

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

Nathalia Carballeira Pereira

Empatia: Uma (des) construção teórica e clínica

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

SÃO PAULO

2014

Nathalia Carballeira Pereira

Empatia: uma (des) construção teórica e clínica

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em Psicologia Clínica, sob orientação do professor Dr. Durval Luiz de Faria.

SÃO PAULO

2014

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

À família que tenho e que pude (des)construir:

Aos meus pais, Daniel e Cristina, por me lançarem às primeiras dores e prazeres de ser e estar. Pelo apoio incondicional. Por me apresentarem o mundo.

A Marisa, que me convidou a remar e me mostra a poesia de aprender e ensinar diariamente.

A Wlândia, que continue colecionando instantes. Em um desses, pude transformar parte da indignação em ação.

Aos amigos, com o colorido da amizade de vocês pinto os meus dias. Em especial Maricy, Caroline, Aline, Marjorie, Paula, Marquinho e Julia.

Aos colegas do Pós: Lu, Toni, Socorro e Jackson. Pela partilha de cafés, memórias, sonhos e reflexões.

A Rebeca, pela disponibilidade, escuta e revisão cuidadosa.

Ao Prof. Durval, Obrigada!

RESUMO

CARBALLEIRA PEREIRA, Nathalia. *Empatia: uma (des)construção teórica e clínica*. São Paulo, 2014. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP.

O presente trabalho tem como objetivo refletir sobre a importância da empatia na relação terapêutica, buscando verificar sua atuação facilitadora no estabelecimento do vínculo terapêutico e consequente êxito no encontro analítico. Foram utilizados textos das obras completas de Carl Gustav Jung e artigos nos últimos dez anos que tratassem diretamente do tema dentro do campo da psicologia analítica. A discussão foi conduzida a partir das possíveis congruências e contradições entre a definição de empatia descrita pela filosofia contemporânea, por C. G. Jung e por autores pós-junguianos com um enfoque na prática clínica. O trabalho ampliou a compreensão da empatia como mais um meio de abertura de espaço para que as imagens do inconsciente possam se apresentar à consciência (tanto do paciente quanto do terapeuta quando abertos a), em se tratando de uma relação de alteridade regida por Eros.

Palavras-chave: empatia; Outro; relação terapêutica; psicologia analítica.

ABSTRACT

CARBALLEIRA PEREIRA, Nathalia. *Empatia: uma (des)construção teórica e clínica*. São Paulo, 2014. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP.

This paper aims to reflect on the importance of empathy in the therapeutic relationship, seeking to verify their facilitative role in establishing the therapeutic relationship and consequent success in the analytic encounter. Text of the complete works of Carl Gustav Jung and articles over the past decade that addressed directly the issue within the field of analytical psychology were used. The discussion was conducted from possible congruencies and contradictions between the definition of empathy described by contemporary philosophy, by C G. Jung and post Jungian authors with a focus on clinical practice. The work has broadened the understanding of empathy as means of opening space for images into consciousness from both the patient and the therapist (when open to) when it comes to a relationship of alterity conducted by Eros.

Keywords: empathy; Other; therapeutic relationship; analytical psychology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
OBJETIVO.....	16
MÉTODO.....	17
OS ESTUDOS SOBRE EMPATIA NO CAMPO DA PSICOLOGIA.....	19
Panorama Geral.....	19
As pesquisas sobre empatia e as vertentes psicológicas na clínica.....	24
EMPATIA: UMA REVISÃO DO CONCEITO NA PERSPECTIVA JUNGUIANA.....	43
Nos pós junguianos.....	53
A EMPATIA NO ENCONTRO ANALÍTICO.....	60
Proposta do campo analítico em Carl G Jung e o diagrama de Mario Jacoby.....	60
Mo(vi)mentos de encontro: Empatia na clínica contemporânea.....	68
DISCUSSÃO.....	76
Eixo Ego-Self: a (est)ética da empatia.....	78
Eros e alteridade na clínica.....	81
Empatia como transformação.....	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	87
REFERÊNCIAS.....	90

INTRODUÇÃO

o que a natureza deixa inacabado, a arte completa

(JUNG, C.G., 2011a, § 560).

O conceito de empatia recebeu bastante atenção nas últimas décadas. Devido ao seu papel central em tantas discussões e debates, é possível concluir que se trata de um fator importante que vem sendo cada vez mais discutido e estudado, mas que poucos se propõe a defini-lo. É curioso apontar essa contradição: no campo das ciências e da pesquisa, sofre-se com a especialidade e especificidade das disciplinas, ao mesmo tempo em que há uma tentativa de diálogo com um movimento de interdisciplinaridade e multidisciplinaridade que são valorizados e considerados atuais no campo científico.

O fenômeno da empatia, em contrapartida, é um conceito de referência em diversas áreas e que, por questões históricas que serão discutidas no decorrer do trabalho, sofre com a falta de consenso quanto a sua definição e dimensão. As discussões se baseiam na definição que cada autor assume como o que caracteriza a empatia. São questões subsequentes quanto a se tratar de um elemento herdado ou não; se pode ser ensinado; como é formado; enfim, são inúmeras e variam de acordo com a perspectiva filosófica de cada autor ou grupo de pesquisa.

Em se tratando de um tema que envolve aspectos externos e internos; objetivos e subjetivos; cognição e afeto; é compreensível que se trate ainda de um terreno movediço no qual definições soem restritivas e limitadoras daquilo que se apresenta como um elemento fundamental e característico do humano.

Nesta pesquisa, a definição de empatia norteadora é a da filósofa Amy Coplan, professora de filosofia na Universidade Estadual da Califórnia que, com diversos autores, publicou o livro (ainda não traduzido para o português) “*Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*”. No início deste livro, ela nos fornece a sua própria definição de empatia¹:

¹ Essa definição é bem próxima de algumas pesquisas no campo da psicanálise que estabelecem uma relação entre empatia, imaginação e processos cognitivos (ARIZMENDI, 2011).

empatia é um processo imaginativo complexo no qual um observador simula estados psicológicos situados em outra pessoa, mantendo clara diferenciação eu-outro. Dizer que a empatia é complexa, é dizer que ela é, simultaneamente, um processo cognitivo e afetivo. Dizer que a empatia é imaginativa é dizer que se trata da representação de estados de um outro que são ativados por, mas não diretamente acessíveis através da percepção do observador. E dizer que a empatia é uma simulação, é dizer que o observador replica ou reconstrói experiências do outro, mantendo um senso claro de diferenciação eu-outro. (COLPLAN, A., 2011, p. 5-6 tradução nossa)

Com isso a autora descreve três pilares da empatia como sendo: a correspondência afetiva; a perspectiva orientada por meio do outro (*other-oriented perspective-taking*); e a diferenciação eu-outro, no qual cada um desses é interdependente e aponta uma tentativa da filósofa em restringir e especificar a definição de empatia, além de ir na contramão de outros autores por expandirem e abrangerem cada vez mais o conceito. A perspectiva filosófica da autora, aponta dois elementos comuns a maioria das definições de empatia, que são a diferenciação eu-outro e a correspondência afetiva, e aponta um diferencial ao acrescentar à definição calçar as sandálias do outro, no lugar do que eu faria (sentiria) se estivesse em seu lugar. Essa que parece uma ligeira diferença de outras definições, não foi encontrada em outros autores, e possibilita uma nova perspectiva sob o fenômeno. Portanto, devido à inovação, à atualidade, e à relevância, essa será a definição norteadora da pesquisa.

Para Colplan (2011), a correspondência afetiva ocorre somente se os estados afetivos de um observador são qualitativamente idênticos ao de um outro. Para ela, qualificar o tipo de correspondência essencial à empatia, é condição que o observador deva experimentar estados afetivos que sejam qualitativamente idênticos aos do outro. Para tanto, isso deve se dar de uma maneira particular, que é a perspectiva orientada pelo outro. Com esse primeiro elemento, a autora busca diferenciar do fenômeno empático o resultado de coincidências ou de duas pessoas que reagem ao mesmo estímulo de forma semelhante; e também reações causadas por contágio emocional.

Antes de descrever o segundo elemento característico da empatia, a perspectiva orientada por meio do outro, Coplan (ibid.) diferencia e aprofunda um fator que recebeu pouca atenção nas discussões filosóficas sobre empatia: a perspectiva orientada por si mesmo e aquela orientada pelo outro.

Segundo a autora, naquela orientada por si mesmo, uma pessoa representa a si mesma na situação de outra pessoa, o que levaria a experiências quase empáticas. Naquelas orientadas pelo outro, uma pessoa representa a situação de outra, do ponto de vista da outra pessoa e, assim, tenta simular experiências individuais do outro como se ela fosse a outra pessoa. Portanto, a autora propõe que na conceituação de empatia se excluam processos que envolvam a tomada de perspectiva exclusivamente orientada por si mesmo, a menos que esteja combinada com a tomada de perspectiva orientada pelo outro.

A tomada de perspectiva orientada pelo outro é quando o eu, com sucesso, adota a perspectiva do outro, ou seja, imagino como o outro vive aquelas experiências para além de imaginar como eu as viveria. Essa tomada de perspectiva exige uma flexibilidade mental e depende de mecanismos regulatórios para modular o nível de excitação afetiva e suprimir a própria perspectiva. Com isso, a autora sugere que a empatia é um processo motivado, que não é nem automático e nem involuntário, demandando que o observador atenda as diferenças relevantes entre o si mesmo e o outro, o que nos leva ao terceiro, último e distinto pilar constituinte da empatia: a diferenciação eu-outro. (COPLAN, 2011.).

Para Coplan (2011) é possível experienciar os outros dois itens e ainda assim, não estar empatizando. Isso acontece quando há uma diferenciação insuficiente entre o eu e o outro, na qual o observador reconhece o outro como diferente dele e com sucesso adota a perspectiva do outro, e acaba experienciando a perspectiva do outro como sua própria. Coplan (2011) discute como esse tipo de caso raramente é discutido fora da clínica psicológica, no entanto, não são incomuns e aponta para a importância dessa diferenciação - não só para prevenirmos de perder a noção do outro como um outro, mas também para prevenir a nós mesmos de perder a nossa própria consciência como agentes separados. Sobre isso, a autora afirma:

Sem clara diferenciação eu-outro, estamos quase certos de falhar em nossas tentativas de empatizar. Nós ou perdemos nosso senso de nós mesmos e ficamos enredados ou, mais frequentemente, deixamos o nosso processo criativo se tornar contaminado por nossa autoperspectiva e, assim, acabam se envolvendo em uma simulação que não consegue replicar a experiência do outro (COPLAN, A., 2011, p. 10 tradução nossa)

A diferenciação eu-outro, tida como um dos pilares para o fenômeno da empatia, é um postulado que emerge de trabalhos sobre a ontogênese do sentimento de si, na qual sua construção depende do desenvolvimento do sentimento do, e pelo outro.

A respeito das bases para o surgimento da empatia, Cyrulnik (1999) sugere que é a necessidade de ligação que nos move em direção ao apego, à criação de vínculos. O substrato do aparelho neurológico e biopsíquico, por um lado, nos permite conceber e compartilhar universos – na forma de imagens e representações de carga altamente simbólica - e, por outro, nos torna aptos a representar o universo do outro: a capacidade de empatia. É esta que possibilita a estruturação e o compartilhamento de mundos, a partir dos quais opera-se a permanente construção, desconstrução e reconstrução do sentido que atribuímos aos fenômenos.

Essas representações que concebemos do nosso próprio mundo vêm daquilo que Cyrulnik (1999) chama de “semantizar” o mundo que habitamos. O sentir dos românticos alemães (*Einführung*) evoluiu, progressivamente, do conhecimento via percepção puramente oriunda das sensações, passando pelo conhecimento emocional do mundo até o conhecimento racional dessas representações. Nesse sentido, sugere-se que a evolução do cérebro permite formas cada vez mais acuradas e complexas de abstrair informações. De início, a sensação é desencadeada por uma percepção. Depois, a simpatia torna-se possível graças ao contágio das emoções. Por fim, a empatia é uma construção que supõe duas etapas: uma primeira, próxima de um pensamento analógico que permite compreender o que o outro sente; e a segunda, de abstração, que terá a anterior como base para compreender o que o outro compreende. (CYRULNIK, 1999.)

É graças a esse processo que se torna possível habitar um mesmo mundo emocional - implicando uma representação de semelhanças. Porém, Cyrulnik (*ibid.*, p.224) aponta para alguns erros que podem ocorrer ao longo do desenvolvimento da empatia que, “ao orientar o sujeito no interior de um outro que, produzindo com as suas palavras, gestos e objetos, um mundo de representações alteradas, altera o mundo compartilhado”. Assim, a perturbação expressa por um, pode enraizar-se no mundo perturbado do outro.

Tratam-se de quadros psicopatológicos em que ao compartilharem o mundo com os outros, esse convite para ‘estar com’ ocorre de uma forma distorcida. Entre eles, enumera-se: os paranoicos, os perversos e os melancólicos. Os dois primeiros assemelham-se pela dificuldade em empatizar, em habitar o mundo desse outro ou por estarem de tal forma autocentrados que têm dificuldade para enxergar o outro como outra pessoa. Em contrapartida, os melancólicos seriam a outra polaridade dessa díade, uma vez que se caracterizariam por habitar o mundo dos outros de tal forma a perder a noção do próprio mundo, despersonalizando-se. Como exemplo

clínico, seria o caso de pessoas que afirmam se sentirem vazias que não sabem mais quem são e indicam uma tendência a aceitar as ideias do outro em detrimento das próprias.

Para Cyrulnik (1999), uma vez que a empatia permite partilhar as emoções do mundo de outrem, esse mundo intersubjetivo partilhado (assim como no par psicoterápico) pode libertar os parceiros ou aprisioná-los. Se o nascimento de si nasce do encontro, este é um efeito que funciona aquém da palavra e pode ser amplificado de uma maneira intensa por uma declaração: te amo. Com isso, pode-se aludir que a capacidade de empatizar com o outro é um movimento guiado por Eros (primordial): da conexão, do encontro, do amor, da fertilidade.

Na mitologia grega, Eros primordial é aquele que vemos no início dos tempos, com Gaia e Tártaro, manifestando a força fundamental do vir a ser do universo. Sua função é de trazer à claridade o que estava oculto nas trevas das forças primordiais, garantindo a propulsão e a coesão do cosmos. Eros primordial não gera filhos de si mesmo, mas é o responsável para que os outros seres gerem, sendo aquele que une os elementos separados para que haja concepção e nascimentos. É esse Eros que explica a união e a geração das entidades primordiais e divinas, que ordena o próprio acontecer do universo e de seus elementos. É uma energia que une os elementos masculinos e femininos do cosmos para assegurar sua reprodução e a expansão deles. (BRANDÃO, 2011).

A percepção e o conhecimento do outro, graças à empatia, é um movimento cuja raiz é essa: aqueles que desejam o conhecimento estão possuídos de Eros, do desejo em conhecer. Não desejar conhecer significa ou que já se conhece, como os deuses - e cometer a hybris - ou que não se tem consciência da necessidade de conhecer e permanecer na inconsciência.

Na mitologia, Cronos – assim como Eros- é considerado um dos deuses primordiais da segunda geração na mitologia grega. Filho de Gaia e Urano, é o deus da agricultura e simboliza principalmente o tempo cronológico. O mito de Cronos oferece elementos simbólicos a respeito das qualidades que o tempo pode assumir, e complementar a noção de temporalidade, tem-se Kairós.(GARCIA, 2000). O nascimento da origem da consciência, supõe a noção de temporalidade e espacialidade como organizadoras e pilares essenciais para o desenvolvimento do ego e do campo da consciência.

Kairós refere-se a uma experiência temporal na qual percebemos o momento oportuno em relação a determinado objeto, processo ou contexto. Kairós simboliza o instante singular que guarda a melhor oportunidade, sendo o melhor instante no presente.

Uma vez que Kairós apresenta-se como uma janela de oportunidade que subitamente se percebe aberta em um dado contexto, a consciência do tipo Kairós requer uma percepção apurada das necessidades dos indivíduos envolvidos, bem como daquilo que o grupo engendra. Perceber e explorar um momento oportuno requer uma atitude atenta e criativa, sendo capaz de responder às sutis necessidades do momento, ultrapassando os limites representados por Cronos (GARCIA, 2000).

No encontro analítico tem-se, concomitantemente, inúmeras regências míticas, as quais o fenômeno da empatia tangencia. Destaco: Eros como a força que impulsiona o movimento de empatia, Cronos e Kairós. A constelação destas figuras no processo de análise faz alusão ao movimento de integração, diferenciação, reintegração e de trazer à claridade conteúdos inconscientes. Brandão (2011, p. 197) sobre Eros nos diz “como o deus do Amor está a meia distância entre uns e outros, ele preenche o vazio, tornando-se, assim, o elo que une o Todo a si mesmo.” Neste sentido, Eros como energia psíquica que impele a realização da ação, só se concretiza mediante o contato com o outro – interno ou externo- por meio de uma série de trocas e traduz a tentativa da união dos opostos (*complexio oppositorum*), o que pode ser análogo ao processo analítico e o movimento de encontro com o outro, na forma do analista e do *Self*, transformando a todos os envolvidos na relação.

Já o tempo de Kairós, é o tempo do processo analítico. O tempo da Alma, da entrega, do encontro. O tempo subjetivo de cada paciente, em contato com o tempo do analista e o tempo do processo. Como as árvores: o tempo da semente se desenvolver, de florescer frente às mais variáveis circunstâncias da vida.

Para o analista junguiano Bisagni (2013), como terapeutas estamos certamente familiarizados com a experiência da repetição e da circularidade do tempo e tentamos nos colocar em uma interação dinâmica entre as dimensões de Cronos (tempo na forma sequencial e linear) e Kairós (o tempo cíclico, dos mitos). Para ele, a noção de Kairós está intimamente ligada ao potencial de processos emergentes, uma vez que falam de elementos imprevisíveis e inesperados que surpreendente e sincronicamente acontecem na sessão analítica.

A concepção dominante de temporalidade histórica dos eventos vem se movendo, lentamente, da predominância de Cronos, para a integração de Kairós. O tempo cronológico, que nos queixamos de termos cada vez menos, vem sendo discutido pela filosofia contemporânea, devido à nossa cultura da aceleração do tempo, que nos leva a momentos sem contemplação

(MATTOS, 2013). O tempo, ultimamente, se tornou o tempo da arrogância – aliado à vaidade e ao poder, e à ideia do dogmatismo: desconsiderando o desejo do outro com a supervalorização da vontade individual (MATTOS, 2013).

Com isso, tudo se submete ao tempo do mercado: é o amor, a última vista. Não há tempo para que as relações duradoras se estabeleçam e com isso as experiências se tornam cada vez mais pobres. Para Mattos (2013), não temos mais tempo para fazer da vivência, uma experiência, e com isso, não temos tempo para viver os dramas da existência. Entre eles o drama de Eros, primordial.

Diante do atual cenário contemporâneo, no qual Cronos se mostra constelado de forma unilateral, o processo de análise se apresenta na contramão dessa dinâmica, como uma pequena possibilidade de síntese e tentativa de autorregulação do sistema tanto coletivo quanto individual. O encontro analítico, na proposta junguiana, supõe um vínculo em níveis tanto conscientes quanto inconscientes e uma entrega das duas partes (JACOBY, 1992). Uma ligação de Eros, na qual o desejo de poder² deveria ser assumido como um aspecto sombrio do analista, a ser continuamente trabalhado. Um processo que envolve, necessariamente, “afetamento” e mudança nas duas partes. Em análise: olha-se.

Esse olhar, tanto introvertido quanto extrovertido, fornece a possibilidade de constelação de um campo intersubjetivo de trocas e influências múltiplas – regido por um tempo próprio, o tempo do processo analítico - que é elucubrado a partir do fenômeno da empatia. É a percepção de um outro, aliado à possibilidade de afastar-me temporariamente do meu próprio mundo, para depois recolher-me novamente. Sendo essa uma das imagens possíveis ao movimento do encontro, em análise, do qual depois dessa experiência ambos saem modificados.

Portanto, é a partir destas reflexões que surgiu o interesse em pesquisar o fenômeno da empatia, em especial, na prática clínica. A hipótese desta pesquisa é de que o processo analítico se desenvolve a partir de uma relação de alteridade - condição para a empatia (e vice-versa), consigo mesmo e com o outro e trata-se de uma manifestação de Eros.

Para tal, a partir de um levantamento bibliográfico, este estudo fornecerá um breve panorama histórico do conceito de empatia (considerado recente e emprestado à psicologia pela filosofia da estética alemã), acompanhado das múltiplas pesquisas sobre empatia em diversas

² GUGGENBUHL-CRAIG (2004) desenvolve nessa obra a ideia da sombra do desejo de poder do analista na psicoterapia como um dificultador do processo analítico.

vertentes psicológicas. Assim, a pesquisa conta com dois eixos norteadores: um primeiro, no qual a questão central será apresentar a descrição que Carl G. Jung faz sobre o fenômeno da empatia e as múltiplas direções que vem tomando de acordo com seus seguidores. O segundo eixo, de apresentação e discussão do modelo da psicologia analítica sobre o momento do encontro analítico, articulando as proposições sobre empatia. O desafio será o de articular os dois eixos da pesquisa, refletindo sobre a importância da empatia na relação terapêutica, compreendendo as condições favoráveis para a sua constelação.

OBJETIVO

Objetivo geral

Refletir sobre a importância da empatia na relação terapêutica, buscando verificar sua atuação facilitadora no estabelecimento do vínculo terapêutico e consequente êxito no encontro analítico.

Objetivos específicos

Compreender as condições favoráveis para a constelação empática.

MÉTODOS

Adotaremos como método de análise, a perspectiva qualitativa teórica a qual, segundo Penna (2009), propõe uma abordagem compreensiva e interpretativa dos fenômenos, buscando seus significados e finalidades. O método junguiano foi formulado a partir das concepções ontológicas e epistemológicas das filosofias alemãs, influenciado pela metodologia da psiquiatria dinâmica e movido pelas necessidades da prática clínica cotidiana de Jung (PENNA, 2009). Do ponto de vista ontológico, o modelo junguiano se define pelo pressuposto da totalidade que integra a dimensão consciente e inconsciente como unidade, pela concepção de um inconsciente arquetípico como estrutura básica e original da qual a consciência emerge, e pelo inconsciente pessoal que do todo inconsciente pode apenas ser relativamente conhecido.

Do ponto de vista epistemológico, a premissa de um inconsciente inacessível à observação direta constitui o principal desafio. A perspectiva simbólica considera que o inconsciente se torna acessível através de suas manifestações reconhecidas pelo consciente. Dessa forma, o símbolo se constitui como fenômeno psíquico apreensível e compreensível à consciência. A investigação psicológica na Psicologia Analítica considera os fenômenos em seu âmbito individual (sonhos, fantasias, experiências pessoais) e coletivo (mitos e contos de fada), de uma forma tanto causal quanto finalista. A elaboração simbólica é, portanto, o caminho pelo qual o conhecimento é alcançado e viabilizado. E esses serão os pilares norteadores para a construção desta dissertação.

Internacionalmente, as pesquisas publicadas relacionadas à empatia chegam a mais de 100.000, com algumas centenas até os anos 60 e uma explosão significativa a partir de 1998, apontando uma demanda de estudo na área e com o conceito geral proposto nesta dissertação. Esta é uma pesquisa que se caracteriza por um estudo teórico cujo método de levantamento bibliográfico permitirá, mediante a análise dos textos selecionados, realizar uma revisão sobre o fenômeno da empatia dentro da psicologia analítica.

Foram consultadas as bases de dados *Scielo*, *Bireme*, *Periódicos Capes* e *USP* e revistas nacionais e internacionais de publicação científica em Psicologia Analítica: *Junguiana*; *Cadernos Junguianos*; *Journal of Analytical Psychology*; *Culture and Psychology*; *Harvest Journal*; *Journal of Jungian Theory and Practice* e o *Jung Journal*. Em todas, foram utilizadas as seguintes chamadas: empatia; empatia e clínica/ psicoterapia; empatia e terapeuta; empatia e Carl G. Jung; empatia e ressonância; ressonância e *sandplay*; ressonância e análise; bem como a tradução direta destes termos em inglês.

No campo da psicologia analítica, todos os artigos nos últimos dez anos que tratassem diretamente do tema foram consultados. Em se tratando diretamente da problemática da pesquisa, não houve restrições quanto ao ano de publicação, devido à escassez do material e também pela possibilidade de fornecer um panorama histórico quanto ao desenvolvimento do conceito. Já os artigos que não tratassem diretamente sobre o tema da pesquisa, mas que oferecessem contribuições significativas à prática clínica como o tema de transferência e contratransferência e sincronicidade, dentro da temática do encontro analítico ou mesmo a questão do outro e de sentimentos emergentes, dos últimos cinco anos também foram consultados para trazer as novas reflexões e discussões na área, Além dos recentes desdobramentos relacionados à empatia e à prática clínica na psicologia analítica.

Em paralelo, devido às poucas referências das pesquisas sobre a empatia no referencial teórico junguiano, iniciou-se uma busca mais abrangente, ampliando-a para outras teorias dentro do campo da Psicologia em outros referenciais teóricos psicodinâmicos - ou não - com as palavras chaves: empatia; empatia e clínica / psicoterapia; empatia e terapeuta. Essa outra busca objetiva a amplitude e a contextualização do termo dentro da psicologia sobre os estudos na área de empatia e clínica, promovendo pontos de diálogos com a teoria junguiana.

A discussão é conduzida a partir das possíveis congruências e contradições entre a definição de empatia descrita pela filosofia contemporânea, por C. G. Jung e autores pós junguianos com um enfoque na prática clínica. No desenvolvimento do trabalho emergiu uma preocupação na distinção teórica de empatia e outros conceitos como simpatia, a própria contratransferência e ressonância, em busca de discriminar e dar consistência teórica à pesquisa. No geral, por meio da perspectiva metodológica de Penna (2009), buscar-se-á lançar luz sobre os rumos propostos sobre o tema atualizando-o, abrindo portas a um campo pouco discutido academicamente na prática clínica da psicologia analítica.

OS ESTUDOS SOBRE EMPATIA NO CAMPO DA PSICOLOGIA

Panorama Geral

O relacionamento humano é uma condição fundamental para sobrevivência e continuidade de nossa espécie. O termo Empatia, do grego *emphateia* significa entrar no sentimento, paixão ou ser muito afetado. No início do século XX, o termo foi inicialmente utilizado pelos teóricos da estética, para designar a capacidade de perceber a experiência subjetiva do outro e propagada por autores como Lipps, Brentano e Robert Vischer. (Sampaio, Camino e Roazzi, 2009).

A enorme quantidade de material a respeito do tema empatia, endossa a falta de consenso a respeito de seu significado e a diferença entre esse tema e outros termos, em especial, simpatia. Segundo Jahoda (2005) a questão entre a mudança do termo simpatia à empatia tem início nos debates filosóficos sobre estética na Alemanha do século XIX. Robert Vischer introduziu o conceito de *Einfühlung* em relação à arte. Theodor Lipps estendeu o conceito da arte para ilusões visuais e entendimento interpessoal enquanto Lipps considerava *Einfühlung* como basicamente idêntico à antiga noção de simpatia; Edward Titchener na América acreditava que teria um significado distinto, sendo que cunhou o termo empatia em sua tradução. O objetivo do artigo de Jahoda (2005) é justamente descrever os movimentos que levaram ao atual estado de incerteza nessa esfera entre simpatia e empatia.

O termo simpatia surgiu, aproximadamente, no século XVII em inglês, francês e alemão. Inicialmente, seu significado era amplo referindo-se a algum tipo de afinidade não somente entre pessoas, mas também coisas. O significado psicológico de compartilhar sentimentos com outra pessoa ou ser afetado por seu sofrimento existia em paralelo. (JAHODA, 2005).

No século XVIII, os autores entendiam a simpatia simplesmente como herdada (por influências filosóficas de Hume e Smith) e, a partir da segunda metade do século XIX foi questionada, ao ser analisada em um contexto evolucionário, em sua função adaptativa graças à influência de Charles Darwin. (JAHODA, 2005).

Quanto às origens do termo empatia, na Alemanha do século XIX havia um vasto interesse em teorias da estética, que começaram com o formalismo abstrato, seguido por um

movimento contrário que focalizava o conteúdo, o simbolismo e a emoção. No fim deste século, aqueles que aderiram ao movimento romântico criticavam a abordagem à arte, como árida e vazia, abandonando os conteúdos e os sentimentos que provocava. (JAHODA, 2005)

Neste contexto, no início de 1870, Robert Vischer foi um pioneiro na aplicação do termo *Einführung* a aspectos psicológicos na apreciação da arte. Ele usa esse termo em sua dissertação em filosofia, em que escolheu como tema a projeção emotiva (*emotional projection*) ou *Einführung*. Tanto Vischer quanto Sigmund Freud reconhecem a influência de Karl Scherner's (1861) em proporcionar uma ideia de fusão direta entre a representação e a forma do objeto. Por isso, segundo Jahoda (2005), é razoável descrever o processo de apreciação estética, concebido por Vischer, como uma projeção do sujeito para o objeto de beleza.

Na psicologia, o primeiro autor a traduzir o termo *Einführung* por *empathy* foi Titchener em 1909. Este psicólogo americano defendia que a empatia provinha de uma espécie de imitação física da angústia de outra pessoa, que então evoca em nós os mesmos sentimentos. Para ele, era fundamental distinguir-se empatia de simpatia, uma vez que esta se pode sentir pela atitude geral do outro, sem compartilhar o que a outra pessoa está sentindo.

No início do século XX, Freud e seus discípulos se depararam com os limites de vínculo que os fizeram questionar a eficácia da técnica interpretativa. Diante de casos clínicos em que a dificuldade de vínculo não se enquadrava ao tratamento padrão dos conflitos edipianos, limites são impostos ao método interpretativo que levaram os precursores da psicanálise ao estudo de conceitos e operadores clínicos.

A rigidez psíquica observada em alguns casos é descrita por Freud (1937/1996) em “Análise terminável e interminável” como alterações de ego, termo entendido como uma cicatriz adquirida nos primeiros anos do desenvolvimento infantil cujos mecanismos de defesa foram desenvolvidos a fim de evitar as primeiras situações de perigo, angústia e desprazer são repetidos durante a análise. Nestes casos, durante o trabalho com resistências, o analista é tratado como um estranho, fazendo exigências desagradáveis às quais o paciente não acredita no que ele diz e, diante de tal comportamento, Freud sugere considerar o caso não analisável ou prolongar a duração do tratamento.

Segundo Coelho Júnior e Pimentel (2009), Freud preocupado com a legitimação científica da psicanálise recomenda uma postura na atitude do analista, nos casos em que a análise da

transferência não se apresenta, como uma possibilidade de recurso suficiente para vencer as resistências, cabendo ao analista uma postura mais ativa no processo. Seria, posteriormente, a partir dessa nova proposta metodológica, que Sandor Ferenczi em 1928 introduz como ferramenta para análise o tato psicológico, definido como *Einfühlung*. A *Einfühlung* (empatia) não se consolidou como ferramenta clínica nos vinte anos seguintes, até que Heinz Kohut (1913-1981) propôs uma concepção em que a empatia recebesse um lugar de destaque no qual a associação livre e a análise das resistências são instrumentos auxiliares, empregados a serviço do método introspectivo e empático.

Del Prette & Del Prette (2005) afirmam que o foco da definição de empatia foi deslocado em dois sentidos importantes. No século XIX e até meados do século XX, a empatia era vista como “a habilidade de compreender reações emocionais de uma pessoa de acordo com o contexto, transpondo a imaginação e adotando o papel de outro como referência descritiva.” (p. 129). Recentemente, foi acrescentado um novo componente a essa descrição, destacando a habilidade não somente de compreender sensivelmente o mundo afetivo do outro, como compartilhá-la por meio de comportamentos abertos, ou seja, manifestar reações que expressam essa compreensão e sentimento.

Na década de 1950, a partir da iniciativa de Carl Rogers, a empatia passou a ser investigada com maior aprofundamento, fornecendo subsídios para que ele desenvolvesse uma modalidade terapêutica conhecida como: Abordagem Centrada na Pessoa. Destaco que dentre as condições necessárias e suficientes para a mudança terapêutica na personalidade três são comumente designadas como atitudes fundamentais ao terapeuta: a Autenticidade ou Congruência, a Aceitação e a Compreensão Empática.

Fontgalland (2012) afirma que Rogers compreende empatia como sendo sentir o mundo do cliente como se fosse o seu próprio mundo, mas o terapeuta, nesse momento, não pode perder a qualidade de “como se” estivesse no mundo do outro. Para Fontgalland (2012), a empatia consiste, portanto, em o terapeuta sentir o que o cliente está sentindo como se fosse verdadeiramente seu, sem ao menos sentir ou se envolver com os sentimentos expressos pelo cliente (Rogers, 2008 apud Fontgalland) e comunicar essa compreensão a ele, tanto o que é claro quanto o que pode estar pouco consciente para o cliente.

Concomitantemente aos estudos de Rogers, e sua abordagem centrada na pessoa, outras importantes investigações sobre a empatia foram realizadas em diversas áreas. A partir da década

de 1960, estudos foram realizados no âmbito da Psicologia Social para investigar comportamentos de ajuda por meio de construtos motivacionais como o altruísmo, as disposições pessoais, a dependência e a empatia. Nesse momento, os estudos se voltavam ao por que as pessoas se engajavam em comportamentos de ajuda, em quais circunstâncias esses comportamentos seriam mais prováveis e qual o papel da empatia nesse processo. (CECCONELLO & KOLLER, 2000; PAVARINI & SOUZA, 2010).

Quanto à psicologia do desenvolvimento, os estudos se voltaram à capacidade empática a partir da perspectiva de crianças. Norma Feshback e Kiki Roe (1968) desenvolveram um teste que ainda é amplamente utilizado, o *Feshback Affective Situation Test for Empathy* (FASTE). Elas consideram a capacidade de atribuir corretamente a emoção que o outro sente como um componente necessário para a empatia. As autoras demonstraram que crianças entre 6 e 7 anos reconheciam mais facilmente as emoções do outro do que seus próprios sentimentos e, além disso, que as respostas empáticas das crianças eram influenciadas pela similaridade entre o seu sexo e o sexo da pessoa observada.

Outros autores como Martin L. Hoffman³ (1991, 2011) propõem que a empatia deve ser analisada a partir de uma perspectiva psicogenética e evolutiva, sendo compreendida como um tipo de experiência subjetiva multifacetada. O autor propõe que a empatia é uma resposta vicária à imagem mental que alguém tem do sofrimento de outrem, o que implica em certo grau de afastamento entre eles. Para ele, a empatia está diretamente relacionada ao desenvolvimento de um senso cognitivo sobre a existência de outras pessoas e que por sua vez, se encontra ligado a um processo de diferenciação de si mesmo. Além disso, o autor considera que mudanças na maneira como os indivíduos irão sentir subjetivamente a empatia estão associadas aos sentimentos produzidos durante os episódios empáticos e os níveis de desenvolvimento sociocognitivo.

A revisão bibliográfica feita por Sampaio (2007), além de propor um refinamento teórico-conceitual para termos como: empatia, angústia pessoal, angústia empática, simpatia e compaixão para que não sejam utilizados indiscriminadamente. Compreende que uma perspectiva

³ Este é um autor com uma extensa produção sobre empatia, cognição e desenvolvimento moral. Com importantes contribuições no campo de estudos da empatia, é um autor de referência, mas escapa aos limites da pesquisa. Para maior aprofundamento, sugere-se: *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice* Cambridge University Press, 2011.

multidimensional é mais coerente para a análise e a compreensão da empatia do que as perspectivas unidimensionais, uma vez que os estudos empíricos demonstram a inter-relação entre componentes cognitivos e afetivos, indicando que as pessoas experimentam diferentes tipos de vivências emocionais durante os episódios empáticos.

Com relação aos componentes constituintes da empatia, Sampaio, Camino & Roazzi (2009) apontam, dentro do campo da psicologia, algumas vertentes que consideram a empatia: a) como um traço de personalidade para conhecer os estados mentais de outras pessoas e para sentir as emoções dos outros. Portanto, algumas pessoas seriam mais empáticas que outras, seja por sua natureza seja por seu desenvolvimento; b) a empatia vista como um constructo que reflete respostas afetivo-cognitivas ligadas a situações específicas e, portanto, mais disposicional do que constitucional. Nessa proposição, o nível de empatia varia de momento a momento; c) a empatia como um processo experiencial com várias fases, que envolve a empatia vivenciada por terapeutas e clientes durante as sessões de terapia. Dentro desta perspectiva a empatia se caracteriza como um tipo de resposta afetiva que, no *setting* terapêutico, ocorre ao longo de três etapas⁴; d) autores que defendem uma perspectiva puramente cognitivista de compreender os pensamentos, sentimentos ou intenções de outras pessoas, que é tida por Sampaio (2007) como reducionista e cuja noção de empatia proposta designa apenas uma capacidade cognitiva que pode influenciar a natureza das experiências emocionais empáticas, mas que não equivale à empatia propriamente dita; e) outra perspectiva mais recente para a compreensão e estudo da empatia, propõe a existência de aspectos “ideomotores” nas respostas empáticas, influenciada pelos neurônios-espelho.

Nos mais variados campos do saber psicológico pode-se perceber que o constructo teórico da empatia tem sua importância, da psicologia experimental à psicologia do desenvolvimento, das teorias da aprendizagem à psicologia social; apresentando com isso um *continuum* desse fenômeno no desenvolvimento humano. Esse fenômeno tem sido relacionado desde a moralidade, simpatia, justiça, culpa, comportamento pró-social até misticismo,

⁴ Essas etapas seriam: primeiro, o terapeuta escuta atentamente o cliente, tentando compreendê-lo e adotando sua perspectiva; em segundo, ocorre um aprofundamento emocional por parte do terapeuta- no sentido de sentir-se tocado pelo relato do paciente, e, por fim, graças a esse aprofundamento, produz-se um sentimento de unicidade com o paciente, que é a sensação caracterizada como empatia.

tangenciando a ciências da religião, transcendência e coparticipação ecológica (Oliveira, 2001; Formiga, 2012).

As pesquisas sobre empatia e as vertentes psicológicas na clínica

São bastante diversificadas as definições da empatia na literatura, o que contribui para que sua investigação seja dificultada e, ao mesmo tempo, parece haver certa congruência de que este é um fator interpessoal fundamental nas relações humanas, justificando-se em especial um refinamento desse fator na prática clínica.

As diversas abordagens na área da psicologia estudam e propõem uma participação da empatia de diversas formas, por exemplo: a psicologia social estuda a empatia como determinante para o altruísmo, nas teorias de atribuição e do julgamento social (Ceconello & Koller, 2000; Pavarini & Souza, 2010; Miele, 2001; Oliveira, 2001). A psicologia do desenvolvimento entende a empatia como a base do desenvolvimento moral (Feschcach & Roe, 1968; Hoffman, 1990). A terapia cognitivo comportamental considera a empatia como uma habilidade social que é importante para a formação de um bom vínculo entre o terapeuta e o cliente, sendo que muitas vezes esse comportamento por parte do psicólogo pode ter efeitos positivos e negativos (Rodrigues & Silva, 2011; Prado & Meyer, 2004).

No campo da psicologia clínica, os estudos sobre esse tema discorrem em duas grandes áreas de pesquisa: as que tratam de estudar o movimento do conceito da empatia - sua definição, caracterização e sua diferenciação de outros conceitos clínicos, como o de contratransferência; caracterizando-se majoritariamente por estudos teóricos. E, de forma análoga e complementar, tais estudos visam a dar luz à experiência prática e o manejo da empatia em determinados casos. Tratam-se de estudos teórico-práticos que carregam (muitas vezes de forma indireta) a pergunta: Como a terapia cura? Qual o papel da empatia neste contexto? E, com isso, propõem hipóteses sobre o manejo da empatia e de como esta atua na clínica.

Nessa primeira grande área quanto aos estudos teóricos a respeito da Empatia na clínica, o artigo de Aragno (2008) é o primeiro dos últimos 10 anos, no campo da psicanálise, que se propõe a partir de uma revisão da literatura, a examinar o conceito de empatia de uma perspectiva semiótica, discutindo os pontos controversos a favor e contra o papel central da empatia no

contexto clínico, além de fazer uma distinção clara entre a empatia na vida cotidiana e sua aplicação técnica em um contexto de trabalho clínico. Por conta do conceito de empatia estar associado ao imediato, a formas de apreensão não explícitas que proporcionam um acesso ao estado emocional de um outro, há autores que questionam essa forma de conhecer e procuram ferramentas exploratórias mais sutis na aplicação da ciência. Essa falsa visão dualista de certa forma ingênua entre “empaticistas” (*empathicists*) e racionalistas (*rationalists*) é baseada na dicotomia cartesiana que coloca em oposição o pensamento e a cognição aos sentimentos, reforçando a ideia Freudiana (expressa na dicotomia id/ego) em que o não verbal ou emocional não pode ser também racional, sendo inconciliáveis, é criticado pela autora. A partir do questionamento de autores como Shapiro que entendem a empatia como um “órgão de percepção” que nos retiraria do campo da ciência, Aragno (2008) afirma que não consegue entender qual a razão de ao admitir o uso da empatia como uma postura de atenção, implicaria na possibilidade de amortecer a base racional ou científica do método clínico da psicanálise. A respeito dessa posição dualista e sobre a empatia pode-se dizer que

vale a pena repetir: uma postura empática clínica emprega faculdades comuns perceptivas, sensório-emotivas, cognitivas e linguísticas. Além disso, a racionalidade não é uma função segregada do pensamento ou cognição isolado do resto do organismo e do sistema nervoso; e sim, é a integração de uma *forma de entendimento* articulado por meio de um sistema bem fundamentado de *ideias*. Empatia e racionalidade não são antitéticas: muito pelo contrário. Cada um a seu próprio modo, aproveita todo um espectro de sensibilidades, e da habilidade e precisão com que são colocadas em uso, são reflexo da inteligência e acuidade pessoal, em vez delas mesmas propriedades inerentes das faculdades (ARAGNO, A. 2008, p. 723-724- tradução nossa).

Dessa forma, a empatia é entendida como um modo de interação bidirecional contínuo e é necessário observar como se comporta em situações contextuais específicas. A empatia se originaria em nossa espécie a partir de um repertório instintivo de oito expressões emocionais básicas mediado por vários processos semânticos e semióticos de socialização e/ou processos de verbalização. Para a autora, a empatia depende da habilidade de formular uma ideia de como é a experiência do outro, entrando em contato com essa compreensão mediante a uma síntese perceptual, sensório-emotiva e referentes ideacionais gerados neste a partir de outro. Se ancorado em motivos benevolentes, a qualidade empática na atenção analítica gradualmente: induz à confiança; um senso de valor e propósito em um processo colaborativo; aumento da tolerância à imperfeição ou à vergonha; segurança na negociação linguística; e esperança na possibilidade de

ser visto e compreendido, ganhando maior domínio próprio (*self-mastery*) por meio da “autoinvestigação” (*self-inquiry*).

A sintonia empática no discurso analítico é uma forma de alcançar o coração do senso de experiência emocional de outra pessoa, além e por baixo da superfície de significantes por ressonância com os elementos emocionais evocativos não referenciados, não discursivos. É somente a partir de uma postura totalmente diferenciada, simbolicamente definida, que integra estímulos auditivos, de percepção e emocional, significando- os linguisticamente, é que se pode tomar consciência das fileiras de significados inconscientes que passam fluidamente entre os interlocutores e deve ser interpretado eventualmente em nossos campos semânticos. (ARAGNO, 2008)

Assumindo a importância da sintonia empática no discurso analítico e já partindo do pressuposto de que os conceitos de empatia e contratransferência estão conectados, apesar do pouco refinamento entre os dois termos, os psicanalistas Zepf & Hartmann (2006) a partir de uma revisão de literatura destacam o grupo de autores que propõe a empatia como um fenômeno de ressonância afetiva, tais como: Buie, Blechne, Basch, Korner, Stern e outros; e diferenciam empatia de processos de identificação, embasado por autores que sustentam que identificações projetivas estão distantes da empatia, estando mais próximo da antipatia. Uma diferença crucial reside no fato de que por meio da empatia as impressões despertadas no indivíduo são experienciadas como pertencentes ao objeto, enquanto na identificação projetiva, é experienciado como parte do eu.

Tratando brevemente da discussão entre sintonia afetiva e ressonância empática na psicologia analítica, Jacoby (2010) tendo como base a psicologia do *self* de Kohut trata da ressonância empática como um fator chave para o sucesso de análise. O conceito de ressonância remete-se ao de ‘espelhamento’ da psicanálise que se refere ao olhar que precisamos em qualquer idade de nossas vidas em respostas às expressões de nosso ser para que nos sintamos reconhecidos como reais e pertencentes à família humana. A sintonia afetiva está baseada na ressonância emocional, e sem ela, uma resposta empática genuína é impossível. No entanto, deve-se tomar cuidado para o significado de reverberação e contágio (tipicamente espontâneo e inconsciente) que a sintonia afetiva supõe e que não equivale à empatia, uma vez que esta implica na inclusão consciente de funções cognitivas para deliberadamente se colocar no mundo subjetivo de outra pessoa (JACOBY, 2010).

Zepf & Hartmann (2006) destacam ainda dois aspectos da contratransferência- a reação contratransferencial e o entendimento empático - que devem ser diferenciados. Para os autores, o termo contratransferência deve ser reservado exclusivamente para as reações conscientes do analista emergentes do pré-consciente em virtude da transferência do paciente. O termo empatia deve ser utilizado para denotar uma perspectiva por meio da qual o analista emprega suas reações contratransferenciais para o entendimento da vida interna do paciente.

Ao final, estes autores se perguntam, uma vez assumindo que o conceito de identificação pode ser restrito ao seu sentido consciente transitivo (considerado como a base da contratransferência), qual lugar deve ser designado à empatia? Eles sugerem que o termo contratransferência seja utilizado para os objetos relacionais pré-conscientes do analista, ativados no presente pela transferência do paciente, usando o termo empatia para denotar a aplicação metódica da transferência com o propósito de conhecer como e por que o outro sente o que sente. A empatia é vista como um método possível de avaliar a contratransferência. Ao mesmo tempo, a empatia e a contratransferência representam dois lados da mesma moeda.

Discutindo os limites e possibilidades da empatia na clínica, em uma vertente junguiana, Kradin (2005) dialoga com Zepf & Hartmann (2006) ao reconhecer a importância da atitude empática do analista, e indo além, propondo o outro lado dessa relação como agressão analítica. Ainda, Kradin (2005) sustenta que a empatia e a interpretação são papéis complementares na análise. Neste sentido, a empatia diminuiria a excitação psicológica, defesas do ego e promoveria uma relação terapêutica enquanto que a interpretação que enfrenta resistência é tida como uma agressão analítica cujo principal objetivo é promover *insights*. Essa agressão abrange um vasto campo que pode incluir desde inquérito, as declarações de esclarecimento, como interpretações explicativas destinadas a enfrentar as defesas, ou seja, é “a expressão de Logos do analista que é invariavelmente experimentada como uma ruptura de Eros”(KRADIN, p. 432, 2005). E é a forma como o analista balanceia essas duas polaridades que possibilita movimento ao processo analítico.

Para o autor, a respeito da trajetória do processo clínico, o primeiro momento do tratamento costuma ser aquele em que o analista ouve empaticamente as experiências subjetivas do sujeito, minimizando afetos de vergonha e posturas defensivas em uma tentativa de desenvolver uma aliança terapêutica de trabalho. Para Kradin (2005) uma vez que o domínio da

postura de escuta empática não parece estar produzindo o progresso analítico, a agressão analítica pode ser necessária a fim de promover o *insight*, explicitamente transmitindo ao paciente que é ele ou ela, e não o terceiro excluído, que pode mudar.

Essa é uma intervenção que, como qualquer outra, supõe riscos, podendo desencadear vergonha ou mais defesas. Um grande benefício potencial da agressão analítica é que ela muda a estrutura de observação, para que o paciente possa cada vez mais entender as implicações de sua própria narrativa. Essa agressão promove discernimento quando a intervenção do analista é habilmente enquadrada e quando a empatia tiver sido previamente utilizada de forma eficaz para reduzir a excitação defensiva e estabelecer a aliança terapêutica. O ego seguro pode apresentar flexibilidade estrutural e absorver o estresse de um *insight* perturbador.

Dessa forma, baseado em Jung, o autor embasa sua fundamentação em que a verdadeira transformação deve situar-se além das dualidades de bom e mau. Só pode ser alcançada por meio de revogar a sensação de separatividade do ego ou adotando uma nova relação com as tensões ambivalentes evocadas pela avaliação dicotômica da experiência consciente. Empatia e interpretação, amor e agressão, contribui para a plenitude da experiência. Apenas com cuidado e equilibrando adequadamente a empatia com agressão analítica, sem valorizar excessivamente ou sutilmente um sobre o outro, pode a tensão gerada por seus objetivos ser apreciado como um complemento em serviço da promoção da liberdade psicológica.

Ao contrário dos autores psicanalistas que se preocupam com a diferenciação do termo empatia com a contratransferência, Kradin (2005) não faz menções diretas a esta diferenciação ao propor a empatia como uma polaridade oposta e complementar à interpretação do analista, mas supõe-se, indiretamente, que o manejo e a sensibilidade do analista em análise quanto ao movimento destas duas polaridades se apresenta também devido as suas próprias reações contratransferências quanto ao paciente, ao processo, à relação. A premissa de que não são idênticos os conceitos de contratransferência e empatia é a mesma, no entanto, Kradin (2005) - bem como outros autores junguianos - não se propuseram a tentar delimitar as fronteiras e como se apresenta a relação entre esses dois elementos em análise.

Entre as publicações mais recentes dos autores junguianos, está em voga à discussão do sentimento de emergência como uma percepção de sentimentos subjetivos da relação terapêutica

(CAMBRAY, 2006). Tangenciando o tema da empatia, dialogando com um caso clínico, e recém-descobertas neurocientíficas como os mapas neurais e os neurônios espelho (que fornecem a base neurocientífica ao fenômeno da empatia) o autor descreve a empatia como multidimensional, encontrada especialmente em sistemas complexos de comunicação - como o encontro analítico.

A clínica junguiana é dialética, na qual se supõe uma instância profundamente intersubjetiva. O contato inconsciente recíproco permite uma experiência subjetiva de sentir-se ligado (*plunged into*) a um relacionamento recíproco e é também um contato de interação que permite (especialmente ao terapeuta) ouvir com um terceiro ouvido. Com a emergência desse material, oriundo da relação transferencial recíproca, este se torna objeto de trabalho e pode ser conduzido de forma terapêutica a favor do processo (CAMBRAY,2006).

O aumento do interesse em estudos na área das experiências subjetivas dos sujeitos está relacionado ao reconhecimento do fenômeno emergente também na área das neurociências (CAMBRAY, 2006). As conclusões de Damasio (2011) a respeito dos sentimentos não emergirem necessariamente de estados corporais atuais, mas de mapas construídos a qualquer momento na região corpo-sensorial, sugerem que a autopercepção de nossos mapas corporais leva a sentimentos que podem ser modificados de forma que não necessariamente refletem eventos externos. Esses mecanismos estão diretamente relacionados aos sentimentos sintônicos contratransferenciais. .

Para Cambray (2006), um dos aspectos mais importantes para os clínicos envolve a transformação da emoção social da simpatia para o sentimento de empatia. Na perspectiva junguiana, os métodos de amplificação, imaginação ativa, o trabalho com sonhos e formulações a respeito da função transcendente e sincronicidade podem todos ser entendidos como formas de localizar a emergência da psique. Portanto, o núcleo da experiência junguiana é um encontro com o que está surgindo (*emerging*) na vida do analisando, na companhia do analista.

Como já dito, da mesma forma que os autores psicanalistas, os junguianos também apontam para uma ponte entre a empatia, a contratransferência e o desenvolvimento da personalidade. Os psicanalistas influenciados pelo pensamento de Heinz Kohut, responsável por centralizar o conceito da empatia na prática clínica, e junguianos com os conceitos de

individação e narcisismo, permitem que outros autores tracem alguns paralelos entre Jung e Kohut.⁵

O artigo de Giannoni (2004) também traça algumas analogias entre Jung e a psicologia analítica, com Kohut e psicologia do *self*. A questão epistemológica no trabalho de Kohut se apresenta a partir da proposição de seu criador de que a empatia seria a única forma de conhecimento disponível ao analista no momento de trabalho. Ao contrário de Freud que supunha uma neutralidade e objetividade do analista, Kohut afirma que a empatia está na base da observação psicanalítica é o olhar no contexto clínico para um sujeito, não para um objeto.

Nesta teoria, a mais importante motivação do ser humano é o desenvolvimento do núcleo do *self*, sendo que o indivíduo é concebido com um núcleo de potencial individual que pode se desenvolver em um ambiente empático. Dessa forma, a empatia é uma premissa epistemológica, uma ferramenta cognitiva e um tipo de relação emocional que é indispensável para o desenvolvimento psicológico e na sessão terapêutica. Na terapia, especificamente, o analista percebe e participa das experiências do paciente por meio da empatia, o que o permite ver o mundo da forma como o paciente o veria. É por meio da empatia que o terapeuta consegue se colocar no lugar do paciente, descentralizando de si mesmo o máximo possível e de seu próprio mundo subjetivo; e é também a sua personalidade extremamente importante para o sucesso ou fracasso da terapia uma vez que ele não é uma tabula rasa, e participa ativamente do processo analítico.

Aqui, nos permitimos uma pequena digressão a respeito das proposições de Kohut no que se refere à empatia como método de observação e aos diálogos com discussões no campo da psicologia analítica que embasam algumas afirmações de Giannoni (2004).

⁵ Para maiores referências sobre essa intersecção recomenda-se – entre os junguianos: JACOBY, M. (1985) **Individuation and Narcissism: The psychology of self in Jung & Kohut**; e, no campo da psicanálise: GOLDBERG, A. (2011) The enduring presence of Heinz Kohut: Empathy and its vicissitudes. **Journal of the American Psychoanalytic Association**, vol. 59, n.02, pág. 289-309.; e, GEHRIE, M. (2011). From archaic narcissism to empathy for the self: the evolution of new capacities in psychoanalysis, **Journal of the American Psychoanalytic Association**, Vol. 59, No. 2: 313-333.

Samuels (1985) sugere um debate dentro da escola desenvolvimentista, referente às proposições do modelo de infância derivado de observações empíricas de mães e bebês (como proposto por Fordham) e modelos envolvendo material de extrapolações empáticas obtidos na análise ou sem o trabalho direto (como proposto por Neumann). Neste segundo grupo, tem-se uma proposição de empatia como método de observação e experiência da criança no adulto, na qual cada fase do desenvolvimento precoce se torna e continua como um conteúdo autônomo da psique, ou seja, tem-se uma divisão entre o trabalho de pesquisa com a criança simbólica e a concreta na imaginação do adulto.

Segundo Samules (1985) esse debate na psicanálise é escancarado por Kohut que afirma que a essência e o diferencial da psicanálise está em justamente ser um modelo que adquiriu sua matéria prima com base na introspecção e na empatia. Neste sentido, as conclusões de Mahler e Spitz⁶ - no campo da psicanálise - não são errôneas, mas são experienciadas de forma distante porque não são derivadas de uma imersão empática prolongada do observado.

A observação por uma abordagem empática como a proposta por Kohut é diferente do empirismo das ciências naturais. Por um lado, mesmo quando tal empirismo é aplicado por psicólogos do desenvolvimento, com uma perspectiva clínica, o que está envolvido é um observador que ocupa um ponto imaginário fora do indivíduo observado. Por outro lado, o modo empático e introspectivo de observação coloca o observador em um ponto imaginário no interior da organização psíquica do indivíduo com quem se identifica empaticamente.

É baseado nisso que Giannoni (2004) afirma que com a publicação de “Símbolos da Transformação”, Jung assim como Kohut acredita que o indivíduo – Miss Miller - tem dentro de si um potencial psicobiológico que precisa se desenvolver e o desenvolvimento desse potencial é o objetivo principal do ser humano. O sistema psíquico é compreendido como um sistema

⁶ René Spitz (1887-1974) por meio de métodos de pesquisa empíricos foi o primeiro a verificar pressupostos psicanalíticos nucleares. É dele as primeiras descobertas quanto às perturbações na criança frente à negligência emocional da mãe ou cuidadora mesmo quando os cuidados físicos são ideais. Margareth Mahler (1897-1985) também baseou suas conclusões nas interações entre as crianças e suas mães, distinguindo três principais fases de desenvolvimento: a autística, a simbiótica e a fase de separação-e-individuação (JACOBY, 2010).

autorregulatório, para Jung, enquanto que para Kohut a regulação do *self* é mantida, de início, por uma sintonia empática do cuidador, sendo regulada a partir do meio externo.

Giannoni (2004) postula uma semelhança entre a atitude fenomenológica frente ao sujeito, em Jung, e o estado empático recomendado por Kohut. Apesar de Jung não ter teorizado sobre a empatia como o núcleo da atitude do analista, propõe-se que o analista mantenha uma postura empática para realidade interna do paciente. A título de esclarecimento, Samuels (1985) dentro da psicanálise de Kohut, define a empatia como um processo que envolve colocar-se no lugar de ou no interior de outra pessoa, sem perder de vista quem se é. A empatia pode ser usada em observações de crianças; a dificuldade é que, para muitas pessoas, a empatia com uma criança é problemática por causa da necessidade de ativar os seus próprios “eus-criança” sem impor seus padrões de experiência. Neste sentido, manter uma postura empática para a realidade do paciente supõe uma disponibilidade interna do analista em vivenciar e ativar, nele e no outro, esse conteúdo (seja a criança, o adulto, o velho, a prostituta etc) .

Para elucidar a respeito da atitude fenomenológica frente ao sujeito, Moreira (2009) descreve as possíveis contribuições da fenomenologia merleau-pontyana para a intervenção em psicoterapia e a compreensão da experiência de *lebenswelt* (mundo vivido) no processo terapêutico. O método fenomenológico em termos de aplicação na psicoterapia trata de, primeiramente, buscar o significado da experiência vivida, ou seja, compreender o *lebenswelt*, o mundo vivido do paciente.

Este conceito (*lebenswelt*) inclui justamente o entrelaçamento da experiência objetiva com a subjetiva e, portanto, como o psicoterapeuta busca justamente compreender o significado do *lebenswelt* captando essa mistura do vivido que é, simultaneamente, tanto subjetivo como objetivo, tanto consciente como inconsciente, tanto individual como coletivo. E o processo psicoterapêutico se produz na intersecção da *lebenswelt* do terapeuta e do cliente, por meio da empatia, de forma que o psicoterapeuta caminha de mãos dadas com o cliente pelo seu *lebenswelt*, buscando compreendê-lo, sem nunca separar-se de seu próprio *lebenswelt*, ou seja, a empatia possibilita ao psicoterapeuta tanto a entrar nesse mundo do paciente, como se mover na companhia dele, buscando a compreensão de sua experiência vivida. Cabe destacar que por mais que a forma de funcionar neste mundo entre terapeuta e paciente seja familiar, a noção de “como

se” do terapeuta é fundamental, uma vez que perdê-la implicaria em estar identificado com o paciente (MOREIRA, 2009).

O destaque de não perder tal noção, é a mesma enfatizada pela filósofa Amy Coplan (2011) no início desta pesquisa. Quanto a buscar o significado do mundo do paciente, é congruente com a perspectiva junguiana de que o modo como contamos nossa história é o modo como formamos nossa terapia. O modo como imaginamos nossa vida é o modo como continuaremos a vivê-la, pois a maneira pela qual contamos a nós mesmos o que está acontecendo é o gênero por meio do qual os eventos se tornam experiências (HILLMAN, 2010).

Voltando ao eixo inicial da grande área de estudos teóricos quanto à empatia e à clínica, o conceito junguiano de sincronicidade acrescenta outra perspectiva de discussão ao fenômeno. Marlo & Kline (1998), a respeito das múltiplas formas de comunicação inconsciente no encontro analítico, apresentam a sincronicidade como uma possibilidade dessa manifestação. A partir de uma revisão do conceito de sincronicidade na obra de Jung, e uma revisão na literatura sobre o tema, os autores destacam estudos anteriores que discutiram a relação entre sincronicidade e psicoterapia, mas que não relacionavam os eventos sincronísticos, ligando o paciente e o psicoterapeuta. As abordagens relacionais que enfatizam a díade da relação e a emergência de significados no contexto terapêutico, providenciam uma abordagem contemporânea de entendimento e utilização da sincronicidade na clínica.

Fornecendo suporte às conclusões de Cambray (2006), já mencionadas no que se refere à função transcendente e à sincronicidade como formas do “localizar-se” da psique, os autores destacam neste artigo os inúmeros autores que definiram e descreveram o fenômeno da sincronicidade, mas a pouca atenção que tem sido dada a como esse fenômeno naturalmente emerge e é utilizado na psicoterapia, ou não, já que os autores mantêm a possibilidade desses eventos ocorrerem e nem paciente nem terapeuta reconhecerem ou utilizarem-se desses eventos.

O terapeuta que entende o processo terapêutico de uma perspectiva intersubjetiva parece mais preparado para perceber e utilizar-se de eventos sincronísticos, por conta de sua sintonia com a influência mútua na sala. Estar em sintonia com as interações neste nível é, geralmente, acompanhado por um aumento do nível de investimento emocional, o que devido a uma profunda conexão entre ambos aumenta as possibilidades do evento ocorrer e ser percebido, uma vez que

houve um aumento da conexão entre os mundos internos e externos de ambos (MARLO & KLINE, 1998).

Transferência e contratransferência são dois conceitos entrelaçados com o de sincronicidade. Ambos, assim como o conceito de sincronicidade, envolvem processos inconscientes entre objetos internos e externos e um relacionamento recíproco e compartilhado. Portanto, eventos sincronísticos podem ser incorporados dentro deste sistema intersubjetivo. (MARLO & KLINE, 1998).

Outro autor com contribuições sobre o tema é Hogenson (2005;2009). Para ele, a sincronicidade está associada com o material simbólico fortemente constelado e que carrega estruturas de significado extraordinariamente poderosas. Também possui, como o próprio Jung descreve, um impacto transformativo sobre aqueles que se sentem participantes em um momento sincronístico.

O entendimento que Jung tem de sincronicidade é dependente de uma análise estatística tradicional e é um aspecto da abordagem que deverá ser reavaliado conforme as pesquisas avançam. Hogenson (2005;2009) sugere que todo o sistema psíquico obedece às leis de potência. Os elementos variantes do sistema, ou seja, a associação, o complexo, o arquétipo, o evento sincronístico e a emergência do eu, tornam-se evidentes por meio de uma série de momentos críticos auto-organizados que resultam em transições de fase dentro do sistema simbólico como um todo. Em outras palavras, todos esses fenômenos são momentos em uma distribuição de escala que ele chama de densidade simbólica.

A distribuição de Lei de Potência⁷ é uma forma de representar a intensidade de um fenômeno em relação a sua frequência. Leis de potência mostram a relação entre a frequência de pequenos eventos e a raridade dos de grande porte, fornecendo uma fórmula em que eventos que são estatisticamente improváveis, no entanto, ocorrem regularmente. É a partir daí que o autor sugere

⁷ A lei de potência diz que o logaritmo de uma função de X é proporcional ao logaritmo de X, onde x é uma variável.

que é possível, nas mais variadas instâncias de atividades simbólicas em Jung, perceber que caem em uma distribuição de lei de potência, seguindo os primeiros *insights* de Zipf.⁸

Com isso ele propõe que a densidade da atividade simbólica, a inclinação de uma pilha de areia simbólica, para estes indivíduos, tinha chegado a tal ponto que uma transição de fase, uma avalanche simbólica foi precipitada e radicalmente reorganizou seus mundos.

Se virmos o simbólico como mais do que simplesmente um sistema de representações, mas sim um domínio de auto-organização relativamente autônomo em seu próprio direito, então podemos investigar o grau em que o simbólico obedece a dinâmica de estruturação de uma lei de potência logarítmica dupla. Em outras palavras, o complexo, o arquétipo, a sincronicidade e o *Self*, tudo pode existir como momentos em uma escala invariante de distribuição que obedece uma lei de potência.

A hipótese de método analítico que Hogenson (2005;2009) propõe é este que já é difundido e aplicado em diversas áreas como geologia, mercado de ações e neurociências. Hogenson (2005;2009) mantém a proposta de que a sincronicidade, com um elemento contínuo de momentos simbolicamente estruturados na psique e a relação da psique com o mundo em geral, são raros momentos genuínos em que o *Self* se apresenta. Estes momentos não são estatisticamente discrepantes (na noção clássica de estatística) e se o expoente da lei de potência que rege o domínio simbólico é suficientemente grande, eles vão surgir quase por necessidade.

O conceito de sincronicidade aparece atrelado ao de transferência e contratransferência e, por consequência, indiretamente à empatia. Isso por que tratam de processos acausais, relacionados a processos inconscientes entre objetos internos e externos, com uma condição de atribuição de sentido em ambos. Complementar a estas discussões teóricas quanto ao conceito de empatia e sua relação a outros conceitos e autores, tem-se também pesquisas que se propõem a descrever a partir de experiências práticas reflexões sobre o manejo da empatia na clínica.

Com o pressuposto de que o sucesso e os resultados positivos obtidos na clínica referem-se mais à pessoa do analista e à relação em si, do que a linha teórica de cada um, em um estudo

⁸ É a chamada lei de Zipf em função do trabalho de George Zipf (1949). Uma nomenclatura alternativa para a Lei de Zipf é *a regra da ordem de tamanho*, tratando-se de uma lei de potências sobre a distribuição de valores de acordo com o número de ordem numa lista.

comparativo (FALCONE, FERREIRA & GIL, 2007) realizado com dezesseis terapeutas de quatro abordagens: terapia centrada na pessoa, *gestalt*-terapia, terapia cognitivo comportamental e lacaniana, compara-se a frequência de verbalização empática. Cada um desses terapeutas entrevista uma mesma cliente que apresenta a mesma queixa, sendo essas sessões gravadas e três juízes independentes avaliam as expressões bem como a cliente. Essas expressões empáticas são identificadas em psicoterapia como: entendimento, evocação, exploração, complementação, comunicativa, conjectura e interpretação.

O diferente significado atribuído ao papel da empatia nas diversas abordagens apontou, pelos juízes, uma maior frequência de verbalizações empáticas e menor de não empáticas com os terapeutas da terapia centrada na pessoa. Porém, na avaliação da empatia dos terapeutas pela cliente, aqueles do grupo de *gestalt*-terapia se revelaram com uma frequência de verbalizações empáticas significativamente superior as das outras três abordagens, seguidos dos terapeutas cognitivo comportamental.

Apontou-se para uma baixa relação entre as avaliações do cliente e do terapeuta quanto à empatia terapêutica, além das limitações da pesquisa como o número limitado da amostra, a avaliação do cliente feita por apenas uma pessoa, e, diferentemente dos juízes, a cliente teve acesso a informações não verbais dos terapeutas, o que pode ter interferido nas suas avaliações. Por fim, não se pode assegurar que as orientações teóricas dos terapeutas, não suas características pessoais, tenham influenciado as verbalizações avaliadas no estudo.

Outras duas pesquisas que tratam da experiência prática: a primeira dentro da psicanálise com casos e situações descritas como limites; a segunda, descrito por uma analista junguiana com pacientes *borderline* é possível identificar e traçar onde estes se cruzam e se distanciam quanto ao manejo clínico e a empatia na relação.

No campo da psicanálise, antes de tratar do manejo clínico em casos e situações limites do tratamento, Coelho Junior (2004) aborda teoricamente o desenvolvimento do pensamento psicanalítico de Sandor Ferenczi com relação ao tema da empatia (*Einführung*), ligando-o a intersubjetividade:

Ora, nós somos levados a substituir esse termo de ressonância mística por expressões como 'transferência' ou 'amor', e a afirmar afoitamente que o conhecimento de uma parte da realidade, talvez a mais importante, não pode converter-se numa convicção pela via intelectual mas somente *na medida em que ela estiver em conformidade com a vivência afetiva*. Apresso-me a acrescentar, a fim de não deixar triunfar por mais tempo os adversários do conhecimento e da ciência, que o conhecimento da importância do

elemento emocional constitui em si mesmo um conhecimento e que, portanto, nada temos a temer quanto ao futuro da ciência. Sinto-me pessoalmente convertido ao positivismo freudiano e prefiro ver em vocês, que estão sentados diante de mim e me escutam, não representações de meu ego mas seres reais com os quais posso identificar-me. Sou incapaz de demonstrá-lo logicamente mas se, apesar de tudo, estou convencido disso, devo-o a um fator emocional — se assim quiserem — à transferência." (FERENCZI, 1926/1993, p.374-375)

Com este trecho, Coelho Junior (2004) sustenta que Ferenczi é um autor que amplia o horizonte ético implicado no trabalho de análise psicanalítica. Postular que sentimentos e ideias do analista e paciente podem entrelaçar-se e que o *outro* à minha frente não é "uma representação de meu ego", mas um ser real com quem posso me identificar, explicita um reconhecimento do *outro* em termos éticos, em uma amplitude pouco valorizada nos textos psicanalíticos até então.

Em seguida, agora com as contribuições de Pimentel, Coelho Júnior & Pimentel (2009) por meio do conceito da empatia buscam contribuir para o manejo clínico de casos e situações tidos como limites, aos quais o método de interpretação clássica escapa. A noção de empatia é examinada a partir de três perspectivas: como modalidade de escuta, como forma de comunicação e como fator terapêutico. Numa recapitulação histórica iniciada nas indagações dos textos de Freud, explicitam a possibilidade das inovações propostas por Ferenczi e Kohut, cujas noções de tato psicológico e de interpretação vicária, respectivamente, supõem que a empatia seja considerada prévia para a interpretação. Desta forma, o uso da empatia informa o momento oportuno para a interpretação do conteúdo pulsional recalçado.

Para descrever a empatia como forma de comunicação, Coelho Júnior & Pimentel (2009) se baseiam em Winnicott que descreve a experiência silenciosa que marca o início da comunicação humana

por meio da capacidade de empatizar com as necessidades do bebê, a mãe oferece a possibilidade de o bebê identificar-se com ela. É a partir destes momentos de identificação que o bebê inicia o processo de integração de suas experiências em termos de espaço-tempo, constituindo, assim, os primeiros rudimentos de um *self* (COELHO JÚNIOR & PIMENTEL, p. 310, 2009).

De acordo com essa lógica, é o manejo não interpretativo do ambiente⁹ que busca providenciar uma constância, sustentação e adaptação empática com o paciente. Cabe destacar

⁹ Neste caso são considerados equivalentes o ambiente, o *setting* terapêutico e a pessoa do analista.

que para autores como Winnicott, muitas perturbações do processo de integração pessoal não se expressam por meio do recalçamento do desejo e sim, pelo modo como a relação com o ambiente é organizada. E é neste contexto que a empatia atua como um fator terapêutico, operando como um elemento crucial para o estabelecimento de uma relação de confiabilidade entre o analista e o analisando.

Ainda segundo eles, a adoção da empatia como operador clínico permite um remanejamento da técnica clássica psicanalítica, possibilitando a ampliação do horizonte de intervenção que o método interpretativo não comporta, apoiado em uma compreensão dos métodos de subjetivação que possuem raízes nas primeiras experiências do bebê. (COELHO JÚNIOR & PIMENTEL)

Também com o enfoque na relação terapêutica, em casos que demandam outra postura do analista, considerando outros níveis de consciência emergentes dessa relação, Ujhely (2003) propõem-se a descrever a experiência subjetiva, fenomenológica e sem regras do nível mágico de consciência e como este se desenvolve de forma inter e intrapessoal nas relações terapêuticas com enfoque específico nos pacientes com transtorno de personalidade *borderline*. Algumas sugestões são feitas sobre como lidar profissionalmente com este nível mágico de consciência tanto em si mesmo como na relação com os outros.

Para Ujhely (2003) esse fenômeno de nível mágico de consciência pode ser observado em pacientes, especialmente nos supracitados, em crianças, e até mesmo em certas emoções e comportamentos que nós consideramos alheios a nós mesmos. A autora destaca que nada tem de novo a contribuir para a discussão desse estado de consciência. Sua contribuição está em demonstrar a inerente legitimidade desse estado particular e sua diferença qualitativa da consciência egoico ou do estado mental de consciência.

O nível mágico de consciência¹⁰ está a todo momento presente, de uma forma qualitativamente distinta e que não se opõe aos níveis mentais de consciência de forma gradativa, e sim, de forma gradual e qualitativa. Segundo a autora, não se pode apreender o nível mágico de consciência, olhando para ela do nosso próprio ponto de vista, mas, deve-se reconhecer que

¹⁰ Também descrita pela autora como *participation mystique* (termo que provém do antropólogo francês Lévy-Bruhl). Jung (2009c) a descreve como uma espécie singular de vinculação psicológica com o objeto. Nela, o sujeito não consegue se distinguir claramente do objeto e com ele possui uma relação direta que pode ser chamada de identidade parcial.

aquilo que consideramos ser a realidade está ligada ao nosso quadro de referência e que existem tantas realidades como há níveis de consciência.

A partir da experiência clínica com pacientes *borderline*, embasada em autores como Erich Neumann e Whitmont, Ujhely (2003) conclui que a dificuldade relacional e o sentimento de inadequação da terapia eram proveniente do fato de cada um deles (terapeuta e paciente) estar tentando se comunicar de mundos diferentes, com diferenças concomitantes em nível “*Umwelt, Mitwelt, and Eigenwelt*”,¹¹ com cada um negando essa diferença e tentando forçar o outro a ir para o seu próprio mundo. E é nesse momento que a autora se lembra da indicação de seu supervisor para, ao invés de tentar desesperadamente escapar e fugir desse mundo do paciente, entrar nele. A autora afirma que

assim que os pacientes sentiram que eu parei de tentar tirá-los de onde eles estavam (mesmo sendo isso que eles me pediram para fazer) e que eu entendia do que se tratava a experiência deles e podia identificar seus componentes e corroborar a realidade de seu mundo e de sua relação com os outros, eles se tornaram capazes de mudar do nível mágico do afetar para um nível mais elevado, o nível mítico da imagem (UJHELY, p. 52, 2003 tradução nossa)

A autora conclui que este fenômeno do nível mágico de consciência é tanto necessário para manutenção da vida como para a renovação e a possibilidade da criação e emergência do novo. No que se refere aos terapeutas, Ujhely (2003) afirma que quanto mais familiarizado com o nosso próprio estrato mágico de consciência e maior aceitação tivermos dele, maiores as chances de aceitarmos o do paciente. É importante que o analista tenha clareza de não tentar tirar o paciente de determinada situação, uma vez que isso reflete o próprio limite do analista em transitar por essas fronteiras tanto nele mesmo, quanto no paciente.

Com isso, foram descritas duas situações quanto ao manejo na clínica. Na primeira, com menções diretas ao conceito de empatia, retomando a importância de Sandor Ferenczi (1873-1933) no campo psicanalítico ao propor o sujeito a sua frente, não como uma representação minha, mas como um outro e, seguindo três perspectivas para o estudo da empatia (COELHO JUNIOR & PIMENTEL, 2009). Na segunda, Ujhely (2003) descreve a dificuldade em entrar no

¹¹ Que podem ser traduzidos, respectivamente, como: no mundo (mundo natural) e, com mundo (mundo compartilhado com os outros) e próprio mundo (perspectiva pessoal do mundo). Indissociáveis e ocorrendo a todo momento.

mundo do paciente e deixá-lo entrar no seu e como esse impasse amarrava o processo analítico, tratando indiretamente da dificuldade em empatizar com o paciente.

Os três pilares da empatia propostos por Colpan et al (2011) são: correspondência afetiva; perspectiva orientada por meio do outro; e diferenciação eu-outro. Ambas as descrições anteriores tidas como “limite” e de difícil manejo retratam uma das possíveis dificuldades do analista em encontrar essa sintonia afetiva com o paciente, sendo incapaz de mergulhar e entrar no mundo dele - como sendo ele. Acrescenta-se que neste movimento de entrar no mundo do outro, uma tarefa particularmente desafiadora aos dois da díade, é não se perder entre esses limites do eu-outro, o que pela experiência clínica, não é incomum no atendimento a casos psiquiátricos.

Orientado por uma perspectiva clínica, o conceito de empatia aparece em muitas discussões de forma implícita quando se discute a noção de contratransferência. É neste momento particular de encontro, que discussões a respeito da possibilidade da emergência de significado na díade se torna particularmente interessante para essa pesquisa, uma vez que a empatia é tida como uma condição para atribuição destes estados. O junguiano Hogenson (2009), complementar ao Grupo de Estudos de Boston¹², discute a emergência de significado e quais fundamentos temos para atribuir significado a estados específicos nos outros. O autor propõe que é necessário olhar para a sincronicidade como a primeira de muitas experiências de desenvolvimento muito precoces, que estabelece a relação do indivíduo com a possibilidade de significado como uma propriedade emergente da psique.

A partir do processo de negociação mãe-bebê, que o Grupo de Boston se refere como conhecimento relacional implícito, o conceito de momentos de encontro¹³ é a propriedade emergente do movimento ao longo do processo que altera o ambiente intersubjetivo e, portanto, o

¹² O Grupo de Estudos de Boston (BCPSG) foi criado em 1995. Trata-se de um pequeno grupo de analistas que compartilham a visão de que o conhecimento no campo de estudos de desenvolvimento, bem como a teoria dos sistemas dinâmicos pode ser usado para entender o modelo de processos de mudança na interação terapêutica psicodinâmica.

¹³ Tido como conceito de referência para o *continuum* momento-a-momento do processo analítico, em paralelo, de acordo com seu modelo, ao movimento ao longo da interação mãe-bebê.

conhecimento implícito relacional. Com sugestões provocativas na condução da psicanálise adulta:

Em resumo, *moving along* é composto por uma série de "momentos presentes", que são as unidades subjetivas que marcam as ligeiras mudanças na direção, enquanto seguindo em frente [na análise]. Às vezes, um momento se torna "quente" afetivamente, e cheio de prenúncio para o processo terapêutico. Estes momentos são chamados de 'momentos' do agora. Quando um momento agora é apreendido, respondido com uma resposta autêntica, específica, pessoal de cada parceiro, torna-se um "momento de encontro". Esta é a propriedade emergente que altera o contexto subjetivo. (STERN, SANDER et al apud HOGENSON, 2009, p. 189 tradução nossa.)

Com isso, temos uma referência indireta à empatia quando os autores descrevem que é a resposta autêntica, específica e pessoal que torna possível uma transformação em ambas as partes do processo analítico, ou seja, para além da técnica e da comunicação consciente, as mudanças e a alteração do contexto intersubjetivo advém também da autenticidade, da liberdade, e do analista manter-se fiel a si mesmo e ao outro. O reconhecimento da dimensão inconsciente na análise mantém as portas abertas para emergência de significados, e eventos sincronísticos são uma dessas propriedades emergentes que se manifestam e podem ser percebidas, ou não, pelos parceiros envolvidos.

A empatia une analista e analisando e é um movimento a princípio inconsciente que possibilita a vinculação e pode ser reconhecida e trabalhada pela consciência sem se reduzir à ela. A qualidade da empatia como essencial na prática clínica é um consenso nas múltiplas abordagens psicológicas estudadas, com uma pluralidade de discussões quanto ao seu manejo, bem como os limites e possibilidades da mesma.

As divergências no campo dos estudos sobre empatia começam com o próprio surgimento do termo que pode ser traçado a partir do movimento histórico da filosofia estética alemã do século XIX que o empresta à psicologia - tema que servirá de base para o próximo capítulo. Uma vez apresentadas as principais temas de estudo sobre empatia dentro do campo da psicologia com um enfoque desta habilidade na prática clínica, em seguida, aprofundar-se-á quanto às contribuições da psicologia analítica para o tema da empatia no contexto clínico que se mostram atuais e convergentes com as novas descobertas e discussões, inclusive no campo da

neurociência. Para isso, primeiramente, será apresentado as considerações de empatia nas obras completas de Carl G. Jung e, em seguida, em autores junguianos contemporâneos.

EMPATIA: UMA REVISÃO DO CONCEITO NA PERSPECTIVA JINGUIANA

Robert Vischer, em 1870 foi o primeiro a utilizar o termo *Einfühlung* a aspectos psicológicos na apreciação da arte. O americano Edward Titchener, na tradução do termo, cunha a palavra empatia supondo uma distinção com o termo simpatia, antes utilizado de forma idêntica por Theodor Lipps (1851-1914). E é sob este panorama da estética, da produção e da apreciação da arte que Jung tece, principalmente, considerações a respeito do conceito de empatia.

Influenciado pelas discussões filosóficas alemãs referentes à estética e à obra de arte, tanto Freud quanto Jung derivam seus pontos de vista a respeito da empatia diretamente de Theodor Lipps (PIGMAN,1995). Lipps, por sua vez, havia sido leitor e também tradutor do filósofo David Hume que, segundo Costa (2011), pode indicar uma inclinação de Lipps em considerar a importância da experiência sensível como principal formadora do conhecimento. Hume via na simpatia um elemento de ligação entre a ética e a estética, como elemento importante para a formação das emoções humanas, além de um fator determinante do comportamento social, sendo justamente o conceito de simpatia que explicaria a transmissão de emoções de uma pessoa a outra. (COSTA, 2011; COPLAN, 2011).

Para Theodor Lipps, a empatia humana inclui resposta a gestos, expressões faciais, tom de voz e todas as qualidades emocionais capazes de proporcionar as mesmas reações no espectador. No entanto, cabe destacar que Lipps insistia na empatia como uma forma única de conhecimento e não somente como uma inferência análoga a partir da experiência.

Uma vez que a empatia pode ser utilizada como uma forma de conhecimento e a análise da transferência - até então - era a base do método interpretativo, parece evidente o ponto de intersecção entre estes dois campos que é, justamente, de onde parte a primeira menção de Jung sobre empatia.

A partir de consulta realizada no Índice Geral Onomástico das Obras Completas de Jung, pelo glossário, o termo empatia é utilizado em quatro volumes: no volume quatro, “Freud e a

Psicanálise” (2011b¹⁴); volume seis, “Tipos Psicológicos” (2011c); e no volume oito, tanto na primeira parte: “A energia psíquica” (2011d), quanto na segunda: “A natureza da psique” (2011a). A maior concentração de referências do termo se encontra no sexto volume em três partes, respectivamente, no capítulo sete “O problema das atitudes típicas na estética”; no glossário nos termos “empatia” e “projeção”; e no anexo “A questão dos tipos Psicológicos”, no qual fará sua consideração mais extensa sobre o conceito de empatia, principalmente, com relação às atitudes (introversão e extroversão) na estética.

A primeira menção ao termo empatia nas Obras Completas ocorre no ano de 1913, nas correspondências de Jung com o Dr. R Loy (2011b) em uma das cartas de resposta datada de março, na qual Jung escreve sobre o fenômeno da transferência na análise. É nesta carta inclusive que Jung afirma que é preciso acabar com a transferência uma vez que o objetivo da análise é a autonomia moral do paciente (2011b, §657). Descrevendo o processo psicológico da transferência, Jung explica ao Dr. Loy que a transferência consiste de uma ocupação libidinal que se inclina ou se opõe ao analista, mas de qualquer forma o paciente está ligado e

não pode deixar de acompanhar e imitar a atitude psíquica do analista. Dessa forma ele é levado a sentir junto (empatia). E isto o médico não pode impedir, nem usando toda a sua boa vontade ou sua técnica, pois a empatia age e segura instintivamente, apesar do discernimento consciente, por mais forte que ele seja. Se o próprio analista for neurótico e insuficientemente adaptado às exigências da vida exterior ou à sua própria personalidade, o paciente vai imitar este defeito e retratá-lo em sua própria atitude; as consequências você pode imaginar! (JUNG, 2011b, § 661)

Com este trecho, tem-se uma síntese do que Jung entende por empatia: “sentir junto”, uma vinculação inconsciente, que alguns aspectos podem ser trazidos à consciência, tratando-se de um manejo que não se reduz a técnica ou a vontade. Além de inconsciente, é inevitável e ligado à dinâmica de transferência-contratransferência e tem-se uma alusão a importância do olhar do terapeuta a si mesmo e às suas próprias feridas. Uma vez que o contato mútuo é condição para o processo psicoterapêutico, é fundamental que o analista esteja atento a si mesmo, uma questão

¹⁴ No tocante às obras de Jung, utilizou-se a última edição da Editora Vozes (2011), em língua portuguesa. Indicamos no texto, conforme o uso internacional, o parágrafo das citações em vez de citar as páginas - o que facilita a consulta a qualquer das traduções que adote o sistema internacional.

inovadora para época, uma vez que se entendia que o analista poderia se manter alheio e afastado do paciente.

Nesta mesma carta que Jung (2011b, § 662) propõe a transferência para além da projeção de fantasias erótico-infantis e também um processo da empatia e de adaptação que será discutido em outros volumes de sua obra alguns meses depois, como atitudes típicas da estética referentes ao movimento de introversão e extroversão.

A conferência feita no Congresso Psicanalítico de Munique, em setembro de 1913, intitulada “A questão dos tipos” pode ser entendida como um prelúdio à discussão dos tipos psicológicos no desenvolvimento de Jung a respeito da teoria da libido, sendo publicado em suas Obras Completas como anexo ao volume seis “Tipos Psicológicos”. Nesta apresentação, Jung (2011c) começa escrevendo a respeito do contraste na relação com o objeto na histeria e na esquizofrenia, apontando para a primeira que trata de um movimento de extroversão e a segunda, de introversão. Destaca-se o alerta de Jung, de que ambas as atitudes estão presentes em todos os sujeitos e que a neurose coloca “em relevo excessivo os traços típicos do caráter de uma personalidade” (2011c, § 934).

Em seguida, Jung aponta e descreve brevemente outros autores cujas ideias coincidem com sua concepção de teoria da Libido, entre eles: Wiliam James, W. Ostwald¹⁵, W. Worringer¹⁶, Schiller e Nietzsche. Concluindo, a partir deles, que se deve admitir a existência de dois tipos psicológicos também na psicologia analítica, que seriam: a introversão e a extroversão.

Olhando para duas das principais teorias psicológicas vigentes da época, Jung aponta a teoria de Freud como redutiva, pluralista e causal; e a de Adler como intelectualista, monista e finalista. Sendo a primeira majoritariamente extrovertida, e a segunda introvertida sob influência da equação subjetiva e do tipo de cada pesquisador - a qual Hillman (2010) posteriormente apontará que Jung (como qualquer pesquisador) está igualmente sujeito. E com isso, constata “a

¹⁵ Uma discussão mais extensa sobre esse autor aparece no capítulo nove “O problema dos tipos na biografia” (JUNG, 2011c).

¹⁶ Este autor, em especial, terá uma influência fundamental no capítulo sete do mesmo volume ao propor em sua teoria estética o impulso da empatia e o impulso da abstração. Tornando clara, segundo Jung, a natureza libidinal dessas formas (2011c, § 940).

difícil tarefa do futuro será criar uma psicologia que possa fazer justiça aos dois tipos” (JUNG, 2011c, § 950), em resposta a formulação de que ambas as teorias apesar de opostas, se complementam mutuamente.

Anos depois, com a publicação de “Tipos Psicológicos”, Jung (2011c) no capítulo “O problema das atitudes típicas na estética” discute a partir dos tipos (introversão e extroversão) a grande questão filosófica da estética alemã: qual seria a fonte do prazer estético? Como se dá esse processo? As maneiras distintas com as quais a arte e o belo são sentidos são diversas e merecem uma contribuição do campo da psicologia, inclusive na estética, uma vez que “a estética é psicologia aplicada e não lida apenas com o aspecto estético das coisas, mas também - e talvez em grau maior- com a questão psicológica da atitude estética” (JUNG, 2011c,§553).

Dessa forma, Jung se propõe a abordar a questão da estética a partir das duas atitudes-opostas e complementares - que seriam a Empatia e a Abstração.¹⁷

Referindo-se primeiramente a relação sujeito-objeto, Jung (2011c, § 554) caracteriza a empatia como um processo de percepção em que se projeta um conteúdo psíquico para um objeto e isso, se aproxima do conceito de transferência em Freud.¹⁸ É por meio da empatia que o sujeito se sente no objeto, no entanto, sem reconhecer que esteja projetado no mesmo - uma vez que a projeção é, em si, inconsciente e para além do controle do campo da consciência. Porém, Jung (2011c.,§555) em seguida desta afirmação, postula uma outra possibilidade de “imitar

¹⁷ A proposição destas duas formas básicas é devido à influência de Jung pelo historiador e filósofo da arte alemã Wilhelm Worringer (1881-1965) que faz uma análise da psicologia dos estilos, baseado na integração do conceito de empatia e abstração.

¹⁸ Neste parágrafo Jung equivale empatia ao termo transferência como utilizado na psicanálise de Freud. Fica claro que na projeção de conteúdos inconscientes para o objeto, o sujeito, sem reconhecer essa projeção se sente no objeto, percebendo o objeto “empatizado” como animado e falando por si, ou seja, trata-se de uma projeção cujo movimento é extrovertido.

Ao mesmo tempo, a sentença “Em geral, a projeção transfere conteúdos inconscientes para o objeto e, por isso, a empatia também é denominada transferência (Freud) na psicologia analítica” (JUNG, 2011c, § 554) é ambígua uma vez que em outras passagens das obras completas Jung propõe uma distinção entre a projeção como um processo passível tanto a pessoas como objetos, restringindo o termo transferência a projeções que tratam da relação entre pessoas, em especial, no que tange o processo analítico. Então, guiando-se por estas outras observações e considerando as próprias afirmações de Jung de que o movimento de empatia é extrovertido e se refere tanto às pessoas quanto aos objetos, ela não seria equivalente a transferência (como ele mesmo afirma), e sim, relacionada diretamente à projeção.

conscientemente a projeção por uma formulação condicional” como outra possível situação de empatia. Um exemplo desta possibilidade é de colocar-se no lugar do outro por meio do “se”.

A empatia, para Jung (2011c) pressupõe uma confiança no objeto. É um movimento que vai ao encontro (uma vez que transfere um conteúdo subjetivo ao objeto) e, portanto, extrovertido, que supõe que o objeto estava vazio, para que assim, o sujeito passe a animá-lo com sua própria vida.

Depois de caracterizar o seu entendimento por empatia Jung (2011c, § 558), baseado em Worringer, descreve que naquilo que é tido pelo sujeito como belo, tem-se empatia. E, nessa lógica, o feio é a forma com a qual não temos empatia. Contudo, Jung (2011c) ressalta que para o filósofo, existem formas artísticas nas quais a atitude empática não se aplica e é diante dela que emerge a abstração.

Outras formas de arte que em princípio tenham um estilo - descrito por eles mesmos - como: antívida, que negue a vontade de viver, anorgânicas e abstratas não se tratam de um querer artístico da necessidade de empatia, mas de sua necessidade oposta de “uma tendência para oprimir a vida” (JUNG, 2011c, §. 555), a abstração.¹⁹

Essas duas atitudes não são estáticas e, menos ainda, unilaterais. Com isso, os autores não querem dizer que não é possível empatizar com formas abstratas, por exemplo. A questão é anterior: o impulso que guiou o artista a aquela forma, não foi o da empatia e, sim, o da abstração. Novamente, a questão está para além da impressão subjetiva do sujeito sob o objeto, e sim, o tipo de atitude que o impulsiona e que permite a emergência de determinadas formas de arte. Tanto a função de empatia quanto a de abstração levam à criação artística e ao conhecimento, Jung (2011c) alerta apenas para bases distintas: enquanto a abstração se baseia no

¹⁹ Com essa proposição dialética destaca-se uma tentativa de Worringer em romper com a unilateralidade da empatia. Influenciado pelo princípio dualista de Friedrich W. Nietzsche (1844- 1900) que concebe a civilização como um fenômeno estético gerado a partir do embate entre dois impulsos fundadores: o apolíneo e o dionisíaco, Worringer propõe que o primeiro, relacionado a harmonia, equilíbrio e moderação, corresponde ao desejo de empatia; o segundo, relacionado ao exagero, a força, a irracionalidade, ao desejo de abstração (COSTA, 2011).

significado e na força mágica do objeto; a empatia se funda no significado mágico do sujeito que se apodera do objeto mediante identificação mística.

A abstração (ao contrário do que foi descrito sobre empatia anteriormente) pressupõe que o objeto esteja vivo e ativo e, portanto, o sujeito procura fugir de sua influência, se caracterizando por uma atitude introvertida. Apesar de descrever tanto a empatia quanto a abstração como atitudes conscientes, Jung (2011c) destaca que a abstração antecede uma projeção inconsciente e se pergunta se no caso da empatia o movimento seria o mesmo.

A afirmação de que a abstração antecede uma projeção inconsciente se apresenta a partir das descrições de Worringer para quem na abstração, a influência do objeto no sujeito é percebida de forma negativa, como se tivesse uma qualidade aterrorizante – o que a princípio se apresenta como uma qualidade apriorística do objeto sobre o sujeito, mas sem dúvida, ainda se trata de uma projeção de cunho negativo e da qual, o sujeito tenta se proteger.

Seguindo essa mesma lógica e baseado nas afirmações anteriores do próprio Jung de que a empatia também antecede um ato inconsciente, esta deve ser o oposto da abstração e, portanto, trata-se de um movimento de tornar o objeto inoperante. Neste sentido, o objeto “despotencializado” é compensado pelo ato inconsciente da empatia, na qual os conteúdos subjetivos daqueles sujeitos serão assumidos pelo objeto. Jung (2011c) ressalta que este movimento só é possível quando há uma supervalorização inconsciente do sujeito frente ao objeto. Destaco, ao longo desta descrição, a fala de Jung (2011c, §558): “O que está com empatia procura introduzir sua vida no objeto e nele quer senti-la; por isso é necessário que a autonomia do objeto e sua diferença em relação ao sujeito não sejam grandes demais.” O destaque se apresenta no trecho que Jung ressalta a questão da diferença entre sujeito e objeto. Jung (2011c) descreve que essa diferença (sujeito-objeto) não pode ser grande demais e não distante das múltiplas definições de empatia, inclusive a norteadora da pesquisa, a maioria delas descreve e foca a importância da diferenciação sujeito objeto como essencial e, ao contrário de Jung, alertam para o outro polo dessa relação, em que o sujeito poderia se fundir com o objeto, ou seja, atentam para a falta de distanciamento, enquanto Jung ressalta que esta distância também não pode ser grande demais.

Ambas as funções estão sempre presentes no sujeito e tratam da apreensão do objeto, bem como de uma criação artística. Essas funções, empatia e abstração, extroversão e introversão são movimentos de adaptação e proteção. Ao mesmo tempo, Jung (2011c) ressalta que quanto mais o ego se identifica com uma das funções, mais ele a carrega de energia e, com isso, retira-a de outras atitudes o que, devido ao movimento compensatório do sistema psíquico, pode levar a atuações sombrias e o sentimento de inadequação. Com isso, tem-se o alerta fundamental da necessidade vital e a tarefa de confronto com os conteúdos inconscientes em busca da homeostase do sistema e a tentativa de integração da personalidade.

Com essa descrição a respeito das atitudes (empatia e abstração) na estética como movimentos de apreensão e percepção do mundo externo, conclui-se, como aponta Jacobi (1985), que Jung formula uma hipótese em que a empatia é baseada na projeção e na introjeção. Baseado nisso, no glossário ao final do volume seis, no termo empatia, há apenas uma descrição: “é uma introjeção do objeto”. (JUNG, 2011c, §789) e para uma descrição pormenorizada do conceito, há uma referência ao capítulo sete e ao termo projeção.

Na definição de projeção, Jung (2011c) distingue a ativa da passiva. A empatia seria o tipo de projeção que Jung chama de ativa (que também se manifesta como um ato de julgamento que separa sujeito e objeto) descrita como um tipo de projeção consciente e intencional, oposta a projeção passiva, que ocorre inconscientemente e de maneira espontânea.

A empatia também é definida como um componente essencial da projeção ativa. Nessa relação, o sujeito, ao transferir o próprio conteúdo subjetivo ao objeto, anima-o dando vida. A partir disso, Jung conclui que a projeção se trata de um processo de introversão, uma vez que provoca uma diferenciação e separação entre sujeito e objeto²⁰; enquanto a empatia seria um processo de introjeção porque serve para levar o objeto a uma íntima relação com o sujeito. (JUNG, 2011c).

²⁰ Jung (2011c, §881-882) postula que a projeção é o oposto da introjeção, no qual a primeira transfere para o objeto um processo subjetivo e a segunda retira. O argumento utilizado para afirmar que a projeção é um processo de introversão é: “a projeção é, portanto, um processo de introversão porque, ao contrário da introjeção, não provoca uma inclusão ou assimilação, mas uma diferenciação e separação entre sujeito e objeto.”

Ainda no glossário, o termo empatia aparece indiretamente nas definições de plano do sujeito e plano do objeto. Esses planos se referem à perspectiva quanto à interpretação de um sonho ou de uma fantasia, que pode ser no plano do objeto, quando os conteúdos são considerados objetivamente reais (majoritariamente nas interpretações freudianas); e em oposição, temos o plano do sujeito que supõe que os conteúdos inconscientes se referem a fatores subjetivos, pertencentes à própria psique. No sentido de que a imagem de um objeto em nossa psique, não é idêntica ao objeto em si, mas, no máximo, apenas semelhante a melhor imagem possível para a apreensão consciente.

Dessa forma, o discurso de nossos sentidos coincide em grande parte com as qualidades do objeto, mas nossa percepção está sob influências subjetivas quase ilimitadas que dificultam um conhecimento preciso do humano (JUNG, 2011c, § 879). Com essa premissa, Jung postula três pontos de apoio de percepção: a empatia, a reflexão e a intuição. Mesmo assim, o julgamento final dessas formas ainda possui um caráter duvidoso, uma vez que a imagem por nós formulada de um objeto humano sempre terá uma conotação subjetiva, ou seja, essas formas de percepção não são precisas e não podem ser totalmente confiáveis, dado que segundo o próprio Jung destaca, a origem da *imago* pode ser mais uma imagem de um complexo subjetivo de funções, do que o próprio objeto. Trazendo um alerta ao encontro analítico, sendo que

é essencial que no tratamento analítico de produtos inconscientes não se identifique, sem mais, a *imago* com o objeto, mas seja considerada como imagem da relação subjetiva com o objeto. Isto é interpretação em plano do sujeito (JUNG, 2011c, § 879)

A imagem é uma representação da fantasia, dependendo sempre do estado da consciência. É, portanto, expressão do momento, dependendo do consciente e inconsciente, por isso deve ser trabalhada com cautela. A imagem primordial (*imago*) é de caráter coletivo, sedimento mnêmico, ‘mãe da ideia’, enquanto a imagem pessoal é uma expressão das possibilidades dadas pela imagem primordial daquela consciência que apreende a imagem. Com isso, tem-se uma diferença radical da psicologia analítica ao propor que o mundo tem uma existência independente da imagem que fazemos dele, mas, enfatiza que são justamente as nossas imagens que são as mediadoras de nossa experiência do mundo.

Tendo em vista essa premissa, o objetivo da análise é interpretar ou vivenciar o significado particular que uma fantasia específica tem para aquele que a imaginou. O que

interessa ou deveria interessar ao analista junguiano é o modo como os pacientes imaginam o mundo, como “suas” psiques criam imagens e não se tais imagens estão em conformidade com a assim chamada realidade (VANOY ADAMS, 2004).

Com este mesmo enfoque sobre as diferentes formas de se conhecer e de se debruçar sobre os fenômenos, quase uma década depois das publicações do volume seis, Jung (2011d, §5), no início do texto sobre energia psíquica, trata, do ponto de vista energético na psicologia, sobre as seguintes energias : mecanicista (causal) e energético (finalista), menciona o termo empatia como um condutor do ponto de vista mecanicista e a abstração a um modo de ver energético.

Mesmo não justificando esta afirmação, a partir das proposições descritas em textos anteriores, pode-se fazer uma alusão que justifique essa afirmativa de Jung. Uma vez que a empatia é descrita como um movimento extrovertido e, portanto, supõe uma relação em que o sujeito se apodera do objeto, sentindo-se superior a ele, a dinâmica mecanicista compreende o fenômeno como sendo o efeito resultante de uma causa, segundo determinadas leis fixas e que supõe uma relação de controle, domínio e previsibilidade sobre o objeto.

Enquanto o caráter finalista da consideração energética, partindo do efeito para a causa, carrega um sentido de que “na raiz das mutações ocorridas nos fenômenos há uma energia que se mantém constante, produzindo, entropicamente, um estado de equilíbrio geral no seio dessas mutações” (2011d, §3). E com isso, fica evidente o caráter introvertido do movimento-característico da abstração - que supõe o objeto como vivo e ativo, com uma finalidade inerente.

Depois destas afirmações, Jung (2011d) mantém o alerta já discutido e mencionado em Tipos Psicológicos quanto à problemática da objetividade e do conhecer objetivo que estará sempre atravessado pela equação subjetiva do sujeito. Ao mesmo tempo, a impossibilidade de conceber que os fenômenos sejam simultaneamente causal e final pode levar a grandes conflitos, resultando em uma projeção do próprio ponto de vista sobre o objeto. A solução para este impasse estaria em manter os pontos de vista na esfera do psicológico, afastando a contradição. Sobre isso, Jung afirma que

[essas] duas orientações tendem a cometer o erro de hipostasiar seus princípios com os chamados fatos objetivos da experiência e a opinar que a concepção subjetiva se identifica com o comportamento das coisas e que, por consequência, a causalidade, por ex., tal qual

a encontramos em nós próprios, acha-se presente também objetivamente (JUNG, 2011d, § 5)

Na última das referências ao termo empatia, nas Obras Completas, Jung (2011e) com mais de 20 anos de distância entre este e seus últimos comentários, sugere, já longe de discussões estéticas, uma abordagem empática no contexto clínico, com o sonho dos pacientes. Ele escreve que

a produção subsequente de um texto legível, isto é, a verdadeira interpretação do sonho, pelo contrário, é geralmente uma tarefa exigente. Ela pressupõe empatia psicológica, capacidade de combinação, penetração intuitiva, conhecimento do mundo e dos homens e, sobretudo um saber específico que se apoia ao mesmo tempo em conhecimentos extensos e numa certa *intelligence du coeur*²¹ (JUNG, 2011d, § 543).

Com isso, ele insere a capacidade de empatizar como pressuposto no encontro analítico e, em especial, no trabalho com os sonhos. Mas essa empatia psicológica²² deve estar combinada à intuição e ao conhecimento tanto no plano teórico quanto no prático, no que se refere à “inteligência do coração”, entendida aqui, como a sensibilidade do analista, ou seja, ao conhecimento não só dos livros, mas da vida; ao conhecimento via Eros e não apenas Logos.

Este trecho é um prelúdio de Jung (2011h) às discussões posteriores sobre a dinâmica do processo analítico, convergindo para suas proposições referentes ao método de afastar-se da teoria e da técnica e manter-se aberto para o encontro com outra alma humana- da parte do analista, ou seja, da importância da técnica e do conhecimento teórico, mas que sozinhos não possibilitam a transformação de ambos os envolvidos.

Os diferenciais da proposta junguiana sobre o encontro analítico serão o panorama do próximo capítulo, articulado ao conceito de empatia. Para tanto, é necessário, num primeiro momento, aprofundar o conhecimento dos movimentos desse conceito com autores junguianos contemporâneos e o delineamento das discussões sobre o tema, aliados a descobertas atuais e novas reflexões como o sentimento de emergência e até mesmo a retomada de conceitos menos discutidos - e não por isso menos importantes – como de sincronicidade.

²¹ Traduzido livremente como inteligência do coração.

²² O termo empatia psicológica é entendida aqui como a capacidade do analista em empatizar com a psique do paciente em planos conscientes e inconscientes, com interferências mútuas.

NOS PÓS JUNGUIANOS

O conceito de empatia, na psicologia analítica, pouco aparece como um dos conceitos em voga nas discussões entre os principais periódicos, publicações em livros e revistas de referência nacional e internacional. A razão para o grande crescimento das produções nos anos 60, provavelmente influenciada por autores como Carl Rogers e Heinz Kohut que reavaliam o conceito de empatia e a recolocam como um método e atitude fundamental do psicólogo, foi porque semearam outro campo de atuação e de discussão diferente daquele que Jung propõe, ao tratar da atitude empática frente ao objeto e atitude estética. Com décadas de distância entre si, atualmente o conceito de empatia tem seu campo ampliado à problemática do outro, do encontro, da ética, que são recolocadas - mantendo muitas vezes a concepção de empatia como pano de fundo em discussões ou como um *a priori* - muitas vezes enclausurado em estereótipos.

Em sua discussão a respeito do narcisismo e do processo de individuação em Jung e em H. Kohut na obra *psicologia do Self*, Jacoby (1985) discorda de algumas afirmações de Jung, principalmente quando este se refere a empatia como um processo de introjeção. Segundo o autor, a definição de Jung não é satisfatória, pois, uma vez que supõe que a empatia é o processo em que o objeto é animado pelos próprios conteúdos inconscientes do sujeito os quais devem ser atraídos de volta para a esfera subjetiva do sujeito questiona, então, como seria possível conhecer o mundo interno do outro? Com essa definição, o único que poderia ser percebido pelo sujeito seria sua própria projeção.

Relacionar-se empaticamente com o outro envolve esforço de se retirar temporariamente do seu próprio mundo, como por exemplo, depois de um dia de trabalho, cansado ou absorto em seus próprios pensamentos, no papel de analista, ter de resistir a isso, a constante procura de uma resposta empática. Discutindo esse conceito no momento de análise, Jacoby (1985,p.115) faz um alerta: como a equação subjetiva do analista está sempre presente, a empatia - como um instrumento de obter informações - é imprecisa e deve ser utilizada com cautela. Isso porque a questão reside em se aquilo que o analista percebe do paciente foi permitido via empatia ou se são projeções de sentimentos e fantasias dele.

Esse tipo de alerta e questionamento tem como fundamento uma concepção dicotômica dentro do paradigma da ciência moderna uma vez que discute a fonte de obtenção da informação. Essa é uma preocupação, desde o início da psicologia, com uma linha tênue entre o estudo do

individual (como subjetividade, sem tornar tudo subjetivo) e o coletivo (permitindo generalizações, sem desconsiderar a subjetividade). O tema da equação subjetiva do analista – bem como a do pesquisador - aliado às novas discussões no campo da psicologia analítica quanto ao símbolo, à imaginação e à fantasia sugerem que essa é uma discussão obsoleta uma vez que a percepção do outro é um processo complexo que envolve concomitantemente aspectos cognitivos, afetivos e imaginativos. Ao mesmo tempo, Jacoby (1985), com esse alerta, mantém vivo o cuidado para o analista manter-se atento as suas reações contratransferenciais e, tanto quanto possível, não iludir-se ou perder-se, apoiado por um conceito tão amplo quanto à empatia.

Como forma de direcionamento ao próprio analista a respeito da fonte de percepção do paciente, uma sugestão dada por Jacoby (1985) é de ficar atento à reação do paciente, para que juntos cheguem a um consenso relativo à atmosfera do mundo interno dele. Para o autor, a capacidade de empatia é um potencial da psique humana, com profundas raízes arquetípicas. No entanto, ao longo do processo de diferenciação da consciência, podem acontecer alguns distúrbios da empatia, o que Jacoby relaciona com distúrbios narcisistas de personalidade. Isso porque “ambos se originam em dificuldades envolvendo em estabelecer fronteiras firmes entre o eu e o outro, entre o sujeito e o objeto, entre (em termos junguianos) o ego e o self.” (JACOBY, 1985, p. 117).

Portanto, nesta discussão entre o desenvolvimento da capacidade de empatia saudável ou patológico, Jacoby (1985) sugere que a diferença entre a empatia como uma distorção da realidade ou como uma forma de conexão de alma²³ com o ambiente, está em não perder a noção de “como se”. Uma vez que a essência da empatia supõe que as fronteiras do eu e do outro sejam simultaneamente estreitadas e reconhecidas, a experiência do “como se” exige uma capacidade de que o teste de realidade não esteja comprometido, podendo diferenciar entre o material/concreto e o psíquico.

Com intervalo significativo de quase dez anos das reflexões de Jacoby (1985), as descobertas, do grupo de pesquisa de Giacomo Rizzolatti da Universidade de Parma, publicadas pela primeira vez em 1996 a respeito de um grupo de neurônios viso-motores chamados neurônios espelho, tais achados abrem novas fronteiras para exploração das bases neurobiológicas da mente. A

²³ Traduzido do termo *soul-connection*

descoberta desses neurônios gera um intenso interesse multidisciplinar nas formas intersubjetivas de comunicação e, com isso, da empatia - agora, com fundamentações da neurociência (CAMBRAY, 2009).

Para Cambray (2009), o surgimento da psique é emergente. A partir do conceito multidimensional de emergência, embasado por psicólogos, e de descobertas recentes na área das neurociência por Antonio Damasio e Vittorio Gallese, Cambray (2006) sugere que a experiência de sentimento é, em si mesma, um processo emergente associado com uma fase de transição nos mapas neurais. As proposições de Damásio sugerem que os sentimentos não resultam necessariamente de estados corporais do momento – mesmo isso sendo possível - mas de mapas neurais construídos em um dado momento em uma região do cérebro. Assim, a percepção interna dos nossos mapas corporais leva a sentimentos que podem ser modificados de forma que não refletem necessariamente eventos externos.

Cambray (2006) destaca como esse processo é relevante para a sintonia de sentimentos contratransferenciais. Para ele, um dos fatores mais importantes para os psicólogos clínicos envolve a transformação da simpatia para o sentimento de empatia. Assim como Jacoby (1985), Cambray também propõe uma expansão do conceito para além da forma restrita de exame introspectivo graças à identificação com o objeto. Ele sugere que é a partir da empatia que se pode experimentar o campo da análise.

Porém, no trabalho analítico diário, Cambray (2006) destaca que o estado de sentimento mais útil é a curiosidade. A curiosidade abre espaço para aquilo que está latente, emergir. Ao mesmo tempo, no campo da psicologia analítica sugere-se que

os métodos de amplificação, o trabalho com sonhos, a imaginação ativa, a compreensão da transferência-contratransferência, assim como a formulação da função transcendente e a sincronicidade podem todas ser entendidas como tentativas de localizar e conectar [*engaging*] a emergência na psique no mundo (via psicóide). Assim, o núcleo da experiência junguiana é um encontro do sentido [*felt encounter*] com o que está surgindo na vida de um analisando na companhia do analista (CAMBRAY, 2006, p. 13 tradução nossa.)

Se o núcleo da experiência junguiana está na possibilidade do encontro de sentido, será portanto, sempre simbólico. Os conteúdos que emergem deste campo intersubjetivo da análise, tanto no analista quanto no paciente são descritos por Jung de outras formas como uma tentativa de apontar e descrever, no campo da ciência, essa imersão que resulta em emergência de imagens e símbolos carregados de emoções e de significados para a(s) consciência(s) que recebe. E, em

todas elas, supõe-se um contato com o outro. Um outro que pode ser e estar materializado à minha frente, por exemplo, na figura do analista, ou o outro em mim mesmo com o qual a tentativa de diálogo se faz presente e se mostra como uma das grandes tarefas e desafios: o *Self*.

Saban (2011) discute nos trabalhos de Jung a questão do outro, quando se trata da polaridade do ego e outro, a alteridade da psique inconsciente, junto com seu potencial transformativo, por ser um tema constante nos trabalhos de Jung. Apesar da problemática do outro não ter recebido o tanto de atenção que merece, observa-se que :

em várias passagens Jung deixa claro o quanto ele valoriza uma atitude de abertura sem mediação de fenômenos psíquicos, uma abordagem de não-saber, e que o efeito inquietante e perturbador do Outro é uma espécie de presente, que pode nos ajudar a evitar tornarmo-nos surdos e restritos pela nossas próprias estruturas ego sintônicas (SABAN, 2011, p. 98).

Ao chamar atenção para a autonomia das imagens psíquicas, Jung ressalta que existe um fenômeno do Outro na e da própria psique: o *Self*. E que o encontro com esse Outro supõe alteridade e é uma experiência não redutível a uma declaração metafísica. Com isso Saban (2011) descreve como nas obras de Jung, o conceito de *Self* aparece como uma tentativa de descentralização do ego, abrindo espaço para uma experiência não patológica com a alteridade que pode ser conhecida e defrontada, ou seja, a abertura e a disponibilidade de não saber são a porta para um tipo diferente de encontro com o Outro dentro de si mesmo.

O *Self* também pode ser caracterizado como um espaço de abertura, no qual o Outro desperta, provoca, toca, fere e torna possível esse encontro de alteridade. No entanto, se estamos surdos para o outro, vive-se na prática clínica – muitas vezes - uma possibilidade de acesso a atender e ser atendido pelos chamados desse Outro.

Nessa discussão a respeito do outro, tanto externo quanto interno, é inevitável a aproximação com as discussões a respeito da empatia. É necessário o reconhecimento de um Outro com o qual eu empatizo e, portanto, permito um encontro genuíno e potencialmente criativo e transformador, ou seja, a empatia não é um processo estritamente extrovertido, pelo contrário, como pessoa (principalmente como analista) sou capaz de empatizar com o outro em minha frente, também porque empatizo comigo mesmo – com o outro em mim (SABAN, 2011).

Convergindo com essa afirmação, Saban (2011, p. 101) afirma: “O resultado é que eu experiencio a mim mesmo de forma mais completa através de, e no Outro, e vice-versa, e essa

experiência propicia as condições para as apresentações de Jung sobre a finalidade da individuação”. O que condiz com os postulados de Cyrulnik (1999) de que o nascimento e a possibilidade de um Eu nasce do encontro com o outro.

Este encontro também sofre intempéries que resultam em marcas profundas nos sujeitos envolvidos. No trabalho com pessoas que tenham sofrido traumas relacionais recentes é destacado como um elemento essencial a experiência do bebê de se sentir incapaz de evocar uma resposta empática em seu cuidador e no caso do trabalho psicoterapêutico com esses pacientes as implicações e a contratransferência do analista devem ser particularmente discutidas. Fundamentada pela perspectiva junguiana como também por estudos da área da neurociência, Knox (2013) faz uma discussão contemporânea sobre o fenômeno da empatia na relação terapêutica, com movimentos de “sentir por” e “sentir com” em relação à concordância e à complementaridade da contratransferência com esses pacientes.

Knox (2013) descreve a empatia como uma experiência muito mais complexa do que parece e aponta - assim como esta pesquisa- que existem quase tantas definições de empatia, quanto pesquisadores pesquisando-a, o que dificulta o diálogo mas que, em geral, o conceito envolve características fundamentais tais como: mímica, contágio emocional, simpatia e compaixão.

Ao discutir a natureza da empatia, um dos apontamentos fundamentais de Knox (2013), que permeiam a definição utilizada nesta pesquisa, é a diferença entre “sentir por” e “sentir com” o paciente, sendo esta última quando as emoções do observador refletem compartilhamento afetivo e a primeira quando as emoções do observador são inerentemente orientadas pelo outro, relacionadas ao altruísmo. Questão atual já discutida como um fator fundamental no trabalho com empatia pela filósofa Coplan (2011), e que Knox (2013) identifica como uma questão fundamental, ao dizer que

terapeutas experientes, de fato, sabem que uma contribuição fundamental é a capacidade de mentalizar, para tomar o nosso próprio ponto de vista sobre a dinâmica que se desenrola na sessão de terapia, e de recorrer a empatia como o “sentir pelo” paciente. Mas o outro aspecto da empatia, que contribui para “sentir com” o outro, também é uma parte essencial da nossa prática clínica. Precisamos nos identificar com nossos pacientes, para entender seu sofrimento “de dentro” (KNOX, 2013, p. 498).

E é justamente este último aspecto de sentir e perceber o outro “de dentro” que é descrito na literatura na forma de contratransferência. O campo intersubjetivo que se instala no momento

do encontro analítico é muito mais do que uma combinação ou comunicação explícita, já antecipado por Jung quase cinquenta anos antes ao descrever que “o encontro de duas personalidades é como a mistura de duas substâncias químicas diferentes: no caso de se dar alguma reação, ambas se transformam” (JUNG,2011f, §163).

Knox (2013) conclui que para a psicoterapia, a empatia em seu sentido mais amplo requer que o terapeuta desenvolva quatro habilidades distintas ao mesmo tempo, que seriam (resumidamente): permitir o contágio emocional; distanciar-se desse contágio e adotar uma perspectiva de “sentir pelo” paciente; suportar e assim conter a experiência de ser visto e/ou se tornar determinado personagem sem uma escapada defensiva; e co-criar uma nova experiência relacional em que ambos se alternam entre uma perspectiva do Eu e do Outro e, assim, co-construindo um terceiro intersubjetivo. Dessa forma, todos estes fatores contribuiriam para um processo de ruptura e de reparação que constituem o diálogo terapêutico quando se trabalha com pacientes com traumas relacionais precoces.

A partir dos múltiplos trabalhos descritos, observa-se a importância atribuída à empatia assim como para todo o grupo de elementos não verbais que constituem o encontro analítico. Bisagni (2013) busca oferecer uma contribuição para o campo, usualmente ligado à tradição freudiana, sobre o papel e a função das palavras como formas de ação na análise. O autor propõe, com a vinheta de um caso clínico, que com a devida elaboração da transferência e uma posição empática adequada por parte do analista, a diferença na interpretação é feita pelo uso específico de determinadas palavras. O autor também descreve a diferença entre empatia e empatismo²⁴, como definido pelo psicanalista italiano Stefano Bogni e de especial interesse a essa pesquisa no campo das novas discussões sobre o tema na psicologia analítica.

Para os autores, a empatia dentro do contexto analítico é muito mais complexa do que em outros processos geralmente utilizados com esse termo. Ela implica que o analista seja capaz de se identificar e de se desidentificar com as experiências subjetivas do paciente e sua organização interna, incluindo as manifestações sutis de um ego defensivo (BISAGNI, p. 626). Destaca-se que a empatia dentro do encontro analítico não pode ser controlada ou planejada conscientemente, uma vez que se trata de aberturas indetermináveis dos canais do analista, do paciente ou de ambos.

²⁴ Em inglês *empathism*.

Ao discutir a função das palavras do analista como ações que denotam intencionalidade, a distinção entre empatia e empatismo se torna necessária já que palavras empáticas seriam elementos sofisticados de dar forma aos níveis multi determinados de cognição. Empatismo seria uma atitude defensiva demasiadamente concordante da parte do analista, levando a um impasse no processo; e a empatia, corresponderia a um “complexo estado de contato consciente – inconsciente complementar de ambos, baseado na separação e partilha” (BISAGNI, p. 616). Essa diferença poderia ser reconhecida por meio do uso das palavras do analista no momento da sessão. E não só pelas palavras em si, mas também pelo som delas.

Dessa forma, as palavras tem um profundo impacto sobre mente-corpo, são experienciadas como forças capazes de criar proximidade ou distância e regular o ritmo da interação permanente entre indivíduos, sendo uma questão central em nossa profissão. E a empatia como um estado mental complexo e involuntário (podemos dizer também emergente) envolve níveis conscientes e inconscientes tanto no analista quanto no analisando que “leva à possibilidade de se aproximar de conteúdos psíquicos ainda não revelados, imprevisíveis e ainda inomináveis, no reino de tornar-se, em vez de simplesmente saber” (BISAGNI ,p. 627).

Como descrito na introdução, o uso das palavras na relação incide sobre a interação de ordem e caos, construção e desconstrução, estabilidade e imprevisibilidade, Cronos e Kairós no encontro analítico. Muitas vezes, o desafio com determinados pacientes é justamente o de ser empurrado para posições tão instáveis apesar de potencialmente criativas. A prática clínica aliada ao conceito de empatia por estes autores contemporâneos apontam para o potencial emergente e a necessidade de conceitualização – dentro dos devidos limites- do potencial desse encontro para além da linearidade da causa e efeito, abrangendo vias de comunicação tanto conscientes quanto inconscientes e integrando, cada vez mais, a noção de totalidade mente e corpo com aspectos cognitivos e afetivos.

As proposições de Jung (2011e) a respeito do encontro analítico são um diferencial nesses aspectos e, portanto, serão discutidas em maior profundidade no próximo capítulo, enfocando no modelo de encontro proposto no campo da psicologia analítica e nas novas discussões a respeito do exercício da prática, atravessado pelo fenômeno empático.

A EMPATIA NO ENCONTRO ANALÍTICO

Diferenciais da proposta do campo analítico em Carl G. Jung e o diagrama de Mario Jacoby

A fim de explorar de forma criativa múltiplos pontos de vista sobre a proposta do encontro analítico e sobre o fenômeno da empatia no campo da psicologia analítica, será realizado um panorama a pinceladas, a respeito das contribuições de Jung quanto a transferência e ao momento do encontro analítico (em especial, em comparação à psicanálise clássica). O diagrama de Mario Jacoby (1925- 2011) é um belo exemplo de síntese deste encontro que traduz uma tentativa do quanto nós podemos usar conceitos confortavelmente, e, ainda assim, não abarcar a complexidade de descrever o que estamos fazendo na sala de consultório²⁵. Os problemas de definição e de diferenças de ênfase, contexto e cultura podem influenciar a maneira pela qual o interesse em conceitos modernos evolui, afetando o discurso analítico e levando (às vezes desajeitadamente) a uma confusão de dialetos, em vez de um espaço criativo no fazer do ofício em que se pode realmente reconhecer as congruências e divergências da área. O tema da transferência, assim como o da empatia, se encontra neste campo, que começa com as próprias ambivalências nas descrições de Jung sobre o tema.

Para Wiener (2009) apesar de algumas inconsistências, Jung (apud Wiener, 2009) fez contribuições teóricas significativas para o estudo da transferência. Baseada na quinta conferência de Tavistock (na qual Jung formula e apresenta os quatro estágios do trabalho com a transferência) e um estudo pormenorizado das cartas e das Obras Completas, a autora sintetiza alguns pontos centrais com relação às proposições de Jung sobre a transferência.

O primeiro desses pontos por ela destacados trata de Jung estar de acordo com Freud na análise da transferência infantil, mas não só. O que nos leva diretamente ao segundo ponto: a

²⁵ No livro “O Encontro Analítico: Transferência e relacionamento Humano” (1992), o autor afirma que a principal contribuição de Jung sobre o tema que o título do livro carrega é encontrado no ensaio “Psicologia da transferência”, no qual interpreta a transferência em associação com um grupo de ilustrações do texto alquímico *Rosarium Philosophorum*. Para Jacoby, o conteúdo do ensaio é riquíssimo, mas é difícil, como psicoterapeuta, extrair dele a habilidade necessária para lidar com a transferência e a contratransferência em uma prática clínica diária. E é sob este enfoque que ele escreve sua obra.

causalidade do pensamento freudiano, e a proposta teleológica do pensamento junguiano. Neste sentido, ao contrário de Freud, Jung teoriza que ajudando seus pacientes a se conectar com experiências passadas no presente, isso favoreceria não só com que eles aprendessem como isso pode ter causado essas dificuldades atuais, mas também abrir uma possibilidade de futuro, de seguir em frente. Sobre o primeiro aspecto, Jung (2011g) afirma que

todo mundo tem muitas ideias a respeito da transferência e todos sofremos de certa forma o preconceito da definição que Freud lhe deu. Estamos sempre inclinados a pensar que se trata invariavelmente de uma transferência erótica, mas minha experiência não confirmou que se trate sempre desse plano, ou de projeção de conteúdos infantis. Pelo que vi, qualquer coisa é possível de ser projetada, e a transferência erótica é apenas uma das muitas possibilidades (JUNG, 2011h, § 324).

Retomando o segundo aspecto e a proposição do método sintético, Jung (apud Wiener, 2009) critica a supervalorização de Freud da infância e o método redutivo, de forma a valorizar insuficientemente o presente e o significado potencial do indivíduo sobre o inconsciente e suas produções espontâneas como sintomas e imagens de sonhos. O trabalho de Jung em direção a um método sintético (mesmo que de forma não exclusiva) incorpora a visão do caráter teleológico/finalista do inconsciente e a capacidade de produzir símbolos.

A noção de símbolo é central na proposta de Jung (apud Jones, 2007), pode ser resumidamente descrita como a melhor formulação possível de algo relativamente desconhecido, portanto que não é, e nem será, totalmente consciente e que depende de uma atitude da consciência. Aquilo que Jung chama atitude simbólica envolve uma consciência que atribui significado. A formulação dos símbolos é atribuída aos fluxos de energia psíquica, que se relacionam com a visão de Jung da psique como totalidade, sendo composta por pares de opostos, e seu núcleo constituído de uma dimensão arquetípica. O símbolo serve à função transcendente, estando em relação complementar aos elementos da psique que estão em oposição entre si.

Dessa forma, a psique é um sistema aberto. É dinâmica e desse consiste um fluxo de interação de opostos em um movimento dialético de união, separação e síntese. Devido a essa capacidade autorreguladora psíquica, é possível entender que no cerne da psique, há uma disposição criativa e não somente destrutiva e desintegradora do inconsciente, como sugere a psicanálise clássica de Freud. O que corroborava as ideias iniciais de Freud em que a transferência poderia ser um dificultador no progresso da análise, compreensão a qual Jung (2011f) se afasta ao propor que a transferência pode e deve ser dissolvida, sugerindo que o

analista permaneça atento e consciente tanto quanto possível às suas próprias reações frente ao paciente.

Jung foi também pioneiro no reconhecimento do papel fundamental do analista em um processo dialético, assim como priorizou a compreensão da contratransferência e seu emprego como instrumento analítico. A análise, portanto, cria condições que permitem mobilizar o processo de desenvolvimento do paciente e do analista. É um processo de transformação mútua em que o analista está engajado plenamente, apesar de manter o fio conduto no paciente. Importa que o paciente continue em contato com o inconsciente após finalizar a análise, já que se trata de uma arte, de uma técnica e de uma ciência cujo domínio pertence à pessoa e não ao terapeuta. (WAHBA in PAYA, 2011.)

A terceira grande contribuição de Jung (Wiener, 2009) para o campo do encontro analítico e para a análise da transferência é, justamente, a diferenciação entre a transferência pessoal e arquetípica. Sem dúvida, esta é uma diferenciação que cunha as divergências de Jung e de Freud a respeito da proposição do conceito de arquétipos e inconsciente coletivo. Para Jung (2011g) no decorrer da análise existiria uma distinção entre as imagens que emergem na transferência da experiência pessoal do paciente e àquelas que emergem de estruturas mais impessoais da psique. Pela forma como Jung escreve, muitas vezes tem-se a impressão de que ele estaria mais interessado nas dimensões arquetípicas, transpessoais e universais da transferência, mas em alguns trechos apontam como nesse movimento essas duas dimensões são indissociáveis e merecem igual atenção do analista. Assim sendo,

as projeções pessoais devem ser dissolvidas, como já vimos, e isso pode acontecer através da realização consciente. Mas as impessoais não podem ser destruídas por pertencerem aos elementos estruturais da psique; não que sejam relíquias de um passado que deve ser mantido e preservado. São, pelo contrário, funções propositais e compensatórias da maior importância. (JUNG, 2011h, § 368)

A compreensão da natureza arquetípica da transferência é um processo que Jung integra de forma intuitiva e intelectual (WIENER, 2009). O texto “A psicologia da transferência” seria um exemplo dessa afirmação de Wiener, graças aos estudos de história, antropologia e mitologia que o permitem amplificar suas intuições sobre a psique inconsciente e o relacionamento entre analista, considerando o texto alquímico *Rosarium Philosophorum*. De modo geral, essa natureza

arquetípica aponta para a ideia de que a transferência em si é um fenômeno natural e que se estende para além do consultório do terapeuta. A diferença, neste caso, estaria na possibilidade de ao estar em terapia ter a oportunidade de se retirar algumas dessas projeções pessoais, analisar a transferência e integrar novamente alguns conteúdos obscuros à consciência até então dissociados da personalidade.

Segundo Wiener (2009), poderíamos dizer que existe um consenso geral entre os analistas pós junguianos de que a transferência acontece e que é um processo arquetípico e natural com uma função prospectiva. O paciente projeta inconscientemente aspectos ainda não totalmente conhecidos de sua dinâmica psíquica no analista a fim de descobrir por meio do analista mais sobre si mesmo. Segundo a autora, as diferenças começam a emergir quando nos perguntamos: Como trabalhamos com essas projeções do paciente? E o quão central devemos considerar esse lugar de ação terapêutica? A autora não fecha a questão e a aborda sob as diferentes escolas dentro do campo da psicologia analítica. No entanto, ela dá uma sugestão particularmente interessante à pesquisa e ao estudo da empatia, ao dizer:

A arte está em aprender a permanecer psicologicamente aberto as projeções transferenciais de nossos pacientes e no desenvolvimento da capacidade para avaliar o seu significado, incluindo o reconhecimento de nossos próprios pontos cegos e complexos. [...] A identidade profissional e pessoal do analista estão inevitavelmente envolvidas no processo, e há um papel válido para todas as associações, intuições, imagens e pensamentos do analista que não são contratransferenciais, e sim parte de sua resposta genuína ao paciente (WIENER, 2009, p. 64 tradução nossa).

Com esta fala a autora sustenta as afirmações iniciais de Jung já mencionadas quanto à abertura e à importância do analista manter-se atento e com disponibilidade para encarar seus próprios complexos e pontos cegos que podem ser constelados no momento do encontro. Isso porque o analista, antes de tudo, é também uma pessoa diante de outra sofrendo, assim como ela, atravessamentos imagéticos, simbólicos, conscientes e inconscientes. No segundo momento da citação, Wiener (2009) sugere que nem todas as reações e emoções vividas pelo analista em terapia são oriundas da contratransferência. Ela comenta que há espaço para a emergência de conteúdos no analista que são frutos de uma “resposta genuína”, ou seja, subjaz uma concepção de que um relacionamento minado por projeções não me permitiria ter um contato “verdadeiro” ou genuíno com o outro. Enquanto em outros momentos, de alteridade, há espaço para o analista se permitir entrar em contato com conteúdos que são resultado de um relacionamento com o Outro.

Essa sutil diferença entre sentimentos emergentes no analista que não se resumem a contratransferência, vai em direção as discussões contemporâneas na psicanálise em que alguns autores sugerem uma diferenciação e um cuidado com a aplicabilidade dos conceitos de contratransferência e empatia na clínica que, mesmo em nível prático não sendo uma distinção necessária, são dimensões de um mesmo fenômeno, mas não são idênticos (ZEPF.; HARTMANN,2008). Ao mesmo tempo, o movimento de Wiener (2009) em apontar essa distinção, sem se aprofundar em qual seria ou quais os limites que cada um desses conceitos é observado em muitas pesquisas em da psicologia analítica e carece de referências. O campo da pesquisa em psicologia analítica parece tentar abrir possíveis caminhos de discussão e de possibilidades, ao mesmo tempo, nota-se uma carência ou dificuldade em problematizar e focar em conceitos e discussões teóricas, quase como se necessariamente este movimento apontasse para um reducionismo e estreitamento do material discutido.

Voltando às proposições de Jung (2011f) a respeito do encontro analítico e da apresentação de alguns fatores principais que distanciam sua perspectiva da psicanálise e outras abordagens, no texto “A psicologia da transferência”, Jung apresenta um ponto de vista arquetípico com amplificações alquímicas do que é, aparentemente, mais pessoal dos problemas terapêuticos (a relação Eu-Outro). Essa exploração das bases profundas do fenômeno da transferência, levam-no a postular um campo interativo bipessoal para o encontro analítico. Como anteriormente mencionado, Mario Jacoby subsequentemente adapta essa proposição em um diagrama (fig.01), já bastante difundido, no qual se tem seis direções de interação entre paciente e analista e o inconsciente, produzindo um campo no qual o processo analítico transcorre.

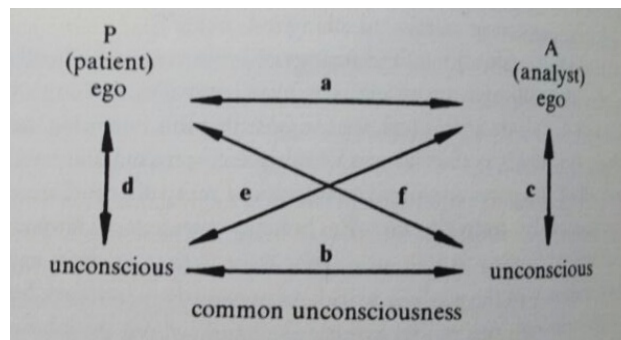


Figura 1. Campo Analista-Paciente. Reproduzido de Mario Jacoby, **O Encontro Analítico** Transferência e Relacionamento Humano. São Paulo: Cultrix. pág. 27, 1992.

O diagrama de Mario Jacoby é importante de várias maneiras e uma delas é pelo fato de ter sido o primeiro analista junguiano de Zurique, com uma abordagem desenvolvimentista a escrever um livro sobre transferência e contratransferência (SEDGWICK, 1994). Em seu livro, Jacoby (1992) se propõe a descrever a relação analista paciente de maneira simples, com descrições de sentimentos e de experiências de forma humana e não distante e formal. Jacoby (1992) também chama atenção para o trabalho de Heinz Kohut e fala brevemente em sua própria perspectiva junguiana, das duas formas de transferência que Kohut encontrou ao lidar com distúrbios da personalidade narcisista: a transferência especular e a transferência idealística.

A transferência especular surge, de acordo com Kohut, da necessidade humana vital de ressonância empática. Segundo Jacoby (1992), “todos nós precisamos nos refletir para podermos nos reconhecer, e necessitamos de ressonância empática para nos sentirmos reais, aceitos e, conseqüentemente, importantes para outras pessoas e, por sua vez, para nós mesmos” (p.48-49). É a partir disso que Jacoby (1992), em concordância com Kohut, propõe que essa sensação básica de isolamento, se não há ninguém que nos compreenda, nos aprecie e nos ame por quem somos é, frequentemente, a causa do sofrimento do distúrbio de personalidade narcisista. O que está de acordo com as primeiras reflexões apresentadas sobre o pensamento de Jung (2011g) e as polaridades dos conteúdos psíquicos uma vez que se conscientemente me apresento de forma inflada, autossuficiente, autocrênica, autorreferente isso aponta para inconscientemente, por compensação, uma dimensão sensível de não ser olhado, não pertencer, e não se sentir seguro. Sobre esse aspecto e em concordância com as ideias de Kohut, Jacoby afirma que

o desenvolvimento de um sentimento de amor-próprio realista e relativamente estável mais tarde, durante a vida, depende, num alto grau, da ressonância empática e do reflexo sensível que uma mãe é capaz de dar a seu filho ou sua filha. O ‘brilho do olho da mãe’ é uma frase utilizada por Kohut para descrever esse primeiro espelho, quando está refletindo alegria na existência do bebê e nas suas diversas atividades. (JACOBY, 1992, p. 49)

O trabalho transferencial com esses pacientes seria, justamente, a diminuição da dependência no reflexo externo do analista por meio de um sentimento ampliado de amor-próprio e, portanto, de uma maior sensação de autonomia pessoal, ou seja, o recolhimento dessa projeção materna depositada no analista e o desenvolvimento da capacidade de, até certo ponto, ser um espelho para si mesmo.

De volta à apresentação do diagrama de Jacoby (fig.01), sobre o modelo junguiano da transferência contratransferência, o autor o resume como uma variação do desenho apresentado em “Psicologia da transferência”, inspirado no que Jung denomina matrimônio quaterno para ilustrar os vários relacionamentos entre um homem e uma mulher ou entre paciente e analista.

O paciente P vem se consultar com o analista A. P. contará a A. sua queixa inicial e o que o impulsiona a buscar terapia com o desejo de curar-se, na expectativa de que o analista é quem irá acompanhá-lo ao longo deste caminho - ou que magicamente solucionará a questão. Estabelecido o contrato e o desejo de cooperação mútua, ambos sentem e concordam em formar uma relação de vínculo terapêutico com a finalidade de discutir as queixas trazidas por P-(Linha **A**).

Cada um dos envolvidos é regido e esta sob influência de suas próprias questões inconsciente (linhas **D** e **C**). O analista (A) deve ficar atento para seus impulsos de poder e suas próprias necessidades de forma a não procurar inconsciente satisfazê-las na relação analítica, mas também manter essa via de comunicação aberta, pois é uma fonte de percepção de conteúdos emergente da relação (linhas **C** e **B**). O fator de relacionamento inconsciente entre A e P - (linha **B**) - permanecerá oculto para os dois, sendo descrita como um estado de *participation mystique* e como área de inconsciência comum entre os parceiros é importante que o analista mantenha-se atento as possíveis atuações na análise. Por exemplo, cada um representando inconscientemente polaridades de um arquétipo, tornando-se preso a ele.

Já o diálogo de P. com seu próprio inconsciente (linha **D**) é um dos objetivos da terapia uma vez que, qualquer analista junguiano sabe que a função da terapia não é a cura e sim, a possibilidade do próprio paciente por meio de uma transformação de atitude poder se relacionar de forma criativa com o inconsciente.

O analista então, tem a possibilidade de mergulhar, em certa medida, no inconsciente a partir da relação com P. por meio da empatia, abrindo seu caminho pela vida emocional e fantasiosa de P (linhas **A** e **E**) (JACOBY,1992). A busca de um contato tanto com o ego quanto com conteúdos inconscientes de P. é um movimento necessário para que este possa cada vez mais entrar em contato com si mesmo e A. não pode interpretar ou fazer qualquer consideração sobre P. sem mergulhar em sua totalidade.

Complementar nesta dinâmica, P. também mergulha no inconsciente de A. (linha **F**), ou seja, esbarra-se novamente na questão apresentada por Jung ao discutir o fenômeno da empatia, de se as impressões de A. correspondem à realidade psíquica de P. ou são as projeções de seus próprios conteúdos inconsciente em P.? Surge, então, a necessidade fundamental do analista também estar em processo de análise e de permanecer ciente da possibilidade constante de ocorrerem projeções de sua parte. No que se refere a P. ele também pode expor (por meio de sonhos, por exemplo) não apenas projeções sobre A., mas também, traduzir a atitude real de A. na análise. Com relação a esse último eixo de contato e o diagrama como um todo, o autor nos diz:

Penso que o motivo pelo qual é importante manter-se em contato com as próprias feridas, tanto quanto possível, é para não causar dano ao paciente ao praticar jogos neuróticos de transferência e contratransferência. Muitas vezes, os sentimentos de contratransferência são, na verdade, uma mistura de ilusivo e sintônico, ao mesmo tempo projeção inconsciente e verdadeira percepção. O analista tem de estar constantemente atento a ambas as possibilidades e necessidades para diferenciá-los da melhor maneira possível. Dessa forma, o analista, simplesmente em virtude de sua ocupação diária, também está constantemente em análise. (JACOBY, 1992, p. 44)

Com isso, voltamos às proposições iniciais de Jung (2011f) e um dos diferenciais de sua proposta como a mútua transformação no processo de análise, já que o movimento de olhar para o outro nos remete a olhar para nós mesmos. E a transformação do outro, a nossa própria transformação. A transferência como um fenômeno natural das relações e que não trabalha contra ou de forma disruptiva ao processo e sim de forma construtiva e criativa para o encontro. A disponibilidade interna e o contato próximo com as próprias feridas é um cuidado essencial para o desenvolvimento do processo que foi primeiramente apontado por Jung e que diz também do caráter humano do analista: que sente, chora, sofre e também é ferido, cego e atravessado por imagens e fantasias.

Nesse encontro, a empatia é uma possibilidade de caminho para o contato com o Outro. Novamente, é descrita como método, como uma via de acesso ao outro que também conecta a si mesmo e da qual se tecem interpretações, imagens, fantasias, intuições e percepções subjetivas. A veracidade desses conteúdos? Estariam estas percepções em conformidade com a realidade do Outro? Ou seria esse Outro vaso para depósito de projeções do analista? Essa é uma pergunta que Jung já se preocupava em suas proposições sobre o fenômeno da empatia (mesmo afastado do

contexto clínico) e que é a proposta do próximo capítulo quanto às discussões atuais entre o trabalho clínico contemporâneo e o fenômeno da empatia.

Mo(vi)mentos de encontro: Empatia na clínica contemporânea

A apresentação da proposta do campo analítico em Carl G. Jung e o diagrama de Mario Jacoby (1992) são uma condição para a apresentação dos estudos sobre empatia na prática clínica, já que os estudos recentes baseiam-se na proposições do próprio Jung e no diagrama de Jacoby (1992) para agregar novos significados e formulações a respeito da prática clínica e do encontro analítico. Cambrey (2009) é um destes autores contemporâneos que comentando o modelo de Jacoby (1992) agrega novos significados à luz do fenômeno empático tratando diretamente de sua atuação em cada uma das seis direções relacionais entre analista e paciente.

Para Cambrey (2009), a chamada contaminação emocional opera na direção 'b' da figura 1 (p.63), sendo o aspecto ressonante da empatia. Trata-se de um nível de contato inconsciente, a qual Jung se refere como *participation mystique*, e conhecido como contaminação inconsciente quando conteúdos são transferidos do paciente para o analista e vice-versa. Por exemplo, psicólogos que trabalham com pacientes psiquiátricos estão particularmente familiarizados com essa forma de contato e contaminação.

Tendo como ponto de partida o contágio emocional, o analista é convidado conscientemente a identificar o afeto ou estado somático ativado, associado a essa projeção do paciente. Então, a empatia de forma cognitiva é constelada, uma vez que o próprio analista emprega uma compreensão reflexiva sobre o significado dessas ativações em si mesmo e tal movimento se refere ao eixo 'c' da Figura 1 a qual Cambrey (2009) se refere como reparação empática interna. O mesmo movimento é descrito por Jacoby (1985) ao afirmar que no encontro analítico o analista usa da empatia para trazer a impressão subjetiva à realidade interna do paciente, podendo acessar, conscientemente, os próprios conteúdos contratransferenciais.

O eixo 'e' que liga o campo da consciência do analista ao inconsciente do paciente, é um diferencial do trabalho clínico. Um campo empático pode ser constelado com figuras e imagens para além do ego (CAMBRAY, 2009), o que na vida diária costuma se restringir à personalidade consciente do outro, ou seja, o analista por meio da ressonância empática com, por exemplo, uma figura do sonho do paciente que lhe despertam sentimentos de solidão, de abandono e de

enclausuramento, pode usar esses elementos como uma ferramenta para explorar as imagens do sonho com o paciente. Sobre isso, Cambray nos diz que

trabalhando com sonhos abre-se um leque muito mais amplo de possibilidades de empatia e consciência do impacto dos processos inconscientes que muitas vezes pode ser transmitida através da compreensão empática de figuras não-egóicas em sonhos. (2009, p. 84 tradução nossa)

Agora, a tarefa para o analista é a de comunicar ao paciente essa compreensão de uma forma palatável. Isso pode fluir tanto por via da consciência (eixo ‘a’) e/ou inconsciente (eixo ‘e’) possibilitando o (re)estabelecimento da conexão, ao menos transitória do eixo *Ego-Self* do paciente (representada pelo eixo ‘d’).

Um ano depois da publicação de ‘O encontro Analítico’ Jacoby (1985) propõe uma relação íntima entre as perturbações da empatia e distúrbios narcisistas. Nessas duas esferas, a relação entre o eu e o outro, sujeito e objeto estão em voga e é condição (ou não) para o estabelecimento de um desses dois movimentos, descritos como duas faces de uma mesma moeda. O autor, no campo da prática clínica, aponta então como é simples identificar a correlação entre a capacidade crescente de diferenciação da empatia e a maturação progressiva da libido narcisista, ou seja, esse movimento de maturação descrito por Jacoby (1985) é experienciado pelo sujeito como um forte senso de identidade, suposto no transcorrer da conscientização sobre o processo de individuação, e, indispensável uma vez que relacionado à empatia envolve sempre introspecção. O movimento de introspecção é necessário, uma vez que o sujeito precisa perceber a si mesmo, conhecendo suas próprias fronteiras e olhando criticamente aos seus próprios motivos – no caso do analista - antes de poder empatizar adequadamente com as necessidades do outro.

Em outro momento, tratando especificamente do tema empatia, contratransferência e problemas narcísicos no analista, Jacoby (1985) retoma a questão do encontro analítico. Ao descrever as primeiras discordâncias entre Freud e Jung com relação ao papel do analista na relação terapêutica, sendo que já naquela época Jung (2011b) afirmava que o analista não é capaz de manter uma distância “segura” daquelas emoções que despertam no paciente. E, a partir do seu próprio modelo de encontro analítico, supor que esta mútua influência que ocorre entre analista-paciente torna possível para o analista “obter informações sobre processos mais

profundos do paciente, tornando-se consciente de algumas de suas próprias reações emocionais e fantasias inconscientes” (JACOBY, 1985, p. 225)

E, respondendo à pergunta subjacente aos estudos sobre empatia descrita anteriormente, Jacoby (1985) sugere que a eficácia do terapeuta depende majoritariamente se ele transmite um sentimento de genuína confiança, de forma que essa segurança também abra espaço para dúvidas que, fundamentalmente, fazem parte do processo analítico.

Com isso, parece que tanto Jacoby (1985) quanto Cambray (2009) concordam que a comunicação empática pode ser de especial ajuda aos analistas por permitir uma fonte confiável de material, capaz de perscrutar padrões arquetípicos quando eles começam a se constelar no processo terapêutico. Cambray (2009) dá um passo além e propõe ainda que a partir do aspecto emergente mente-cérebro, há um núcleo sincronístico subjacente à experiência empática que pode ser descrito em termos de campos de ressonância.

Mais de dez anos antes de Cambray (2009) propor essa relação entre empatia e sincronicidade, Bright (1997) descreve a sincronicidade como base da atitude analítica e discute a partir do trabalho de Jung (2011i) no livro “Sincronicidade”, a contribuição desta obra no campo da hermenêutica junguiana. A tentativa do autor é a de mostrar que existe uma relação de proporção direta entre a capacidade do analista de ser consciente do significado objetivo da natureza da psicoide e de sua capacidade em promover espaço adequado para a dimensão subjetiva pessoal e de significados emergirem na relação transferencial.

Afinal, na busca de entender o que acontece nesse espaço analítico, por meio da análise da transferência-contratransferência, tentam-se construir pontes entre o eu e o não eu, entre o caos e a ordem, entre a consciência e o inconsciente, e, em última instância, entre o *Self* e o ego. As suposições do analista, em uma formulação racional deste movimento, são as conhecidas interpretações.

Para Bright (1997) um dos diferenciais da atitude analítica junguiana quanto às formas de interpretar os fenômenos reside no conceito de sincronicidade. Jung ao discutir as limitações das abordagens científicas, teleológicas e hermenêuticas, inclui essa nova forma de olhar a experiência humana como um princípio de conexão acausal. Porém, na literatura, tem-se dado pouco valor a essa proposta dentro da prática clínica, para além do modelo hermenêutico, bastante difundido.

Uma vez que não se tem um método científico capaz de provar a existência de um significado objetivo que não tenha a psique como referência, somos levados a hipótese de que o conhecimento objetivo só é possível se afastarmos a causalidade mágica (JUNG, 2011c, § 507) a eventos sincronísticos. Fazendo da sincronicidade um conceito empírico - não apenas uma visão filosófica que implica em princípios necessariamente intelectuais.

Com isso, Jung (2011h) postula a possibilidade de um significado *a priori* da consciência humana e que, aparentemente existe “fora” do homem, utilizando o termo psicóide :

Apesar dos conteúdos do psicóide serem inconscientes, se trata, como Jung afirma, de um conceito intelectualmente necessário para prevenir a atribuição da causalidade mágica. [...] O significado objetivo ou absoluto é visto por Jung como uma propriedade unicamente do psicóide, o qual ele define como inconsciente e incognoscível. A implicação disso para o trabalho analítico é que tanto analista quanto paciente estão imbuídos em atribuir significado ao material analítico como se os significados conscientes que eles encontrassem ou criassem fossem objetivamente ou absolutamente verdadeiros. (BRIGHT, 1997, p. 618 tradução nossa)

A implicação dessas proposições de Jung são múltiplas: na prática clínica é a de que qualquer atribuição de significado ou interpretação do analista deve ser vista como subjetiva e provisória, aliado à consciência de que há um todo – inacessível - para além do domínio da consciência, que nunca será completamente compreendido; devido à natureza do psicóide (mente- corpo) não se pode olhar somente para o cérebro para a construção de significado, desistindo da noção de que a psique está contida no cérebro. Resumindo, segundo Bright (1997), no trabalho de Sincronicidade,

[Jung] está delineando uma nova abordagem para a hermenêutica que remove a tarefa de atribuir significado da mente consciente sozinho, e reformula o significado como um *a priori*, uma função do inconsciente, localizado na matéria inanimada bem como na mente, se seguirmos o seu conceito de natureza psicóide do significado. (p. 620 tradução nossa)

Baseado nisso, de volta a questão da transferência e contratransferência, por se tratarem de processos inconscientes, são portanto essencialmente incognoscíveis. É somente a partir do reconhecimento de que há também um significado *a priori* da dimensão inconsciente é que se pode abrir espaço para a dimensão consciente. Caso contrário, se o significado é tratado como objetivo e plenamente conhecido, o seu oposto - significado subjetivo - não tem espaço para emergir, muito menos para interação criativa dessas duas formas de significado. Nessa vertente racionalista, o significado pode ser tanto procurado como criado.

O trabalho de Jung (apud Bright, 1997) em Sincronicidade, fornece aos analistas um quadro que alerta para a tendência em racionalização a qual devemos suportar, abrindo a possibilidade do espaço para o significado ser tanto criado quanto procurado por ambos na relação, ou seja, a capacidade de – tanto em nós mesmos quanto na relação - (con)viver com os opostos, buscando por uma solução criativa.

Congruente com essa reflexão, Saban (2011) sugere o *Self* como a possibilidade sob a qual o Eu e o Mundo se tocam sem se tocarem e na relação analítica o Eu-analista e o Outro-paciente “pode ser compreendido como uma tensão criativa a partir da qual uma palavra ou gesto se origina, captando e expressando a vibração que emana deste²⁶ encontro, aqui e agora, que é silenciosamente entendida por ambos os participantes como sendo transformadora” (p.103).

A discussão de Saban (2011) e Bright (1997) se referem, clinicamente, a situação constelada da função transcendente. Essa seria a função psicológica que resulta da união de conteúdos conscientes e inconscientes, sendo descrita por Jacobi (1986) como a capacidade da psique de formar símbolos, operada pela psique por meio de dinâmicas de autorregulação e que “transcende” no sentido de tornar possível a passagem de uma atitude a outra. Jung (2011c,) sobre isso, escreve que “na prática é o médico adequadamente treinado que se faz de função transcendente para o paciente, isto é, ajuda o paciente a unir consciência e inconsciente e, assim, chegar a uma nova atitude” (§ 146)

Considerando o contexto intersubjetivo da clínica e as novas discussões sobre o encontro analítico, essas últimas descrições de Jung e Jacobi são ampliadas para o campo como um todo e não só para o paciente. A função transcendente opera por uma dinâmica de autorregulação da psique no encontro do analista com o paciente, conectando as dimensões conscientes e inconscientes em nível subjetivo (individual) e intersubjetivo (na relação). Autores como Beebe (2010) sugerem ainda que a atitude estética emerge daquilo que Jung chama de função transcendente para criar novas possibilidades para a expansão da consciência. O autor foca no tema do belo e da beleza que fazem da ação da psicoterapia, uma arte. Para ele a atitude estética é, portanto, uma ajuda na resolução da transferência e contratransferência a caminho da cura psicológica (*psychological healing*).

²⁶ Grifos do autor.

Se artística ou ingênua, a atitude estética atua na terapia também para dar inteireza as pessoas que não seriam capazes de conectar-se à beleza de si mesmas e do Outro - que também as habita. Na clínica, nesses mo(vi)mentos de encontro, a constelação da função transcendente depende das decisões estéticas que fazemos e da voz que lhe damos ao longo do caminho como analistas. A esse respeito, de volta ao tema da empatia via estética, Jung afirma que

um dos caminhos em questão parece ser o princípio regulador do outro; ambos estão ligados entre si por uma relação compensadora. A experiência confirma esta afirmação. Até onde é possível, no momento, tirar conclusões de caráter mais genérico, a formulação estética precisa de compreensão do significado do material, e a compreensão, por sua vez, precisa da formulação estética. As duas se completam, formando a função transcendente (JUNG, 2011e, § 177)

Com isso, temos dois movimentos em oposição que se complementam: o aspecto estético e o aspecto intelectual. Como o próprio Jung (2011e) comenta em outra passagem do texto, o ideal seria que estes dois aspectos pudessem conviver mutuamente, mas, o que acaba acontecendo, é que um dos caminhos se sobrepõe ao outro. Dessa forma, ou o desejo de criar se apodera do objeto às custas de seu significado ou a necessidade de entender se antecipa à necessidade de formular o material. Então, induz-se que a força de Eros e Logos diante das imagens e dos conteúdos (internos ou externos). Sobre isso, Jung (2011e, § 180) afirma: “muitas vezes as mãos sabem resolver enigmas que o intelecto em vão lutou para compreender [...] a formulação estética deixa-o [o sonho] tal como é, e renuncia à ideia de descobrir-lhe um significado.”

Conclui-se então a importância do trabalho de imaginação ativa e o trabalho com os sonhos na evocação de imagens inconscientes e o cuidado com a inclinação consciente de contato com o material. Essas formulações da consciência, se estéticas ou intelectuais, são o caminho para a capacidade de diálogo (seja com outro indivíduo ou com o outro em si), a qual Jung (2011e, §187) destaca que “a capacidade de diálogo interior é um dos critérios básicos da objetividade”.

Ao mesmo tempo, como destaca Carter (2010), nesse diálogo com o Outro não se pode perder a condição de que sem uma função reflexiva, a habilidade para imaginação ativa dentro de si mesmo e com os outros é limitada de tal forma que a apreciação simbólica e o senso estético deixem de emergir, ou seja, diferenciação, um ego mediador saudável e a capacidade imaginativa são ingredientes para o surgimento do símbolo como algo novo e criativo. O

reconhecimento deste aspecto é fundamental de forma que o campo da consciência receba no processo o mesmo valor que o inconsciente e vice-versa.

Na discussão desses processos imaginais, especificamente no campo da relação terapêutica, alguns autores pós junguianos discutem a integração e a mediação dentro da dinâmica da transferência e da contratransferência, propondo que o compromisso na imaginação ativa reflete e é influenciado pela transferência (SCHAVERIEN, 2005). Estas proposições atravessam o campo da pesquisa da empatia uma vez que a arte, os sonhos e a imaginação ativa tratam-se da evocação de imagens que passarão por uma apreciação consciente – seja estética e/ou intelectual - e que, uma vez estética, baseado nas primeiras formulações de Jung está relacionado ao direcionamento extrovertido da libido na empatia.

Schaverien (2005) propõe que a profundidade simbólica da imaginação ativa também reflete a transferência. Para ele a “transferência é um termo técnico, um conceito, que significa um empreendimento imaginal em que os analistas se envolvem diariamente” (SCHAVERIEN, 2005, p 134 tradução nossa). Afunilando as considerações do autor para o foco da pesquisa, ele afirma que

o rebaixamento da consciência a fim de entrar em contato com o mundo interno do paciente é certamente um ato imaginativo a uma forma criativa de entendimento das imagens, que emergem no analista da comunicação inconsciente com o paciente (SCHAVERIEN, 2005, p. 135 tradução nossa).

Observa-se um paralelo entre a descrição do autor com a definição de empatia desta pesquisa. Ao considerá-la um processo imaginativo pela capacidade de colocar-se no lugar do Outro, ou seja, imaginando-se como este outro e, novamente, tendo-a como um caminho, um método para o acesso ao mundo interno do paciente. Corrobora-se sua atuação facilitadora no estabelecimento do vínculo terapêutico e conseqüente êxito no encontro analítico. Na citação, infere-se um movimento empático porque supõe-se um contato imaginal com o outro, que retorna ao terapeuta na forma de imagens, ou seja, o vínculo entre os dois apresenta instrumentos e acesso ao terapeuta na forma de imagens graças também aos eixos de relação já descritos previamente.

O *mysterium conunctionis* de se relacionar com o Outro pode ser descrito, compreendido, mas antes de tudo é vivenciado. Tais vivências tornam-se experiências e são traduzidas para nós

em forma de imagens. E, como tal, contém muitas possibilidades que nem imaginamos que existam.

A finalidade da análise, enquanto técnica e ciência da vida psicológica, caminha na direção de devolver o outro a si mesmo. Na produção de autonomia e na libertação criativa que produza um diálogo genuíno com o Outro (em nós e na nossa frente). A análise é um mergulho que temos a oportunidade de fazer acompanhados com consciência e discriminação rumo às profundezas para, quem sabe, tocar o lodo e também nossos tesouros.

Enquanto arte, qual seria a finalidade da análise? A produção artística nos aproxima do contato entre o real e a fantasia, o eu-outro, o caos e a ordem e nos revelam a sensibilidade e genialidade dos artistas que traduzem temas que serão descritos e estudados por meio de dinâmicas psicológicas. A arte é um produto perceptivo que nos sensibiliza. Neste sentido, não difere das próprias imagens emergentes da psique, o que faria com a que finalidade enquanto arte fosse a de abrir caminho para a o reconhecimento e sensibilização de imagens. De se permitir tocar e ser tocado por este produto final, pessoal e coletivo, que ao se manifestar, como que por uma chuva de gotas de sentido, faz com que nosso jardim se renove e, sendo o mesmo, permaneça único e mutável aos olhos sensíveis.

Traçando o caminho desde as primeiras observações de Jung às discussões atuais no campo da psicologia analítica, é possível depreender que a empatia parece ser sentida e vivida como o próprio contorno do caminho que nos conecta ao Outro. Depois da discussão do conceito de empatia nas obras de Jung e nos junguianos, em seguida, relacionando o conceito à prática clínica e ao encontro analítico como um instrumento que contorna o caminho que leva de encontro ao Outro, permanece o questionamento: o que é a empatia para a psicologia analítica? Quais são as condições para a emergência da empatia na clínica? Estes serão alguns dos tópicos finais na discussão desta pesquisa.

DISCUSSÃO

O presente trabalho teve como objetivo refletir sobre a importância da empatia na relação terapêutica, buscando verificar sua atuação facilitadora no estabelecimento do vínculo terapêutico e consequente êxito no encontro analítico. No campo da psicologia analítica, as pesquisas que tratam diretamente da empatia são escassas, embora haja vários estudos em outras abordagens e campos da psicologia.

É justamente no campo em que aparentemente não existem mais dúvidas, que um olhar mais crítico e observador poderá se deparar com muitas perguntas sem solução e que se remetem, indiretamente, à transformação que acontece no encontro analítico.

O termo *Einführung* foi utilizado no início de 1870 pela primeira vez na forma de aplicação de aspectos psicológicos na apreciação da arte por Robert Vischer. Neste momento histórico o conceito era considerado idêntico ao de simpatia - que surgiu, aproximadamente no século XVII (JAHODA, 2005). O termo empatia como conhecemos e utilizamos na língua portuguesa é a tradução direta do inglês, *empathy*, cunhado por Edward Titchener na América que atribuía um significado distinto para empatia. Podemos dizer que é a partir deste momento que as atuais incertezas quanto à conceituação e à esfera de atuação começa e que passados dois séculos de discussões e de descobertas científicas se complexificaram significativamente.

A distinção entre termos como empatia, simpatia, sintonia afetiva e ressonância se torna cada vez mais complexa e com limites fluidos entre si. Para Jacoby (2010) a sintonia afetiva acontece tipicamente de forma espontânea e é predominantemente inconsciente. A mesma está seguramente baseada na ressonância emocional²⁷, uma vez que sem ressonância emocional a empatia genuína é impossível. A sintonia afetiva primeiro se manifesta aos 7 meses de idade e está relacionada a uma necessidade de vínculo e o anseio por uma sensação de pertencimento. Em pacientes adultos padrões de experiência e modos de comportamento que se originam nessas experiências de sintonia iniciais ficam gravados na psique inconsciente. Com isso, eles influenciam a autopercepção do paciente e se repetem em grande medida nas expectativas que o paciente direciona para as interações com o seu terapeuta.

²⁷ Para Jacoby (2010) a ressonância emocional ou empática traduz a necessidade da experiência de ressonância com relação às nossas expressões individuais da vida. Essa ressonância é fundamental para que o sujeito se sinta reconhecido como real e parte da família humana. Para o autor, este conceito é idêntico ao “espelhamento” descrito na psicologia do *self* de Kohut e na obra de Winnicott.

A definição de empatia descrita por Coplan (2011) foi a norteadora da pesquisa ao atribuir os três pilares da empatia como: correspondência afetiva; a perspectiva orientada por meio do outro; e a diferenciação eu e o outro. E são congruentes com a definição de empatia proposta por Jacoby (2010) de que para que exista empatia, deve haver a inclusão de certas funções cognitivas, de forma consciente e deliberada, não visando somente nos colocar no mundo subjetivo de outra pessoa mas compreender sentimentos, pensamentos e múltiplos pontos de vista.

Cada um dos pilares de Coplan (2011), afetando-se e complementando-se, constituem aquilo que poderíamos chamar do “verdadeiro” sentimento de empatia. Utilizo aqui verdadeiro entre aspas pela busca do conhecimento, sendo que o objetivo das pesquisas no campo da psicologia não é uma busca pela verdade, mas lançar luz ou outras possibilidades frente a um mesmo fenômeno. Em especial, baseado no modelo junguiano de que qualquer julgamento é sempre sobre uma imagem e, portanto, subjetivo.

O questionamento frente às próprias percepções e a do outro é uma pergunta que atravessa a pesquisa como um todo, em especial, quando o fenômeno empático trata justamente da percepção de imagens quanto a um estado subjetivo. Seriam essas percepções projeções do próprio analista? Ou traduzem reflexos legítimos de estados subjetivos do paciente? Não se esquecendo de que toda projeção tem seu “gancho”, e que, então, mesmo se tratando de uma projeção, isso não invalidaria a imagem ou a emergência daquilo que se constela no analista. Essa é uma pergunta que se mantém sem respostas. Como já nos disse Vanoy Adams (2004) o que interessa ou deveria interessar a um analista junguiano é o modo como os pacientes imaginam o mundo, como suas psiques criam imagens e não se tais imagens estão em conformidade com a assim chamada realidade.

A psique se manifesta por imagens. O trabalho artesanal da terapia conta exclusivamente com essa representação da fantasia que, partilhada e circunscrita por palavras e elucubrações teóricas tenta se aproximar daquilo que mais do que falado, é afetado e sentido, ou seja, o fenômeno da empatia trata-se de uma forma de apoio à percepção, como já descrito por Jung (2011c, §879). A empatia, junto à reflexão e à intuição são descritos pelo próprio Jung como os três pontos de apoio à percepção.

As imagens ao serem percebidas passarão por uma apreciação consciente – seja estética e/ou intelectual. O próprio Jung (2011c) afirma que o ideal seria que tanto os aspectos estéticos quanto intelectuais pudessem conviver mutuamente, mas o que acaba acontecendo é que um dos

caminhos se sobrepõe ao outro. Dessa forma, ou o desejo de criar se apodera do objeto às custas de seu significado ou a necessidade de entender se antecipa à necessidade de formular o material. Então, induz-se a força de Eros e Logos diante das imagens e dos conteúdos (internos ou externos). (JUNG, 2011c).

E assim, voltamos às primeiras observações de Jung (2011c) ao propor empatia e abstração como duas atitudes opostas e complementares, em busca da resposta para a pergunta de qual é a atitude que impulsiona o artista à determinada forma. A empatia, portanto, se caracteriza por um movimento que vai ao encontro do objeto – portanto, extrovertido - que supõe que o sujeito anime-o com sua própria vida, ao depositar nele via projeção conteúdos próprios. Na abstração, se caracterizando por uma atitude introvertida, o sujeito procura fugir da influência do objeto, supondo que ele esteja vivo e ativo.

Dessa forma, a constelação empática supõe um movimento de percepção de imagens emergentes na relação analítica percebida por um dos membros da díade uma vez que é partilhada. Da mesma forma, o trabalho clínico não deixa de ser para além de uma técnica, uma arte. Para tanto, devemos lembrar também que o imaginal não é meramente imaginário. Ele também existe como realidade subjetiva. É aquele momento súbito em que o subjetivo e o objetivo, o eu e o outro, o pensamento e o sentimento, o corpo e o espírito encontram-se, no qual a comunicação acontece diretamente, espontaneamente. Momento este que a psicologia analítica descreve como o numinoso da função transcendente e que o desenvolvimento desta pesquisa aponta a constelação empática como uma condição favorável a tal experiência.

As três condições apresentadas como favoráveis a constelação empática na clínica são: uma tentativa de encontro com o Outro (viabilizada através de uma profunda conexão do eixo ego-*Self*); relacionamento de alteridade; e Eros sustentando a relação analítica- no qual cada um será apresentado por tópicos. Estas condições possibilitam um relacionamento genuíno de encontro entre analista e paciente que fornece, através de imagens, intuições, sentimentos, informações sobre estados de um outro, e que são a esperança de que ocorram transformações (em ambos) graças à facilitação de processos de intercâmbio terapêutico, como a empatia.

EGO-SELF: A (EST)ÉTICA DA EMPATIA

Toda percepção é da ordem da estética que implica, como a própria palavra dentro dela, a ética. O trabalho com as imagens do inconsciente acarreta uma responsabilidade ética que, se não reconhecida, poderá fazer o sujeito sucumbir ao desejo de poder. Segundo Jaffé, “as imagens do

inconsciente impõe ao homem uma pesada obrigação. Sua incompreensão, assim como a falta de sentido da responsabilidade ética, privam a existência de sua totalidade e conferem a muitas vidas individuais um cunho de penosa fragmentação” (1982, p.171). Para Barreto (2009) é evidente que o envolvimento moral nas experiências que constituem o confronto com o inconsciente ocupa o primeiro plano na concepção terapêutica de Jung, ou seja, a atitude moral é um elemento de cura, mas para além da moralidade, a função moral é expressa como a lealdade a si mesmo.

Sobre isso, afirma-se que “ para além do âmbito circunscrito de neuroses, é o próprio processo de individuação que se afigura como uma realização moral na perspectiva de Jung” (BARRETO, 2009, p. 96). Então, o campo da análise não é um espaço de aconselhamento moral. A sua dimensão ética significa a exigência de responsabilidade e de compromisso moral com o conhecimento que se produz na sua experiência das imagens do inconsciente. Esse compromisso já supõe uma lealdade a si mesmo, tendo como princípio orientador não a vontade do ego, mas a do Si-mesmo (BARRETO, 2009). Esse confronto ético entre o Eu e o Si-Mesmo impõe ao indivíduo dolorosas consequências que são descritas pelo autor como:

Evidentemente, isso (conflito) não significa o cancelamento da socialidade que define essencialmente o ser humano, mas a transformação da relação intersubjetiva para o indivíduo: acirra-se a necessidade agudamente sentida de comunicação em profundidade com o outro, e a construção dessa comunicação aparece como uma exigência constitutiva da própria individuação.[...] Mas ao mesmo tempo experimenta-se a insuficiência dessa comunicação para remediar a solidão mais abissal com que se depara o sujeito na experiência da individuação: assim, abre-se o espaço para a compreensão do sentido humano profundo da experiência religiosa, enquanto experiência do totalmente Outro. (BARRETO, 2009, p.101)

Com isso, Barreto (2009) se afasta do relativismo entre o bem e o mal para cautelosamente não dar permissão para que, seguindo a sua própria ética, convivamos sobre a primazia dos desejos e vontades individuais (espelhado por sociedades cada vez mais narcísicas) que traduzem as vontades egoicas e não os verdadeiros dilemas entre o ego e as manifestações do Si-mesmo. Esse diálogo entre o coletivo e o individual é um movimento dialético sempre presente, o diálogo entre essas duas esferas é uma das exigências do processo de individuação. Ao mesmo tempo esta é uma comunicação que, segundo Barreto (2009), nos lança a um dos maiores abismos de nossa existência, e lá, nos proporciona a verdadeira possibilidade de encontro com o totalmente Outro.

O contato com as imagens inconscientes acarreta responsabilidades para o indivíduo uma vez que este, ao percebê-las, necessariamente tomará conscientemente uma atitude para com elas. Esta atitude, seja arrogante, cautelosa, empática, é a forma pela qual aquele campo de consciência se relacionará com aquele conteúdo. E, considerando que a clínica é um encontro do que esta emergindo na vida do analisando na companhia do analista, este em especial deve estar consciente de sua dupla responsabilidade com o Outro que o habita e o quem está a sua frente na sala de consulta.

A prática da psicoterapia como uma forma de fazer arte, na clínica junguiana, trabalha na evocação de imagens via contato direto com o material expressivo. Imaginação ativa, sandplay, argila, pinturas e desenhos como mandalas são técnicas expressivas comumente usadas na clínica junguiana. A falta de valor artístico de um desenho espontâneo de um paciente leigo pode ser ínfimo, se comparado a de um artista, mas o valor afetivo e a carga simbólica atribuída àquele material é de extrema relevância. São evocadas imagens, que carregam um valor estético. A diferença seria o diálogo que cada um faz com suas próprias imagens. A atitude simbólica para com esse Outro que é diferente de mim e sou eu.

Uma das formas de se relacionar com esse outro é empaticamente. A constelação empática favorece, justamente, o encontro com este Outro, a partir do qual qualquer imagem pode emergir. É a necessidade de ligação que nos move ao Outro e é justamente por essa via que buscamos, na Vida, de forma discriminada e diferenciada entrar em contato com este Outro que nos habita (*Self*) e ao mesmo tempo e paradoxalmente nos conectando ao Outro como representante do coletivo como sujeitos.

E é a partir deste eixo que propõe-se uma definição de empatia dentro do campo da psicologia analítica como a capacidade de se obter, por introspecção, *insights* sobre as experiências de outras pessoas e de entendê-las do ponto de vista emocional e cognitivo. Estes *insights* se apresentam na forma de imagens ao sujeito e representam uma maneira de circunscrever o caminho de encontro com o Outro. Já a possibilidade de encontro com este Outro está diretamente atrelada a relação do eixo ego-*Self* que rege e direciona este caminho de relação e diálogo como um representante da totalidade psíquica, e na qual a empatia se manifesta como uma forma ou o contorno para este caminho. Ao mesmo tempo em que uma boa comunicação deste eixo é condição para a constelação da empatia, uma relação de alteridade e Eros também o são e serão apresentadas a seguir.

EROS E ALTERIDADE NA CLÍNICA

Voltando ao tema da ética, antes de entrar na esfera de Eros e da alteridade, gostaria de relembrar uma passagem particularmente interessante a discussão na qual Von-Franz (1999) ao relatar seu primeiro caso limítrofe e suas tentativas para que a paciente não tivesse um surto psicótico, diz ter escutado de Jung - seu supervisor: “ O que a faz ter tanta certeza de que a analisanda não precisa passar por esse lapso?” (p.267) Para além do desejo de poder, que a própria autora identifica em busca da produção de melhora na paciente, tem-se um exemplo claro da responsabilidade ética do analista. Não podemos nos arrogar a capacidade de saber o que é melhor para a psique do outro e, como ela própria sugere, nos comportar e aceitar a possibilidade de que como analistas estamos oferecendo uma oportunidade que pode ser aceita ou não. E que este apego pela ideia de curar e ajudar o próximo acima de tudo, é uma invasão da vontade do outro.

Com isso, temos neste questionamento uma proposição de atitude do analista: uma relação de alteridade. Uma relação em que um não sabe mais que o outro e deve atentar (como no exemplo) para não ser regido por impulsos de poder ou quaisquer outros impulsos. A humildade para caminhar junto com o paciente e não direcionar-lhe pelo caminho que julga apropriado (como Von-Franz na tentativa de impedir que a paciente tivesse o lapso psicótico). O respeito pelas experiências do outro e pelas suas próprias imagens.

Sem empatia, não estamos em uma relação desta ordem e, portanto, não é possível que se desenvolva o processo de análise. Ao mesmo tempo, quão estável será a linha para uma tentativa de aproximação genuína que não fique entre um mergulho raso (ou não mergulho) e um mergulho tão profundo a ponto de se perder nas profundezas? Manter o ponto médio entre estes dois extremos é uma tarefa extremamente difícil e que requer que o analista momento a momento permaneça (ou tente) suportar essa posição ambivalente e paradoxal dentro do *setting* para que, no futuro, o próprio paciente seja capaz de suportar e dialogar com essas polaridades em si mesmo.

Byington (2002) propõe o Arquétipo da Alteridade como, justamente, o arquétipo que propicia à consciência o encontro dialético dos opostos e, por meio do qual a elaboração simbólica pode alcançar sua capacidade plena. Ele descreve esta relação como o encontro pleno

entre o Eu e o Outro, na forma dialética de oposição e harmonia. Portanto, a constelação da alteridade, é um momento também paradoxal. Sobre isso ele afirma que:

o arquétipo da Alteridade é capaz de expressar a dialética dos opostos com tal riqueza de significados, que pode até mesmo se utilizar da lógica profunda do paradoxo para expressar a verdade. O arquétipo da Alteridade, através da posição dialética da Consciência, opera de acordo com o princípio da sincronicidade e é dominante nas mais altas diferenciações da Consciência humana e da civilização, o que propicia o desenvolvimento da ciência, da arte, do amor, da ecologia, da imunologia, da Psicologia Analítica e da democracia [...] (BYINGTON, 2002, p. 27-28).

Uma vez que o arquétipo da alteridade é aquele que traduz e sustenta a posição paradoxal e dialética dos opostos da psique, é a partir dele que o movimento de diferenciação da consciência se (des)enrola. Operar segundo o princípio da sincronicidade traduz uma relação de eventos acausais, que ocorrem a todo momento, mas que são raramente percebidos pela consciência lhes atribuindo significado. Esses momentos de alteridade, assim como os eventos sincronísticos, tratam das tentativas de construir pontes entre o eu e o não eu, entre o caos e a ordem, entre a consciência e o inconsciente e, em última instância, entre o *Self* e o ego, de tal forma que mesmo opostas essas polaridades se sustentem em uma relação simétrica e de diálogo (alteridade).

Ser capaz de sustentar, sem valorar, a lógica do paradoxo é um exercício que vai na contramão do desejo de soberania do ego, das necessidades narcísicas individuais e que rege o verdadeiro mistério de encontro com o Outro. Em uma relação empática, é justamente necessário que se constele este momento de abertura ao essencialmente incognoscível, para, a partir de um processo imaginal, cognitivo, subjetivo, procurar um contato genuíno com o outro na tentativa de uma interação criativa entre essas duas polaridades.

Esta é a arte da clínica: como já nos disse Hillman (1995), as pessoas procuram terapia para voltar a sentir. Mesmo que muitas vezes o desejo expresso conscientemente seja contrário, a terapia permite que o outro sinta a si mesmo e na relação com o analista, que tem o trabalho diário e constante de imaginar e fantasiar em companhia de um outro, em participar de uma narrativa que agora é partilhada e que está em algum nível relacionado com a experiência do Si-mesmo, em busca de mútua transformação cuja totalidade, segundo Von-Franz (1999) “não pode ser compreendida intelectualmente, mas apenas através do amor”(p.268).

Esse amor, como nos diz a própria autora, em especial no que tange ao encontro analítico, está relacionado ao *Mysterium Coniunctionis*, que Von-Franz (1999) coloca como o quarto aspecto da transferência chamado por ela de união predestinada na eternidade. Para o próprio Jung (2011h) trata-se de um amor que não é de transferência, amizade ou solidariedade comum, é “mais primitivo, mais primevo, e mais espiritual do que qualquer coisa que possamos descrever” (§335-336). E é então que corrobora-se a hipótese de que se trata de uma vinculação regida por Eros Primordial, como movimento de conexão, do encontro, do amor e da fertilidade.

Um dos diferenciais da proposta de campo analítico proposto por C. G. Jung (2011f) é justamente o contato intersubjetivo inconsciente recíproco que permite essa experiência subjetiva, de sentir-se conectado nestes dois níveis de relação, a qual, no nível inconsciente tem-se muito mais vivências e experiências do que qualquer prova objetiva deste contato. Esse sentimento de estar em contato e sentir-se ligado a um outro, é justamente a descrição do sentimento de empatia. Ao mesmo tempo, o conceito de empatia e sua discussão teórica são tentativas lógicas de compreensão para uma experiência primária, que começa na ligação fusionada direta e física no corpo de nossas mães e que no plano puramente intelectual não pode ser compreendida.

A consciência de que neste contato com o outro subjaz um mistério, nos serve como referência para a prática clínica diária. Mo(vi)mentos de encontro genuíno, regidos por uma relação de alteridade na constelação empática são necessários e “fundantes” da relação. No entanto, qualquer profunda aproximação pode igualmente cegar os envolvidos. Em oposição a Eros, temos Logos como que promovendo uma ruptura no intangível de Eros no processo, que neste jogo intercambial, promove encontros e desencontros, união e separação, e sustenta o movimento dialético na clínica.

O cuidado para não supervalorizar Eros na relação em detrimento de Logos, deve ser ressaltado. Da mesma forma, a escuta e a abertura empática e disponibilidade (supostamente) incondicional do analista para com as imagens do paciente e as suas próprias, se não vinculadas a uma relação de alteridade, não permitem um contato genuíno. Por exemplo, pensando nos primeiros contatos entre mãe e o seu bebê, por mais disponibilidade interna e desejo genuíno e empático de partilhar e compartilhar o mundo deste bebê, sem uma posição de alteridade, esta criança pode se configurar em um adulto com uma expectativa sempre insatisfeita e envolta de culpa por ingratidão. Temos um exemplo comum de fusões “perigosas” que são narradas como

movidas por Eros (ex: “te dei todo o meu amor”), mas que retratam um desejo de poder e uma incapacidade de reconhecer o outro como diferente e com os próprios desejos e necessidades, ou seja, a constelação de uma relação empática depende de uma relação de alteridade.

EMPATIA COMO MEIO DE TRANSFORMAÇÃO

Impulsionada por Eros em uma relação de alteridade, temos duas condições para a constelação de uma relação empática. Agora, não podemos ignorar um elo fundamental que é do analista, para além desta posição, enquanto paciente de si mesmo e, portanto, também ferido. Sobre isso, nos diz Jacoby (1985) que “se eu quero usar a empatia de uma forma genuína e diferenciada, eu preciso ter aprendido, pelo menos até certo ponto, o quanto o sofrimento psíquico pode doer” (p.224 tradução nossa), ou seja, estes dois elementos são favoráveis a constelação empática, mas não são as únicas condições.

Com esta afirmação de Jacoby (1985), voltamos para algumas pesquisas sobre empatia – que se estendem para outras áreas como a medicina - a respeito de se ela pode ser ensinada. Até certo ponto, somos capazes de explicar, descrever as etapas do processo, mas a experiência escapa de qualquer teorização. Propõe-se que o analista deve ouvir seu paciente e permitir-se usar de sua sensibilidade e de sua empatia como parte do cabedal técnico, sem se refugiar em um prévio enquadramento teórico para orientar sua escuta. Voltamos, assim, ao tema das próprias feridas do analista. Da mesma forma que o mito de Quíron nos revela que aquele que é eternamente ferido, é quem carrega a possibilidade de cura. (GROESBECK, 1983).

O caminho do curador ferido sempre aludiu ao percurso do analista. No encontro com o paciente, o analista inevitavelmente é tocado e sensibilizado por aquele sujeito e, é com ele, graças à empatia que passa a “sentir com”. Assim, ele também é constantemente convocado a sentir e a olhar para as suas próprias feridas, no manejo diário e particular da clínica. Portanto, a ferida do analista (como a de Quíron) é incurável, pois sempre terá sua chaga aberta para melhor compreender/sentir/viver as feridas alheias. E é a partir disso que se apresenta o processo transformador.

A imortalidade de Quíron e sua libertação por meio da ferida incurável trazem um elemento chave à discussão. Cada paciente é um universo, por isso, a cada análise, em cada paciente uma nova teoria é ao mesmo tempo reconhecida e descoberta. É o exercício

fenomenológico de usar a teoria como um dos pilares de sustentação que, ao mesmo tempo, não deveria nos atravessar no momento do encontro – como sugerido pelo próprio Jung (2011h). E nesses singulares encontros, como analistas, saímos da posição intocável para um lugar de múltiplas e infinitas possibilidades por dentro também de nossos próprios labirintos e abismos, pelas nossas próprias feridas. Como Quíron, nossas teorias precisam morrer a cada sessão, nossos ferimentos abertos a cada relato do paciente. Isso coloca os dois em uma posição de mortal e, ao mesmo tempo, libertos para poder criar a cada encontro uma nova possibilidade de despertar o curador em ambos.

O reconhecimento e o mergulho nas próprias feridas, na própria “lou-cura” para que dela, como da própria palavra, emergja a melhor possibilidade de cura para aquele que sofre é a tentativa de trabalho diário do analista. E é graças ao amor, ao cuidado, o respeito pela dor de nossas próprias feridas incuráveis que encontramos via empatia uma possibilidade genuína de aproximação.

Outro aspecto é o de Quíron ser ferido pelo próprio discípulo, ou seja, o analista não apenas é lançado às próprias feridas ao acompanhar o paciente nas suas. Ele é alvejado pelo seu próprio discípulo e adquire uma nova ferida, ou ilumina uma nova dimensão da ferida já existente. Essa possibilidade de comunhão é movida pela empatia na relação. Como iguais, analista e paciente percorrem um caminho cujas feridas tocamos uns nos outros. O contato com o outro traça os contornos de nossos próprios mapas, então, mesmo vendo o paciente partir, nosso mundo e nosso contorno de mundo, nunca mais será o mesmo. Assim, eles permanecem em nós, e nós, neles. Esta é uma forma de relação e contato que, como já mencionado, só torna-se possível em uma relação de alteridade.

A empatia como um caminho para o encontro com o Outro e consigo mesmo, circunscrito na atuação clínica, se apresenta como uma condição para que ocorra uma transformação em ambos. No contato mútuo da clínica, os indivíduos, transformam a si mesmos. Ao (re)conhecer aspectos próprios o sujeito se recria, se educa e, sobretudo pode experimentar inserir-se no mundo de uma outra maneira, e portanto, transformada. Um elemento da chave da terapia é fornecer a possibilidade de se (re)construir uma nova realidade. Uma nova dimensão de si mesmo e do mundo, e assim, uma outra forma de se relacionar. A empatia é justamente uma forma de relacionamento. Uma maneira de nos aproximarmos da realidade do outro (de forma

discriminada e consciente), e que atua como ponte para a transformação. Transformação essa que só é viável por meio da imersão nas próprias feridas, na própria escuridão e de lá, com fé, retornar com os próprios tesouros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como todos os processos, uma pesquisa tem seu fim. Sem me atrever a traçar fechamentos ou palavras finais, o melhor termo seria interrupção. O momento de fusão e mergulho com o tema da pesquisa deve ser seguido por um momento de afastamento, para novamente, outro de aproximação - bem como descrevemos ser o processo de análise. A nossa própria ferida que nos move rumo a um tema de dissertação é uma forma de solução criativa de uma dessas feridas que como Quíron nos fazem eternos feridos e nos mantém vivos e humanos no diálogo com o outro.

Propor-me a desenvolver um trabalho acadêmico sobre empatia, é buscar uma intersecção entre o campo dos poetas e dos pesquisadores. A princípio, podem parecer campos distantes, mas não: pesquisar é debruçar-se sobre o novo; é colocar em palavras - com a ajuda de muitos outros - aquilo que não foi dito; é uma busca que nunca cessa; é ter crítica; é abrir portas para o diálogo; é transformar e transformar-se.

É tentar colocar em palavras, uma vivência, um sentimento de comunhão vivido por mim e tantos colegas na prática da clínica psicológica. É falar das fronteiras entre o eu e o outro, e daquilo que nos liga, como seres vivos. A experiência vivencial jamais poderá ser reduzida a qualquer elucidação científica. É como tentar explicar o sentimento unicamente pela razão. Aí jaz um mistério. O mistério de relacionar-se.

No encontro analítico se olha: para o outro em nós e à nossa frente. Percebemos-nos pelas imagens, fantasias, com o corpo e as múltiplas formas de percepção que se constelam nesse encontro. Uma das formas de se perceber é por meio da empatia. A empatia é descrita como o mo(vi)mento que nos conecta ao outro. Sem o outro, não podemos existir. É desse e graças a esse outro que nos sentimos ligados, pertencentes, com a liberdade para poder ser e existir. O que mata o Amor não é o ódio, é a indiferença. Não podemos ser em um lugar em que todos nos são indiferentes. Se formos indiferentes a nós mesmos, tão pouco, temos motivo para existir.

Como terapeutas, sabemos que cada um de nossos pacientes nos toca e nos convida para jornadas em universos completamente singulares e que não necessariamente os amaremos e teremos o mesmo tipo de contato com todos eles. Cada um de nós produz determinadas feridas e

nós neles também de forma singular. Mas é somente em uma relação de alteridade movida por Eros que o genuíno sentimento de empatia pode se constelar na relação.

O que este movimento irá produzir ou para onde irá nos conduzir é outro mistério. Até porque o fato de transitar no mundo do outro, não oferece nenhuma qualidade ou julgamento dos conteúdos que ali habitam. Manter uma postura ética, fiel a si e ao outro, é também admitir que muitas vezes devemos renunciar a algumas jornadas. É possível que de forma empática e por amor, não nos relacionemos com determinadas pessoas. Por amor há renúncias e empaticamente também.

O êxito ou fracasso na condução do processo também não se restringe a esse movimento. O consenso de que a empatia é condição para a condução da análise é um denominador comum no campo da pesquisa clínica. A forma como será conduzida e é interpretada já possui outros desdobramentos que foram apresentados no decorrer da pesquisa. No campo da psicologia analítica juntamos materiais de referência que apontam para um processo imaginativo, cognitivo e afetivo, atuando concomitantemente no fenômeno da empatia, justificando a complexidade do tema e que atua como uma ferramenta terapêutica.

O *Self* como representante do outro na psique supõe uma relação de alteridade. Aparece como uma tentativa de descentralização do ego, abrindo espaço para uma experiência não patológica com a alteridade que pode ser conhecida e defrontada, ou seja, a abertura e a disponibilidade de não saber são a porta de um tipo diferente de encontro com o Outro dentro de si mesmo.

Pela singularidade dos encontros, por mais que estivéssemos discutindo conceitos e princípios gerais, a prática clínica e o exercício de encontro com o outro permanece criativo e original. Parece que ainda há espaço para originalidade na clínica e a constelação empática implica em um movimento constante de construção e desconstrução. Como analista sugiro a aposta maior de ficar com os valores invisíveis e o valor das invisibilidades. Esta pesquisa percorre a descrição de um dos elementos (pouco seguros) para se criar e entrar em contato com. Entretanto, permanece dentro da mais precisa matéria psicológica a qual Jung nos forneceu uma descrição. Nós somos feitos da mesma matéria que são feitos os nossos sonhos. Percebê-los,

construir ou desconstruir sobre isso é um tema de poucos para poucos, no qual trabalham os psicólogos (também os artistas e os loucos).

A necessidade fundamental de relacionamento é a condição de viver e, à luz da psicologia analítica, as formas de intercâmbio emocional são arquetípicas. A forma de integração- ou não- dos múltiplos sistemas motivacionais proporcionam o contorno emocional e as inclinações particulares de cada pessoa. Na prática clínica é fundamental que os analistas desenvolvam “antenas” bem sintonizadas para reconhecer os mecanismos fundamentais dos processos de intercâmbio emocional da relação analítica, e uma das formas de se conectar e de entrar no mundo do paciente é através da empatia. As condições favoráveis para esta constelação na clínica são uma relação de alteridade e de amor (como Eros).

O foco deste trabalho foi o fenômeno da empatia na prática clínica. Este recorte foi necessário para viabilidade da pesquisa, mas outros atravessamentos que ocorrem na relação e mereceriam a atenção de pesquisas futuras como, por exemplo, as interfaces entre a empatia e a intuição do analista; o diálogo entre a neurociência da empatia e a psicologia analítica; e, até mesmo, uma pesquisa de campo com diferentes terapeutas buscando verificar como eles descrevem, sentem e explicam o fenômeno da empatia em sua própria atuação e se condiz com a discussão teórica desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

ARAGNO, A. The language of empathy: and analysis of its constitution, development, and role in psychoanalytic listening. **Journal of the American Psychoanalytic Association**, New York, v. 56, n 3, p. 713-740, 2008.

ARIZMENDI, T.G. Linking mechanisms Emotional contagion, Empathy, and Imagery. **Psychoanalytic Psychology**, Roseville, v. 28, n. 03, pág. 405-419, 2011.

BARRETO, M.H. A dimensão ética da psicologia analítica: individuação como “realização moral”. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, vol. 21, no 01, p. 91-105, 2009.

BEEBE, J. Psychotherapy in the aesthetic attitude. **Journal of Analytical Psychology**, San Francisco, v.55, p. 165-186, 2010.

BISAGNI, F. On the impact of words: interpretation, empathy and affect regulation. **Journal of Analytical Psychology**. Milan, v. 58, p. 615-635, 2013.

BRANDÃO, J.S. **Mitologia grega**. Vol. 1, 23^a ed., Petrópolis: Vozes, 2011.

BRIGHT, G. Synchronicity as a basis of analytical attitude. **Journal of Analytical Psychology**, London, v. 42, p. 613-635, 1997.

BUSSAB, V.S.R., CARVALHO, A.M.A., PEDROSA. Encontros com o outro: Empatia e intersubjetividade no primeiro ano de Vida. **Psicologia USP**. v. 18, n.2, p. 99-133, 2007.

CAMBRAY, J. Towards the feeling of emergence. **Journal of Analytical Psychology**, Boston, v. 51, p. 1-20, 2006.

_____. **Synchronicity: Nature & psyche in an interconnected universe**. Texas A&M University Press College, 2009.

CARTER, L. The transcendent function, moments of meeting and dyadic consciousness: constructive and destructive co-creation in the analytic field. **Journal of Analytical Psychology**, Province, vol. 55, p. 217-227, 2010.

CECCONELLO, A.M. & KOLLER, S.H. Competência social e empatia: um estudo sobre resiliência com crianças em situação de pobreza. **Estudos de Psicologia**, v. 5, n.1,p. 71-93, 2000.

COELHO JUNIOR, N.E. Ferenczi e a experiência da Einfühlung. **Ágora**. v. 7, n.1,p. 71-93, 2004.

COELHO JÚNIOR, N.E. & PIMENTEL, P.K.A. Algumas considerações sobre o uso da empatia em casos e situações limite. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 21, n.2, p- 301-314, 2009.

COPLAN, A. & al. **Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives**. New York: Oxford University Press, 2011.

COSTA, D.D. "**Pintura ansiosa**" e o conceito de abstração na psicologia da arte de Wilhelm Worringer. Dissertação Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

CYRULNIK, B. **Do sexto sentido: O homem e o encantamento do Mundo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

DAMASIO, A.R. A consciência observada e a construção da mente consciente. In **E o cérebro criou o homem**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DEL PRETTE & DEL PRETTE. O desenvolvimento da empatia como prevenção da agressividade na criança. **PSICO**, Porto Alegre, PUCRS, v.36, n.02, pág. 127-134, 2005.

FERENCZI, S. Contra-indicações da técnica ativa In **Sándor Ferenczi. Obras completas**, v. III. São Paulo: Martins Fontes, 1926/1993.

FESHKACH, N.D., & ROE, K. Empathy in six and seven years-old. **Child Development**, v. 39, 133-145, 1968.

FONTGALLAND, R.C. & MOREIRA, V. Da empatia à compreensão empática: evolução do conceito no pensamento de Carl Rogers. **Memorandum**.v. 23, p.32-56, 2012.

FORMIGA, N.S. Os estudos sobre empatia: reflexões sobre um construto psicológico em diversas áreas científicas. Revista Eletrônica psicologia.com.pt - **O Portal dos Psicólogos**, n. 1, pág. 1-25. Disponível em: <http://www.psicologia.pt/artigos/ver_artigo.php?codigo=A0639> acesso em 10 de agosto de 2013.

FREUD, S. Análise terminável e interminável. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XXIII, Rio de Janeiro: Imago, 1937/1996.

GARCIA, J.A. **Interdisciplinaridade, Tempo e Currículo**. X fls. Tese. . Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2000.

GROESBECK, C.J. A imagem arquetípica do médico ferido. **Revista Junguiana**, n 01, São Paulo: SBPA, 1983.

GUGGENBUHL-CRAIG, A. **O abuso do poder na psicoterapia e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério**. São Paulo: Paulus, 2004.

GIANNONI, M. Epistemological premise, developmental Idea, main motivation in Jung's and Kohut's psychoanalysis: looking for some analogies. **Journal of Analytical Psychology**, Roma, v. 49, p. 161-175, 2004.

HILLMAN, J. **Ficções que curam: psicoterapia e imaginação em Freud, Jung e Adler**. Campinas, São Paulo: Verus, 2010.

HILLMAN & VENTURA. **Cem anos de psicoterapia e o mundo está cada vez pior**. São Paulo: Summus, 1995.

HOGENSON, G. B. The self, the symbolic and synchronicity virtual realities and the emergence of the psyche. **Journal of Analytical Psychology**, v.50, p. 271-284, 2005.

_____. Synchronicity and moments of meeting. **Journal of Analytical Psychology**, v.54, p. 183-197, 2009.

JACOBY, M. **Individuation and Narcissism: The psychology of self in Jung & Kohut**. New York: Brunner- Routledge, 1985.

_____. **O Encontro Analítico** Transferência e Relacionamento Humano. São Paulo: Cultrix.1992.

_____. **Psicoterapia Junguiana e a pesquisa contemporânea com crianças: Padrões básicos de intercâmbio emocional**. São Paulo: Paulus, 2010.

JAFFÉ, A. (ed). **C. G. Jung: Memórias, sonhos, reflexões**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1982.

JAHODA, G. Theodor Lipps and the shift from “sympathy” to “empathy”. **Journal of the history of the Behavioral Sciences**. Vol 41(2), 151-163, 2005.

JONES, R.A. **Jung, Psychology, Postmodernity**. Routledge: London and New York, 2007.

JUNG, C.G. **A natureza da Psique**. OC 8/2. Petrópolis: Vozes, 2011a.

_____. **Freud e a Psicanálise**. OC 4. Petrópolis: Vozes, 2011b

_____. **Tipos Psicológicos**. OC 6. Petrópolis: Vozes, 2011c.

_____. **A energia psíquica**. OC 8/1. Petrópolis: Vozes, 2011d.

_____. **A prática da psicoterapia**. OC 16/1. Petrópolis: Vozes, 2011e.

_____. **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência**. OC 16/2. Petrópolis: Vozes, 2011f.

_____. **A Vida Simbólica**. OC 18/1. Petrópolis: Vozes, 2011g.

_____. **Estudos sobre a Psicologia Analítica**. OC 7. Petrópolis: Vozes, 2011h

_____. **Sincronicidade**. OC 8/3. Petrópolis: Vozes, 2011i

KNOX, J. 'Feeling for' and 'feeling with': developmental and neuroscientific perspectives on intersubjectivity and empathy. **Journal of Analytical Psychology**, Oxford, v.58, p. 491-509, 2013.

KRADIN, R. The roots of empathy and aggression in analysis. **Journal of Analytical Psychology**, Boston, v. 50, p.431-439, 2005.

MARLO, H., KLINE, J. Synchronicity and psychotherapy: unconscious communication in the psychotherapeutic relationship. **Psychotherapy**. v.35, n.01, 1998.

MATTOS, O. **Modernidade e aceleração do tempo**: a sociedade da arrogância. Símbolos de transformação: perspectivas para um mundo em crise, em anais do XXI Congresso da Associação Junguiana do Brasil. São Paulo, 2013.

MOREIRA, V. Da empatia à compreensão do lebenswelt (mundo vivido) na psicoterapia humanista-fenomenológica. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v.12, n.1, p-59-79, 2009.

OLIVEIRA, R. O imaginário do encontro: magia e ecologia. **Manufatura**, João Pessoa, p. 75-88, 2001.

PAVARINI, G., SOUZA, D.H. Teoria da mente, empatia e motivação pró-social em crianças pré-escolares. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v.15, n.3, p. 613-622, 2010.

PENNA, E.M.D. **Processamento simbólico arquetípico: uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica**. Tese.Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), 2009.

PIGMAN, G.W. Freud and the history of empathy. **International Journal of Psychoanalysis**. v.76, pág. 237–256, 1995.

PRADO, O.; MEYER, S. Relação Terapêutica: a perspectiva comportamental, evidências e o Inventário de Aliança de Trabalho (WAI). **Revista Brasileira de Terapia Comportamental e Cognitiva**, v. 06, n.2, p. 201-209, 2004.

RODRIGUES, A.; SILVA, A. O comportamento empático do psicólogo: ajuda ou atrapalha o sucesso terapêutico? **Polêm!ca**, Rio de Janeiro, v.10,n.03,p.406-415, 2011.

SABAN, M. Entertaining the stranger. **Journal of Analytical Psychology**, Oxford, v. 56, p. 92-108, 2011.

SAMPAIO, L.R. **Produtividade, necessidade, e empatia: relações entre julgamentos distributivos, consideração empática e tomada de perspectiva**. Tese.Universidade Federal de Pernambuco. 2007

SAMPAIO, L.R.; CAMINO, C.P.S & ROAZZI, A. Revisão dos Aspectos Conceituais, Teóricos e Metodológicos da Empatia. **Revista Psicologia, Ciência e Profissão**. v. 29, n. 2, p.212-227, 2009.

SAMUELS, A. **Jung and the Post-Jungians**. Routledge: London and New York, 1985.

SEDGWICK, D. **The wounded Healer**: Countertransference from a Jungian Perspective. Routledge: New York, 1994.

SCHAVERIEN, J. Art, dreams and active imagination: A post-Jungian approach to transference and the image. **Journal of Analytical Psychology**, Leicester, v.50, p. 127-153, 2005.

UJHELY,G. The Magical Level of Consciousness. **Journal of Jungian Theory and practice**, New York, Vol. 5, n1, 2003.

VANOY ADAMS, M. **The Fantasy Principle**: Psychoanalysis of the Imagination. Hove and New York: Brunner-Routledge, 2004.

VON-FRANZ, M.L. **Psicoterapia**. São Paulo: Paulus, 1999.

WAHBA, L.L. In PAYA, R. **Intercâmbio das psicoterapias**. São Paulo: Roca, 2011.

WIENER, J. **The therapeutic Relationship: transference countertransference and the making of meaning**. Texas: A&M University Press, 2009.

ZEPF, S.; HARTMANN, S. Some thoughts on empathy and countertransference. **Journal of the American Psychoanalytic Association**, 56 (3), p. 741-768. 2008.