoção. Jung diz que: “quando o lado obscuro, o inconsciente, tem domínio completo e pode irromper na consciência. Então, o controle está totalmente debilitado” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §43). Este, provavelmente, é o lado mais obscuro da endopsique, o mais profundo. Por exemplo, as fantasias apavorantes e violentas que são fragmentos do inconsciente – ou componentes subjetivos das funções conscientes – e que invadem a consciência. Certas fantasias violentas, enquanto metáforas no estado de calma, ainda podem acontecer dentro de certo limite da normalidade. Nota-se, em exemplos, quando um empregado diz para si mesmo coisas horríveis que gostaria de fazer contra o seu empregador, este que é causa de muita dor e exploração para ele. Isso seria, diria, uma fantasia violenta comum.

Mas, Jung também diz que uma *emoção patológica*, totalmente desenvolvida, é chamada de *eclipse da consciência*. Quando, de fato, um indivíduo pratica atos de verdadeira loucura. Ou seja, quando, em um caso explicitamente patológico, a emoção de um indivíduo se torna uma força tão poderosa que ela atua conforme seus pensamentos violentos a fim de vitimizar o próximo. Isto é um exemplo de *invasão*, mas não o único. É um estágio que pode ser visto como extremo e patológico da emoção especificamente. Entretanto, existe uma outra forma não patológica para tal fator da emoção. Um exemplo mais brando, diga-se de passagem. Jung explicita que entre uma *inspiração artística* e uma *invasão* não há absolutamente diferença alguma, a não ser, claro, o fato de uma *inspiração* não ser patológica, mas sim algo bom. A existência da *inspiração* faz Jung evitar falar sobre patologia em relação às *invasões*, pois isso não é central.

⁴² Por isso, as pessoas tendem a dizer que agir emocionalmente é o mesmo que agir de modo irracional. Em certa medida, faz sentido. Entretanto, confundir o sentimento com a emoção é um problema, pois leva as pessoas a considerarem indivíduos do tipo sentimento, sobretudo as mulheres de períodos mais tradicionais, como seres irracionais e puramente emocionais. É um erro tão grotesco que leva a preconceitos absurdos e, querendo ou não, reforça um desenvolvimento da unilateralidade do tipo pensamento no desenvolvimento psíquico tanto nos homens quanto nas mulheres que possuem a possibilidade de serem educadas em nossa sociedade que, infelizmente, é racionalista-lógica em excesso, burguesa, utilitária, fragilmente moralista e cristã.

São a mesma coisa, por isso eu evito em relação a ambas a palavra ‘patológica’. Eu nunca diria que a inspiração artística é patológica, e por esta razão faço a mesma exceção para as invasões, pois considero a inspiração como um fato perfeitamente normal. Nada há de mal, nada de extraordinário há nela. É uma grande sorte que a inspiração ocasionalmente se manifeste nos seres humanos; ela se dá muito raramente, mas acontece. Mas é bem provável que os acontecimentos patológicos se desenrolem pelo mesmo processo; portanto temos de traçar uma linha divisória em algum ponto. (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §72)

Em conclusão, vemos que os conteúdos ectopsíquicos da consciência derivam do ambiente e são atingidos através dos sentidos. Nos orientamos no mundo exterior, mais precisamente, com uma função racional e outra irracional que são as mais bem desenvolvidas. Como apresentado, estamos sempre apoiados, no mínimo, por uma função principal e outra auxiliar. Além disso, essa relação sujeito-objeto, também provém de outras fontes, como a memória e os processos de julgamento, que pertencem aos setores endopsíquicos, que representam muito bem as nossas reações, boas ou ruins, no dia a dia. Dependendo, sempre, do que ocorre interiormente com base em acontecimentos externos que afetam o interno. Entretanto, isso não é uma defesa sobre como primeiro somos atingidos pelo mundo exterior e depois reagimos a ele, como se o exterior sobreposse ao interior e vice-versa. Na realidade, defende-se que essa relação interna e externa é simultânea. Não há interior sem exterior e assim reciprocamente.

Do mesmo modo se dá a relação corpo-mente em Jung. Por acaso, corpo é psique? Parafraseando Jung, é dito que supremacistas do corpo dizem que os processos mentais são epifenômenos da química fisiológica. Outros diriam que o corpo é apêndice da mente e que a causalidade reside no espírito. Logo, é uma questão de aspectos filosóficos, não, necessariamente, psicológicos. “Tudo o que se pode observar empiricamente é que processos do corpo e processos mentais desenrolam-se simultaneamente e de maneiras totalmente misteriosas para nós” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §69)⁴³. Portanto, somos incapazes de conceber isso. Ao menos, por enquanto. Corpo e psique são dois aspectos distintos do ser vivo, não um mesmo atributo. Para Jung, os dois elementos agem

⁴³ Há duas coisas importantes a se levar em consideração. Primeiro, a psique possui *energia psíquica* tanto quanto o corpo possui *energia física*, de onde vem a força física. Em segundo, a relação corpo-mente para Jung é simultânea. Não há uma superioridade do corpo sobre a psique e assim reciprocamente, são dois atributos do ser humano que agem simultaneamente de forma milagrosa.

simultaneamente de forma milagrosa e formam a vida. É difícil imaginá-los juntos, apesar de sermos capazes de pensá-los.

Além da relação corpo-mente, também há as dificuldades da relação consciente-inconsciente. O inconsciente guarda resquícios de conteúdos psíquicos que um dia já foram conscientes. Algo que, no caso, já foi esquecido, ou mesmo traumas que foram reprimidos. Com isso em mente, conseguimos uma aproximação do inconsciente, uma ponte de acesso, ou de observação, por meio das propriedades das funções endopsíquicas. Essas são funções que não se encontram sobre o domínio total da vontade, como a memória, que é parcialmente controlada por ela. Ao contrário, novamente, das funções ectopsíquicas, que: “São o veículo através do qual os conteúdos inconscientes atingem a superfície da consciência” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §77)⁴⁴. Portanto, por mais que Jung não determine o que é ou não, de fato, inconsciente em um indivíduo, em sua camada pessoal, é por meio das reações da endopsique que se faz possível compreender melhor as pessoas que analisava. Essa relação é o que demonstra, a partir da vontade consciente e da autonomia do inconsciente, que o ser é e não é simultaneamente. Principalmente, porque tocamos, até então, apenas no aspecto mais superficial do inconsciente, que possui um contato mais direto com a consciência.

Para o próximo capítulo, há duas classes para categorizar os produtos dos processos inconscientes que foram citados, mas não trabalhados com a devida profundidade: a *primeira classe* é um material reconhecível de *origem pessoal*. O chamado *inconsciente pessoal*⁴⁵. São aquisições do indivíduo ou produtos de *processos instintivos* que completam e inteiram a totalidade da personalidade, o tipo psicológico, a alma de uma pessoa – aquilo que distingue um indivíduo do outro em um sentido psicológico, não teológico –. Há também os *conteúdos esquecidos* ou *reprimidos*, mais os dados criativos – como no exemplo da invasão e seus processos psicológicos que geram uma inspiração artística –. Em seguida, a *segunda classe* de conteúdo é de origem totalmente desconhecida, mas que também é a fonte criativa da psique. Sua particularidade é o caráter mítico, folclórico. Pertencente à humanidade em geral. Jung deixa claro que não há diferença de raças, pois a estrutura psíquica é a mesma para todos

⁴⁴ Aqui está algo que me chama atenção. A *memória*, enquanto função da *endopsique*, é a única que é parcialmente controlada pelo *consciente*. No entanto, a *função inferior*, da *ectopsique* do indivíduo, mesmo que seja capaz de desenvolvimento, ainda é *inconsciente*. Ou seja, ao menos uma das funções, de cada lado, interno ou externo, entra em contato com o outro lado em algum momento.

⁴⁵ Jung deixa claro que a *mente subconsciente* é a mesma coisa que o *inconsciente pessoal* (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §78). O termo subconsciente é mais comum na psicanálise, mas não é incorreto, apesar de não ser preferível, ao falar em termos da Psicologia Junguiana.

de uma mesma espécie. São de natureza coletiva. Dessa maneira, seu caráter é impessoal, denominando esse aspecto mais profundo da psique de *inconsciente coletivo*, do qual, de fato, residem padrões mitológicos – *arquetipos* – que Jung definitivamente declara como inconscientes. É a única coisa ao qual ele abre uma exceção e diz estar convicto de ser, especificamente, inconsciente. Isso, devido à sua profundidade, as suas raízes. Quanto ao restante, é muito difícil definir, ao menos de imediato, o que é ou não inconsciente em nossas ações diárias. À vista disso, podemos focar nestes conceitos com mais precisão, para além dos tipos psicológicos, porque entender o não ser, o inconsciente em sua totalidade, é compreender que é deste não lugar que surge a consciência, o ser que nos habita.

Capítulo 2

A estrutura da psique

Nossa psique faz parte da natureza, e o seu enigma é, igualmente, sem limites. Assim, não podemos definir nem a psique nem a natureza. (Jung *et al.*, 2017, p. 22)

2.1 Consciente, ego e a função transcendente

De agora em diante, tocaremos em conceitos que falemos mais profundamente sobre a personalidade do sujeito e do segundo sujeito independentemente de seu tipo psicológico. Ou seja, trataremos de conceitos que são estruturais para a espécie humana segundo Jung, mesmo ao se tratar do que é subjetivo. Portanto, ao se dar luz para a concepção de *consciente* – ou *consciência* –, se percebe a dificuldade em não falar de seu completo oposto de imediato, o inconsciente. No entanto, como dito anteriormente em nossa introdução, Freud teoriza, segundo a interpretação de Jung, que o inconsciente é uma criação do consciente. Porém, Jung segue a direção extremamente oposta ao que foi empregado na psicanálise freudiana. Ele compreende, via empiria, sua própria concepção de estrutura da psique. Para Jung, o consciente emerge do inconsciente, que é a verdadeira matriz e potência criativa do indivíduo humano. O consciente é quem acolhe o complexo do ego, o pequeno eu, de uma vasta, assustadora, complexa, oculta e tremendamente profunda escuridão do inconsciente.

Segundo Marie-Louise von Franz, o *consciente* se encontra envolto do *inconsciente*, e no centro da consciência reside o *ego*⁴⁶ (von Franz *et al.*, 2017, p. 211). A consciência, enquanto essa ilha em meio ao vasto oceano do inconsciente, detém conteúdos psíquicos mais sólidos – ou seja, conscientes –, levando em consideração a representação da ilha como um local firme para se pisar e se sustentar. Obviamente, quem há de se sustentar é o ego, o pequeno eu. Este eu, para estar consciente de algo precisa, de fato, conhecer esse algo. Logo, este conhecimento se torna um *conteúdo psíquico*, na medida que se relaciona com esse ego⁴⁷. O ego, por sua vez, é também chamado de *complexo do ego*⁴⁸, pois é uma unidade que forma uma identidade ou memória consciente do indivíduo. Brevemente, vejamos a definição básica de ego segundo Jung:

⁴⁶ Ao verificar a figura 10, mais à frente neste trabalho, vemos que a letra A representa o *consciente*, enquanto a letra B representa o *inconsciente*, sem especificar a área do *inconsciente pessoal* e do *coletivo*. A ideia representativa geral é que, quão mais profundo e distante da consciência for, mais próxima das raízes do inconsciente coletivo é. Portanto, quão mais cinzento e superficial, próximo ao consciente, designa-se como inconsciente pessoal. Por essa razão que a consciência é clara e seu núcleo, o *ego*, mais claro ainda. Pois, não é tão oculto quanto o inconsciente, mas sim distinto. Lembrando que este modelo é uma mera ilustração do pensamento junguiano.

⁴⁷ Também há conteúdos psíquicos inconscientes devido à relação dinâmica destes dois polos da psique.

⁴⁸ O ego é apenas um de vários complexos. Mas, é uma estrutura mais consciente e consistente. Importante notar as explicações subsequentes sobre o que são os complexos. Jung vai e volta em seus conceitos constantemente.

Entendo o ego como um complexo de representações que constitui para mim o centro de meu campo de consciência e que me parece ter grande continuidade e identidade consigo mesmo. Por isso, falo também de *complexo do ego*. O complexo do ego é tanto um conteúdo quanto uma condição da *consciência*, pois um elemento psíquico me é consciente enquanto estiver relacionado com o complexo do *ego*. Enquanto o *ego* for apenas o centro do meu campo consciente, não é idêntico ao todo de minha psique, mas apenas um complexo entre outros complexos. Por isso, distingo entre *ego* e *self*. O *ego* é o sujeito apenas de minha consciência, mas o *self* é o sujeito do meu todo⁴⁹, também da psique inconsciente. Neste sentido, o *self* seria uma grandeza (ideal) que encerraria dentro dele o *ego*. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §796)

Mais uma vez, temos uma citação de Jung que corrobora com o tema do trabalho. O *eu*, em termos filosóficos, é visto como sujeito na consciência: “o eu é consciência, isto é, relação consigo mesmo, subjetividade. Esta é a primeira das interpretações historicamente dadas do eu. [...] o eu como autoconsciência; o eu como unidade; o eu como relação” (Abbagnano, 1982, p. 368). Entretanto, para Jung uma relação consigo mesmo está para além do eu aparente. O *ego* é o centro da consciência, sujeito da consciência, mas o *self* é sujeito do centro do inconsciente e, por consequência, do todo⁵⁰. Logo, mesmo que o termo *segundo sujeito* não receba destaque por estudiosos junguianos tanto quanto o uso do termo *self*, ele está sempre presente na estrutura de seu pensamento.

Por este viés, é compreensível como a área do consciente desenrola as relações dos conteúdos psíquicos de nossas experiências com o *ego*, que é este centro, ou núcleo, da consciência. Portanto, para que um conteúdo se torne consciente, é necessário que ele entre em contato com o nosso eu. De forma ainda mais branda, Nise da Silveira diz que “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, 1971, p. 71). Além disso, todo e qualquer processo psíquico que não entretém relações com o *ego* são parte constitutiva do domínio imenso do inconsciente.

⁴⁹ Novamente, vemos um indício de que há um segundo sujeito na psique humana. Tudo continua funcionando no estado inconsciente como se fosse consciente, mas é importante notar que não há deliberação, não há uma intenção de escolha por este segundo sujeito. Segundo Jung, há percepção, pensamento, sentimento, intenção etc., como se um sujeito estivesse presente, mas a deliberação é exclusivamente da vontade consciente. No quesito da segunda personalidade, há uma luta interna entre a primeira personalidade e a segunda, fazendo do inconsciente algo como uma *subconsciência* que interfere involuntariamente em nossas ações quando reprimimos conteúdos psíquicos da consciência para o inconsciente. Essa interferência acontece devido a um processo de autorregulação da mente. Conteúdos não processados pelo primeiro sujeito, negligenciados ou não tratados, irrompem a partir do segundo e o controle se perde (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §383).

⁵⁰ Não apenas o conceito de *self* ainda será explicado, como a ideia de ser o centro do consciente e da totalidade da psique ao mesmo tempo (o que inclui a consciência).

Principalmente, os elementos que serão explorados sobre o inconsciente coletivo, os padrões mitológicos conhecidos como *arquétipos*.

Em continuidade, como a *energia psíquica* trata da intensidade do processo psíquico, seu valor psicológico – baseada nos moldes da teoria energética das ciências físicas – (Silveira, 1971, p. 43-44), percebemos que a relação dinâmica entre o consciente e o inconsciente é um psiquismo de relação energética que também perpassa por este mesmo ego do indivíduo. Ou seja, se algum conteúdo psíquico da consciência perder intensidade, perdendo um investimento da energia psíquica (interesse; presença), ele será imerso pelo inconsciente pessoal. Aquela parte do inconsciente que mantém registrado os conteúdos de nossas experiências pessoais, *a posteriori*.

Isso vale dizer que, se a energia psíquica abandona um de seus investimentos virá reaparecer sob outra forma. No sistema psíquico a quantidade de energia é constante, varia apenas sua distribuição. “Nenhum valor psíquico pode desaparecer sem que seja substituído por outro”. Se um grande interesse por este ou aquele objeto deixa de encontrar nele oportunidade para aplicar-se, a energia que alimentava o interesse tomará outros caminhos: surgirá talvez em manifestações somáticas (palpitações, distúrbios digestivos, erupções cutâneas etc.), virá reativar conteúdos adormecidos no inconsciente, construirá enigmáticos sintomas neuróticos. Esses vários fenômenos serão a expressão de metamorfoses da mesma energia. (Silveira, 1971, p. 44-45)

É nítido que Nise da Silveira faz um paralelo da relação corpo-mente no pensamento de Jung e sua simultaneidade a todo momento. Palpitações, distúrbios digestivos e erupções cutâneas são manifestações físicas realizadas por um abandono de investimento psíquico em determinado interesse da energia psíquica de um indivíduo⁵¹, um provável desequilíbrio energético, como quando o indivíduo reprime algo da consciência na qual sua energia psíquica estava destinada. Portanto, a *energia psíquica* é comparável, mas não idêntica, à *energia física*. A energia psíquica é relativa à fome, ao sexo, à agressividade etc. Logo, aos interesses e necessidades em geral da psique. Mas, a energia física é relativa ao calor, à luz e à eletricidade⁵². Ambas estão em presente relação simultânea e se influenciam, inclusive na relação consciente-inconsciente. Novamente, segundo uma de suas interpretações, Nise diz que “Jung vê a psique em incessante dinamismo. Correntes de energia cruzam-se continuamente. Tensões diferentes, polos

⁵¹ Popularmente, diz-se que uma mente doente gera um corpo doente.

⁵² A energia psíquica é relativa ao interior do corpo do ser humano. Por outro lado, a energia física é relativa ao exterior.

opostos, correntes em progressão e em regressão entretêm movimentos constantes” (Silveira, 1971, p. 46).

Em continuidade, como visto no fim do último capítulo, a consciência, via camada das funções endopsíquicas, possui uma comunicação com o inconsciente. Essa comunicação se dá por uma ponte em auxílio da energia psíquica (é sua dinâmica de troca de conteúdos, deixando-os conscientes ou não, na medida em que entram em contato com o ego). No caso, a ponte entre o consciente e inconsciente é chamada de *função transcendente*. Esta que Jung explicita, mais profundamente, na obra *A natureza da psique*.

Por “função transcendente”⁵³ não se deve entender algo de misterioso e por assim dizer suprassensível ou metafísico, mas uma função que, por sua natureza, pode-se comparar com uma função matemática de igual denominação, e é uma função de números reais e imaginários. A função psicológica e “transcendente” resulta da união dos conteúdos *conscientes* e *inconscientes*. [...] O consciente e inconsciente raramente estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências. Esta falta de paralelismo, como nos ensina a experiência, não é meramente accidental ou sem propósito, mas se deve ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência. Podemos inverter a formulação e dizer que a consciência se comporta de maneira compensatória com relação ao inconsciente (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §131-132).

Ainda sobre o §132 de *A natureza da psique*, Jung levanta quatro razões do porquê há uma dinâmica de conteúdos psíquicos, uma troca, entre a consciência e o inconsciente. A primeira razão revela que a consciência descarta conteúdos psíquicos. Conteúdos estes que se mantêm presentes no inconsciente, mesmo que possuam, a princípio, um caráter liminar, desnecessário. Além disso, a segunda razão determina que a consciência exerce uma *inibição* sobre todo o material incompatível, mergulhando-o no inconsciente. Ou seja, a consciência pode impedir que determinados conteúdos incompatíveis permaneçam nela. Doravante, a terceira razão trata sobre como a consciência é um *processo momentâneo de adaptação*, pois o inconsciente contém não só todo o material já esquecido do passado individual, mas também todos os traços funcionais herdados que constituem a estrutura da psique humana. Ou seja, nessa ordem, o inconsciente pessoal

⁵³ Como se percebe, há uma função central na comunicação entre o consciente e o inconsciente, responsável por um processo de relação entre eles. Uma função que não é nem ectopsíquica nem endopsíquica. Digo, ela ainda é interior, mas não é endopsíquica por não se tratar de uma resposta do interior para o exterior. Assim como, ela também não é responsável por colher materiais do exterior para o interior, como fazem as funções ectopsíquicas. Ela é nada mais do que uma função dialética dos conteúdos que jaz presentes na psique do indivíduo do qual, em potência, se transforma.

carrega todos os dados experienciados esquecidos, e os reprimidos, pelo indivíduo, assim como, os *complexos*. Mas também, o inconsciente coletivo carrega todos os traços hereditários da espécie, como os instintos e os *arquétipos*. Em último lugar, a quarta razão sugere que a *fantasia* e o simbolismo está presente no campo obscuro do inconsciente e, em momentos específicos, surgirá na consciência do indivíduo por contra própria.

No entanto, Jung busca deixar claro a necessidade da função transcendente em suprimir a separação vigente entre a consciência e inconsciente, pois é necessário não condenar unilateralmente os conteúdos do inconsciente (como Freud o fez). Deve ser lançado um reconhecimento de sua importância para a compensação do que falta à consciência e vice-versa. Segundo Jung, há uma tendência do inconsciente e da consciência, enquanto dois fatores psicológicos, que formam a função transcendente. “É chamada transcendente, porque torna possível organicamente a passagem de uma atitude para outra, sem perda do inconsciente” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §145). Neste caso, suprimir é o mesmo que impedir conscientemente essa separação de importâncias entre a consciência e o inconsciente que, a experiência de Jung aponta, tende a ser feito pela psicanálise. “A esperança de Freud no sentido de que se poderia esgotar o inconsciente, não se realizou. A vida onírica e as instruções do inconsciente continuam – *mutatis mutandis* – desimpedidas” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §141). O esgotamento apenas seria possível se o inconsciente não fosse autônomo e não produzisse o seu próprio conteúdo. Ou seja, se os conteúdos da consciência fossem a única fonte de conteúdo do inconsciente. Porém, como o trabalho de Jung demonstra de forma convincente, via empiria, o esgotamento de Freud não avança (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §205). Por outro lado, tal observação não indica que os métodos de Freud sejam inúteis ou mesmo ultrapassados. Muito pelo contrário, o próprio Jung curou Sabina Spielrein (1885-1942) com o método de Freud, visto que o problema dela, ao que tudo indica, de fato era sexual. Mas, o mesmo não pode ser dito a outros problemas. Pois, nem todos os problemas relacionados ao inconsciente são de origem sexual, ao menos segundo a experiência vasta de Jung⁵⁴.

A psicologia complexa junguiana busca compreender as potencialidades inconscientes do indivíduo e torná-las conscientes a fim de desenvolvê-las. A função do

⁵⁴ Este argumento pode ser revisto no livro *Um método muito perigoso*, de John Kerr, que fala sobre a história não contada sobre a origem da psicanálise e o tratamento de Sabina por Jung. David Cronenberg dirigiu uma adaptação chamada *Um método perigoso* em 2011, mas com maior foco na relação extinta entre Freud-Jung, apesar de Sabina estar entre ambos.

analista é conseguir ajudar o analisando quanto à função transcendente. Ou seja, ajudar o analisando, via *transferência*, a integrar, unir, a consciência e o inconsciente e chegar a uma nova atitude⁵⁵ (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §146). Por este motivo, Jung desenvolve o que ele veio a chamar de *método construtivo*. Quando este movimento de integração é realizado, o inconsciente continua a produzir mais conteúdo, necessitando, então, de mais integração. Portanto, o único fim desse movimento seria a morte.

2.1.1 O método construtivo do símbolo

Em continuidade, o tratamento construtivo do inconsciente tem por finalidade a compreensão do processo chamado função transcendente. O método construtivo aprecia o *símbolo* presente no inconsciente, não o reduzindo a um mero *sinál* ou *signo*, via *semiótica*, mas sim *simbolicamente*, como a própria palavra símbolo vem a dizer. O símbolo remonta à *imagem onírica* ou à *fantasia*. Portanto, o oposto do método construtivo de Jung é o *método redutivo* de Freud. Este último é um método que visa reconduzir a interpretação psicológica do produto inconsciente à semiótica, como *signo* apenas (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §148).

Dito de outro modo, Jung diz, como exemplo, que tanto Freud quanto seu antigo colega Adler reduzem os símbolos a processos elementares, básicos da psique, como sinais de desejo e ambição⁵⁶, dando a eles um valor de expressão impróprio, reduzindo-os e os dissolvendo, não permitindo que se integrem à consciência por meio da função transcendente, não obtendo uma real busca pelo simbólico (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §887). De certo modo, eles os mantêm em seu local de origem, o inconsciente⁵⁷. Pois, assim, separam o símbolo como um significante singular e lhe atribuem um significado específico, não múltiplo, uma visão não relativa das imagens oníricas⁵⁸, mas, sim,

⁵⁵ Esse termo não está fazendo referências às atitudes extrovertidas e introvertidas. Jung, neste contexto, está falando sobre mudar sua vida psíquica de direção.

⁵⁶ Provavelmente o *prazer* e o *poder* segundo o que foi discutido na relação sujeito-objeto nos tópicos referentes à *extroversão* e *introversão*. Como se os sonhos refletissem, em sua interpretação, aquilo que você deseja obter e se apoderar. Nise diz, em sua interpretação junguiana, que Freud via na simbolização um resultado de conflito entre a censura e as pulsões reprimidas. Porém, para Jung, pensar dessa maneira é pensar o símbolo como um sinal (Silveira, 1971, p. 81).

⁵⁷ Para Freud, o inconsciente só sabe desejar (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §212). Por isso, percebe-se que suas interpretações dos sonhos, criadas pelo inconsciente, só podem ser redirecionadas ao desejo e à ambição, ao prazer, e, aparentemente, nada mais. Portanto, não há uma multiplicidade de significados, mas uma redução.

⁵⁸ Na teoria original de Freud, os sonhos e fantasias são apenas resultados de repressões de ordem pessoal do indivíduo. No caso, repressões de desejos não realizados por algum impedimento, como a sociedade e suas leis (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §205).

dependente da perspectiva desejante. “Uma expressão usada pra designar coisa conhecida continua sendo apenas um sinal e nunca será um símbolo” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §906). O símbolo não é como um olhar, como um gesto, um acontecimento comunicativo etc., que aponta diretamente para o objeto e seu significado. Isto seria um sinal. Logo, não é a mesmíssima coisa que o estudo da semiótica produzido por Charles Sanders Peirce. Portanto, o método redutivo de Freud, reconduz os múltiplos possíveis significados de um símbolo – que busca expressar o desconhecido – para uma mera expressão semiótica. Por isso, vejamos o que o Jung diz:

Toda concepção que explica a expressão simbólica como analogia ou designação abreviada de algo conhecido é *semiótica*. Uma concepção que explica a expressão simbólica como a melhor formulação possível, de algo relativamente desconhecido, não podendo, por isso mesmo, ser mais clara ou característica, é *simbólica*. Uma concepção que explica a expressão simbólica como paráfrase ou transformação proposital de algo conhecido é *alegórica*. Explicar a cruz como símbolo do amor divino é semiótico, pois “amor divino” designa o fato que se quer exprimir, bem melhor do que uma cruz que pode ter ainda muitos outros sentidos. Simbólica seria a explicação que considerasse a cruz além de qualquer explicação imaginável, como expressão de um fato místico ou transcendente, portanto psicológico, até então desconhecido e incompreensível, que pudesse ser representado do modo mais condizente possível só pela cruz. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §904)

Este é um assunto extremamente complexo de se explicar devido à percepção única de Jung. Não por acaso, a Alemanha chama seus estudos de Psicologia Complexa. Dito isso, tentemos compreender a citação de forma mais simples. Por interpretação, a diferença do que é um sinal para um símbolo se dá pelo *conhecimento* da coisa. O sinal pode ser um significante expressado por um significado de algo que é conhecido, portanto pode haver usos de *analogias* que se façam mais claras em seu entendimento. São figuras sintéticas que substituem coisas conhecidas. Por exemplo, asas estampadas nos quepes de aviadores (Silveira, 1971, p. 80). Isso é semiótica, pois aponta diretamente para o que trata o objeto com base em nosso conhecimento cultural. Contudo, há também o uso de *alegorias*. As alegorias são, de certo modo, a tentativa de explicar a expressão simbólica de algo desconhecido por meio de algo já conhecido, mas que também não são tão claras em seu entendimento. Por exemplo, a estátua de uma mulher que representa o conceito de justiça, supostamente cega por estar de olhos vendados (*Idem, ibidem*). Isto, por mais que pareça, não é um símbolo, é apenas uma alegoria quanto ao dito popular da justiça ser cega. Logo, para alegorias, usa-se algo que se conhece na tentativa de se explicar uma

coisa tão obscura e simbólica quanto o conceito de justiça. Ademais, explicitando os termos, compreende-se melhor que, por outro lado, a expressão simbólica é *obscura*, na medida em que a linguagem do inconsciente se dá por meio de símbolos única e exclusivamente. Aliás, o inconsciente é algo relativamente desconhecido, mas extremamente múltiplo em seus significados. Portanto, essa expressão, como os sonhos – as imagens oníricas produzidas pelo inconsciente –, é dita como simbólica. Não há um significado único, claro e específico, para um sonho. Portanto, como diz Nise da Silveira quanto à forma complexa do símbolo:

Nela se reúnem opostos numa síntese⁵⁹ que vai além das capacidades de compreensão disponíveis no presente e que ainda não pôde ser formulada dentro de conceitos. Inconsciente e consciente aproximam-se. Assim, o símbolo não é racional nem irracional, porém as duas coisas ao mesmo tempo. Se é de uma parte à razão, de outra parte lhe escapa para vir fazer vibrar cordas ocultas no inconsciente. “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 (Jung).” (Silveira, 1971, p. 80)

Dessa maneira, novamente, o símbolo é tudo aquilo que é resultado da melhor expressão possível de algo obscuro, de algo relativamente desconhecido. Mas, se houver uma explicação, ou um sentido, que torne o obscuro em algo claro, por definição, deixará de ser um símbolo vivo. Por consequência, torna-se um símbolo morto (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §905). Seu significado será, a partir daí, único e exclusivamente histórico. Somente pela perspectiva esotérica que o símbolo se mantém vivo, quando seu significado permanece oculto. Portanto, o símbolo possui dois estados. Seu estado de *símbolo vivo* depende do esoterismo, do seu significado oculto. Por outro lado, o seu estado de *símbolo morto* é exotérico, quando seu significado é público, exposto. Logo, o símbolo também é possuidor, por um certo ponto de vista, de estados opostos na concepção junguiana. Além do mais, o símbolo também se relaciona diretamente com as atitudes funcionais do indivíduo, já que Jung diz que:

O símbolo é sempre um produto de natureza altamente complexa, pois se compõe de dados de todas as funções psíquicas. Portanto, não é de

⁵⁹ O fato de ser uma *síntese* significa que o símbolo é produto da relação consciente-inconsciente, levando em consideração que Jung fala sobre a consciência representando-a como *tese*, enquanto o inconsciente é sua *antítese* (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §916). Isso aponta que a função transcendente, essa comunicação entre consciente e inconsciente, quando forma um símbolo, forma uma dialética. Mais especificamente uma dialética da psique.

natureza racional e nem irracional. Possui um lado que fala à razão e outro inacessível à razão, pois não se constitui apenas de dados racionais, mas também de dados irracionais fornecidos pela simples percepção interna e externa. A carga de pressentimento e de significado contida no símbolo afeta tanto o pensamento quanto o sentimento, e a plasticidade que lhe é peculiar, quando apresentada de modo perceptível aos sentidos, mexe com a sensação e a intuição. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §912)

Ao leitor, compreendo que a noção do conceito de símbolo pareça desempenhar um grande distanciamento do que a função transcendente representa, ou mesmo uma perda de direção do tema. Todavia, o símbolo é parte fundamental da relação consciente-inconsciente. Inclusive, as discussões aqui apresentadas quanto ao inconsciente ainda são muito rasas perto do extenso trabalho de observação de Jung, até então. Como a citação acima aponta, a relação do símbolo com as funções, extensamente explicadas no capítulo anterior, demonstram mais pontos de contato entre diferentes camadas da estrutura da psique humana que Jung desenvolveu a fim de auxiliar, tanto analista quanto analisando, na compreensão das potencialidades do outro e, ao mesmo tempo, de si. Não por acaso, está intrinsecamente ligado à relação do sujeito com o segundo sujeito.

Retomando ao conceito de função transcendente para um arremate, Jung diz que “Não entendo por ‘função’ uma função básica, mas uma função complexa, composta de outras funções⁶⁰; e por ‘transcendente’, não uma qualidade metafísica, mas o fato de que por esta função se cria a passagem de uma atitude para outra” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §917). O símbolo vivo, antes destacado, é a matéria-prima que surge da elaboração da *tese* – consciente – e *antítese* – inconsciente – na união de seus opostos. Ou seja, há uma dialética naquilo que se forma via função transcendente entre os conteúdos conscientes e inconscientes de um indivíduo. Aqui está uma indicação dos fundamentos do processo de formação dos símbolos, quando o indivíduo não oprime o inconsciente.

A concepção de Jung é extremamente diversa, a ponto que meras páginas não comportam todos os exemplos possíveis para se falar sobre os sonhos e os símbolos. Freud dizia que nada se apaga, tudo se conserva no inconsciente, ao menos segundo Nise (Silveira, 1971, p. 82). Ademais, certos conteúdos podem voltar a surgir em algumas circunstâncias presentes do dia a dia, como uma lembrança de algo antes esquecido. Contudo, Jung vai além, diz que “*os conteúdos do inconsciente não se mantinham necessariamente iguais para sempre. Eram suscetíveis de metamorfoses*” (*Idem, ibidem*).

⁶⁰ Uma dessas funções da função transcendente é a possibilidade de sonhar.

O que reforça que o inconsciente é autônomo. Em casos individuais, essas alterações psíquicas do inconsciente são notadas pelos sonhos. Na medida em que o ego influencia o inconsciente, também pode ser influenciado por ele.

Jung descobriu não apenas que os sonhos dizem respeito, em grau variado, à vida de quem sonha, mas também que são parte de uma única e grande teia de fatores psicológicos. Descobriu, além disso, que, em conjunto, os sonhos parecem obedecer à uma determinada configuração ou esquema. A este esquema, Jung chamou “o processo de individuação”⁶¹. Como os sonhos produzem, a cada noite, diferentes cenas e imagens, as pessoas pouco observadoras não se darão conta de qualquer esquema. Mas se estudarmos os nossos próprios sonhos e sua sequência inteira durante alguns anos, verificaremos que certos conteúdos emergem, desaparecem e depois voltam a aparecer. Muitas pessoas sonham repetidamente com as mesmas figuras, paisagens ou situações; se examinarmos a série total de sonhos observaremos que sofrem mudanças lentas, mas perceptíveis. E essas mudanças podem se acelerar se a atitude consciente do sonhador for influenciada pela interpretação apropriada dos seus sonhos e dos seus conteúdos simbólicos. (von Franz *et al.*, 2017, p. 211)

Enfim, a citação acima é de extrema importância para futuras explicações relacionadas ao conceito do *self*. Entretanto, o foco atual do capítulo está na relação com tudo o que foi discutido até o presente momento, principalmente no que tange à função transcendente e sua importância para o desenvolvimento do *processo de individuação* na relação consciente-inconsciente e sua troca de conteúdos psíquicos, contribuindo com a suposta existência de dois sujeitos que estão em comunicação constantemente. Mesmo tocando em assuntos sobre os símbolos, não esgotam, em hipótese alguma, conteúdos que serão retratados sobre o inconsciente nos próximos tópicos.

2.2 O inconsciente pessoal e a descoberta dos complexos

O *inconsciente*, segundo a palavra de Jung em *A natureza da psique*, não se identifica simplesmente com o desconhecido, “é antes o *psíquico* desconhecido, ou seja, tudo aquilo que, supostamente, não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos quando se chegasse à consciência” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §382). Por outro lado, em *O eu e o inconsciente*, Jung adiciona que o inconsciente também possui componentes que

⁶¹ Em adiantamento, digo que o processo de individuação seria algo como uma personalidade mais madura, ampla. Aos poucos, ela se torna mais consistente e perceptível, mesmo aos olhos das outras pessoas. A individuação será trabalhada, separadamente, no terceiro capítulo. Gerando o ponto de contato necessário com esta parte do texto.

ainda não alcançaram o limiar da consciência, pois nele constituem sementes de experiências retidas durante o presente que, no futuro, serão colhidos como novos frutos enquanto conteúdos conscientes. Dito de outro modo, a razão dessa causa seria que o inconsciente jamais descansa, inclusive durante o sono, pois ele está sempre empenhado em agrupar e reagrupar seus conteúdos que um dia podem se tornar conscientes (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §204). Esta última observação pode ser notada ao falar sobre os sonhos:

Os sonhos contêm imagens e associações de pensamentos que não criamos através da intenção consciente. Eles aparecem de modo espontâneo, sem nossa intervenção e revelam uma atividade psíquica alheia à nossa vontade arbitrária. O sonho é, portanto, um produto natural e altamente objetivo da psique, do qual podemos esperar indicações ou pelo menos pistas de certas tendências básicas do processo psíquico. Este último, como qualquer outro processo vital, não consiste numa simples sequência causal, sendo também um processo de orientação teleológica. Assim, podemos esperar que os sonhos nos forneçam certos indícios sobre a causalidade objetiva e sobre as tendências objetivas, pois são verdadeiros autorretratos do processo psíquico em curso. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §210)

Sobre o caráter *teleológico*⁶² dos sonhos, pode-se interpretar que o sonho do indivíduo visa um objetivo último. Porém, a comunicação é simbólica, desconhecida, obscura. De todo modo, esse objetivo último é justamente a causalidade ou tendência objetiva, um aviso formado pelo inconsciente por meio de seus conteúdos psíquicos em direção à consciência. Esse processo de comunicação, essa ponte, pelo que foi desenvolvido até aqui, provavelmente se dá pela *função transcendente*. Um bom exemplo para essa questão está no fato de Jung explicar sobre o caráter regulador do inconsciente⁶³. É muito fácil ignorar as influências reguladoras do inconsciente nos sonhos, pois apenas parecem não fazer muito sentido. É importante não perdermos a regulação inconsciente de vista. Ela é necessária para nossa saúde mental e física. Mediante auto-observação e autocrítica, devemos buscar nos ajudar⁶⁴ (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §165).

⁶² Indico um certo cuidado em não confundir a *teleologia* com a *teologia*. A teleologia não é nada mais do que a finalidade de algo. A teologia, por outro lado, é um estudo sistemático sobre deus.

⁶³ Jung conta como, um dia, um conhecido veio lhe falar sobre um sonho que tivera sobre estar escalando uma montanha, falhando e despencando no vazio. Jung o advertiu para que não escalasse montanhas perigosas pelos próximos meses – devido ao caráter influenciador do inconsciente – mas, o conhecido citado não lhe deu ouvidos e, tempos depois, morreu do mesmo modo como no sonho (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §164).

⁶⁴ Os sonhos são intrínsecos à discussão do que é ou não o inconsciente, podendo valer todo um tópico à parte para falar sobre eles, mas não é o objetivo do texto em sua totalidade, apesar de interessante.

Em continuidade, o *inconsciente pessoal*, em específico, é a camada mais superficial do inconsciente em relação à consciência. Ou seja, é a camada do inconsciente mais próxima e que possui um contato mais direto com a consciência em suas trocas de conteúdos psíquicos via função transcendente. Segundo Nise da Silveira, essas fronteiras entre o consciente e o inconsciente pessoal são muito imprecisas (Silveira, 1971, p. 72). Dessa maneira, essa camada do inconsciente é munida de percepções e impressões subliminares que se veem dotadas de carga energética insuficiente para atingir a camada do consciente. Dentre os conteúdos psíquicos dessa camada, há combinações de ideias ainda fracas demais para serem diferenciadas, compreendidas. Além de trações de acontecimentos já ocorridos durante o curso de nossas vidas que foram perdidas pela memória consciente e recordações penosas demais para serem lembradas – que muitos chamam de traumas – que são reprimidas. Aliás, também há a presença de algo que merece nossa atenção, os *complexos*. Ditos como tramas ou grupos de representações carregados de forte potencial afetivo incompatíveis com a atitude consciente. Ou seja, estruturas complexas formadas por nossas experiências.

Em consequência disso, é vital que possamos desenvolver melhor nossa noção do que seria o conceito chamado *complexo*. Este que já foi citado diversas vezes sem, ao menos, uma explicação mais palpável sobre algo tão relevante⁶⁵. Mais uma vez, o mapeamento feito por Nise da Silveira resume muito bem alguns exemplos sobre o que são essas estruturas chamadas complexos. Para os leitores, essa palavra, este conceito, é tão comum em nosso vocabulário quanto os termos introvertido e extrovertido⁶⁶, mesmo que o uso de todos os termos junguianos na sociedade sejam dados de maneira diferente. É compreensível que boa parte das pessoas, que lerão essa dissertação, talvez não saibam que tais termos, mesmo dentro da concepção do senso comum, advêm das definições de Jung. Muitos indivíduos citam tais termos com uma expressão muito própria, porém, incorreta aos olhos de analistas junguianos como Nise. Por exemplo, muito se fala sobre determinadas pessoas terem complexo de superioridade ou de inferioridade⁶⁷, mas, na realidade, o erro está em pensar que somos portadores, enquanto *ego/eu*, dos complexos.

⁶⁵ Importante lembrar que o nome dado à Psicologia Junguiana por Toni Wolff, *Psicologia Complexa*, nada tem a ver com a descoberta dos complexos, mas sim pelo alto grau de complexidade das tramas dessa Psicologia em questão.

⁶⁶ Estes termos, no senso comum, geralmente são atribuídos a pessoas tímidas (introvertidas) ou expressivas (extrovertidas). Para Jung, todos somos extrovertidos e introvertidos em certa medida e podemos ser tanto tímidos quanto expressivos (em potência ou ato).

⁶⁷ O complexo de vira-lata do brasileiro, criado pelo dramaturgo Nelson Rodrigues, cabe bem ao que o senso comum pensa ser o complexo de inferioridade.

Na realidade “não somos nós que temos o complexo, o complexo é que nos tem, que nos possui. Com efeito, o complexo interfere na vida consciente” (Silveira, 1971, p. 35). Ou seja, é diferente do que o senso comum julga a respeito dos complexos nas relações. Para além, claro, da própria definição do termo.

Então, o que são, afinal, os complexos? São nada menos do que agrupamentos, ou estruturas, se preferir, de conteúdos psíquicos carregados de afetividade. São núcleos possuidores de intensa carga afetiva. Um destes núcleos, dos mais diferenciados, é o *complexo do ego*, presente especificamente como o núcleo do consciente. Enquanto isso, os demais complexos, como o *complexo materno* ou o *complexo paterno* – dentre vários outros –, são estruturas que, pelo visto, estão presentes, em grande parte, no *inconsciente pessoal*. Aquele ao qual, por ser uma camada mais superficial do inconsciente, entra em contato diretamente com a consciência e com o *ego*. Por esta razão, escolho explicá-lo neste tópico, deste capítulo, nesta ordem.

Os complexos são autônomos⁶⁸, parte do inconsciente. Independem da nossa vontade individual. Além de suas cargas intensivas e afetivas, também costumam estabelecer associações com outros elementos de afinidade que formam uma unidade viva em torno de seu núcleo. O complexo paterno, por exemplo, demonstra que tal núcleo possui afinidade com a estrutura interna do indivíduo que se relaciona com as experiências sofridas pelo convívio de uma *imago* paterna. A imagem daquele que chama de pai, biológico ou adotado. Este é o motivo pelo qual tal estrutura se dá no inconsciente pessoal da psique humana, pois depende de nossas *experiências*. De imediato, pretendo esclarecer que a estrutura oposta aos complexos, seguindo o pensamento da pesquisa sobre oposições até então, seriam os *arquétipos* presentes no *inconsciente coletivo*. Arquétipos que, por sua vez, são *hereditários*, estruturas *a priori* e impessoais, comuns da espécie. Portanto, contrárias à experiência *a posteriori* pessoal.

Porém, se os complexos dependem de nossas experiências, é correto dizer que eles se originam de forma empírica? Sim e não. É necessária uma experiência, claramente. Aliás, são necessárias várias para que, então, se forme um complexo. Porém, não por meio de qualquer experiência, mas sim do conflito.

⁶⁸ Não é uma autonomia racional, nem moral. A fonte decisiva dos complexos são os afetos e, como vimos anteriormente, não controlamos nossos afetos. Por isso, os complexos são autônomos por serem capazes de interferir na consciência a partir de um choque emocional, agindo independentemente do *ego* e impondo atos impulsivos. Não é algo que se escolhe acontecer.

Jung escreveu em 1934 um curto trabalho sob o título de *Revisão da Teoria dos Complexos (col. Works 8)*⁶⁹, onde amplia suas ideias sobre o assunto. Até então os complexos eram descritos como conteúdos psíquicos originados de conflitos vividos na área da problemática individual. Tinham suas raízes nos conflitos emocionais da primeira infância e também, segundo as experiências de associações provaram, nos conflitos do presente, em qualquer idade. Nesta revisão ele mantém que a causa mais frequente da origem de complexos é o conflito. Admite também que choques e traumas emocionais podem por si sós, ser responsáveis pela sua formação. (Silveira, 1971, p. 37)

Em consequência disso, nota-se que os complexos derivam de conflitos emocionais pessoais do indivíduo. São estruturas formadas por meio da experiência de uma pessoa, mas que não são únicas. Ou seja, apesar de nem todo ser humano ser envolvido pela mesma intensidade afetiva em determinados complexos, por não terem passado por experiências similares – pois, a exemplo, nem todo indivíduo possui *complexo de poder* –, todos possuem a mesma possibilidade de ser agarrados por tais complexos a depender de suas experiências. O motivo, é claro, se dá pelo fato de todos da espécie humana possuírem a mesma estrutura psíquica em igualdade. Logo, a base dos complexos, que se dão pelas experiências e seus conflitos emotivos, são o que, mais atrás, chamei de arquétipos. No caso, estruturas hereditárias que estão mais ligadas a grandes experiências da humanidade do que vivências individuais. Todos os complexos possuem bases típicas, comuns a todo indivíduo (Silveira, 1971, p. 38)⁷⁰. Dessa maneira, a existência de um *complexo materno* vislumbra a existência de um *arquétipo materno*, sendo uma estrutura mais profunda do inconsciente, o chamado *inconsciente coletivo*.

Entretanto, apesar de próximo, ainda se faz necessário trocar mais algumas palavras a respeito do inconsciente pessoal e os complexos antes de adentrarmos no coletivo e suas imagens arquetípicas. Como se pode ver, há diversos complexos possíveis em um indivíduo. Poder-se-ia listar diversos exemplos, como o complexo paterno e materno, complexo de superioridade e inferioridade, complexo de herói, complexo messiânico, dentre outros. Então, a fim de exemplificar melhor o conceito de complexo,

⁶⁹ Mais especificamente, *A natureza da psique*, vol. 8/2.

⁷⁰ Sim, é importante notar que os arquétipos são as estruturas básicas dos complexos que, não por acaso, também chamei de estruturas. Porém, uma dessas estruturas é comum a todos e a outra depende da experiência pessoal. Por isso, no jogo das oposições dessa dissertação, também lhes indiquei como opostos. Não em mesma proporção complementar, como no *Yin Yang* do Taoísmo, mas em completos extremos, de ponta a ponta, das camadas do inconsciente por um todo. Assim como consciente e inconsciente são opostos, mas com proporções diferentes – o inconsciente é considerado imensamente maior –, também indico essas duas estruturas – complexos e arquétipos – como opostas complementares. Não há um complexo que não tenha como base um arquétipo. Uma psique não é completa sem suas oposições que, necessariamente, são simultâneas.

precisamos de um exemplo ditado pelo próprio Jung, e sua relação com o conceito de *neurose*, logo em seguida.

Doravante, em *A natureza da psique*, a partir do §202, ao tratar de um complexo específico, Jung fala sobre como a progressão da vida de um indivíduo pode ser estancada, paralisada. Isso é uma característica da *neurose*. Uma espécie de desunião interna, um conflito ou perturbação psíquica que impede a *energia psíquica* do indivíduo de voltar a fluir normalmente. Em ilustração, podemos pensar em um caso de uma certa dificuldade de rompimento com os laços afetivos relacionados aos nossos pais. Em específico, abordaremos a imagem do pai. No caso, fala-se sobre um apego emocional com a imagem de um pai já falecido ou, quem sabe, ausente. É um caso clássico, pois há padrões de projeções da imagem do pai em prováveis relacionamentos de um indivíduo que podem se tornar um conflito persistente. Eis o *complexo paterno*. Estrutura da imagem paterna presente no inconsciente pessoal do indivíduo.

Essa dificuldade de romper com os laços afetivos em relação à imagem do pai pode ser transposta inconscientemente, sem perceber o conflito oculto da mente, que gera perturbações físicas, como, por exemplo, dores de cabeça. Uma resposta física de um problema, ou perturbação, de ordem psíquica. Portanto, mesmo diante de dificuldades, pessoas consideradas relativamente normais manterão um também relativo progresso do rompimento afetivo com o pai em suas experiências. Porém, o conflito – com o objeto, a imagem do pai – estanca todo o progresso, gerando, assim, a *neurose*, uma perturbação emocional psíquica. É necessário que um novo motivo elimine o estancamento, que elimine a interrupção do processo de rompimento do laço afetivo do indivíduo com o pai. Neste caso, um tratamento via *transferência* com um profissional analista. Devido à complexidade de tal questão, seguimos conforme as palavras de Jung em um caso de sua própria experiência clínica:

No decurso do tratamento a paciente transfere a imago paterna para o médico, fazendo-o de certo modo seu pai, mas como ele *não* é o pai, converte-o no substituto do homem que não conseguiu. O médico torna-se então o pai e de certa forma o amado ou, em outras palavras, o objeto de conflito. Nele, se conciliam os contrastes, parecendo oferecer por isso a solução quase ideal do conflito. Assim, sem que o deseje, é supervalorizado pela paciente que o transforma num deus ou salvador, fato insólito para o observador estranho ao processo. Esta metáfora não é tão ridícula como parece. Na realidade é um pouco demais ser o pai e amante ao mesmo tempo. Afinal de contas ninguém pode aguentar um exagero por muito tempo. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §206)

Esta é apenas uma solução provisória, mas ideal, em vista do paciente que se encontra em *transferência*⁷¹. Entretanto, com o tempo, ocorrerá uma nova detenção/estancamento, que se revelará tão ruim quanto a anterior. Ela decorrerá de um conflito neurótico. Outra perturbação emocional psíquica. Ademais, como não se chegou a uma verdadeira solução, deve-se lembrar que o conflito da imagem do pai foi apenas transferido para a imagem do analista, do qual sugere que, determinados indivíduos transferem, constantemente, o objeto de conflito para outros indivíduos que se relacione, ou que projete, afetivamente. De todo modo, uma transferência bem-sucedida entre analista e analisando, ao qual o analista se doa para o papel que desempenha, pode determinar no desaparecimento da neurose temporariamente.

No entanto, a perturbação emocional ocasionada pela neurose desequilibra a energia psíquica de um indivíduo e transborda para todos os lados possíveis, de forma generalizada. Ocasionalmente em desordens nervosas do estômago e dos intestinos, por exemplo. Além de poder ocorrer uma excitação do vago – nervo responsável por controlar funções involuntárias do corpo – que, por consequência, pode levar à excitação do coração (*Idem, ibidem*). Em termos atuais, podemos chamar tal excitação de um suposto sintoma de *ansiedade*. Deve-se manter em mente que Jung era um médico psicoterapeuta. Logo, possuía um alto conhecimento de anatomia e prática clínica desde a Universidade da Basileia.

Adiante, por mais que a transferência da *imago* paterna, neste caso, seja uma solução provisória que prometa uma possibilidade de cura, não é, de fato, a própria cura – muito menos uma imunidade definitiva ao problema. E, ao atingir a transferência entre analista e analisando ao limite máximo, o analista se vê em um problema, já que, aos olhos da paciente, ele se tornou o salvador ideal. Alguém de quem não se pode renunciar. Ou seja, alguém que vem a depender.

Segundo Jung, o bom senso não é algo raro. Portanto, é o sentimento de bem-estar, ou *catarse*, causado pela transferência que elimina a neurose durante o tratamento, podendo impulsionar o analisando, por uma ordem racional, a enfrentar o sacrifício penoso de se desvincular da imagem do pai. Claramente, mediante um ato enérgico de vontade própria. Ou seja, uma vontade consciente. Levando em consideração que, com a perda da perturbação emocional que fazia a energia psíquica jorrar para diferentes

⁷¹ A transferência, apesar de ser um termo e uma prática resgatada por Jung da psicologia freudiana, se dá por uma prática mais direta e pessoal. O analisando não se mantém de costas para o analista como em um confessorário. Aqui, Jung demonstra se colocar na transferência de modo mais íntimo.

direções do corpo, agora, seria possível direcioná-la para esse confronto penoso com a imagem do pai. “Se isto for bem-sucedido (o que ocorre às vezes), o sacrifício dá o abençoado fruto e o paciente, como que num salto, fica praticamente curado” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §208).

Entretanto, não foi o caso da paciente em questão, diz Jung. Em sua narrativa, se o salto não for bem-sucedido, há a necessidade de lidar com a liberação da transferência. Ou seja, a descontinuidade do tratamento. Desse modo, pode haver uma falha no tratamento que envolve apenas a transferência. Há uma queda fatal em que a paciente, não conseguindo passar pelo suposto sacrifício por vontade própria, tem sua transferência negada a fim de levá-la a um sacrifício involuntário – um sacrifício forçado – do rompimento com a imagem do pai. Porém, há o risco de a paciente sofrer uma recaída completa e não obter nem sua solução temporária, nem mesmo a cura da dependência dessa *imago* paterna. O que nos indica um mais novo estancamento da energia psíquica da pessoa e uma piora do seu quadro psicológico.

Nos finalmentes, preocupado com a extensão das visitas de sua paciente, e com os altos gastos financeiros dela para com o tratamento e o temor em não conseguir curá-la de suas perturbações e dependências, Jung buscou orientar sua paciente por um caminho não contaminado pela nossa intencionalidade e sabedoria superior⁷² – nosso racionalismo da consciência. Dito de outro modo, Jung quis que sua paciente prestasse atenção no que há de mais profundo no indivíduo, os *sonhos* (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §209). A partir desse ponto, Jung não discorre sobre os incontáveis sonhos que interpretou de sua paciente a fim de ajudá-la, apenas finaliza outras observações não pertinentes ao tema atual até chegar na solução. Logo, não seria necessário avançar na conclusão dessa história para o objetivo deste capítulo, visto que já se falou bastante sobre os sonhos nele – mesmo que superficialmente em detrimento de toda a obra junguiana – e, além disso, o que se desejava alcançar era, acima de tudo, um exemplo mais definido do que um complexo é capaz de fazer com uma vida humana ao se tomar controle de nossas psiques ao desencadear de uma neurose a partir do segundo sujeito. Portanto, o próximo passo é

⁷² Importante se atentar ao fato de Jung ter uma maneira própria de se expressar. Aqui, superior não indica, de fato, superioridade a algo no sentido mais fútil da palavra, mas sim um maior desenvolvimento em detrimento de algo. O desenvolvimento da consciência com ênfase no racionalismo, via contaminação da educação e cultura colonial, revela um desprendimento ou, melhor dizendo, uma falta de envolvimento com o inconsciente. Logo, desenvolver a consciência de forma unilateral é, cada vez mais, uma perda de envolvimento com o inconsciente. No entanto, é sempre importante reforçar que a consciência é fundamental para termos mais conhecimento sobre o inconsciente (Jaffé, 2021, p. 234-235), não sendo algo a ser demonizado, nem mesmo supervalorizado.

adentrarmos ainda mais profundamente no assustador e obscuro oceano do inconsciente em direção à sua camada mais profunda, o *inconsciente coletivo*. Essa camada que, devido à sua profundidade, definitivamente não é contaminada pela educação colonial e seu *racionalismo da consciência unilateral* (Jung, OC, vol. 8/1, 2013a, §47).

2.3 Inconsciente coletivo e as imagens arquetípicas

Dentre os meus estudos, umas das leituras mais profundas e completas que fiz a respeito da Psicologia Analítica foi em um dos livros de uma das alunas de Jung. Mais especificamente, falo de *O mito do significado na obra de Carl G. Jung: Uma introdução concisa ao estudo da Psicologia Analítica*, de Aniela Jaffé⁷³. Pelo incrível que pareça, infelizmente, me aparenta ser um livro pouco citado. Aliás, a própria Aniela, ao lado de Barbara Hannah (1891-1986), é pouco citada em comparação a Marie-Louise von Franz. Provavelmente, diria, em vista do quão vasta é a obra dessa última. De todo modo, o livro de Aniela tem, obviamente, o tema do *significado* na obra completa junguiana – obra essa amplamente citada para cada ponto específico que ronda o tema escolhido por Aniela –. Logo, diria ter sido muito importante para ampliar a minha própria noção do conceito de *inconsciente coletivo* e, sobretudo, de *arquétipo*⁷⁴.

Dito isso, Jung trata o inconsciente coletivo, pelos olhos de Aniela, como uma hipótese. O que, por isso, constitui um modelo. O inconsciente coletivo é dito como “A realidade que transcende a consciência e aparece como o fundo espiritual do mundo” (Jaffé, 2021, p. 25). Ao que tudo indica, fala-se sobre uma esfera ilimitada de conteúdos psíquicos e oculta que não está ligada diretamente à consciência ou o *ego*. Se ser consciente de algo denota ter conhecimento de algo, então o inconsciente aponta justamente para a possibilidade do *não saber* dentro de um mesmo indivíduo, partindo do ponto de vista do ego, ou da consciência, enquanto observador. Ou seja, temos consciência do inconsciente, sabemos, na condição de nossa espécie, que nos esquecemos de conteúdos no momento presente e, em diversos momentos, nos recordamos de algo

⁷³ Aniela Jaffé (1903-1991) foi uma importante aluna de Jung que escreveu e editou, com a colaboração do mestre, a biografia dele. No caso, fala-se de *Sonhos, Memórias, Reflexões*. Aniela era judia, nascida em Berlim, na Alemanha, mas acolhida pelo povo suíço até sua morte.

⁷⁴ Uma curiosidade quanto à pesquisa está na informação dada por Aniela a respeito da primeira vez que Jung empregou o termo *arquétipo* (Jaffé, 2021, p. 30). Foi em *A natureza da psique*, no capítulo sobre “Instinto e inconsciente”, no qual ele se referia a *imagens primordiais*. Jung ainda voltou a empregar, uma vez ou outra, este termo em textos posteriores. Outro termo que utilizava em referência aos arquétipos era *tendência*. Os arquétipos também são elementos estruturais, assim como os complexos.

com o auxílio da *memória*. Portanto, temos consciência que nos lembramos de algo que foi esquecido, mas somos inconscientes deste conhecimento que se foi até que ele seja lembrado novamente. Entretanto, tal descrição se refere única e exclusivamente à esfera pessoal do inconsciente. Logo, se o *inconsciente pessoal* do indivíduo é pautado em *experiências* esquecidas ou reprimidas por ele – *a posteriori* –, então o que pauta este fundo psíquico chamado inconsciente coletivo? Como apontado ao longo de toda essa dissertação, o caminho nos direciona diretamente ao oposto dessa camada pessoal do indivíduo, que também representa um não saber, porém mais profundo e obscuro.

Sem muito esforço, é possível dizer que estamos diante do correspondente à camada mais profunda do inconsciente em relação à consciência. Este é o fundamento mais comum da *estrutura psíquica* do ser humano, que independe das diferentes etnias ou culturas dos diversos povos. Segundo Jung, o inconsciente coletivo é uma “herança imemorial de possibilidades de representação, não é individual, mas comum a todos os homens e mesmo a todos os animais, e constitui a verdadeira base do psiquismo individual” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §321). Novamente, cito Jung com mais profundidade:

O inconsciente coletivo – até onde nos é possível julgar parece ser constituído de algo semelhante a temas ou imagens de natureza mitológica, e, por essa razão, os mitos dos povos são os verdadeiros expoentes do inconsciente coletivo. Toda a mitologia seria uma espécie de projeção do inconsciente coletivo. É no céu estrelado cujas formas caóticas foram organizadas mediante a projeção de imagens, que vemos isto o mais claramente possível. Isto explica as influências dos astros, afirmadas pela astrologia; estas influências não seriam mais do que percepções introspectivas inconscientes da atividade do inconsciente coletivo. Do mesmo modo como as constelações foram projetadas no céu, assim também outras figuras semelhantes foram projetadas nas lendas e nos contos de fadas ou em personagens históricas. Por isso, podemos estudar o inconsciente coletivo de duas maneiras: na mitologia ou na análise do indivíduo. (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §325)

Dessa maneira, compreendemos que o inconsciente coletivo é uma hipótese que não depende da aquisição pessoal do indivíduo, mas sim da *hereditariedade* da espécie humana, sendo uma camada oposta ao inconsciente pessoal. Melhor dizendo, são *possibilidades* ou *tendências instintivas herdadas*, uma *herança arcaica*, mais antiga que a consciência. Algo como um denominador comum primordial psíquico que une todos os povos como uma espécie única além das similaridades das características físicas, independente das diferenças culturais e suas experiências pessoais. Nessas condições,

temos uma definição mais clara que nos levará a compreender com mais exatidão o que são as *imagens arquetípicas* e seus respectivos *arquétipos*. Porém, creio que seja necessário explicitar um pouco mais a razão pela qual essa camada do inconsciente é uma hipótese. O inconsciente coletivo não pode ser observado de forma direta, mas sim indiretamente – por isso, opera de forma oculta, não clara –. Jung afirma em *A prática da psicoterapia* que:

A probabilidade da existência de uma psique inconsciente talvez seja comparável à de um planeta que ainda não se descobriu, mas de cuja existência se suspeita devido às interferências em uma órbita planetária conhecida. Infelizmente não dispomos de um telescópio que viesse em nosso auxílio e nos confirmasse as suspeitas. (Jung, OC, vol. 16/1, 2013d, §204)

A hipótese de Jung sobre o inconsciente coletivo é ainda mais profunda e absurda do que o inconsciente pessoal, porque isso lhe foi revelado por meio de *imagens psíquicas* e das *ideias* – como uma representação mental de algo, como um objeto, ou mesmo um conceito abstrato, visando possibilidades –. Jung não só observava seus próprios sonhos, mas também de seus pacientes⁷⁵. É dito que ele analisou fantasias e delírios de pessoas, ditas como doentes mentais, e se ocupou de estudos comparativos das religiões e mitologias com os materiais analisados. Então, a compreensão da hipótese se deu pelo fato histórico de que imagens e temas mitológicos são encontrados em todos os tempos e em toda parte onde o ser humano viveu. Dessa forma, deduziu, por estes paralelismos universais, a presença de disposições típicas, comuns, do inconsciente que são inatas⁷⁶ na constituição do homem (Jaffé, 2021, p. 27). Jung chamou essas disposições interiores de arquétipos⁷⁷, e será a partir deles que entenderemos o que são as *imagens arquetípicas* – conteúdos que são ordenados pelos arquétipos.

⁷⁵ É dito, por Marie-Louise von Franz, no terceiro capítulo de *O homem e seus símbolos*, que Jung calculava uma estimativa de ter interpretado pelo menos 80 mil sonhos – contando os seus próprios – durante suas observações semanais e atendimentos clínicos (von Franz *et al.*, 2017, p. 210). O que, honestamente, é impressionante.

⁷⁶ Importante frisar que Aniela não está falando sobre *ideias inatas*, mas sim tendências instintivas anteriores ao conhecimento, *a priori*, do qual o indivíduo humano nasce com. Faz parte, hipoteticamente, da nossa condição humana. É necessário tomar este cuidado pois, segundo Nise da Silveira, o conceito de *arquétipo*, proveniente do inconsciente coletivo, é confundido como uma ideia inata nos moldes cartesianos (Silveira, 1971, p. 77). O uso do termo inato pode gerar uma extrema confusão no âmbito filosófico se não tratado com cautela. As ideias, citadas anteriormente a esta nota, foram utilizadas por Jung como um meio comparativo, analítico, para atingir uma hipótese, mas não são ditas como ideias inatas. Portanto, devido à influência, em partes, kantiana de Jung, é preferível o uso do termo *a priori*.

⁷⁷ Aniela diz que a palavra *arquétipo* deriva da linguagem grega e significa *a cunhagem original*. Seria a forma básica, original, para cópias posteriores. Por outro lado, na psicologia complexa junguiana, os arquétipos representam padrões da natureza humana (Jaffé, 2021, p. 28).

Os arquétipos podem ser resumidos por algo que pode ser amplamente observado pelas histórias da humanidade. No caso, falo de *padrões mitológicos*, similaridades claras e ocultas entre diferentes mitos de diferentes culturas que são representações simbólicas inconscientes de fenômenos da nossa realidade. Por exemplo, temos o nascimento e a morte, a maternidade e a paternidade, a transformação, o amor etc. Muitos, inclusive, nitidamente possuem fenômenos opostos claros a todos os olhos. Outros, nem tanto. Muitas narrativas, mitos e contos de fadas surgem por meio destes fenômenos, além de deuses que representam os mesmos elementos como a água, terra, fogo e ar, e tudo o que há entre eles. Estes fenômenos, que podem ser observados ao redor de todo o mundo, são explicados por meio dos mitos de forma simbólica quando a consciência ainda não é capaz de entender seus significados. Portanto, cada cultura imprime sua própria imagem, sua própria experiência, de diferentes formas, porém, nos mesmos arquétipos, preenchendo um mesmo pote com diferentes conteúdos, formando diferenciações e, simultaneamente, similaridades.

Sobre este assunto, podemos pensar como os nórdicos sofriam com o frio. Em sua mitologia, *Niflheim* era conhecido como o *reino da névoa*, um mundo frio, no nível inferior de *Yggdrasil*, a árvore da vida (Campos, 2025). Ainda mais abaixo de *Niflheim* estava *Helheim*, o reino mais profundo da mitologia nórdica, governada por Hel, deusa dos mortos, filha de Loki, que recolhia todas as almas daqueles que não eram enviados à *Valhalla* – o grandioso salão em *Asgard*, governado por Odin, o *Pai de todos*, onde os guerreiros mais valorosos são recebidos em prol de seus feitos gloriosos em *Midgard*, conhecida por nós como Terra –. Para os nórdicos, aparentemente, o verdadeiro sofrimento não estava no conflito, na guerra (apesar da dor ser óbvia), visto que sua imagem de paraíso é ser valoroso o suficiente para participar do *calor* da batalha ao lado de Odin nos salões de *Valhalla*. Há muito valor empregado nesse sentimento de glória.

Entretanto, a sua imagem mais próxima de sofrimento, sua imagem de tortura, está presente nos níveis inferiores de uma espécie de inferno gelado. Mas, não é um lugar endereçado como local de punição, apesar de ser muito frio e doloroso. *Helheim* apenas é o destino da maioria dos nórdicos que morriam pacificamente. Então, temos um exemplo de paraíso e de inferno extremamente oposto ao do *cristianismo*. O inferno cristão é descrito como um lugar de punição – *Helheim*, não –, além de ser extremamente quente. Representando como o calor, muito provavelmente, fazia parte do sofrimento do povo que desenvolveu o mito judaico-cristão. Ademais, o paraíso cristão é um lugar de adoração e paz – novamente, *Valhalla* é o oposto. Apesar da adoração a Odin, é um local

de preparação para uma grande batalha, não para a paz –. Logo, mesmo com tamanha diferença cultural entre os povos nórdicos e o povo judaico-cristão, devido ao ambiente em que foram inseridos em seus respectivos nascimentos, ainda possuem similaridades mitológicas para representar os seus respectivos *sofrimentos* e, por isso, seus respectivos *alívios* no paraíso, mesmo que essas similaridades se deem a partir de oposições. Temos um mesmo padrão humano, uma mesma forma de projetar no mundo, um mesmo *arquétipo*, com diferentes preenchimentos por meio de diferentes experiências de diferentes culturas. E assim, pode-se aplicar o mesmo pensamento em diferentes mitos em busca destas similaridades e diferenças culturais⁷⁸.

Após toda essa introdução sobre o inconsciente coletivo, há uma definição descrita pelo próprio Jung que nos faz compreender a diferença entre o inconsciente pessoal e o coletivo de forma ainda mais clara. Além, obviamente, de exprimir algo muito importante em poucas palavras que, se não forem prestadas as devidas atenções, pode passar um tanto despercebido pelo leitor. Portanto, segue-se:

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e, no entanto, desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto, não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de *complexos*, o conteúdo do inconsciente coletivo em sua maior parte é constituído essencialmente de *arquétipos*. (Jung, OC, vol. 9/1, 2014a, §88)

Caso não esteja esclarecido em sua totalidade, a citação acima não apenas resume toda a explicação dada anteriormente, mas também compreende uma informação já explicitada ao explicar os complexos em seções anteriores. Pois, há uma simultaneidade de opostos dentro do próprio inconsciente. Nise da Silveira aponta como o complexo, no inconsciente pessoal, mostra conexões com os arquétipos, que advém do inconsciente

⁷⁸ Sem mencionar o fato de termos um *arquétipo paterno* como figura central das duas mitologias que são patriarcais – Odin e Jeová Rafah – e, em um deles, temos uma figura supostamente feminina como representante dos níveis inferiores – Hel. O que, simbolicamente, pode representar figuras de poder masculinas e femininas expostas de forma inconsciente nos mitos como imagens superiores e inferiores dentro de suas respectivas culturas. Não quer dizer, claramente, que todas as culturas tentam representar a mulher de forma inferior. Portanto, quaisquer discursos que tentem representar as mulheres, de forma fixa, como inferiores aos homens, por meio de arquétipos, estão gerando um desserviço à hipótese de Jung.

coletivo. Ou seja, “haveria sempre uma ligação entre as vivências individuais e as grandes experiências da humanidade. [...] a trama do complexo mãe, com suas múltiplas implicações individuais, vislumbra-se o arquétipo mãe” (Silveira, 1971, p. 38). Demonstrando que, apesar das diferenças, as duas camadas opostas do inconsciente se comunicam em unidade. Ademais, reforço que estes arquétipos não são acessíveis, são anteriores à experiência, não adquiridos de forma pessoal, mas, os complexos, sim.

Isto posto, há uma concordância com o exemplo dado anteriormente a respeito de haver similitudes entre a mitologia nórdica e cristã em certos contextos, mas que essas similaridades arquetípicas são preenchidas com diferentes experiências daquelas culturas. Claramente, podemos apontar que todos os nossos complexos são manifestações de diferentes arquétipos que os servem como base – e que são acessíveis por meio do *método de associação de palavras* de Jung –. Porém, não temos acesso ao *arquétipo mãe*, apenas temos acesso a diversas *imagens arquetípicas maternas* – valendo o mesmo para outras imagens arquetípicas – ao redor do globo que nos oferecem diferentes impressões de seu arquétipo impressor. Não há um complexo estruturado no inconsciente pessoal sem um arquétipo correspondente, assim como também não há uma imagem arquetípica mitológica formada em símbolos – via função transcendente – sem um arquétipo correspondente. O que já implica em uma diferença entre complexos e imagens arquetípicas, mas também implica em como ambos possuem ligações com os arquétipos. Portanto, essa é a oposição presente entre o inconsciente pessoal e coletivo que trabalham simultaneamente na psique do indivíduo por meio da hereditariedade da espécie e diferentes experiências culturais.

Enquanto o nosso *ser*, na consciência, ainda em estado de mudança, em *devir*, possui a possibilidade de saber – conhecendo e experimentando o mundo – simultaneamente, o nosso *não ser*⁷⁹ – nosso inconsciente, o lado oposto do que cremos que somos, pelo qual não temos acesso direto, mais autônomo que a consciência – contém informações tão profundas que não temos o mínimo vislumbre de sua existência *em si*

⁷⁹ Reforço, mais uma vez, que este é o objetivo do título dessa dissertação. Compreender, parcialmente, o incompreensível em nós, indivíduos. Como já foi dito no capítulo anterior, em *O homem e seus símbolos*, próximo à morte de Jung, o mestre declara abertamente que há uma implicação na psique que muitos filósofos e psicólogos não querem admitir ao falar do inconsciente. No caso, o fato de provavelmente haver dois sujeitos em todo indivíduo, um consciente e outro inconsciente (Jung, *et al.*, 2017, p. 22). Desse modo, todos os seres humanos, ao que tudo indica, possuem dupla personalidade em graus diferenciados. Enquanto a consciência pode ser encarada como aquilo que somos, nosso *ser*, o inconsciente é visto como o lado completamente oposto. Logo, o inconsciente é tudo aquilo que, no momento, não somos pelo ponto de vista da consciência. Ou seja, o *não ser*. Essa dialética opositora é simultânea a cada momento da vida humana, até a morte. Enquanto um delibera, o outro sente à sua maneira.

mesma, além, claro, de uma suspeita através de imagens arquetípicas observáveis, além, claro, dos complexos. O que faz, portanto, do inconsciente coletivo, dos arquétipos, e, até mesmo, Deus, um *númeno* (Jaffé, 2021, p. 63). Não podemos afirmar a sua existência, nem mesmo negá-la. O que podemos, afinal, é supor o que são essas coisas por meio do que nos é acessível. Por isso, o inconsciente coletivo segue sendo uma hipótese numinosa.

Na íntegra, como dito por Jaffé “as manifestações da psique transconsciente e dos arquétipos, a que devemos voltar agora, trazem com elas uma aura de numinosidade, e são descritas como experiências de natureza religiosa” (Jaffé, 2021, p. 63). Aliás, também diz Jung do aspecto numinoso do inconsciente ser tal qual Deus: “A ciência emprega o termo ‘inconsciente’, admitindo desse modo que não sabe nada sobre ele, pois não pode saber nada sobre a substância da psique, quando o único meio de conhecer algo é a psique” (Jung *apud* Jaffé, 2021, p. 65). A validade de termos como Deus, inconsciente e arquétipos não pode ser nem afirmado, nem negado.

Ao adentrarmos em águas mais profundas, percebemos a dificuldade que se instala na hipótese do inconsciente coletivo e os arquétipos. Os arquétipos, essa “natureza pura, não deturpada” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §412), possui uma origem oculta, nada esclarecida – não como a ciência procura ser – gerando controvérsias quanto à sua suposta existência. Não à toa, afirmo⁸⁰, mais uma vez, que o inconsciente coletivo é uma hipótese, das mais agressivas. Mas, acima de tudo, também é uma *hipótese filosófica*. Jung adiciona que: “Se essa estrutura psíquica e os seus elementos, os arquétipos, tiveram alguma vez uma origem, é uma questão metafísica e, por conseguinte, irrespondível” (Jung, OC, vol. 9/1, 2014a, §187). Dessa maneira, percebemos como Jung afirma que o questionamento de uma possível existência da origem do arquétipo é, acima de tudo, um questionamento filosófico. O que representa um problema que a Filosofia também deve se importar e dar o devido valor, visto que Jung não se considerava um filósofo, mas era um grande estudante das mais variadas áreas do conhecimento e um iniciado na arte filosófica, além de ter sido um pensador inigualável. Aliás, pretendo deixar claro que essa não é a única razão para trabalhar a Psicologia Analítica na Filosofia, mas é, dos pontos de contato dessas duas áreas do conhecimento, uma das mais fortes que posso manifestar.

Em continuidade, não podemos nos afastar do porquê os arquétipos são considerados numinosos, inacessíveis, e porque apenas acessamos suas imagens arquetípicas. Os arquétipos, em si mesmos, são intemporais. Ou seja, eles não variam no

⁸⁰ Com base nesta referência: Jaffé, 2021, p. 63.

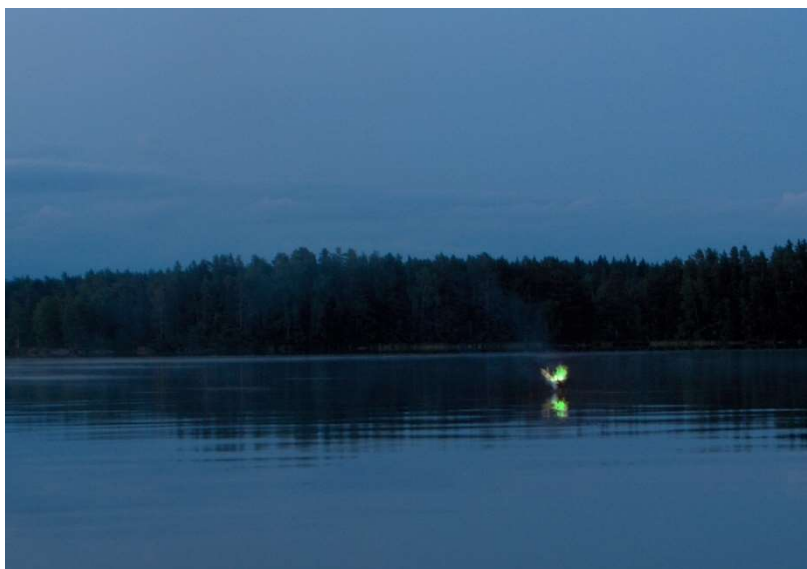
tempo (são não temporais, fora do tempo). Portanto, eles se encontram para além dos limites de nossa percepção física – científica – e psicológica. Jaffé diz que a “única coisa que se pode dizer com certeza é que são herdados como disposições irrepresentáveis do inconsciente, as constantes intemporais da natureza humana” (Jaffé, 2021, p. 31). Dito de outra forma, a possível origem dos padrões da natureza humana é intemporal, pois está para além da nossa compreensão no tempo e no espaço, assim como a própria origem da existência. Por outro lado, as combinações dos arquétipos, que criam as imagens arquetípicas por meio de um *arquétipo organizador* – conhecido como *self*, ou si-mesmo – são formadas porque também dependem do ambiente e da experiência pessoal, não desconsiderando a cultura que pode ser, de certa maneira, percebida no tempo e no espaço. Logo, temos várias simultaneidades opostas, *dialéticas*, muito claras entre a *hereditariedade coletiva* e as *culturas experienciais individuais* em nossa espécie.

Levando isso em consideração, as *imagens arquetípicas*, acima de tudo, são as diversas representações culturais, ou manifestações simbólicas, de um mesmo arquétipo. Possuindo, em cada representação, um fenômeno distinto nessas imagens para cada povo. A exemplo, podemos pensar no folclore brasileiro (Silva, 2022)⁸¹. O *Boitatá*, ou *Baetatá*, é uma criatura mitológica descrita como uma “serpente cuspidora de fogo” com olhos brilhantes que não apenas protege a natureza, mas pune todo aquele que desrespeitá-la (como incendiários). *Baetatá*, do tupi-guarani, significa *coisa de fogo*. A palavra *mbai* significa *coisa*, e *tatá* seria *fogo* – formando, então, *mbai-tatá* ou *Baetatá*. Entretanto, é de nosso conhecimento que a lenda varia entre diferentes regiões do Brasil. Mas, há uma hipótese muito consistente quanto à criação dessa imagem arquetípica do *Boitatá* que se assemelha às interpretações junguianas que aponte até então. Ao que tudo indica, existe um fenômeno chamado *fogo-fátuo*⁸², causado pela oxidação e combustão espontânea de gases como o metano e a fosfina, produzidos pela decomposição da matéria orgânica. Uma das características do fogo-fátuo é a cor azulada ou esverdeada, a mesma cor geralmente associada ao *Boitatá*.

⁸¹ Foi utilizado como fonte, e verificado em comparação com outras, um pequeno artigo do *Brasil Escola* publicado pelo historiador Daniel Neves Silva com link presente nas referências. Como a dissertação não é voltada para o tema do folclore brasileiro e os arquétipos junguianos, deixo apenas um vislumbre da possibilidade.

⁸² O fogo-fátuo vem do latim, *ignis fatuus*. Em resumo, é um fenômeno luminoso natural de pequenas chamas que surgem próximos ao chão em locais bastante úmidos e com matéria orgânica. Geralmente, tal fenômeno ocorre em pântanos, brejos, regiões rurais e cemitérios devido à combustão espontânea de gases como o metano e a fosfina. Estes que, liberados pela decomposição, entram em combustão. Cientificamente, não passa de um gás inflamável, podendo até causar incêndios. Seu movimento no ar pode fazer parecer que está perseguindo a pessoa do qual o testemunha.

Figura 8: O fenômeno do fogo-fátuo em área pantanosa.



Fonte: Wikipédia, 2025.

Diante disso, voltamos à etimologia e percebemos que a palavra *mbai* (coisa) se assemelha muito a *mboi* (cobra) o que pode indicar, pela oralização da lenda, uma variação do entendimento daquele fenômeno ou mesmo uma confusão, à distância, do movimento do fogo esverdeado, à noite, com o serpentear de uma cobra. Portanto, de *mbai-tatá*, temos *mboi-tatá* – formando a palavra *Boitatá*. Dessa maneira, é possível afirmar que, não só temos uma construção simbólica – a partir de um fenômeno desconhecido para os povos indígenas na época da origem da lenda⁸³ – como também temos uma possível explicação científica atual que nos garante uma nova interpretação daquele símbolo que, quando criado, era a única expressão possível. Ademais, o *Boitatá* se assemelha muito a um *dragão*, tanto ao pensar nos dragões míticos ocidentais quanto orientais. Mas, cada um impresso conforme sua própria cultura e, provavelmente a partir de fenômenos diferentes. A sua semelhança arquetípica se dá pela imagem da *serpente* e, até mesmo, do *fogo*. Dois prováveis arquétipos distintos que, juntos, formam as imagens míticas de diferentes dragões. Diferentes povos, por meio da observação, chegaram a uma mesma possibilidade de representação com diferentes impressões. Logo, temos uma similaridade e uma diferença simultaneamente.

⁸³ O continente europeu também tem sua própria expressão simbólica a respeito do fogo-fátuo. Portanto, os europeus costumavam acreditar que estas chamas azuladas ou esverdeadas eram a manifestação dos espíritos das pessoas que não foram batizadas (Silva, 2022).

Figura 9: Lenda do Boitatá



Fonte: Portal Amazônia, 2021.

Enfim, como dito, o inconsciente coletivo não só é uma hipótese como possui um modelo. Entretanto, se o leitor esperava uma imagem que pudesse demonstrar o que seria esse aspecto do inconsciente, se sentirá um tanto decepcionado – ou não – principalmente quanto aos arquétipos, visto que Jung diz que “O arquétipo como tal é um modelo hipotético e irrepresentável” (Jung *apud* Jaffé, 2021, p. 32). O que, pelo caráter numinoso de ambos, me faz compreender que o mesmo vale para o inconsciente coletivo. Ademais, “O arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta” (Jung, OC, vol. 9/1, 2014a, §6). Ou seja, talvez o leitor não se decepcione por completo pois, de certo modo, o modelo irrepresentável esteja presente nas similaridades que podemos experienciar e sentir entre os diferentes povos como, por exemplo, nas inúmeras imagens de deuses que representam os fenômenos da natureza que compartilhamos. Aliás, cabe dizer que o caráter numinoso, que não pode ser afirmado ou negado por completo, tanto do inconsciente coletivo quanto dos arquétipos, também está presente no núcleo do inconsciente, chamado *self*. O centro ordenador da psique por um todo. Logo, é chegada a hora de discorrermos sobre.

2.4 O si-mesmo

É seguro dizer, com base nos estudos junguianos, que o inconsciente é uma esfera oculta e *transcendental* do ser em certas medidas, uma realidade não percebida pela cognição (Jaffé, 2021, p. 65). Dito de outro modo, o inconsciente é anterior à própria experiência, uma potência *a priori*, o *instinto* da mente numa *linguagem simbólica*, em oposição ao instinto do corpo presente via *sensação*, mas agindo em simultaneidade. A numinosidade do inconsciente o aproxima do que chamamos, geralmente, de divino. E, dessa maneira, percebemos que neste mistério reside algo mais profundo que nossa própria consciência, do que o *eu*. Não a fim de comprovar um misticismo – ou de reafirmar suas próprias crenças em um deus – mas, de compreender a nossa limitação em torno do que é a realidade. Basta lembrar que diferentes animais são capazes de fazer coisas que, nós, infelizmente, não somos – e vice-versa. “O homem não pode observar nem Deus, nem a natureza, nem o inconsciente ‘em si mesmos’” (Jaffé, 2021, p. 69). Portanto, aqui, nos abrigamos em nós mesmos, dentro de nossas capacidades, a fim de buscar compreender, de modo mais claro, o que é o *self*. Termo este que, até onde meus olhos podem ver, é sempre traduzido como *si-mesmo*⁸⁴. Dito isso, vamos à definição direta e absurda do *self* pelas palavras de Jung:

O si-mesmo, como conceito empírico, designa o âmbito total de todos os fenômenos psíquicos no homem. Expressa a unidade e a totalidade da personalidade global. Mas na medida em que esta, devido à sua participação inconsciente, só pode ser consciente em parte, o conceito de si-mesmo é, na verdade, potencialmente empírico em parte e, por isso, um *postulado*, na mesma proporção. Em outras palavras, engloba o experimentável e o não experimentável, respectivamente o ainda não experimentado. Essas qualidades ele tem em comum com muitos outros conceitos das ciências naturais que são mais *nomina* (nomes) do que ideias. Na medida em que a totalidade que se compõe tanto de conteúdos conscientes de inconscientes for um postulado, seu conceito é *transcendente*, porque pressupõe, com base na experiência, a existência de fatores inconscientes e caracteriza, assim, uma entidade que só pode ser descrita em parte e que, de outra parte, continua irreconhecível e indimensionável. Uma vez que, na prática, existem fenômenos da consciência e do inconsciente, o si-mesmo como totalidade psíquica tem aspecto consciente e inconsciente. O si-mesmo aparece empiricamente em sonhos, mitos e contos de fadas, na figura de “personalidades superiores” como reis, heróis, profetas, salvadores etc., ou na figura de símbolos de totalidade como o círculo, o

⁸⁴ Note que há importância em manter o hífen, a fim de não confundir o que é a coisa em si mesma com o *si-mesmo* de Jung em específico.

quadrilátero, a *quadratura circuli* (quadratura do círculo), a cruz etc. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §902)

Para o leitor que possa estar se questionando se houve algo nesta dissertação que se assemelhasse ao conteúdo descrito por Jung na citação anterior, trata-se de uma relação profunda com a *função transcendente*, explicada em sessões anteriores, que se encaixa perfeitamente com a seção atual sobre o *self*. É por meio da *função transcendente* que o *self* se manifesta, pois tal função promove uma integração, uma ponte, entre os conteúdos da consciência e do inconsciente, formando, então, um *símbolo*. Uma síntese entre opostos, organizada pelo *self*, que permite ao indivíduo uma aproximação da experiência da totalidade. Ademais, como se pode perceber, Jung fala do *experimentável*, do *não experimentável* e do *ainda não experimentado*, algo que é parte consciente e parte inconsciente na totalidade do indivíduo, mais algo que ainda há de ser consciente. Essa busca por si mesmo revela um devir em que o indivíduo só pode se tornar algo que ele ainda não é, especificamente, na consciência. Mais uma vez, temos outra citação que possa reforçar a ideia de que o *ser* é aquilo que acreditamos que somos na consciência, nosso *sujeito*, enquanto o *não ser* é aquilo que somos no inconsciente, por meio do *segundo sujeito*, que, porventura, é nosso completo oposto no momento presente⁸⁵. Logo, podemos nos tornar, no devir, algo novo a partir da integração dos conteúdos da consciência e do inconsciente. Olhando mais para si além do ego, olhando além de nossas funções superiores já desenvolvidas (como vimos no primeiro capítulo). O que requer, via *processo de individuação*, olhar para nossos lados sombrios e nossas funções inferiores que estão contidos no inconsciente, mas que irrompem impulsivamente.

Ainda em vista de uma melhor compreensão das informações anteriores, percebe-se que foi dito, ao início dessa sessão, que o inconsciente é uma esfera oculta e *transcendental* do ser. Isso, claramente, com base nas informações de Aniela Jaffé. Mas, na citação longa anterior, Jung fala do aspecto *transcendente* do conceito de *self*. Pois, na medida em que a totalidade que se compõe no *self*, tanto de conteúdos conscientes quanto inconscientes, for um postulado⁸⁶ – porque parte é acessível, experimentável, e outra não

⁸⁵ Se há um fim para esse processo dialético psíquico ou não, veremos mais claramente ao falar sobre o *processo de individuação* e, obviamente, sobre o lado obscuro do *ego*, a *sombra*.

⁸⁶ Uma premissa ou hipótese admitida como verdade sem demonstração. Ou seja, é um ponto de partida sem provas. Temos, por exemplo, os postulados de Euclides na geometria, um sistema lógico-dedutivo. Não é empírico, como todo o restante da obra de Jung. Portanto, faz parte do que já se tem discutido sobre não podermos afirmar nem negar os arquétipos e o inconsciente coletivo devido a este caráter numinoso que tem como ponto de partida de seu postulado a sua parte experimentável, como as imagens arquetípicas e religiosas que, independentemente de crenças, são expostas no mundo como algo existente, representando

– este conceito será transcendente. Dito de outro modo, este conceito pode ser encarado como transcendente por ser algo que está além do da consciência individual – que forma uma consciência do mundo material⁸⁷ –, do conhecido, que ultrapassa os âmbitos racionais (mas, não é metafísico, apenas numinoso). Simplesmente porque a experiência não o alcança. Mas, como isso se relaciona com o transcendental, que são as condições *a priori* que tornam a experiência possível? Como o *inconsciente coletivo* é uma hipótese, todas suas camadas também o são. Portanto, a parte da hipótese que se encaixa ao transcendental, em sua possibilidade numinosa, são os *arquétipos*. Que, como já foi afirmado, é anterior à experiência individual, sendo hereditário à espécie por um todo. Mas, há outros detalhes que reforçam ainda mais a condição transcendente e, principalmente, da transcendentalidade do inconsciente em simultaneidade.

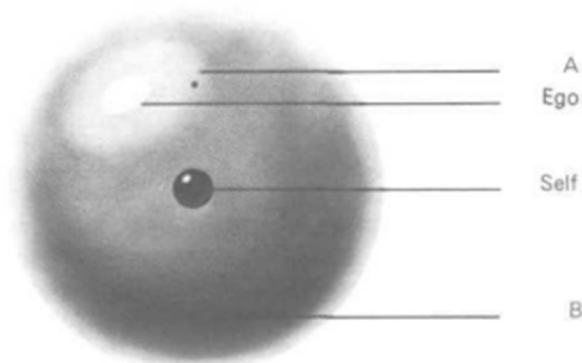
Marie-Louise von Franz nos serve de apoio quando fala com mais detalhes sobre como “A psique pode ser comparada a uma esfera, com uma zona brilhante (A) em sua superfície que representa a consciência. O ego é o centro dessa zona [...]. O *self* é, ao mesmo tempo, o núcleo e a esfera inteira (B)” (von Franz *et al.*, 2017, p. 211). Logo, o *self* é dito transcendente por abrigar não apenas o que entendemos como núcleo – ou *centro* – da *psique* e do inconsciente ao mesmo tempo, mas também é a *circunferência* da totalidade dos nossos conteúdos psíquicos – como pode ser visto na figura logo abaixo. Enquanto a psique é a totalidade dos *conteúdos psíquicos* conscientes e inconscientes (ou seja, é o território em que esses conteúdos residem), o *self* é o núcleo que ordena esses conteúdos. Sendo, até mesmo, considerado o responsável por produzir os *sonhos* em seus processos reguladores internos. Dito de outro modo, ele é transcendente porque é responsável por ordenar, na psique, tanto aquilo que é experimentável – consciente – quanto aquilo que não é experimentável – inconsciente – além de, por meio da *função transcendente*, manipular uma integração, uma ponte, – no caso, uma síntese entre esses polos opostos, formando aquilo que ainda há de ser experimentável. Nesse caso, é algo que se torna, geralmente, um *símbolo*, como as imagens formadas nos sonhos.

fenômenos. Logo, é uma hipótese que admitimos como uma verdade apenas no ato de explorá-la melhor. E, claramente, funcionava muito bem nas aplicações de Jung em seu próprio método das interpretações dos sonhos de seus pacientes e na compreensão mais completa dos complexos (que tem como base os arquétipos). Então, na psicologia de Jung, aquilo que é experimentável (empírico) complementa aquilo que não é experimentável (postulado) e vice-versa. Isso, para os mais positivistas ou materialistas, é um absurdo que beira a metafísica. Entretanto, não o é.

⁸⁷ Tudo aquilo que é transcendente é visto como algo além do material. Se a consciência do mundo, já a partir do tato (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §614), é o suficiente para se obter uma imagem psíquica sobre ele, então faz sentido que o inconsciente coletivo, que está além da consciência individual, seja chamado de transcendente.

Porém, aquilo que há de ser experimentável, via função transcendente, também pode ser uma possível nova *autonomia do indivíduo*. Pois, se o *self* é o ordenador dos conteúdos conscientes e inconscientes, o *ser*, consciente e parcialmente autônomo, também pode ser ordenável por ele. Ao menos, em potência. Ademais, o *processo de individuação* é justamente o movimento de se tornar aquilo que se é em potencial, uma aproximação cada vez maior da consciência em relação ao *self*, do ser consciente com o não ser inconsciente. Logo, por que isso também seria transcendental? Porque o *self*, o si-mesmo, núcleo do inconsciente e da psique por um todo, também é um arquétipo, o que o configura, automaticamente, como algo anterior à experiência individual. “O arquétipo da ordem é, por excelência, sob o aspecto psicológico, o si-mesmo” (Jung, OC, vol. 10/4, 2013j, §805). Querendo ou não, isto é muito revelador. Dessa maneira, em hipótese, o inconsciente é tanto transcendente quanto transcendental simultaneamente.

Figura 10 – A estrutura básica da psique



Fonte: von Franz *et al.*, 2017, p. 211.

Um bom exemplo, a respeito do que seria a aproximação do indivíduo da experiência da totalidade, pode ser ilustrada por um sonho pessoal. Durante os primeiros anos no curso de Filosofia, me deparei com a assim chamada *alteridade*. O outro sempre tem uma visão distinta do eu, projeções que, geralmente, nos confundem no âmbito da identidade. No caso, não sabia dizer se eu era uma pessoa parda ou preta, pois as pessoas também não sabiam dizer claramente. Aliás, anteriormente, quando mais jovem, me via como um homem branco por ter uma mãe considerada branca e um pai pardo com fenótipos característicos de pessoas consideradas brancas – ou, pelo menos, era como eu o projetava. Logo, como não tenho fenótipos de uma pessoa considerada branca, me

ocorreu que muitas pessoas brancas e negras me consideravam um negro. Por outro lado, também não tenho uma pele tão retinta, o que fez muitas outras pessoas brancas e negras me verem como um branco. Este último caso, em minhas experiências pessoais, é mais comum do que o primeiro. Mas, o interessante, é que ninguém se atrevia a dizer que eu era pardo. O pardo, há muito tempo, ocupa uma espécie de *não lugar* tão ignorante em nossa sociedade que ninguém chega à essa conclusão por si mesmo. Em minhas experiências, sempre apostaram nos extremos. Isso me abalou profundamente, pois não tinha mais tanta certeza sobre o que eu era ou representava.

Em continuidade, tive um sonho em que eu entrava em uma igreja branca a comando de um padre. Este padre, estranhamente, era eu mesmo – o que interpreto, provavelmente, ser uma imagem arquetípica de meu *self*. Mas, em seu interior, a construção não estava completa. Apenas se via tijolos sem reboco. Porém, percebia diversos homens negros e indígenas, trabalhando em conjunto, a fim de terminar a construção interior. Em seguida, o que me espantou, em sonho, era que estes homens – que representam imagens de como eu me vejo – eram todos meus antepassados. Não sabia seus nomes, mas eu os reconhecia como parte de quem sou. Portanto, me fez claro, após esse sonho, que a minha parte branca, que sempre se apresentou ao mundo, no exterior, como tal, já estava completa. Por outro lado, me faltava o reconhecimento dos meus aspectos culturais originários indígenas e afrodescendentes no interior. Este sonho, ordenado pelo meu *self*, sanou todas as minhas dúvidas quanto ao que sou. De fato, sou um mestiço e sinto prazer em ser, mesmo que essa palavra possa carregar um passado pejorativo, mas eu o ressignifico, pois tenho diferentes grupos étnicos que me representam interna e externamente.

Enfim, se meu corpo é meu templo, então eu era aquela igreja na totalidade, em diferentes estágios. Meu ego, provavelmente, estava entrando em contato com essas imagens do inconsciente e tomando consciência delas. Ou seja, formou-se um símbolo, uma síntese entre opostos do consciente e inconsciente, organizada pelo *self* – a própria imagem como padre – que permitiu, ao indivíduo que sou, uma aproximação da experiência da minha totalidade. Uma diferente *imagem psíquica* do que sou e do que ainda posso vir a ser. Portanto, hoje, na imagem de um pardo, me vejo integrado pelas minhas diferentes origens perpetuadas em minha genealogia.

Temos plena consciência de que o que conhecemos dos estados e processos do inconsciente em si é tão reduzido quanto o conhecimento que o físico tem do processo que está na base dos fenômenos físicos.

Não podemos absolutamente ter uma ideia daquilo que está para além do mundo dos fenômenos, porque não há ideia que tenha outra fonte além do mundo dos fenômenos (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §437).

Em vista disso, a humanidade tem conhecimento da realidade, ou do *mundo dos fenômenos*, por meio dos sentidos. Dessa maneira, os sentidos auxiliam o corpo na produção de uma *imagem psíquica* específica que se reflete na *consciência* do indivíduo (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §681). Ou seja, tudo é uma *projeção* com base em nossas experiências no mundo físico que, por sua vez, depende de nossos *sentidos*, da nossa *sensação*, para ser registrado. Se o mundo não assumir uma forma por meio dessa imagem psíquica, ele é virtualmente inexistente (Jaffé, 2021, p. 69)⁸⁸, mesmo que o mundo ainda esteja presente. Porém, essa imagem psíquica é uma representação, ela não depende única e exclusivamente da visão para ser o que Jung explica como imagem psíquica ou interna (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §827). Visto, por exemplo, pessoas que nascem cegas. O mundo é virtualmente inexistente para elas *em partes*, porque não há o sentido da visão para que essa parte produtiva da imagem psíquica seja consciente. Mas, concorda-se que o mundo continua em processo. Desse modo, as pessoas que nascem cegas compreendem o mundo por uma outra realidade. Por meio dos outros sentidos, elas sabem que o mundo está aqui. Elas têm consciência sobre e formam sua própria representação por meio de uma imagem psíquica do mundo. Apenas é uma consciência diferente das demais que são dotadas do sentido da visão.

Em complemento, Jung demonstra como uma mulher que, aparentemente, nasceu tanto surda quanto cega, é capaz de ter consciência do mundo à sua própria maneira. “Como bem nos mostra o caso [...] Helen Keller, bastam o sentido do tato e sensação corporal para tornar possível a consciência e fazê-la funcionar [...]. Por isso eu acho que a consciência do eu é uma síntese de várias ‘consciências sensoriais’” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §614). Portanto, trato de um problema antigo que atinge as camadas do que o é *self* na esfera da realidade psíquica.

A ‘realidade psíquica’ é um conceito discutível, da mesma forma que a ‘psique’ ou o ‘espírito’. [...] Alguns identificam a ‘vida’ como psique. Mas só uma minoria inexpressiva considera o fenômeno psíquico como uma categoria do ser enquanto tal, tirando daí as consequências lógicas. Na verdade, é uma contradição considerar que a categoria do ser, uma das condições essenciais do todo existente, ou seja, da psique, seja real

⁸⁸ Significa algo que existe em potência, mas não em ato. Aquilo que está presente no inconsciente, por exemplo, tem potência de se tornar consciente, mas não é ainda. Portanto, é virtualmente inexistente pelo ponto de vista da consciência, mesmo que tal conteúdo exista psiquicamente no inconsciente.

apenas pela metade. Na verdade, o ser psíquico é a única categoria do ser da qual temos um conhecimento direto e imediato, pois nenhuma coisa pode ser conhecida sem apresentar-se como imagem psíquica. A existência psíquica é a única que pode ser demonstrada diretamente. Se o mundo não assume uma forma de uma imagem psíquica, é praticamente como se não existisse. Esse é um fato de que o ocidente não se deu plenamente conta, com raras exceções como, por exemplo, a filosofia de Schopenhauer. Mas, Schopenhauer, como se sabe, foi influenciado pelo budismo e pelos *Upanishads*. (Jung, OC, vol. 11/5, 2013g, §769)

Precisamos acompanhar o pensamento de que, mesmo que não venhamos a conseguir acessar ao inconsciente e, respectivamente, aos arquétipos e o *self* em si mesmos, via projeção da imagem psíquica que temos da nossa realidade concreta, ou qualquer outro sentido, não quer dizer, necessariamente, que eles não estejam em processo – ou seja, não quer dizer que eles não existam – apenas são virtualmente inexistentes. Eles só não estão presentes na consciência. O que isso nos indica é uma *limitação* para aqueles que possuem os cinco sentidos, tal qual tendem a olhar, com preconceito ou condescendência – com tom de superioridade – para aqueles que são considerados deficientes neste mesmo mundo. Enxergando-os, infelizmente, como pessoas limitadas sem perceber a sua própria ignorância. Logo, isso pode também indicar que, pelo ponto de vista da realidade como um todo, a pessoa com cinco sentidos também é uma provável deficiente por não ser capaz de experimentar as coisas em *si mesmas* nesta realidade. Se apoiando, claramente, apenas no conforto da reafirmação dos seus cinco sentidos.

Em suma, a psique humana, limitada ou não pelos seus sentidos individuais, organiza a realidade internamente. Logo, o inconsciente coletivo, os arquétipos e o *self*, são independentes da experiência sensorial pessoal via realidade concreta. Eles habitam além do que nos é possível, até então, perceber fisicamente. Não importando quantos sentidos temos a mais ou a menos. Entretanto, a possibilidade em discutir e questionar a existência ou não daquilo que é considerado *numinoso*, se dá pela realidade psíquica: “Tudo o que nos é possível conhecer é constituído de material psíquico. A psique é a entidade real em supremo grau, porque é a única realidade imediata” (Jung, OC, vol. 8/2, 2013c, §680). Sem a psique, não há possibilidade de formar uma imagem psíquica do mundo concreto. Mas, além disso, também é interessante notar que o *ser psíquico*, dito por Jung na última citação longa, é a totalidade da psique, ou seja, a união dos conteúdos da consciência e do inconsciente. Segundo o que temos tratado até aqui, é seguro dizer que o termo ser psíquico pode ser visto como a unidade do ser e do não ser no indivíduo.

Capítulo 3

O autoconhecimento

A individuação é o “tornar-se um” consigo mesmo, e ao mesmo tempo com a humanidade toda, em que também nos incluímos. (Jung, OC, vol. 16/1, 2013d, §227)

3.1 A sombra

Depois de falarmos sobre a personalidade no primeiro capítulo e toda a estrutura consciente e inconsciente da espécie humana no segundo, podemos reunir boa parte do que foi aprendido para falar sobre o autoconhecimento do indivíduo a partir de um apoio teórico da ilustríssima obra *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo* (1951), claramente, do mestre Jung. Não obstante, é chegada a hora de falarmos sobre o lado obscuro do complexo do ego, aquele cujo nome é *sombra*. Ou seja, tudo aquilo que não reconhecemos como parte de nós, como parte do ego. Aquilo que rejeitamos por ser o nosso oposto na personalidade, referente à função inferior ou aquilo que ainda não somos enquanto ser dentro do próprio desenvolvimento. Falaremos sobre aquilo que ainda não integramos em nossa personalidade a partir do segundo sujeito.

Entretanto, isso demonstra, caso eu seja visto como uma pessoa boa, que eu deva ou irei me tornar uma pessoa ruim ao integrar meu lado sombrio? Meu completo oposto? Não! Isso representa que somos bons e ruins ao mesmo tempo, mas rejeitamos a parte ruim, ao invés de compreendê-la, devido à moral da ideologia da classe dominante vigente. De todo modo, também não se resume a quesitos morais de ser bom ou mau, ou de seguir o caminho do meio, mas sim de sermos as ações de todas essas possibilidades do ser em suas oscilações, em suas ações, sem repressões da sociedade⁸⁹.

Não obstante, Jung sempre reforça que é do ego que provém toda a força de vontade. Portanto, quando se fala em vontade, fala-se de vontade consciente, ela é a soma de energia à disposição da consciência (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §921). Então, toda decisão e intenção própria, deriva da energia psíquica expressada na consciência e sua amplitude atual. Porém, é sempre necessário aprendermos a discernir cuidadosamente o conteúdo intencional (e consciente) do conteúdo involuntário (e inconsciente) da psique (Jung *et al.*, 2017, p. 40). Portanto, se o complexo do ego é a estrutura referente ao

⁸⁹ Importante dizer que não estamos falando de nenhum tipo de apologia. Não é uma defesa sobre um determinado criminoso aceitar quem é e ter orgulho disso. Se a moral cristã eleva a masculinidade, então todo homem com qualidades características femininas pode reprimir isso em si. Seguindo a lógica do que será apresentado, um homem misógino, homofóbico e transfóbico pode ser, acima de tudo, alguém que não suporta ver as características da feminilidade (que variam a depender da cultura) no outro, muito menos em si mesmo. A sombra gera conflitos de projeção, dividindo o povo, gerando massas e criando ressentimentos de rebanho, uma *sombra coletiva*. Logo, homens muito masculinizados, que rejeitam características femininas em si, não aceitam ser dominados por alguém como uma mulher (cisgênero ou transgênero. Inclusive gays, bissexuais ou homens transgênero, colocados numa posição similar dentro da visão do homem cisgênero médio).

conteúdo intencional na consciência, então o seu lado sombrio, a outra face do ego, completamente obscura e inconsciente, será a sombra do indivíduo.

Como bem sabemos, os conteúdos do inconsciente pessoal são aquisições da existência individual. Por outro lado, os conteúdos do inconsciente coletivo são arquétipos, comuns à toda espécie humana. Como um instinto da psique que moldura a experiência individual, preenchendo as similaridades entre os povos com diferentes culturas e vivências. “Empiricamente, os arquétipos que se caracterizam mais nitidamente são aqueles que mais frequentemente e intensamente influenciam ou perturbam o eu. São eles a *sombra*, a *anima* e o *animus*” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §13). Dentre os arquétipos que Jung cita, está a sombra, as nossas características ocultas, reprimidas e não reconhecidas pela consciência no momento presente. Ou seja, está além do nosso ego consciente e o que pode ser experimentado por sua via, sendo influenciado diretamente do inconsciente pessoal, mesmo que sua base seja coletiva, arquetípica.

Mesmo que já tenha sido dito que todo complexo do inconsciente pessoal tenha como base um arquétipo correspondente no inconsciente coletivo (Silveira, 1971, p. 38), não quer dizer que funcione da mesma forma com o arquétipo da sombra, pois ela é a figura mais facilmente acessível à experiência. Não há um complexo com a terminologia sombra que corresponda ao arquétipo da sombra. Ao menos, não da mesma maneira em que o complexo materno tem como base o arquétipo materno. Portanto, este termo, complexo, neste caso, está ao encargo do ego. O complexo do ego tem como correspondente, o arquétipo ordenador, o *self*.

Mediante o exposto, é importante perceber que sim, ao falarmos sobre complexos no capítulo 2, deixamos claro que são parte do inconsciente pessoal, pois nem todo indivíduo possui os mesmos complexos afetivos⁹⁰. Simplesmente, porque não passamos pelas mesmas experiências. Mas, não é o caso do ego. Ele é o único, pelo que se interpreta, que está na consciência de todo indivíduo. Ele é o seu núcleo. Por outro lado, ao que tudo indica, todos possuem o mesmo potencial de passar por experiências similares no mundo externo. Logo, o molde, que pode ser preenchido com certas experiências ou não, são os arquétipos. A espécie, por um todo, possui os arquétipos, um conhecimento *a priori*, do pai e da mãe dentro de si. Mas nem todos terão um complexo relacionado a problemas

⁹⁰ O ego, apesar de autônomo, não controla a totalidade da consciência, sofrendo influências do inconsciente. Logo, ele pode estar vulnerável a estados afetivos e simbólicos. Por outro lado, os complexos do inconsciente pessoal também são autônomos. Porque eles possuem energia própria, dinâmica própria e capacidade de interferir no fluxo da consciência, agindo no lugar do ego.

paternos e maternos dentro de sua criação, muito menos, caso tenham, venha a ser da mesma forma. Cada experiência é um conhecimento *a posteriori* e individual para cada pessoa.

É possível notar que Jung fala sobre como o *complexo do ego* é autônomo e afetivo. Lembrando que, “um objeto só é consciente quando eu o conheço” (von Franz *et al.*, 2017, p. 211). O objeto do conhecimento só é presente na consciência humana quando entra em contato com o ego. Então, todas as nossas experiências externas, boas e ruins, passam por ele internamente. É um núcleo de experiências somáticas (do corpo), afetivas (emocionais) e representacionais (projeção do mundo e de si na consciência a partir dos sentidos em sua posse [a imagem psíquica]), onde o indivíduo compreende a diferença entre o eu e o outro, entre o aqui e o lá. Porém, o ego reconhece apenas o seu lado luminoso, considerado bom em seu ambiente, o seu lado claro e distinto. Ignorando, não reconhecendo, o seu lado obscuro. Logo, a partir do ego (enquanto um complexo, mesmo tendo como base o arquétipo do si-mesmo, do *self*), percebemos que nos permite experimentar a experiência de que a sombra surge quando ele se diferencia e exclui conteúdos. No caso, a parte obscura de sua própria personalidade, a sua parte ruim que não quer reconhecer por vontade própria. O que, de certa maneira, é representado em mitos a partir da imagem o *mal* (Jaffé, 2021, p. 145). Portanto, a sombra ultrapassa a camada coletiva e age pela camada pessoal do indivíduo através do arquétipo ordenador do si-mesmo. Ela é coletiva na raiz, mas pessoal na manifestação.

Segundo Jung, é possível ter um conhecimento bastante aprofundado de sua natureza. Porém, se a sombra é um arquétipo, ela deveria ser inacessível, já que é tido por Jung como uma imagem coletiva, um padrão comum em todos os povos. Mas, não é o que acontece na prática (tanto com a sombra quanto nas qualidades características masculinas e femininas que são expostas fisicamente, no corpo, na performance de cada um. Claro, levando em consideração as diferenças culturais). A sombra só não é acessível à experiência em casos raros onde as qualidades da personalidade de um indivíduo foram reprimidas e o ego, conseqüentemente, vem a desempenhar um papel negativo, assim como, um tanto desfavorável, a respeito de quem é (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §13). Ou seja, torna-se difícil, em casos assim, saber o que é um problema relacionado à sombra ou a um ego negativo, que verdadeiramente não enxerga um suposto lado bom de si. O que dificulta a análise de um indivíduo a depender de sua sociedade.

Jung diz que “A sombra constitui um problema de ordem moral” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §14). Este problema desafia a personalidade do eu em sua própria totalidade.

Não há a possibilidade de obter consciência desta realidade sem gastar suas energias morais. Pois, a tomada de consciência da sombra se trata justamente de reconhecer os aspectos obscuros da personalidade. Logo, tomar consciência de seu lado sombrio é estritamente necessário, ao menos a fim de obter qualquer tipo de avanço no *autoconhecimento* e diminuir o conflito desnecessário com o próximo a partir de nossas próprias *projeções*. Por este motivo, pode haver uma grande resistência do indivíduo. Pois, este processo requer olhar para aquilo que mais odeia em si próprio de forma consciente, voluntária. Portanto, se autoconhecer é árduo, trabalhoso e conflituoso. Exige-se muito do indivíduo, principalmente para aqueles que acreditam saber quem são por completo (ingenuamente). Veremos, com calma, que o autoconhecimento se encerra apenas na morte. É um processo vitalício, conhecido como *individuação*.

Doravante, os traços obscuros do caráter do indivíduo são as suas inferioridades, no caso, são inferiores no ponto de vista da moral vigente da sociedade atual. As inferioridades constituem sua sombra. Esses traços são, na realidade, de natureza emocional (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §15). O que já aponta diretamente para o fato de que a sombra do indivíduo tem relações diretas com a sua própria *função inferior* (como visto no primeiro capítulo). Por isso, o desenvolvimento de nossa função inferior também é muito importante para a realização do processo de autoconhecimento.

Aliás, há uma certa autonomia da emoção, como também pode ser vista no tópico sobre as funções endopsíquicas. Essa autonomia da emoção é do tipo obsessivo ou, se preferir, possessivo⁹¹. A emoção é simplesmente um evento, um acontecimento que, de fato, ocorre sem a vontade controlável do indivíduo. Aliás, o nível baixo da personalidade do indivíduo, a inferioridade, revela que ali existem características de cargas afetivas que

⁹¹ Interpreto que, se um homem é criado pela sociedade para pensar, desenvolvendo apenas sua função pensamento, a sua função mais inferior e mal desenvolvida será do sentimento. Justamente a função responsável pelo juízo de valor (a moral do indivíduo). Me parece, diria, ser pior ainda para aquele que possui um tipo psicológico sentimental, mas sua família o força a se adaptar ao ambiente para ser do tipo pensamento (como já foi citado por von Franz no primeiro capítulo). Isso é muito importante, pois vivendo em uma sociedade racionalista, utilitarista e mecanicista, percebemos que a ideologia da classe dominante burguesa e capitalista é, acima de tudo, uma ideologia que visa o desenvolvimento apenas da função pensamento (mas, isso não elimina a presença da moral. Ela só é mal desenvolvida). Logo, isto gera um adoecimento psíquico dos indivíduos. Inclusive, envolvendo a crise da masculinidade. Note que, se o tipo sentimento é mal desenvolvido no *modus operandi* de uma sociedade que vida a praticidade da lógica, então a moralidade, o juízo de valor, será muito inconsciente e reativo (além de moldar a moral das massas facilmente). Novamente, interpreto, a partir de Jung, que muito da misoginia e do feminicídio, assim como todo tipo de preconceito, dado em nossa política e cultura, se relacionam diretamente pela *sombra* individual de cada um e da *sombra coletiva* das sociedades construídas socialmente por meio de projeções inconscientes e devido a um excesso de racionalização do tipo psicológico do pensamento na consciência.

estancam todo processo da energia psíquica do indivíduo, impedindo os ajustamentos⁹² que a mente humana proporciona para a sua coexistência com o mundo externo. Logo, os afetos são um sinal de que há algo por trás da consciência, na inferioridade, que tem impedido os ajustamentos, ou os tem reduzido.

Ademais, segundo a percepção de Jung, e à teoria de haver um segundo sujeito, há uma dupla personalidade em todos, inclusive nas pessoas ditas “normais”. E a sombra é um dos grandes motivos pelo qual essa teoria pode ser bem fundamentada e argumentada⁹³. A emoção é possessiva porque ela nos toma, nos conduz involuntariamente. Principalmente quando a psique está com poucas condições de sofrer ajustamentos na luta externa-interna. A adaptação natural (não forçada) ao ambiente é vital para a sobrevivência. Logo, os afetos revelam as causas da redução do ajustamento psíquico. As emoções são quase ou inteiramente descontroladas (*Idem, ibidem*).

De todo modo, ao compreender o que é a sombra, seu lado inferior, ou o lado sombrio do ego, mergulhado no inconsciente, Jung diz ser possível, com boa vontade (consciente), integrá-la na personalidade. Dito de outra forma, aceitando melhor seus defeitos ou aceitando que você não é quem a sociedade prescreve que seja. Entretanto, o controle moral do ego, da vontade consciente, ainda pode ter uma resistência obstinada contra certos traços da personalidade contidas na sombra do indivíduo em processo. Por outro lado, a sombra também se opõe contra este controle moral, escapando de sua influência e agindo involuntariamente em acontecimentos da vida do indivíduo.

De modo geral, estas resistências ligam-se a projeções que não podem ser reconhecidas como tais e cujo conhecimento implica um esforço moral que ultrapassa os limites habituais do indivíduo. Os traços característicos da sombra podem ser reconhecidos, sem maior dificuldade, como qualidades pertinentes à personalidade, mas tanto a compreensão como a vontade falham, pois a causa da emoção parece provir, sem dúvida alguma, de outra pessoa. Talvez, o observador objetivo perceba claramente que se trata de projeções. Mas, há pouca esperança de que o sujeito delas tome consciência. (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §16).

⁹² Os ajustamentos psíquicos são responsáveis pela adaptação do indivíduo nas duas realidades (interna e externa). A psique, para Jung, é um sistema autorregulador que busca, constantemente, um equilíbrio. Não obstante, é possível perceber que o indivíduo, quando observado, pode parecer contraditório em suas ações. O motivo seria o fato de termos pólos opostos que foram apresentados nessa dissertação a todo momento. Ao menos, é o que se compreende segundo a percepção de Jung e a teoria de haver um segundo sujeito, uma dupla personalidade em todos, inclusive nas pessoas ditas normais.

⁹³ Mas, a sombra não é, necessariamente, o segundo sujeito. É apenas parte dele, uma manifestação do inconsciente.

Como dito, pode ser que um indivíduo não revele tendência alguma para tomar consciência de suas projeções. Dessa forma, o fator inconsciente estará livre para projetar da maneira como bem entender. Como se percebe, não é o sujeito consciente que projeta, mas sim o segundo sujeito. Independente se ele, em sua autonomia, possui ou não algum objetivo. “Por isso não se cria a projeção: ela já existe de antemão” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §17). A projeção gera uma falta de ajuste psíquico no indivíduo quando ele não aceita a realidade do mundo exterior, tendo dificuldades de se adaptar e gerando um isolamento dele. Dito isso, a projeção causa uma relação ilusória em detrimento da relação real. “As projeções transformam o mundo externo na concepção própria, mas desconhecida” (*Idem, ibidem*). Ou seja, inconsciente. Dessa maneira, as projeções são perigosas porque podem nos levar a um estado esquizofrênico em que a realidade interna é nossa única referência e existência. Uma realidade de sonhos inatingíveis. Isso é o que Jung chamará de *sentimento de incompletude*.

Pessoas que veem só a maldade no mundo todo, no mundo ambiente, criam círculos viciosos, que acentuam o isolamento. “Quanto mais projeções se interpõem entre o sujeito e o mundo exterior, tanto mais difícil se torna para o eu perceber suas ilusões” (*Idem, ibidem*). Entretanto, não é de forma consciente que a pessoa amaldiçoa o mundo, supostamente desleal, que habita. Se afastando dele cada vez mais, estragando a própria vida e daqueles que a rodeia. Tal pessoa é incapaz de perceber até que ponto sua vida é regida por uma ilusão. E, quando percebe – caso perceba – o conflito entre o ego e a sombra é certo. O inconsciente pode cobrir a pessoa de tramas ilusórias. Ele encobre tanto o mundo quanto o sujeito, envolvendo-se em seu próprio casulo (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §18).

Enfim, a sombra representa, em sua manifestação, o inconsciente pessoal. Mesmo que seja um arquétipo, um padrão comum de nossa espécie, que supostamente deveria ser inacessível. Pois, ao contrário de outras molduras arquetípicas, como o arquétipo do herói ou o messias, que possuem complexos correspondentes específicos, temos uma sombra que se comunica e se experimenta na consciência por meio da camada mais superficial do inconsciente, que a atinge mais facilmente, mas sempre por meio do arquétipo ordenador chamado *self*, visando uma autorregulação do indivíduo que reprime partes fundamentais de sua existência devido a projeções morais que impedem uma imagem menos maniqueísta de si e do mundo. Em consequência disso, a sombra pode ser percebida e visualizada (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §19).

3.2 *Anima e animus*

Em *O homem e seus símbolos*, Marie-Louise von Franz diz que “Jung chamou as formas masculinas e femininas de *animus* e *anima*” (Von Franz *et al.*, 2017, p. 234). Entretanto, Jung parece seguir caminhos que não poderiam ser muito bem compreendidos em sua época. Em *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, Jung declara que *animus* e *anima* não são apenas uma representação do homem ou da mulher, mas sim *qualidades características* que são consideradas masculinas e femininas, e que sofrem alterações a depender das experiências individuais de cada cultura (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §26), mesmo que também sejam *fatores determinantes de projeções* (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §29) enquanto *arquétipos*. Ou seja, eles também são imagens primordiais coletivas percebidas em diferentes povos originários do mundo. Estes pares, também opostos e complementares, possuem detalhes que são diferentes, mas, em geral, tendem a levar para um mesmo caminho no dito *processo de individuação*⁹⁴, que será tratado posteriormente à esta seção do capítulo.

Essas duas figuras crepusculares do fundo obscuro da psique, a *anima* e o *animus* [...], podem assumir numerosos aspectos que encheriam volumes inteiros. Suas complicações e transformações são ricas como o próprio mundo, e tão extensas como a variedade incalculável do seu correlato consciente, a *persona*. Habitam uma esfera de penumbra, e dificilmente percebemos que ambos, *anima* e *animus*, são complexos autônomos que constituem uma função psicológica do homem e da mulher. Sua autonomia e falta de desenvolvimento usurpa, ou melhor, retém o pleno desabrochar de uma personalidade. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §339)

A *anima* é o inconsciente manifestado, seja em sonhos, visões ou fantasias, representada a partir de qualidades características consideradas femininas em um indivíduo que se considera homem. O mesmo, em contraposição, pode ser dito a respeito do *animus* e suas representações por qualidades características consideradas masculinas em um indivíduo que se considera mulher⁹⁵. No entanto, não é algo consciente,

⁹⁴ Aliás, tanto a *anima* quanto o *animus* podem se personificar (diferente de projetar) em mais de uma imagem. Há uma pluralidade de pessoas, mitos e imagens arquetípicas oníricas, simultaneamente, que possam representá-los (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §332).

⁹⁵ Trata-se de um estudo de uma época em que ser homem ou mulher era nada menos do que uma relação comparativa entre obter um corpo macho ou fêmea. Portanto, dizer que um homem tem *animus*, que é masculino, seria redundante textualmente naquela época. Dessa forma, faz sentido que Jung diga que o *animus* é o lado masculino da mulher e que a *anima* é o lado feminino do homem. Porém, é nítido que ambos habitam nestes diferentes corpos ao mesmo tempo e que apenas se manifestam por vias psicológicas

voluntário, mas sim uma produção espontânea do inconsciente. “Como a *anima* corresponde ao *eros* materno, o *animus* corresponde ao *logos* paterno” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §29). Porém, apesar de soar um tanto tradicional⁹⁶, Jung explicita algo que o diferencia logo em seguida:

Longe de mim querer dar uma definição por demais específica destes conceitos intuitivos. Uso os termos “Eros” e “Logos” meramente como meios nocionais que auxiliam a descrever o fato de que o consciente da mulher é caracterizado mais pela vinculação ao Eros do que pelo caráter diferenciador e cognitivo do Logos. (*Idem, ibidem*)

Ou seja, devido à forma como os homens e mulheres ocidentais foram criados, houve a formulação de que o homem *pensava* mais, enquanto a mulher *sentia* mais. O que é um engano. “Não se pode afirmar, *ipso facto*, que a mulher tem uma consciência inferior à do homem” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §330). Isto é retratado na obra junguiana com base na realidade de sua época, mesmo que Jung soubesse que este estado é fluido e depende muito do tipo psicológico – sem origem clara – e da criação do indivíduo em meio à sua adaptação ao ambiente⁹⁷, seja homem ou mulher. Dito de outro modo, os arquétipos da *anima* e do *animus* te permitem discernir o que você é em suas qualidades características quando criança e também a se discernir no outro, que é diferente, senão, oposto à você em seu processo de conscientização/diferenciação. Tudo isso, porque, em diferentes mitos e culturas de outros povos, há um padrão da humanidade em volta da *projeção* do que é considerado masculino e feminino, inclusive com base nos órgãos sexuais.

Mas, isto é apenas na amplitude coletiva da espécie, pois, no âmbito das experiências individuais de cada um, há a sugestão de uma alteração desses padrões a depender dos costumes. Assim como, pode-se perceber que todo mito possui similaridades fenomenológicas devido ao molde arquetípico, mas diferenças culturais claras em suas experiências individuais no seu próprio ambiente. Aliás, nem sempre a cor rosa representou a feminilidade, nem mesmo se aceita, na atualidade política mais

opostas. O que será mais claro a partir de citações a respeito d’*O livro vermelho*. Ser masculino não deveria ser sinônimo de ser homem, nem mesmo ser feminino deveria ser sinônimo de ser mulher.

⁹⁶ Ao mesmo tempo que alguns termos nos pareçam tradicionais em demasia, Jung demonstra apresentar pensamentos que fogem completamente do que se espera de um homem de sua época. Até mesmo o termo *mãe* pode ser empregado de forma simbólica, não objetiva ou literal, no qual se retrata tudo o que atua como aquilo que se espera da imagem de uma mãe conforme nossas experiências, inclusive em um homem (Jung, OC, vol. 9/2, §20).

⁹⁷ Tentei deixar isto claro em meu primeiro capítulo quanto aos tipos psicológicos e todas as menções feitas a isso ao longo do trabalho.

progressista, que alguma cor a represente. Muito menos aplicar gêneros a objetos como roupas e itens cosméticos (que não passam de produtos com público-alvo já definido no sistema e *marketing* capitalista).

Em continuidade, no documentário junguiano *Questão do coração*, ao falar sobre o casal Joseph e Jane Wheelwright, temos um exemplo de uma mulher do *tipo pensamento* e um homem do *tipo sentimento*. Algo incomum em sua época, mas ainda possível em sociedades ocidentais, ou colonizadas, em que o racionalismo utilitarista da sociedade burguesa não os mudou quanto a forma de se orientarem no mundo (ao menos, não dentro de suas criações e experiências específicas). Sendo eles, portanto, completamente opostos ao que preza a ideologia da classe dominante no que tange à imagem de homens e mulheres, principalmente casais monogâmicos⁹⁸, no que são e pensam a respeito de si mesmos.

Não há homem algum tão exclusivamente masculino que não possua em si algo feminino. [...] O homem considera uma virtude reprimir da melhor maneira possível seus traços femininos. Analogamente, a mulher, até há pouco tempo, considerava inconveniente ser varonil. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §297)

As repressões das tendências, tanto masculinas quanto femininas, na mulher e no homem, geram um acúmulo desses traços no inconsciente. A *anima* e o *animus* são predisposições psíquicas, como todo arquétipo, pois são de natureza coletiva, como imagens virtuais sem conteúdo preenchido. São imagens do inconsciente. Sendo assim, imagens de pais, mães, nascimento, morte etc., são *categorias apriorísticas*, anteriores ao conhecimento individual, da experiência de cada um, carregados pela hereditariedade da espécie. Uma hipótese quanto a *vestígios* de experiências daqueles que nos antecederam em vida, como uma memória genética. Mas, não são, de forma alguma, as experiências em si mesmas, como se fossem as memórias exatas dos antepassados. Portanto, essas formas arquetípicas *a priori*, as predisposições inconscientes, quando tocadas pelos fatos empíricos da experiência pessoal de cada indivíduo, adquirem conteúdo, influência e, por

⁹⁸ Sempre bom lembrar que Jung era poligâmico. Como dito no documentário *Questão do coração*, era casado com Emma Jung (1882-1955) e, ao lado deles, havia a presença de Toni Wolff, dita como amante por 40 anos. Entretanto, isto era público. Emma, com o tempo, aceitou a condição e não visou um divórcio (mesmo sendo perguntada por Jung se ela desejaria). De todo modo, Jung não escondia mais o que era e o que pensava quanto a relacionamento e Emma trabalhou ao lado de Toni como analista por décadas, o que supõe uma amizade, não uma rivalidade eterna. À vista disso, o próprio pai da Psicologia Complexa não seguia os meios tradicionais de existência, mas não forçava mudanças no próximo. Emma, pelo menos, teve uma escolha. Esses fatos podem ser revistos em *As mulheres na vida de Jung*, de Maggy Anthony.

fim, se tornam conscientes à sua própria maneira e cultura. Dessa forma, Jung utiliza o termo *imagens mnemônicas*. Ou, mais precisamente, memórias hereditárias coletivas (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §300).

Quanto ao que o *eros* tenha a dizer no quesito do feminino, é importante relatar algo que foge do senso comum acadêmico a respeito. “É uma ideia tola que os homens têm. Eles acreditam que Eros seja sexo, mas está errado. Eros é relacionamento” (Jung, 2005, p. 29). Esta citação foi retirada de um livro chamado *Sobre o amor*, uma seleção de textos de Jung, editados por Marianne Schiess, que falam especificamente sobre o tema do amor ao redor de toda obra junguiana. Porém, apesar de muitas citações apontarem diretamente para a *Obra Completa* junguiana, com seus parágrafos específicos em referência – como faço neste trabalho –, está aí uma citação em que não encontro a obra de origem, o que me faz questionar a validade do que foi dito e endereçado como palavras de Jung. Todavia, como Jung diz em *Aion* que “No homem, o Eros, que é a função do relacionamento, em geral aparece menos desenvolvido do que o Logos”⁹⁹ (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §29). Portanto, mesmo apontando que a frase do livro *Sobre o amor* possa não ser tão confiável, ainda temos a presença de uma citação oficial de Jung que considera *eros* como relacionamento. Além disso, é importante notar como a última citação também aponta que a diferença entre *logos* e *eros* no homem de sua época é uma questão de *desenvolvimento*¹⁰⁰. Experiência e diferenciação. Desse modo, também não é uma afirmação de que homens são fixamente de uma dada forma e mulheres igualmente em seu oposto. Isto é, os problemas psicológicos que afrontam a atualidade em diversas formas, encarnadas nas pessoas de nossa sociedade, é, de fato, uma grande possibilidade de construção cultural e educacional da moral ocidental no ponto de vista junguiano. A crítica à construção política e social de Jung pode ser notada em toda sua obra quando comenta sobre o desenvolvimento *unilateral da racionalidade na consciência*.

Privilegiar a função mais importante reverte em vantagem para a sociedade, mas em detrimento da individualidade. Este detrimento é tão grande que as grandes organizações de nossa cultura atual lutam pela

⁹⁹ É bom lembrar que o autor dessa dissertação se considera homem e não concorda que sua personalidade seja mais voltada ao *logos* do que ao *eros*. Como Joseph Wheelwright, sou do tipo psicológico do sentimento, como apontado no primeiro capítulo, e assim compreendo como a sociedade, de fato, sempre me empurrou ao *logos* nos ambientes educacionais, não ao *eros* que, por sorte, minha família me permitiu desenvolver. Entretanto, passo minha vida na tentativa de equilibrar ambos, como o processo de individuação prescreve.

¹⁰⁰ Por consequência, essa informação também retrata a imagem da mulher de sua época, mas de forma oposta. As mulheres modernas não foram criadas, em sua imensa maioria, para desenvolver seu *logos*. Foram criadas, infelizmente, para desenvolver apenas o seu *sentimento*, ou seja, seu *eros*.

extinção total do indivíduo, uma vez que se baseiam integralmente no emprego maquinal das funções privilegiadas da pessoa humana. Não são as pessoas que importam, mas uma de suas funções diferenciadas. A pessoa já não está presente na cultura coletiva como pessoa, mas é representada por uma função, e ela se identifica exclusivamente com esta função e nega que lhe pertençam as outras funções inferiores. Assim, o indivíduo moderno resvala para dentro de uma simples função, pois somente ela representa um valor coletivo e garante uma possibilidade de vida. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §106)

É importante notar como Jung fala sobre a *pessoa*, assim como tende a utilizar o termo *indivíduo*. Não se fala apenas do homem ou da mulher, mas sim da individualidade de cada pessoa. Qual a função mais importante para a ideologia da classe dominante dentro dos termos junguianos? Ao que tudo indica, é o *tipo pensamento*, responsável pelo *logos filosófico* e, não por acaso, diria ser a função voltada como essencialmente masculina tradicionalmente e reforçada pela cultura ocidental como tal. Porém, como vimos sobre o casal Jane e Joseph Wheelwright, uma mulher também pode ser do tipo pensamento e ter o *logos* mais desenvolvido do que o seu *eros*. Por outro lado, nada impede que se possa desenvolver ambos, além das funções estéticas (sensação/intuição) que tendem a ser deixadas de lado, como funções auxiliares, quando se pensa dentro da unilateralidade do desenvolvimento da consciência nessa sociedade. Afinal, se uma pessoa obter a sensação ou a intuição como funções superiores, ao menos terá o pensamento e o sentimento como auxiliares para adaptação ao mundo externo que, em nosso caso, é utilitarista.

Jung, contrário ao modo de vida ainda atual, nos demonstra que a *individualidade* é importante para que haja uma verdadeira *coletividade*. Ademais, setores mais progressistas da sociedade lutam por uma coletividade mais diversa, oposta à uniformização, ou massificação, do pensamento e da existência. Não obstante, a diversidade só existirá na sociedade enquanto toda pessoa que a compõe possuir a possibilidade em se individuar sem uma unilateralidade do desenvolvimento do tipo pensamento na consciência que advém da educação e cultura moral cristã. Ademais, é necessária uma busca por outros meios que possam desenvolver suas outras funções (como, por exemplo, uma educação mais artística que não vise o lucro, mas sim a criatividade). Logo, a pessoa, então, poderá experienciar o que é e o que ainda poderá ser em potência, visto que o *devenir* requer um movimento constante de mudança. “Foi a própria cultura que produziu esta ferida na humanidade mais recente” (Schiller *apud* Jung, OC, vol. 6, 2013i, §100). No entanto, a cultura ocidental ainda visa fixar privilégios para

certas classes da sociedade a partir do detrimento da individualidade do povo, garantindo apenas uma massificação e uniformização do pensamento em um suposto coletivo não diverso.

Doravante, segundo Jung, a relação *anima-animus* sempre é animosa (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §31). Ou seja, é uma relação também emocional e irracional, não consciente. Ela é coletiva, comum em toda a espécie, afetuosa e próxima da base instintiva. Apontando ao fato de a paixão/emoção não ser racional/deliberativa, se diferenciando do sentimento. Não é uma escolha, mas um acontecimento. Não há nada de individual nos arquétipos masculino e feminino em si mesmos, pois são um padrão da humanidade por um todo. Dito de outro modo, sua individualidade cultural está nas *imagens arquetípicas* diversas em que são compostos nestes arquétipos projetados no mundo, não os arquétipos em si mesmos. Hércules/Hércules pode possuir qualidades características masculinas enquanto imagem arquetípica greco-romana, mas ele não é o arquétipo do masculino em si mesmo, muito menos do herói. Ele apenas compartilha desses padrões universais encontrados em outras culturas, tendo, cada cultura, a possibilidade de preencher os mesmos arquétipos de diferentes maneiras, “pois toda a cultura começa com o indivíduo” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §327).

Posto isso, a percepção ao que se sente no interior é turva. Além disso, *animus*, assim como a *anima*, são ambos chamados por Jung de *psychopompos*¹⁰¹ (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §33), um intermediário entre a consciente e o inconsciente. Me parece claro, por este exemplo, que todas as pontes entre consciente e inconsciente citados nesta dissertação, como a *função transcendente*, podem ser declaradas do mesmo modo. Logo, se os arquétipos *anima* e *animus* são pontes de comunicação entre o consciente e inconsciente, interpreta-se que mudanças de suas características a partir da relação coletiva-individual, interna-externa, podem ocorrer.

Da mesma forma que a *anima* se transforma em um Eros da consciência, mediante a integração, assim também o *animus* se transforma em um Logos; da mesma forma que a *anima* imprime uma relação e uma polaridade na consciência do homem, assim também o *animus* confere um caráter meditativo, uma capacidade de reflexão e conhecimento à consciência feminina. (*Idem, ibidem*)

¹⁰¹ *Psychopompos* é derivado do grego. *Psyché* (alma) e *pompós* (guia). Portanto, um *guia das almas*. É uma figura mitológica, divindade ou espírito que conduz as almas dos mortos da Terra para o além, atuando como um guia ou mensageiro entre os mundos.

Dito de outro modo, se o homem integrar sua *anima* a partir do *processo de individuação*, que logo será explicado, não terá apenas seu *logos* desenvolvido em uma unilateralidade psíquica na consciência, mas também seu *eros*. Com melhores capacidades de relacionamentos e compreensão do sentimento¹⁰². Do mesmo modo, pode-se dizer sobre como a mulher que integrar seu *animus* terá um *logos* mais consciente e desenvolvido, equiparando-se ao seu *eros* – lembrando que a educação formal para mulheres na época de Jung ainda era incomum para além das elites, demonstrando que a educação e cultura moral cristã patriarcal poderia manipular mais facilmente as mulheres para que fossem as cuidadoras submissas etc. Incluindo as mulheres da elite que também eram preparadas para casamentos arranjados –. Ou seja, a potência lógica e sentimental está presente tanto nos chamados homens quanto nas chamadas mulheres, não precisando de outro indivíduo para te complementar psiquicamente quando, na realidade, a própria pessoa é a fonte do complemento a partir do *si-mesmo* e a integração de seus opostos na individuação. “Em princípio, a ação da *anima* e a ação do *animus* sobre o *eu* são idênticas” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §34).

Naturalmente, não espero que todos os leitores compreendam de imediato o que *anima* e *animus* significam. [...] Acho muito mais importante proporcionar-lhes uma visão das possibilidades de experiência. Ninguém compreenderá realmente estes fatos se não experimentá-los em si mesmo. Por isso, interessa-me muito mais indicar pistas e possibilidades de experiências, em lugar de estabelecer fórmulas intelectuais. [...] Trata-se aqui de colocar um novo problema, trata-se de uma nova região psicológica de experiências, no entanto tão antiga! Formularemos sobre ela teorias relativamente válidas, quando os fenômenos anímicos correspondentes forem experimentados por um número suficiente de pessoa. Primeiro os fatos, depois as teorias. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §340)

Como seria interessante saber o que Jung pensaria se tivesse consciência do fato de, atualmente, haver muitos dissidentes de gênero que, a meu ver, podem ser encarados como um número considerável de pessoas que experimentaram estes *fenômenos anímicos* em si mesmos ao passo em que a consciência tem se transformado. Esta parte do trabalho possui muitas implicações. Não implicações que retornam diretamente ao tema do segundo sujeito de forma clara, mas que se integra bem ao se pensar que, conscientemente, muitos sujeitos tradicionais se enxergam apenas como homens ou

¹⁰² O que já indica que o sentimento não é apenas moral, muito menos emocional. A emoção é reativa e fugidia, o sentimento é deliberativo.

apenas mulheres. Poucos, por si mesmos, compreenderam que, em seus respectivos interiores, poderia haver uma ligação com os seus opostos, com um segundo sujeito inconsciente que lhes fariam mais do que apenas homens ou apenas mulheres. Essas questões são mais do que apenas delicadas, mas este número considerável de pessoas tem aumentado. Aliás, tende-se, nesta dissertação, a possuir uma fala que não seja preconceituosa, nem mesmo desrespeitosa, a ponto de incomodar e ativar, de certa maneira, os complexos de algum indivíduo que, atualmente, sofra violências de gênero (seja o leitor uma mulher ou mesmo uma pessoa dissidente de gênero¹⁰³). De toda forma, Jung nos surpreende. Em um texto, datado do ano de 1913, mas publicado e editado por Sonu Shamdasani, conhecido como *O livro vermelho* (publicado 48 anos após a morte de Jung, em 2009), vemos um jovem Jung, em sua fase pós-psicanálise freudiana, dizer as seguintes palavras que nos remetem ao estudo de gênero atual:

O que se passa com a masculinidade? Sabes quanta feminilidade falta ao homem para seu aperfeiçoamento? Sabes quanta masculinidade falta à mulher para seu aperfeiçoamento? Vós procurais o feminino na mulher e o masculino no homem. E assim há sempre apenas homens e mulheres. Mas onde estão as pessoas? Tu, homem, não deves procurar o feminino na mulher, mas deves procurá-lo e reconhecê-lo em ti, pois tu [o] possuis desde o começo. Mas gostas de desempenhar o papel da masculinidade, porque isto flui pelo caminho desimpedido do tradicional. Tu, mulher, não deves procurar o masculino no homem, mas deves aceitar em ti o masculino, pois tu o possuis desde o começo. Mas isto te diverte e é fácil fazer o papel de mulherzinha, por isso o homem te despreza, pois ele despreza o feminino. Mas a pessoa é masculina e feminina, não é só homem ou só mulher. De tua alma não sabes dizer de que gênero ela é. Mas se prestares bem atenção, verás que o homem mais masculino tem alma feminina, e que a mulher mais feminina tem alma masculina. Quanto mais homem és, tanto mais afastado estás de ti o que a mulher realmente é, pois o feminino em ti mesmo te é estranho e desprezível. (Jung, 2015, p. 203)

A pergunta que minha mente sugere, a partir de uma fala tão antiga e tão audaciosa, é: *Seria Jung um aliado da psicologia, do século passado, que contribua para o estudo de gênero atual?* Não diria que cabe ao autor deste texto formular uma resposta decente, mas é algo que não se deve ignorar visto à grande importância que tal texto possa ter, objetivamente ou simbolicamente, para inúmeras vidas dissidentes da atualidade. Este

¹⁰³ Pessoas não-binárias, que negam a escolha de um dos gêneros, e pessoas transgênero, que escolheram ser o oposto do que a sociedade os prescreve com base em seus órgãos genitais e qualidades características. Atualmente, se não estou enganado, pessoas não-binárias também são consideradas transgênero, assim como as travestis.

espaço em aberto, e ambíguo, é justamente o que se precisa manter para o questionamento pessoal de cada um quanto ao que se consideram verdadeiramente, ou não, na forma de indivíduos pensantes e estéticos em teu ser psíquico. Além da questão, esta poderosa fala de Jung – que não é a única – contribui muito ao que a pesquisa sugere quanto ao segundo sujeito e sua obscuridade misteriosa e interna.

Ademais, é importante deixar claro que *anima* e *animus* não são produtos da moral, mas sofrem com ela. Estes fatores de projeção, quando unilaterais e mal desenvolvidos no indivíduo, podem-se confundir com a *sombra* por serem reprimidos em sociedade (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §35) – principalmente quando esta mesma sociedade costuma ditar o que o homem é, assim como o faz com as mulheres, impedindo mudanças e gerando perturbações psíquicas. A sombra é o lugar onde a moral reprime o instinto, e assim as qualidades características da *anima* e do *animus* que atendem a um indivíduo podem, igualmente, ser reprimidas. Ao que tudo indica, essas qualidades características não são invenções sociais. Pelo contrário, a moral imposta quanto ao que a masculinidade e a feminilidade devem ser é que são invenções desse porte.

De todo modo, forçar uma unilateralidade e excesso do masculino no homem psiquicamente – ou mesmo fisicamente – e, da mesma maneira, forçar uma unilateralidade e excesso do feminino na mulher, é uma repressão inventada pela educação e cultura moral da sociedade ocidental. Por essas dificuldades, parece correto afirmar que integrar a sombra primeiro aparente ser mais fácil, e indicado, do que diferenciar a *anima* do *animus* antes. Logo, os princípios masculinos e femininos, que não são sinônimos de homem e mulher, são naturais. Por outro lado, mais uma vez, a sua unilateralidade forçada pela sociedade é uma política cultural e moral. Pois, “a consciência está continuamente exposta ao seu risco da unilateralidade, de entrar em trilhos ocupados e parar num beco sem saída” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §40).

Portanto, ao pensar na figura típica de um homem em uma cultura patriarcal ocidental, temos uma função superior (pensamento/*logos*) ao lado de qualidades características específicas (*animus*/masculino), no qual se demonstram ambos hipervalorizados pela ideologia da classe burguesa patriarcal e dominante. Em decorrência disso, temos uma função inferior nesta mesma figura (sentimento/*eros*), incluindo a repressão de outras qualidades características específicas em si mesmo, que são, geralmente, endereçadas socialmente à mulher (*anima*/feminino)¹⁰⁴. Portanto, no

¹⁰⁴ É importante perceber como a relação contrária do *logos* e do *eros* não segue o padrão social comum. Não está sendo retratado um *logos* racional contra um *eros* irracional e emocional, mas sim um *logos* e um

patriarcado, tudo o que é voltado para o homem é valorizado, mas tudo o que é voltado para a mulher, é descartado. Não por acaso, o homem descarta, devido à sua moral mal desenvolvida, algo que faz parte, psiquicamente, de si mesmo. Como visto em nossos estudo sobre os tipos psicológicos, uma pessoa do tipo sentimento que nasce em uma família racionalista lógica pode sofrer pressão cultural a fim de se adaptar ao meio e se tornar um falso tipo pensamento, dificultando a análise psicológica, do analista, quanto a quem assim foi criado. O mesmo pode ser dito a fim de quem se identifica como tipo sensação ou intuição. Sendo assim, cada um possui suas dificuldades específicas de adaptação a fim de viver segundo o *status quo* de uma sociedade utilitária e exploratória que valoriza apenas o tipo pensamento.

Isso pode gerar, e, aparentemente, tem gerado, uma rigidez cognitiva e comportamental muito forte com interferências do psiquismo inconsciente dos indivíduos sociais, no qual o racionalismo lógico é defendido acima do racionalismo sentimental e relacional, a ponto de ser considerado emocional e irracional. Gerando, assim, mais dificuldade nas relações entre os indivíduos devido à defasagem do *eros* nos seres humanos, sobretudo nos indivíduos educados socialmente como homens. Além, claramente, das projeções negativas de indivíduos assim contra a *anima*. Esta que, por sua vez, abarca todas as figuras consideradas femininas que possuem similaridades em certas qualidades características que são associadas como *coisa de mulher*. Sendo assim, os alvos de violência, nesta *sombra coletiva* e social que se forma (interpreto eu), são as mulheres cisgênero, os homossexuais e pessoas transgênero (sejam homens ou mulheres, assim como as pessoas não-binárias).

Enfim, a masculinidade unilateral e tóxica do homem médio revela conflitos afetivos e existenciais tanto a níveis conscientes quanto inconscientes. Logo, uma única unilateralidade cultural pode produzir múltiplos efeitos psíquicos simultâneos e opostos. Ou seja, contradições psíquicas na relação consciente-inconsciente. No entanto, o processo de individuação junguiano visa, justamente, combater toda e qualquer unilateralidade da atualidade que impeça uma coletividade mais saudável e menos conflituosa nas dinâmicas políticas e sociais. Este processo se dá a partir de uma

eros contrários em que ambos são racionais. Portanto, Jung, por mais que demonstre as diferenças das qualidades características do homem e da mulher de sua época e ambiente, não conduz a imagem da mulher à mera irracionalidade ou a um retrato preconceituoso de um ser puramente emocional. São apenas formas diferentes de deliberação em que homens e mulheres são obrigados a seguir, em sua maioria, devido à, novamente, suas educações e culturas morais. Porém, ambas formas de deliberação estão presentes na potência de cada indivíduo/pessoa. O desenvolvimento é comum a todos.

integração de nossos opostos complementares, como se pode ver a respeito do masculino e do feminino em um estado mais andrógeno do ser psíquico.

3.3 O processo de individuação

Em continuidade, muito já foi falado a respeito do *processo de individuação* ao longo desta dissertação, mas ainda há muito a se construir a respeito deste conceito e seus níveis de complexidade quanto ao autoconhecimento do indivíduo. Portanto, neste momento, voltemos a falar sobre a *personalidade*, da qual foi o ponto central de nosso primeiro capítulo no tocante aos *Tipos Psicológicos*. É justamente o processo de individuação que conecta os capítulos anteriores e sedimenta a compreensão em volta da relação do *ser* e do *não ser* que nomeia esta pesquisa.

Infelizmente, o espírito ocidental, desprovido de cultura em relação ao problema que nos ocupa, jamais concebeu um conceito para a *união dos contrários no caminho do meio*. Esta pedra de toque fundamental da experiência interior não tem, entre nós, nem mesmo um nome para figurar ao lado do conceito chinês do Tao¹⁰⁵. Esta realidade é ao mesmo tempo a mais individual e a mais universal, o cumprimento legítimo do significado da existência humana. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §317)

O processo de *individuação*, segundo Jung, “é o processo de formação e particularização do ser individual e, em especial, é o desenvolvimento do indivíduo psicológico como ser distinto do conjunto, da psicologia coletiva” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §853). É, portanto um *processo de diferenciação*. Esse processo objetiva o desenvolvimento da personalidade individual. Entretanto, não se deve confundir como uma psicologia do individualismo. Não é essa a proposta. Não há indivíduo sem *alteridade*. Para se conhecer, é necessário que a relação com o outro exista. Logo, há uma dinâmica entre as relações externas e internas. “Da consideração das exigências do mundo interno e do mundo externo, ou melhor, do conflito entre ambos, procederá o *possível* e o *necessário*” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §327). Uma relação não prevalece à outra.

Só a sociedade que consegue preservar sua coesão interna e seus valores coletivos, num máximo de liberdade do indivíduo, tem direito à vitalidade duradoura. Uma vez que o indivíduo não é um ser único, mas pressupõe também um relacionamento coletivo para sua existência, também o processo de individuação não leva ao *isolamento*, mas a um

¹⁰⁵ Famoso *Yin Yang*, do Taoísmo chinês. O princípio do bem está no mal, e o princípio do mal está no bem.

relacionamento coletivo mais intenso e mais abrangente. (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §853)

A individualidade não é oposta às normas coletivas de uma sociedade pois isso indicaria um antagonismo. Logo, como a individualidade não é uma norma, não pode ser antagônica ao coletivo. De todo modo, a coletividade e suas normas dependem da totalidade de individualidades e distinções intrínsecas a todos os indivíduos que a cercam e a preenchem. Todas essas realidades e existências distintas formam diferentes normas conforme suas necessidades, sempre visando a sua liberdade e vitalidade duradoura no coletivo. O processo de individuação não serve apenas para aqueles que nasceram sem deficiências físicas. Esses, sem deficiências físicas aparentes, podem muito bem se tornar deficientes psiquicamente, no sentido da não atuação saudável da psique. As normas coletivas devem atender às necessidades individuais das pessoas para que a sociedade seja saudável, ao máximo, física e psiquicamente, sem descartar um único indivíduo sequer por não atingir padrões de perfeições. Pessoas com deficiências físicas e psíquicas também merecem tratamento, merecem viver, se distinguir, se diferenciar e morrer com dignidade. Apenas um rebanho pensa, age e reproduz de forma totalmente igualitária e moldada esteticamente, como foi o caso gritante do nacional socialismo na Alemanha. Portanto, a norma de nada serve se tiver valor absoluto, sem maleabilidade para mudanças e superações da moral quando necessárias (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §856). Tudo se transforma no fluir do tempo.

Ademais, a individuação coincide com o desenvolvimento da consciência. Mas, possui diferenças quanto ao conceito de *individualidade* que a permeia. Essa última significa a originalidade e peculiaridade do indivíduo em seu aspecto psicológico. É aquilo que pertence ao indivíduo e não ao coletivo, pois se distingue. Sendo, então, o *indivíduo* um ser por si só e sua psicologia particular. E isso nada tem a ver com a pessoa se tornar mais individualista ou mesmo egoísta (perceba o prefixo ego).

O individualismo significa acentuar e dar ênfase deliberada a supostas peculiaridades, em oposição a considerações e obrigações coletivas. A individuação, no entanto, significa precisamente a realização melhor e mais completa das qualidades coletivas do ser humano; é a consideração adequada e não o esquecimento das peculiaridades individuais, o fator determinante de um melhor rendimento social. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §267)

O conceito de si-mesmo pouco tem a ver com egoísmo. Visto que, mesmo etimologicamente, é algo que não faria sentido. O egoísmo é relativo ao ego, não à totalidade psíquica do *self*. A individuação é, acima de tudo, um processo psicológico que faculta a realização das qualidades individuais dadas no indivíduo. Na medida em que compreendemos o que é este processo, notamos que, cada vez mais, surge uma personalidade mais ampla e madura. Revelando uma verdadeira mudança, tanto no indivíduo para sua própria visão de si mesmo quanto na visão do próximo e na sua relação com ele. Sendo assim, a pessoa que se torna o ser único que é em potência¹⁰⁶. Logo, não é egoísta, mas alguém que procura realizar a sua peculiaridade de teu *ser psíquico* (totalidade dos conteúdos psíquicos). Portanto, novamente, nada tem a ver com egoísmo e individualismo (principalmente político).

Este fenômeno é involuntário e natural. Não é um crescimento psíquico que se dá por um esforço consciente (diferente da interpretação consciente do sonho). Dito isso, estamos falando de um processo que segue o seu próprio fluxo, fluindo na direção em que consegue fluir. Porém, como vimos a respeito da *energia psíquica* e das *neuroses*, há sempre um problema externo que, se reprimido e não regulado pela psique, pode levar a um desenvolvimento interrompido. Estanca-se a fluidez do rio.

O centro organizador de onde emana essa ação reguladora parece ser uma espécie de ‘núcleo atômico’ do nosso sistema psíquico. É possível denominá-lo também de inventor, organizador ou fonte das imagens oníricas. Jung chamou a esse centro de *self* e o descreveu como a totalidade absoluta da psique, para diferenciá-lo do *ego*, que constitui apenas uma pequena parte dela. (Von Franz *et al.*, 2017, p. 212)

Marie- Louise von Franz expõe que muitos povos da antiguidade já estavam cientes deste centro organizador, por intuição. Para os gregos, seu nome era *daimon*. Para os egípcios, o *self* se expressa no conceito conhecido da cultura deles como *alma-Ba*. Aliás, para povos originários, seria o *espírito protetor*. No caso do povo Naskapi¹⁰⁷, é chamado de *Grande Homem*. Isto posto, o *self* pode ser definido como um fator de

¹⁰⁶ Lembrando que, para Jung, a consciência é algo como uma tese. E o inconsciente é algo como uma antítese. Por meio da função transcendente, esses pares complementares formam uma dialética psíquica. Portanto, o processo de individuação gera uma síntese. Entre o ser que se é e o não ser do indivíduo. Aquilo que é experimentável, o não experimentável e o que ainda há de ser experimentado. Porém, isso não indica um estágio fixo e último do ser psíquico. Toda síntese é, na realidade, uma nova tese. E toda nova tese gera uma nova antítese. Logo, o processo de individuação é contínuo.

¹⁰⁷ Uma nação indígena do norte de Quebec e Labrador (Canadá). Faziam parte de um grupo maior, chamado Innu.

orientação íntima, do interior. Diferente da orientação voltada para o mundo externo, voltado às *funções ectopsíquicas*, que depende da personalidade consciente.

Os sonhos parecem fazer parte de uma única e grande teia de *fatores psicológicos*. Como se obedecessem à uma determinada configuração de esquema da psique. Este esquema é o que Jung denominou de *processo de individuação* (Von Franz *et al.*, 2017, p. 211). Dessa maneira, percebe-se que os sonhos são as chaves que mostram ao sonhador como o teu centro regulador tenta provocar um desenvolvimento e amadurecimento da personalidade. O *ego* faz parte do processo a fim de mediar os conteúdos na totalidade da psique. É o *ego* que permite uma iluminação desses conteúdos, tornando-os conscientes e auxiliando na realização do centro organizador. Portanto, o *ego* também é fundamental, pois o processo da interpretação dos sonhos é incompleto sem uma conscientização dos conteúdos internos. Logo, certos conteúdos emergem, desaparecem, depois voltam a aparecer. Sejam figuras, paisagens ou situações em repetição. As mudanças são lentas à cada noite, mas perceptíveis ao bom observador de seus sonhos. Para isso, é necessária uma atitude consciente do sonhador a fim de sofrer mais influências em relação ao que foi interpretado de forma simbólica e apropriada de seus conteúdos que são, em grande parte, pouco claros e distintos.

Ademais, “É importante para a meta da individuação, isto é, da realização do si-mesmo, que o indivíduo aprenda a distinguir entre o que parecer ser para si mesmo e o que é para os outros” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §310). Logo, para se individuar, é necessário que o indivíduo consiga se diferenciar tanto de sua *persona* quanto de seu *animus* ou *anima*. Mas, é difícil se conscientizar com um sistema de relações invisível como o inconsciente, inclusive quanto às qualidades características do *animus* e da *anima*. Ao menos, sozinho. “Será melhor termos presente aquele trágico jogo de oposições entre o dentro e o fora: [...] é este, no fundo, o processo energético da vida, a tensão de opostos indispensável para a autorregulação” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §311).

Em continuidade, outra necessidade que surge a fim de ser diferenciada, é a respeito dos conceitos de *psique* e *alma* em Jung. Essa necessidade se dá, em primeiro lugar, devido à sua definição de alma. Para ele, alma é uma unidade de complexo determinado e limitado de funções¹⁰⁸ que é caracterizado como *personalidade*. Portanto, são sinônimos. No entanto, não há caráter teológico quando Jung fala sobre a alma humana, mas sim sobre suas características que distinguem um indivíduo do outro, o que

¹⁰⁸ Como visto no tópico sobre as quatro funções ectopsíquicas do primeiro capítulo.

é indispensável para a individuação e, por consequência, à individualidade e níveis conceituais. Por outro lado, ao falarmos sobre *psique*, mesmo que, em sua etimologia, tenha como representante a deusa grega da alma, chamada *Psyché*, em nada tem a ver com o conceito de Jung. Dessa forma, psique é nada mais do que a totalidade dos conteúdos psíquicos conscientes e inconscientes de um indivíduo (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §752). Ou seja, toda a estrutura da psique humana, o *ser psíquico*. Nesses termos, a alma abarca a personalidade, tanto no consciente quanto no inconsciente pessoal. Porém, a psique abarca não apenas isso, mas o todo, incluindo o coletivo. Logo, o que é do coletivo não é da individualidade. Mas, a individuação não visa apenas a individualidade da alma. Ela também visa, em adição. Dentro, claramente, da medida em que a individuação busca realizar o todo da psique.

Jung deixa claro que o processo de individuação é uma destinação, uma meta para se tornar um ser único com diversidade, não uma massa ou um rebanho que pensa e age do mesmo modo coletivamente. Logo, o caminho da individuação pode ser encarado como aquele que trilha rumo à individualidade ou, se preferir, à singularidade do indivíduo. Isto significa que Jung visa um *tornar-se si-mesmo*¹⁰⁹, do qual nos tornamos o nosso próprio *self*, a totalidade de nossa psique. É a singularidade mais íntima, última¹¹⁰ e incomparável. Portanto, visa-se uma realização do *self* que nos habita em potência, no inconsciente e no todo. A realização da psique também é a realização da alma.

Em consequência disso, no processo de individuação, sua meta trata, em partes, de se opor a um desenvolvimento unilateral da *persona* do ser. Percebe-se que “A *persona* é, pois, um complexo funcional que surgiu por razões de adaptação ou de necessária comodidade, mas que não é idêntico à individualidade” (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §755). Diante disso, a *persona* é acessível a qualquer um conscientemente. Ela pode ser encarada como diferentes máscaras do indivíduo que é revelada apenas em determinados ambientes que habita. Aliás, todos podem alcançar o saber quanto à possibilidade de assumir diferentes papéis em diferentes ambientes (tal qual um ator o faz), sendo uma pessoa em

¹⁰⁹ Algo similar ao *torna-te quem tu és* de Nietzsche. O que tem sido importante para a análise de que Jung, por um certo ponto de vista, é um continuador do trabalho dele. Seu livro *O Zaratustra de Nietzsche* deixa isso cada vez mais claro.

¹¹⁰ Não indica que atingimos um estágio último antes de morrer. Pelo contrário, é o melhor que se pode alcançar caso morra no meio de seu próprio processo de individuação. Aliás, caso não, é exatamente o que acontece. O processo é contínuo, vitalício, ocorre a todo momento. Não é fixo, é fluido. Um tiro de largada do ego em direção ao *self*. Mas, é uma corrida que apenas se encerra na morte. E, quando morrer, aquela terá sido a sua singularidade na existência por último, por um todo.

seu lar, mas outra completamente diferente no trabalho, na academia, nas festas e assim sucessivamente em diferentes exemplos.

A *persona* é um complicado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade, é uma espécie de máscara destinada, por um lado, a produzir um determinado efeito sobre os outros e por outro lado a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo. Só quem estiver totalmente identificado com a sua *persona* até o ponto de não conhecer-se a si mesmo, poderá considerar supérflua essa natureza mais profunda. No entanto, só negará a necessidade da *persona* quem desconhecer a verdadeira natureza de seus semelhantes. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §305)

Portanto, a *persona* se diferencia da personalidade porque não visa uma autenticidade do indivíduo¹¹¹. O que, automaticamente, nos indica que a autenticidade do indivíduo nem sempre se faz presente em todos estes ambientes (ou qualquer outro não mencionado), como se a vida fosse um eterno carnaval em que, na medida em que se muda o palco, se muda a máscara. Sendo, nestes casos, um processo sem individualidade. A falta de uma individualidade leva as pessoas a acreditar que são o que imaginam ser, em estado fixo, forçando o eu a se identificar com sua *persona*. Aliás, essa ausência de personalidade aparente, aponta para a falta de diversidade em favor de uma massificação e padronização de um povo, um rebanho que pensa de forma retilínea e uniforme, que desconhece a potência de si mesmo por apenas viver e acreditar no que lhe foi ensinado a ser. Logo, “Através da *persona* o homem quer *parecer* isto ou aquilo, ou então se esconde atrás de uma ‘máscara’, ou até mesmo constrói uma *persona* definida, a modo de muralha protetora” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §269).

Para Jung, em observação, é dito que a sociedade “espera e tem que esperar de todo indivíduo o melhor desempenho possível da tarefa a ele conferida” (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §305), seja o indivíduo um *homem masculinista* ou uma *mulher recatada e do lar*. Ao que tudo indica, Jung entende que a sociedade só reconhece o homem médio, que possui apenas uma função e que cumpre o seu papel social prescrito. Porém, é claro que “como individualidade ninguém pode adaptar-se por completo a essas expectativas” (*Idem, ibidem*). Por isso, tendemos a criar uma personalidade artificial, com cuidado, a fim de sobrevivermos ao meio e ainda buscarmos ser quem somos em espaços que nos parecem seguros para tal. Claramente, a autenticidade não agrada os olhos dos mais

¹¹¹ Não é uma crítica à atuação ou mesmo à *persona*, mas uma crítica a quem só se identifica por aquilo que não é. Vivendo em um constante baile de máscaras. Uma coisa é o ser e a autenticidade do ator, outra coisa é sua capacidade de atuação e adaptação em um personagem que representa algo diferente dele.

conservadores e poderosos. De toda forma, é necessário complementar que este uso da *persona* visa a sobrevivência em uma sociedade que é contra a autenticidade. Se identificar com a *persona* de forma fixa pode levar o inconsciente a não tolerar, por muito tempo, tamanho desvio do centro de sua gravidade (o *self*). A autenticidade visa não ser reprimida nem escondida por muito tempo. Portanto, não podemos dar uma concessão ao mundo exterior ininterruptamente.

A falta de resistência ao exterior contra a sedução da *persona* corresponde a uma fraqueza interior relativa às influências do inconsciente. No caso, o homem é forçado pelo ambiente, pela moral da sociedade, a *performar* uma masculinidade, uma aparência forte e robusta, provedora. Sendo assim, aquele homem que não é de tal maneira, aqui descrita, cria uma *persona* com essa imagem ideal de homem da moral vigente a fim de se adaptar (correndo o risco de aparentar um falso tipo psicológico durante análises). Por outro lado, o que aflora interiormente, de forma oposta, é sua *anima*. Dessa maneira, temos um homem supostamente forte e bruto por fora, mas com muita fraqueza e delicadeza por dentro (que é imposto como um aspecto feminino e, equivocadamente, como *coisa de mulher*). Logo, como a *anima*, no caso de um suposto homem, se opõe à *persona* do indivíduo, pode-se interpretar bem o porquê de homens odiarem e tentarem, a todo custo, dominar mulheres que foram criadas na sociedade para serem submissas, fracas e delicadas. Pois, de igual modo, os homens foram criados a ponto de odiar essas características em si mesmos, formando sua *sombra* (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §309). Aliás, “não é difícil perceber a sombra como *anima* ou *animus*” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §35), indicando que o oposto, sobre mulheres odiarem homens, também pode ser possível. Aliás, este é mais um grande motivo do porquê a integração dos opostos, via processo de individuação, é necessário. A fim de discernir a sombra dessas qualidades características masculinas e femininas que são projetadas negativamente contra o próximo que se assemelha com aquilo que o indivíduo odeia em si mesmo.

As projeções da *anima* e do *animus* exigem grandes esforços morais e intelectuais para desfazê-las. “A autonomia do inconsciente coletivo se expressa nas figuras da *anima* e do *animus*. Eles personificam os seus conteúdos, os quais podem ser integrados à consciência, depois de retirados da projeção” (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §40). Pode-se integrar um conjunto de qualidades femininas no homem e de qualidades masculinas na mulher através de um *processo de conscientização* (saber sobre, não ignorar), integrando seus elementos na personalidade do indivíduo (nos hábitos). Entretanto, novamente, não se pode integrar as imagens da *anima* e do *animus* em si mesmos, pois, enquanto

arquétipos, são *a priori*. Portanto, são inacessíveis à consciência de forma objetiva e direta. Logo, o que se integra são as qualidades características individuais que se alteram a depender do ambiente, época e cultura.

É importante notar que, Jung diz como *anima* está no homem e o *animus* está na mulher, mas também diz que ambos possuem o *masculino* e o *feminino* dentro de si. Ou seja, essas qualidades características opostas e complementares foram separadas pela cultura e educação moral cristã, mas podem ser reintegradas a partir da individuação. Não são meros malabarismos conceituais que faço a fim de indicar que Jung era um teórico e homem branco europeu diferente de outros de sua época, pois suas palavras expressam por si próprio. Não por acaso, faço questão de utilizar as próprias palavras dele que podem ser verificadas por aqueles que se sentem incomodados em seu íntimo a respeito. Se a *anima* interna do homem moderno é contrária à sua *persona*, é porque todo seu *animus* está voltado para essa máscara social. Sua *performance* está voltada para uma unilateralidade de *qualidades características* apenas. E, por ser uma performance, é um ato de mostrar ao próximo o que ele é. No caso, reafirmar, dentro de uma sociedade racionalista, que *aquela* é um homem. Reprimindo uma possível autenticidade que rompe com os padrões normativos da ideologia da classe dominante. O mesmo pode ser dito, claramente, sobre o *animus* nas pessoas ditas mulheres, mas dentro de suas próprias proporções.

Não é por acaso que da palavra “persona” derivam os conceitos modernos de “pessoal” e de “personalidade”. Assim como posso afirmar que meu *eu* é pessoal ou que é uma personalidade, também posso dizer, no que se refere à minha *persona*, que constitui uma personalidade com a qual me identifico num grau maior ou menor. O fato que deva, então, constatar em mim duas personalidades, nada tem de estranho, uma vez que todo complexo autônomo ou relativamente autônomo tem a particularidade de apresentar-se como personalidade, ou melhor, *personificado*. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §312)

Parece, cada vez mais claro, que Jung considera o *segundo sujeito* como um aspecto real do indivíduo que, a partir dos movimentos internos e externos, pode ser impactado pelas suas ações ou pela falta delas. Ou seja, obter uma máscara social ininterruptamente, se identificando com ela exclusivamente, por aparência, implica, automaticamente, em não ser autêntico, não ser quem é em potência e, por esse mesmo motivo, revela que tal flexibilidade da personalidade demonstra a possibilidade de ser mais do que se julga ser. Porém, também demonstra a possibilidade de, no mesmo corpo,

ser algo que não é ou que se julga não ser, como os aspectos da *sombra*. Não por acaso, aquilo que se deseja ser, mas se vê em estado de repressão, escondendo-se, devido à moralidade acusativa e vergonhosa emocionalmente da sociedade, criando-se um interior não expressado no exterior. Criam-se duas faces, ou mais, de um mesmo indivíduo. Logo, a face exposta, no momento presente, personificada, é o *ser*. Mas, todas as outras faces e complexos internos, relativamente autônomos e interferentes, lançadas ao inconsciente, são, naquele mesmo momento, o *não ser*.

Jung nos demonstra a importância de ter uma *persona* desenvolvida, não de eliminá-la por completo. Assim como o *ego*. Se ele pode ser observado, é porque pode ter uma função importante. Não uma utilidade no sentido utilitarista, mas com base no que nos importa para subsistir. Portanto, uma *persona* bem desenvolvida, sem se diferenciar demais a ponto de ser identificada como um *eu* verdadeiro, pode ser muito conveniente nesta sociedade que nos ameaça ao invés de nos proteger. Ela pode evitar males, ilusões/desilusões, sofrimentos, cenas e violências (contra você). Querendo ou não, é necessário saber se comportar no mundo, em certa medida, a fim de sobreviver¹¹². Olhamos tão pouco para dentro que mal reconhecemos que há um mundo interno de imagens extremamente rico e profundo.

Infelizmente estamos acostumados a silenciar pudicamente esse lado interior [...], já que o único método educativo consiste na supressão ou repressão das fraquezas, ou a exigência que se as esconda do público. Será bom acrescentar que isso não adianta coisa alguma. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §317)

Quão consistentes são as afirmações de Jung com a realidade social atual que vivemos? Seria ele alguém que obtinha uma solução psíquica e política para os problemas de violência de gênero que assolam nossa realidade ao redor do mundo? Jung afirma que é possível estabelecer uma relação com a própria alma (a personalidade) se ela for reconhecida conscientemente. Se lhe for dada a devida atenção. No caso do homem, que é a imagem-problema da sociedade patriarcal, criado forçosamente pela cultura ocidental e colonizadora a atender à uma imagem unilateralmente masculina, necessita reconhecer sua *anima*, suas qualidades características femininas reprimidas, para que se reconheça

¹¹² Como muitos homossexuais e pessoas transgênero são mortos ao redor do mundo, principalmente no Brasil, muitos indivíduos se apropriam de uma *persona* tradicionalista, e se convencem dela, a fim de se esconder e sobreviver. Pois, o medo que sentem é real. Ao menos, era algo mais comum de se ver expresso por meio da arte. Falava-se menos sobre o orgulho e mais sobre o medo. Porém, atualmente, parte desse orgulho, dessa autenticidade desses indivíduos, tem se convertido em força para superar o medo.

suas fraquezas internas e sombrias para que, só assim, pare, por definitivo, de projetar o que há de inferior em si nos outros, principalmente contra as pessoas que ele considere atender à uma imagem feminina na sociedade. Estas imagens, que me são claras, não são apenas as mulheres, mas tudo aquilo que é associado à feminilidade, como os homossexuais e pessoas transgênero/não-binárias. Novamente, o mesmo pode se dizer, quanto a este exemplo, sobre a mulher e o *animus*, mas com pesos sociais um tanto diferentes, visto que as mulheres sofrem uma violência de gênero maior do que os homens cisgênero de nossa sociedade misógina.

Entretanto, se Jung estiver certo, este caminho a ser trilhado não deve ser apenas unilateral, não apenas entre os homens, mas sim entre todas as pessoas, entre os indivíduos que necessitam de um reconhecimento e de um diálogo interno, na capacidade que temos de conversar conosco mesmo. Muito similar à uma oração ou busca em torno de um guia espiritual. Porém, para aqueles que não possuem uma fé religiosa, e que se afastaram do hábito da oração ao se afastarem de certas crenças (como o cristianismo), acabam se afastando, sem perceber, de uma parte inconsciente de si mesmos. Esta busca está, psicologicamente, dentro de si e não apenas no ato da fala, mas também nas imagens e na atuação artística. Caso não tenha ficado claro, este guia é você mesmo. Isto é, para Jung, uma técnica muito precisa e individual, mas bem distribuída no seio da humanidade e amplamente ignorada. Logo, este ato de conversar consigo mesmo, na palavra ou na arte, sem uma unilateralidade que valorize um grupo acima do outro, ou mesmo que vise uma utilidade, sempre em vista de uma real autenticidade, pode evitar mais alienação entre a sociedade, a natureza e os indivíduos.

Em continuidade, percebe-se que a *persona* desempenha um *papel social* muito relevante, ao lado dos arquétipos da *sombra*, da *anima* e do *animus*, mas que também pode representar pouca autenticidade quando utilizada de forma exagerada e revela muita ingenuidade quando o indivíduo não a utiliza em hipótese alguma, por confiar, sem discernimento, em todos que lhe rodeia (o que pode ser perigoso). Entretanto, por ter um acesso mais fácil e direto, percebe-se que a *persona* é mais simples de lidar do que tomar a ação de se conhecer e caminhar em direção ao *self*. Pois, este caminho é trilhado no mundo interior e obscuro do inconsciente. Ademais, como o inconsciente coletivo é inacessível conscientemente, é difícil compreender as ações disruptivas que provém dele. Seus processos interiores são sutis e irrompem na consciência com força sugestiva. Mas, se o inconsciente é tão profundo e obscuro, como podemos pensar sobre seus processos na mente? Como eles se formam e os percebemos conscientemente? Já que,

aparentemente, nada se pode dizer com afirmação a respeito do inconsciente, devemos nos ocupar de não nos iludirmos ao pensar que temos a possibilidade de descobrir sua verdadeira natureza. Ao menos, não com base no que será dito em seguida.

Para Jung, como bem sabemos, o inconsciente nunca está em repouso. Mesmo quando dormimos, sonhamos. Inclusive, nas noites em que não nos lembramos de nossos sonhos e tendemos a dizer que não sonhamos com nada. De todo modo, o corpo possui diversas formas de demonstrar como há uma imensa atividade dos processos inconscientes. Como, por exemplo, suas manifestações parciais por meio de afetos, fantasias, sonhos, ações involuntárias, assim como, sintomas e opiniões que também podem vir a ser involuntárias. Claramente, tudo o que foi dito no primeiro capítulo sobre as funções endopsíquicas se encaixam como um bom exemplo. O que corroboram cada vez mais, como materiais de observação que nos permitem tirar conclusões, inferências e indiretas acerca da constituição e do estado momentâneo dos processos do inconsciente. No caso, o segundo sujeito.

Os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência. [...] consciente e inconsciente não se acham necessariamente em oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade: o si-mesmo (*Selbst*). (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §274)

Mesmo que possam parecer opostos isoladamente, juntos, internamente, o consciente e inconsciente, assim como todos os exemplos opostos dados ao longo dos capítulos, são complementares em função dessa totalidade. No caso, basta se lembrar de todas as oposições simultâneas complementares apresentadas das funções ectopsíquicas e endopsíquicas, as atitudes extrovertidas e introvertidas, as funções superiores e inferiores, as funções racionais entre si e as funções irracionais entre si, o racional e o irracional em suas totalidades, corpo e psique, complexos e arquétipos, *ego* e *self*, masculino e feminino, *persona* e sombra etc. Em consequência disso, está mais do que claro em como o processo de individuação visa, justamente, conciliar o desenvolvimento de ambas as partes, em todas as camadas da psique, visando um complemento, uma regulação e equilíbrio psíquico. Não obstante, “o si-mesmo é uma instância que engloba o eu consciente. Abarca não só a psique consciente, como a inconsciência, sendo, portanto, por assim dizer, uma personalidade que *também* somos” (*Idem, ibidem*). Um *sujeito* e um *segundo sujeito*, um *ser* e um *não ser*.

Entretanto, mesmo que venhamos ampliar nossa consciência, sempre haverá uma quantidade indeterminada, e, provavelmente, indeterminável, de material inconsciente que pertence à totalidade do *self*. O *self* é uma grandeza que sempre nos ultrapassa. Afinal, estes processos inconscientes compensadores do eu consciente (do ego) possui todos os elementos necessários para a autorregulação da psique como um todo. Aliás, esta é uma questão importante para este momento. Por que precisamos, aparentemente, de uma regulação psíquica? O que desregula a psique?

A fim de resolver essa questão, podemos pensar que, como a psique é interna, apenas seu oposto é capaz de desregulá-la. Portanto, nossa relação com o mundo externo nos afeta na esfera pessoal, e, às vezes, a consciência não reconhece. Quando a consciência, de fato, não reconhece algo que afete a psique do indivíduo emotivamente, o inconsciente processa e aflora o acontecimento simbolicamente nos sonhos. Pode-se pensar em afetos que não nos permitimos ou mesmo críticas que não aceitamos, com tendências a se esquivar. Logo, é aqui que começamos a perceber. Quanto mais conscientes nos tornamos de nós mesmos por meio de um autoconhecimento, diminuimos a repressão de conteúdos psíquicos e reduzimos a carga do inconsciente pessoal de cada um. Assim, nossas consciências se tornam livres da mesquinha de um ego quando inflado, repleto de desejos e ambições de caráter pessoal que, ao longo do tempo, precisa ser processado e compensado pelo inconsciente.

Como dito anteriormente, a respeito da sombra, é necessário que ela seja integrada a fim de obter um processo de individuação da totalidade da personalidade de forma genuína/autêntica. Portanto, ao comentar sobre imagens coletivas e religiosas, assim como mitológicas, que possuem diversos padrões (arquetipos) como, especificamente, o bem e o mal (ou luz e trevas), Jung diz que “os dois necessitam-se mutuamente; pois mesmo no melhor, e precisamente no melhor, existe o germe do mal. E nada é tão mal que não possa produzir um bem” (Jung, OC, vo. 7/2, 2015a, §290).

Dito isso, aqui a ideia do mal é representada pela *sombra* do indivíduo. O lado sombrio e malquisto por si próprio – e pela sociedade – no eu consciente. Como o processo de individuação prevê que o indivíduo se torne quem é em potência, é essencial que ele encare e integre seu lado sombrio à personalidade consciente a fim de diminuir repressões e projeções contra o próximo (o que, claramente, eliminaria a fonte de inimizades neste aspecto). Sendo assim, haveria um nivelamento de autorregulação mais saudável e menos forçado da psique compensatória durante a relação interna do indivíduo com o mundo externo.

Apesar da individuação possuir um objetivo dialético, o mesmo não pode ser dito a respeito do inconsciente isoladamente. Ele não atua segundo um plano geral a fim de atingir uma determinada meta e sua realização. Pelo contrário, a realização do *self* não é pensada, mas instintiva (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §291). Aliás, outra coisa pode ser relacionada, é que um processo psíquico inconsciente, quando reconhecido pela consciência, integrada, sempre a amplia. Porém, isso não representa uma diminuição do inconsciente, muito pelo contrário:

Sob este prisma, o inconsciente se afigura um campo de experiência de extensão indeterminada. Se ele fosse apenas reativo frente à consciência, poderíamos perfeitamente considerá-lo como um *mundo-especular do psiquismo*. Neste caso, a fonte essencial de todos os conteúdos e atividades estaria na consciência; nada haveria no inconsciente além dos reflexos distorcidos de conteúdos conscientes. O processo criador encontrar-se-ia encerrado na consciência, e toda inovação seria sempre uma descoberta ou habilidade consciente. Os fatos empíricos não confirmam tal suposição. Todo homem criador sabe que o elemento involuntário é a qualidade essencial do pensamento criador. E porque o inconsciente não é apenas um espelhar reativo, mas atividade produtiva e autônoma, seu campo de experiência constitui uma realidade, um mundo próprio. Deste último podemos dizer que atua sobre nós do mesmo modo que atuamos sobre ele, ou seja, o mesmo podemos dizer acerca do campo empírico do mundo exterior. Mas, enquanto no mundo exterior os objetos são os elementos constitutivos, na interioridade os elementos constitutivos são os fatores psíquicos. (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §292)

Enfim, podemos concluir que o processo de individuação é um processo de forjamento do indivíduo. Segundo Nise da Silveira, em mais uma de suas interpretações das obras de Jung, o ser humano é capaz de tomar consciência de seu desenvolvimento psíquico e influenciá-lo. Logo, há um confronto entre o consciente e o inconsciente do indivíduo. Do mesmo modo que o corpo possui a possibilidade de se desenvolver fisicamente, também se faz possível na psique, psiquicamente. Como dito na seção sobre as *invasões*, do primeiro capítulo, “Tudo o que se pode observar empiricamente é que processos do corpo e processos mentais se desenrolam simultaneamente e de maneiras totalmente misteriosas para nós.” (Jung, OC, vol. 18/1, 2013e, §69). O processo de individuação não consiste em um caminho linear, mas sim sinuoso. Seu *ego*, o núcleo do consciente, é conduzido a um novo centro psíquico, o *self*, o núcleo do inconsciente e da psique por um todo. Quando, não apenas o inconsciente, mas também o consciente, orbitarem em torno do *self*, a personalidade do indivíduo estará completa até surgir novas experiências significativas que o devolva para o processo. Porque, novamente, o processo

é contínuo em marcha na direção da morte. O *self* será o centro da personalidade total. Portanto, “é o velho jogo do martelo e da bigorna: entre os dois, o homem, como o ferro, é forjado num todo indestrutível, num indivíduo. Isso, em termos toscos, é o que eu entendo por processo de individuação” (Jung *apud* Nise, 1971, p. 87).

Considerações finais

Somente pela nossa ação é que se torna manifesto quem somos de verdade. [...] De início, não sabemos o que está contido em nós, que espécie de bem ou mal. (Jung, OC, vol. 17, 2013f, §290)

Considerações finais

Por mais que este trabalho aparente não falar muito sobre Heráclito, que tende a ser parte da estrutura do trabalho, principalmente quanto ao que se refere do *ser* e do *não ser*, percebe-se que, de fato, não era a intenção que se procurava alcançar. Acima de tudo, o *segundo sujeito*, o verdadeiro objetivo, não é invenção do autor desta pesquisa, mas um conceito pouco explorado de Jung. Ou, melhor dizendo, pouco falado a partir deste termo por ele próprio. Pois, querendo ou não, o segundo sujeito não é nada mais do que o inconsciente regido pelo *self*. Para alguns, talvez, possa soar como um absurdo. Não só à ideia de que não possuímos a mera possibilidade de obter controle total sobre o que somos, mas também sobre a possibilidade de haver um *outro eu* que nos habita e que não é deliberativo como nosso *ego*.

Em vista disso, um inconsciente regido por um *self* que não se encontra diante de nossa vontade, mas que é autônomo com suas imagens e pouco racional da forma que conhecemos na consciência, é, de fato, assustador. E, pelo que pudemos averiguar ao longo desta pesquisa, é mais certo que estejamos frente à uma inconsciência estética, imagética e sensorial, com um poder instintivo similar ao do corpo, mas também na psique em simultaneidade. Perceba, há uma diferença! O inconsciente não é racional tal qual o *ego*, centro da consciência. Por outro lado, o *self* consegue ser racional e irracional ao mesmo tempo, pois balanceia a união entre os conteúdos conscientes e inconscientes. O *self*, centro ordenador e direcionador da psique – como vimos até então – é um padrão organizador, um princípio de totalidade e uma forma da psique como um todo que não é limitado pela racionalidade, pois também se manifesta, no corpo, por meio da ação e da emoção. Dessa forma, o *self* consegue dar ao inconsciente uma estrutura organizada que o faz ser não apenas irracional e estético isoladamente, mas sim *a-razional*, além da racionalidade. Pois, ele entra em contato com conteúdos que não são apenas imagens¹¹³.

Aliás, uma das perguntas feitas na introdução deste trabalho, era se: *por acaso, apenas o eu é quem toma decisões deliberativas no dia a dia?* Bom, como o inconsciente não é racional da mesma maneira que o *ego*, mas sim uma tendência natural a mando do *self*, ele se revela como algo instintivo que se manifesta da *energia psíquica*¹¹⁴. E, ainda

¹¹³ Como não há inconsciente sem *self*, e consciência sem ambos, tudo atua em equilíbrio. Isso é a totalidade psíquica.

¹¹⁴ O instinto do corpo e da mente advém da mesma fonte, a energia psíquica, mas se manifestam de formas diferentes.

assim, toma o lugar do sujeito quando menos se espera. Quando possuído por uma emoção profunda, não há pensamento que a repreenda. Não há racionalismo que impeça o segundo sujeito de agir e de ser. E isso, no âmbito racional de nosso ser, pode parecer impensável, mas é observável e experimentável em meio à alteridade. Isto é, da relação com o outro. Mas, uma resposta que possa ser dada em torno do pensamento junguiano, é *sim* e *não*. Apenas o *eu*, o *ego*, apoiado por suas funções racionais, possui a capacidade de deliberar a partir de uma vontade consciente, mas ele é impedido pelas interferências do inconsciente quando há uma quantidade de conteúdos psíquicos reprimidos e desregulados em sua psique. O que, automaticamente, influencia e mesmo atrapalha a autonomia do indivíduo. Logo, é um problema de autonomia que apenas se resolve, segundo Jung, a partir do processo de integração dos opostos em nossa personalidade total, conhecido como individuação. O *ego* delibera, mas, às vezes, é impedido de deliberar devido essa repressão.

Ademais, o inconsciente não pode ser confundido com uma psicologia consciente. A mentalidade presente no inconsciente é de caráter instintivo/estético, não possuindo funções diferenciadas (desenvolvidas) como a consciência. Reitero que o inconsciente não pensa de forma lógica, não conforme o que foi mostrado como pensamento neste trabalho. Segundo Jung, o que o inconsciente faz é, acima de tudo, criar uma imagem que corresponda à situação atual da consciência (Jung, OC, vol. 7/2, 2015a, §289). Portanto, não há uma reflexão racionalista lógica no segundo sujeito tal qual o primeiro, mas sim um complemento mediado pelo *self*. Isso ocorre de tal forma que o inconsciente e sua formação de imagens correspondem mais à uma visão artística. Como seria, provavelmente, a *metafísica de artista* de Nietzsche em *O nascimento da tragédia*¹¹⁵.

Por este motivo, procurei realizar muitas explicações conceituais e pouco comuns na Filosofia a respeito do trabalho clínico, empírico e hipotético de Jung, de tal maneira, que reforço cada vez mais toda a iniciação filosófica presente nos estudos dele. Ao menos, foi o que me ocorreu em minhas experiências individuais. A princípio, desenvolvi um pouco a respeito da *personalidade* do indivíduo e suas *funções ectopsíquicas* a fim de compreender como o sujeito, o ser, se orienta no mundo externo e quais implicações de

¹¹⁵ É o próprio Jung quem discorre sobre isso no capítulo “O apolíneo e o dionisíaco” da obra *Tipos Psicológicos*. Basta trocar o termo *metafísica* por *inconsciente* e percebemos que Jung e Nietzsche estão em pé de igualdade (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §206). Esta informação foi fornecida pela Profa. Mestra Bárbara Raffaele Carvalho Santos em uma comunicação verbal no II Colóquio de Filosofias Insubmissas da Universidade Federal de Uberlândia no ano de 2025. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3102560790537615>.

diferentes tipos psicológicos podem levar a conflitos (inclusive morais e políticos) com o próximo, assim como, consigo mesmo. Principalmente quando o segundo sujeito, o não ser, irrompe na consciência por não suportar mais a repressão racional do sujeito contra a sua contraparte irracional que, no caso, também é parte de sua própria natureza.

Então, as *funções endopsíquicas*, do interior, possuem ainda mais espaço para agir, principalmente no que tange à *emoção*, os *componentes subliminares* do indivíduo e as *invasões* afetivas. A sua relação com o mundo externo o desregula a partir de fenômenos da natureza e, por consequência, por ações do outro. Inclusive, quando não se sabe como lidar com o conteúdo extraído de toda afetividade, pode haver grandes traumas que afastam o sujeito do real e o prendem à uma realidade interna, uma realidade de fantasia (esquizofrenia), ou uma reação desmedida e irreconhecível do *eu* que se conhecem. Quiçá, pode haver uma fragmentação do ego em múltiplas personalidades. De toda forma, independente se há ou não um segundo sujeito, os *tipos psicológicos* demonstram muito bem o nível de complexidade da mente humana a partir de diferentes características da personalidade de um tipo em específico. O que já indica o quão complicado se torna compreender oito dos tipos ou, até mesmo, mais (se for possível) dentro de suas atitudes *extrovertidas* e *introvertidas*.

Por mais que isso tenha sido discutido no primeiro capítulo, é no terceiro que conhecemos melhor o que Jung chama de *sombra*. Ligado diretamente aos conflitos do indivíduo consigo mesmo, mas, a partir de *projeções*, com o próximo também. Ademais, dentre as funções psicológicas de Jung, a *função inferior* é aquela que se faz mais próxima ao inconsciente. Logo, não é por acaso que a sombra do indivíduo tem ligações fortíssimas com aquilo que poderia ser o oposto do seu ser. A sombra denota a sua inferioridade, aquilo que aparenta, para si próprio, ser um tanto defeituoso, incorreto ou, até mesmo, imoral (pelo ponto de vista de nossa cultura e educação moral racionalista e cristã). Portanto, se possuímos a tendência de seguirmos fazendo aquilo do qual temos inclinações naturais, mesmo sem compreendermos suas origens, vamos sempre caminhar e nos orientar na direção da *função superior* (que supostamente obtemos com nossas experiências). Assim, sempre rejeitaremos aquilo que julgamos não sermos em nossa totalidade (o que é uma ingenuidade). Ou seja, o lado sombrio que acredito habitar no outro, a partir de uma projeção inconsciente do meu ser, pode muito bem ser meu próprio lado inferior e, justamente, sombrio, se denunciando silenciosamente. Pois, neste caso, ataco o outro e não percebo que o problema está, na realidade, em mim. E, se o outro pensa da mesma forma, o conflito entres as pessoas jamais cessam.

Em vista disso, a partir dos tipos psicológicos, notamos como a consciência e o ego, ou o sujeito, são, acima de tudo, racionais, formando um par oposto ao inconsciente e o *self*¹¹⁶. Mesmo que a sensação e a intuição, ambas percepções irracionais, façam parte da personalidade consciente do indivíduo, notamos que a intuição, mesmo quando desenvolvida, ainda possui fortes influências perceptivas a níveis inconscientes. Por sua vez, o inconsciente, ainda mais profundo e em ordenamento pelo *si-mesmo*, trabalha principalmente a partir de imagens, de símbolos, não de sinais claros sobre um objeto. Por isso, os sonhos são fundamentais, assim como a arte, para o estudo do inconsciente. *A estética é o estudo que deveria tratar sobre o inconsciente como objeto de conhecimento na Filosofia, ao menos, pela ótica junguiana*. Logo, se o ser é racional no sentido deliberativo, visando clareza e distinção, e o não ser é irracional, temos um complemento psíquico do ser e do não ser heraclítico que é simultâneo. Dito de outro modo, temos, em cada um, um *ser prático* e um *ser estético*, pares opostos e simultâneos. Deliberamos, mas também criamos.

Dessa maneira, chegamos a outra pergunta que precisa ser respondida: *A consciência, e sua unilateralidade da razão lógica, tem sido supervalorizada pela Filosofia da sociedade ocidental?* Assim como Jung, também me posiciono contra o que parece ser uma *unilateralidade do desenvolvimento da racionalidade na consciência*. Pois, ao crescer sendo educado, pelo ensino público, de que o ser humano é, acima de tudo, racional, tendemos a criar uma superioridade epistemológica contra toda e qualquer existência que se afaste dos nossos padrões que são colonizadores (seja um afastamento dos animais, da natureza ou de povos originários vistos como inferiores e irracionais). Não por acaso, esta forma racionalista e colonizadora de agir e pensar está presente tanto no espectro da direita quanto da esquerda politicamente, assim como, nos meios educacionais e acadêmicos. Ambos os espectros políticos citados vieram da Europa, assim como este estudo. Não obstante, a resposta é muito maior do que se pretende. A princípio, *sim*, a consciência, e sua unilateralidade da razão lógica, tem sido supervalorizada pela Filosofia da sociedade ocidental, mas não apenas a Filosofia. Este é um problema político que se relaciona diretamente com a ideologia da classe dominante.

Em vista disso, mesmo que, por um lado, Jung possa ser um homem branco, ele visa, em boa parte do seu trabalho, criticar a imagem do seu próprio povo e da sua própria religião cultural que não é mais simbólica, mas sim instituição de fé cega e dogmática.

¹¹⁶ Mesmo que o *self* seja o centro do todo, também é dito ser o centro do inconsciente.

Pois, ele não é, em suas práticas, um cristão. Apenas é dentro da estrutura de sua cultura, assim como a nossa em terras brasileiras colonizadas e exploradas. Inclusive, Jung vivenciou, por alguns meses, como era a vida em países da África em seu tempo, além de conviver e trocar cartas com um líder originário de um *Pueblo* do Novo México. No caso, sua perspectiva vencer o próprio preconceito de seu povo contra os povos, sobretudo, originários de todos os continentes. Além, claro, de Jung ser conhecido por ter trabalhado com inúmeras mulheres que possuíam o mesmo objetivo ao lado dele. Logo, vencer o preconceito é fundamental, para Jung, a fim de tocar uma outra alma humana dentro de todo este processo. Aliás, as falas disruptivas e mais íntimas de Jung em *O livro vermelho* deixam esse aspecto de sua personalidade ainda mais consistente.

Dito isso, basta ler, em breves páginas, livros como *Sobre sentimentos e a sombra* e *Resposta a Jó* para compreender as críticas dele ao colonialismo europeu e o cristianismo. Quanto a este primeiro livro citado, vemos um Jung contador de histórias com colegas mais jovens que leram parte de suas obras. Nele, Jung, que utiliza do termo *primitivo*, demonstra em suas palavras e ações que não o usa de forma pejorativa (Jung, 2015b, p. 24). Mas, com certeza, o utiliza com a noção daquilo que também habita em nós, que é *primeiro*, *primevo* ou mesmo, em termos mais atuais, *originário*, inclusive, no termo *primordial* (extensamente utilizado por ele). No caso, fala-se de tudo aquilo que se envolve mais ao inconsciente como oposto ao desenvolvimento excessivo da racionalidade. O que pode ser encontrado, segundo Jung, em povos primitivos, ou originários, que sabem viver tanto em harmonia com o *concreto* quanto o *simbólico* (Jung, OC, vol. 8/1, 2013a, §47). Mas, qual o motivo dessa harmonia? Simples! Muitos povos originários que Jung conheceu pessoalmente em suas viagens etnográficas, senão todos, além dos que ele estudou em sua própria terra, não possuíam uma *educação e cultura moral cristã enraizada* (Jung, OC, vol. 6, 2013i, §921), muito menos *utilitária*. Não se afastaram do inconsciente, pois sabem, simbolicamente, que uma luz muito clara pode cegar e criar uma sombra ainda mais forte.

Em continuidade, como demonstrado ao longo deste trabalho, a ampliação da consciência aumenta o nível de conhecimento a respeito da realidade e das *experiências primordiais* nos fenômenos, mas não diminui, em hipótese alguma, o inconsciente, que é o primitivo junguiano em nós. Aquilo do qual toda a espécie humana compartilha coletivamente e hereditariamente. Então, pelo contrário, a ampliação da consciência, na verdade, aumenta as possibilidades de ordenação das imagens do inconsciente a partir do *self*, pois novas experiências surgem e o inconsciente não se esvazia, mantendo sua

autonomia e sua verve criativa. Logo, um desenvolvimento unilateral da *função pensamento*, relativo à lógica e abstração, encontrada principalmente na filosofia, na matemática e na linguagem – que, não por acaso, sempre se cruzam –, revela uma enorme falta de envolvimento com as demais funções, e, principalmente, com a função do sentimento. Esta que, não por acaso, cai sobre os ombros do inconsciente e que, reprimida, retorna em forma de emoção, possuindo o sujeito que, com o tempo, se perde e adocece. Do contrário, adocece ou mesmo mata o próximo a partir do descontrole e da violência. Pois, assim é, com os ditos homens da nossa sociedade colonizada que são criados para pensar logicamente. Porém, as ditas mulheres são forçadas a pensar sentimentalmente¹¹⁷. Portanto, é possível concluir, pela ótica junguiana, o porquê dos homens cisgênero de nossa sociedade tenderem a ser tão deficientes quanto a seus *juízos de valor*, – sua moralidade – que são extremamente contraditórios.

No entanto, devido à ideologia que nos cerca ser racionalista, mesmo que a mulher cisgênero seja forçada, na criação, a desenvolver um tipo psicológico sentimental, ela ainda possui algum, mesmo que mínimo (a depender da classe social), acesso ao desenvolvimento da função do pensamento na educação básica. Portanto, algumas pessoas, que são criadas como mulheres pela forma em que seus corpos são lidos, possuem mais probabilidade de desenvolvimento da sua função inferior – prescrita pela lógica da moral cristã – na atualidade. Aproximando-as mais de um processo de individuação do que os homens cisgênero. Porém, há uma observação nessa hipótese. Pois, pode haver muitas mulheres, já inclinadas ao tipo pensamento, que podem não sofrer pressão da família para serem mais sentimentais, e ainda rejeitarem o sentimento que habita tanto em si quanto no outro (como é o caso de Jane Wheelwright, segundo o documentário junguiano *Questão do coração*). Logo, mesmo que sejam forçadas pela sociedade a serem algo que não desejam, mulheres do tipo pensamento ainda podem ser apoiadas por suas famílias igualmente racionalistas e lógicas. Mas, mesmo sem o apoio familiar, ainda pode haver mulheres feministas que rejeitem a prescrição social que lhes foram designadas. O que é natural e compreensível, pois há muita revolta contra a ideologia misógina da classe dominante por parte de muitas mulheres, independente do tipo psicológico. E, obviamente, muitas dessas mulheres, principalmente teóricas,

¹¹⁷ No sentimento racional. Lembrando não ser sobre uma emoção irracional. Por mais que essa seja a confusão do senso comum, de nossa sociedade ocidental, que considera mulheres como um bicho emocionado.

provavelmente são do tipo pensamento ou tiveram a oportunidade em desenvolver o seu *logos* por contra própria.

Mas, em contrapartida, há, infelizmente, ainda mais convivência por essa mesma ideologia misógina por parte de homens cisgênero, obviamente, que gostam de reafirmar o próprio poder e o próprio papel de gênero¹¹⁸ (como o macho provedor, forte e trabalhador, possessivo e honrado. Correto e racional)¹¹⁹. E, em adição, há também muitas mulheres que apoiam a mesma ideologia que fere a sua existência enquanto tal (mulheres que foram levadas, pela cultura moral, a se verem como cuidadoras, possessivas, submissas, donas de casa, emotivas e, até mesmo, histéricas). Todavia, me surge uma indagação: Se ambos, homens provedores e mulheres submissas, passassem por um processo de individuação, desenvolvendo suas funções inferiores e atingindo suas individualidades em potência, agiriam do mesmo modo? Possuiriam a mesma moral cristã? Continuariam casados ou mesmo possessivos um com o outro? Qualquer resposta dada, no momento, seria insuficiente. Mas, não são questões, diria, a serem descartadas. De todo modo, dentro de tudo o que desenvolvemos até então, a resposta mais contundente sobre, em teoria, é *não*.

Doravante, mesmo que a matemática e a linguagem possam ser vistas em nossa sociedade racionalista como lógicas e abstratas¹²⁰, portanto, úteis para a exploração dos trabalhadores, possuindo todo um conjunto de regras, sendo extremamente valorizadas na educação e em toda a estrutura da sociedade capitalista, penso que não podemos excluir o fato de que a Filosofia também é, em perspectiva, lógica e abstrata. Entretanto, ela não é apenas isso. O que, de certa maneira, é o que me faz compreender que, a partir de conhecimentos filosóficos, que não são puramente racionais, como os conhecimentos estéticos, fenomenológicos, existencialistas, religiosos, hermenêuticos, artísticos, poéticos, dentre vários outros, se faz perceptível que a Filosofia não é considerada tão útil

¹¹⁸ O meu objetivo, com este trabalho, não é tentar tirar a atenção do estudo de gênero de mulheres ou pessoas transgênero. Não desejo ferir nenhum direito e compreendo minha falta de referências bibliográficas, agora, quanto ao tema. Porém, levando em consideração que o trabalho é, acima de tudo, sobre a obra de Jung, e há informações sobre como ele preza pelo equilíbrio das qualidades características tanto masculinas quanto femininas que habitam em todos nós psicologicamente, assim como é possível se manifestar corporalmente, me parece necessário tocar nestes assuntos tão delicados de nossa sociedade. Inclusive, diria que mulheres e pessoas transgênero atravessaram muitas fronteiras contra a ideologia da classe dominante e assim permanecem fazendo e vivendo por meio de seus próprios movimentos. E isso, ao que tudo indica, é um grande ponto de contato com a obra junguiana.

¹¹⁹ O que tentei apontar muito bem a partir de citações do próprio Jung em *O livro vermelho* (2009), que é muito recente em comparação às demais publicações de sua *Obra Completa*.

¹²⁰ Lembrando que, para Jung, a linguagem não é nem racional nem irracional, mas sim ambas as coisas, porque ela participa do símbolo e é ponte entre consciente e inconsciente. Ela é racional na superfície e arquetípica na profundidade. É, simplesmente, uma expressão da mente.

nas mesmas instâncias que a matemática e a linguagem, ao menos, para o conhecimento do povo, porque a Filosofia forma pensamentos diversos. Ou seja, não mantém o padrão de pensamentos massificados e uniformizados que a ideologia da classe dominante necessita para um maior controle psíquico da população em seus comportamentos. Portanto, a Filosofia, assim como a Literatura, foge do padrão do racionalismo e do produtivismo que a ideologia da classe dominante compartilha. Ainda que sejam ambas, Filosofia e Literatura, utilizadas como ferramentas de produtividade e seletividade em processos educacionais. Não por acaso, quem mais possui acesso, são integrantes da classe média para alta. Pois, supostamente, é tratado como conhecimento elitizado. Afinal, Jung, contrário ao modo de viver atual desde o século passado, jamais abriu mão da Filosofia, da Literatura, das Artes, da História, da Antropologia e de toda e qualquer outra forma de pensar que desenvolva o indivíduo para além daquilo que a sociedade o prescreve, conhecendo-se em sua potência, para além das massas.

Além disso, como apresentado em minha seção a respeito da *anima* e do *animus*, Jung aparenta ter consciência, já em 1951, dez anos antes de sua morte, que essa discussão (que considero uma psicologia de gênero) presente em sua obra se trata de um trabalho pioneiro de sua parte na Psicologia (dito por ele próprio), mas ele também diz que todo este estudo ainda se encontra em caráter provisório (Jung, OC, vol. 9/2, 2013b, §27). Ou seja, para ele, ainda estava incompleto, era apenas um germe do que ainda poderia ser. Algo que pode ter se passado despercebido nas últimas décadas, mas que não pode ser ignorado na atualidade em vista dos estudos de gênero atuais que rondam as universidades e redes sociais. Portanto, chamo de *discussão psicológica de gênero* de propósito, pois não é um termo de Jung. Logo, eu, como um ser, sobretudo, do séc. XXI, que acompanha tanto o crescimento do estudo de gênero (e de dissidentes de gênero) quanto o crescimento da Psicologia Junguiana (em seu valor social e acadêmico), percebo a minha impossibilidade em separar as duas coisas neste momento. Principalmente, com base no que foi apresentado ao longo do terceiro capítulo. Digo isso com consciência de não ter, infelizmente, referência alguma de teóricos como Judith Butler e Paul Preciado. Pelo menos, a fim de obter comparações mais precisas. O que, eu diria, pode vir a se tornar uma pesquisa mais aprofundada futuramente. Mas, declaro, que minha intenção não é dizer que Jung é pioneiro neste assunto nem substituir outros estudos sobre, mas sim adicionar perspectivas ao estudo por meio deste pensamento ímpar na Psicologia. O fato de haver pontos de contato com uma visão psicológica sobre já é grandioso.

Há muito em Jung, desde 1913, em *O Livro vermelho*, que parece deixar os pontos de contato entre ele e a discussão política, social e filosófica de gênero muito próximas. Mesmo que, para muitos, pareça não fazer um sentido claro. De todo modo, é importante entender que, pela ótica junguiana, de tudo que foi apresentado, até então, a consciência pode ter sofrido uma ampliação em seu estado evolutivo atual, mesmo que a passos de tartaruga. Agravando, portanto, em uma melhor compreensão de símbolos do passado (desde a alquimia) que antes não eram passíveis de interpretação e assimilação racional e consciente. Não por acaso, isso nos aproxima de outra pergunta que pode ser respondida a partir desse momento.

Na introdução, foi perguntado se: *poderiam as oposições na estrutura da psique humana serem dialéticas?* Ora, basta lembrar do que foi dito anteriormente a respeito da *função transcendente* e como *símbolos* são criados quando surge algo novo, um fenômeno, que é relativamente desconhecido para nós. Visto, por exemplo, o símbolo alquímico, concebido na Idade Moderna, do *Rebis*. Um ser de dois sexos e duas cabeças (um homem e uma mulher), considerado um *hermafrodita*¹²¹, representando a união das qualidades características masculinas e femininas na psique do indivíduo em um mesmo corpo. Como símbolo, não aponta diretamente para o objeto, mas sim o circunda. Portanto, a resposta é *sim*. Isso é, de certa maneira, uma das diversas dialéticas propostas pelo trabalho, uma união de opostos realizadas pela *tese* (consciente) e pela *antítese* (inconsciente), formando, assim, uma *síntese* (símbolo) tanto racional quanto irracional. A união do *ser* e do *não ser*, em vista daquilo que um dia ele *pode vir a ser*, em potência.

Figura 11: O *Rebis*



Fonte: Von Franz, 2022, p. 18.

¹²¹ Atualmente chamado de *intersexual*.

Em consequência disso, o *Rebis*, um símbolo tão antigo, pôde ser interpretado por Jung, conforme o que lhe era possível em sua época, como a unidade entre o masculino e feminino dentro de um mesmo indivíduo. No entanto, mesmo que a imagem simbólica acima pareça irreal, este é o propósito de um símbolo, que se mistura entre conteúdos da consciência e do inconsciente, como uma imagem complexa. Portanto, neste momento, depende-se, única e exclusivamente de nós, herdeiros dos símbolos antigos e do método de interpretação junguiano (e além dele), buscar compreender, sem preconceitos, tais imagens simbólicas e arquetípicas em face do que se apresenta empiricamente, ou materialmente e historicamente, em nosso tempo. Para que, assim, as próximas gerações possam receber a tocha do conhecimento a respeito de tal lacuna do estudo de gênero que pode ser preenchida a partir do aspecto psicológico, não só filosófico, histórico e social, ao lado de outros entusiastas da discussão. Principalmente, àqueles que vivem essa discussão na própria carne. Que este estudo junguiano ainda possa servir para todos os *Rebis*, físicos e/ou psicológicos, do mundo.

A imagem andrógena, certamente, é aquela que melhor representa, por um certo ponto de vista, a união dos opostos masculinos e femininos, em um único indivíduo. No entanto, tal transformação andrógena não se dá, necessariamente, pelo corpo, fisicamente, mas, principalmente, na psique. Aliás, o processo de individuação também visa um estado mais andrógeno do ser psíquico. Ao menos, em seu interior. É lá que está a mudança. Quanto mais os supostos homens aceitarem o feminino em si, que não passam de qualidades características que são renegadas e consumidas pela *sombra*, mais compreensivos e menos violentos podem se tornar contra tudo aquilo que compartilha do feminino em nossa sociedade. Seja, neste caso, a mulher, ou mesmo as imagens disruptivas da sociedade, como os homossexuais ou pessoas transgênero. Ademais, pessoas consideradas não-binárias, ao que diz minha própria experiência ao conviver com pessoas dissidentes de gênero, negam a *escolha* entre o masculino e o feminino, entre o homem e a mulher, sendo apenas uma *pessoa* que pode se identificar e/ou transitar entre ambas ou nenhuma dessas figuras ao mesmo tempo.

No mais, chego à pergunta final: *seria possível considerar a Psicologia junguiana algo como uma Psicologia da autonomia?* Levando em consideração cada um dos capítulos, sobre a personalidade e todos os seus pormenores nos *tipos psicológicos*, assim como parte do que pude construir a respeito da *estrutura da psique humana* e suas oposições, que culminam, não por acaso, no *autoconhecimento* de cada indivíduo, diria,

seguramente, que *sim*. É sempre importante lembrar que a totalidade psíquica do indivíduo, do *ser psíquico* requer a união, a integração, não só da *sombra* em sua personalidade consciente, mas também a aceitação das qualidades características masculinas e femininas que habitam homens e mulheres simultaneamente, assim como a integração da *persona* em um *ego real*, e, sem falta, um melhor desenvolvimento de nossas *funções inferiores* com mais equilíbrio em relação às demais funções ectopsíquicas. E, é justamente via *função transcendente*, que podemos realizar uma integração de todos estes conteúdos provenientes do *segundo sujeito*. Sendo, então, uma verdadeira união entre o *ser prático* e o *ser estético*, consciente e inconsciente. Dessa maneira, nessa integração de opostos, entre conhecimentos coletivos e individuais, que cada indivíduo visará a sua própria totalidade e individualidade, uma autenticidade que não eliminará, mas diminuirá as repressões de conteúdos emocionais que, um dia, podem e, provavelmente, irão interferir em nossa vontade consciente. Porém, com a diminuição da repressão e com a integração, aos poucos, de nossos conteúdos inconscientes, podemos não só ampliar nossa própria autonomia, quanto, também, a do próximo que tentar realizar um processo similar.

Enfim, aqui finalizo minha interpretação de parte da teoria psicológica que me fez enxergar que Heráclito, muito provavelmente, não estava tão equivocado na discussão quanto ao ser e o não ser habitem, simultaneamente, um mesmo indivíduo, seja ele alguém que se considera homem ou mulher, mesmo nenhum dos dois. Tudo o que sou, também não sou, mas posso me tornar no *dever* e assim sucessivamente até que um dia eu possa ser o nada e o todo em união ao inconsciente do mundo e todas as suas possibilidades conhecidas e desconhecidas da realidade contraditória.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi *et al.* 2ª ed. São Paulo, SP: Editora Mestre Jou, 1982.

ANTHONY, Maggy. *As mulheres na vida de Jung*. Tradução de Constantino Kouzmin-Korovaeff. Rio de Janeiro, RJ: Editora Record – Rosa dos tempos, 1998.

ANAXIMANDRO, Parmênides, Heráclito. *Os pensadores originários*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão; Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.

BORNHEIM, G. *Os filósofos pré-socráticos*. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 1998.

CAMPOS, Tiago Soares. *Mitologia nórdica*. Brasil Escola, 2025. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/mitologia/mitologia-nordica.htm>>. Acesso em 24 de agosto de 2025.

DESCARTES, R. *Discurso sobre o método*. 9ª ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.

FORTES, Camila. Casa do Saber. [Fotografia de Freud e Jung]. 2025. Disponível em: <<https://www.casadosaber.com.br/blog/freud-e-jung-diferencas-e-semelhancas>>. Acesso em: 03 de janeiro de 2026.

HANNAH, B. *Jung: vida e obra – Uma memória biográfica por Barbara Hannah*. Tradução de Caio Liudvik. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022.

JAFFÉ, A. *O mito do significado na obra de Carl G. Jung: uma introdução concisa do estudo da psicologia analítica*. Tradução de Daniel Camarinha da Silva, Dulce Pimentel da Silva. 2ª ed. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 2021.

JUNG, C. G. *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*. Obra Completa, vol. 16/2. Tradução de Maria Luiza Appy, 9ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

JUNG, C. G. *A energia psíquica*. Obra Completa, vol. 8/1. Tradução de Maria Luiza Appy, 14ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013a.

JUNG, C. G. *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. Obra Completa, vol. 9/2. Tradução de Dom Matheus Ramalho Rocha, 10ª ed. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2013b.

JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Obra Completa, vol. 8/2. Tradução de Mateus Ramalho Rocha. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013c.

JUNG, C. G. *A prática da psicoterapia*. Obra Completa, vol. 16/1. Tradução de Maria Luiza Appy. 16ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013d.

JUNG, C. G. *A vida simbólica vol. 1*. Obra Completa, vol. 18/1. Tradução de Araceli Elman; Edgar Orth. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013e.

JUNG, C. G. *Memórias, sonhos, reflexões*. Reunidas e editadas por Aniela Jaffé. Traduzida por Dora Ferreira da Silva. 12ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Editora Nova Fronteira, 1975.

JUNG, C. G. *O desenvolvimento da personalidade*. Obra completa, vol. 17. Tradução de Frei Valdemar do Amaral. 14ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013f.

JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*. Obra completa, vol. 7/2. Tradução de Dora Ferreira da Silva. 27ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015a.

JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 3ª ed. Rio de Janeiro, Editora Harper Collins, 2017.

JUNG, C. G. *O livro vermelho*. Tradução de Edgar Orth. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015b.

JUNG, C. G. *O Zaratustra de Nietzsche: Notas do Seminário dado entre 1934 e 1935*. Vol. I. Tradução de Caio Liudvik. 1ª ed. São Paulo, SP: Editora Vozes, 2023.

JUNG, C. G. *O Zaratustra de Nietzsche: Notas do Seminário dado entre 1936 e 1939*. Vol. II. Tradução de Caio Liudvik. 1ª ed. São Paulo, SP: Editora Vozes, 2024.

JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Obra Completa, vol. 9/1. Tradução de Maria Luiza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva, 11ª ed. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2014a.

JUNG, C. G. *Psicologia e religião oriental*. Obra Completa, vol. 11/5. Tradução de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013g.

JUNG, C. G. *Símbolos da Transformação*. Obra Completa, vol. 5. Tradução de Eva Stern. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013h.

JUNG, C. G. *Sobre sentimentos e a sombra*. Tradução de Lorena Richter. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015c.

JUNG, C. G. *Sobre o amor*. Tradução de Inês Antonia Lohbauer. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2005.

JUNG, C. G. *Sincronicidade*. Obra Completa, vol. 8/3. Tradução de Mateus Ramalho Rocha. 21ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014b.

JUNG, C. G. *Tipos Psicológicos*. Obra Completa, vol. 6. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013i.

JUNG, C. G. *Um mito moderno sobre coisas vistas no céu*. Obra Completa, vol. 10/4. Tradução de Eva Bornemann Abramowitz. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013j.

KERR, J. *Um método muito perigoso: Jung, Freud e Sabina Spielrein – a história ignorada dos primeiros anos da psicanálise*. Tradução de Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 1997.

NIETZSCHE, F. W. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade. Lisboa; Rio de Janeiro: Edições 70, 2008.

NIETZSCHE, F. W. *O nascimento da tragédia*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PORTAL AMAZÔNIA. [Figura da Lenda do Boitatá]. 2021. Disponível em: <<https://portalamazonia.com/amazonia-de-a-a-z/lenda-do-boitata/>>. Acesso em: 01 de dez. de 2025.

QUESTÃO DO CORAÇÃO. Direção: Mark Whitney. Versátil Home Video, 1983. 1 DVD (107 min).

ROCHA, Felipe Correia. [Fotografia de Carl Gustav Jung]. 2014. Disponível em: <<https://resenhasdefilosofia.wordpress.com/2014/02/19/resenha-tipos-psicologicos-de-carl-gustav-jung/>>. Acesso em: 03 de janeiro de 2026.

SILVA, Daniel Neves. *Lenda do Boitatá*. Brasil Escola, 2022. Disponível em: <<https://brasilecola.uol.com.br/folclore/boitata.htm#:~:text=O%20boitat%C3%A1%20%C3%A9%20um%20ser,dos%20quais%20tamb%C3%A9m%20saem%20chamas.>>. Acesso em 24 de agosto de 2025.

SILVEIRA, Nise da. *Jung: Vida e Obra*. Rio de Janeiro, RJ: José Álvaro Editora S.A., 1971.

TACEY, D. *O compêndio Jung: leituras essenciais da Psicologia Analítica*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. 1ª ed., Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022.

UM MÉTODO PERIGOSO. Direção: David Cronenberg. Produção: Martin Katz, Marco Mehlitz e Jeremy Thomas. Roteiro: Christopher Hampton. Elenco: Michael Fassbender, Viggo Mortensen, Keira Knightley, Vincent Cassel. Reino Unido, Alemanha, Canadá, Suíça: Sony Pictures Classics, 2011. 1 DVD (99 min).

VON FRANZ, Marie-Louise; HILLMAN, J. *A tipologia de Jung: ensaios sobre psicologia analítica*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral, Ana Cândida Pellegrini Marcelo, Wilma Raspani Pellegrini. 2ª ed. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 2016.

VON FRANZ, Marie-Louise. O processo de individuação. In: JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 3ª ed. Rio de Janeiro, Editora Harper Collins, 2017.

VON FRANZ, Marie-Louise. *Alquimia: uma introdução ao simbolismo e seu significado na Psicologia de Carl G. Jung*. 2ª ed. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 2022.

WIKIPÉDIA. [Figura ilustrativa do Fogo-fátuo]. 2025. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Fogo-f%C3%A1tuo>>. Acesso em: 01 de dez. de 2025.