

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

Roberto Rosas Fernandes

Uma psicologia da religião

Estudo sobre o desenvolvimento da consciência
pelo processo de simbolização

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

São Paulo
2009

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP

Roberto Rosas Fernandes

Uma psicologia da religião

Estudo sobre o desenvolvimento da consciência
pelo processo de simbolização

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Material destinado à qualificação para defesa de tese para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Doutor Luiz Felipe de Cerqueira e Silva Pondé.

São Paulo
2009

Banca Examinadora

Dedicatória

Dedico esta tese a Júlia e Luiza, minhas filhas queridas.

Agradecimentos

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa recebida e ao Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé pela orientação e confiança em mim depositada.

Agradeço às minhas amadas filhas Júlia e Luiza, que souberam esperar, nos períodos de minha ausência.

Agradeço à Alexandra Delfino de Sousa por toda a atenção dedicada a esse trabalho desde seu estado embrionário até a sua conclusão.

"Se manifestarem aquilo que têm em si, isso que manifestarem os salvará. Se não manifestarem o que têm em si, isso que não manifestarem os destruirá".

(atribuído a Jesus, o Vivo,
no Códice I dos manuscritos de Nag Hamadi)

Resumo

Esta tese tem como objetivo principal abordar o desenvolvimento da Consciência por meio da elaboração simbólica e estudar o narcisismo como propulsor e, ao mesmo tempo, obstáculo a esse processo. Torna-se o narcisismo um obstáculo, quando não foi espelhado o suficiente durante os primeiros anos de vida da pessoa. Este estudo oferece um mapa arquetípico das tendências mais expressivas que são observadas, na prática clínica, a respeito dos anseios do *Self* de suplantar maneiras arcaicas de estar no mundo para atingir outras mais plenas e abrangentes, que as religiões, ao seu modo, tão bem souberam definir. Está, portanto, fundamentado na observação clínica, na qual fica evidente o movimento psíquico de diferenciação das relações incestuosas na busca da centralidade do sujeito. A tese parte da premissa de que exista uma afinidade entre busca religiosa e o fluxo natural da psicodinâmica e enfatiza a possibilidade de junção do estudo psicológico às intuições religiosas. Por meio desta tese, os cuidadores da alma humana têm acesso às descobertas mais significativas daqueles que dedicaram suas vidas ao estudo da psicodinâmica. Ela se destina a psicólogos, sacerdotes, pedagogos e a todos que buscam facilitar o desenvolvimento humano.

Palavras-chave: Consciência – narcisismo – arquétipos – individuação.

Abstract

The main purposes of this thesis are to approach the development of conscience through symbolic elaboration and to study narcissism as an impulse and, simultaneously, an obstacle to that process. Narcissism becomes an obstacle, when it was not enough mirrored during the first years of a person's life. This study offers an archetypal map of the most expressive tendencies that are observed at the clinical psychology practice, regarding the Self's yearning for overcoming archaic ways of being in the world, so as to reach other ways of doing so in more complete and comprehensive manners, just as religions, in their specific mode, have so well described. Therefore, this study is based on clinical observation, in which the differentiation movement from incestuous relationships becomes evident during to the search of the individual's center. This thesis assumes that there are affinities between the religious search and the natural flux of the psychodynamics and emphasizes the possible connection between the psychological study and the religious institutions. Through this study, people who are devoted to take care of the human soul may access the most significant findings of those who dedicated their lives to the study of the psychodynamics. This thesis is destined to psychologists, priests, and teachers that focus on facilitating the human development.

Key words: Conscience – narcissism – archetypes – individuation.

Sumário

1 Introdução	12
1.1 Idealização, separação e individuação	17
2 Uma psicologia da religião	26
2.1 A Religião na Psicanálise e na Psicologia Analítica	28
2.1.1 A visão da Psicologia do Self	30
2.1.2 A Psicologia do sagrado na interioridade do homem	31
2.2 As religiões preservam símbolos	32
2.3 A Vontade e o Arquétipo Central	33
2.3.1 A psique é religiosa	36
2.3.2 A inflação transmutada em compaixão	39
2.4 A verdade subjetiva é negligenciada pela ciência	42
2.5 A religião criativa repara o egocentrismo	44
2.6 Individuação e conversão	46
2.7 Vida psíquica e vida religiosa	49
2.7.1 Psicologia e religião defensivas	52
2.7.2 Religião como proteção	55
2.7.3 Uma trilha individual	57
2.7.4 O homem crucificado entre os opostos	58
2.7.5 Psicologia e Teologia: identidades em xeque	61
2.8 Matéria e espírito, de baixo para cima	65
3 O Ego e o Self, Deus e o Homem	68
3.1 O sagrado e o numinoso na formação do ego	69
3.1.2 A semente do ego	70
3.1.3 A autoridade psíquica suprema	72
3.2 A relação religiosa do consciente com o inconsciente	74

3.2.1 Deus e o homem	75
3.3 Símbolos como dínamos	78
3.4 Incesto e diferenciação	81
3.4.1 Diferenciação é libertação	85
3.4.2 Incesto e humanização do complexo	87
3.4.3 Desenvolvimento da Consciência na análise	88
3.5 O diálogo do ego com o <i>Self</i> na psicoterapia	90
3.5.1 Em busca dos símbolos	92
3.5.2 Resistência e conscientização	93
3.5.3 Sacrifício criativo e conversão	96
3.6 Inflação, angústia e transformação	98
3.7 O sofrimento narcísico	101
4 Narcisismo e falso-self	102
4.1 O ideal narcisista	107
4.1.2 A dor narcísica é negada	109
4.1.3 Falso-self: a crosta do eu	111
4.2 Exibição saudável	116
4.3 Uma psicologia do narcisismo	117
4.3.1 Conceitos fundamentais	120
4.3.1.1 Uma diferença conceitual: <i>Self</i> e self	122
4.3.1.2 O self: uma sensação de unidade	123
4.3.1.3 Deformações no self e insuficiência narcísica	126
4.3.1.4 Distúrbios autoplásticos	128
4.3.1.5 Distúrbios aloplásticos	129
4.3.1.6 Ressonância empática, transferência e contratransferência	131
4.3.1.7 A arte de ser analista	133
4.3.1.8 A visão de Kernberg	135

4.4 Narcisista: um autista espiritual	136
4.4.1 O princípio do poder e o narcisismo nas instituições	138
4.4.2 Dinâmica narcisista perversa: oposta à espiritualidade	141
4.5 Relações fusionais e fúria narcísica	144
4.5.1 Onipotência, fúria e culpa no envolvimento amoroso	147
4.5.2 Simbiose e projeção do ideal grandioso no outro	150
4.5.3 Luta por poder disfarçada de “um grande amor”	152
4.6 Personagens de uma trama arcaica	153
4.7 Distanciamento do corpo no narcisismo	156
4.7.1 Filho-espelho do pai narcisista	158
4.8 Kohut e a transformação do narcisismo	161
4.9 A bipolaridade no <i>Self</i>	162
4.10 A ruptura das ilusões narcísicas	164
 5 Uma Psicologia da Cruz	 168
5.1 A Psicologia do caminho teleológico	170
5.1.1 A crucificação vista pelo interior	172
5.2 Ser bom samaritano consigo	177
5.3 A graça	181
5.3.1 A graça vem com o conflito	184
5.4 A Consciência pede separação	185
5.4.1 O fogo exorciza o complexo	189
5.5 O sonho é manifestação do Espírito	191
5.5.1 Os sonhos compensam a unilateralidade da Consciência	192
5.5.2 A Função transcendente viabiliza as respostas criativas do ego	195
5.5.3 O homem unilateral e dissociado do afeto	196
5.6 Os dons do Espírito Santo	198
5.7 A luz interior	200
5.8 Religião com veículo que leva à terra firme	205

5.9 Psicologia clínica e Psicologia da Religião	207
5.9.1 Psicologia da Religião	208
5.10 A linguagem simbólica na religião e no inconsciente	210
5.10.1 Os demônios da <i>anima</i> e do <i>animus</i>	213
5.10.2 As núpcias internas	216
6 Consciência de Totalidade e Santidade	219
6.1 A qualidade misteriosa	224
6.2 O homem do Tao penetra no Uno	227
6.3 No Tao, não há ansiedade de desempenho	231
6.4 O Tao não é adorado, mas experimentado	238
6.4.1 O santo nega a Vontade	240
6.4.2 Na Totalidade, mas no mundo	241
6.5 Análise e serenidade	244
7 Conclusão	246
Referências Bibliográficas	251
Apêndice – Lista de Figuras	259

1 Introdução

A motivação para o poder de todos os tipos é sintoma de inflação¹. Toda vez que agimos motivados pelo desejo de poder, a onipotência está implícita. Mas onipotência é um atributo que só Deus tem. A rigidez intelectual que tenta igualar suas próprias verdades ou opiniões com a verdade universal também é inflação. É a suposição da onisciência. A luxúria e todas as operações de puro princípio do prazer constituem igualmente inflação. Todo desejo que dê à sua própria satisfação um valor central transcende os limites da realidade do ego e, em consequência, assume os atributos dos poderes transpessoais. (EDINGER, 1995, p. 37).

Este é um estudo do desenvolvimento da Consciência à luz da Psicologia da Religião. Em outras palavras, esta é uma tese que aborda o caminho teleológico e teológico que pode a Consciência humana percorrer, até atingir o ápice de seu desenvolvimento na Consciência de Totalidade, desde que transcenda as fixações que a mantêm estagnada.

A presença das religiões se justifica em um trabalho de Psicologia da Consciência pelo fato de expressarem, com muita riqueza e pela linguagem simbólica, a quase inefável Consciência de Totalidade. Elas também expressam, com muita precisão, a Consciência de Alteridade. Mais do que isso, é por meio da religião que observamos, com clareza, dinamismos de Consciência arquetípicos dialogando, muitas vezes em conflito. A religião utiliza, também, a linguagem simbólica, típica do inconsciente. Entendo que aqueles que se dedicam ao estudo da alma, seja na Psicologia ou na religião, poderão ter algum benefício ao contraporem uma à outra. Um estudo com essas características torna-se “Uma Psicologia da Religião”.

Outro benefício desse estudo é a proposta de um caminho psicoterapêutico para a transformação criativa do narcisismo. Pretendo, com isso, oferecer aos profissionais um repertório que os apoie em seu papel de auxiliares na cura das feridas da alma, de modo que a estrada por onde evolui a Consciência seja desimpedida. Os mecanismos de defesa decorrentes de feridas narcísicas são

¹ De acordo com Jung (1994, § 563), a inflação é uma “regressão da consciência para a inconsciência. Isso sempre acontece quando a consciência admite em si conteúdos inconscientes em quantidade demasiada e perde a faculdade da discriminação”. Em estado de inflação, as pessoas têm um senso muito alto de sua identidade.

grandes obstáculos com que nos deparamos nesse caminho, e é por esse motivo que o narcisismo será aqui estudado em profundidade.

Vivemos a era do narcisismo, e é exatamente por isso que a abordagem que escolhi é atual e útil. Ser narcisista não é condição restrita a poucos de nós. Tampouco é o narcisismo uma característica somente negativa, não obstante o caráter pejorativo que o termo “narcisista” assumiu no uso popular. A ciência nos mostra que as bases da psique são formadas pela função narcísica. Todos possuímos o narcisismo, e, nesta tese, ele é entendido como uma função psíquica, que só se torna patológica, quando o ser humano é ferido em sua necessidade de espelhamento por aqueles que dele cuidam nos primeiros anos de vida.

No entanto, sim, o narcisismo pode ser extremamente destrutivo e, em meu trabalho como psicólogo clínico, e não apenas nele, venho observando a devastação que ele pode provocar em indivíduos, famílias, grupos e, por extensão, ao planeta. O narcisismo defensivo é um vetor da violência que não se dá apenas nas esferas marginais de nossa sociedade, mas assume formas sutis e quase invisíveis em vários segmentos da vida social. Ela aparece entre os casais, na família, na escola, na Igreja, no trabalho, no meio científico e onde quer que haja relacionamentos humanos, desejo exacerbado de poder e, como lemos na citação em epígrafe, onde quer que a satisfação de um desejo seja assumida como um valor central – onde quer que alguém assuma para si atributos de um deus.

A face destrutiva do narcisismo está intimamente ligada à luta defensiva por poder, ao egoísmo, à falta de empatia e à projeção do mal no outro. É o narcisismo mal trabalhado dos pais que os impede de espelhar os filhos em seu narcisismo criativo. Essa falta de espelhamento gera a insuficiência narcísica dos filhos, que está intimamente ligada às fixações que impedem o desenvolvimento da Consciência.

Por esse motivo, além de bloquear o desenvolvimento da Consciência, o narcisismo patológico pode ser colorido por um sadismo destrutivo que denomino, aqui, de abuso moral². Ele é, muitas vezes, tolerado nas instituições e na família,

² O abuso moral, também chamado “assédio moral”, vem ganhando importância em anos recentes e atrai o interesse de pesquisadores de diversas áreas, como Psicologia, Direito, Sociologia e Administração de Empresas. Sua forma mais comumente discutida é o assédio moral no trabalho, mas vale ressaltar que o abuso moral atinge outras esferas sociais, incluindo a familiar – entre pais e filhos, entre marido e mulher etc. – e caracteriza-se pela diminuição sistemática de alguém por outra pessoa, considerada, na relação, como sendo a parte detentora de maior poder. Marie-France Hirigoyen, estudiosa contemporânea do tema, assim nos alerta: “Um indivíduo pode conseguir destruir outro por um processo de contínuo e atormentante assédio moral. Pode mesmo acontecer que o ardor furioso dessa luta acabe em verdadeiro assassinato psíquico. Todos nós já fomos

pois se esconde sob um manto de boas intenções e sob a rigidez do que é entendido como o ideal a ser implantado em nome da verdade ou da moral. No entanto, o abuso moral é um vetor de violência na sociedade e seus danos acarretam consequências ilimitadas e devastadoras na alma humana.

As inflações humanas oriundas do narcisismo, que tanto alteram e desequilibram a vida social, foram largamente identificadas pelo pensamento religioso e consideradas pecados do homem contra Deus. Existe uma base arquetípica³ para essa estruturação do pensamento religioso. O psicólogo sabe que, quando o ego imaturo está submerso e identificado com o *Self*, invariavelmente sofre de algum tipo de inflação, que pode tomar a forma de uma fúria narcísica ou da vingança, por exemplo. Edward Edinger⁴, um analista junguiano que trabalhou a Psicologia da Religião com muito talento e criatividade, chamou esse fenômeno de indiferenciação de “complexo de Javé”:

Há numerosos exemplos menos extremos de inflação, que podemos denominar de inflação da vida diária. Podemos identificar um estado de inflação sempre que vemos alguém (inclusive nós mesmos) vivendo um atributo da divindade, isto é, sempre que alguém esteja transcendendo os limites próprios do ser humano. Explosões de ira são exemplos de estados inflados. A tentativa de forçar e coagir o ambiente em que se está constitui a motivação predominante na ira. Trata-se de uma espécie de complexo de Javé. A ânsia de vingança também é identificação com a divindade. Nesses momentos, devemos recordar a afirmação “A vingança é minha”, disse o Senhor – ou seja, não é nossa. Todo o conjunto das tragédias gregas descreve as consequências fatais do fato de o homem tomar em suas próprias mãos a vingança de Deus. (EDINGER, 1995, p. 37).

O complexo de Deus, algo muito notado em nossa cultura capitalista e narcisista, que cultua o “eu” – que se pretende onipotente e onisciente – vem sendo promovido por um ideal em que o ego deve superar o *Self* em força e tamanho.

Diferentemente da religião, que pontua como pecado essa inflação e propõe uma solução moral e ética, a Psicologia busca a pesquisa empírica do cerne do comportamento inflado e narcisista, na observação da vida afetiva daqueles que se

testemunhas de ataques perversos em um nível ou outro, seja entre um casal, dentro das famílias, dentro das empresas, ou mesmo na vida política e social. No entanto, nossa sociedade mostra-se cega diante dessa forma de violência indireta. A pretexto de tolerância, tornamo-nos complacentes” (HIRIGUYEN, 2001, p. 9).

³ A natureza humana tem uma base arquetípica, isto é, típica de, ou comum a, todas as épocas.

⁴ Edward Edinger (1922-1998), psiquiatra americano, foi um destacado estudioso da Psicologia de Jung. Foi um dos fundadores e presidente do Institute of the C.G. Jung Foundation for Analytical Psychology of New York. É autor de muitos livros, como *Ego e Arquétipo* e *Anatomia da Psique*.

propõe a ser observados. O fato de se proporem a ser observados já aponta para o início da cura da onipotência narcísica. Na maior parte das vezes, o indivíduo narcisista defensivo se entende como certo e, por racionalizações defensivas, mantém-se distante de qualquer tipo de investigação. Tratarei, por isso, de explicar, por mais de um ponto de vista, a necessidade de o ego se separar do *Self*. A maturidade psicológica é expressão dessa separação, cuja manifestação é a humildade, a serenidade e a empatia, tão necessárias para o equilíbrio das relações humanas.

A Psicologia postula que o ser humano é acometido de feridas narcísicas logo no começo do seu desenvolvimento e que essas feridas definirão, juntamente com a tipologia psicológica⁵ do indivíduo e seus mecanismos de defesa⁶ específicos (criados em torno daquela ferida), o caráter da pessoa. Assim, as dinâmicas do narcisismo influenciam, em grande medida, a formação da estrutura de personalidade. Há de se supor que tal estrutura de *Self* seja responsável por uma gama enorme de sintomas, sejam eles somáticos, psíquicos ou sociais. A ferramenta com que o psicólogo conta para lidar com os sintomas é a empatia clínica⁷. Seu campo de pesquisa se faz no consultório, que é o laboratório em que o empirismo se mistura à subjetividade na profunda relação que se estabelece entre analista e analisando ou na troca consciente-inconsciente, que se forma pelos símbolos que fazem a conexão e a aproximação das partes dissociadas da psique do sujeito.

Mas por que estudar o desenvolvimento da Consciência e o narcisismo como seu obstáculo com base na Psicologia da Religião? Como discorrerei mais adiante, a Psicologia da Religião engloba a Psicologia Clínica (que se ocupa do narcisismo por meio de diversas abordagens), mas, diferentemente da Psicologia Clínica, se

⁵ A teoria dos tipos psicológicos foi criada por Carl G. Jung em 1921. Segundo o autor, "Tipo é uma disposição geral que se observa nos indivíduos, caracterizando-os quanto a interesses, referências e habilidades. Por disposição deve-se entender o estado da psique preparada para agir ou reagir numa determinada situação." Jung (1967 p. 551). Jung usou os termos "introvertido" e "extrovertido" para designar os tipos gerais de disposição individual e identificou quatro funções psicológicas, que determinam o modo de o indivíduo relacionar-se consigo mesmo e com o mundo: sensação e intuição (que definem como a pessoa percebe o mundo) e pensamento e sentimento (como julga os fatos). A tipologia psicológica é determinada, então, pela predominância da extroversão ou da introversão e pelas funções que predominam no indivíduo no campo da percepção do mundo e no campo da sua avaliação.

⁶ Mecanismos de defesa são mecanismos inconscientes que têm por objetivo proteger o ego de angústias e ansiedades excessivas. Para a Psicanálise, são mecanismos inconscientes do ego. Para a Psicologia Analítica, são mecanismos inconscientes do *Self*. Eles podem ser mecanismos de defesa de racionalização, deslocamento, projeção, recalque e negação. Paradoxalmente, eles protegem e alienam o ego de emoções ou obstáculos difíceis de serem suportados num dado estágio da evolução.

⁷ Empatia, na clínica de psicologia, é um dos pilares da escuta analítica, por meio do qual o analista se aproxima do analisando, assumindo a visão do próprio analisando. Heinz Kohut, fundador da Psicologia do *Self*, foi um destacado teórico do assunto.

atém a níveis de Consciência mais elevados e desapegados. A Psicologia da Religião enfoca tais níveis utilizando a própria linguagem religiosa e sua riqueza simbólica para defini-los.

Com vistas a apontar um caminho de pesquisa e de prática que evidencie os mecanismos narcísicos inconscientes que podem estagnar o desenvolvimento da Consciência e impedir o alcance da maturidade afetiva, lançarei mão dos pesquisadores da Psicologia de profundidade que, assim como eu, investigam ou investigaram o narcisismo em seus aspectos defensivos e criativos.

Em particular focando os estágios de desenvolvimento da Consciência, recorrerei, com frequência, à literatura e aos mitos religiosos neste estudo. O grande mitólogo Joseph Campbell⁸, que muito estudou o legado de Carl Jung⁹, afirmava que os mitos nos ajudam a compreender a nós mesmos e nos ensinam que podemos nos voltar para dentro de nós. Ele também destaca que os mitos, que formam religiões, têm caráter atemporal e exprimem estágios do desenvolvimento humano que “são hoje os mesmos que eram nos tempos antigos” (CAMPBELL, 1990, p. 74):

Esses bocados de informação, provenientes dos tempos antigos, que têm a ver com os temas que sempre deram sustentação à vida humana, que construíram civilizações e enformaram religiões através dos séculos, têm a ver com os profundos problemas interiores, com os profundos mistérios, com os profundos limiares da travessia, e, se você não souber o que dizem os sinais ao longo do caminho, terá de produzi-los por sua conta. (CAMPBELL, 1990, p. 4).

A religião e os mitos são fruto de uma sabedoria atemporal que diz respeito à estrutura profunda da psique humana, a que Jung chamou de “inconsciente coletivo”. Essa estrutura se reflete em todas as épocas e lugares, porque, de um modo ou de outro, define os conflitos e as possibilidades de solução. É da elaboração desses conflitos que surge a Consciência.

⁸ Joseph Campbell (1904-1987), americano de família católica, mestre em Literatura Medieval, estudava religião comparada e mitologia. Estudou as psicologias de Freud e de Jung em especial. Também se dedicou à filosofia de Schopenhauer. É autor de *As Transformações do Mito Através do Tempo* e *O Poder do Mito*, entre outras obras.

⁹ Carl Gustav Jung (1875-1961), um psiquiatra suíço, foi discípulo de Sigmund Freud e, com o tempo, adotou sua própria e inovadora linha de pensamento e de tratamento psicológico, tornando-se o Pai da Psicologia Analítica (também chamada Psicologia Profunda ou Psicologia Junguiana). É autor de muitos livros, entre eles *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental* e *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*.

À sua maneira, a religião vem investigando o coração do ser humano e os desafios da existência há muito mais tempo do que o faz a Psicologia. Questões que envolvem a espiritualidade estarão, assim, presentes em toda a minha elaboração. Fica aqui evidente, portanto, que não compartilho da visão clássica da Psicanálise¹⁰, que entende a religião como uma forma arcaica de Consciência a ser superada pelo pensamento científico em nome da maturidade individual e social (FREUD, 1928). Para mim, ela é uma expressão da psique humana, assim como o são a arte e a ciência.

Procurarei demonstrar aqui que, aliada à ciência, a religião faz parte do arcabouço humano que estrutura a nossa vida psicológica e social. Para alcançar os objetivos que tracei, estudarei o numinoso¹¹, o sagrado e o idealizado na interioridade humana.

1.1 Idealização, separação e individuação

Para que minha proposta fique mais clara, contarei um episódio da minha individuação. Nesse episódio, a religião, ou, mais especificamente, um símbolo religioso, ou um self-objeto¹² onipotente, foi estruturante. Acredito, portanto, que a religião possua esse poder de oferecer símbolos potentes que estruturam o ser humano, quando os self-objetos do indivíduo se distanciam dele. A religião, assim, possui, em seu manancial, símbolos de pai e de mãe, com características onipotentes, que podem vir ao socorro do ego fragilizado, durante a crise provocada pelo afastamento de um self-objeto idealizado, seja ele materno ou paterno. Tais rupturas deixam cicatrizes psíquicas e feridas narcísicas que definirão a vida afetiva do sujeito. Tais feridas e suas defesas correspondentes estarão presentes ao longo da vida. O *Self* pede, contudo, a conscientização delas.

¹⁰ A Psicanálise surgiu a partir das teorias de Sigmund Freud no final do século XIX e é a mãe das muitas escolas de Psicologia que surgiram no século XX, inclusive a Psicologia Analítica de Carl G. Jung.

¹¹ *Numinum* ou numinoso é o nome que se dá ao conceito desenvolvido por Rudolph Otto, que pode ser equiparado ao Sagrado. Trata-se de uma força sobrenatural, “uma existência ou um efeito dinâmico, não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador” (JUNG, 1983, p. 3).

¹² “Self-objeto” é o termo que Heinz Kohut (1971) cunhou para definir os objetos do mundo externo que passam a ser objetos do mundo interno, como funções psicológicas. Mãe e pai são os primeiros self-objetos da criança, que são introjetados e viabilizam a formação do self, que foi definido por ele como “um senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção” (KOHUT, 1988, p.165).

Nem todos se beneficiam, porém, da religião. Os símbolos religiosos migram do inconsciente dos pais para o dos seus filhos, quando sua presença no lar se torna ativa. Nem sempre o sagrado se reveste de religião. Mas o símbolo estará lá e será estruturante, buscando impedir que a estrutura desabe. No meu caso, o símbolo religioso foi significativo e me abriu para a perspectiva religiosa e, quem sabe, para a espiritualidade. Por ter abraçado a Psicologia, minha perspectiva, ao me confrontar com a religião, leva-me aos mecanismos inconscientes que estão interligados, com seus aspectos criativos e defensivos, na estrutura psíquica. Por essa visão, qualquer símbolo, seja religioso ou não, pode tornar-se defensivo ou criativo. Além disso, um símbolo que é, em dado estágio da vida, criativo, pode transformar-se em defensivo em outro estágio, quando deverá ser substituído por outro. Podemos entender o símbolo defensivo como uma fixação. É objetivo da análise o reconhecimento dos símbolos fixados que retêm a energia psíquica em níveis de Consciência arcaicos e regredidos, dificultando a vida afetiva e o destino da pessoa e de todos os que a circundam.

Salientarei, na narração do episódio a que me referi, alguns conceitos que serão levados em conta no desenrolar deste estudo: projeções, idealizações, introjeções e identificações, entre outros.

Foi na puberdade que ocorreu meu primeiro contato mais significativo com o sagrado. Eu tinha 11 anos. Meus pais haviam se separado fazia pouco tempo. Nessa época, deixei o curso primário de uma escola pequena, onde tudo me era familiar e eu me sentia seguro. Fui estudar em um colégio muito grande, em um bairro distante de minha casa. Entrei numa série com alunos mais velhos do que eu. Não conhecia ninguém e não estava nem um pouco sintonizado com a turma, os professores e a quantidade de disciplinas.

A hora do recreio me libertava das aulas maçantes, mas me obrigava a conviver com quem eu tinha pouca intimidade. Até o dia em que eu descobri a biblioteca, com sua porta de madeira pintada de azul. Era o portal através do qual eu entrava em outra dimensão – nova e, ao mesmo tempo, acolhedora. Era um refúgio. Antiga, comprida e com pé-direito alto, a biblioteca era aconchegante e silenciosa. Eu me livrava dos colegas desagradáveis e ruidosos e entrava em uma espécie de útero literário, no qual a solidão se tornou uma grande amiga.

Certo dia, escolhi um local para sentar e, sincronicamente¹³, puxei da estante um livro qualquer, que estava encapado, já meio desgastado: *Marcelino Pão e Vinho*¹⁴, do espanhol José María Sánchez-Silva. Foi o que de melhor me aconteceu naquela escola. Tinha encontrado meu amigo invisível, assim como ele, o menino-personagem Marcelino, encontrara o dele. A hora do recreio era a hora do meu encontro com ele, com o livro sagrado. Tocava o sinal e lá ia eu para a biblioteca encontrar-me com Marcelino e os padres franciscanos que o acolheram na mais tenra idade. Criei um amor pelo livro, como se cria por um animal doméstico. O livro tinha vida e, na minha fantasia, também me esperava. Eu sempre torcia para que o livro estivesse lá, disponível. Era o único exemplar.

Esse encontro foi profundamente sincrônico. Minha melancolia casava-se com a de Marcelino. A triste história de Marcelino fazia ressonância com a minha fragilidade.

O ambiente franciscano em que ele vivia era, para mim, a síntese de uma boa vida: contemplação, sossego e atmosfera de espiritualidade que encantava o ar e cada objeto do convento. O meu colégio também era antigo. Tinha sua história escrita nas carteiras de madeira maciça rabiscadas pela rebeldia e pela frustração de várias gerações de alunos que por lá passaram.

Conforme eu progredia na leitura, mais íntimo ficava de Marcelino. Um dia, descobri que poderia levá-lo para casa. Foi uma grande alegria. O meu entusiasmo aumentou, quando Marcelino desobedeceu aos freis e pegou a chave do quarto proibido. Quando, finalmente, abriu a porta, deparou-se com o Cristo crucificado, praticamente em tamanho natural. Lá estava o segredo. Quem sabe o motivo da proibição fosse justamente a força que a imagem poderia exercer sobre o menino. Ele ficou imensamente surpreso e, assim como no recreio eu me encontrava com ele, Marcelino passou a encontrar-se com Jesus. Passamos os três a nos encontrar.

¹³ Em carta de 1934 ao Prof. Jordan, Jung (2002a, p. 190) define as sincronicidades como “aqueles casos típicos de paralelismo temporal, que chamamos comumente de coincidências”. Se algo acontece sincronicamente a outro fato, os dois fatos mantêm, entre si, uma relação de significado.

¹⁴ O livro de Sánchez-Silva, dos anos 1950 (Casa Editora Vecchi), conta a história de um órfão espanhol que é adotado por freis franciscanos. Ainda que se sentindo acolhido no mosteiro, Marcelino sente muita falta de sua mãe e, como toda criança, faz amigos invisíveis. Marcelino é uma criança muito ativa, podendo mesmo ser considerado o tipo travesso. Os monges procuravam dar-lhe educação religiosa e também limites. Marcelino era proibido de subir ao sótão, o que instigava sua curiosidade. Certo dia, aos seis anos, ele desobedeceu a ordem dos freis e encontrou, no sótão, uma imagem de Jesus crucificado. O susto inicial do menino converteu-se em uma grande amizade entre ele e Jesus. Marcelino passa a levar, em segredo, alimentos para Jesus e eles conversam muito. Nessas conversas, Jesus se mostra muito terno e Marcelino revela que quer encontrar sua mãe. Tendo sentido a falta de Marcelino, um dos freis sai à sua procura e o encontra no sótão, morto. O clássico impresso tornou-se clássico da Sétima Arte, premiado nos festivais de Cannes e Berlim.

A aproximação entre Marcelino e O Crucificado deixava-me cheio de espanto, dor e alegria. As emoções não eram claras. O envolvimento de Marcelino com o sobrenatural me enchia de um sabor inefável. Após a primeira visita do menino a Jesus, um clarão de intimidade se instaurou, sob uma atmosfera em que pairava uma questão muito própria dos gnósticos: Jesus saiu, de fato, da cruz ou estava Marcelino, mais uma vez, imerso em suas fantasias? Ele estaria projetando¹⁵ o centro de toda a sua personalidade numa imagem sagrada?

O fato é que aquele era um encontro cheio de beleza e mistério, como podemos perceber pela passagem que segue:

O Senhor moveu um pouco a cabeça, fitando-o com grande doçura. E, dentro em pouco, desceu da cruz e aproximou-se da mesa, sem desviar os olhos de Marcelino. [...]

– Não tens medo de mim?

– Não! – respondeu o menino, fitando-o tranquilamente.

– Sabes, então, quem Eu sou? – perguntou o Senhor.

– Sei! – replicou Marcelino. – Você é Deus!

O Senhor sentou-se, então, à mesa e pôs-se a comer a carne e o pão, depois de parti-lo daquele modo que só Ele sabe. Marcelino colocou-lhe familiarmente a mão sobre o ombro nu.

– Você tem fome? – perguntou.

– Muita! – replicou o Senhor. [...]

– Olha, você está com muito sangue na cara, nas mãos e nos pés. Estas feridas não doem?

O Senhor voltou a sorrir. E perguntou-lhe suavemente, pondo-lhe, então, por sua vez, a mão sobre a cabeça:

– Sabes quem me feriu?

Marcelino titubeou, mas acabou respondendo:

– Sei, foram os homens maus.

O Senhor inclinou a cabeça. Então, Marcelino aproveitou a ocasião para, muito suavemente, retirar-lhe a coroa de espinhos, que colocou sobre a mesa. O Senhor o deixava agir, fitando-o com um amor que Marcelino jamais vira em olhar algum. [...]

– Escuta uma coisa – disse o menino – será que eu não podia tirar os pregos da cruz?

– Assim eu não poderia manter-me nela – disse o Senhor.

E perguntou, então, a Marcelino, se ele conhecia bem a sua história. [...] E Jesus contou-lhe a sua história. [...] E assim foi chegando a tarde e, com ela, as primeiras sombras. Marcelino, por fim, despediu-se, dizendo que voltaria amanhã sem falta. Via-se que Marcelino havia chorado, e o próprio Jesus enxugou-lhe as pálpebras com os dedos, para que os frades não percebessem. Marcelino perguntou-lhe, então, se gostaria que ele voltasse amanhã ou se lhe era indiferente. Jesus, que já estava de pé para subir à cruz, após haver comido o pão e a carne, respondeu-lhe:

– Ficarei muito contente. Quero que venhas amanhã, Marcelino. (SÁNCHEZ-SILVA, 1999, p. 30-33).

¹⁵ “Projetando” ou atribuindo a Jesus o que seria do próprio Marcelino. Jung define: “A projeção é um processo inconsciente automático, através do qual um conteúdo inconsciente para o sujeito é transferido para um objeto, fazendo com que este conteúdo pareça pertencer ao objeto. A projeção cessa no momento em que se torna consciente, isto é, ao ser constatado que o conteúdo pertence ao sujeito.” (JUNG, 1978, p. 88).

Por intermédio da leitura do livro *Marcelino Pão e Vinho*, tive uma vivência do sagrado na forma de Jesus. Já o encontrei na cruz.

Assim como Marcelino era saudoso de sua mãe, eu estava às voltas com meu complexo materno. Eu também sentia falta de minha mãe. Marcelino e eu encontrávamos nossas mães em Jesus. Nem os professores, nem os freis do livro tinham a dimensão materna que nos faltava, ou o olhar amoroso que Jesus voltava a Marcelino. Um olhar de mãe. O lado feminino de Deus. No meu caso, era necessária a separação da mãe para a minha diferenciação dela e para alcançar maior autonomia (WINNICOTT, 2000, 2005, 2006); no caso de Marcelino, a separação havia sido precoce demais, isto é, no início de sua vida. Ele não havia recebido o olhar de ressonância empática (KOHUT, 1984) que apenas uma mãe é capaz de oferecer ao seu bebê. O olhar benevolente dos freis não compensava o amor incondicional e empático do olhar de sua mãe. O menino vivia com saudades infinitas. Uma melancolia típica dos místicos, quando se sentem apartados de Deus. A falta de um self-objeto acolhedor, que o gratificasse em suas demandas narcísicas, dificultou a sua relação com a realidade. Passou o menino a viver mais imerso em suas fantasias compensatórias do que na própria realidade que o cercava. A falta de um self-objeto materno levou-o ao colo de Jesus, que era o símbolo mais idealizado do mosteiro. Marcelino dirigiu-se a Ele e pediu para voltar para a sua pátria-mãe. A terra sem mãe é exílio. Jesus levou Marcelino, mesmo menino, para encontrar sua mãe no céu. Mostrou que o menino não sobrevive sem a sua mãe e que o sagrado não obedece ao razoável, mas ao imponderável.

O aspecto numinoso de Jesus na cruz atraiu o menino como um ímã. Algo da interioridade de Marcelino projetou-se com muita intensidade na imagem de Jesus. Marcelino precisava fundir-se a algo maior do que ele, assim como a criança o faz ao mamar em sua mãe e nela se indiferenciar e sentir-se querido e seguro.

Quando Jesus pergunta a Marcelino “Sabes, então, quem Eu sou?” a resposta vem com muita firmeza: “Você é Deus”. Está evidenciada a projeção do *Self* do menino no símbolo do Salvador. É sobre esse fenômeno que esta tese se assenta – a projeção do *Self* em um símbolo que observamos ser maior do que o próprio ego e anterior a ele. No início de nossa vida, essa projeção se dá sobre a mãe. Marcelino, contudo, não encontrou a mãe em quem o *Self* deveria se projetar para que o menino pudesse se afirmar e se estruturar na vida. A falta de uma figura materna no convento fez com ele se distanciasse da própria realidade e se

envolvesse com imagens compensatórias, que o nutriram na ausência de uma mãe que abarcasse a sua libido carente de se aflorar no mundo. Essa é a realidade de muitos místicos. Na biografia de alguns santos católicos, fica evidente a ruptura precoce entre a criança e seus pais biológicos, geralmente por morte prematura. Assim, a projeção das imagens de pai e mãe, que até então estavam se constelando nos pais biológicos, é deslocada para figuras arquetípicas da cultura – como a Virgem Maria e Jesus, em solo católico.

O mecanismo da projeção do *Self* na produção das imagens sagradas e na introjeção¹⁶ dessas imagens na psique é um mecanismo estruturante e coletivo, não sendo objeto de estudo apenas da Psicologia da Religião, mas da Psicologia de maneira universal. Tal mecanismo não se sucede, portanto, apenas na construção religiosa, individual e coletiva, mas também na construção da identidade, quando aspectos desse *Self* são projetados nas figuras de pai e mãe. Não é incomum escutarmos as crianças falarem “Papai do Céu” e “Mamãe do Céu”. Do mesmo modo, observamos que elas têm necessidade de tratar seus pais terrestres como se fossem celestes. Precisamos de alguma acuidade para perceber, nos adultos, que as identificações primárias continuam, por vezes, até o fim da vida. Os pais biológicos, nesses casos, continuam celestes, dentro e fora do sujeito, ofuscando sua identidade profunda e seu amadurecimento. Por esse motivo, as projeções e introjeções do *Self* serão largamente discutidas no decorrer deste trabalho.

Vale salientar que a experiência sincrônica que tive com o livro *Marcelino Pão e Vinho* deu sentido à minha melancolia e me marcou mais do que eu poderia imaginar. Ao final dessa fase de maior introspecção, mas ainda na puberdade, senti a necessidade de fazer uma escolha: a biblioteca ou as meninas e a vida no mundo. Optei pela segunda alternativa.

Deparei-me, assim, com outras exigências da *anima*¹⁷ (que também está intimamente ligada ao complexo materno) e com toda a sua potência. Ela queria vida, e essa vida não seria encontrada em uma biblioteca. Comecei a percorrer, assim, uma estrada cheia de curvas, ansiedade, suspense e descobertas. A vivência

¹⁶ Introjeção é a incorporação inconsciente de atributos dos objetos externos.

¹⁷ “A *anima* é a personificação de uma natureza feminina no inconsciente do homem” (JUNG, 2002a, p. 85). Jung (2002b, p. 37) explica que a *anima* “não é a única característica do inconsciente, mas um de seus aspectos. Isto é mostrado por sua feminilidade. O que não é eu, isto é, masculino, é provavelmente feminino; como o não-eu é sentido como não pertencente ao eu, e por isso está fora do eu, a imagem da *anima* é geralmente projetada em mulheres”. Por extensão, o *animus* da mulher é projetado nos homens. “O *animus* é a personificação de uma natureza masculina no inconsciente da mulher. [...] A verdadeira função do *animus* e da *anima* é fazer a união entre a consciência e o inconsciente coletivo.” (JUNG, 2002a, p. 85).

com o livro do Marcelino, bem como os relacionamentos afetivos e as dores narcísicas por eles provocadas, foram os pilares que me levaram à espiritualidade e à Psicologia Profunda.

Meu destino foi diferente do de Marcelino. Muito tempo depois da leitura de *Marcelino Pão e Vinho*, já adulto e suficientemente analisado, compreendi que deveria buscar uma mãe na minha própria interioridade e que Jesus era um símbolo que levava a esse encontro. No céu da minha alma, encontrei minha mãe arquetípica – ou o princípio materno em mim mesmo. Encontrei a mãe de todas as mães, “mãe de quem não tem mãe”, como diz Fernando Pessoa. Na tradição católica, essa mãe arquetípica toma a forma de Nossa Senhora, mãe de Jesus e mãe dos fiéis. O poema de Pessoa nos fala a esse respeito:

Virgem Maria

Virgem Maria.
Mãe de quem não tem mãe, no teu regaço
Poisa a cabeça a dor universal
E dorme, ébria do fim do seu cansaço...

E tens na mão usado e nunca imundo,
O pequenino lenço maternal
Com que enxugas as lágrimas do mundo.
(PESSOA, 2001, p.194).

A *imago* materna¹⁸, projetada na mãe pessoal ou nos cuidadores do bebê, é também projetada nos ícones idealizados da cultura. Como veremos no decorrer do trabalho, e de diversas maneiras, a conscientização do complexo materno¹⁹, que está diretamente relacionado à *imago* materna, é um fator determinante no desenvolvimento da identidade e um dos mais difíceis de ser elaborado, pelo fato de

¹⁸ A *imago* materna é uma figura psíquica de mãe (JUNG, 1986b § 508), isto é, a imagem de mãe é gerada subjetivamente e determina como a mãe real é percebida. O mesmo vale para a *imago* paterna ou a *imago dei* (de Deus), por exemplo.

¹⁹ Nise da Silveira (1988, p. 35) define complexos como “agrupamentos de conteúdos psíquicos carregados de afetividade. [...] Verdadeiras unidades vivas, capazes de existência autônoma” É um termo cunhado por Jung e frequentemente usado de modo equivocado. A autora continua: “não somos nós quem temos o complexo, o complexo é que nos tem, que nos possui. Com efeito, o complexo interfere na vida consciente, leva-nos a cometer lapsos e gafes, perturba a memória, envolve-nos em situações contraditórias, arquiteta sonhos e sintomas neuróticos. O complexo obriga-nos a perder a ilusão de que somos senhores absolutos em nossa própria casa. [...] Dos complexos depende o mal ou o bem-estar da vida do indivíduo. [...] Tornam-se patológicos quando sugam para si quantidades excessivas de energia psíquica.” Um complexo materno é, portanto, um complexo que contém uma imagem arquetípica de mãe, além de um conjunto de todas as intenções com a mãe ao longo do tempo.

ser a primeira identificação primária²⁰ da criança. Também o complexo paterno deverá ser conscientizado, para que a verdadeira identidade possa brotar, superando expectativas narcísicas do pai biológico e do pai da cultura. O princípio paterno, porém, nos garante a sanidade e a diferenciação. A busca do pai é o tema de todo herói. Assim, entendo o processo analítico como heroico. A grande satisfação de um analista é ver seus analisandos tornarem-se senhores de si mesmos, suplantando complexos que os possuíam, distanciando-os da rota da realização.

Quem conhece o trabalho de uma análise sabe bem que o termo “alta” é caduco e não deve ser migrado da medicina para a análise. Pode transformar-se em uma racionalização, pois o processo de conscientização da própria alma dura enquanto persistir o indivíduo no tempo. Assim, quando me refiro à cura das feridas da alma, refiro-me a um processo de transformação narcísica e não a um evento pontual.

Entendo a análise como um cuidar de si, uma busca da própria centralidade, que deveria ser o valor supremo de todo ser humano. Com o passar do tempo, percebi que esse não seria o caminho de todos. A grande maioria das pessoas não possui interesse pelas questões mais profundas da existência. Muitos passam ao largo dos grandes conflitos e atuam, de modo pragmático, o personagem que lhes foi moldado por aqueles que, de alguma maneira, lhes serviram – e lhes servem – de espelho.

Ao me aprofundar na Psicologia de Jung, deparei com a riqueza das imagens que brotam, vivas, do inconsciente. Pela perspectiva junguiana, elas são a pedra angular de todas as religiões. E pedra angular desta tese.

Pretendo, com este estudo, colaborar com aqueles que se destinam a trabalhar com a alma humana em tempos pós-modernos, nos quais a espiritualidade sucumbiu, para muitos, ao consumismo desenfreado. O sagrado foi banalizado, enclausurado por religiões de massa e confinado a práticas manipulativas na busca por recompensas materiais. A alma foi biologizada pela ciência positivista, contribuindo para agravar o distanciamento do sujeito de si mesmo. Assim, os sintomas, quer sejam psíquicos ou físicos, tendem a ser observados apenas pelas

²⁰ Identificação é o processo pelo qual um indivíduo assimila aspectos de uma pessoa, de modo que se torne parecido com ela. A identificação primária ocorre na primeira fase da vida, antes da diferenciação entre o eu e os objetos parentais. Processos de identificação e desidentificação acontecem inclusive na vida adulta.

suas manifestações fisiológicas, sendo distanciados dos aspectos simbólicos que, neles, estão contidos. Embora muito evidente na contemporaneidade, essa tendência não é nova na civilização ocidental. Platão, cerca de quatro séculos antes de nossa era, deixou-nos um alerta:

Não é possível tratar do corpo sem cuidar da alma, sendo essa a causa de desafiar muitas doenças o tratamento dos médicos helenos, por desconhecerem estes o conjunto que importa ser tratado, pois não pode ir bem a parte, quando vai mal o todo. É da alma [...] que saem todos os males e todos os bens do corpo e do homem em geral [...] é aquela, por conseguinte, que antes de tudo, precisamos tratar com muito carinho, se quisermos que a cabeça e todo o corpo fiquem em bom estado. As almas, meu caro, continuou, são tratadas com certas fórmulas de magia; essas fórmulas são os belos argumentos. Tais argumentos geram na alma a *sofrosine* ou temperança e, uma vez presente a temperança, é muito fácil promover a saúde da cabeça e de todo o corpo. O grande erro de nossos dias no tratamento do corpo humano é que o médico separa a alma do corpo. (PLATÃO, 1970, p. 156).

O consultório de psicoterapia é um local onde se desenrola o processo em que a alma deixa de ser um conceito arcaico para ser descoberta como uma realidade observada empiricamente por intermédio dos símbolos e dos sintomas que expressam o funcionamento psíquico.

A atual era do narcisismo, contudo, elegeu a estética e a soberania do eu em detrimento do autoconhecimento, da busca da centralidade, da afetividade madura e do desenvolvimento da Consciência. A ciência e a religião se renderam, em grande medida, aos ideais grandiosos do eu. Os mecanismos de defesa são reforçados por uma sociedade em que deprimir não é permitido. Os sintomas devem ser extirpados o mais rapidamente possível. O sofrimento não pode ter expressão nem na face, nem no coração, pois é sinal de fracasso em uma cultura em que prevalece o princípio do desempenho. Apesar dos avanços do pensar psicológico, a psicoterapia ainda não foi amplamente descoberta como um recurso facilitador da vida. A religião, por sua vez, tem, na sua essência, um mapa que nos leva a descobertas fascinantes de como o Espírito opera na construção da Consciência. No entanto, a religião já não exerce influência sobre boa parte das pessoas que se alicerçam em outros pilares da cultura. É nesse contexto que este trabalho será desenvolvido.

2 Uma psicologia da religião

A psique humana e os panos de fundo psíquicos são subestimados em larga escala. Como se Deus falasse aos homens exclusivamente através do rádio, dos jornais ou dos sermões. Deus nunca falou de outro modo aos homens que não na e pela psique, e a psique o compreende, e nós o experimentamos como algo psíquico. Quem diz que isto é psicologização nega o olho que enxerga o sol. (JUNG, 2002a, p.114)²¹.

Este é um estudo de Psicologia da Religião, ou seja, um exercício teórico em que proponho a ampliação do entendimento psicológico da vivência religiosa (independentemente da tradição em que ela se apresente), com vistas ao desenvolvimento da Consciência, que, conseqüentemente, leva à cura da alma.

Entendo a doença da alma como a sua indiferenciação em relação aos objetos internalizados e a decorrente fixação dessa alma ao mundo que a cerca. A psique se expressa, em larga escala, pelo mecanismo de projeção. As projeções devem ser conscientizadas e integradas para que a Consciência evolua.

A religião, como a Psicologia, se ocupa das dores da existência e dos símbolos que brotam do manancial do *Self*²². A religião, por essa perspectiva, é entendida como fruto do *Self*. A vivência religiosa é, antes de tudo, uma vivência psíquica, já que se expressa na psique e pela psique.

Parto do pressuposto de que a religião²³, à sua maneira, busca a cura da alma e o desapego de tudo o que é periférico na vida, de modo a reorganizar a libido²⁴ e levá-la à centralidade do *Self*. Em outras palavras, a religião tenta, tal como a Psicologia, promover a maturidade do ser humano. A religião criativa promove a retirada da energia psíquica da Consciência egocêntrica (que está fixada em

²¹ Trecho de carta de Carl G. Jung destinada ao pastor Dr. C. Damour e datada de 1932. Nela, Jung comenta a posição do Prof. Hans Barth, filósofo da Universidade de Zurique, que o acusara, no jornal *Neue Zürcher Zeitung*, de psicologizar a religião. Comenta, com isso, as limitações da Teologia por não abarcar a psique humana. A mesma carta será citada adiante neste texto.

²² O *Self* também pode ser denominado Arquétipo Central, Arquétipo Regente, Centro Ordenador da Consciência e Si-mesmo. *Self* (*Selbst*, em alemão) é o termo escolhido por Carl Jung (2002b, p. 165) para designar a “inteireza que transcende a consciência”. Segundo o Pai da Psicologia Analítica (Id. *Ibidem*, p. 187), “o eu está para o si-mesmo [o *Self*], assim como a parte está para o todo”. Jung (Id. *Ibidem*, p. 145) ainda afirma que o *Self* é “uma totalidade anímica, ao mesmo tempo um centro, sendo que ambos não coincidem com o eu, mas o incluem, como um círculo maior contém o menor”. O próximo capítulo esclarecerá em mais detalhes esse conceito junguiano. Note-se que o *Self* de Jung não é o mesmo *self* da Psicanálise, conceito que também será utilizado nesta tese para estudar em mais detalhes o narcisismo.

²³ Quando uso o termo “religião”, refiro-me às religiões de modo geral e, em especial, às ocidentais.

²⁴ Uso os termos libido e energia psíquica como sinônimos.

idealizações que promovem, no sujeito, uma ideia distorcida e grandiosa de si) e a transferência dessa energia para uma esfera bem mais ampla de Consciência. Nessa esfera, o sujeito, munido de entendimento simbólico do mundo, já não se vê mais como o centro dele, mas como um ser limitado no tempo, transitório, pequeno, desnecessário e parte de uma corrente que permanece após a sua morte. Baseio-me no ponto de vista que aceita grandes contribuições que Sigmund Freud²⁵ fez à Psicologia da Religião, mas que não a entende como uma ilusão a ser superada²⁶. Entendo que a religião, ao seu modo, busca conduzir a Consciência, por intermédio de símbolos e parábolas indutivas, para a transcendência do egoísmo infantil que tanto dificulta as relações humanas, promovendo a relativização do ponto de vista do sujeito. Nesse sentido, a religião, quando não dogmática, possui propósitos extremamente semelhantes ao de uma psicoterapia: busca a transcendência do narcisismo defensivo.

As religiões, muito antes da psicologia científica, já tinham identificado na interioridade humana, intuitivamente, forças anímicas e estados de consciência antagônicos, isto é, tanto de plenitude quanto de terror e violência. Devido ao seu modo primitivo de se aproximar dos fenômenos, a religião os entendia como causas de si mesmos, ou seja, como fenômenos que vinham de fora do ser humano. Tais expressões inconscientes, oriundas dos arquétipos²⁷, sempre careceram de significado e apaziguamento. Assim, essas forças psíquicas foram nomeadas pela religião e passaram a ser chamadas, por exemplo, de demônios, anjos e deuses.

Diferentemente da religião, a Psicologia entende as imagens como projeções, em objetos externos, de conteúdos psíquicos da estrutura mais profunda da psique.

²⁵ O austríaco e neurologista Sigmund Freud (1856-1939) é um dos grandes revolucionários da humanidade, principalmente pela importância que atribuiu ao inconsciente humano e por ter fundado as bases da Psicanálise. Entre seus livros, estão *A Interpretação dos Sonhos* e *O Futuro de uma Ilusão*.

²⁶ No livro *O Futuro de uma Ilusão*, Freud (1928) postula que a religião é fruto dos desejos humanos e uma ilusão, já que a realização de desejos é um fator fundamental em sua motivação, sendo desconsiderada a realidade (ou irreabilidade).

²⁷ Sobre os arquétipos, Jung (2002b, p. 90) comenta: "Não é de modo algum mérito meu ter observado esse fato pela primeira vez. As honras pertencem a PLATÃO. O primeiro a pôr em evidência a ocorrência, na área da etnologia, de certas 'ideias primordiais' que se encontram em toda parte foi ADOLF BASTIAN. Mais tarde, são dois pesquisadores da escola de DURKHEIM, HUBERT e MAUSS, que falam de categorias próprias da fantasia. A pré-formação inconsciente na figura de um 'pensamento inconsciente' foi reconhecida pelo eminente HERMANN USENER. Se, de algum modo, contribuí no tocante a essas descobertas, foi por ter provado que os arquétipos não se difundem por toda parte mediante a simples tradição, linguagem e migração, mas ressurgem espontaneamente em qualquer tempo e lugar, sem a influência de uma transmissão externa. Não podemos subestimar o alcance dessa constatação, pois ela significa nada menos do que a presença, em cada psique, de disposições vivas inconscientes, nem por isso menos ativas, de formas ou ideias, em sentido platônico, que, instintivamente, pré-formam e influenciam seu pensar, sentir e agir."

Assim, o fenômeno religioso, para a religião, é vivido como um fenômeno vindo de fora, mas, pelo entendimento psicológico, sua origem é interna.

Portanto, maior do que o preconceito de caracterizar a religião apenas como um mecanismo social defensivo, que retém o indivíduo ou a sua comunidade em um estágio de desenvolvimento infantil em que o pai e a mãe aplacam a angústia e o medo, é o preconceito que destitui de sacralidade as imagens que brotam da interioridade humana e que considera sagrado somente o que é extrínseco.

2.1 A religião na Psicanálise e na Psicologia Analítica

A Psicanálise, ao denunciar os mecanismos defensivos por trás da adesão às religiões, certamente contribui para a emancipação do homem em relação à religiosidade defensiva.

Observei um bom exemplo de religiosidade defensiva no sonho de uma mulher católica fervorosa, de cerca de 40 anos, que ainda morava com seus pais e mantinha com eles um vínculo bastante infantilizado. Ela me relatou: “Sonhei que estava em frente ao altar, fazendo minhas orações, mas o altar era o balcão de uma butique com vários objetos. Eu desejava comprá-los”. O sonho mostrava que a relação dessa mulher com o sagrado era de troca, exatamente como a relação de uma criança com seus pais. Essa criança diria à sua mãe ou ao seu pai: “Para manter o seu amor, dou-lhe, em troca, o comportamento desejado”. A relação da sonhadora com a Igreja era um deslocamento da relação idealizada com as suas figuras parentais internalizadas. Nesse sentido, a observação de Freud é de grande valia para o amadurecimento da Consciência. O mestre sabia que a dura realidade humana estava longe de ser facilmente encarada. Ele entendia que a emancipação da Consciência tinha de ser radical e que, para tanto, todos os mecanismos que subjugassem o ser humano deveriam ser denunciados e transcendidos. Tínhamos, para ele, de nos conscientizar da indiferença do cosmos em relação à espécie humana. Um deus onipotente era apenas a projeção da onipotência dos adultos em relação à criança. A religião, assim, seria uma construção neurótica. No seu lugar, a ciência viria para salvar a espécie humana, e, apenas por ela, o sofrimento humano poderia ser amenizado.

Os legados de Freud e Jung ao estudo da religião são muito importantes, porém distintos. Michael Palmer²⁸ realizou a comparação entre as teorias fundantes da Psicanálise e da Psicologia Analítica, no que tange à religião, e identificou que uma diferença fundamental entre Freud e Jung reside na discordância entre eles quanto à origem das neuroses:

Jung rejeita a definição freudiana da religião como neurose sexual. [...] Para Jung, essa equação é não apenas um erro da parte de Freud, como uma contradição lógica, um exemplo de *petitio principii*, a falácia da petição de princípio. A primeira condição para a solução desse dilema é reconhecer que a questão logicamente precedente não é saber se a religião enquanto neurose tem natureza sexual, mas se a neurose é sexual – se a classificação geral que Freud faz de toda essa classe de distúrbio mental, de que, segundo se alega, a neurose religiosa é um exemplo, está correta. [...] A rejeição por Jung daquilo que Freud diz sobre isso advém de sua própria apresentação de um conceito energético de libido que despe o uso do conceito de libido por Freud de sua conotação exclusivamente sexual e, assim, permite sua aplicação a uma gama muito mais ampla de doenças mentais, muitas das quais, segundo Jung, não podem, por outro lado, ser explicadas em termos freudianos (por exemplo, a esquizofrenia). Por conseguinte, Freud não estava errado em ver a sexualidade como causa da neurose, mas enganou-se ao vê-la como a origem de todas as neuroses. [...] O impulso sexual é apenas um exemplo de transformação energética da libido, não podendo, portanto, figurar como a única dinâmica presente à neurose. (PALMER, 2001, p. 142).

Jung entende a libido como a energia psíquica como um todo, isto é, não a restringe à sexualidade. Ele aceita que a religiosidade pode ser neurótica, pois é possível haver, no sujeito religioso, um desequilíbrio de distribuição de energia psíquica, mas ela não é, necessariamente, neurótica. Palmer prossegue:

A religião, como toda outra disposição humana, será neurótica, quando perturbar o equilíbrio psíquico, quando provocar uma interrupção do fluxo de energia libidinal e não conseguir integrar as dimensões consciente e inconsciente da personalidade. [...] Caso isso não aconteça, o estudo da experiência religiosa não pode ser considerado a análise da sublimação sexual e do recalque, mas como o estudo de um processo psíquico fundamental, natural e terapêutico no qual o indivíduo busca o autoconhecimento, a autorregulação e a autorrealização. (PALMER, 2001, p. 143).

²⁸ Michael Palmer é tutor acadêmico da escola de Teologia da Westminster College, na Inglaterra. Ele é autor de *Freud e Jung: sobre a religião* e *Paul Tillich's Philosophy of Art* e foi chefe do Departamento de Religião e Filosofia da Manchester Grammar School.

Ao tecer tal comentário sobre o que é o estudo da experiência religiosa não-neurótica, Palmer corrobora o propósito desta tese e da Psicologia da Religião, que é a psicologia das representações religiosas das imagens carregadas de *numinum*. Essa Psicologia observa que o sagrado, antes de se manifestar de fora para dentro, parte de dentro para fora. Diferentemente do ponto de vista da Psicanálise, a religião pode ser vista como um convite para a libertação do homem interior e não apenas como mecanismo de defesa coletivo que busca aplacar a angústia do homem frente a um cosmos indiferente a ele.

2.1.1 A visão da Psicologia do Self

Heinz Kohut²⁹, fundador da Psicologia do Self e grande teórico do narcisismo que será estudado nesta tese, tem um bom argumento a favor da religião. Diversamente de Freud, ele não via a ciência como a única possibilidade de aplacar as angústias e necessidades humanas. Ele entendia que a ciência não poderia julgar ou interpretar a religião, pois não estava aparelhada para isso. Para Kohut, havia três grandes possibilidades de expressão humana: a arte, a ciência e a religião (COCKS, 1994). A arte volta-se à beleza; a ciência, às explicações; a religião, por sua vez, tem como função “escorar, manter íntegro, sustentar, tornar harmonioso e fortalecer o self³⁰ do homem” (CEARH, 2009). Quando o grande estudioso do narcisismo assim definiu, o fez com o intuito de demonstrar que a Psicanálise e seu fundador, Freud, não poderiam substituir a religião. Kohut concluiu:

Difícilmente podemos dispensar um conceito de Deus, porque deve haver algo que possa ser idealizado, algo que se aproxime da perfeição, ou que é perfeito, algo a que o indivíduo quer corresponder, algo que o eleve. (CEARH, 2009).

²⁹ Heinz Kohut (1913-1981) nasceu na Áustria em família judia e migrou para os Estados Unidos em 1939, fugindo dos nazistas. Dedicou-se à neurologia, depois à psiquiatria e, finalmente, à Psicanálise, da qual foi um grande expoente nos Estados Unidos. Desenvolveu uma Escola de Psicologia que ele entendia ser uma extensão da Psicanálise: a Psicologia do Self, cujo objetivo era buscar a reconstrução do self fragmentado.

³⁰ Quando o termo “self” é usado no contexto do pensamento de Heinz Kohut e da Psicanálise em geral, trata-se do “senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção”, o que não é sinônimo de *Self* para a Psicologia Analítica de Carl Jung. O capítulo “Narcisismo e falso-self” detalhará o conceito de self na ótica de Kohut, enquanto o capítulo que segue, “O Self e o ego, Deus e o homem”, aprofundará o conceito junguiano.

O autor lembra que, muitas vezes, o self é fraco, caótico e desarmônico, e que a religião pode levar o homem a harmonizar seu self fragmentado. Ao mesmo tempo, Kohut afirmou: “A ciência do self [...] não vai se tornar uma religião, só porque presta atenção a assuntos que frequentemente são tratados pelos ‘místicos’, ‘vitalistas’ e ‘teólogos’” (Id. *Ibidem*). Jung também não desejava que sua psicologia se transformasse numa nova religião, mas, não há dúvidas de que, muito mais do que Freud e Kohut, Jung se entregou com empenho às questões da espiritualidade e da religiosidade.

A Psicanálise, porém, ao dessacralizar a religião, sacralizou o seu fundador e sobrecarregou-se de funções psíquicas e espirituais das quais nenhuma psicologia pode dar conta.

2.1.2 A Psicologia do sagrado na interioridade do homem

A Psicologia da Religião encontra, na religião, as bases da psique, as estruturas arquetípicas, a relação ego-Self e os vários níveis de Consciência que expressam arquétipos específicos. Ela observa os dogmas que viabilizam a vida social e que são também produto da psique. A Psicologia da Religião, pela perspectiva junguiana, tem como foco de pesquisas a fenomenologia do Espírito e sua influência na formação dos símbolos.

Nossa sociedade, contudo, tende a considerar aquilo que é psicológico como algo menor. Crê-se que nada de realmente sagrado possa brotar da interioridade humana.

Ao mesmo tempo, na atualidade, as exortações religiosas não promovem alterações narcísicas, nem transformam a Consciência. São outros os vetores que moldam o comportamento. A religião formal, para muitos, passou a ser uma voz que prega no deserto. Para outros, sequer há voz. Para pequena parcela da população, ela ainda exerce algum poder. É o que observo entre meus pacientes. Conflitos religiosos não são assunto na psicoterapia. A maioria das pessoas mal sabe a diferença entre o Novo e o Velho Testamento. Existe, sim, preconceito intelectual e desdém contra a expressão religiosa, seja na forma de literatura ou de ritos. O preconceito em relação à religião é notado mesmo entre os cientistas da religião,

que, muitas vezes, preferem observá-la como um objeto que deve ser testado empiricamente, em laboratório, em vez de sentida e vivida. Quanto mais distante o objeto, mais científica se torna a Ciência da Religião.

Nesse contexto, a Psicologia da Religião é solitária. Ao estudar as imagens que brotam do inconsciente e a fenomenologia do Espírito na vida intrapsíquica, distingue-se não só do estudo da Mística, que, muitas vezes, entende o fenômeno religioso como uma manifestação de algo que vem de fora, mas também da Sociologia da Religião, que estuda o comportamento social influenciado pela religião, sua interação com os modelos econômicos, ou mesmo a história da secularização do religioso e os movimentos que formam cismas, igrejas e seitas, impulsionados por uma liderança carismática (WEBER, 1987).

2.2 As religiões preservam símbolos

Em seus aspectos criativos, a religião, como veremos de várias maneiras, guarda, em si, representações do sagrado carregadas de *numinum*, que se transformaram em imagens que inspiram a fé e caracterizam tradições específicas.

As religiões sempre exprimiram os aspectos transpessoais da psique. Vistas pelo prisma simbólico (em vez de pelo pensamento lógico da ciência), as religiões se atêm à preservação dos símbolos mais sublimes que irromperam do *Self* humano: Buda, Maomé, Jesus, Krishna e o Tao, por exemplo. As religiões, assim, ocupam-se dos símbolos que expressam o Arquétipo Central. Quero dizer que as religiões possuem, cada uma ao seu modo, uma expressão do *Self*; mais especificamente, uma expressão do *Self* falando de si mesmo. Dessa maneira, o Alcorão dos islâmicos e a Boa-nova de Jesus são autoexpressões do *Self*.

Os símbolos que caracterizam o *Self* são causas de si mesmos ou, em outras palavras, expressam a própria essência do *Self*. Tais símbolos são estruturantes da cultura, e a religião pode ser entendida como um aglomerado de indivíduos em torno de um símbolo, que expressa o Arquétipo Central e que se expressa por imagens, milagres, parábolas, sermões, exortações, rituais, sacrifícios, experiências místicas e outras manifestações, todas voltadas para a causa primeira: o Mistério, o Bem-amado, o Terrível, o Misericordioso, o Clemente, o Sem-nome, o Sem-imagem. A

mensagem religiosa, geralmente transmitida por um avatar, um profeta ou um místico, pede harmonização entre os seres, entendimento amoroso, compaixão e transformação de um vínculo de posse por meio da restauração de um vínculo de desapego e fraternidade.

As imagens religiosas, contudo, ao expressarem o *Self*, expressam, também, seu aspecto terrível, geralmente representado por dragões, serpentes e deusas que, de tempos em tempos, destroem o que construíram. Dessa maneira, as religiões expressam o *Self* com linguagens ora semelhantes, ora mais distintas, mas sempre o traduzem em sua imensidão e capacidade de criação, manutenção, destruição e mistério.

Cada religião traduz, da maneira que lhe é peculiar e por meio dos seus símbolos, aspectos do *Self*, revelando apenas o que é passível de compreensão pelas pessoas de determinada cultura e deixando brechas e sinais para a compreensão de algo maior. As religiões buscam, portanto, a ampliação da Consciência (diferentemente do que postula a abordagem freudiana). O *Self* produz, assim, culturas diferentes, porque se expressa de modos diferentes. Suas expressões têm, porém, algo em comum: arquétipos estruturantes que moldam uma relação de submissão ao Arquétipo Central. O indivíduo curva-se diante de algo que é maior do que ele, silencia em sua presença e o coloca no alto de seu altar interior. Apenas assim podemos chamar um indivíduo de ser humano, isto é, quando ele carrega, em si, valores que competem com sua voracidade animal, a que o filósofo Arthur Schopenhauer³¹ chamou de Vontade. O *Self* é expressão da Vontade.

2.3 A Vontade e o Arquétipo Central

Tomei emprestada, da filosofia, a hipótese de Schopenhauer. Como se sabe, sua filosofia se apropria das ideias centrais do Budismo, do platonismo e da filosofia de Immanuel Kant³². Minha proposta não é entrar em profundidade em toda a

³¹ Arthur Schopenhauer (1788-1860) foi um filósofo alemão que influenciou a Psicanálise e a Psicologia Analítica, e que foi influenciado pelo budismo, pelo platonismo e pela teoria de Immanuel Kant. Escreveu *Parerga e Paralipomena* e *O Mundo como Vontade e Representação*, sua obra-prima, entre outros livros. Sua visão sobre a Vontade e o conceito de representação serão úteis ao desenvolvimento desta tese.

³² Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo alemão que elaborou o idealismo transcendental, segundo o qual trazemos ideias *a priori* para nossa experiência no mundo. Fenômenos, para Kant (e para Arthur Schopenhauer),

riqueza da filosofia de Schopenhauer, mas dar um embasamento de movimentação à ideia de um *Self* criativo que se manifesta e se autocria independentemente do ego.

Pretendo, também, ao acrescentar à minha hipótese a ideia de Vontade de Schopenhauer, integrar as forças psíquicas às forças da natureza. Para que a hipótese fique mais clara, pode-se considerar que a Vontade se transforma em energia elétrica, por uma objetivação que é anterior ao fenômeno da eletricidade. Paralelamente, a Vontade também se objetiviza em energia psíquica. Ao nos prepararmos para uma compreensão um pouco mais ampla do aspecto fenomênico da psique, é crucial que fique claro que a psique é uma objetivação da Vontade e que, da própria Vontade, se fez o princípio da razão. Tal objetivação se faz no *Self* por intermédio do Arquétipo Central.

Assim, parto do pressuposto de que exista uma única Vontade – a “coisa-em-si”, de Kant. Aproximamo-nos, então, de uma ideia misteriosa de Deus, em moldes muito diferentes de uma ideia coletiva de Deus, conforme as religiões, quando infantilizadas. O apresentam – um deus antropomórfico e protetor, que é uma reprodução dos nossos pais, como Freud³³ (1928) tão bem esclareceu.

Schopenhauer traz a noção da Vontade como a força da qual tudo se origina e a qual o homem é incapaz de reduzir pelo princípio da razão. Para ele, a Vontade é anterior ao tempo. Tomando emprestadas as palavras da prece atribuída ao apóstolo Paulo³⁴, a Vontade é aquela “que é e que pré-existiu”. Encarna-se e

não são a coisa-em-si, mas representações. Kant escreveu, entre outros livros, a *Crítica da Razão Pura* e a *Crítica da Razão Prática*.

³³ Em *O Futuro de uma ilusão*, obra de Freud (1928, p. 28), lê-se: “Nessa função [de proteção] a mãe é logo substituída pelo pai mais forte, que retém essa posição pelo resto da infância. Mas a atitude da criança para com o pai é matizada por uma ambivalência peculiar. O próprio pai constitui um perigo para a criança, talvez por causa do relacionamento anterior dela com a mãe. Assim, ela o teme tanto quanto anseia por ele e o admira. As indicações dessa ambivalência na atitude para com o pai estão profundamente impressas em toda religião, tal como foi demonstrado em *Totem e Tabu*. Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer - reação que é, exatamente, a formação da religião”.

³⁴ A Prece de Paulo está contida no Códice I, chamado Códice Jung (a Fundação Jung adquiriu alguns códices do conjunto de manuscritos descobertos em Nag Hammadi, no Egito, em 1945). Tem origem grega e afinidades gnósticas, como a referência a um Deus psíquico; data provavelmente do século III. (cf. *Philosophia Perennis, on-line*). Parte da prece diz: “Eu vos invoco, aquele que é e que pré-existiu no nome [que é] exaltado acima de todo nome, através de Jesus Cristo, [o Senhor] dos Senhores, o Rei dos eones; dê-me vossos dons, dos quais não vos arrependereis, através do Filho do Homem, e Espírito, o Paracleto de [verdade].” Éon é uma entidades intermediária entre a divindade suprema e o mundo perceptível ao pensamento. (cf. glossários GLEE e Teologia Gnóstica, *on-line*, grifo meu). O Paracleto de verdade é o Espírito Santo.

objetiva-se no tempo, em múltiplas formas e categorias que se fundam pelos arquétipos.

O princípio da Vontade permite aproximar o conceito de Arquétipo Central do princípio criador que está acima de nossa capacidade de entendimento. Lidamos apenas empiricamente com os fenômenos da Vontade, isto é, com sua objetivação no espaço e no tempo. Não estamos equipados o suficiente para dissertar a respeito da origem da Vontade, pelo fato de a psique lidar apenas com representações. A Psicanálise bem sabe disso. Afirma: “Quando Pedro fala de Paulo, Pedro mais fala de Pedro do que de Paulo”. A psique está autorizada a falar apenas de si. Imaginar o contrário seria tolo como fantasiar que o planeta Terra fosse reconhecido pelo resto do Universo por esse mesmo nome.

Em nossas representações científicas do Arquétipo Central, projetamos a nossa necessidade de ordem em algo que não obedece a nenhuma representação rígida. Corremos o risco de sistematizar demais algo com que apenas nos deparamos por meio de seus reflexos. Nesse sentido, as religiões se aproximam desse conceito transcendente de um modo que, por vezes, é mais factível do que o da ciência, mesmo que essa ciência seja a própria Psicologia. A razão para isso é simples: a religião, quando criativa, logra aproximar-se da misteriosa força criadora sem querer defini-la e concretizá-la. Contenta-se em contemplá-la com o sentimento, buscando harmonizar-se com ela.

Deixarei que o próprio Schopenhauer esclareça a Vontade e a sua manifestação no tempo:

Só a Vontade é a coisa-em-si; todo objeto, ao contrário, é, para falar na linguagem de Kant, aparição, fenômeno. – Embora no homem, como Ideia (platônica), a Vontade tenha encontrado sua objetivação mais distinta e perfeita, esta, sozinha, não podia expressar a sua essência. A ideia de homem, para aparecer na sua atual significação, não podia se expor isolada e separadamente, mas tinha de ser acompanhada por uma sequência decrescente de graus em meio a todas as figuras animais, passando pelo reino vegetal, indo até o orgânico. Todos esses reinos se complementam para a objetivação plena da Vontade. A ideia de homem os pressupõe, assim como as flores das árvores pressupõem folhas, ramos, troncos e raiz. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 218).

Os fenômenos são representações da Vontade no mundo das polaridades. A encarnação da Vontade não se resume à vida psíquica, na qual ela se traduz a si

mesma. A Vontade expressa-se na natureza de incontáveis maneiras. É o homem, contudo, o único possuidor do princípio da razão, único a ser sujeito e objeto de si mesmo. Os animais expressam a Vontade em um nível tal que podem ser confundidos com a própria Vontade. Ao tomar consciência de si, o homem faz de seu corpo objeto imediato, razão de seu sofrimento e desespero, porque se conhece impermanente, insuficiente e dependente da Vontade para se manter de pé.

Alguns homens reconhecem que encarnar a Vontade em si mesmos e transformá-la em Consciência é a sua grande missão. Um bom exemplo disso nos é dado pelo Cristianismo. Na cruz, ao se submeter à Vontade, Jesus Cristo transformou a própria face da Vontade. Ao mesmo tempo em que foi aceito por ela, como sua representação mais profunda, deu a ela um rosto, transformou-a em humana e foi transformado por ela no símbolo que a identifica no tempo. Jesus – a representação do *Self* (como define Jung em várias passagens de suas Obras Completas) – mostrou qual é a missão humana: encarnar a Vontade e ser vaso de sua transformação no tempo.

Schopenhauer prossegue elucidando a ação da Vontade no mundo, que é palco de sua potência, de suas representações e de sua infinita saga de busca de Consciência de si mesma: “No fundo, tudo isso se assenta no fato de a Vontade ter de devorar a si mesma, já que nada existe de exterior a ela, e ela é uma Vontade faminta. Daí a caça, a angústia, o sofrimento” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 219).

2.3.1 A psique é religiosa

Pela perspectiva que estou assumindo, então, a energia psíquica é um dos aspectos da Vontade, mãe de todas as objetivações que se realizam dentro ou fora da psique. Ao utilizar essa hipótese, acredito que torno mais clara e mais factível minha ideia de força e movimento para o *Self*. Essa ideia não exclui o homem da natureza em que se insere; pelo contrário, afirma o homem em sua base ontológica, isto é, a Vontade. Tal ideia finca o homem no terreno de uma realidade que tudo nutre, sustenta, transforma e aniquila. Parto, portanto, de uma Psicologia baseada na Vontade e não em uma energia sexual dissociada de uma força *a priori*.

É fundamental que se parta sempre do pressuposto de que a psique lida

somente com representações arquetípicas (e não com a coisa-em-si³⁵), sejam elas religiosas ou não. Assim, a Psicologia da Religião é a Psicologia das representações religiosas. A psique, quando expressa imagens religiosas, faz, ao seu modo, uma autorrepresentação, sempre correspondente a um arquétipo específico. Por exemplo, os ícones que representam Nossa Senhora nos falam do aspecto feminino do *Self*. A psique, portanto, tem nela representações simbólicas que são maiores do que ela mesma, símbolos que a antecedem e a estruturam. Daí podermos afirmar que a psique, em si, é religiosa.

Schopenhauer é direto: “fenômeno se chama representação e nada mais”, diz, no trecho abaixo, no qual defende a ideia de que a Vontade gera tudo e está em tudo – e se nos apresenta como fenômenos, ou seja, representações:

Reconhecerá [o sujeito] a mesma vontade como essência mais íntima não apenas dos fenômenos inteiramente semelhantes ao seu, ou seja, homens e animais, porém, a reflexão continuada o levará a reconhecer que também a força que vegeta e palpita na planta, sim, a força que forma o cristal, que gira a agulha magnética para o pólo norte, que irrompe do choque de dois metais heterogêneos, que aparece nas afinidades eletivas dos materiais, como atração e repulsão, sim, a própria gravidade que atua poderosamente em toda matéria, atraindo a pedra para a terra e a terra para o sol, – tudo isso é diferente, apenas no fenômeno, mas conforme sua essência em si é para se reconhecer como aquilo conhecido imediatamente de maneira tão íntima e melhor que qualquer outra coisa que, ali onde aparece de modo mais nítido, chama-se VONTADE. Esse emprego de reflexão é o único que não nos abandona no fenômeno, mas, através dele, leva-nos à COISA-EM-SI. Fenômeno se chama representação e nada mais. Toda representação, não importa seu tipo, todo OBJETO é FENÔMENO. COISA-EM-SI, entretanto, é apenas a VONTADE. Como tal, não é absolutamente representação, mas *toto genere* diferente dela. É a partir daquela que se tem todo objeto, fenômeno, visibilidade, OBJETIVIDADE. Ela é o mais íntimo, o núcleo de cada particular, bem como do todo. Aparece em cada força da natureza que faz efeito cegamente na ação ponderada do ser humano: se ambas diferem, isso concerne tão-somente ao grau da aparição, não à essência do que aparece. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 168).

Ao inserir a psique como fenômeno da Vontade, e também como seu espelho, tenho como finalidade trazer a Psicologia de volta ao seu propósito religioso, isto é, contribuir para que o sujeito reconheça, em si, sua realidade fundante, para que possa, daí, realizar sua vocação: humanizar-se, diferenciar-se, voltar-se para o seu centro e seguir os seus dons. Em suma, realizar a Vontade na singularidade do

³⁵ “Coisa-em-si” ou “Vontade”, nos termos Arthur Schopenhauer (2005, p. 168).

sujeito que a encarna.

Busco contribuir com aqueles que acreditam que a Psicologia deve se reconhecer diferente, em essência, do positivismo com que se identificou, pois parece contentar-se em seguir a lógica médica, no que diz respeito a sanar a dor e a adaptar ao ideal da sociedade. No que se refere à vida afetiva, a Psicologia nem sempre está vinculada à realização do *Self*, mas volta-se à adaptação às ilusões narcísicas idealizadas de uma cultura que perdeu de vista o significado da dor, da angústia e do desespero.

Ao se desenvolver uma Consciência crítica no decorrer de uma análise, abandonam-se, lentamente, os ideais narcísicos e se ganha outro ponto de apoio à reflexão. Esse ponto não é mais o ponto de vista do ego com a sua unilateralidade e seus sofismas. O ponto de vista desloca-se para mais próximo do inconsciente, assim como uma pessoa que morava no centro de uma grande metrópole vai morar numa vila perto do mar. A força da Vontade irracional ou inconsciente pode ser comparada à brisa do mar; os símbolos são os peixes e as marés falam do impoderável e da sua força soberana que nos coloca em nosso devido lugar. Ao sentirmos a brisa e nos alimentarmos dos peixes, colocamo-nos em outro ponto dentro de nós mesmos.

O alto mar é o inconsciente coletivo³⁶, termo cunhado por Jung para denominar a matriz de imagens que a psique produz no decorrer da vida. Enquanto houver vida, lá estarão as imagens que, como dínamos, vão transformar em coragem o percurso da embarcação heroica rumo ao si mesmo.

Algumas imagens são tão carregadas do *numinum* que nos afetam fortemente. Nossos sonhos produzem imagens que mostram a disputa dos arquétipos pela Consciência. A Psicologia procura estudar a relação dessas imagens inconscientes com a Consciência, em seus aspectos estruturantes e destruidores.

As religiões são verdadeiros arquivos organizados e dinâmicos das imagens mais significativas da humanidade. Elas falam de um poder central, inefável e

³⁶ Jung (2002b, p. 32) diz: "O inconsciente coletivo é tudo, menos um sistema pessoal encapsulado. É objetividade ampla como o mundo e aberta ao mundo. Eu sou o objeto de todos os sujeitos, numa total inversão de minha consciência habitual, em que sempre sou sujeito que *tem* objetos. Lá eu estou na mais direta ligação com o mundo, de forma que facilmente esqueço quem sou na realidade". De outro modo, podemos dizer que o inconsciente coletivo é a soma de todos os arquétipos responsáveis pelo comportamento individual e coletivo. Por esse ponto de vista, o inconsciente coletivo é o pleroma psíquico, a raiz da vida arquetípica, responsável, também, pelas imagens que irão fundamentar o desenvolvimento do ego e da personalidade.

incognoscível, permanente e anterior a todas as formas. Esse poder misterioso é a matriz de todos os outros deuses. Dele, tudo depende e, nele, tudo se mantém e se sustenta. É meta do ser humano, segundo as religiões, aproximar-se dessa força criadora. Tal força pede proximidade. Pede, também, transcendência, compaixão e amor fraterno.

2.3.2 A inflação transmutada em compaixão

A certeza de que o mundo e o homem não podem mudar nos encheria de dó pelo próximo. Com efeito, que podemos esperar de tais seres? Penso, às vezes, que a melhor maneira dos homens se cumprimentarem em vez de ser “Cavalheiro, Senhor, Sir”, poderia ser, “companheiro de sofrimentos, *soci malorum, my fellow-sufferer*”... Por mais irritante que pareça esta expressão, tem mais fundamento que as usuais, e recorda-nos a paciência, indulgência e amor ao próximo, e, usada por todos, beneficiaria a cada um. (SCHOPENHAUER, 1980, p. 225).

Sendo o ser humano frágil e arena do conflito entre deuses, sua vida não lhe pertence. Sua Consciência é usurpada e seu comportamento nem sempre obedece à sua expectativa ética de si mesmo. É, portanto, um ser digno de compaixão, já que, nele, quase tudo é transitório e ilusório; quase tudo lhe escapa ao controle.

Quanto mais consciente de seu aprisionamento, e da precariedade humana, mais próximo estará o homem de si e de sua base ontológica. Tendo consciência de que é um receptáculo da Vontade que nele se exerce e dele se apossa, como algo que tem vida própria, o homem percebe, como diria Freud (1976), que não é senhor de sua própria casa. Quando toma consciência disso, e observa o seu objeto imediato, isto é, o corpo, percebe que ele também não goza de controle e soberania sobre si. Sendo assim, pode perceber o outro como seu companheiro de sofrimento, como sugere Schopenhauer. Sofrimento psíquico. Daí poderá surgir a compaixão, que entendo ser um aspecto fundamental à comunicação dos homens entre si e com as demais espécies do planeta. É assim que poderemos pensar em um sentimento ecológico autêntico. Nenhum ser vivo pediu para nascer e está enclausurado pelos seus limites impostos pelos instintos de sua espécie. A fome da Vontade faz de todos suas vítimas.

A compaixão só pode ser notada, empiricamente, naqueles que romperam com o egocentrismo defensivo típico dos que não se conhecem o suficiente, nem mesmo para conseguir perceber quanto o egocentrismo é disfuncional dentro de qualquer grupo que busque a sua permanência no tempo. As religiões, que armazenam experiências arquetípicas milenares, apregoam a compaixão como prevenção e antídoto contra o mal, que pode também ser entendido como o não-reconhecimento da vulnerabilidade humana e a manutenção de uma Consciência inflada em uma condição unilateral. As Consciências de Alteridade e de Totalidade³⁷ caracterizam-se pela busca da transcendência da unilateralidade egocêntrica.

O conflito existente entre a polaridade egocêntrica da Consciência e a polaridade altruísta é arquetípico. É, portanto, necessário. É no embate dessas polaridades, no decorrer da individuação, que sínteses se formam e, posteriormente, se dissolvem. Não só a Psicologia e a religião, mas também a Filosofia, a ciência e a arte, visam a promover a transcendência do egocentrismo.

A psicoterapia profunda busca a conscientização do egocentrismo fixado, para que a energia da Vontade, com a qual ele se identifica em sua voracidade, possa ser transformada para o bem do indivíduo e dos que estão à sua volta. Não se trata de uma mudança imediata radical, mas da assunção do conflito entre os opostos e do egocentrismo natural, bem como do chamado à autotranscendência que vem do *Self*. É um trabalho para toda a vida, que, em nada, se parece com as psicoterapias breves, com alguns batizados mágicos ou com os *workshops* que prometem o Reino dos Céus ou o Nirvana.

O egocentrismo defensivo e suas idealizações narcísicas só são sacrificados realmente, quando a Consciência alcança maior capacidade de observação de si mesma, de suas representações e do todo à sua volta. Não se trata apenas de uma auto-observância moral, que não é suficiente para a real transformação do ser humano. O egocentrismo e o narcisismo defensivos só são transformados por meio de vínculos criativos que favoreçam o desenvolvimento da Consciência e promovam a dignidade dos envolvidos nessas relações. Entre elas, a relação analítica é uma possibilidade. Ela deve promover uma profunda e árdua elaboração, na qual as vivências de dor e de prazer, e de ganho e de perda, são entendidas simbolicamente e podem, então, ser transformadas no próprio vínculo.

³⁷ Os níveis de Consciência, entre eles os de Alteridade e Totalidade, são conceituados no capítulo "O *Self* e o ego, Deus e o Homem" e desenvolvidos nos capítulos posteriores.

Sendo ilusórias, as idealizações levam à frustração, que promove o sofrimento narcísico, que, por sua vez, acaba sendo o motivo da busca pela psicoterapia ou pela religião por muitas pessoas na atualidade, tempo em que o culto à *persona*³⁸ idealizada fomenta a chamada “sociedade do espetáculo”³⁹ em que estamos submersos.

A Psicologia da Religião assume para si a ideia de Deus dentro do homem, isto é, em suas representações simbólicas que emergem nas múltiplas manifestações do inconsciente. As representações do sagrado, ao ser observadas pela Consciência, transformam e redimensionam valores do ego, submetendo-o à força que o mantém vivo. O estudo psicológico das religiões é de extrema importância, pois, nelas, observamos não somente representações de um centro divino (o Arquétipo Central) que antecede o ego⁴⁰, mas também representações do mal, que a Psicologia designa “sombra”⁴¹.

É importante enfatizar que a Psicologia, ao recorrer ao fenômeno religioso, está imbuída do seu maior propósito, que é o estudo do desenvolvimento da Consciência. As religiões, em sua riqueza simbólica, expressam diversos níveis de Consciência. Jesus, por exemplo, assim expressou: “Na casa de meu Pai há muitas

³⁸ *Persona* era a máscara dos atores gregos. Na Psicologia, a *persona* é também máscara. “Para estabelecer contatos com o mundo exterior, para adaptar-se às exigências do meio onde vive, o homem assume uma aparência que geralmente não corresponde ao seu modo de ser autêntico. Apresenta-se mais como os outros esperam que ele seja ou ele desejaria ser, do que realmente como é. A esta aparência artificial, Jung chama *persona*” (SILVEIRA, 1988, p. 89). O próprio Jung explica, ao ser entrevistado em 1957: “A *persona* é, em parte, uma das exigências da sociedade. Por outro lado, é fruto de um compromisso com o que uma pessoa gosta de ser ou gosta de parecer que é. [...] Ora, isso não é a personalidade real. Apesar do fato de as pessoas garantirem que tudo isso é perfeitamente honesto e real, não é. Um tal desempenho da *persona* está muito certo, desde que se saiba que não é idêntico ao que parece ser.” (JUNG, 1957, in *Jung on Film*).

³⁹ *Sociedade do Espetáculo* é o título do livro do filósofo Guy Debord (1931-1994), lançado na França em 1967. Ao apresentar, de diversas maneiras, o conceito de “espetáculo”, o autor afirma, por exemplo, que ele é “o momento histórico que nos contém” (DEBORD, 1997, tese 11) e também “o capital a um tal grau de acumulação que se toma imagem” (Id. *Ibidem*, tese 34). Debord afirma que a sociedade do espetáculo diz que “o que aparece é bom, o que é bom aparece” e que a atitude que ele exige uma aceitação passiva “que, na verdade, ele já obteve pela sua maneira de aparecer sem réplica, pelo seu monopólio da aparência” (tese 12). Meios e fins, no espetáculo são os mesmos. “Ele é o sol que não tem poente, no império da passividade moderna. Recobre toda a superfície do mundo e banha-se indefinidamente na sua própria glória”, escreve o filósofo francês (tese 13). De acordo com o psicanalista brasileiro Joel Birman (2001, p. 24), a cultura do narcisismo e a sociedade do espetáculo “ênfatizam a exterioridade e o autocentramento”. Para o autor, “os destinos do desejo assumem, pois, uma direção marcadamente exibicionista e autocentrada, na qual o horizonte intersubjetivo se encontra esvaziado e desinvestido das trocas inter-humanas”.

⁴⁰ Ego é o centro da Consciência e, na visão junguiana, também um complexo.

⁴¹ A sombra é o que se reprime ao longo do desenvolvimento da personalidade, porque não se nos apresenta como adequado ao ideal de ego. “Todo indivíduo é acompanhado por uma sombra, e quanto menos ela estiver incorporada à sua vida consciente, tanto mais escura e espessa ela se tornará” (JUNG, 1978, p. 81). Para Jung (Id. *Ibidem*, p. 83), “de um modo geral, a sombra é simplesmente vulgar, primitiva, inadequada e incômoda, e não de uma malignidade absoluta. Ela contém qualidades infantis e primitivas que, de algum modo, poderiam vivificar e embelezar a existência humana; mas o homem se choca contra as regras tradicionais”. Ao discorrer sobre a relevância do contato consciente com a sombra, o analista (Id. *Ibidem*, p. 88) resume: “se [o homem] aprender a arranjar-se com a própria sombra, já terá feito alguma coisa pelo mundo”.

moradas. Não fora assim, e eu vos teria dito; pois vou preparar-vos um lugar” (João 14,2).

2.4 A verdade subjetiva é negligenciada pela ciência

Vivemos em um mundo secular, racionalizado, globalizado e tecnológico, muito distante do mundo estruturado pelo pensamento religioso, que coloria a vida e a história pela explicação mítica. Através dos rituais de magia, o homem primitivo cria controlar os fenômenos da natureza. Com a evolução da Consciência coletiva, aprendemos a lidar, ou, ao menos, a compreender, muitos fenômenos que, em outras épocas, eram atribuídos à ira ou à benevolência dos deuses. O “pensamento mágico” foi sendo, então, substituído pelo pensamento lógico. O mundo subjetivo passou a ser negligenciado pela ciência, já que a subjetividade imposta pela religião havia reprimido, durante séculos, o pensamento objetivo da ciência. Ainda hoje, notam-se traços reativos da ciência em relação à subjetividade, que não é vista como verdadeira. A religião, em especial, padeceu com essa mudança no pensamento humano, transformando-se, para muitos, em apenas uma sucata de preconceitos que só serve para atrapalhar os progressos do pensamento lógico e científico.

A Psicologia, entretanto, ao se debruçar sobre a religião, pode observar, nela, expressões do espírito humano e anseios de centralidade, de desapego, de autotranscendência e de compaixão. Pode, ainda, identificar o grande arsenal de imagens arquetípicas numinosas que estruturam a vida psicológica dos seres humanos. É imbuído desse espírito que sigo a trilha de Jung, dentre outros, no uso dos mitos religiosos para uma observação mais apurada das matrizes da psique e de sua produção de imagens arquetípicas, bem como da relação estruturante dessa matriz com a formação e o desenvolvimento da Consciência.

É claro que um estudo psicológico que visa ao entendimento de alguns níveis de Consciência não pode ater-se apenas a uma religião, já que todas buscam suplantar os deuses que escravizam a Consciência em níveis inferiores ao da sua capacidade de realização. A Psicologia pode, dentro de seu escopo de atuação,

trazer à fé já desbotada, o novo colorido das matizes vivas da psique. Jung deixa seu propósito bem claro neste famoso parágrafo:

Não espero que nenhum cristão crente siga o curso destas ideias, que talvez lhe pareçam absurdas. Não me dirijo também aos *beati possidentes* (felizes donos) da fé, mas às numerosas pessoas para as quais a luz se apagou, o mistério submergiu e Deus morreu. Para a maioria não há retorno possível e nem se sabe se o retorno seria o melhor. Para compreender as coisas religiosas acho que não há, no presente, outro caminho a não ser o da psicologia; daí meu empenho de dissolver as formas de pensar historicamente petrificadas e transformá-las em concepções da experiência imediata. (JUNG, 1978 p. 94).

Essa citação de Jung é de extrema importância na elaboração deste trabalho. De alguma maneira, diferentemente de muitos de seus críticos, que o acusam de psicologização da religião, Jung abre novamente as portas da Igreja, mas o faz apontando uma nova janela, que lhe devolve o encantamento perdido. Jung entende que a religião pode dar um sentido central para aqueles que estão na vida sem sentido ou para aqueles que encontram sentido em símbolos coletivos que fazem estagnar o processo de individuação. Os racionalistas estão na trincheira de Freud. Nada existe além da razão. A nova Igreja, para Jung, é interna e a experiência com o símbolo é o que ele chama de “experiência imediata”. Nesse sentido, faz-nos lembrar os velhos gnósticos, com os quais ele se identificava.

Ainda que não refute os fatos históricos e científicos, a Psicologia lida com as religiões atendo-se aos seus mitos e significados na busca de decifrar as matrizes do inconsciente que regem toda a vida psíquica e, portanto, o comportamento humano.

O inconsciente coletivo apenas se torna uma realidade empírica, quando o sujeito se volta para as imagens do seu próprio inconsciente. Apenas ao se deparar com a realidade fenomênica, cheia de vida e mistério, é que a curiosidade e, posteriormente, a atitude religiosa se estrutura naquele ser individualmente. A vida inconsciente é sempre misteriosa e busca relacionar-se com o consciente. Ao fazê-lo, retira da Consciência a arrogância de possuir a verdade. O conceito do inconsciente coletivo é de extrema riqueza, pois se trata da base da qual emerge a psique. Podemos entendê-lo como um solo fértil de onde emanam os arquétipos e suas manifestações. As religiões e seus ícones, mandalas, casais e famílias

sagrados e altares expressam a base arquetípica da psique. Por meio de suas exortações, elas definem o papel do ego em relação ao *Self* e expressam a riqueza desse *Self* e sua força nutriente. Essa força, repleta de possibilidades estruturantes e mantenedoras do ego, é o próprio inconsciente coletivo. De outro modo, podemos dizer que o inconsciente coletivo é a soma de todos os arquétipos responsáveis pelo comportamento individual e coletivo. Por esse ponto de vista, o inconsciente coletivo é o pleroma psíquico, a raiz da vida arquetípica, responsável, também, pelas imagens que irão fundamentar o desenvolvimento do ego e da personalidade.

2.5 A religião criativa repara o egocentrismo

Outro aspecto criativo da religião, que parece ter um arquétipo em sua base, é a reparação da face egocêntrica do ego. Faz parte do arsenal arquetípico da psique universal que o ego se rebaixe frente ao poder espiritual do *Self*. No Novo Testamento, quando Jesus assume seu ministério, João Batista sente esse poder: “Importa que Ele cresça e que eu diminua” (João 3,30).

O historiador e estudioso das religiões Arnold Toynbee⁴², em diálogo com Daisaku Ikeda⁴³, pensador budista, resume a questão do egocentrismo, destacando a necessidade da transformação narcísica dessa Consciência que se sente o centro do universo:

Todas as grandes religiões e filosofias declararam que a meta adequada de todas as criaturas vivas é submeter e extinguir seu egocentrismo natural – morrer em si mesmo. Declaram, também, sem exceção, que o esforço é difícil, porquanto contrário à natureza, mas que consiste, simultaneamente, na única maneira certa de realização do ser e, por conseguinte, no único autêntico modo de obter satisfação e felicidade do ser. Constitui um paradoxo a realização do ser através de sua subordinação e sacrifício. Se

⁴² Arnold Toynbee (1889-1975), um destacado historiador inglês, escreveu *Um Estudo de História*, uma obra em 12 volumes que foi publicada por segmentos, entre 1934 e 1954. Ao longo dos anos, Toynbee aumentava, em seu trabalho, a relevância de Deus e da religião para a saúde da civilização. Segundo o historiador, “a religião era o fruto mais importante na vida da civilização, porque adicionava novas fibras à espinha moral do mundo” (WITHAM, 2005, p. 186, tradução livre). Entre os pensadores que influenciaram Toynbee, principalmente no que tange aos símbolos religiosos, está Carl Jung com sua teoria arquetípica. Escreveu, também, *A Humanidade e a Mãe Terra*, entre outros livros.

⁴³ Daisaku Ikeda é um líder budista japonês. Percorre o mundo defendendo a paz, a compreensão, o respeito mútuo e a prosperidade embasadas no humanismo. É autor de diversos livros, entre eles *Escolha a Vida e Cidadania Planetária*.

esse paradoxo é verdadeiro e certo, a tentativa do ser vivo individual de estabelecer-se como entidade separada do resto do universo é antinatural do ponto de vista do universo como um todo, embora seja natural do ponto de vista do ser vivo que tenta afirmar sua unicidade e dominação. (IKEDA e TOYNBEE, 1995, p.23).

O egocêntrico acredita que o universo tem de conspirar para a realização de todos os seus desejos egoístas. A observação de que o egocentrismo deva ser removido do centro da personalidade é a questão principal tanto da Psicologia quanto das religiões. Se o Evangelho for lido com os olhos do coração e com profundo entendimento simbólico, ele nos induzirá a observar que toda a jornada de Jesus é guiada por uma força, ou por uma Vontade transformada em compaixão. O mesmo aconteceu com Buda. As religiões sabem da bipolaridade do *Self*. Sabem que, na interioridade humana, existe uma polaridade que, por vezes, toma as rédeas do indivíduo e passa a guiá-lo em nome da autoidealização e da realização de seus desejos. O paradoxo dessas duas polaridades caracteriza a vida espiritual do ser humano, palco de um conflito que o dilacera durante boa parte da vida. As frustrações e as feridas narcísicas serão inevitáveis. O mundo não está aí para satisfazer todos os nossos desejos. A religião, na sua essência, nos ensina a rezar pelos outros. Busca o amadurecimento. O homem só passa a ser humano, quando abdica de sua vaidade e, no lugar dela, idealiza um valor mais útil para os que estão à sua volta.

O psicólogo aprende a duras penas na experiência clínica, mais do que o religioso ou o filósofo, que remover uma Consciência egocêntrica não é exatamente uma jornada fácil. São muitas as batalhas que a Consciência tem de travar para abdicar do trono em que outrora se sentava o bebê, que buscava afirmar sua unicidade e dominação sobre o mundo representado por sua mãe. O psicólogo sabe, também, que os residuais do egocentrismo arcaico podem perdurar por toda a longa existência do indivíduo. É necessário que ele se empenhe na busca de sua centralidade. A atitude religiosa da busca dos próprios símbolos e o automonitoramento são necessários para a transformação dos aspectos egocêntricos da Consciência. A religião, por sua vez, nos fala daqueles que obtiveram a graça, isto é, não precisaram empenhar-se tanto para obter a revelação da Última Realidade.

2.6 Individuação e conversão

O conceito psicológico central da Psicologia Analítica é o processo de individuação⁴⁴, que, antes de ser trazido por Jung para a Psicologia, foi utilizado por Schopenhauer em sua filosofia, demonstrando que tudo, na natureza, busca se objetivar e se realizar no máximo de sua potência. O processo de individuação, ao ser tratado no campo psicológico, é visto como o processo de desenvolvimento da Consciência. É no contato com as emoções reprimidas pelos mecanismos de defesa inconscientes, com as imagens arquetípicas que vêm dos nossos sonhos, com as sincronicidades e outros eventos significativos e transformadores, que desenvolveremos, gradualmente, maior maturidade afetiva e a ampliação da Consciência. Só assim poderemos, naturalmente, sentir a verdadeira compaixão, em vez de desejos egocêntricos.

A religião, ao seu modo, nos fala também em individuação – é a conversão, a qual podemos entender como a conscientização do homem interior. O processo de conversão diz respeito ao processo contínuo de desapego das ilusões de felicidade propostas pela cultura. O homem religioso empenha-se na instauração do Reino dos Céus na Terra. Psicologicamente, o Reino é uma metáfora da relação do indivíduo consigo mesmo e com o outro, em uma nova dimensão – em que o egocentrismo foi redimensionado e transcendido, ou está em vias de ser transcendido, uma vez que a conquista do Reino não é um evento, mas um processo que transcende o indivíduo, seus relacionamentos e sua geração. John A. Sanford⁴⁵ analista junguiano e teólogo, expressa assim a dimensão desse processo:

⁴⁴ Jung (2002b, p. 113) definiu a individuação como o “tornar-se si-mesmo”. Nise da Silveira (1988, p. 88) afirma que a individuação é a “tendência instintiva a realizar plenamente potencialidades inatas. [...] Aquele que visa individuar-se [...] visa completar-se [...]. Para completar-se, terá de aceitar o fardo de conviver conscientemente com tendências opostas, irreconciliáveis, inerentes à sua natureza, tragam estas as conotações de bem ou de mal, sejam escuras ou claras”. Segundo Jung (2001, § 269), “A meta da individuação não é outra senão a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da *persona*, assim como do poder sugestivo das imagens primordiais.

⁴⁵ John A. Sanford (1929-2005), americano, foi pastor da igreja Episcopal, teólogo e analista junguiano. Em entrevista publicada no site *Inner Explorations* (s/d), Sanford afirmou: “Identificar nossos complexos e entender a psicologia de nosso ego é extremamente importante. As pessoas que não experimentam um pouco disso não irão muito longe na vida espiritual, e não irão muito longe nas suas relações com os outros” (tradução livre). Entre seus livros, estão *Mystical Christianity: a psychological commentary on the Gospel of John* e de *Dreams: God's forgotten language*.

Quando uma pessoa alcançou uma nova consciência, de modo que o centro de sua personalidade mudou do ego para o *Self*, então essa pessoa adquire um efeito invisível, mas profundo, sobre outras pessoas. Aqueles nos quais as sementes da nova consciência estão se enraizando veem sua própria consciência expandir, e isso cria um efeito que se espalha invisivelmente pelos outros. Essas podem ser pessoas simples, [...] talvez uma avó que amadureceu para tornar-se uma senhora consciente e sábia e que vive em nossa memória como um guia espiritual. [...] O desenvolvimento consciente [...] nunca morre, mas faz brotar seus frutos para sempre no mundo espiritual. Assim o ego, ao morrer, libera sua reserva de consciência em prol da abundância de uma nova vida. Por essa razão, Jung disse, certa vez, que a emergência do *Self* é sempre a morte do ego, que pode receber sua vida de volta, mas em um terreno totalmente diferente da existência. (SANFORD, 1993, p. 248, tradução livre).

A Psicologia postula que, para que surja uma nova Consciência, é necessário o desenvolvimento da capacidade de simbolização. A função psíquica responsável por essa capacidade foi denominada, por Jung, de Função Transcendente⁴⁶. A religião parte de um princípio similar no que diz respeito à autotranscendência ou à conversão. A tradição judaico-cristã postula que o Espírito de Deus é a única força capaz de elevar a Consciência do homem para além do imediato e de sua identificação com os sentidos. Essa função divina foi denominada de Espírito Santo. O budismo, por sua vez, ao nos falar do caminho de individuação, fala-nos do rompimento do carma e da instauração do darma. Fala-nos, também, do difícil caminho do meio alcançado por Buda. O taoísmo resume o processo de autotranscendência ao nos lembrar que existe um Tao que não deve ser adorado, mas integrado pela Consciência de Totalidade. Se o sagrado, o que se revela apontando ao sujeito o caminho da conversão ou da autorrealização, se encontra no centro profundo e misterioso que mal podemos definir, o Espírito Santo é a função psíquica e espiritual, que faz a ponte entre a Consciência e a divindade que funda e mantém o indivíduo.

A Psicologia da Religião identifica pontos de contato entre a Função Transcendente e o Espírito Santo. Neste momento, basta dizer que a Psicologia observa que a religião se arvora da linguagem simbólica para transmitir revelações que vêm do inconsciente. O símbolo é a linguagem que viabiliza a relação ego-*Self* ou, em termos religiosos, a relação entre o homem e Deus. Edinger comenta a

⁴⁶ A Função Transcendente, para Jung (1980, p. 72), "representa uma função que, fundada em dados reais e imaginários ou racionais e irracionais, lança uma ponte sobre a brecha existente entre o consciente e o inconsciente. É um processo natural, uma manifestação de energia produzida pela tensão entre os contrários, formado por uma sucessão de processos de fantasia que surgem espontaneamente em sonhos e visões".

etimologia da palavra símbolo e sua ligação com a relação ego-*Self* e a relevância da vida simbólica:

A palavra símbolo vem da palavra grega *symbolon*, que combina duas raízes – *sym*, que significa “junto” ou “com”, e *bolon*, que significa “aquilo que foi colocado”. O significado básico é, por conseguinte, “aquilo que foi colocado junto”. No uso grego original, os símbolos referiam-se às duas metades de um objeto, tal como uma vara ou uma moeda, que duas partes dividem entre si como um sinal de compromisso e que, mais tarde, serve de prova de identidade daquele que apresentar uma das partes diante daquele que está de posse da outra. [...] O símbolo nos leva à parte que falta do homem inteiro. Ele nos põe em relação com nossa totalidade original e cura nossa divisão, nossa alienação da vida. E, como o homem total é bem maior que o ego, o símbolo nos põe em relação com as forças suprapessoais que constituem a fonte de nossa existência e do significado que temos. Essa é a razão para que se honre a subjetividade e para que se cultive a vida simbólica. (EDINGER, 1995, p.182).

A busca do indivíduo pelos próprios símbolos⁴⁷, isto é, o desenvolvimento de uma intimidade criativa com o inconsciente, praticamente não faz parte de nossa cultura, que é extremamente extrovertida, narcisista e cientificista. A proposta da Psicologia Profunda é a contramão do ideal normativo da sociedade. Não que, com isso, se pregue uma inadaptação aos aspectos coletivos e criativos da realização social, já que o ser humano vive e sobrevive apenas em sociedade. O intuito é que a Consciência esteja inserida no mundo externo da mesma maneira com que deve estar conectada ao mundo interno e inconsciente.

Pelo viés psicológico, não existe autotranscendência sem a vivência profunda dos símbolos inconscientes que se alojam na sombra. A repressão de aspectos da personalidade que não coincidem com o ideal do ego transforma-se em sintomas somáticos ou sociais. O ideal de ego (ou de si mesmo), promovido pela religião institucionalizada ou por outras instâncias sociais que moldam o pensamento coletivo, como a cultura midiática e a ciência, não garante a transformação da personalidade. Ao contrário, pode fixar a identidade a modelos rígidos, dificultando a relação da Consciência com a centralidade profunda do indivíduo e com o seu próprio corpo. Esse ideal de ego molda a *persona* defensiva⁴⁸ e a sombra, que, mais

⁴⁷ De acordo com Jung, “Os símbolos representam tentativas naturais para a reconciliação e união dos elementos antagônicos da psique” (JUNG et al, 1996, p. 94).

⁴⁸ *Persona* defensiva é a máscara que esconde os verdadeiros propósitos ou anseios do sujeito; equivale ao falso-self definido pela Psicanálise, assunto abordado em detalhes no capítulo “Narcisismo e falso-self”.

cedo ou mais tarde, por ser autônoma, poderá desalojar o ego e tomar o seu lugar. A *persona* defensiva (religiosa ou não) é decorrência de uma atitude defensiva que, em nome da divindade ou de qualquer objeto idealizado, promove, pelo mecanismo de identificação projetiva, um ideal que está muito acima das possibilidades do ego de realizar. Essa dinâmica pode acarretar a repressão de características que fazem parte da totalidade do sujeito e às consequentes dissociações da personalidade.

O cotidiano de um analista se faz numa realidade de difícil mensuração. Deparar-se, durante a maior parte do dia, com a criatividade e o sofrimento humanos instiga relatar as descobertas. É estar frente a frente com os fenômenos do relacionamento analista-analisando e consciente-inconsciente. O processo de individuação, tão bem descrito por Jung, pode ser observado na psicodinâmica que se estabelece na análise, envolvendo profundamente tanto o analisando quanto o analista. É um trabalho *sui generis* e alguns de seus aspectos, que entendo como religiosos, serão aqui descritos.

2.7 Vida psíquica e vida religiosa

Disseram os discípulos [a Jesus]: “Indica-nos o lugar onde estás; com efeito, devemos ir à sua procura”. Ele lhes respondeu: “Quem tem ouvidos, ouça! Há luz no íntimo de um homem de luz e ele ilumina o mundo inteiro. Se não iluminar, tudo estará nas trevas!” (Tomé, logion 24 *apud* LELOUP, 1997, p.89).

Podemos observar claramente, nesse diálogo dos discípulos com Jesus, que o Mestre responde, de maneira extremamente simbólica, a um pedido objetivo: “Indica-nos o lugar onde estás”. O diálogo mostra a ansiedade dos discípulos em relação ao destino de Jesus. Ele, como era de costume, falou: “Quem tem ouvidos ouça!”. Jesus referia-se à capacidade de ouvir simbolicamente. A escuta simbólica é a escuta da alma. É característica espiritual do místico, do artista e do poeta. Jesus pede que o procurem na própria interioridade, no íntimo de cada um. A resposta mostra a discrepância entre a Consciência de Jesus e a dos apóstolos. Se Ele diz “Há luz no íntimo de um homem de luz, e ele ilumina o mundo inteiro”, é de se supor que os apóstolos, mesmo que possuindo uma Consciência inferior à de Jesus,

estivessem aptos a entender, simbolicamente, que, mais do que um homem, Jesus era um valor, um princípio, uma Consciência que estava submersa na interioridade deles. Jesus era a luz, mas a luz também estava em cada um deles. A luz dos apóstolos estava encoberta pelos seus egos humanos – e, portanto, egocêntricos. A luz espiritual irradia daquele que alcançou a Consciência simbólica, amorosa e de Totalidade. Ela vem das profundezas de seu *Self*. É como se Ele dissesse: “Voltem-se para a sua interioridade. Busquem-me dentro de si, não em mim ou em qualquer outra coisa que não seja no Si-mesmo”. Sanford faz uma bela elaboração nesse sentido, referindo-se ao egocentrismo que esconde a luz dentro de nós:

Como [o egocentrismo] afeta a capacidade de amar da pessoa? Em algum lugar dentro da pessoa está o Centro criativo, mas ele não emerge para a sua vida, porque as distorções e defesas egocêntricas do ego são muito fortes. De fato, o ego, nesse caso, secretamente resiste e teme o Centro criativo, uma vez que o Centro o faria se sustentar sobre seus dois pés e encarar a vida com coragem e criatividade. [O indivíduo] tem de reprimir e negar suas melhores qualidades para manter seu egocentrismo, e, nessa negação do Centro, ele também se alija de sua capacidade de amar. (SANFORD, 1993, p. 261, tradução livre).

Jesus buscava a autonomia de seus discípulos. Ele os queria sobre seus próprios pés. À certa altura, chega a lavar os pés dos seus amigos, para que o caminho deles fosse o da busca da luz. A luz pode ser entendida como o próprio Deus interior, como a Consciência que transcendeu a mente unilateral submetida à tensão dos opostos. Essa é uma luz-Consciência, que brota da interioridade e é a meta daqueles que buscam a realização do *Self*. É a luz-amor. É o próprio Espírito de Deus. É a meta da maturidade cristã e da individuação. Jesus tinha consciência da necessidade de seus discípulos superarem a projeção do *Self* sobre Ele. Jesus os queria independentes e entregues ao próprio *Self*.

Sanford aprofunda o tema do amor verdadeiro – liberto do egocentrismo – recorrendo ao seu mestre e psicoterapeuta Fritz Kunkel⁴⁹:

⁴⁹ Fritz Kunkel (1889 - 1956) é o autor de *In Search of Maturity: an inquiry into psychology, religion, and self-education* e de *Creation Continues: a psychological interpretation of the Gospel of Matthew*, entre outros diversos livros. Era alemão, mas mudou-se para os Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. Trabalhou com Alfred Adler, aprofundou-se na psicologia de Jung e foi analista de John Sanford. Tinha uma visão própria a respeito do papel do coletivo na individuação. Desenvolveu sua “Psicologia do Nós”, que parte do “nós” primário, com a mãe, que é quebrado pelo egocentrismo que nos distancia do *Self*. Uma vivência madura do “nós”, com a quebra do egocentrismo e a emergência do *Self*, leva, na visão de Kunkel, à volta da união com Deus e a uma verdadeira relação de comunidade com os outros. (INNER EXPLORATIONS, s/d).

A ideia de Kunkel é que o amor emana naturalmente e criativamente do Centro, mas o ego, uma vez que é egocêntrico, bloqueia o fluxo do amor ou interfere nele. Se o Centro criativo é capaz de operar através de nossa personalidade, nós não temos de desejar o amor em nossa existência; ele simplesmente estará lá, criativamente e efetivamente, temperado de sabedoria. A tarefa é capacitar esse amor que reside no Centro a emergir, e isso significa superar nosso egocentrismo. (SANFORD, 1993, p. 260, tradução livre).

Na cultura ocidental, Deus ainda está mais projetado na instituição Igreja do que na interioridade do homem, o que evidencia a dissociação entre psicologia e religião. Tal separação, quando demasiada, contribui para retirar da profundidade humana a consciência da centelha divina, do sagrado que habita seu centro. Faz o homem alijar-se da voz que não vem do ego, mas do *Self* – ou de Deus. É o *Self* que origina o próprio ego.

Jung, em seu livro *A Psicologia da Religião Ocidental e Oriental* (1983), analisa a voz que vem do *Self*, a partir de um estudo de caso sobre um cientista premiado e extremamente racional. Com base na análise dos sonhos do paciente, Jung demonstra, empiricamente, que o inconsciente se relaciona com a Consciência na busca da totalidade do indivíduo e conclui que a voz do inconsciente tem, muitas vezes, uma inteligência superior à voz da Consciência.

A experiência psicológica me tem mostrado, invariavelmente, que certos conteúdos provêm de uma psique mais ampla do que a Consciência. Com frequência, eles encerram uma análise, uma compreensão ou um saber de grau superior, que a Consciência do indivíduo seria incapaz de produzir. [...] Essa superioridade é que explica a autoridade absoluta da voz. (JUNG, 1983, p.40).

Há que se observar que não se trata de uma afirmação equivocada de que as vozes do sonho sempre tenham uma supremacia em relação à voz da Consciência. Muitas vezes, são vozes de um complexo em conflito com outras vozes de outros complexos. Porém, existe uma voz ou alguns símbolos que falam da totalidade. Jung postula que, se acompanharmos de perto a psicodinâmica de um paciente, e ficarmos atentos à comunicação que se instaura entre o consciente e o inconsciente, saberemos diferenciar nitidamente quando a voz ou o símbolo expressam o

Arquétipo Central. Ele se comunica com o ego, reparando a sua unilateralidade e procurando integrar o que, nele, está dissociado.

2.7.1 Psicologia e religião defensivas

Curiosamente, a religião pode servir de repressora à voz que vem da interioridade humana. A religião, quando entendida de modo superficial – ou usada de maneira defensiva – transfere o sagrado para fora do sujeito. Para o céu, como se tivéssemos de olhar para cima para encontrar Deus. Um Deus que, em geral, é unilateralmente patriarcal, punitivo e repressor da espontaneidade, da sexualidade e da agressividade criativas que viabilizam a individuação. Sacraliza, assim, a religião defensiva, um sistema de regras e comportamentos que, pela lógica de crime e castigo, é interiorizado e idealizado. Os conteúdos da personalidade que não correspondem ao ideal religioso são, então, reprimidos⁵⁰, recalcados⁵¹ e relegados à sombra. Tal Deus é equivalente ao superego⁵² freudiano. A totalidade do sujeito torna-se fragmentada e sua força afirmativa recalcada converte-se em sintomas cujo significado é inconsciente. No dizer de Friedrich Nietzsche (1980), o homem se transforma em um animal doente⁵³. Esse sistema enfraquece a árvore da vida como uma praga, em vez de nutri-la.

⁵⁰ A repressão ocorre quando “afastamos determinada coisa do consciente, mantendo-a a distância” (FREUD, 1974, p. 169). O fundador da Psicanálise dizia que a repressão falha, quando não impede “que surjam sentimentos de desprazer ou ansiedade” (Id. *Ibibem*, p. 177).

⁵¹ Recalque é o produto da repressão. O material recalcado é uma parte do inconsciente que foi excluída do campo da consciência, porque não condiz com o seu ego ideal. O recalque evita o sofrimento do ego (cf. Hanns, 2004).

⁵² Superego é o repressor do ego. Para a Psicanálise, é uma estrutura mental que se forma a partir da dissolução do complexo de Édipo e que é ampliada através de introjeções que constroem o arcabouço das exigências sociais e culturais. “O superego retém o caráter do pai, enquanto que, quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade, do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa” (FREUD, 1980, p. 49).

⁵³ Friedrich Nietzsche (1844-1900), filósofo alemão influenciado por Arthur Schopenhauer, foi um grande pensador do século XIX e crítico atroz da moral judaico-cristã. Entre outras obras, escreveu *Assim Falou Zaratustra* e *Além do Bem e do Mal*. No livro *A Gaia Ciência*, fala do homem como animal doente: “É precisamente enquanto animais domésticos que somos um espetáculo escandaloso e necessitamos da fantasia moral. O ‘homem interior’ na Europa não é suficientemente inquietante para poder se mostrar com sua ferocidade (para que ela o torne belo). O europeu se fantasia, então, com a moral por ter-se tornado um animal doente, enfermo, estropiado, que tem boas razões para ser ‘domado’, pois é um aleijão, alguma coisa imperfeita, fraca e cambaia. [...] O adorno moral ridiculariza o europeu – admitamo-lo! Para distingui-lo, dar-lhe importância, aparência, para torná-lo ‘divino’”. (NIETZSCHE, 1980, p. 353)

Apesar de ainda válida a afirmação de que o superego escraviza boa parte da população, também é verdade, na pós-modernidade, que o escravo tem um novo algoz: a ausência de superego. Ela fixou o homem pós-moderno na busca desenfreada de prazer e alienação. Ele está ainda mais distante de si mesmo do que na época em que se submetia, inconscientemente, ao superego. Uma boa parte da humanidade ainda segue os dois senhores, ora submetida a um, ora ao outro; ora fixada a um prazer, ora subjugada pela moral. A religião que elevou o ideal de ego para muito acima das condições humanas indiretamente acabou por rejeitar aqueles que não conseguiram alcançar essa meta. Eles abandonaram a vida religiosa ou ficaram fixados no que traz prazer imediato.

É trabalho da análise o resgate da seiva que mantém a árvore de pé. Assim, o convívio da Psicologia com a religião nem sempre é pacífico, pois a Psicologia aponta os aspectos defensivos da religião, que levam à estagnação da Consciência.

Em paralelo, a interpretação psicológica do fenômeno religioso também pode ser defensiva. A Psicologia, ao se respaldar na ciência biológica, muitas vezes reduz a delírios místicos e sem sentido conteúdos inconscientes de conotação religiosa. Transforma-os em patologia, ao confiná-los às representações da ciência. Assim, a própria Psicologia, defensivamente, pode colaborar para fortalecer o preconceito de que Deus não está no homem. Portanto, essa tensão entre a religião e a Psicologia é um fato, mas não uma conclusão, pois ambas têm mais em comum do que podem supor. Ambas brotam da mesma árvore da psique.

A religião institucionalizada, com frequência, reforça fixações⁵⁴ infantis, à medida que reproduz o vínculo da criança com o casal parental que, sob influência dos arquétipos, é divinizado por possuir a força do *numinum*. O deslocamento do casal parental numinoso para a instituição, também numinosa, reforça a idealização das virtudes fixas (apregoadas pela Igreja) e enrijece a personalidade empenhada na construção de um ego ideal religioso. Tal idealização pode dificultar a emancipação da Consciência. Por outro lado, a Igreja substitui a família biológica e encaminha o indivíduo para a comunidade. Passa a existir uma nova irmandade, constituída pelo Espírito. A Igreja, assim, pode ajudar a romper os laços simbióticos com a família de origem. Paradoxalmente, a Igreja pode tanto reforçar quanto romper as relações incestuosas.

⁵⁴ Na teoria psicanalítica, fixação é um conceito que indica que a libido permaneceu fixada num estágio específico do desenvolvimento da Consciência, impedindo o sujeito de atingir outro estágio.

As religiões em geral nos mantêm em pé de igualdade nas relações humanas. Confortam-nos e alertam-nos, ao nos garantir que somos iguais perante Deus. Essa é também uma verdade psicológica, já que o inconsciente coletivo é a base psíquica de todo ser humano, não importando sua etnia ou seu credo. Na linguagem psicológica, a religião busca o retorno da conexão do ego com o *Self*; na linguagem religiosa, o que se busca é a conversão. A análise não suplanta a importância psicológica e espiritual da religião. Completam-se, a Psicologia e a religião, no casamento da alma com o Espírito.

A religião oferece o ágape, o amor espiritual. O amor que transcende as diferenças. Convida a alma ao desapego do amor erótico e a penetrar regiões ainda mais sublimes. Molda a nossa metafísica. A própria vida, com o tempo, se incumbe de nos explicar o que é o céu, o purgatório e o inferno na interioridade. São verdades e dogmas velados que apenas a maturidade descortina.

Na análise, assim como na religião, a relação consciente-inconsciente se faz religiosamente. O analista deve ser um sacerdote do *Self*. Ao menos, deve esforçar-se para tanto. Seu objetivo é instigar a curiosidade de seu analisando para sua vida psíquica. O analista deve estimulá-lo a observar e a se interessar pelos seus símbolos, associando-os à sua vida. A análise deve despertar o diálogo das partes que, até então, não se comunicavam. Gradativamente, a Consciência percebe os benefícios desse casamento que se inicia. O ego dissociado de seus símbolos e da comunicação com o *Self* é, metaforicamente, o próprio Satã.

O Novo Testamento nos mostra essa sombra entre os discípulos de Jesus. Aproximava-se o dia da sua morte sacrificial na cruz e os apóstolos estavam profundamente ansiosos e angustiados. Submetido ao seu egocentrismo natural, Pedro vacilou algumas vezes frente ao perigo que corria. Ele procurava esquivar-se da morte. Jesus chega a chamá-lo de Satanás, pois ele, identificado com a lógica da Consciência do ego, não percebia a necessidade do sacrifício do Messias. Pedro, assim, simboliza o ego alienado, distante do Mistério. O mesmo Mestre que escolhera Pedro para pedra fundamental da Igreja, repreende-o:

Mas Jesus, voltando-se, disse a Pedro: 'Arreda, Satanás! Tu és para mim pedra de tropeço, porque não cogitas das coisas de Deus'. (Mateus 16, 23).

Em diversos momentos do mito cristão, Pedro e os demais apóstolos são simbolicamente citados como uma Consciência dissociada, porém bem intencionada, a caminho do *Self*. Jesus, centro do mito cristão, encarna não somente o desígnio messiânico, que é a morte na cruz, mas também a Consciência que se predispõe ao sacrifício durante o processo de individuação.

Religião e psicoterapia se completam, se estranham e se inspiram mutuamente. Se a religião não abraçar a Psicologia, correrá o risco de morrer de uma doença autoimune, pois a religião volta-se contra si própria. Ora moralista demais, ora politizada demais, a religião distancia-se do homem secular, cada vez mais tomado por outros deuses. Ocupada e perdida em suas pelejas, que não ultrapassam os muros de seu castelo, a Igreja tende a deixar o homem totalmente só. Distante da grande tarefa de transformar Deus na interioridade do ser humano, tornar-se a Igreja autista.

2.7.2 Religião como proteção

Mesmo que, para a grande maioria, a Igreja pouco represente, ela ainda ocupa o centro da cidade. É para lá que muitos se dirigem, quando estão perdidos. O homem de sensibilidade religiosa olha para um templo e sente que existe, no mundo, um esconderijo. Um lugar que não é regido nem pelo que temos, nem pelo que representamos. Nele, o homem descansa os olhos nas imagens sagradas – quer sejam internas ou externas. Reconhece o sofrimento como inerente à vida. Sente-se confortado ao olhar para o alto e ver passagens de esperança e transcendência. Templos, em linhas gerais, parecem ser saídas de emergência para um mundo melhor. Neles, a alma repousa, descansa do consumo e da busca frenética pelas coisas do mundo, que nos mantém cativos, ansiosos e dissociados.

A sacralidade que a religião confere ao nascimento, ao casamento e à morte dignifica a vida, conferindo sentido transcendente às questões da secularidade. Concorre, assim, com a mágica apregoada pela mídia, que nos exige músculos, potência e sucesso na carreira e na vida pessoal. Nesse sentido, a religião é uma esfera de compensação, de acolhimento e de amor incondicional. Remodela o tempo, os afetos e os desafetos.

A grande poeta Adélia Prado⁵⁵ conta-nos como a alma se sente na igreja. Para a poeta, igreja é lugar de convivência, obediência e proteção:

Sítio

Igreja é o melhor lugar.
 Lá o gado de Deus pára pra beber água,
 rela um no outro os chifres
 e espevitava seus cheiros
 que eu reconheço e gosto
 a modo de um cachorro.
 É minha raça, estou
 em casa como no meu quarto.
 Igreja é a casamata de nós.
 Tudo lá fica seguro e doce,
 tudo é ombro a ombro buscando a porta estreita.
 Lá as coisas dilacerantes sentam-se
 ao lado desse humaníssimo fato
 que é fazer flores de papel
 e nos admirarmos como tudo é crível.
 Está cheia de sinais, palavra,
 Cofre e chave, nave e teto aspergidos
 contra vento e loucura.
 Lá me guardo, lá espreito
 a lâmpada que me espreita, adoro
 o que me subjuga a nuca como a um boi.
 Lá sou corajoso
 e canto com meu lábio rachado:
 glória no mais alto dos céus
 a Deus que de fato é espírito
 e não tem corpo, mas tem
 o olho no meio de um triângulo
 donde vê todas as coisas,
 até os pensamentos futuros.
 Lugar sagrado, eletricidade
 que eu passeio sem medo.
 Se eu pisar,
 o amor de Deus me mata.
 (PRADO, 2002, p. 76)

A linguagem religiosa, tal qual a poesia, diz respeito à alma. Por ser simbólica, faz mais sentido à alma que a linguagem acadêmica. A interpretação psicanalítica, quando se torna por demais técnica, afugenta a alma da relação terapêutica. Ambas as linguagens, se bem empregadas, causam impacto positivo. No entanto, não se pode perder de vista que a expressão da alma é diferente da do

⁵⁵ Adélia Prado é uma aclamada poeta mineira da atualidade. Ela declarou, em entrevista a mim concedida (1997): “Uma das minhas dívidas perpétuas com Jung é esta: ele me apresentou a Jesus Cristo. Um Jesus Cristo não canônico. Ele me deu o Cristo encarnado em mim e em você”. Prado é autora de diversos livros de poesia e prosa, entre eles *Bagagem* e *Oráculos de Maio*.

ego. A alma é imagética, lúdica e trágica, assim como a religião e a arte. Sua temporalidade é outra. É muito mais lenta. As feridas da alma não cicatrizam com facilidade. As feridas primordiais não cicatrizam completamente. Elas tanto podem nos levar à nossa humanidade, quanto podem ser formadoras de complexos e defesas que levam ao falso-self, ou à *persona* defensiva.

2.7.3 Uma trilha individual

A “porta estreita” a que Adélia Prado se refere em seu poema “Sítio” supracitado, uma expressão retirada da Bíblia, faz menção ao acesso que leva ao caminho singular de cada indivíduo em sua autorrealização. A religião, mais do que a Filosofia e a Psicologia, dedica-se a essa porta e nos leva a crer que vale a pena insistirmos em nosso caminho pessoal em busca de sentido e autotranscendência. A porta é estreita, porque, por ela, passamos individualmente. As metáforas encontradas no mito cristão para descrever o que há do outro lado da porta são “Reino de Deus”, “Reino dos Céus” e “Paraíso”. A porta estreita não é assim tão fácil de ser atravessada. “Muitos procurarão entrar e não o conseguirão”, disse Jesus (Lucas 13, 24).

A individuação é um caminho a que nem todos têm acesso, pois a tensão da cruz é para poucos. É necessário que o ego seja forte e flexível o suficiente para conter a tensão dos opostos, até que haja, de alguma maneira, uma resposta criativa para o conflito. As personalidades imaturas são impulsivas e reativas. Explodem com facilidade, quando se sentem acuadas. Refugiam-se em zonas de conforto e, ao evitar a angústia, evitam, também, o caminho que leva à maturidade. É papel da psicoterapia fortalecer esse ego e apresentá-lo à polaridade que está projetada no outro. A integração à Consciência de um conteúdo projetado no outro é o início de uma nova etapa em seu desenvolvimento, a que a Psicologia denomina “Consciência de Alteridade” (FERNANDES, 2004), que também pode ser chamada de “Consciência Religiosa”. Nesse sentido, encontramos no Evangelho as frases “Quem não tiver pecado atire a primeira pedra” (João 8, 7) e “Se alguém lhe bater numa face, ofereça-lhe também a outra” (Lucas 6, 29), que sugerem a transcendência de uma Consciência polarizada patriarcal para o acolhimento da

própria sombra do sujeito, projetada em um objeto externo, ou seja, no outro. Ao assumirmos uma componente que estava em nossa sombra, passamos a carregar nossa própria cruz.

2.7.4 O homem crucificado entre os opostos

O símbolo cristão do homem pregado na cruz pode ser melhor compreendido pela Psicologia. Alguns cristãos, em seu discurso pretensamente mais intelectualizado, se negam a reverenciar a cruz, tida apenas como um objeto de tortura. Para esses, o símbolo coletivo da crucificação passa despercebido. Não se dão conta de que a cruz simboliza a tensão dos opostos, dos inúmeros opostos a que estamos sujeitos em nossa vida. Sofremos fortemente com tal tensão e buscamos a síntese mais apropriada. Trata-se de um alívio das tensões, somente para, em seguida, voltarmos a ser acometidos por uma nova angústia. Por essa perspectiva, todos somos crucificados. O ser humano padece de uma angústia atávica e é, paradoxalmente, por seu intermédio, que sua alma se expande, se humaniza e se realiza.

Um símbolo não aparece em uma cultura, e nela se fixa, de maneira aleatória. O homem crucificado entre os opostos é um símbolo central da civilização ocidental. Ele reflete a condição humana e, por isso, foi amalgamado na psique coletiva. O homem crucificado é um reflexo do *Self*. Na sua imagem, portanto, o *Self* se identifica e se projeta. O símbolo da cruz será estudo em detalhes no capítulo “Uma Psicologia da cruz”.

É para compreendermos mais profundamente nossa complexa interioridade, que precisamos da Psicologia e da religião; para sabermos um pouco mais da condição humana, de sua condição heroica, trágica e sublime; para conhecermos o drama da vida, que se mistura ao drama de Deus, mesmo que seja somente em seu aspecto temporal.

Para exemplificar a tensão entre os opostos, cito uma troca de correspondências entre Jung e um americano sexagenário, que parece iludido com a interpretação de um sonho em que ele presume ter atravessado “a porta estreita”, o que demonstra um equívoco resultante de seu estado de inflação egoica. Jung

parece ter observado a sua dinâmica mais narcísica do que realmente espiritual. Em sua resposta ao americano, destaca diferenças na psique dos povos orientais em relação à nossa, no que tange à vivência dos opostos. O analista, em 1932, lembra que o sonho ocorrera poucas horas após o sonhador ter realizado exercícios de ioga, uma prática oriental. Tal prática visa a despertar a força da *kundalini*⁵⁶ (que tem a forma de uma cobra), para que ela aflore no corpo e leve à libertação da ignorância, à iluminação. No sonho, um serpentário, que é uma ave de rapina, engole uma cobra preta. Gila, que é um lagarto venenoso, ameaça uma jovem. Os opostos, no sonho do americano, são o espírito, representado pela ave, e a matéria, representada pela cobra. Jung responde:

[...] Fiquei muito interessado em seu sonho. [...] Mas a cobra não representa necessariamente a *kundalini*, pois a cobra *kundalini* dissolve-se em luz. Mas, de qualquer forma, os dois animais formam um par de opostos; representam espírito e matéria, ou o princípio espiritual e o ctônico⁵⁷. Aqui os opostos são representados por dois animais, o que indica, segundo as regras das interpretações dos sonhos, que o conflito correspondente não se desenrola numa consciência humana, mas além dela, no inconsciente coletivo. Desde tempos antigos o pássaro e a cobra são símbolos do conflito entre espírito e matéria. É uma peculiaridade de nossa mente ocidental que possamos pensar conscientemente tal conflito sem que o vivenciemos [...].

Este sonho tem um preâmbulo todo especial que o senhor omitiu completamente em sua tentativa de interpretação. O senhor procede como um típico ocidental, isto é, como se o senhor dominasse os opostos. Mas o que realmente aconteceu foi o seguinte: o senhor tentou algumas habilidades da ioga, e então o sonho disse: “Cuidado! Esta jovem e encantadora senhora está ameaçada pelo lascivo monstro Gila”. O senhor entende assim: como homem de idade avançada, ainda tem uma mente jovem, uma *anima* encantadora, que se confronta com o perigoso réptil. Em outras palavras, a sua psique está ameaçada pelo veneno ctônico. Isso corresponde exatamente à situação de nossa mentalidade ocidental. Nós acreditamos poder resolver racionalmente esses problemas, por ensaios e erros conscientes, enquanto vamos imitando os métodos de ioga e coisas semelhantes; mas esquecemos totalmente que deveríamos, antes de tudo, estabelecer uma união entre as camadas mais altas e mais profundas de nossa psique. Nos orientais, existe essa união, ao passo que nós fomos separados de nossa terra por uma formação cristã de mais de um milênio. Por isso, o homem ocidental precisa, em primeiro lugar, realizar a união com o seu inconsciente; só então poderá compreender realmente para onde

⁵⁶ A *kundalini* é uma energia, simbolizada por uma serpente, que permanece na base de nossa coluna vertebral e pode ser despertada, ou “subir”, propiciando novos estados de consciência. Na Tantra Ioga, a *kundalini* é uma forma da energia divina feminina, Shakti. A ioga contribui para preservar e difundir a ideia de *kundalini* ao longo do tempo. “A *kundalini* era uma raridade no Ocidente antes de 1970, até que mais atenção se passou a dar à consciência. Em 1932, por exemplo, o psiquiatra Carl G. Jung e outros observaram que a experiência da *kundalini* era raramente observada no Ocidente.” (GUILLEY, 1991).

⁵⁷ De acordo com o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (HOUAISS; VILLAR, 2001), ctônico é um termo que vem do grego e é relativo à terra. No sonho, é o mesmo que a matéria, o oposto ao espiritual.

apontam os métodos orientais. Se não for capaz disso, o conflito entre pássaro e cobra permanecerá uma espécie de círculo vicioso, que se move de cá para lá em sua psique, mas nunca atinge sua realidade. Continua sendo um jogo de fantasia, o que leva, normalmente, a uma inflação desastrosa. (JUNG, 2002a, p.111).

Após apontar o risco da inflação do ego, que é o veneno ctônico (telúrico) comum na cultura ocidental, Jung alerta o seu interlocutor para a necessidade de reconhecimento do *Self* (Si-mesmo) – o que só se dá ao se olhar para trás, onde habita a sombra. É olhando para trás que o pássaro engole a cobra, ou seja, o sonho aponta para a necessidade do sonhador de se diferenciar da matéria e integrá-la, para tornar-se completo. O sonho aponta para certo narcisismo espiritual que deve ser conscientizado e transcendido em nome de uma Consciência mais realista e diferenciada. Jung prossegue:

Observe, agora, o que faz o pássaro: ele inclina a cabeça para trás, para fora de seu campo visual, um comportamento muito estranho para um pássaro. Mas nisso está um sinal do que realmente deveria ser feito: se olhar para frente, o senhor fica no campo de sua consciência; mas, se olhar para trás, então o senhor olha para a região de seu inconsciente, que sempre está lá onde não temos os olhos de nossa consciência. O pássaro, portanto, lhe diz que deve olhar para trás; então, descobrirá meios e caminhos que o levem ao seu objetivo. Seu objetivo é matar o réptil que ameaça a *anima*. O senhor é o serpentário que deveria proteger a *anima*. Com exercícios de ioga, que são apenas uma sensação para a consciência, o senhor não consegue proteger sua *anima*. Mas pode protegê-la, se procurar compreender os conteúdos inconscientes que brotam de sua própria profundidade. Procure aprender a conhecer as suas fantasias, por mais indecentes que lhe pareçam; isto é o seu negrume, a sua sombra que deveria ser engolida. A cobra é o pássaro, e o pássaro é a cobra.

A ioga oriental se baseia na pessoa como ela realmente é; mas nós fazemos uma ideia consciente de nós e acreditamos que ela seja o nosso si-mesmo – terrível engano. Nós somos também o nosso lado inconsciente e, por isso, o pássaro engole a cobra preta; dessa maneira, ele mostra o que o senhor deve fazer para tornar-se completo. Não se espera que o senhor seja perfeito, mas completo. (JUNG, 2002a, p.112).

Nessa carta-resposta ao sonhador, Jung propõe que ele observe a idealização de si mesmo, que, na visão do Mestre da Psicologia Analítica, era ilusória e inflada. Supondo ter sonhado com a *kundalini* (e não com sua energia ctônica), o americano se via acima da sua capacidade psicológica de transcendência. Havia se identificado com a *persona* do iogue, ao mesmo tempo em

que cultivava a ideia de se manter viril, em uma época da vida em que devemos nos voltar com mais profundidade à nossa realidade psíquica e espiritual. A verdadeira espiritualidade não se alcança apenas com exercícios de ioga, mas com a auto-observação e o confronto com a sombra. A *anima*, no caso do homem, e o *animus*, na mulher, também necessitam ser confrontados no desenvolvimento espiritual e podem ser entendidos, em uma personalidade madura, como a vela que leva o barco ao centro de si mesmo.

2.7.5 Psicologia e religião: identidades em xeque

Entre os símbolos importantes que a psicoterapia busca traduzir para a Consciência, estão os símbolos estruturantes que a religião ajudou a formar no inconsciente coletivo, símbolos que dão colorido ao nosso imaginário e estruturam nossa Consciência, quer sejam sublimes, quer sejam infernais. Tanto a Igreja quanto a análise servem de intermediárias na contenção e na tradução da força potente, criativa e destrutiva do inconsciente, ou da Vontade da natureza que tudo cria, mantém e destrói. Análise e religião lidam com os símbolos que nutrem a Consciência. São formas distintas de tradução do Inefável, que ora chamamos de *Self*, ora de Deus, ora de inconsciente, dependendo do contexto ou da necessidade. Tudo depende da hora e do lugar.

Tratar tal assunto numa base empírica e não em especulações teológicas talvez seja minha tarefa mais instigante. Essa parece ser também a visão de Jung, expressa na carta ao Pastor Damour:

A objeção de Barth⁵⁸ sobre a psicologização da experiência religiosa e que, pelo que percebo, o senhor também endossa, corresponde a um

⁵⁸ Karl Barth (1886-1968) foi um teólogo suíço, protestante, de grande influência no século XIX, tanto sobre a Europa quanto sobre os Estados Unidos. Ele se dizia um teólogo reformado, contra toda teologia natural. O pensamento de Barth recebeu nomes como neo-ortodoxia, teologia bíblica, teologia dialética ou teologia da crise. A crise era o encontro pessoal de cada um com o Deus Todo Poderoso. Sua ênfase era sobre a revelação. Em paralelo à neo-ortodoxia, e também como uma forma de descontentamento com os regimes totalitários, emergiu o existencialismo na filosofia, provavelmente a partir do pensamento de Søren Kierkegaard. Sua ênfase era sobre a liberdade individual de escolha. "Apesar de um [desses movimentos] olhar para Deus fora do mundo e, o outro, dentro das pessoas, eles tinham um eixo comum: o desespero a respeito da salvação pessoal, fosse no céu ou na vida autêntica na terra." (WITHAM, 2005, p. 201, tradução livre).

preconceito que não se justifica. Sabe Barth ou alguém mais o que é o inconsciente, ou pretende talvez Barth provar que a experiência religiosa provém de outra fonte que não seja a psique? As autoridades religiosas em que me baseio neste caso são Tertuliano e Mestre Eckhart, sem falar da minha própria experiência que me trouxe muito mais conhecimento da psique humana do que a escrivadinha do Senhor Barth. Aqui está precisamente a razão por que os teólogos, conforme eles mesmos confessam, não sabem o que fazer com a psique do doente. (JUNG, 2002a, p.113).

A Psicologia da Religião propõe que se desloque a tensão que existe entre a mística e as teologias libertárias ou seculares e que a Teologia se volte para o homem e a sua psicologia, já que, segundo a própria Teologia, o homem é feito à imagem e à semelhança de Deus. Por esse ponto de vista, a religião deve aproximar-se, mais e mais, do homem e de sua psique, e encontrar Deus em suas profundezas, em vez de idealizar o Deus que não se alcança nem com foguetes de última geração.

Hoje, diferentemente da época de Jung, as pessoas de nível sócio-econômico privilegiado, que têm mais acesso à psicoterapia, não são tão influenciadas pela religião. Observo, na prática clínica, que religião não é uma questão que se leve ao campo psicoterapêutico, o que denota sua baixa ascendência sobre o comportamento contemporâneo. A questão do pecado, por exemplo, central em outras épocas, já não aflige o homem da atualidade que, por estar emancipado do freio moral-religioso, encontra-se livre de um superego que o fazia adoecer psiquicamente à época em que a Psicanálise floresceu. Atualmente, os ícones religiosos são estampas de vestuário, em vez de símbolos do sagrado; são enfeites de residências, pelo seu valor decorativo e lúdico, em vez de objetos de devoção. Não mais subjugado pelo superego, o homem é cativo do narcisismo onipotente que o conduz, sem culpa, às compulsões de toda ordem: alimentar, sexual, consumista, alcoólica e outras.

A contemporaneidade que matou Deus nada mais fez do que sepultar o superego religioso e emancipar o homem de uma culpa que, ainda hoje, a religião busca perpetuar, enquanto sustenta dogmas incompatíveis com os avanços científicos e sociais. Se, por um lado, os dogmas são grilhões espirituais que nada contribuem, devido ao seu excesso de peso, para o rompimento da fixação narcísica do homem (em tempos de ditadura estética e supervalorização do poder da eterna juventude), por outro lado, eles são arquetípicos, isto é, foram construídos ao longo

da história, e se firmaram como colunas que sustentam a catedral dos valores tão necessários para a vida em comunidade. Jung observou a superioridade dos dogmas, produto da psique, em relação às verdades que a Consciência produz, como as verdades científicas:

Antes que os homens aprendessem a produzir pensamentos, os pensamentos vieram a eles. Os homens não pensavam, e sim recebiam sua própria função espiritual. O dogma é como um sonho que reflete a atividade espontânea e autônoma da psique objetiva, isto é, do inconsciente. Essa expressão do inconsciente constitui um expediente defensivo contra novas experiências imediatas e é muito mais eficaz do que uma teoria científica. [...] O dogma constitui uma expressão da alma muito mais completa do que uma teoria científica, pois esta última só é formulada pela consciência. Além disso, através dos seus conceitos abstratos, uma teoria mal consegue exprimir o que é vivo, enquanto o dogma, utilizando de forma dramática o pecado, a penitência, o sacrifício, a redenção, logra exprimir adequadamente o processo vivo do inconsciente. (JUNG, 1987, p. 41).

Também a Psicologia racionalista tornou-se distante, de modo geral, do seu objeto, ou seja, da psique humana e seu fundamento. Aproximou-se do modelo médico e tenta mimetizar o discurso positivista. Jung já nos prevenia quanto a isso:

Para certa camada intelectual medíocre, caracterizada por um racionalismo ilustrado, uma teoria científica, que simplifica as coisas, constitui excelente recurso de defesa, graças à inabalável fé do homem moderno em tudo o que traz o rótulo de “científico”. Um tal rótulo tranquiliza imediatamente o intelecto, tanto quanto o *Roma locuta, causa finita* (Roma falou, está encerrado). (JUNG, 1987, p. 41).

Com frequência, a Psicologia lida com os sintomas do paciente de maneira literal e, como a Psiquiatria, busca a extinção desses sintomas sem se ater ao símbolo que nele se aloja. Existe uma pressa de livrar-se dos sintomas, pelo fato de eles restringirem o que muitos entendem como a plenitude da vida. A pressa é inimiga da alma, e perfeição é anseio do ego. A própria depressão, rotulada como “o mal do século”, é tão misteriosa quanto a bruxaria era na Idade Média. Quando os antidepressivos não surtem o efeito esperado, o homem é forçado a voltar-se à sua humanidade e lidar com os aspectos subjetivos de seu problema – e não somente com as suas peculiaridades químicas. Não obstante, o analista deve saber acolher a

ciência positivista e todo o ganho por ela conquistado, que pode estar a serviço da atenuação do sofrimento humano. Mas a análise deve juntar o que está separado e deve separar o que está unido. A análise rema contra a corrente da pós-modernidade, pois entende que, sem o resgate dos conteúdos reprimidos do inconsciente, os sintomas permanecerão, e que não existe outro caminho para livrar-se do sofrimento que não seja encará-lo e entendê-lo simbolicamente.

O analista deve ter a paciência ativa de um pescador e a atenção focada deve dar espaço à sua acuidade simbólica, ou à atenção flutuante. O corpo todo do analista deve estar presente na relação de análise. Não se trata de uma relação apenas racional. Na análise, todas as dissociações culturais estão presentes, e o analista deve saber lidar com elas. A angústia talvez seja a matriz de todo o crescimento psicológico. O fogo só surge com a fricção de duas rochas. O ego imediatista e reativo é obrigado a curvar-se frente à dimensão da angústia que o envolve e que só se desmancha por intermédio de um símbolo que se forma no meio de sua tensão. A Psicologia Profunda nos mostra, como será abordado nos capítulos posteriores, que é necessário desenvolvermos a paciência compatível ao tempo da alma, pois o *Self* apontará o caminho mais adequado, por intermédio de uma síntese que surgirá no tempo apropriado.

A angústia é um motor desencadeante da expressão religiosa. A psique se vê envolta em orações que aparecem compulsivamente na hora do desespero. Deus é lembrado constantemente: “Ai, meu Deus! E agora?”. Rezas, novenas, promessas e vigílias brotam espontaneamente do *Self*. Tornamo-nos crentes da noite para o dia. Prometemos deixar para trás nossos maus hábitos em troca de salvação. Existe, no fundo da alma, a esperança de um milagre. O próprio cientista agnóstico se ajoelha, escondido, dependendo de seu desespero. A religião é o último refúgio e, também, a companheira do último suspiro. Ela mostra o sentido do sofrimento e não pode ser entendida pelo pensamento positivista.

Aproximar-se do misterioso mar do inconsciente, observar as imagens que nos chegam e nos alimentar delas é, quem sabe, a única forma genuína de iniciação. Assim, a Psicologia da Religião entende a religião não pelos seus aspectos sociológicos ou institucionais, nem mesmo na sua relação com a economia. Entende-a como a relação do ego com o *Self*, por intermédio dos símbolos. Quando o indivíduo começa, realmente, a apropriar-se de seus símbolos, e integrá-los à Consciência, rejuvenesce e regogiza-se com o frescor da novidade, e

percebe, em si, um caminho para a verdadeira transformação. Ocorre, então, uma iniciação em si mesmo. No meu entender, a única iniciação possível. Quem sabe os fundadores das grandes religiões não tenham sido homens que, cada qual à sua maneira e na sua cultura, voltaram seu olhar para dentro e se depararam, em maior profundidade, com a grande luz que nos sustenta. As parábolas, os grandes relatos e as exortações, nos falam das experiências desses grandes homens com o irracional, o inefável. Seus testemunhos são uma espécie de mapa. Como tal, apontam para uma direção. Quando esse mapa é seguido por um grupo que busca a mesma experiência do seu mestre, pode ser chamado de religião. No entanto, hoje, como em outras épocas, o mapa é interpretado conforme a conveniência do caminhante. O GPS de nossa sociedade não é programado para nos levar à terra prometida.

2.8 Matéria e espírito, de baixo para cima

A Psicologia da Religião se faz de baixo para cima. O psicólogo bem sabe disso: é no trabalho empírico com a angústia, com a ansiedade e com a depressão que a vida se sacraliza. Por esse viés, o sagrado não surge de uma imposição moral. Tanto o espírito quanto o corpo podem expressar o *Self*. De certa maneira, todas as imagens são sagradas, pois a vida é sagrada, quando estamos em sintonia com ela. Os taoístas, por exemplo, nos falam do Tao e da necessidade de nos harmonizarmos com ele. Indicam-nos modos de harmonizarmos nosso corpo e nossa psique em um ponto de equilíbrio, no qual nos sentimos mais leves e integrados com a natureza. Podemos considerar o Tao uma psicologia milenar chinesa. Mas o psicólogo da religião não se baseia em uma religião específica para o entendimento da psique. Pelo contrário, ele parte da psique para o entendimento da religião.

Em carta ao Pastor Jahn, escrita em 1935, Jung explicita, mais uma vez, a natureza da sua pesquisa, da qual minha tese é uma confirmação:

Sou, em primeiro lugar, um empírico que chegou à questão da mística ocidental e oriental somente através da empiria. Eu não me baseio de forma nenhuma, por exemplo, no Tao ou em qualquer técnica de ioga, mas descobri que a filosofia taoísta, bem como a ioga, têm muitos paralelos com os processos psíquicos que podemos observar nas pessoas ocidentais. Eu, por exemplo, não forço ninguém a desenhar ou contemplar figuras de mandalas, como faz a ioga, mas acontece que as pessoas, na medida em que forem isentas de preconceitos, lançam mão naturalmente desses meios auxiliares para orientar-se no caso dos processos inconscientes que querem vir à luz.

Um ponto que os teólogos muitas vezes desconsideram é a questão da realidade de Deus. Quando falo de Deus, faço-o sempre como psicólogo, e enfatizo isso expressamente em muitas passagens de meus livros. Para o psicólogo, a imagem de Deus é um fato psicológico. Sobre a realidade metafísica de Deus ele nada sabe dizer, pois isto ultrapassaria de longe os limites epistemológicos. Como empírico, só conheço as imagens que surgem originalmente no inconsciente, imagens que a pessoa se faz da divindade ou, melhor, que são feitas a respeito da divindade no inconsciente; e essas imagens são, sem dúvida, muito relativas [...].

Tenho a impressão de que é difícil para o teólogo penetrar na ideia de um empírico. O que para o teólogo são realidades espirituais, para o empírico são expressões da natureza psíquica, que, no fundo, é essencialmente desconhecida. O empírico não pensa de cima para baixo, a partir de pressupostos metafísicos, mas ele vem de baixo, do mundo dos fenômenos, e precisa, com sua limitação da mente consciente, contentar-se em entender os processos psíquicos por imitação. É nisso que se baseia também a minha terapia. Eu trato, sobretudo, com pessoas nas quais não posso implantar valores ou convicções de cima para baixo. São geralmente pessoas que eu só posso levar a fazer suas experiências e a ordená-las de tal forma que lhes permita uma existência suportável. O pastor de almas não está, em geral, nessa situação, mas trata com pessoas que procuram expressamente uma orientação espiritual de cima para baixo. [...] [O empírico] nunca dirá aos seus pacientes: “tua psique é Deus”, ou “o teu inconsciente é Deus”. Pois isso seria justamente aquilo de que o paciente fugiu enfastiado; mas devemos partir do processo psíquico da experiência dos conteúdos inconscientes, pelo qual o paciente chegará à condição de experimentar suas realidades psíquicas e, a partir daí, tirar suas conclusões. (JUNG, 2002a, p. 208).

A religião institucionalizada fala ao fiel de cima para baixo, frequentemente em um esforço para suprimir o corpo (e sua sabedoria) e enaltecer o espírito. Dessa maneira, polariza ainda mais o grande embate do espírito com a matéria. Como psicólogo, concentro-me na ascese que advém do conflito dos opostos, que é mediado pelos símbolos no decorrer do processo de individuação e não no ideal religioso da repressão do corpo em nome do espírito.

No próximo capítulo, desenvolverei uma análise mais detalhada da relação ego-Self para deixar ainda mais clara a hipótese arquetípica do desenvolvimento da Consciência. No capítulo posterior, já com essa hipótese bem estruturada,

aprofundarei a problemática do narcisismo defensivo, que só reforça uma mentalidade onipotente, inflada, manipuladora e manipulável. Desejo salientar a importância do autoconhecimento e da transcendência do egoísmo defensivo e da ganância adquirida e reforçada culturalmente. Afinal, a Consciência Religiosa não nega a morte e reconhece a precariedade humana, tanto psíquica quanto física. Essa Consciência assume-se dependente de algo maior do que ela. Sacraliza a vida e o outro, ao suplantar o narcisismo ou qualquer ideal que distancie o homem do seu corpo, da sua alma e do seu espírito.

3 O *Self* e o ego, Deus e o homem

Embora suas bases sejam, em si mesmas, relativamente desconhecidas e inconscientes, o ego é, por excelência, um fator consciente. É, inclusive, adquirido, em termos empíricos, ao longo da vida. Parece surgir, em primeiro lugar, da colisão entre o fator somático e o meio ambiente, e, depois de estabelecido como sujeito, prossegue desenvolvendo-se a partir de outras colisões com o mundo exterior e o interior.

Apesar da ilimitada extensão de suas bases, o ego nunca é mais e nunca é menos que a consciência como um todo.

[...] A personalidade como um fenômeno total não coincide com o ego, quer dizer, com a personalidade consciente, mas forma uma entidade que precisa ser distinguida do ego. Sem dúvida, a necessidade dessa distinção só recai sobre uma Psicologia que admite o fator do inconsciente e, para ela, essa distinção é da mais lapidar importância.

Sugeri que se chamasse a personalidade total, que, embora presente, não possa ser plenamente conhecida, de *Self* (si-mesmo). Por definição, o ego está subordinado ao *Self* e mantém com ele uma relação de parte para o todo. (JUNG, 1986a, p. 3).

Ao usar o termo “colisão”, Jung imprime ao desenvolvimento do ego as ideias de trauma e conflito como requisitos fundantes no desenvolvimento da personalidade e da própria Consciência. Tais colisões são multifatoriais, ou seja, envolvem as relações da criança com o seu mundo interior e com o mundo exterior. Ou, mais precisamente, é na relação entre ambos que se formam o ego e suas características. As colisões das demandas internas com os objetos externos promovem as feridas narcísicas que irão influenciar a formação da identidade e as defesas do ego. Assim como é verdade que o ego se forma com suas características primárias no decorrer dos primeiros anos, também é verdade que, na adolescência e na vida adulta, as colisões continuam interferindo na estrutura e na desestruturação do ego. Dependendo da intensidade do choque, surgem sequelas afetivas, por vezes irreparáveis. Pela visão psicodinâmica, algumas psicopatologias mais graves são atribuídas às colisões primárias, isto é, ocorridas no início da formação do ego. Assim, a evolução da Consciência se faz não apenas pela satisfação das necessidades somáticas e afetivas, mas também pelas frustrações narcísicas.

O *Self*, segundo o autor, é o conjunto das partes conscientes e inconscientes da personalidade, ou a “personalidade total”. Nele, portanto, também estão

englobados o corpo e o espírito. A matriz organizadora da qual surge o ego e todas as partes conflitantes que envolvem a personalidade como um todo é o Arquétipo Central. Ele é a força que organiza todas as potências arquetípicas da psique. Jung (1991) também o denomina *Self*. Assim, o conceito de *Self*, para Jung se presta a duas finalidades teóricas. O conceito define a totalidade do ser e também o centro organizador da psique.

3.1 O sagrado e o numinoso na formação do ego

Esclarecer o conceito de *Self* e a sua relação com o ego é o intuito principal deste capítulo. É importante, de início, salientar que o sagrado, pelo viés psicológico, não é algo estático ou permanente, pois é fruto das projeções dos arquétipos numinosos inconscientes em objetos externos no decorrer da vida. Assim, são dinâmicas inconscientes que determinam se algo é sagrado ou não. Tais dinâmicas são necessárias para o desenvolvimento da Consciência. Transforma-se, portanto, em sagrado, para o sujeito, o objeto que recebeu a projeção de um símbolo numinoso. É importante salientar que o que é sagrado para o sujeito hoje não necessariamente o será amanhã, já que a projeção do sagrado transita por objetos que, ao ser idealizados e interiorizados, edificarão a identidade. Vale enfatizar que algo pode ser sagrado no âmbito coletivo, como uma imagem religiosa, mas o sagrado pode também ser um símbolo particular e não-religioso, que tenha sentido na individuação de uma pessoa específica.

Ocupa o lugar de sagrado o símbolo que, numa fase específica do desenvolvimento, é central para a estruturação da identidade do indivíduo. Por isso, o símbolo é estruturante. Por exemplo, no começo da vida da criança, a mãe recebe a projeção do *Self* via Arquétipo da Grande Mãe⁵⁹ e seus símbolos estruturantes. A

⁵⁹ O Arquétipo de Grande Mãe é a imagem de mãe que está no inconsciente coletivo; como todo arquétipo, tem seu lado positivo e seu lado negativo. Jung comenta: "O conceito da Grande Mãe provém da História das Religiões e abrange as mais variadas manifestações do tipo de uma Deusa-Mãe. [...] O símbolo é obviamente um derivado do arquétipo materno; assim sendo, quando tentamos investigar o pano de fundo da imagem da Grande Mãe, sob o prisma da psicologia, temos necessariamente de tomar por base de nossa reflexão o arquétipo materno de um modo muito mais genérico" (JUNG, 2002b, p. 87). E continua: "Quando pedimos aos nossos pacientes que estão particularmente influenciados pela imagem materna que expressem através da palavra ou da imagem o que significa "Mãe" para eles - quer positiva quer negativamente - o que recebemos como resposta são configurações simbólicas que devem ser encaradas como analogias diretas da figura materna mitológica" (Id. *Ibidem*, p. 112).

projeção do arquétipo na mãe biológica é necessária para a conexão afetiva da relação mãe-filho. Na infância, o *numinum* se volta também ao pai (pelo Arquétipo do Pai⁶⁰), que deve acolher essa projeção, para que possa ser idealizado pela criança, a fim de que a criança possa interiorizar, com amor, os símbolos que estruturarão a função paterna. Na adolescência, o *numinum* projetado na mãe e no pai, deve migrar, por intermédio dos arquétipos do *Self*, para outros objetos. Dessa maneira, outros valores serão cultuados como sagrados e integrados na formação da identidade. Para que essa psicodinâmica, estruturada pela influência dos arquétipos, aconteça positivamente, as colisões inevitáveis devem ser elaboradas e integradas.

Assim, o *Self*, como centro organizador, pode ser entendido como o maestro da grande orquestra interna de arquétipos-músicos. Na regência, o maestro orienta cada músico com seus instrumentos. As notas musicais são os símbolos estruturantes específicos de cada arquétipo. A música se confunde com a própria vida. Ao mesmo tempo, o *Self* pode ser entendido como a orquestra como um todo e a relação dela com a sua audiência.

Do *Self*, só temos representações, isto é, imagens e símbolos que se expressam em sonhos, nas artes, nos delírios, enfim, em todas as manifestações do inconsciente⁶¹. Não devemos confundir o *Self* com as suas representações. Da mesma maneira, Deus só pode ser expresso na psique por símbolos e, portanto, Ele não pode ser reduzido às suas imagens.

3.1.2 A semente do ego

Existe um equívoco, entre alguns psicoterapeutas que se entregam à psicologia Junguiana, que é notado em frases como “O *Self* se encarregará disso”, ou “Deixe nas mãos do *Self*”, ou, ainda, “O processo analítico será guiado pelo *Self*”

⁶⁰ Como o Arquétipo da Grande Mãe, o Arquétipo do Pai é uma imagem primordial.

⁶¹ Jung define a imagem como “uma expressão concentrada da situação psíquica como um todo [...], tanto inconsciente quanto consciente.” (JUNG, 1967, p. 514). Para o autor, vivemos em um mundo de imagens: “Percebemos apenas as imagens que nos são transmitidas indiretamente, através de um aparato nervoso complicado. [...] A consequência disto é que aquilo que nos parece como uma realidade imediata consiste em imagens cuidadosamente elaboradas e que, por conseguinte, nós só vivemos diretamente em um mundo de imagens. [...] Nós somos subjugados por um mundo que foi criado por nossa psique.” (JUNG, 1982, p. 745).

do paciente". Apesar de parcialmente verdadeiras, tais afirmações evidenciam um excesso de otimismo em relação ao conceito do *Self*, já que as colisões da vida podem interromper ou fixar o processo do desenvolvimento psicológico em estados arcaicos de funcionamento. Assim, o poder do *Self* tem limites, apesar de seu infinito potencial.

É fato que o *Self* viabiliza toda a possibilidade de vida e de sua manutenção, mas ele permanece um grande mistério, assim como cada pessoa o é. Em última instância, o *Self* é insondável em sua totalidade⁶². Qualquer tentativa apolínea de reduzi-lo e entendê-lo empiricamente leva o pesquisador a uma concretude típica das religiões racionalistas, cujos teóricos acreditam ter colocado Deus no bolso. É, ao mesmo tempo, graças às várias linhas da Psicologia Profunda que podemos nos orientar em um relevo tão complexo quanto o da relação do ego com o *Self*. A partir dos esforços dos pioneiros do estudo do inconsciente, podemos nos aproximar, com mais segurança, do mistério que abarca a psique e a sua organização, que, como estou demonstrando, é feita por intermédio da relação do ego com o *Self*.

O *Self* se apresenta em múltiplas formas. Por exemplo, quando o bebê nasce, sua mãe é a expressão do *Self* necessária para a sobrevivência da criança – é o *Self*-mãe. Apesar de o *Self* nutrir o ego em todas as fases da vida, por intermédio de outras representações, o *Self* também necessita de um mundo externo que seja nutriente e suficientemente adequado, para que a semente do ego se desenvolva de modo saudável. Tal como uma flor ao ser plantada, o ego precisa que as condições do vaso sejam minimamente adequadas, para que ele se desenvolva no máximo de sua potência. É necessário que a terra-mãe seja devidamente fertilizada e que haja água, ar, luz e sombra.

O território afetivo em que se desenvolve a semente do ego, muitas vezes, é hostil às carências dessa semente. O casamento do *Self* com o mundo exterior não tem demarcações claras, tal é a profundidade da simbiose que se instaura entre as potências do *Self* e a realidade externa. Quando essa simbiose, tão necessária ao desenvolvimento do ego e da Consciência, provoca deformações no *Self* – não correspondendo, portanto, às necessidades arquetípicas – os prejuízos são notados na vida adulta, ainda que não se conheçam suas origens.

⁶² De acordo com Jung, "o que se pode é constatar que o simbolismo da totalidade psíquica coincide com a imagem divina, embora não se possa demonstrar que uma imagem divina é o próprio Deus ou que o si-mesmo substitui Deus." (JUNG, 1986a, p. 308).

O *Self* possui, também, as características da natureza. Apesar de ele se objetivar por intermédio dos arquétipos, pode ser comparado, por vezes, a um *tsunami* do inconsciente: imprevisível, devastador, objeto de temor e anterior a qualquer fenômeno. Ao *Self*, podemos atribuir as mesmas características que as religiões costumam atribuir a Deus. Ele não é somente materno, paterno, manso, delimitador. É também terrível, bestial e selvagem. Todos os arquétipos possuem aspectos terríveis que necessitam ser humanizados pelos objetos externos que, ao receberem as projeções⁶³ dos aspectos numinosos dos arquétipos, deverão ser idealizados e interiorizados. Apenas assim, pela lógica afetiva, poderá acontecer a humanização dos arquétipos e do próprio indivíduo.

Quem já testemunhou um surto psicótico⁶⁴ conhece a potência devastadora do *Self*. Quando tentamos ter uma compreensão psicodinâmica do surto ou de qualquer crise mais grave, podemos observar a precariedade da estrutura arcaica que germinou a semente do ego. Pelas características da crise, e através do entendimento empático de sua natureza, torna-se mais fácil identificar qual ferida narcísica foi ativada e qual aspecto do ego ficou carente do nutriente necessário à sua formação. Por ser o surto uma expressão da natureza – ou da Vontade – ele, muitas vezes, sugere uma necessidade de reorganização e humanização da estrutura psíquica, cuja regência é do próprio *Self*.

3.1.3 A autoridade psíquica suprema

O *Self* de uma pessoa é o resultado das projeções do casal numinoso arquetípico inconsciente sobre o casal parental daquela pessoa específica. Tais projeções, quando devidamente abarcadas pelo casal parental, devem ser

⁶³ Sobre a importância da projeção. Jung afirma: “Empiricamente o si-mesmo não é sentido como sujeito, mas como objeto, e isto devido à sua parte inconsciente, que só pode chegar indiretamente à consciência, via projeção”. (JUNG, 2002b, p. 187).

⁶⁴ Surto psicótico é um evento psíquico em que o ego é subjugado pelas forças do inconsciente, perdendo a sua capacidade de ordenar, distinguir e realizar de acordo com a sua vontade. O indivíduo em surto fica submetido ao inconsciente que se expressa em alucinações auditivas, visuais ou táteis e em delírios. Um surto psicótico pode fazer parte da psicodinâmica de um indivíduo normal, como também pode ser expressão de uma doença crônica, como a esquizofrenia e a psicose maníaco-depressiva. Existem surtos de mania, nos quais o indivíduo fica exaltado, dominado por uma onipotência e pela aceleração psicomotora, como pode haver um surto de depressão, em que o superego ataca o ego, ocorrendo uma deflação, um sentimento de inferioridade e desvalia. Na psicose bipolar (maníaco-depressiva), o indivíduo varia entre esses dois polos.

idealizadas, interiorizadas, para se transformarem em identificações primárias que definirão, juntamente com o *daimon*⁶⁵, a genética e a tipologia psicológica inata dessa pessoa, as características do seu *Self*.

Assim, a relação do consciente com o inconsciente se faz a partir de uma dinâmica singular de forças, que abrange a sombra pessoal e a familiar, os mecanismos de defesa e os complexos autônomos dos próprios pais. Interiorizamos, também, o inconsciente dos nossos pais. Portanto, o *Self* do indivíduo também inclui os valores idealizados de sua família. Consequentemente, inclui a *persona*, que é a máscara do ego. A *persona* tende a estar mais próxima do ego ideal do que da sombra. Além de ser constituído pela introjeção do casamento dos pais e do inconsciente de ambos, o *Self* também se forma pela influência do ideal da cultura, da religião, do estrato social em que a pessoa se insere e do momento histórico em que vive. Enfim, a maneira pela qual consciente e inconsciente se relacionam determina o caráter psicológico e a expressão afetiva do indivíduo. Como resultado, define o seu *Self*.

Como vimos anteriormente, a outra acepção do termo *Self* designa o Arquétipo Central, que é o ordenador do inconsciente coletivo que é universal. As imagens religiosas que possuem um centro organizador, como, por exemplo, as mandalas cristãs, taoístas ou budistas, que têm, em seu centro, a imagem de Jesus ou de Buda, ou mesmo uma imagem não-antropomórfica, referem-se ao Arquétipo Central. As mandalas surgem naturalmente no desenho das crianças, dos artistas e de qualquer indivíduo. Costumo observar, nos meus analisandos que chegam narcisicamente muito angustiados, que, no centro de sua mandala interior, alguém foi entronado. Quando isso acontece, um símbolo foi literalizado e amalgamado no centro da mandala. Alguém foi idealizado de maneira supra-humana. Tornou-se um ídolo.

O Arquétipo Central é a matriz da Vontade, da vida, da criatividade e das possibilidades arquetípicas de comportamento. É a força organizadora das expressões que formam e caracterizam a vida humana.

Na base mais profunda do inconsciente, existe o que Jung denominou de inconsciente coletivo. Dele brotam os símbolos que irão nutrir a semente da

⁶⁵ *Daimon* (ou *daemon* ou *daimonion*) é o termo grego para demônio. Para os antigos gregos, eram seres sobrenaturais que se situavam entre os deuses e os homens. A eles, as categorias “bom” e “mau” não se aplicam. Jung (2002b) situa *daimon* como sinônimo de alma e gerador de vida.

Consciência até ela se transformar em um fruto maduro. Continuarão mantendo-a, organizando-a e equilibrando-a. Podemos dizer que o próprio *Self* é estruturado e mantido pelo inconsciente coletivo, do qual participa.

3.2 A relação religiosa do consciente com o inconsciente

Somente a vivência psicológica pode dar sentido à realidade simbólica tanto do *Self* quanto do inconsciente coletivo. Caso contrário, o entendimento não passará de um mapa muito distante do território. A Filosofia não o entende em sua essência simbólica, pois ele não é passível de um entendimento unicamente intelectual. Somente uma vivência intransferível, permeada pela dor, pelo espanto e pelo encanto de sua beleza dará ao indivíduo o entendimento mais claro da base misteriosa e simbólica de sua psique.

De maneira geral, o neurótico distanciou-se dessa realidade simbólica. Para ele, ela não faz o menor sentido. Lembro-me de uma senhora sexagenária, muito racional, rígida e obsessiva, inconsciente de suas feridas narcísicas, que teve sérias complicações afetivas no desenvolvimento do seu *Self*. Ela dizia que detestava sonhar. Queixava-se de não ter tido uma boa noite e vivia em estado maníaco, trabalhando e viajando em demasia. Pessoas que agem dessa maneira apenas escutam seus pensamentos e reflexões. Estão dissociadas de sua realidade afetiva e inconsciente. Demonstram o que a Psicologia chama de atitude unilateral da Consciência. Tal atitude promove o aumento da sombra e sua projeção nos objetos externos. Traduzindo: “o inferno são os outros”, como diria Sartre⁶⁶.

Recordo-me, também, de um homem de 45 anos, tomado por um forte complexo materno negativo. Ele era frequentemente tomado por seu complexo, mas tal dinâmica lhe era inconsciente. Ele se queixava de sonhar com a mãe falecida (e muito viva em seu complexo) quase todas as noites, nas quais acordava gritando seu nome. Ele não via sentido nos sonhos; não desejava integrar, em sua Consciência, os símbolos que apontavam a sua unilateralidade egocêntrica de

⁶⁶ Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) foi um filósofo francês existencialista. Na peça *Entre Quatro Paredes*, de 1945, coloca três personagens confinados, após suas mortes. O que desejam é sair do confinamento, justamente porque “o inferno são os outros”. Escreveu também *A Transcendência do Ego e Freud*, *Além da Alma*, entre diversos ensaios, tratados de filosofia, romances e peças teatrais.

apenas fazer o quisesse, na hora que desejasse. Em ambos os casos, ainda que observadas as diferenças estruturais entre eles, existia uma onipotência narcísica típica do homem moderno, que despreza a vida simbólica.

Os sonhos buscam, geralmente, compensar a unilateralidade da Consciência, almejando, assim, o equilíbrio do *Self*. Nesses dois casos, contudo, não existia a conexão da Consciência com o inconsciente, tanto o pessoal quanto o coletivo. Eram pessoas literais, que não conheciam a própria sombra e, portanto, a projetavam em quem estivesse mais próximo deles. Já os psicóticos graves, por sua vez, possuem uma dinâmica oposta. São inundados pelas imagens que brotam do inconsciente coletivo. Confundem, então, a realidade interna com a externa. Pelo viés psicológico, a semente do ego de tais pessoas foi brutalmente traumatizada no início da formação do *Self* daquele indivíduo.

Não são incomuns, nos indivíduos que apresentam episódios psicóticos, os delírios místicos, a profunda devoção religiosa (muitas vezes transformada em longos rituais obsessivos), a extrema acuidade espiritual e, dependendo da gravidade do quadro, um distanciamento afetivo de tudo que os cerca. Nesses casos, a libido volta-se para a interioridade do sujeito, potencializando, assim, o afluxo de imagens produzidas pelo inconsciente coletivo. Atendi uma paciente esquizofrênica que sempre sonhava ou delirava que um casal de estranhos fazia sexo em sua cama, enquanto ela não estava em casa. Esse casal é, justamente, o casal arquetípico que não foi totalmente humanizado no desenvolvimento do seu *Self*.

3.2.1 Deus e o homem

Jung apresentou uma explicação da estrutura coletiva em um seminário realizado em Zurique no começo do século XX:

Para o inconsciente coletivo, poderíamos usar a palavra Deus. [...] Prefiro não usar palavras pomposas; estou bastante satisfeito com a humilde linguagem científica, pois ela tem a grande vantagem de trazer toda essa experiência para a nossa vizinhança imediata.

Todos vocês sabem o que é o inconsciente coletivo: em vez de sonharem com o Tio Fulano ou a Tia Beltrana, vocês sonham com um leão, e então o analista lhes diz que esse é um tema mitológico, e vocês entendem o que é o inconsciente coletivo. [...] Esse Deus já não está a milhas de espaço abstrato na distância, numa esfera extramundana. Essa divindade não é um conceito num manual de teologia ou na Bíblia; é uma coisa imediata, acontece em seus sonhos à noite, faz com que vocês tenham dores de estômago, diarreia, constipação e uma gama inteira de neuroses. [...] Se tentarem formulá-lo, pensar no que é o inconsciente, afinal acabarão concluindo que ele é aquilo em que estavam interessados os profetas; soa exatamente como algumas coisas do Velho Testamento. Ali, Deus envia pestes contra as pessoas, queima-lhes os ossos durante a noite, fere-lhes os rins, provoca toda sorte de distúrbios. Então, chega-se naturalmente a um dilema: Será isso Deus, realmente? Será que Deus é uma neurose? [...] Ora, esse é um dilema chocante, admito, mas, quando se pensa com coerência e lógica, chega-se à conclusão de que Deus é um problema extremamente chocante. E essa é a verdade: Deus tem chocado as pessoas para além da compreensão. Pensem no que Ele fez com o pobre e velho Oseias. Ele era um homem respeitável, e teve que se casar como uma prostituta. Provavelmente, sofria de um tipo estranho de complexo materno. (Jung, *apud* EDINGER, 1999, p. 63)

De maneira “pomposa” ou não, a religião tem o seu jeito de explicar o Arquétipo Central. Ele costuma ser representado por símbolos de um poder soberano e legislador. Toma a forma de Zeus, Deus, Cristo e Buda, entre outros. O ego pode apenas se conectar com o Arquétipo Central por intermédio de autorrepresentações desse arquétipo, isto é, por símbolos que o representem. Podemos somente estabelecer uma leve conexão com o representado. O ser humano não suportaria vê-lo tal como ele é e, por isso, não o vê. Assim como relatam os místicos, a expressão do numinoso é intensa e complexa demais para ser definida ou mesmo contemplada. O encontro de Moisés com Javé, na Primeira Aliança, é exemplar:

“Você não poderá ver a minha face, porque ninguém poderá ver-me e continuar vivo”. E prosseguiu o Senhor: “Há aqui um lugar perto de mim, onde você ficará, em cima de uma rocha. Quando a minha glória passar, eu o colocarei numa fenda da rocha e o cobrirei com a minha mão até que eu tenha acabado de passar. Então, tirarei a minha mão e você verá as minhas costas; mas a minha face ninguém poderá ver”. (Êxodo 33, 20-23).

A glória do Inefável é insuportável para a Consciência humana. Ela não foi feita para contemplá-lo ou, melhor dizendo, não foi aparelhada para tanto. O próprio Poder cobre com sua mão a pisque, protegendo-a, e só se revela de maneira que

ela possa experimentar, pela inspiração, o que lhe é suportável. Ao mesmo tempo, existe um lugar, perto d'Ele, escolhido por Ele, sólido como uma rocha, seguro o bastante para nos sustentar. Esse lugar pode ser entendido como uma possibilidade de estarmos próximos d'Ele, sem nos queimarmos ou nos cegarmos com a intensidade de Sua luz e esplendor. Podemos entender, simbolicamente, que as costas da Divindade são as representações que temos d'Ela. A Sua verdadeira identidade, a Sua face, não pode ser conhecida. Não por uma lei, mas por uma incapacidade de criatura.

A Psicologia que entende a fundação do homem em Deus e não reduz esse homem, portanto, a um feixe de tensões que abranja apenas o conflito entre os opostos (os instintos *versus* a censura social) precisa, por vezes, apelar para o discurso místico para se fazer entender, já que Deus não pode ser conhecido nem definido pelos parâmetros da ciência. Jung, de sua parte, contenta-se em abordar o tema pelo viés psicológico. Quando ele se refere ao drama de Oseias como um complexo materno, podemos entender que seu conflito é, simultaneamente, humano e divino.

De acordo com essa visão psicológica, temos que admitir que as imagens que nutrem nossos sonhos são causas de si mesmas. Podem, sim, ser representações dos instintos, do corpo e dos conflitos humanos, mas também podem falar da encarnação do Espírito de Deus no homem. Essa ideia nos deixa pouco à vontade, já que, muitas vezes, por influência da religião e da ciência, Deus não parece ter nada a ver com a interioridade do homem, e vice-versa. Aprendemos que Deus não é parte desse feixe de conflitos que caracteriza o ser humano.

Ampliei e, em paralelo, reduzi o Deus-Arquétipo Central, conceituando-o, simultaneamente, como o Inefável e como o Centro Organizador da Psique. Esse centro, sim, pode receber as projeções do que se tem de mais sagrado na cultura ou na pessoa especificamente.

Há, assim, um *Self* que pode e deve ser divinizado. Ele é o bem supremo e possui infinitos rostos. No centro da mandala de uma pessoa sempre está o seu bem supremo, em relação ao qual ela nutre um sentimento religioso. Em outras palavras, nesse centro, não existe um símbolo nuclear fixo, pois é necessário que esse núcleo seja mutante ou que, nesse núcleo, o símbolo nele contido seja mutante. Quando um objeto permanece no centro de um indivíduo e passa a ser, para ele, sua divindade, ocorre a idolatria ou o pecado. Algo tem de acontecer para

deslocar do altar aquele que lá se instalou. Muitas vezes, as pessoas buscam a análise, quando estão exauridas por idolatram um falso deus que está esgotando suas energias. Não é preciso que o ídolo seja uma pessoa. Pode, também, ser a autoidealização, o dinheiro ou a *persona*.

3.3 Símbolos como dínamos

Baseado na Psicologia Analítica, entendo que a Consciência se estrutura e se transforma por intermédio dos símbolos. Diferentemente da Psicanálise, que postula a sublimação como o mecanismo responsável pela transformação da energia sexual, a Psicologia Analítica entende a energia não apenas como sexual, mas como psíquica, e confere ao símbolo um sentido de transformação da libido e, conseqüentemente, da Consciência e da própria personalidade. Nise da Silveira⁶⁷, cujos estudos relativos às imagens do inconsciente são um legado extremamente importante à Psicologia Junguiana, elucida as visões das duas escolas:

Segundo Freud, ocorre a sublimação, quando a libido abandona o objeto sexualmente desejado para dirigir-se a uma outra meta, não-sexual, encontrando satisfação em atividades não-sexuais e socialmente valorizadas. A atividade artística seria uma das principais formas de sublimação.

Sob a perspectiva da psicologia junguiana, a libido dificilmente troca de meta se *não se transforma* [antes]. É aí que tomam lugar as imagens simbólicas, cuja função é promover transformações da libido. Jung compara os símbolos a dínamos que transformam uma modalidade de energia psíquica em outra (à semelhança do que acontece na física, quando, por exemplo, o dínamo transforma energia mecânica em energia elétrica). (SILVEIRA, 1992, p. 54).

Nesse sentido, a religião tem profunda importância na vida psíquica. Por exemplo, quem teve uma mãe ou um pai terrível e ficou fixado na polaridade negativa desses arquétipos, pode, por intermédio de um símbolo religioso de alta

⁶⁷ A alagoana Nise da Silveira (1906 – 1999) era psiquiatra e foi aluna de Carl Jung. Destacou-se no estudo da esquizofrenia e revolucionou a psiquiatria brasileira, ao se levantar contra os métodos agressivos da época e a privilegiar a expressão simbólica nos seus pacientes. Contribuiu significativamente para a difusão das ideias de Jung no Brasil. Em 1952, fundou, no Rio de Janeiro, o Museu de Imagens do Inconsciente, onde reuniu trabalhos artísticos de seus pacientes. Entre outras obras, é autora de *Imagens do Inconsciente* e *O Mundo das Imagens*.

potência energética, transmutar sua libido e humanizá-la. Resumindo: a energia arquetípica negativa fixada é transformada pelo símbolo. Um objeto munido de afetividade e ressonância empática (como um sacerdote, um terapeuta, um padrao ou um professor), pode transformar projeções negativas em positivas, que culminarão em uma identificação também positiva, que será capaz de transformar a libido, por intermédio do símbolo. Em um só golpe, humaniza-se o arquétipo e transforma-se a imagem de si mesmo.

Nesse sentido, a Psicanálise não se distancia em demasiado da visão junguiana, já que, na visão psicanalítica, o que define todo o processo psicoterapêutico é a transferência. É por intermédio dela que algo pode ser atuado, conscientizado e transformado. Assim, o analista, em si, é um símbolo de transformação. É na neurose da transferência estabelecida no vínculo analítico, quando ela ocorre, que afetos reprimidos serão revividos e dinamizados. A questão das diferenças no conceito de sublimação entre a Psicanálise e a Psicologia Analítica, apontada por Silveira, exigiria um aprofundamento que nos desviaria de nossa meta. Neste momento, basta-nos pensar nos símbolos como transformadores da Consciência.

Para o desenvolvimento do ego e da Consciência, é necessário que um símbolo estruturante seja idealizado, de modo que a personalidade integre aspectos criativos dos quais ainda não se apropriava. É necessário comer e beber um símbolo para integrá-lo de fato.

Podemos notar que a religião já possuía, muito antes do surgimento da Psicologia sistematizada como ciência, um profundo entendimento dos mecanismos psicológicos que estruturam as transformações da Consciência. Jesus conhecia esse mecanismo e pregava o desapego. Para Ele, o bem supremo era a relação do indivíduo com Deus – ou do ego com o *Self*. O verdadeiro tesouro da vida seria percebê-la como algo espiritual e impermanente, mas, ao mesmo tempo, próximo, como denota a passagem já citada do livro do Êxodo: “Há aqui um lugar perto de mim”, disse o Senhor a Moisés. Jesus, que pertencia à tradição de Moisés, procurava dar aos outros o que ele mesmo possuía: o seu íntimo contato com a força motriz da vida. Disse Jesus:

Não ajunteis tesouros na terra, onde a traça e a ferrugem tudo consomem, e onde os ladrões minam e roubam. Mas ajuntai tesouros no céu, onde nem a traça nem a ferrugem consomem, e onde os ladrões não minam nem roubam. Porque, onde estiver o vosso tesouro, aí estará também o vosso coração. (Mateus 6, 19-21).

O tesouro de Jesus se assemelha ao Nirvana de Buda:

O Nirvana é permanente, estável, imperecível, irremovível, atemporal, imortal, não nascido e não tornado; é poder, alegria e felicidade, o refúgio garantido, o abrigo e o lugar de inatacável segurança, que é a autêntica Verdade e a Realidade suprema; que é o bem, a meta suprema e a única consumação de nossa vida, a eterna, oculta e incompreensível Paz. (CONZE, 1959, p. 22, tradução livre).

O encontro com o tesouro é uma linda metáfora das riquezas que só podem ser alcançadas pela busca espiritual. A riqueza material nos mantém fixados ao impermanente e às suas vicissitudes que tanto nos fazem sofrer e nos desviam da estrada que nos leva ao desapego do que nos mata espiritualmente. Na tradição espiritual, a morte não deve ser entendida concretamente, no sentido da morte biológica. Ela é o distanciamento do Nirvana e ocorre quando nos encapsulamos no inferno da concentração da nossa energia psíquica em um objeto que nos prende e nos devora. O Nirvana vem com a contemplação do reflexo da Divina Face nas riquezas espirituais: “inatacável segurança”, “autêntica Verdade” e “paz”, entre outros bens preciosos que definem o Paraíso.

A proposta dos grandes líderes espirituais demanda um forte conhecimento psíquico. A trilha para o caminho espiritual é a psique. Portanto, o Arquétipo Central, com toda a sua riqueza, é, ao mesmo tempo, paraíso e refúgio, fonte e alimento, direção e chegada. É Brahman, origem e fim de tudo, alfa e ômega. A Psicologia, ao seu modo, parece compartilhar da ideia de que existe um estado psicológico em que o indivíduo se sente mais equilibrado, mais criativo e mais lúdico. Tal estado, porém, não é alcançado apenas com orações e meditação. O longo processo de diferenciação do ego em relação ao *Self* terá como fruto a maturidade que é o objetivo da psicoterapia.

O processo de diferenciação definirá o verdadeiro sucesso daquele indivíduo,

que é uma Consciência que se reconhece dependente do *Self*, mas totalmente outra. Com isso, quero dizer que, sem a devida diferenciação entre o ego e o *Self*, não podemos falar de uma religiosidade autêntica, pois apenas com a separação de ambos poderá haver a contemplação de uma parte sobre a outra. O *Self*, ao ser contemplado por uma Consciência madura, não é mais o *Self* que contém, em si, as imagens interiorizadas no início da vida do sujeito. A retirada das projeções oriundas das identificações primárias é fundamental ao surgimento da criatividade e da espontaneidade singulares do indivíduo.

3.4 Incesto e diferenciação

Observo, no consultório, que a diferenciação entre ego e *Self* é uma tarefa que exige muito tempo, persistência e confiança. Os incestos inconscientes, quando não tratados e conscientizados na relação analítica, tendem a permanecer por boa parte vida, restringindo-a e enrijecendo-a, e mantendo a pessoa cativa de valores ilegítimos e não questionados. A ruptura do incesto, porém, não é para todos e, para muitos, é mesmo necessário que ele permaneça. Afinal, ele pode ser o único ponto de arrimo daquela identidade.

Edinger demonstrou, de forma muito didática, o processo de separação entre o ego e o *Self*. Ele (1995a, p. 24) propõe um modelo plástico que mostra os vários estágios do processo de diferenciação do ego em relação ao *Self*. Começemos, resumidamente, pelo primeiro estágio, representado pela FIGURA 1:



FIGURA 1: **Primeiro estágio da relação ego-Self**
(Adaptada de EDINGER, 1995a)

Quando o tempo ainda não existia, ego e *Self* eram apenas um. No primeiro estágio do desenvolvimento, nada existe além do *Self*. O ego é apenas uma semente em potência. É o estado urobórico⁶⁸ da Consciência. O bebê e a mãe são um. O *Self* está inteiramente projetado nela. Ainda não existe algo como “Eu quero mamar”. A Vontade não se conhece a si mesma. O estado de indiferenciação é profundo. Ainda não existe nenhum tipo de colisão.

No segundo estágio (FIGURA 2), o ego começa a surgir como identidade separada do *Self*, mas seu centro ainda está no *Self*.



FIGURA 2: **Segundo estágio da relação ego-Self**
(Adaptada de EDINGER, 1995a)

É a fase do início de um reconhecimento de si, mas a maior parte do ego ainda está indiferenciada em relação ao *Self*. Para que fique mais claro, é importante lembrar que o *Self* estará projetado no mundo externo, principalmente nas figuras de pai e mãe. Consequentemente, trata-se ainda de um estado de fusão com os objetos externos, e a consciência de si ainda é muito limitada.

Na terceira fase (FIGURA 3), a intersecção entre o ego e o *Self* torna-se menor, denotando uma maior diferenciação entre o ego e o *Self*, estando o eixo que os liga apenas parcialmente consciente.

⁶⁸ Termo vem de urobora, que é a serpente que come o próprio rabo. “Como tal, ela ‘se mata, se casa e se engravida a si própria. É um homem e uma mulher, procriando e concebendo, devorando e gerando, ativo e passivo, acima e embaixo ao mesmo tempo’ (NEUMANN, 1954). Como símbolo, o urobora sugere um estado primevo, envolvendo escuridão e autodestruição, bem como fecundidade e criatividade potencial. Representa o estágio anterior ao delineamento e separação dos opostos” (SAMUELS, 1988).

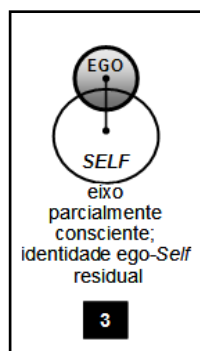


FIGURA 3: **Terceiro estágio da relação ego-Self**
(Adaptada de EDINGER, 1995a)

Em “3”, a relação dialética entre ego e *Self* se estabeleceu. Para muitos teóricos, é o estágio em que se inicia o processo de individuação.

Observo que a grande maioria dos indivíduos, independente de poder aquisitivo ou de nível cultural, se estabelece psicologicamente nesse estágio do desenvolvimento. As identificações projetivas permanecem fixadas e o ego se mantém indiferenciado em relação ao *Self*. Culturalmente, não se exige que a pessoa transponha esse nível de Consciência. O Arquétipo da Mãe permanece fixado na mãe biológica, o indivíduo não reconhece o princípio materno em sua interioridade e, portanto, parte de seu *Self* continua projetado em sua mãe pessoal, e a relação dialética, embora existente em algum nível, é precária. As simbioses são inconscientes e a autoridade está sempre projetada fora do próprio sujeito. Assim também acontece com o Arquétipo do Pai: o pai pessoal permanece com autoridade sobre o filho, continua idealizado e o sujeito não reconhece, na sua interioridade, o princípio paterno delimitador. Permanece, assim, apenas parcialmente consciente de si. Suas leis são coletivas. Tende a seguir modelos e papéis socialmente adequados. Não tem uma espontaneidade legítima.

Temos, portanto, de entender o *Self* como um manancial de potências que contém uma gama considerável de pulsões que, nesse terceiro estágio, permanecem projetadas no mundo externo. Além de estarem projetadas nos pais, as pulsões estão projetadas na cultura, na ciência e nas convicções coletivas. É a partir dessa fase que podemos pensar em um dos principais conceitos de Jung: a individuação, ou o tornar-se si mesmo.

O momento “4” (FIGURA 4) é o ideal – a meta, a diferenciação completa.



FIGURA 4: **Quarto estágio da relação ego-Self**
(Adaptada de EDINGER, 1995a)

No estágio avançado, o ego está diferenciado do *Self*. O ego diferenciado recolheu as identificações projetivas e reconhece-se sem as inflações que contaminavam o ego na sua mistura com o *Self*. Reconhece o eixo ego-*Self* e o entende como sagrado. A sacralidade antes atribuída ao casal parental é transferida ao eixo que faz a conexão do ego com aquele que o mantém. O sujeito passa a entender pai e mãe como princípios espirituais dentro de si mesmo. O símbolo passa a nutrir o ego conscientemente, como o pão de cada dia. A Consciência diferenciada não está mais identificada com as demandas do corpo e passa a ser senhora de si mesma.

O processo completo de diferenciação pode ser observado na FIGURA 5:

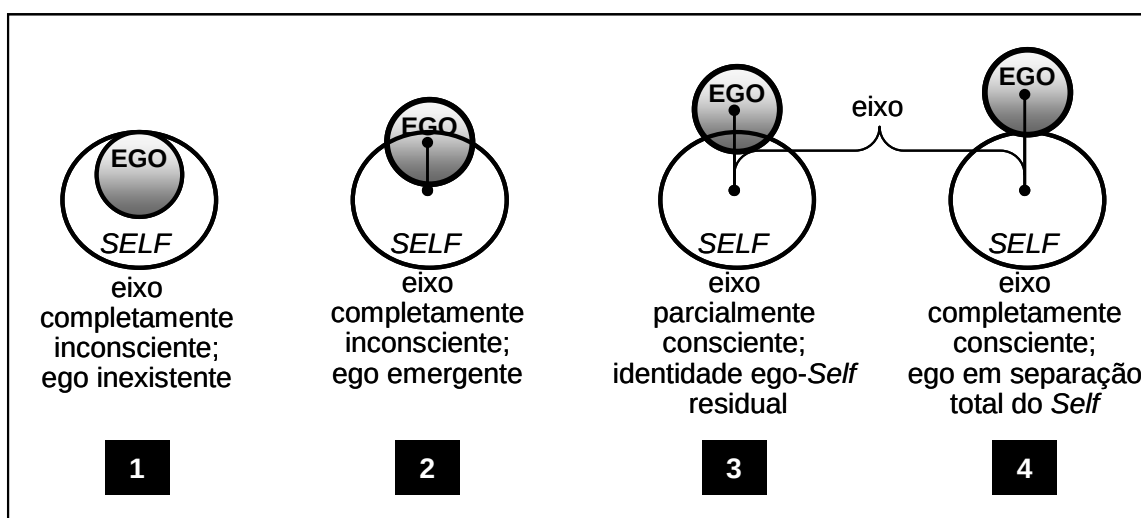


FIGURA 5: **Estágios da relação ego-Self**
(Adaptada de EDINGER, 1995a)

O que quero dizer com “o ego precisa se diferenciar do *Self*?” A ideia pode parecer lógica, mas pode ser esvaziada de sentido prático, se não passar pelo filtro da vivência. Essa vivência, de maneira geral, ocorre no processo analítico. Vale lembrar o alerta de Freud, segundo o qual a autoanálise só vai até certo ponto, porque nossos mecanismos de defesa inconscientes se encarregam de não nos deixar chegar perto dos pontos em que fomos feridos, justamente para evitar a dor narcísica do contato com o trauma das colisões primárias. Mais do que uma ideia lógica ou razoável, separar o ego do *Self* é discriminar o complexo do ego dos demais complexos do *Self*.

O *Self* de uma pessoa está projetado em seus objetos externos, e seus complexos estão misturados tanto a esses objetos quanto ao complexo do ego. Quero dizer que o ego, em si, também é um complexo⁶⁹, o complexo da Consciência. Assim, a ideia de separar ego e *Self* só pode ser entendida na vivência prática. O esquema proposto por Edinger apenas nos dá uma ideia plástica do processo, mas, na verdade, ego e *Self*, em um só dia, podem passar pelos momentos 2, 3 e 4 demonstrados nas figuras. Em um processo analítico, evidentemente, esperamos alcançar o momento 4, no qual poderemos encontrar a serenidade tão almejada por todos aqueles que possuem algum tipo de busca espiritual.

3.4.1 Diferenciação é libertação

A sensação advinda da separação entre o ego e um complexo do *Self*, seja de pai ou de mãe, é de grande alegria. Não me refiro apenas a mudar de casa, mas a observar-se diferenciado de uma energia psíquica que despotencializa a força do ego e o submete a relações constrangedoras. Quando estamos tomados por um complexo, temos a sensação de que estamos aprisionados dentro da casinha da

⁶⁹ Nise da Silveira fala sobre a visão junguiana do ego como um complexo que torna conscientes conteúdos da psique, o que é fundamental à individuação: “Na área do consciente desenrolam-se as relações entre conteúdos psíquicos e o ego, que é o centro do consciente. Para que qualquer conteúdo psíquico torne-se consciente terá necessariamente de relacionar-se com o ego. Os conteúdos, os processos psíquicos que não entretêm relações com o ego constituem o domínio imenso do inconsciente. Jung define o ego como um complexo de elementos numerosos formando, porém, unidade bastante coesa para transmitir impressão de continuidade e de identidade consigo mesma. Dada sua composição feita de múltiplos elementos, Jung usa frequentemente a expressão *complexo do ego*, em vez de ego, simplesmente”. (SILVEIRA, 1981, p. 71).

bruxa da floresta. Percebemos que perdemos a rota, que desviamos da estrada que nos levava a um lugar mais sereno dentro de nós mesmos. Tomados pelo complexo, regredimos consideravelmente. Tendemos a agir e a nos comportar de maneira arcaica. Voltamos a nos relacionar de modo fusional, tornamo-nos fóbicos e raivosos; perseguimos ou somos perseguidos; atribuímos valores e projeções de maneira indiscriminada a objetos externos; e mudamos nossa feição e nosso tom de voz. Todo o nosso metabolismo se altera. A experiência assemelha-se a uma possessão, às vezes branda, às vezes mais forte. Nosso sistema de luta e fuga entra em ação, quando um complexo negativo é acionado. Podemos ficar demasiadamente agressivos, críticos, vaidosos, arrogantes, prepotentes, ou mesmo inferiorizados, por exemplo. Tudo vai depender da gênese do complexo de cada um. O fato é que um complexo ativado pode desativar o ego, sujeitando a pessoa à sua lógica e à sua realidade autônoma.

Lembro-me de uma mulher que se sentia inferiorizada, mesmo sendo muito vivaz, bem-sucedida e atraente. Ela dizia: “Você não sabe a dor que eu sinto, quando me vem essa sensação de desvalia”. Certa vez, ela contou-me que seu namorado teve um acesso de sadismo repentino. Questionou a relação, questionou a sua maneira de ser, levantou-se e ameaçou ir embora por aquela noite. Ela elaborou a situação de modo muito criativo durante o enfrentamento, pois pôde perceber seu complexo de inferioridade possuir seu ego durante o ataque sádico de seu namorado, mas não se deixou influenciar nem pelo ataque, nem pelo sentimento de inferioridade oriundo de seu complexo. Apesar de seu sofrimento, inevitável naquele momento, ela não se desesperou, como era de costume no início da análise, quando seu complexo de inferioridade possuía o seu ego. Mesmo sob tensão, seu ego se manteve soberano. Obviamente, a situação não foi fácil para ela, que teve de se confrontar com o objeto externo que parecia também tomado por um complexo. Durante a sua elaboração na sessão de análise, ela brincou, dizendo que havia exorcizado seu namorado que, ao vê-la não-dissociada de sua própria afetividade, rapidamente voltou a si. Final feliz para eles naquela noite.

3.4.2 Incesto e humanização do complexo

Um complexo, por ter, em si, o aspecto numinoso das *imagos* materna e paterna, transforma o ego em escravo e o complexo em seu senhor. Jung já dizia que os complexos são autônomos. Em sua lógica única, eles se alojam soberanamente e desalojam o ego. Considere outro exemplo: atendi um homem de cerca de 50 anos que, constantemente, relatava conflitos profissionais nos quais se sentia lesado. Seus projetos não davam certo. Seus conflitos não se restringiam ao trabalho. Sua relação com o síndico do prédio onde morava, por exemplo, facilmente o deprimia e o fazia se sentir em desvalia, se qualquer mal-entendido ocorresse. Ao mesmo tempo em que sua vida profissional não deslanchava, ele estava frequentemente possuído por um amor romântico que desviava o foco sobre sua vida profissional. Retirava-o, também, do contato com os seus filhos e com sua mulher. Na relação transferencial, cinco ou dez minutos de atraso para o início da sessão de análise eram suficientes para ele se deprimir e sentir-se desvalorizado. Ele tinha dificuldade de cumprir o acordo do pagamento da análise, mas, bem no meio da sessão, quando se sentia querido, pagava-me, com um sorriso nos lábios, tal e qual uma criança recompensa seu pai com um beijo após receber um presente. O complexo paterno negativo contaminou grande parte de sua vida profissional. Ele desenvolveu defesas psicopáticas nas quais ele ora lesava, ora era lesado pelo seu contratante.

Esse homem havia tido um pai pouco empático e rígido demais, que apresentara, na sua infância, episódios sádicos. As figuras de autoridade com quem meu paciente se relacionava recebiam a projeção desse complexo e ele, por já ter o complexo de seu ego misturado ao complexo paterno negativo, apresentava propensão de emaranhar-se com objetos do mundo externo que representassem essa autoridade. Uma autoridade mais rígida, por exemplo, era transformada em um juiz com força supra-humana. Além disso, pelo fato de seu princípio paterno ser frágil, seu complexo materno se apossava de seu ego, deixando-o à mercê de idealizações excessivamente românticas que o distanciavam do princípio da realidade. O seu ego, portanto, estava muito misturado ao seu *Self*, mesmo ele já estando na segunda metade da vida.

Por outro lado, uma pessoa que teve um pai bom, suficientemente empático,

e que pôde, assim, humanizar o arquétipo do pai, mesmo quando vem a ter contato com uma autoridade com características de pai terrível, tem mais poder de discernimento para contorná-lo, em vez de deixar-se envolver por ele. Ela está, assim, mais diferenciada dessa autoridade.

Vale dizer que um complexo misturado ao complexo do ego é uma relação incestuosa no nível da psique. O pai ou a mãe, mesmo que biologicamente mortos, terão influência na vida psíquica de seu filho, pois estarão vivos em seu psiquismo, influenciando sua Consciência. Em tais casos, uma análise bem-sucedida poderá humanizar esse arquétipo do pai ou da mãe pela lenta conscientização do mecanismo da transferência negativa (que outrora estava espalhada no seu mundo objetal) e pelo reconhecimento das projeções dos complexos negativos sobre o analista, bem como pela posterior conscientização dessas projeções e a integração do conteúdo delas pelo analisando. Tal vivência permite que o indivíduo desenvolva um princípio paterno ou materno positivo consigo mesmo e junto àqueles que estão ao seu redor.

Separar, portanto, o ego do *Self* é uma árdua obra que leva o tempo de uma vida e que, muitas vezes, mesmo com os esforços do ego, não se realiza. No ponto onde houve uma ferida narcísica, pelo fato de pelo menos um dos pais não ter correspondido suficientemente à idealização nele projetada, será desenvolvido um complexo negativo. Tal complexo tenderá a invadir o complexo do ego e tomar o seu lugar de comando, isto é, o leme que dá direção e autonomia ao sujeito.

3.4.3 Desenvolvimento da Consciência na análise

O analista pode ser entendido, simbolicamente, como o sacerdote que tanto diferencia o ego do *Self* quanto os aproxima. Para que isso aconteça, o analista deve ter sido bem preparado por intermédio de sua análise pessoal, que deve ser rica e profunda, para que ele possa reconhecer as suas próprias feridas narcísicas, os seus complexos e a influência deles na formação de sua identidade e de seu caráter. Somente assim, munido de si mesmo e com menos ilusões a respeito de si, ele poderá observar as feridas e os complexos do *Self* de seu analisando e trazê-los para a Consciência. Ao observar esses aspectos, o analista está observando

componentes do *Self*, já que o *Self* se define não apenas como um centro organizador, mas é a soma de tudo que compõe a estrutura psíquica humana. Caso contrário, a própria ideia de *Self* torna-se abstrata, mágica e insólita.

Há que se ressaltar que a FIGURA 5 (ver subseção 3.4) não pretende definir o processo de diferenciação entre ego e *Self* como estático ou linear, mas circular, como será demonstrado mais adiante, pois tal processo tem, também, momentos de regressão, nos quais o que estava mais distante volta a se aproximar na valsa dessas polaridades. Da mesma maneira, quando o ego está dissociado em demasia do *Self*, é necessário que a análise propicie a religação entre eles, tornando o ego consciente da relação de interdependência com o *Self*. O neurótico, por exemplo, é alguém inconsciente dessa relação, pois é dissociado de seu corpo, de sua centralidade e de seus símbolos. É alguém em quem o ego é subjugado por uma estrutura crítica, por vezes demolidora, que o conduz por axiomas de certo e errado, justo e injusto, falso e verdadeiro. Consequentemente, é alguém unilateral, pouco democrático consigo mesmo e com os outros. Podemos dizer, também, que é alguém que está distante de seus desejos, inconsciente da sua história familiar e da influência que essa história exerce sobre seu campo psíquico, que é formado pelas introjeções.

O ego se diferencia do *Self*, ou começa a se diferenciar dele, quando começa a se diferenciar do casal parental, isto é, de pai e mãe, tanto os arquetípicos quanto os biológicos. O processo continua, com a diferenciação do ego de outros aspectos do *Self*, até que o ego se emancipe das figuras introjetadas e se diferencie totalmente do *Self*, que, nesse momento, pode ser entendido como o *Self* familiar.

No desenvolvimento da Consciência, que se faz na diferenciação entre ego e *Self*, a centralidade volta-se para o ego, mas o ego volta-se para o *Self*, que não estará mais projetado nas figuras parentais, que já não são mais percebidas como divinais. A pessoa abre-se para os seus símbolos e abre sua Consciência para o diálogo contínuo com a própria sombra. Não se sente poderosa em relação ao outro e fica atenta à sua energia corporal, aos sonhos e às sincronicidades⁷⁰, no intuito de observar se ela não está a serviço do falso-self (que não é o oposto de *Self*, mas sinônimo de *persona* defensiva).

⁷⁰ Em carta de 1934 ao Prof. Jordan, Jung define sincronicidades como “aqueles casos típicos de paralelismo temporal, que chamamos comumente de coincidências”. (JUNG 2002a, p. 190).

3.5 O diálogo do ego com o *Self* na psicoterapia

Não há outra maneira de observar o *Self* do analisando a não ser pela ressonância empática. É de grande interesse do analista junguiano a observação dos níveis de Consciência de seu paciente. O objetivo é identificar qual arquétipo, regido pelo *Self*, tem dominância naquela personalidade⁷¹ e qual nível de Consciência é subdesenvolvido e sobrepujado por outro nível, que, por sua vez, é também regido arquetipicamente.

O estudioso brasileiro Carlos Byington⁷², analista junguiano, desenvolveu uma ampla teoria a respeito do desenvolvimento da Consciência e da personalidade pela estruturação simbólica. Ele apresenta a Consciência em quatro níveis: matriarcal, patriarcal, de alteridade e de totalidade (BYINGTON, 1996). Cada um desses dinamismos⁷³ é regido por um arquétipo específico que produz símbolos estruturantes da composição da Consciência. Sendo assim, a Consciência Matriarcal se estrutura por símbolos regidos pelo Arquétipo Matriarcal; a Consciência Patriarcal é regida pelo Arquétipo Patriarcal; a Consciência de Alteridade⁷⁴, pelo

⁷¹ Um arquétipo pode ser forte a ponto de nos capturar. Em entrevista concedida a Richard I. Evans, em 1957, Jung dá um exemplo: "O arquétipo é uma força. Possui autonomia e pode, subitamente, apoderar-se de nós. É como um transe, um acesso repentino. Apaixonar-se à primeira vista é um desses casos. O indivíduo tem em si mesmo, sem o saber, uma certa imagem de mulher, de qualquer mulher. Então, vê aquela moça [...] e tem, instantaneamente, o acesso. Foi apanhado! [...] Mais tarde poderá descobrir que foi um terrível equívoco. [...] Isso é o arquétipo da *anima*, se bem que ele pensasse se tratar de toda a sua alma." (JUNG, 1957, in *Jung on Film*).

⁷² Carlos Amadeu Byington é analista pelo Instituto C.G. Jung de Zurique e foi fundador da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. É autor de vários livros, entre eles *Pedagogia Simbólica: a construção amorosa do conhecimento de ser* e *A Construção Amorosa do Saber*.

⁷³ Dinamismo é um padrão de organização da personalidade, da cultura, da Consciência individual e da coletiva. Byington assim descreve os quatro dinamismos: "O dinamismo matriarcal [tem como] característica principal [...] a proximidade da Consciência dos processos inconscientes [...]. Suas discriminações, por isso, não são rígidas e preservam uma capacidade muito grande de se transformarem frequentemente, invertendo as polaridades discriminadas, quase que inconscientemente, em função das necessidades do momento." (BYINGTON, 1983, p. 141). "O padrão patriarcal funciona como uma discriminação muito mais rígida e maniqueísta dos pólos de cada símbolo do que o padrão matriarcal. Por isso, em todo padrão patriarcal de qualquer cultura ou personalidade, vamos encontrar um grau determinado de rigidez na colocação dos limites de suas discriminações. [...] Isto quer dizer que a estruturação da Consciência pelo padrão patriarcal se faz sempre através de uma determinada repressão em nome de uma lei e ordem abstratas, que fazem com que a Consciência Individual ou Coletiva seja codificada e organizada de forma relativamente repressiva e elitista no relacionamento do Eu com o Outro". (Id. *Ibidem*, p. 149). "No dinamismo de alteridade, o Eu é orientado por um padrão psicológico no qual nenhum dos pólos tem razão exclusiva, porque os dois opostos compõem a vida" (Id. *Ibidem*, p. 214). "O dinamismo de totalidade afeta sempre também nossas vidas pelo desejo de nos sentirmos íntegros, autênticos e coerentes, reunindo tudo o que diz respeito ao processo de Ser." (Id. *Ibidem*, p. 215).

⁷⁴ A Consciência de Alteridade será abordada ao longo desse texto, mas em maior profundidade no capítulo "Uma Psicologia da Cruz". "Alter", como antepositivo, vem do latim e significa, conforme o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, "um outro, outrem; outro, diferente; oposto, contrário" (HOUAISS; VILLAR, 2001). A Consciência de Alteridade faz dialogar os opostos e integra o outro, em vez de afastá-lo.

Arquétipo de Alteridade e a Consciência de Totalidade⁷⁵ é estruturada pelo Arquétipo de Totalidade. Os quatro arquétipos, ou quatérnio, são regidos pelo Arquétipo Central e estão presentes na psique e competem entre si durante toda a vida psíquica.

Nosso contemporâneo Ken Wilber⁷⁶, expoente das Psicologias Transpessoal e Integral, considerado um dos maiores pensadores da evolução da Consciência, oferece-nos quatro modelos de Consciência que são de grande utilidade ao analista: a Pré-convencional, a Convencional, a Pós-convencional e a Pós-pós-convencional (WILBER, 2005). De um nível a outro, o sujeito pode dar saltos qualitativos.

Para efeito didático, podemos dizer que os indivíduos com predominância, ou fixação na Consciência Matriarcal têm, paralelamente, predominância do modelo Pré-convencional de Consciência. Essa Consciência está, ainda, misturada em demasia aos próprios desejos egocêntricos. Ela é refratária a qualquer ordem coletiva. Similarmente, os indivíduos em quem a primazia é do modelo patriarcal, que passam a vida submetidos a um conjunto de normas, estão sob a ascendência do modelo Convencional. A Consciência Convencional já interiorizou as normas sociais e passa, então, a ser guiada por elas. É o sujeito adaptado ao mundo, submetido ao ideal social.

O dinamismo de Consciência de Alteridade, por sua vez, poderia ser aproximado do modelo Pós-convencional. A Consciência Pós-convencional, por não estar tão apegada aos modelos convencionais de comportamento, parece-se com a Consciência Pré-convencional, mas tem uma grande diferença: o que, na Consciência Pré-convencional é negado e não interiorizado, na Consciência Pós-convencional já foi interiorizado, pois a pessoa já passou pela sua fase convencional e, agora, desfruta de mais liberdade. Escolhe seu caminho não mais de acordo com a Consciência coletiva, mas reconhece, em seu corpo, uma fonte de sabedoria. Assim, ocorre o desapego de sua identificação com o superego.

Por fim, o Dinamismo de Totalidade pode corresponder ao modelo Pós-pós-convencional de Consciência, um estágio a que se chega quando a Consciência alcança o ápice de seu desenvolvimento.

⁷⁵ A Consciência de Totalidade será abordada em maior profundidade no último capítulo, "Consciência de Totalidade e Santidade". Por ora, cabe assinalar que se trata de uma Consciência mais abrangente e desapegada das pequenas virtudes, dos bens materiais e da lógica da razão patriarcal e da sensualidade.

⁷⁶ Ken Wilber é americano e dedica-se às pesquisas de Psicologia, Filosofia, Misticismo, Ecologia e Revolução Espiritual dentro do escopo de sua Teoria Integral da Consciência. Em 1998, fundou o Integral Institute. É autor de *O Espectro da Consciência* e *O Olho do Espírito*, entre outras muitas obras.

3.5.1 Em busca dos símbolos

A capacidade de simbolização, a função afetiva, o poder de discriminação, as fixações, as atitudes frente à vida e frente ao próprio analista, bem como o humor do paciente, expressam a relação do seu *Self* com o seu ego.

Quando paciente e analista buscam os símbolos do analisando e a realidade do inconsciente, o postulado arquetípico deixa de parecer exótico e teórico, para tornar-se parte do repertório do indivíduo. A alma esquecida e amordaçada começa a falar. Passa, também, a ser ouvida.

Com isso, os complexos que, antes do processo analítico, eram atuados inconscientemente, começam a tornar-se conscientes. A projeção das representações em objetos externos é reconhecida, retirada, elaborada e integrada, e o campo de forças que caracteriza a psique vai sendo transformado e ficando mais íntimo do sujeito em análise. A tensão psíquica é, assim, suavizada. Os sintomas somáticos ou psíquicos, quando munidos de significado, são, aos poucos, modificados pela elaboração simbólica e passam a formar uma nova Consciência.

No decorrer da análise, as fraquezas do ego surgirão e tornar-se-ão conscientes. O mesmo ocorrerá com os seus mecanismos de defesa inconscientes. Através da relação empática com o analisando, o psicoterapeuta deduzirá a história daquele indivíduo e perceberá o nível de apoio empático que teve da sua mãe e do seu pai biológicos ou tutelares, como também as feridas narcísicas surgidas nessa relação de total dependência, que limitaram a expansão e a criatividade do sujeito. A partir daí, começa-se a preparar a argila que servirá à confecção de um novo vaso, no qual deverá se dar a transformação da libido fixada rumo à formação de um ego mais forte, que permitirá ao *Self* trilhar o caminho da individuação.

Fazendo um paralelo com a linguagem religiosa hindu, pode-se afirmar que a análise viabiliza a Consciência do carma, para que ocorra a sua lenta transformação e para que seja viável o subsequente desenvolvimento do darma. O darma⁷⁷ pode ser entendido como a verdade universal permanente. Assim sendo, a reestruturação da relação ego-*Self* pode ser entendida como a conscientização do carma (ou do

⁷⁷ O darma é definido de diversas maneiras, conforme a filosofia ou a religião que o expresse. Pode aqui ser entendido como o que sustenta o universo (as leis da natureza e a natureza das leis), sob o contexto metafórico de evolução do ser em direção à verdade, isto é, ao seu eu verdadeiro.

destino imposto pelas neuroses⁷⁸), não no seu aspecto puramente intelectual, mas na abertura da Consciência para o mundo simbólico que leva ao Permanente (ou ao dinamismo de Consciência de Totalidade). É pelos símbolos, no contato amoroso com eles, que a aproximação do ego com o *Self* se fará de modo harmonioso. Missão nada fácil para nós que somos integrantes de uma cultura que não prestigia, e sequer observa, a vida simbólica.

3.5.2 Resistência e conscientização

O trabalho clínico da análise, quando obtém sucesso, é devido ao clima de profunda parceria, mesmo que, em muitos momentos, ela seja extremamente dolorosa, tanto para o analisando quanto para o seu analista. Remover uma Consciência egocêntrica quer dizer retirar do trono uma criança que pode ter sido rejeitada e mimada simultaneamente por sua mãe, e está longe de ser uma tarefa fácil. Esse é um exemplo de um ego que, mesmo na vida adulta, permanecerá indiferenciado com o *Self*-mãe. É claro que esse ego será inflado.

A energia da inflação é a energia do próprio *Self*. Todo o empenho de uma análise, em última instância, é um trabalho contra a resistência à própria análise, já que o rompimento com as ilusões e com a ideia de ser o centro do mundo é encarado pelo ego como uma grande traição. Se a alma não for respeitada em seu tempo de maturação, a relação analítica corre um forte risco de ruptura. Uma interpretação mais cortante por parte do analista pode ser recebida como um golpe em que o analista passa a ser percebido mais como um pai terrível do que realmente como um companheiro de individuação. Refiro-me, mais especificamente, às personalidades narcisistas tão frequentes na atualidade. Nesses casos, de modo geral, o princípio paterno não foi bem-sucedido na instauração dos limites criativos, tão necessários para o convívio com a realidade.

⁷⁸ Alexander Lowen estabelece com propriedade a ligação entre as neuroses e o destino do indivíduo. Para ele, a adaptação da criança ao sistema (a família, a cultura) "viola o seu espírito". Para se defender, a criança desenvolve um caráter neurótico e o medo inconsciente da vida (o medo de ser o que se é de fato). Lowen observa que "um dos aspectos do caráter neurótico é a incapacidade da pessoa neurótica de aceitar a si mesma". A atitude neurótica leva à repetição de um comportamento inconsciente que, até tornar-se consciente, mantém o indivíduo refém de um padrão de comportamento e enfeitado por ele. A neurose, quando não conscientizada, imprime as cores do destino. (cf. LOWEN, 1986, p. 43; 55).

Quem começa uma análise não está só inconsciente de seus processos psíquicos, mas também está identificado com eles. Está também inconsciente do que está por vir, isto é, do processo analítico e todas as suas agruras. Uma coisa é o ideal romântico de análise que o indivíduo normalmente tem; outra, é a realidade do processo.

Geralmente, as pessoas buscam a psicoterapia, porque não conseguem, por si mesmas, ter uma atitude de soberania em relação a determinados aspectos de sua personalidade que, por estarem dissociados da Consciência, passam a agir de modo autônomo, tornando-se complexos. Muitas vezes, essas pessoas nem sabem o que deve ser sacrificado, isto é, transformado. Aspectos reprimidos inconscientes são projetados em alguém que as faz sofrer. É o sintoma que as faz sofrer. Um símbolo recalcado na sombra, ao ser projetado, promove um relacionamento-sintoma, uma situação-sintoma ou um sintoma físico. Enfim, o sofrimento é a face descoberta de um conflito. A ansiedade, a angústia e, tantas vezes, a depressão são as expressões de um conflito reprimido, portanto inconsciente, que de alguma maneira se expressa pelo sofrimento.

Existe no centro do ser humano um desejo de consciência e transformação. A dor psíquica pede alívio. Trata-se de uma necessidade de transformação narcísica. Tal mudança exige não apenas uma tomada de consciência, mas também um compromisso profundo consigo mesmo, que é algo que o analista não pode cobrar com exortações ou qualquer outro tipo de argumentação. O sofrimento, potencializado pela resistência de se abrir para o analista, dificulta a tomada de Consciência. Torna-se a análise uma análise da resistência. As defesas são inconscientes. A atitude defensiva impede a mudança de rota que leva ao sofrimento crônico. O neurótico é fiel à sua neurose. É como se a planta fosse cúmplice da erva daninha que lhe sufoca. Bem ou mal, o casamento do ego com a neurose é familiar para o indivíduo fixado. A resistência à análise protege o ego infantil do sol transformador da Consciência. Os aspectos subdesenvolvidos revelados humilham o ego.

Além disso, fazer análise dá vergonha, faz sofrer e ainda é caro. Sem contar que não existe a menor certeza de que vá dar certo. A resistência mantém a atitude arcaica fixada, pois abrir as portas para o mundo interno, as mesmas que foram fechadas para evitar as dores da alma, exige fé, confiança, coragem, entrega, honestidade, humildade, sinceridade e paciência.

A Psicanálise entende que qualquer transformação significativa na estrutura psíquica deve ocorrer pelo fenômeno da transferência. Ela postula que o remanejamento criativo da energia psíquica se dá no vínculo transferencial. Em outras palavras, é na transferência estabelecida no vínculo analista-analisando que começará uma análise do próprio vínculo. Para a Psicanálise, portanto, a transformação do narcisismo deverá ocorrer durante o processo transferencial. Será por intermédio das atuações do analisando no percurso analítico e pelas interpretações adequadas feitas pelo analista, que o sujeito se dará conta do seu modo arcaico de funcionar. Não podemos esquecer que, pelo viés psicanalítico, o analista representa, para o analisando, objetos internalizados e projetados em sua figura. A Psicanálise entende, então, que pouco tem de pessoal a relação analítica, já que o analista não é exatamente ele, mas uma tela de projeções em que as dinâmicas arcaicas serão atuadas, revividas e conscientizadas.

A Psicologia Analítica não despreza a transferência⁷⁹, nem a ciência psicanalítica da qual ela é um ramo. Ao contrário, sabe que é um recurso de extraordinário poder, pois o analista sente, ao ter seu corpo impregnado das emoções típicas daquele vínculo, que sua alma passou a responder aos conflitos de seu analisando. Ele sofre narcisicamente no vínculo com seu analisando os conflitos que se originaram com suas figuras primárias. O analista também sofre. Seu ofício lhe faz padecer e se transformar.

Tanto a Psicanálise quanto a Psicologia analítica concentram seus esforços no entendimento do outro por intermédio de uma relação de profundidade que se distancia totalmente do ponto de vista racional e abraça as atuações do inconsciente como significativas para a compreensão dos símbolos que emergem do encontro analítico. O processo de individuação é o foco do analista junguiano, assim como a transferência é o foco do psicanalista. Ambos, se bem empregados, levam à conscientização dos complexos mais atuantes e à transformação do narcisismo.

⁷⁹ Jung explica a relevância da transferência: "As coisas que as pessoas comunicam não são, meramente, fatos indiferentes. [...] Estão investindo no psicanalista grande valor emocional. [...] Estão inteiramente em nossas mãos. [...] Esse gênero de situação cria relações emocionais com o psicanalista e foi a isso que Freud deu o nome de transferência, um problema central na Psicologia Analítica. É como se as pessoas nos confiassem toda a sua existência e isso pode exercer efeitos muito peculiares sobre o indivíduo. [...] De modo geral, os primeiros conflitos e dificuldades são com os pais. Assim, quando um paciente nos confia as suas recordações infantis sobre o seu pai ou sobre a mãe, ele também vê em nós, psicanalistas, a imagem desse pai e dessa mãe. Tenho tido numerosos pacientes masculinos que me chamaram de 'Mamãe Jung', porque transferiram, para mim, a imagem de suas respectivas mães, por muito curioso que isso pareça. [...] Naturalmente, também sou perseguido pelas correspondentes resistências, por todas as múltiplas reações emocionais que eles têm contra os pais." (JUNG, 1957, in *Jung on Film*).

3.5.3 Sacrifício criativo e conversão

A atitude religiosa do analisando em relação aos seus próprios símbolos é a recompensa que se manifesta, quando foi possível superar as grandes resistências típicas de um ego narcisicamente blindado por mecanismos de defesa que o mantinham rígido e distante do próprio inconsciente.

A atitude religiosa, pelo ponto de vista psicológico, pode ser entendida como o abandono do ponto de vista unilateral do ego, de modo a dar ouvidos a outras partes de si mesmo, que estavam, até então, amordaçadas por mecanismos de repressão, e projetadas fora de si pelo mecanismo de projeção. Uma vez que seus conteúdos reprimidos não condiziam com o ideal do ego e com suas convicções sobre si mesmo, essas partes reprimidas passaram a ter vida própria e autônoma.

A transformação necessária para a atitude religiosa pode ser entendida como uma nova atitude do consciente em relação ao inconsciente. Ela vai requerer o sacrifício criativo do ego onipotente, o que vai contribuir para o seu próprio renascimento e fortalecimento. Geralmente, implica o sacrifício de uma convicção distorcida de si e da realidade. Se estivermos abertos à vida, com a devida flexibilidade que é típica de quem está acostumado a se relacionar com partes não idealizadas de si mesmo, podemos perceber quanto nossas representações sobre o outro são falhas e não o abarcam em sua essência. O mandamento “não matarás” pode ser entendido como “não reduzirás o outro às suas representações a respeito dele”. Se estivermos abertos e disponíveis a comer o pão-símbolo nosso de cada dia, teremos surpresas ao observar que o outro não é exatamente a minha representação. Muitas vezes, é o contrário dela. Parte do outro uma atitude avessa à que esperaríamos dele. Assim, a convicção, muitas vezes carregada de identificações projetivas, impede os avanços da Consciência e deve ser a primeira a ser sacrificada.

O sacrifício criativo do ego é o romper com algo que o deixa rígido e distante das outras partes do *Self*. São necessários a conscientização e o sacrifício de uma atitude que nos leva à fixação da Consciência e dificulta a expansão da energia vital e das realizações, para que se busque a maturidade e a plenitude de si. Via de regra, é preciso sacrificar uma atitude infantil que carregamos para a vida adulta, na busca de proteção ou da manutenção de uma autoimagem regredida e egocêntrica,

da qual extraímos ganhos narcísicos que nos mantém na rede incestuosa familiar. As identificações, seja na polaridade do virtuoso ou na do bode expiatório da família, restringem as relações humanas. É exigido um grande esforço psíquico e afetivo para rever e transformar vínculos que estavam congelados por convicções sádicas ou masoquistas. As transformações da vida, a que a religião chama de conversão, podem ser entendidas como uma nova atitude do ego em relação ao *Self*, tanto em relação à conscientização dos complexos inconscientes do *Self* quanto em relação ao contato com o *Self* em seu aspecto organizador da psique.

A função sentimento, que dá valor aos objetos e ao próprio sujeito, é essencial a qualquer conversão genuína. Ela é determinante tanto para as manobras afetivas dentro da família quanto para as manobras que acontecem fora dela, no mundo social. Por exemplo, a pessoa pode ter uma atitude extremamente adequada à realidade externa, mas não necessariamente criativa, no seu ambiente de trabalho e, por isso, vir a ser protegida pelo seu superior e bem-sucedida na carreira. Por dentro, porém, pode estar morrendo a seiva que nutre o seu ser na busca pela sua totalidade. Lembro-me de uma mulher nessa situação, que era extremamente racional e não estava envolvida afetivamente com o seu trabalho, mas desempenhava além do que era esperado dela. Ela desenvolveu vários sintomas físicos, entre eles uma fadiga que a deixou literalmente prostrada durante anos. Ela praticamente não escutava seu corpo e, quando o fazia, o subjugava. Possuía uma identificação primária com sua mãe rígida, pouco afetiva e perfeccionista, e também com o seu pai, pouco ousado e pouco ambicioso, que se escondeu em forte alcoolismo. Ela sonhou que, dentro de sua casa praticamente vazia, estava um vaso com uma flor. A casa era quase totalmente escura, havendo apenas uma pequena janela por onde entravam alguma luz e um pouco de ar. No sonho, ela se preocupava com a sobrevivência da flor nessas condições. Com o evoluir da análise, ela se conscientizou que sua ânsia de perfeição e adequação (em troca de aceitação e amor) sugava sua energia de vida. Partiu, então, para a busca do sacrifício desse ideal de ego devastador. Já mais leve, mudou de carreira e estilo de vida e, hoje, aos 40 anos e ainda em análise, consegue identificar com mais facilidade toda vez que ameaça sucumbir ao magnetismo do ideal do ego.

Com esse exemplo, quero explicar que, muitas vezes, esse sacrifício criativo do ego implicará também o sacrifício de algo extremamente importante da vida da pessoa: um emprego de longa data, um casamento, ou a relação com a família.

3.6 Inflação, angústia e transformação

É, muitas vezes, no aproximar da metade da vida, que percebemos que as coisas não andam bem. É quando os sintomas da insatisfação aparecem sem explicação consciente e quando buscamos alguém que nos ajude a traduzi-los. A necessidade sacrificial é uma ordem do *Self*. A sensação de solidão e a ansiedade que antecedem o sacrifício podem levar anos. Como exemplo, cito o caso de uma paciente que não tivera relacionamento com o seu pai e que se identificara profundamente com a sua mãe. Ela, então, desenvolveu um quadro fóbico que era diretamente relacionado à extrema dependência, à identificação inconsciente e à simbiose com sua mãe, que se transformou em mãe e pai. Até que o problema fosse identificado, conscientizado e começasse a ser transformado na análise, anos de sofrimento e angústia se passaram. No caso dessa mulher, de 35 anos, sua mãe era seu bem supremo. A fonte de sua segurança, seu ponto de apoio. Um oásis de gratificações e entendimento. De tal maneira ela estava identificada com a sua genitora, que imaginava ser acometida da mesma doença dela, que era cardíaca. A filha, assim, submetia-se, constantemente, a exames do coração, sem saber que o seu coração simbólico ainda era o de sua mãe. Seu ego ainda mantinha a centralidade não em si mesmo, mas no seu *Self*, que ainda estava projetado em sua mãe. (É o que representa o estágio 2 do modelo da separação ego-*Self* apresentado na FIGURA 5 - ver subseção 3.4).

Reforço: a análise, na contemporaneidade, tem a missão religiosa de promover a reunião do que, antes, era unido, e separar o que ainda está unido de maneira incestuosa ou fixada, gerando a inflação do ego. No caso da minha paciente, a identificação levava-a a um estado de inflação quase que constante, pois ela havia se identificado, mais especificamente, com o seu *animus*. Não se permitia derrotas e era ambiciosa. Dizia: “Quero ser grande”. Essa frase pode significar “quero ser um destaque na sociedade”, como também “quero deixar de ser a filhinha da mamãe para ter meu centro em mim mesma”. Essa mulher estava mais identificada com o seu lado masculino do que com o seu feminino. Seu medo de perder a mãe foi pulverizado em vários setores de sua vida. Custou para que entendesse profundamente que o centro de sua vida deveria ser ela mesma e que sua supermãe não era a deusa toda-poderosa capaz de socorrê-la em qualquer

aflição ou frustração.

Estados de inflação levam a pessoa a estados de mania, excessos de atividade e arrogância. Ela sente-se especial e se coloca em primeiro lugar, assim como o bebê, quando briga pelo seu brinquedo. Ela acha que o mundo é uma representação de gratificação de todas as suas vontades, e não da Vontade.

Retomando a proposta de Edinger, vemos que a FIGURA 6, que segue, situa o estado de inflação como parte do ciclo de desenvolvimento psíquico. Para o autor, a inflação é “o estado original de unidade e perfeição inconscientes” (EDINGER, 1995a, p. 24). Pode ser considerado um estado paradisíaco. É o Nirvana do bebê, para o qual devemos voltar, mas não de modo regressivo, e sim transformando-o, na linha de chegada de uma Consciência que se realizou.

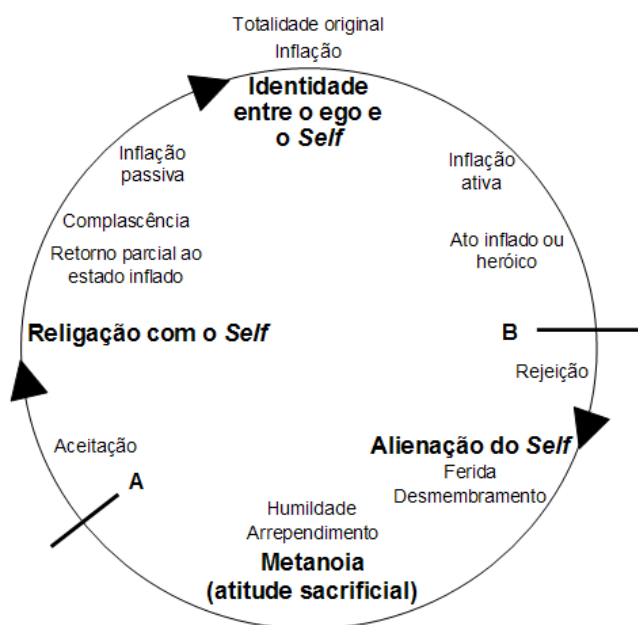


FIGURA 6: Ciclo de vida psíquico
Adaptada de EDINGER, 1995a.

Nessa figura, encontram-se pontos de interrupção do ciclo: A e B. Edinger explica essas interrupções e alerta para a importância da alienação que se segue à inflação, principalmente nos primeiros anos de vida:

Esse processo cíclico se repete várias vezes nas primeiras fases do desenvolvimento psicológico e cada ciclo produz um incremento de consciência. Todavia, o ciclo pode dar errado. Ele está sujeito a distúrbios,

especialmente nas fases iniciais da vida. Na infância, o vínculo entre a criança e o Si-mesmo é, em grande parte, idêntico ao vínculo entre a criança e os pais. [...] Se as relações familiares interpessoais forem muito danosas, o ciclo pode ficar interrompido quase por completo.

[...] Pode surgir um bloqueio, se não houver uma aceitação e uma renovação do amor suficientes no Ponto A. Se a criança não for plenamente aceita depois de ser punida por mau comportamento, o ciclo de crescimento pode sofrer um curto-circuito.

[...] Outro ponto em que pode ocorrer o bloqueio é o Ponto B. Se o ambiente da criança for indulgente a ponto de privá-la de toda e qualquer experiência significativa de rejeição, se seus pais jamais disserem “Não”, ocorre igualmente um curto-circuito no ciclo. Toda a experiência de alienação, que traz consigo a consciência, terá sido omitida, e a criança terá obtido aceitação de sua inflação. (EDINGER, 1995a, p. 70).

O estado de inflação somente se transforma, quando a vida se encarrega de nos levar ao sacrifício do ego inflado, onipotente e narcisista. Quero dizer que, em certos momentos da vida, somos obrigados a reconhecer que ideais narcisistas que não coadunam com a realidade ou com nossas possibilidades precisam ser abandonados para melhor nos adaptarmos ao mundo que nos cerca.

A humildade é o oposto da inflação. Humildes, não nos sentimos melhores do que ninguém. Sacrificamos, também, as nossas representações, pois elas são relativas. A Consciência volta-se para o coração e, quando de lá sai, fica claro que não estamos em nossa centralidade. Em geral, o sacrifício do ego acontece na metanoia⁸⁰.

Quem não passa pela transformação de seus ideais narcísicos permanece identificado com sua *persona* inflada, ainda que esteja na terceira idade. Permanece racional em demasia, competitivo e repetitivo em seu padrão de elaboração e de comportamento, apegado à matéria e à opinião alheia. Costuma ser dependente de alguém, pois, como dito, o centro não está nele mesmo. O seu tesouro está projetado em seus bens materiais, na sua *persona* de poder e na racionalidade defensiva. Tal pessoa tende a perder o contato afetivo legítimo. Vive sem amor, habita o inferno.

⁸⁰ O vocábulo “metanoia” é definido, no *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, como “conversão espiritual” e “penitência”, além de “transformação fundamental de pensamento ou de caráter”. (FERREIRA, 2004).

3.7 O sofrimento narcísico

Uma vez bem esclarecida a dinâmica arquetípica que determina a formação do ego, e tendo sido demonstrado que o ego é fruto do *Self* e o *Self* é originado pela Vontade, força bruta e cega da natureza, poderemos avançar no estudo do narcisismo, um dos pontos centrais deste trabalho. Por meio de um *zoom* que aproxima a imagem e a distancia do todo, observaremos o ego e suas feridas narcísicas. É impossível falar de espiritualidade e de níveis de Consciência mais distantes do ego egocêntrico sem antes mergulharmos nessas feridas e na psicodinâmica responsável por elas.

Foi na observação clínica da fragilidade e da insuficiência narcísicas que acometem o ser humano, que entendi que o tema é de extrema importância. A dor psíquica pode não ter limites. As atuações narcísicas compensatórias são inúmeras. A necessidade de transcendê-las é a grande questão humana. O próximo capítulo será dedicado a essa necessidade. As dinâmicas narcísicas são o ponto central a ser conscientizado e transformado em uma análise de profundidade. Tal empreitada é sabidamente difícil. A transformação narcísica, quando possível, é incrivelmente lenta e o sofrimento humano é, invariavelmente, um sofrimento narcísico.

4. Narcisismo e falso-self

Palavras do pregador, filho de Davi, rei em Jerusalém. Vaidade de vaidades, diz o pregador; vaidade de vaidades, tudo é vaidade. Que proveito tem o homem, de todo o seu trabalho, com que se afadiga debaixo do sol? Uma geração vai-se, e outra geração vem, mas a terra permanece para sempre. O sol nasce, e o sol se põe, e corre de volta ao seu lugar donde nasce [...]. Atentei para todas as obras que se fazem debaixo do sol; e eis que tudo era vaidade e desejo vão. O que é torto não se pode endireitar; o que falta não se pode enumerar. Falei comigo mesmo, dizendo: Eis que eu me engrandeci, e sobrepujei em sabedoria a todos os que houve antes de mim em Jerusalém; na verdade, tenho tido larga experiência da sabedoria e do conhecimento. E apliquei o coração a conhecer a sabedoria e a conhecer os desvarios e as loucuras; e vim a saber que também isso era desejo vão. Porque na muita sabedoria há muito enfado; e o que aumenta o conhecimento aumenta a tristeza. [...] Pois o que sucede aos filhos dos homens, isso mesmo também sucede aos brutos; uma e a mesma coisa lhes sucede; como morre um, assim morre o outro; todos têm o mesmo fôlego; e o homem não tem vantagem sobre os brutos; porque tudo é vaidade. Todos vão para um lugar; todos são pó, e todos ao pó tornarão. (Eclesiastes 1, 1-5; 13-18 e Eclesiastes 3, 19-20).

A beleza do texto salomônico é tão intensa quanto a sua verdade psicológica. O princípio de realidade nele contido é como um antídoto às tantas inflações do ego. O autor, o Rei Salomão, enfatiza, com a sabedoria que lhe era peculiar, que o destino do homem é o pó e que a terra confere aos brutos e aos sábios a mesma morada final. A Consciência por ele alcançada nos remove das nossas ilusões de que a sabedoria e as obras nos livrarão do destino humano. Reagimos, muitas vezes, narcisicamente, como brutos. E olhamos os brutos, com frequência, como muito diferentes de nós mesmos. O texto não deixa margem para dúvidas. Sob o sol, não há novidades. O homem age por vaidade e faz dela a sua luz. Continuará fazendo, porque, no seu arcabouço psicológico mais íntimo, existe um comportamento padrão que é arquetípico. Esse padrão é definido pelo narcisismo.

A vaidade é uma componente do narcisismo, mas ele não deve ser reduzido a ela. Não que a vaidade seja algo de menor importância na estrutura humana. Às vezes, ela parece ser o motor para todas as coisas e motivação de relevância equiparada aos instintos básicos de agressividade, sexualidade e fome. Se pensarmos por uma perspectiva de profundidade, o narcisismo é um aspecto da estrutura humana de grande complexidade. É um fenômeno psíquico vital, no que diz respeito a toda psicodinâmica e psicopatologia. Como o sangue está para a

fisiologia do corpo, a energia psíquica impregnada pelo narcisismo está para a psique. Ele está envolvido no sentir, no pensar, na memória, na imaginação, nos sonhos, nos desejos, no desenrolar do destino, nas frustrações e nas decepções conosco e com o próximo. Sua influência é tão vasta, que é de difícil mensuração. Assim, o narcisismo encanta e desencanta o mundo, transformando-o como espelho de nossa própria face.

Ao descobrirmos toda a sua abrangência, ficamos surpresos ao perceber que ele é muito mais amplo do que comumente é entendido nas esferas social e acadêmica. Ele pode ser equiparado à pedra fundamental que os arquitetos rejeitaram, pois, na maioria das vezes, ele não é levado em conta, quando se tenta compreender os aspectos que justificam o comportamento humano. O analista rapidamente aprende que um pai ou uma mãe com distúrbios narcisistas são suficientes para o desamparo afetivo de seus filhos e para o surgimento das decorrentes feridas narcísicas.

É o narcisismo, com seu grande emaranhado de subjetivações, o pano de fundo das tragédias, dos crimes, das neuroses e das psicoses. O narcisismo é o atributo da psique responsável pelas sensações mais íntimas e prosaicas do gênero humano, como também é a gênese das fantasias que levam às guerras e às edificações humanas mais sublimes. Estamos sempre ligados narcisicamente a um objeto ou a um projeto. A opinião pública não nos passa despercebida. É como se existisse um aparelho medidor de audiência ligado constantemente em nossa alma. O grau de interesse ou a obsessão por ele define a patologia narcisista.

O fato é que o narcisismo, em suas várias expressões, pode ser considerado uma função estruturante do eu e responsável por toda a sua formação. É, assim, uma característica singular da própria energia psíquica que regula, desde o início da vida, a construção do ego. De acordo com as influências que recebeu, define a nossa autoimagem. Nesse sentido, não passamos a existir quando nascemos, mas quando somos refletidos nos olhos de nossas mães. Assim, o bebê se espelha e é refletido no olhar da mãe, passa a existir e se percebe amado ou não por intermédio de seu primeiro encontro narcísico. O narcisismo refletido no espelho dos pais define a construção da identidade, do complexo do ego e dos demais complexos, por intermédio das colisões e adesões arcaicas que a psicologia define como identificações primárias. A relevância do narcisismo é, portanto, magnânima na vida

psíquica, porque, pelo seu intermédio, estrutura-se o amor próprio, o senso de identidade, a saúde psíquica e boa parte da patologia psicológica ou somática.

O narcisismo é também o motor da jornada do herói. É intrínseca ao impulso heroico a necessidade narcísica de reconhecimento. O herói é reconhecido pela sua cultura e espera por isso. O covarde, aquele que não tem amor próprio, é desvalorizado. Está morto, aniquilado para o sentido da vida. Acomoda-se no medo, vê sua autoestima desbotar lentamente, assenta-se na zona de conforto e abre mão de qualquer recompensa narcísica. A depressão é sua característica mais evidente. O herói vence o medo da morte –tanto a simbólica quanto a concreta. Ele afugenta o medo da morte. Subjuga-o e tem uma atitude afirmativa em relação à vida. Passa a ser um arquétipo de força a ser interiorizado por aqueles que o rodeiam.

Muitos começam sua terapia por terem se afastado do Arquétipo do Herói⁸¹. Desacreditados e acovardados, estão narcisicamente doentes. O herói que realmente está cumprindo sua trajetória tem um senso de si elevado e sua autoestima lhe garante um humor sereno, sem grandes oscilações. Existem, também, aqueles que apenas aparentemente estão quites com seu narcisismo criativo, mas se desviaram de suas metas mais profundas de autorrealização, em nome de um ideal introjetado que não corresponde aos seus talentos e anseios mais íntimos.

Ernest Becker⁸², em sua excelente obra *A Negação da Morte*, faz uma boa síntese do enfrentamento heroico, no que diz respeito à individuação e ao reconhecimento:

⁸¹ Em *O Homem e Seus Símbolos*, obra editada primeiramente por Carl G. Jung e continuada, após sua morte, por seus colaboradores, Joseph L. Henderson, um analista jungiano americano, escreve: “O mito do herói é o mais comum e o mais conhecido em todo o mundo. Encontramo-lo na mitologia clássica da Grécia e de Roma, na Idade Média, no Extremo Oriente e entre as tribos primitivas contemporâneas. Aparece também em nossos sonhos. Tem um poder de sedução dramática flagrante e, apesar de menos aparente, uma importância psicológica profunda. São mitos que variam muito nos seus detalhes, mas, quanto mais os examinamos, mais percebemos quanto se assemelham na estrutura. Isto quer dizer que guardam uma forma universal, mesmo quando desenvolvidos por grupos ou indivíduos sem qualquer contato cultural entre si – como, por exemplo, as tribos africanas e os índios norte-americanos, os gregos e os incas do Peru. Ouvimos repetidamente a mesma história do herói de nascimento humilde, mas milagroso, provas de sua força sobre-humana precoce, sua ascensão rápida ao poder e à notoriedade, sua luta triunfante contra as forças do mal, sua falibilidade ante a tentação do orgulho (*hybris*) e seu declínio, por motivo de traição ou por um ato de sacrifício ‘heroico’, em que sempre morre”. (JUNG et al, 1996, p. 110).

⁸² Ernest Becker (1925 – 1974), nascido nos Estados Unidos em uma família judia, teve na diplomacia o início de sua vida profissional, mas decidiu dedicar-se à antropologia quando tinha cerca de 30 anos. Doutorou-se na antropologia filosófica, mas marcou presença no mundo como um pensador interdisciplinar que acreditava que o caráter de uma pessoa era formado a partir de um processo de negação da própria mortalidade. Foi influenciado por Otto Rank, Søren Kierkegaard, Sigmund Freud, Wilhelm Reich, Norman O. Brown e Erich Fromm. Entre suas diversas obras, estão *A Negação da Morte*, vencedor do prêmio Pulitzer de 1974, e *Escape from Evil*.

De todas as coisas que movem o homem, uma das principais é o seu terror da morte. Depois de Darwin, o problema da morte como problema evolucionário ficou em destaque, e muitos pensadores viram logo que se tratava de um grande problema psicológico para o homem. [...] O heroísmo é, antes de qualquer coisa, um reflexo do terror na morte. O que mais admiramos é a coragem de enfrentar a morte; damos a esse valor a nossa mais alta e mais constante adoração. Ele toca fundo em nossos corações, porque temos dúvida sobre até que ponto nós mesmos seríamos valentes. Quando vemos um homem enfrentando bravamente a sua extinção, ensaiamos a nossa própria vitória. E, assim, o herói tem sido alvo de honra e aclamação desde, provavelmente, o início da evolução humana. Mas, mesmo antes disso, nossos ancestrais primatas acatavam aqueles que eram extrapoderosos e corajosos, ignorando os que fossem covardes. O homem elevou a coragem animal ao patamar de culto. (BECKER, 2007, p. 31).

O Arquétipo do Herói pode ser entendido como uma força espiritual, oriunda do inconsciente coletivo, que pulsiona o indivíduo à autossuperação, mantendo-o vivo no espaço e no tempo. É uma das objetivações psíquicas mais evidentes da Vontade de Schopenhauer. Reflete-a e a ela dá um corpo. É um dos arquétipos mais importantes da individuação. Quando ele está comprometido, toda a trajetória do indivíduo corre perigo. Imagens do herói de lança em punho, enfrentando um mitológico dragão que cospe fogo podem ser entendidas como a árdua tarefa da Consciência de resgatar a *anima* que é prisioneira de um complexo materno negativo.

A autoestima deve ser conquistada nas zonas de tensão, onde o herói pode perder sua espada, sua montaria ou onde sua armadura pode não ser suficientemente resistente às lanças e obstáculos que encontrará pelo caminho. É aceitando o risco do combate e colocando seu narcisismo à prova que o herói suplantar a si próprio e se reconhecerá como um guerreiro capaz de possuir a sensação de que é senhor do seu próprio destino.

Não obstante seus aspectos positivos do conceito de narcisismo, prevalece, ainda que estejamos mergulhados em uma cultura narcisista, a noção negativa do termo “Narcisismo”, que é considerado apenas pejorativo. O próprio analista deve cercar-se de cuidados ao empregá-lo durante as sessões de análise. Heinz Kohut, um dos mais importantes teóricos do narcisismo, discorre sobre a visão unilateral, geralmente negativa, sobre o conceito do narcisismo e também comenta sua força:

O contexto científico em que o termo narcisismo pode ter adquirido uma conotação ligeiramente depreciativa, como produto de regressão ou de defesa, não é tão terrível quanto o clima emocional específico que é desfavorável à sua aceitação como constelação psicológica saudável e louvável. O sistema de valores tão profundamente arraigado no Ocidente (impregnando a religião, a filosofia, as utopias sociais do homem ocidental) louva o altruísmo e a preocupação com os outros e deprecia o egoísmo e a preocupação consigo mesmo. E, no entanto, ocorre, em relação aos desejos sexuais do homem, exatamente o mesmo que em relação às suas necessidades narcísicas: nem uma atitude de desprezo em relação a essas poderosas forças psicológicas que atuam nas duas dimensões da vida humana, nem a tentativa de erradicá-las totalmente hão de levar a um genuíno progresso no autocontrole ou na adaptação social do homem. (KOHUT, 1984, p. 84).

Kohut cita a religião como uma das instâncias que deprecia o egoísmo, mas é inócua em relação ao autocontrole genuíno. Em anos recentes, vêm sendo denunciados, no Ocidente, comportamentos socialmente inaceitáveis por parte de pessoas religiosas que, justamente, demonstram falta de autocontrole em suas ambições narcísicas. São escândalos que, ligados, por exemplo, à sexualidade pervertida e à busca desenfreada e ilícita pelos bens que conferem poder e *status*, revelam uma tentativa malograda de repressão do narcisismo natural. Ao ser sufocado por um ideal radical de supressão de qualquer traço de egoísmo, ou, em outras palavras, de uma energia criativa voltada para o próprio eu, o narcisismo pode gerar resultados catastróficos no que diz respeito à adaptação social. Isso se dá, porque toda repressão gera uma tensão psíquica que, cedo ou tarde, vai se romper devido ao desequilíbrio que causa no organismo como um todo. Kohut bem explica essa dinâmica:

As estruturas narcísicas reprimidas, mas não transformadas, tornam-se intensificadas à medida que se impede sua expressão; e terminam rompendo os frágeis controles e fazendo aparecer subitamente, não apenas em indivíduos, a busca desenfreada, seja de objetivos grandiosos ou de fusão irrestrita com self-objetos onipotentes. (KOHUT, 1984, p. 84).

É por isso que postulo que uma conversão religiosa, se não for integrada à conscientização dos conteúdos da sombra que precisam ser transformados, terá vida curta, isto é, logo será denunciada, em sua superficialidade, pelo próprio inconsciente recalcado. A polaridade reprimida vai, então, requerer seu lugar na

existência. A repressão de conteúdos incompatíveis com o ideal do ego não leva à transformação do narcisismo arcaico e grandioso. Ele permanece, subjacente à Consciência, pronto a reivindicar seu lugar, assim como um cão que, faminto, preso no canil, não hesitará em agredir o próprio dono para defender suas necessidades básicas de sobrevivência.

4.1 O ideal narcisista

Uma vez que meu propósito é desenvolver um estudo mais abrangente da religiosidade e da espiritualidade autênticas, penso ser impossível o aprofundamento mais significativo na religiosidade criativa sem que antes se estude a construção das defesas inconscientes do narcisismo grandioso.

O ideal narcisista passou a ser o ideal de nossa cultura. Esse ideal promove a ideia de um super-homem potente, sedutor e eternamente jovem. A depressão, o medo, a ansiedade ou qualquer sintoma que evidencie a fragilidade narcísica do ser humano passaram a ser a antítese desse ideal. Devem ser combatidos em nome de um ser humano esteticamente esculpido a bisturi e musculação, em quem traços de velhice e de impotência sejam ocultados da Consciência e da opinião pública. Junto ao combate da depressão, a estetização e a promessa de longa potência sexual conferem ao indivíduo a ilusão de que seu eu grandioso, onipotente, deve ser mantido e sustentado por uma medicina que acolheu para si a missão de cumprir essa expectativa onipotente e regredida. Essa Consciência regredida nega para si a sua finitude e, portanto, a sua fragilidade e sua única certeza: a morte.

O ideal da cultura narcisista busca promover a blindagem narcísica do sujeito em relação ao que fenece e se deteriora, por intermédio de subterfúgios como antidepressivos, lipoaspirações, cirurgias de redução do intestino ou de aumento de seios, ereções prolongadas e altos muros, ou seja, por meios que corroboram com uma ideia de controle do tempo, do inesperado e do imperfeito. Esses recursos buscam favorecer uma imagem de si que, para garantir autoestima ao sujeito, precisa ser legitimada pelo olhar do outro. É mais importante a imagem de si ser refletida e idealizada pelo olhar alheio do que o sentimento de prazer e de

centralidade que advém de estar próximo de valores espirituais que alicerçam o sujeito em sua base ontológica.

Os símbolos que estruturam uma sociedade capitalista estão à disposição de todos, no sentido de serem incorporados para a realização do ideal da estetização, do controle e da negação da morte. A realização desse ideal, contudo, está ao alcance de uma minoria. Uma boa parte da violência urbana pode ser explicada pela frustração narcísica de não se obter, pelos caminhos fundamentados pelo princípio da realidade, os símbolos idealizados pela cultura. Muitos são possuídos pela sombra e, ao se identificarem com o desejo de posse desses símbolos, buscam obter, a qualquer custo, os símbolos que deem um significado de potência e de legitimação de si.

Alexander Lowen⁸³, o Pai da Bionergética, observou “algo de loucura” em uma cultura narcisista que distancia o homem de si e ainda é perniciosa à vida na Terra:

O narcisismo denota um grau de irrealidade no indivíduo e na cultura. A irrealidade não é apenas neurótica, ela toca as raias da psicose. Existe algo de loucura num padrão de comportamento que coloca a ambição de êxito acima da necessidade de amar e ser amado. Há algo de loucura numa pessoa que não está em contato com a realidade de seu ser – o corpo e suas sensações. E existe algo de loucura numa cultura que polui o ar, as águas e a terra em nome de um padrão de vida “mais elevado”. (LOWEN, 1993, p. 10).

O comportamento narcisista defensivo, por ainda não ter sido suficientemente conscientizado em nossa cultura, e por ser interpretado como normal, e até fomentado pelo nosso ideal de ego, pode passar despercebido, ainda que deixe um rastro de sofrimento naqueles que dependem do indivíduo narcisista. O comportamento narcisista defensivo, que se traduz em egoísmo patológico, pode ser encontrado dentro da própria família. Por exemplo, um pai perverso narcisista pode impedir que seus filhos se apossassem de um narcisismo criativo, condição necessária para enfrentar e realizar o próprio destino. Esse pai narcisista perverso usará

⁸³ Alexander Lowen (1910-2008) foi o americano contemporâneo que desenvolveu a Análise Bioenergética, calcada na interação mente-corpo, com John Pierrakos. Já doutorado em direito, tornou-se cliente de Wilhelm Reich. Tendo se interessado pela Análise do Caráter, decidiu ir para a Europa estudar medicina. Fundou o Instituto Internacional de Análise Bioenergética e escreveu diversos livros, entre eles *Narcisismo: negação do verdadeiro self* e *Medo da Vida: caminhos da realização pessoal pela vitória sobre o medo*.

subterfúgios subliminares que não necessariamente se caracterizam por agressões físicas, mas por olhares e comentários indiretos ou diretos, que desqualificam as características que não reconhece e não aceita em si mesmo. Os filhos tendem a introjetar o modelo sádico-narcisista e repeti-lo consigo mesmos, com seus parceiros e, futuramente, com seus próprios filhos. Assim, uma dinâmica perversa, se não conscientizada e transformada, pode ser perpetuada por gerações, podendo causar danos irreparáveis a toda a família.

Da mesma maneira, pais bem-resolvidos narcisicamente, que não têm necessidades constantes de espelhamento, terão mais capacidade de desenvolver a ressonância empática em relação aos seus filhos e terão tempo psicológico suficiente para dedicar a eles, isto é, espelharão o exibicionismo natural e estruturante de suas crianças. Elas terão, assim, a segurança necessária para enfrentar os desafios e frustrações que a vida impõe.

4.1.2 A dor narcísica é negada

O sangramento das feridas narcísicas, que, muitas vezes, provoca uma dor afetiva imensurável, é o que, normalmente, conduz o indivíduo à psicoterapia. Algumas feridas são tão profundas que estilhaçam o ego. No caso do narcisista, porém, a ruptura do ego não acontece, pois ele dispõe de uma couraça que, mesmo que ele esteja em depressão profunda, não deixa que ele perca seu senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção (KOHUT, 1988).

A fragilidade narcísica, contudo, por fazer parte da condição humana, há de, em algum momento da vida, ser reconhecida. Afinal, os artifícios de estetização e de consumo de símbolos de poder, por fazerem parte de uma estrutura externa defensiva, tendem a se desintegrar mediante uma grande frustração narcísica. Nesse momento em que o homem está regredido e desnudo, ele recorre a um objeto onipotente que é oferecido pelas religiões. Esse objeto pode ser Jesus, Buda, Jeová, Alá ou outros símbolos do Arquétipo Central. Portanto, na esfera coletiva, as religiões buscam acolher o sujeito em sua fragilidade. Muitas vezes, elas são o recurso último que a cultura oferece para a transformação narcísica e, conseqüentemente, para o alcance de uma nova Consciência. Na esfera individual,

a psicoterapia, por sua vez, busca transportar o indivíduo dependente do olhar do outro para um estar no mundo com a autoestima emancipada.

A dor narcísica pode desencadear crises de ansiedade aguda, que gera uma infinidade de sintomas, que levam a pessoa, na linguagem popular, bastante simbólica, a se sentir “no fundo do poço”. Estar no fundo do poço é sentir a perda da autoestima. É ver os sentimentos de desvalia e abandono tornarem-se potentes, fazendo com que a pessoa passe a ser totalmente dependente narcisicamente de um objeto externo. Nos anos 1960, era comum dizer-se “estou na fossa”. As canções retratavam as feridas narcísicas e grandes composições sobre as chagas da autoestima percorriam o mundo.

Atualmente, não existe tanto romantismo para lidar com os sintomas e o sofrimento narcísico. A nova ordem é negar a dor narcísica, tanto por meio do comportamento preventivo, que evita a intimidade dos relacionamentos, quanto no seu tratamento clínico. A depressão é entendida quase que estritamente pelo viés bioquímico, e a sua psicodinâmica tende a ser desprezada, tanto pelo sujeito quanto pela medicina. Os mecanismos de negação e sedação se incumbem de dissociar o sujeito de suas dores, e a garantia mágica de uma vida feliz é mantida por uma trama inconsciente entre médico e paciente.

Sem o devido cuidado com a alma, isto é, sem a elaboração das nossas dores psíquicas, a tendência é permanecermos identificados com as demandas da sombra ou com o nosso eu que foi idealizado na identificação com nossos pais, com as ideias coletivas, com a religião institucionalizada e com a cultura opressora – que eleger mitos, ritos e símbolos de uma economia que dissocia o ser humano da interiorização e do amor por si mesmo e pelo outro. Todas essas forças de alienação forjam uma argamassa de comportamentos defensivos e padrões regressivos de ação no mundo, funcionando como uma armadura que nos separa do contato com os nossos sentimentos, ou com o nosso coração. Tornamo-nos, assim, passivos, dissociados e distantes da nossa centralidade. A emancipação do indivíduo é negada e a obediência e o mimetismo passam a ser virtudes. O resultado disso é que a pessoa sabe que não está alinhada com a sua essência e o mal-estar passa a ser um companheiro constante.

4.1.3 Falso-self: a crosta do eu

Uma característica importante do narcisismo defensivo é o espelhar-se em demasia no próximo e se distanciar, também em demasia, da própria interioridade. É a Consciência identificada com a *persona*, que só se reconhece no mundo social. Essa pessoa tem pavor da solidão e somente existe por intermédio do outro. É o indivíduo que se afastou da própria alma. Percebo, no consultório, que pessoas com essa característica possuem necessidade de estar constantemente desempenhando e interagindo com outras pessoas para se sentirem vivas. Não possuem um sentido de si mesmos. Entram em ansiedade, e a sensação de vazio domina, juntamente com ideias de desvalia. Sentem-se na obrigação de encontrar alguém, seduzir e ser reconhecidos na sua potência. Não se encontram em um bom livro ou em um estado contemplativo, ou em qualquer circunstância em que a companhia seja o si mesmo. Tais pessoas são de tal modo identificadas com suas *personas*, que não encontram prazer, nem sentido, no repouso das atividades e no afrouxar do desempenho. Podem, realmente, entrar em desespero, quando se veem sós, como se estivessem entrando em uma casa vazia e estranha.

A análise, em todo o seu processo, tende a propiciar, ao analisando, o desenvolvimento de uma atitude heroica do consciente em relação ao inconsciente. A análise propõe, assim, uma nova atitude. Ela começa a dar frutos, quando aparecem os símbolos que buscam a integração do consciente com o inconsciente. Existe, portanto, uma forma de heroísmo em que o indivíduo ganha espaço interno: o herói volta-se para dentro de si mesmo e distancia-se da ilusão de que ele é apenas sua própria exterioridade. Ao penetrar o seu mundo interno e romper com a malha coletiva, constituída de símbolos que o mantêm seguro, à margem de si mesmo, o herói rompe com seu medo de assumir o que tem de mais íntimo e singular. O processo de tornar-se o que se é, de fato, pode ser entendido como uma maneira de interpretar o processo de individuação definido por Jung. Becker faz um belo resumo desse homem que se entrega à interioridade e se reconhece como não sendo apenas uma imagem:

Há o tipo de homem que tem grande desprezo pela “imedição”, que tenta cultivar sua interioridade, tenta fundamentar seu senso de valor pessoal em algo mais profundo e mais interior, criar uma distância entre si mesmo e o homem médio. Kierkegaard chama esse homem de “homem introvertido”. É um homem um tanto o mais preocupado com o que significa ser uma pessoa, ter individualidade e singularidade. Gosta de solidão e se retira periodicamente para refletir, talvez para nutrir ideias sobre o seu eu secreto, sobre o que este eu poderia ser. Este, em resumo, é o único problema verdadeiro da vida, a única preocupação humana que vale a pena: qual é o seu verdadeiro talento, seu dom secreto, sua autêntica vocação? De que maneira a pessoa é realmente ímpar? E como pode expressar essa singularidade, dedicá-la a algo que está além de si mesma? Como é que a pessoa pode tomar o seu ser interior privado, o grande mistério que ela sente no seu íntimo, suas emoções, seus anseios, e usá-los para viver mais distintamente, para enriquecer tanto a si mesma quanto a humanidade com a qualidade característica de seu talento? (BECKER, 2007, p. 110).

É tarefa da análise dissolver a identificação da Consciência com a *persona*. Voltar-se para si não é uma tarefa fácil. Buscar os próprios talentos, achar em si o que se tem de singular e desenvolver o caminho da própria realização implica uma atitude de coragem, cujo preço nem todos estão dispostos a pagar. De maneira geral, existe um grande dilema que a maioria de nós conhece. Trata-se de escutar a voz interna e segui-la ou optar pelo mais razoável e seguir o caminho já bem delineado, em ressonância com a opinião coletiva. Becker prossegue:

Na adolescência, na maioria de nós lateja esse dilema, e o expressamos com palavras e pensamentos ou com sofrimentos e anseios sufocados. Mas, em geral, a vida nos suga atirando-nos a atividades padronizadas. O sistema social de heróis em que nascemos traça trilhas para nosso heroísmo, trilhas com as quais nos conformamos, às quais nos moldamos para que possamos agradar aos outros. Tornamo-nos aquilo que os outros esperam que sejamos. Em vez de trabalhar o nosso segredo interior, vamos, aos poucos, cobrindo-o, esquecendo-o, enquanto nos tornamos homens puramente exteriores, jogando com sucesso o padronizado jogo dos heróis, no qual caímos por acidente, por conexões familiares, por um patriotismo reflexo, ou pela simples necessidade de comer e pela ânsia de procriar. (BECKER, 2007, p. 110).

Becker aponta, assim, o conflito arquetípico entre a voz do *Self* e a voz do falso-self. “Falso-self” é um conceito psicanalítico. “*Persona* defensiva”, por sua vez, é o conceito correspondente na Psicologia Analítica. Ambos referem-se ao fato de a exterioridade de um indivíduo não traduzir a sua interioridade. Se “*persona*” significa máscara, ela é defensiva quando esconde os verdadeiros propósitos ou anseios do

sujeito. Um exemplo corriqueiro de uma atitude do falso-self: a pessoa chega à casa de amigos com fome e, quando lhe oferecem algo para comer, recusa, dizendo-se satisfeita. Quem recusa a satisfação do verdadeiro anseio é o falso-self, ou, como denominou Donald Winnicott⁸⁴ (2005, p. 54), o “self educado” ou “socializado”; o contraponto do self pessoal privado, que é aquele “que só aparece na intimidade”, nas palavras do pediatra e psiquiatra que se dedicou ao estudo e à prática da Psicanálise.

O falso-self, por ser constituído pela expectativa alheia, cria-se e molda-se de acordo com o ideal de outro sujeito, ainda que esse outro seja apenas uma representação. Ele surge na infância, ao interiorizarmos as expectativas de nossos pais e buscarmos corresponder a elas. A estruturação do falso-self apenas começa nesse ponto, pois é reforçada por outros vetores de símbolos que encontramos em nossa vida afetiva e social e com os quais nos identificamos na edificação da estrutura da personalidade criativa e defensiva.

Quanto mais nosso eu exterior é diferente do que somos e sentimos, maior é o falso-self. Quanto mais adaptados às expectativas das normas sociais, mais nos dissociamos de nossa essência e passamos a sustentar esse eu ilusório que blinda o ego e impede a sua relação espontânea com o outro e com o inconsciente.

Ao mesmo tempo, se formos totalmente indiferentes aos modelos de adequação impostos pela cultura, teremos dificuldades de adaptação ao mundo familiar e social, que são as esferas possíveis de desenvolvimento humano. Somos seres sociais e todo o nosso aprendizado consiste em uma síntese entre o cumprimento dos papéis sociais e a nossa essência, que precisa ser refletida por intermédio de uma *persona*. A síntese criativa dessas duas polaridades é tarefa do ego, que também se encarrega de buscar a síntese de outras tensões. A individuação também pode ser entendida como o caminho que percorremos na busca de adaptação, sem perdermos a essência – ou a busca da essência, sem perder o contato com a adaptação. Os sonhos costumam nos alertar, quando uma dessas polaridades sobrepuja a outra.

⁸⁴ Donald W. Winnicott (1896-1971), um pediatra inglês, tornou-se psicanalista e desenvolveu um extenso trabalho voltado à Psicologia do bebê e da criança, tendo feito parte do grupo de psicanalistas ingleses que conciliavam as ideias de Sigmund Freud com as de Melanie Klein, de quem foi discípulo. Ele enfatizava a importância do ambiente (e da mãe como ambiente) e da resposta do bebê a esse ambiente no seu desenvolvimento como ser humano. Sua extensa obra inclui os livros *A Criança e seu Mundo* e *Os Bebês e suas Mães*.

A educação familiar, religiosa e escolar, bem como os núcleos sociais que abusam do poder de coação que possuem, gerando medo para obter controle, contribuem para a formação do falso-self e para as fixações de uma Consciência infantilizada.

Notamos quando uma pessoa não está muito perto de si mesma. Basta estarmos centrados e com alguma disponibilidade para o outro, para o percebermos como um instrumento desafinado, que soa diferente do restante da orquestra. Talvez daí surjam as caricaturas. Os políticos no palanque, o executivo com a voz impostada numa reunião de trabalho ou o pai que chega à sua casa e não se desfaz da *persona* de profissional de sucesso são bons exemplos de falso-self.

Lembro de uma mulher que recorreu à análise e que possuía uma *persona* impecável em termos de conduta e desempenho. Ela havia concluído sua pós-graduação com excelentes notas e era reconhecida por sua destreza profissional e acadêmica. Sua interioridade, porém, era diametralmente oposta. Ela não reconhecia seus sentimentos e sua espiritualidade era embotada. Sua preocupação maior era a adequação ao mundo que deveria, no entender dela, idealizá-la. Ela evitou a análise, quando percebeu que sua postura sedutora e blindada não iriam remover o analista de seu papel. Antes de desistir da análise, contudo, relatou-me que sonhara que dormia em uma rede, mas, em vez de pijama, vestia *tailleur*, seu típico traje de trabalho. O sonho mostrava, claramente, que ela não se desfazia de seu falso-self (a roupa profissional) nem na vida privada. Mais ainda, o sonho assinalava a sua falta de contato com a sua interioridade e seu exagerado anseio de corresponder à expectativa do mundo. A rede simbolizava seu lugar de descanso, onde ela deveria devanear ou imaginar coisas agradáveis para si. Assim, o sonho convidava a Consciência a refletir quanto sua atitude estava desequilibrada em relação aos seus símbolos e, conseqüentemente, à sua interioridade.

Também o comportamento antissocial pode ser resultante do desequilíbrio entre o falso-self e o self verdadeiro. Winnicott, em uma de suas palestras, chamou a atenção para isso:

Talvez vocês conheçam [...] pessoas de suas relações, pessoas essas que vocês sabem estar indo bem, recebendo medalhas, elogios e distinções, mas que se sentem irrealis, de uma forma ou de outra, e que, para se sentirem reais, precisam ser membros incômodos na sociedade; vocês

podem ver essas pessoas fazendo as coisas de um modo ruim e quase que desapontando deliberadamente todo mundo. (WINNICOTT, 2005, p. 56).

Não raro, figuras públicas idealizadas (como os religiosos que já me cionei, mas também atores, esportistas etc.), isto é, tidas como exemplos de retidão, deixam-se flagrar em situações que negam a imagem que construíram, confirmando a colocação de Winnicott. Mas também na vida cotidiana isso é comum. Era esse o caso de um homem que conheci, bem-sucedido na carreira e nos esportes, ou seja, que correspondia ao ideal da cultura. Entretanto, na vida privada, tinha ataques sádicos com os filhos e os empregados, contradizendo o alto ideal que perseguia e, de alguma maneira, alcançava. Não eram poucos os que se desapontavam com ele, quando ele mostrava sua outra face. Lowen afirma que essa outra face é rebelde e pode ser perversa:

O falso-self assenta na superfície, como o self apresentado ao mundo. Está em contraste com o verdadeiro self, que se situa por trás da fachada ou imagem. Esse self verdadeiro é o depositário dos sentimentos, mas deve ser escondido ou negado. Como o self superficial representa a submissão e conformismo, o self interior ou verdadeiro é rebelde e colérico. Essa rebelião e cólera subjacente nunca podem ser totalmente suprimidas, porquanto são uma expressão da força vital na pessoa. Mas, em virtude da negação, tampouco pode ser expressa diretamente. Pelo contrário, revela-se através da transformação narcisista em atos. E pode converter-se numa força perversa. (LOWEN, 1993, p. 51).

Na citação de Lowen, podem claramente ser percebidas as polaridades antagônicas: a da *persona* em oposição à sombra. Tais polaridades não precisam ser entendidas como patológicas, uma vez que a vida social nos impõe suas regras e, de alguma maneira, nos obriga a nos submetermos a elas. A patologia se caracteriza pela unilateralidade da Consciência, isto é, quando uma das polaridades sobrepuja exageradamente a outra. Nesse caso, o indivíduo, como sugere Lowen, nega o interior rebelde e colérico e apresenta ao mundo uma fachada de submissão e conformismo. Sua agressividade, portanto, está sendo impedida de se expressar livremente pela sua *persona* rígida de adequação.

Ao seu modo, Jung, ao explicar o que é a *persona* (a crosta pessoal), também resume o que acontece quando a ela sobrepuja a essência do indivíduo:

Esta crosta pessoal é uma função pronta da qual vocês podem se retirar, ou para a qual vocês podem entrar à vontade. De manhã eu posso dizer “*Je suis roi*” [eu sou o rei], e à noite “Oh, dane-se tudo, é tudo sem sentido!”. Se as pessoas estão idênticas com a crosta, elas nada podem fazer além de viver sua biografia, e nada há de imortal sobre elas; elas se tornam neuróticas e o demônio chega nelas. [...] As pessoas que estão identificadas com sua *persona* são forçadas a fazer coisas espantosas por trás da tela, como uma compensação, para pagar tributo aos deuses inferiores. (JUNG, 2004, p. 30).

Vale a pena compararmos a linguagem de Lowen com a de Jung. Ambos estão falando do mesmo mecanismo de relação consciente-inconsciente. Jung utiliza a metáfora religiosa: deuses e demônios. Lowen, por sua vez, procura distinguir o falso do verdadeiro e utiliza a linguagem psicanalítica. Além disso, Jung aponta para a espiritualidade. Fica implícito, em seu comentário, que a Consciência deve transcender as polaridades (entrar ou sair da crosta pessoal), o que implica em uma profunda liberdade e também em uma profunda observação de si mesmo. Ora nos percebemos como reis, ora como um nada, sem sentido. Devemos observar, segundo Jung, as duas polaridades, sem nos identificarmos, em demasia, com nenhuma das duas.

O falso-self é uma caricatura rígida e unilateral que criamos para garantir a autoestima. No entanto, por não ser reflexo de nossa centralidade mais profunda, ele pode contribuir para abalar essa autoestima. Por exemplo, uma pessoa amorosa ou serena, que perceba que tem um reforço social positivo por assim ser, pode manter-se amorosa e serena em situações em que sente raiva. Tal pessoa pode trabalhar e se exaurir em filantropias, sem conseguir se expressar de modo legítimo, reprimindo sua agressividade autêntica. Por ser unilateral, perderá a vivacidade de quem tem contato com o seu núcleo espontâneo. Quem conviver com ela sentirá a falta de fluxo afetivo genuíno, o que faz com que, com o passar do tempo, as pessoas se distanciem dela. Isso, por sua vez, minará sua autoestima.

4.2 Exibição saudável

O narcisismo pode bem ser entendido como um dos principais aspectos da psique a ser observado no decurso de uma análise. Para o desenvolvimento de uma

personalidade saudável, é necessário que o narcisismo se exprima livremente. A necessidade de exibição faz parte da construção psíquica e fica evidente em qualquer área em que o ser humano se expresse. A realização de tarefas heroicas está diretamente ligada à realização do narcisismo positivo.

O bom narcisismo não é apenas construído pela relação do bebê com os primeiros objetos que exercem função de espelhá-lo e acolhê-lo, mas também pelo enfrentamento, ao longo da vida, nas zonas de tensão em que buscamos reconhecimento narcísico ou a satisfação dos nossos desejos. Alguns heróis se sobressaem ao ponto de serem chamados de “estrelas”, já que passam a ser referência em seu campo de atuação. Alguns se transformam até mesmo em uma imagem arquetípica, como grandes expoentes do humanismo, do mundo artístico ou da política. Tais figuras exercem uma força psíquica considerável, pois se transformam em símbolos que moldarão atitudes e comportamentos.

Sabe-se, por exemplo, que é muito estruturante, para os adolescentes, a identificação com os artistas que cantam, dançam, compõem e interpretam, pois a projeção maciça dos arquétipos da *anima* e do *animus* sobre o ídolo grandioso e onipotente propicia que o jovem, pela identificação projetiva, desenvolva, em si, as características admiradas e idealizadas. As grandes comoções de jovens em shows de música evidenciam a projeção do sagrado em seus ídolos. A psique, ao se identificar narcisicamente com o ídolo, funde-se, de alguma maneira, aos seus valores que passam a ser integrados por aquela personalidade. É por isso que é fácil reconhecer cada tribo urbana pelo visual e gestual de seus membros.

A construção da identidade, assim, se faz por uma dinâmica narcísica sobre a qual discorrerei a seguir.

4.3 Uma psicologia do narcisismo

O narcisismo é uma maneira humana de perceber o mundo. Pela perspectiva psicológica, podemos observar narcisicamente o outro, isto é, as nossas impressões a respeito do objeto externo passam pela lente do narcisismo. Em suma, nossas representações sobre o outro, invariavelmente, são narcísicas. Só consigo vê-lo, ou senti-lo, na sua relação comigo, isto é, pelas minhas representações. Vale lembrar o

conceito de representação, tão bem expresso por Schopenhauer e apresentado anteriormente nesta tese:

“O mundo é minha representação”. Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata. E, de fato, o faz. Então, nele aparece a clarividência filosófica. Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo. [...] O que existe para o conhecimento, portanto, o mundo inteiro, é, tão-somente, objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui; numa palavra, representação. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43).

Recorri a Schopenhauer neste momento, porque, ao discutir o narcisismo em mais detalhes, é fundamental que se tenha em mente que o indivíduo narcisista defensivo e egocêntrico não se dá conta de que o que ele abarca do outro é somente a representação desse outro. O narcisista se convence, facilmente, que a sua representação é o outro de fato. Ele não percebe sua própria insuficiência cognitiva e tenta imprimir, no outro, sua representação, mesclada à sua sombra. É o caso do indivíduo que, por exemplo, identificado com o seu ego ideal, projeta, no outro, a representação de seus aspectos sombrios. Além disso, no narcisista, a função sentimento, responsável pela ressonância empática, é suplantada pelo seu exacerbado apego pelo poder. O narcisista caracteriza-se, assim, por sua blindagem em relação a si, ao outro e, principalmente, às dores desse outro.

O processo da análise, se não for impedido por um bloqueio de origem narcísica, poderá levar o sujeito ao autoconhecimento, passando pela conscientização de sua insuficiência cognitiva. Quem não conhece a frustração narcísica de ter tentado, em vão, convencer alguém a respeito dos aspectos negativos de uma terceira pessoa? A frustração advém do fato de nossas representações sobre alguém ou sobre um fato não serem universalmente reconhecidas. Assim, não se conhece o sol, mas apenas o “olho que vê um sol”, no dizer de Schopenhauer. Quanto mais nos apropriamos desse fato psicológico, tornamo-nos mais cautelosos em relação às nossas verdades e menos sujeitos à “obscuridade da ilusão” do ego, tão bem descrita por Dilgo Khyentse Rimpoché:

As chamas ardentes da raiva secaram o rio do meu ser. A densa obscuridade da ilusão cegou a minha inteligência. Minha consciência se afoga nas torrentes do desejo. A montanha do orgulho precipitou-me nos mundos inferiores. A nevasca enregelada da inveja arrastou-me para o samsara⁸⁵. O demônio da crença no ego me tem, firme, pela garganta. (Rimpoche *apud* RICARD, 2007, p. 117).

A Psicologia budista não dispersa seu olhar da recorrente identificação do ego com suas representações. O budismo sabe que o devoto deve reconhecer as ilusões da mente. A prática do budismo exige um automonitoramento, em que a própria mente deve ser observada. Não existe iluminação, enquanto a luz da Consciência estiver identificada com as representações simbólicas, sejam elas positivas ou negativas. Qualquer representação é Maya, é ilusão, quer esteja no mundo psíquico, quer esteja projetada no mundo.

Quanto mais vivenciamos nossas representações de modo literal, mais ficamos fixados ao mundo fenomênico. Mais próximos dos fenômenos (que, na origem grega, *phainomenon*, quer dizer “o que é manifestado, observável”) e mais distantes do ser, que é livre de representações fixas. A Consciência Religiosa, trabalhada neste estudo, parte do pressuposto da sua própria insuficiência, já que ela não lida com a coisa-em-si, mas apenas com representações. Ciente de suas limitações, torna-se mais cuidadosa e, portanto, abdica da posição “olho por olho, dente por dente” e dá a outra face, pois sabe que o outro também é limitado no entendimento. Como diria Schopenhauer, o outro deixa de ser um opositor para ser um “companheiro de sofrimento”. O sofrimento é o resultado da limitada condição humana. A Consciência, ao fazer a sua religação com sua origem, que é luz e que antecede as representações, aceita sua miopia em relação ao mundo. Volta-se para os olhos que veem o mundo apenas por representações. Percebe, assim, que suas lentes podem estar distorcidas. Invariavelmente, estão. A arrogância do narcisismo tem sua origem na dogmática da sua visão. Ao relativizarmos o ponto de vista do ego, relativizamos também as nossas representações. Apartamo-nos da pretensão de sermos o centro do mundo.

⁸⁵ No budismo tibetano, samsara é o ciclo de renascimentos (transmigração) pelos quais o ser passa até que atinja o Nirvana.

4.3.1 Conceitos fundamentais

Como anunciei em oportunidades anteriores, este é um estudo da Psicologia da Religião. E o que o narcisismo tem a ver com isso? De uma maneira ou de outra, a religião sempre buscou suprimir o narcisismo defensivo e, no seu lugar, estabelecer o altruísmo e o desapego de si. O psicólogo, ao estudar a psicodinâmica dos imbricados mecanismos de defesa inconscientes, que tomam o ego de assalto e o distanciam de tudo o que o angustia e o faz sofrer, sabe que é pouco provável que se possa suprimir o narcisismo com bons exemplos, fortes exortações, meditações e orações. Os narcisistas costumam ser refratários a qualquer chamado de espiritualidade e religião, pois, além de se sentirem muito especiais para comungarem de um bem coletivo, necessitariam, para tanto, confrontar a sombra, o que é inadmissível para um narcisista. O narcisismo defensivo ocupa espaços na personalidade, assim como a água da enchente, que não pôde ser devidamente canalizada, ocupa os espaços de uma casa. Apesar das boas intenções da religião, no sentido de promover um ideal no qual o ego deva se espelhar, a sombra, por ser arquetípica, não é efetivamente pulverizada pelos métodos religiosos. A Psicologia conhece mais intimamente a interioridade humana do que a religião institucionalizada. Sabe como a interioridade se desenvolve, como se formam as defesas e o que as instiga. Assim, uma Psicologia da Religião, no meu entender, não deve passar ao largo das questões narcísicas e suas blindagens características, pois são elas os principais obstáculos para a verdadeira espiritualidade.

Optei pelo estudo do caráter narcisista em adultos, por ele ser a antítese da Consciência Religiosa, o que não significa que o mundo religioso não contenha, também, pessoas com sérias questões narcísicas não conscientizadas, assim como sucede nas demais esferas da sociedade. Meu objetivo também é evidenciar sua malignidade, já que o narcisista perverso fere psiquicamente e, muitas vezes, de modo subliminar, aqueles que dele dependem, direta ou indiretamente. A julgar por sua tendência a realizar suas ambições, o narcisista pode facilmente ser considerado um vencedor, “gente que faz”. Um modelo de herói e de empreendedor, mas que provoca um sofrimento considerável ao próximo, pelo simples fato de não o perceber como um ser distinto e independente do narcisista.

Para que este estudo fique mais claro, lançarei mão de alguns conceitos que

advêm da Psicanálise⁸⁶. Ainda que não discorra sobre eles em muitas minúcias, ajudarão a entender o que é o narcisismo e a caracterizar o indivíduo narcisista. É importante, ao se analisar o narcisismo, retomar o início da formação do ego, já que as feridas narcísicas eclodem, segundo a visão da Psicodinâmica, nos nossos primeiros anos de vida –período decisivo para a formação do caráter narcisista e das desordens narcisistas

Nathan Schwartz-Salant⁸⁷ é um analista junguiano contemporâneo que se dedicou ao tema do narcisismo de maneira abrangente e profunda, pois manteve sua identidade teórica ligada à Psicologia Analítica, sem desprezar as grandes contribuições dos teóricos da Psicanálise. Em sua obra *Narcisismo e transformação do caráter* (1982), empenhou-se em integrar conceitos de alguns autores da Psicanálise à visão arquetípica. Isso, de algum modo, é similar ao que proponho neste estudo.

Ao apresentar o ponto de vista psicanalítico a respeito do narcisismo, o autor observa que há muitas divergências entre os pesquisadores, particularmente no que tange às origens do narcisismo. Ele destaca os pontos de vista de dois grandes teóricos do narcisismo: Otto Kernberg⁸⁸ e Heinz Kohut. Cabe assinalar que, no que tange à formação do eu, darei prioridade, neste texto, ao ponto de vista da Psicologia do Self, escola fundada por Kohut. Kernberg será de especial valia na caracterização do narcisismo perverso, e a visão arquetípica, certamente, não será descartada, pois parto do pressuposto teórico de que o que viabiliza a formação do self é uma estrutura arquetípica inata.

⁸⁶ Foi Freud quem primeiro organizou o conceito de narcisismo. Ele identificou duas formas de narcisismo: o primário e o secundário. Os psicólogos Rhodenwalt e Sorrow explicam essas formas de modo resumido: “[Freud] propunha que as crianças começam sua vida na indiferenciação ego-id, a qual ele denominou autoerotismo. Quando o ego começa a se diferenciar do id, a libido se fixa ao ego. Essa fase, conhecida como narcisismo primário, é caracterizada por uma ‘superavaliação do ego’ (Westen, 1990, p.185). Conforme o desenvolvimento continua, parte da libido se desprende do ego e se fixa nos objetos externos, resultando no amor objetal. Sob algumas circunstâncias patológicas, a libido se desprende desses objetos e se fixa novamente ao ego, criando a fase do narcisismo secundário.” (RHODEWALT e SORROW, 2005, p. 520, tradução livre).

⁸⁷ Nathan Schwartz-Salant é PhD pela universidade da Califórnia em Berkeley e Analista Junguiano pelo C.G. Jung Institute of Zurich. Clínica em Princeton. É autor de *Narcisismo e Transformação do Caráter* e de *A Personalidade Limítrofe: visão e cura*, entre outros livros.

⁸⁸ Pioneiro da teoria das relações objetais nos Estados Unidos, além de ter contribuído para os estudos do narcisismo e das desordens de personalidade, Otto F. Kernberg é psicanalista e mantém-se fiel à metapsicologia de Sigmund Freud. Austríaco e judeu, Kernberg imigrou para o Chile durante a Segunda Guerra Mundial, onde estudou biologia, psiquiatria e psicanálise. Nos anos 1960, mudou-se para os Estados Unidos. Leciona psiquiatria na Weill Cornell Medical College, em Nova York. É autor de *Transtornos Graves de Personalidade e Agressão in Personality Disorders and Perversions*, entre outros livros.

4.3.1.1 Uma diferença conceitual: *Self* e self

Existe uma diferença de linguagem e conceitual entre a Psicologia Analítica de Jung e a Psicologia do Self de Kohut. Embora venhamos a elucidar o conceito de self mais adiante neste capítulo, é fundamental que fique claro que o self, para Kohut, não é o *Self* da Psicologia Junguiana, conforme visto até o capítulo anterior, isto é, o *Self* conceituado como o Arquétipo Central e como a totalidade da personalidade, consciente e inconsciente⁸⁹.

Ressalto que Jung, ainda que não tenha sido um pesquisador do narcisismo exclusivamente, desempenhou papel importante nas pesquisas sobre o tema e munuiu a Psicologia da abordagem arquetípica, a qual considero fundamental ao estudo da transformação narcísica. O contemporâneo Mario Jacoby⁹⁰ destaca:

É especialmente interessante aos seguidores da Psicologia Analítica de Jung que a pesquisa psicanalítica moderna do narcisismo, principalmente a de Heinz Kohut, mostre uma clara convergência com a posição junguiana. (JACOBY, 1991, p. 6, tradução livre).

Partindo do ponto de vista que sustenta que o narcisismo pode ser entendido como o responsável pela formação do aparelho psíquico e, posteriormente, pela estruturação da identidade, devemos levar em conta que sua influência não se restringe à estruturação do aparelho psíquico (no narcisismo primário), mas também é responsável pelas identificações projetivas e está presente tanto no início da vida quando ao longo de toda a existência. A individuação sofre influência das demandas, gratificações e frustrações narcísicas, sendo, em si, um processo natural que apenas se torna patológico, quando colisões desviam o seu fluir espontâneo.

⁸⁹ Na literatura junguiana, o termo "*Self*" é, muitas vezes, grafado em itálico, com a letra inicial maiúscula. Assim está convencionado nesta tese. Quando uso a palavra "self" no contexto da Psicologia de Kohut ou de outros psicanalistas, o termo é grafado com a inicial em letra minúscula, sem itálico.

⁹⁰ Mario Jacoby é um psicoterapeuta alemão, doutor em filosofia e religião pela universidade de Zurique e grande estudioso da Psicologia Analítica. É membro, professor, analista didata e supervisor da *International School for Analytical Psychology*, de Zurique, onde reside. Escreveu diversos livros, entre eles *O Encontro Analítico e Individuation and Narcissism: the Psychology of the Self in Jung and Kohut*.

4.3.1.2 O self: uma sensação de unidade

Ao comparar as teorias de Kernberg e Kohut, Schwartz-Salant (1982, p.39) assinala que Kohut entende que, no indivíduo narcisista, não há perturbação no self, cuja natureza seria essencialmente positiva, mas apenas uma espécie de estagnação ou de confusão em sua evolução. Mesmo sendo o self narcisista uma estrutura arcaica, para Kohut ela é sólida. Para Kernberg, por sua vez, a estrutura do self “é perturbada de modo fundamental”. Segundo Schwartz-Salant, ele tinha uma imagem bastante negativa da desordem narcisista e considerava que ela piorava com a idade. A visão geral de Kernberg converge com minha observação clínica em muitos pontos, os quais salientarei oportunamente, após apresentar melhor os conceitos de Kohut.

Kohut deixou grandes contribuições para o entendimento da psicodinâmica que envolve o narcisismo. Para ele, o narcisismo surge no início da vida e nos acompanha até o último momento. De acordo com o estudioso, o narcisismo é um “investimento libidinal no self” (KOHUT, 1971, p. 243).

Entendo que o que Kohut chamou de self é uma sensação de unidade que nos mantém vivos e com o sentimento de pertencer a nós mesmos. Assim Kohut define o self:

[O self é] nosso senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção [...], de estarmos integrados com nossas ambições e ideais mais centrais [...], e nossa experiência de que nosso corpo e nossa mente formam uma unidade no espaço e um *continuum* no tempo. (KOHUT, 1988, p.165).

É muito importante que fique claro que o self é um “senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção”. Esse senso é um atributo do ego, e não o ego em si. É um aspecto do ego, algo que é vivido e sentido por intermédio do ego. Poderia ser dito que esse senso de ser um centro independente é o senso do eu – o “eu sou”, tão pronunciado na tradição judaico-cristã – Jesus disse: “Antes de Abraão, eu sou” (João 8, 58).

Esse senso não nasce com o recém-nascido. Ele é forjado no fogo das

relações. Relações especulares, isto é, relações que refletem, como espelhos, o início do self da criança. Podemos observar que uma criança de cerca de dois anos possui um precário senso de si. Ela não pronuncia “eu quero”, mas sim “dá”, ou “você quer”, ao expressar o seu desejo. Lembro de um menino que dizia “você quer um brigadeiro”, quando ele queria o doce. Ele estava acostumado à pergunta de seus pais: “Você quer brigadeiro?” Ele ainda não tinha noção do eu. Ele ainda não estava apto a dizer “eu quero um brigadeiro”. O seu médico, muito sensível, falou aos jovens pais dele: “Não deixe que ele vá para a escola antes que saiba dizer ‘Eu quero isto’ ou ‘Eu quero aquilo’”. O pediatra parecia ter total consciência de que, antes de a criança se separar de seus pais, seria importante que ela tivesse um centro em si mesma, ou, nas palavras de Kohut, “um senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção” que a levaria a dizer “eu quero algo”, ou “eu sou”.

Assim, é no começo da vida que a configuração psicológica se estrutura. Passamos a nos pensar, a nos refletir e a nos sentir ao interiorizarmos as figuras mais próximas e formadoras desse self. As distorções especulares podem transformar um anão em um gigante, ou um gigante em um anão. As ambições mais profundas de reparação narcísica do ser humano têm a sua gênese numa construção do self. Kohut, sabiamente, definiu como self-objetos os objetos do mundo externo que passaram a ser objetos do mundo interno. O self-objeto é um conceito de valor inestimável. Com acuidade psicológica, podemos observar quando o self de alguém está estruturado no ideal que essa pessoa tem de seu pai ou de sua mãe, ou, mais precisamente, quando o self da pessoa está ancorado em um self-objeto idealizado.

Kohut amplia o conceito de self de modo a torná-lo mais claro. Fala, então, do self bipolar. Allen Siegel discorre sobre algumas ideias de Kohut:

O self é a configuração central na Psicologia de Kohut. A principal hipótese, a de que as **configurações primárias que formam o self** são devidas às relações da criança com os seus self-objetos, deriva do trabalho de reconstrução com os seus analisandos adultos. Esse trabalho levou-o a inferir que o movimento do self nuclear da criança, partindo de fragmentos isolados até chegar ao self coesivo, depende da responsividade dos self-objetos da criança às suas necessidades específicas de desenvolvimento. [...] Uma das configurações, o **self grandioso**, refere-se ao primeiro self-objeto, o materno, que funciona como espelho, cujas respostas aceitam e confirmam o narcisismo exibicionista da criança. A outra configuração, a

imago parental idealizada, envolve a fusão com um self-objeto idealizado, que traz um sentimento de perfeição, segurança e completude para o self. Essas duas configurações são componentes da configuração superior que Kohut chama de **“self bipolar”**. (SIEGEL, 2005, p. 183, grifos meus).

Kohut se dedicou ao estudo do narcisismo partindo da Psicanálise e da observação empírica e, pela ressonância empática na clínica, observou o funcionamento da mente. Dessa observação, resultou que o self possui um aspecto grandioso, ligado à ambição, e outro aspecto de idealização, ligado às *imagos* parentais. Para ele, então, o self é bipolar. Age como uma balança em que a configuração idealizada irá conter e delimitar o polo grandioso. Esse ajuste se dá por meio da frustração ótima da polaridade grandiosa, que evitará, como visto no estudo da Psicologia de Edinger⁹¹, que a inflação do ego vigore no desenvolvimento da personalidade. Para Kohut, a gênese das deformações do self está justamente no desequilíbrio entre essas polaridades.

Siegel comenta o desenvolvimento saudável da criança que consegue fazer a síntese adequada entre esses dois polos:

O self bipolar contém dois polos, um de ambições, outro de ideais. O narcisismo saudável, expansivo e exibicionista da criança constitui um polo. No desenvolvimento normal, o narcisismo associado a esse polo evolui para aquilo que, finalmente, será vivenciado como ambições. O anseio por fundir-se com um self idealizado e estabilizador, controlador de tensões, cria o outro polo. No desenvolvimento normal, o narcisismo idealizado associado a esse polo evolui para aquilo que, finalmente, será experienciado como ideais condutores. (SIEGEL, 2005, p. 184).

O surgimento do eu necessita do ajuste fino daqueles que apresentam o mundo ao bebê, cujo self é carente de self-objetos, isto é, de pessoas que irá interiorizar e que, mais tarde, o conduzirão para a vida social mais complexa. Os pais deverão acolher a necessidade de exibição de seu bebê e espelhá-lo para que ele ganhe confiança em si mesmo e desenvolva a ambição de conquista do mundo externo que, aos poucos, vai se descortinando. Um mundo que começa com a mãe, depois com o pai, e que cresce ao se ampliar na família. Um mundo que cresce em círculos, em esferas sociais que vão sendo integradas na composição da identidade,

⁹¹ Ver capítulo anterior, em especial a FIGURA 6 e os comentários a ela correspondentes.

à medida que a criança vai idealizando e introjetando as figuras primárias que acolheram suas idealizações.

A ideia de Kohut de um self-objeto é de extrema importância para o entendimento do processo da formação do self, pois, para ele, o sujeito passa a carregar as projeções de modo tão intenso, que esses objetos se fundem à sua noção de eu. Pai e mãe, portanto, passam a ser self-objetos. O desenvolvimento do self se faz das partes para o todo; de aspectos fragmentados, como ilhas de Consciência, à aglutinação no self coesivo, conferindo ao sujeito a sensação de centralidade e permanência no tempo e no espaço.

4.3.1.3 Deformações no self e insuficiência narcísica

A Psicologia insiste em observar o início da vida para explicar por que alguns sangram mais do que outros na batalha da busca da autoestima. As necessidades narcísicas precisam ser preenchidas. Mais especificamente, para a formação do eu, é necessário que as relações primárias sejam suficientemente empáticas. Ao explicar as consequências de uma insuficiência empática, Schwartz-Salant cita o resumo que Paul Ornstein⁹² fez das deficiências que podem ocorrer no desenvolvimento das duas configurações do self-bipolar:

A resposta empática do self-objeto permite a formação de uma estrutura psíquica por meio do processo de transmutação das internalizações. Essa é a aquisição, passo a passo, da estrutura ao longo do desenvolvimento. A **deficiência na linha de desenvolvimento do self-objeto grandioso** vai levar à ausência de capacidade de perseguir seus objetivos e ambições, e de experimentar o prazer em atividades físicas e mentais, assim como a ausência de controle seguro da autoestima. Essas são, portanto, características associadas às **desordens da personalidade narcisista**. Na **linha de desenvolvimento da imago parental idealizada**, a outra polaridade do self bipolar, a deficiência na estrutura levará à ausência de funções de controle, canalização e neutralização dos impulsos, que são características das **desordens de comportamento**. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 41, grifos meus, tradução livre).

⁹² Paul H. Ornstein é um psicanalista americano, professor de psiquiatria na University of Cincinnati e na faculdade de medicina da Harvard University. É autor de *The Search for the Self: Selected Writings of Heinz Kohut, 1978-1981* e coautor (junto com Heinz Kohut e outros) de *Selbstpsychologie*.

Os distúrbios primários decorrentes do desequilíbrio na relação entre a criança e os self-objetos e entre os polos do self-bipolar são classificados por Kohut em cinco categorias:

- 1) As psicoses (ruptura permanente ou prolongada, enfraquecimento ou grave distorção do self);
- 2) Os estados fronteiriços (ruptura permanente ou prolongada, enfraquecimento ou grave distorção do self, encobertos por estruturas defensivas mais ou menos eficazes);
- 3) As personalidades esquizoides e paranoides, duas organizações defensivas que utilizam o distanciamento, isto é, mantêm-se a uma distância de segurança dos outros (id; *ibid*; p.192);
- 4) Os distúrbios narcísicos da personalidade (ruptura temporária, enfraquecimento e grave distorção do self manifestados predominantemente por sintomas autoplásticos [Ferenczi, 1930], tais como hipersensibilidade à rejeição, hipocondria ou depressão);
- 5) Os distúrbios narcísicos do comportamento (ruptura temporária, enfraquecimento ou grave distorção do self manifestados por sintomas predominantemente aloplásticos [Ferenczi, 1930], tais como perversão, delinquência e adicções) (id; *ibid*; p.193). (SIEGEL, 2005, p.177).

Portanto, as três primeiras categorias de psicopatologias (psicoses, personalidades fronteiriças e personalidades esquizoides e paranoides), segundo a Psicologia do Self, são oriundas de deformações do self e do abalo na estruturação do ego nas múltiplas questões que implicam a formação da argamassa narcísica. São patologias frequentes no consultório dos analistas. Se pensarmos no narcisismo como um aspecto da energia psíquica investida na formação do próprio ego e, subsequentemente, na formação do próprio self, as psicoses podem ser entendidas, pela Psicologia, como fissuras graves no self que comprometem a relação do indivíduo com a realidade. Porém, meu intuito, neste trabalho, é estudar as categorias 4 e 5 acima descritas, ou seja, os distúrbios narcísicos da personalidade e do comportamento, pelo fato de terem se tornado endêmicos em nossa sociedade. A fragilidade narcísica, isto é, a insuficiência narcísica, a dependência exagerada do outro, no que diz respeito à autoafirmação e à centralidade do indivíduo, é o que nos ocupa neste estudo e é o que me ocupa diariamente no consultório.

4.3.1.4 Distúrbios autoplásticos

Nos distúrbios narcísicos de personalidade, as atividades que vivificam um self amortecido estão confinadas à fantasia (SIEGEL, 2005, p. 189). Era o caso de uma menina cujos pais se separaram quando ela tinha nove anos de idade. Ela rompeu afetivamente com o pai que, depois da separação, por se sentir narcisicamente machucado, defendeu-se, tornando-se arrogante com os próprios filhos, ancorando-se numa *persona* defensiva (ou falso-self) e deslocando, para os filhos, sua agressividade em relação à ex-mulher. Ambos os pais eram narcisistas, sendo que a mãe, mais próxima afetivamente, apresentava defesas autoplásticas, isto é, quando se sentia indefesa, recorria, inconscientemente, à depressão e às queixas físicas que surgiam com fantasias de males graves. Buscava a cura de suas feridas psíquicas na medicina, exagerando o número de consultas médicas e de exames e o consumo de remédios. Já o pai da minha jovem paciente buscou se reestruturar da separação desenvolvendo um eu grandioso, blindando, assim, sua afetividade mais espontânea e projetando nos filhos as suas próprias feridas narcísicas. Buscou ganhar dinheiro e poder, dissociando-se de sua própria sombra. Minha paciente, sensível e introvertida, tornou-se, então, pouco ambiciosa, comprometendo sua cognição e sociabilização. Seu princípio paterno enfraqueceu-se. Ela sonhou, algumas vezes, que a casa de seu pai estava com as portas fechadas. Passou a sofrer de uma ansiedade social, que não a impedia de frequentar a escola e os eventos sociais próprios da idade. Tinha somatizações e preocupava-se muito com elas, desenvolvendo, como sua mãe, uma hipocondria que lhe era uma maneira simbólica de se relacionar com a mãe self-objeto, com a qual ela se fundiu. Foram precisos diversos anos de análise, para que ela se diferenciasse de sua mãe. A transferência positiva que se estruturou na análise permitiu que seu self se fortalecesse a ponto de a vida social tornar-se menos assustadora a ela. Seus talentos foram, então, aflorando, e sua hipocondria, apesar de algumas recidivas, tornou-se bem mais branda. Sua *imago* paterna, porém, ficou comprometida, por tornar-se grandiosa em demasia e inacessível.

4.3.1.5 Distúrbios aloplásticos

Nos distúrbios narcísicos de comportamento, as fantasias tomam corpo em perversões, delinquências e adicções. Aqui, estão aquelas pessoas cujos dois pais, segundo Kohut, falharam em sua função de self-objetos, ou seja, nenhum dos polos do self dessas pessoas foi nutrido. Atendi uma mulher cujos pais, duas figuras voltadas ao mundo social, pouco demandaram dela quando criança, no sentido de empreender qualquer esforço de autossuperação ou de limitação. Foi acostumada a uma casa sem lei, na qual o poder e o *status* eram o centro dos ideais da família. Ela cresceu arrimada em sua *persona*. Era uma mulher extremamente bela, o que fazia com que muitas portas a ela se abrissem. Ela não aprendeu a escutar a palavra “não”. Diante de um “não”, reagia com fúria. Ao se sentir frustrada, drogava-se e partia para o confronto com o agente da frustração, sem sentir qualquer culpa. A culpa era do mundo, que não a havia gratificado da maneira e na hora que ela desejava. Ela vivia em permanente inflação e sentimento de onipotência. Ficou fixada no self grandioso. No entanto, ela sequer foi capaz de completar o ensino médio e se considerava uma artista. Na verdade, ela também não se dedicava à sua arte, apesar de ser talentosa, comunicativa e ágil. Suas esculturas, muitas vezes, evidenciavam duas pessoas unidas num único bloco, sem a definição de dois corpos. Assim, ela também estava fundida ao self-objeto materno. Sua mãe, uma pessoa também voltada para a beleza e o *status*, acolhia minha paciente, mas demonstrava preferência pelo seu irmão mais velho. A paciente tornou-se adicta à cocaína e ao álcool e atuava uma sexualidade que, na verdade, não sentia. Não aparecia no horário marcado das sessões e pedia horas extras nos momentos em que se sentia desamparada. Passava as madrugadas em claro, envolvendo-se, muitas vezes, com homens casados, e suas fantasias eram de grandeza. Imaginava-se casada, numa bela casa, com empregados e sem nenhum tipo de obrigação.

A ausência de self-objetos estruturantes, que tivessem ideais de construção e adequação social, levou minha paciente a desenvolver comportamentos que denotavam uma total inadequação social, e as portas, que tão facilmente se abriam pela sua capacidade de sedução, fechavam-se com a mesma rapidez. Na transferência positiva e idealizada que se instaurou na análise, ela adquiriu um

pouco mais de autocrítica e passou a se conscientizar dos estragos sociais que provocava, dos quais, até então, ela sequer tomava conhecimento.

Siegel comenta a Psicologia de Kohut, no que tange às consequências da falta de empatia dos pais:

Por exemplo, quando a saudável autoafirmação da criança não obtém a resposta adequada, a determinação se transforma em fúria e agressão. Quando a necessidade saudável de ser admirado é traumaticamente frustrada, transforma-se em exibicionismo sexualizado. Essas sexualizações ficam fortificadas e são levadas para a vida adulta como perversões. Para Kohut, as perversões não são expressões de pulsões, mas sim sintomas de um núcleo mortificado, fragmentado, doente, que tenta vivicar a si mesmo. (SIEGEL, 2005, p.186).

A falta de empatia do self-objeto em relação às demandas vitais e narcísicas da criança criará fendas em seu self, o que pode impedir a sua coesão e levar a deformações graves. A fragilidade narcísica que alguns apresentam na vida adulta pode ser traduzida como uma insuficiência narcísica do início da vida, responsável pela ansiedade de ser amado e refletido, e tem sua origem, portanto, na própria origem de si. Kohut resume uma de suas ideias centrais sobre a formação e as deformações do eu:

O self é, então, a configuração psicológica central predominante. Sua formação e deformação estão no âmago do crescimento e do desenvolvimento. Ele se forma a partir de experiências com self-objetos, as quais constroem estrutura. O self expansivo-exibicionista é sustentado pelo self-objeto especular inicial que, habitualmente, é a mãe. A configuração da *imago* parental idealizada forma-se quando o genitor permite a idealização da criança, e tem prazer com ela. Este é um desenvolvimento mais tardio e, habitualmente, envolve o pai. A forma específica de um self em particular depende da natureza dos relacionamentos da criança com os seus self-objetos. Se houver perturbação na formação de um pólo do self, vai ser feita uma tentativa de compensar essa fraqueza pelo fortalecimento de outro pólo. O distúrbio e a deformação graves do self ocorrem quando há um fracasso no desenvolvimento dos dois pólos. Dito de outro modo, a criança tem duas chances de alcançar a saúde: se um genitor não conseguir cumprir sua função self-objeto, a criança volta-se de maneira compensatória para o genitor remanescente. A patologia resulta quando nenhum dos genitores consegue cumprir as funções self-objeto para apoiar e fortificar qualquer um dos pólos do self. (KOHUT, 1988, p. 186).

4.3.1.6 Ressonância empática, transferência e contratransferência

Como explica Schwartz-Salant, Kohut entendia que o desenvolvimento do self, que havia sido prejudicado na infância pela falta de empatia, poderia ter continuidade na análise, por meio da ressonância empática do analista, que viabilizará a transferência. Assim Schwartz-Salant resume:

Kohut define dois grandes paradigmas da transferência, a que denomina mobilização do self idealizado e mobilização do self grandioso-exibicionista. [...] Ele as considera como formas naturais de desenvolvimento do self, cuja ocorrência precisa ser permitida no decorrer da psicoterapia. [...] Kohut, portanto, enfatiza o potencial positivo e transformativo das desordens do caráter narcisista. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 40).

A análise é um vaso que está à disposição para recriar a dimensão do self primário, para re-significar aspectos que não se desenvolveram por falta do espelhamento necessário ao desenvolvimento criativo da personalidade. Espelhar e ser espelhado pode caracterizar o aspecto psicológico mais importante para o desenvolvimento humano.

Nem todos sabem da complexidade da profissão de analista. Ao receber alguém, o analista passa a relacionar-se consciente e inconscientemente com aquela pessoa. Os conceitos de transferência e contratransferência⁹³, que são as ferramentas do seu ofício, exigem da sua alma todo o espelhamento possível. Assim, o processo analítico implica um envolvimento empático que não se faz apenas com o entendimento lógico dos sintomas mais evidentes. A descrição da sintomatologia, na análise, difere bastante da psiquiátrica. Não basta, ao analista, a resolução diagnóstica. Definir com clareza se o paciente é bipolar ou não, se é um *borderline*, uma histérica grave, um deprimido grave ou um obsessivo seriamente comprometido pelos seus rituais, ou, ainda, se é um caso de psicose ou neurose não é suficiente. O comprometimento anímico do analista com o seu analisando

⁹³ A relação analítica expressa-se pelo mecanismo de transferência e contratransferência. A transferência é entendida, pela Psicanálise, como um fenômeno inconsciente que, como o próprio termo diz, transfere à figura do analista conflitos, afetos, idealizações e resistências que foram recalcados por mecanismos de defesa e que serão atualizadas durante a análise. A contratransferência, por sua vez, são as emoções, idealizações, sentimentos que o analisando suscita no analista. A transferência pode ser positiva ou negativa, assim como a contratransferência, que pode ser uma ferramenta ou um empecilho ao fluxo do processo analítico.

envolve esferas muito mais profundas do que apenas a do bom diagnóstico diferencial. Obviamente, um bom diagnóstico não deixa de ser um mapa precioso, e bons diagnósticos nem sempre são fáceis, seja para os psiquiatras, seja para os analistas. Mas o espelhamento que a análise deve propiciar exige do analista devoção e humildade frente a um conflito a ser conscientizado, que se esconde atrás do diagnóstico ou dos sintomas.

O analista estará comprometido narcisicamente com o seu paciente. É o seu narcisismo que estará em jogo. Ele empresta ao processo que se inicia o que tem de mais íntimo, que é o seu narcisismo e, muitas vezes, sua própria fragilidade narcísica. É no envolvimento narcísico de espelhar e ser espelhado e na observação de si mesmo no processo – do quanto se é seduzido, o quanto se observa querendo seduzir, dos sentimentos de inferioridade que afloram, das fantasias de onipotência ou de inferioridade, da angústia de ser abandonado no meio do processo – que o analista obtém suas verdadeiras ferramentas. De alguma maneira, as feridas narcísicas do analista, trabalhadas na sua análise pessoal, viabilizarão sua ressonância empática.

Dessa maneira, a vinculação analítica envolve angústia, ansiedade, raiva e fantasias, eróticas ou não. O verdadeiro espelhamento ocorre, quando a angústia primária se expressa no vínculo analítico, como postula Kohut. O espelhamento, portanto, se faz no reflexo da dor do analisando no corpo do próprio analista, que recebe essa dor e procurará simbolizá-la. É no seu corpo afetivo, portanto, e nas representações que lhe surgem no encontro analítico, que ele pode observar e, portanto, espelhar, o seu analisando. As dinâmicas narcísicas instigadas no analista no processo de análise precisam frequentemente ser observadas, transformadas e conscientizadas por ele próprio, para que, lentamente, os transtornos narcísicos de seu analisando possam ser conscientizados e transformados na direção de seu processo de individuação. Schwartz-Salant nos fala, ao seu modo, sobre esse processo:

Ser espelhado é ser compreendido, é sentir que alguém empaticamente segue nossos pensamentos, sentimentos, experiências etc. Já espelhar outra pessoa requer uma vontade de entrar no seu mundo, suspender o julgamento crítico e refletir o que está sendo oferecido. A necessidade de espelhamento pelo outro dura o tempo de uma vida e representa a

inevitável incompletude que acompanha o crescimento. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 60).

A criança interna, na análise, ao se sentir espelhada pela ressonância empática do analista, voltará a se exhibir e deverá ser nutrida nos pontos em que o alimento afetivo lhe faltou e ocasionou as feridas narcísicas. As dores narcísicas, descritas como “terríveis” pelos que delas sofrem, são decorrentes de chagas abertas exatamente onde fomos feridos no desenvolvimento de nosso self. Um self ferido não está apenas sujeito às dores narcísicas. Mais do que isso, a estagnação do processo do desenvolvimento do indivíduo como um todo será observada. Assim como uma planta cujo vaso está distante do sol e da água está mais vulnerável aos fungos e ao enfraquecimento de seu organismo, um self ferido e mal nutrido estará aquém de suas possibilidades e terá mais dificuldade na busca de sua realização no que diz respeito ao processo de individuação.

4.3.1.7 A arte de ser analista

A arte de ser analista é estar constantemente redimensionando o próprio narcisismo. É uma tarefa diária e solitária, no sentido de que o exercício de espelhamento do outro envolve relativizar os próprios conceitos, receitas de felicidade, expectativas e idealizações. Para acompanhar o outro em seu processo de individuação, mesmo que adotemos uma postura mais pessoal do que a postura psicanalítica, é fundamental que a função crítica do analista esteja desperta, para que excessos de narcisismo não funcionem como um escudo contra o estabelecimento da ressonância empática.

Como foi dito, são as próprias feridas narcísicas do analista que poderão propiciar uma verdadeira empatia em relação ao seu analisando. Essas feridas, porém, pelo fato de serem estimuladas no encontro analítico, também podem levantar as defesas do analista (para que ele não se depare com seus próprios sentimentos de impotência e fragilidade), podendo levar à contratransferência

negativa⁹⁴.

Assim, o processo de empatia não é exatamente um fenômeno fácil de acontecer. As representações que temos de uma experiência nem sempre são apropriadas para o entendimento da experiência específica do sujeito que está diante de nós. O fato é que a análise busca reparar a deficiência empática que o sujeito teve no início de sua vida. Crises de falta de empatia ocorrerão também na análise e, por intermédio delas, o analista poderá ter a oportunidade de elaborar as próprias fixações, no intuito de empatizar a si mesmo e aos seus pacientes.

Quando o analista sente-se enraivecido, algo o afetou narcisicamente. A raiva deve ser entendida como um símbolo. A expressão inconsciente de algo que quer se manifestar. Portanto, ela é bem-vinda e as crises, quando são suportadas, levam a uma maior abrangência da Consciência. A nossa cultura judaico-cristã reprimiu a raiva para um inferno muito distante. O analista, para entender sua própria raiva simbolicamente, deve ter sido bem analisado e estar constantemente atento para que as forças da moral não reprimam o símbolo em nome de um ideal puritano.

A ressonância empática, ferramenta crucial de todo o labor analítico, por estar à disposição das dinâmicas narcisistas, expõe o corpo do analista a situações que são complexas no que diz respeito à contratransferência. Não é exatamente fácil lidar com os caracteres narcisistas. Muitas vezes, a falta de empatia de um narcisista instiga sentimentos hostis por parte do analista. Os ataques sádicos, a arrogância e a intolerância do narcisista têm como alvo o amor próprio do analista. As faltas não justificadas e os atrasos às sessões; a intolerância com relação aos atrasos do analista; as conversas ao celular durante a sessão; o exibicionismo, como as demonstrações de poder e atuações sádicas em relação aos honorários do analista, por exemplo, são dinâmicas frequentes e, ainda que o analista as entenda simbolicamente e busque nelas um sentido apropriado ao momento da análise, trazem, em si, uma carga de toxicidade com a qual o analista tem de se haver. Apesar de úteis e fundamentais para todo o envolvimento analítico, os ataques sádicos são vetores de um sofrimento que não é apenas simbólico, mas também existencial.

O analista, portanto, não se depara apenas com as feridas narcísicas de seus analisandos, mas também com os mecanismos de defesa dos pacientes que se

⁹⁴ A contratransferência negativa ocorre, quando o analisando suscita, no analista, resistências que impedem que sua ressonância empática funcione adequadamente.

revelam em ataques narcisistas, fúrias narcísicas e comportamentos vingativos. Kernberg salienta esses traços dos caracteres narcisistas com precisão.

4.3.1.8 A visão de Kernberg

Como mencionei, Kernberg era mais pessimista que Kohut quanto à evolução das desordens de caráter narcisista cujos aspectos destrutivos e controladores ele denunciava com grande ênfase. Para ele, a idealização e a atitude grandiosa tinham função de defesa. Observe as características das pessoas que exibem uma desordem narcisista, de acordo com a seleção de que Schwartz-Salant (1982, p. 37), fez dos textos de Kernberg:

- elevado grau de autorreferência nas relações;
- pouca capacidade de empatia;
- grande necessidade de ser admirados, elogiados e amados;
- conceito excessivamente inflado de si;
- vida emocional vazia;
- pouca experiência de prazer diferente daquele que venha da admiração alheia ou das próprias fantasias de grandiosidade;
- tédio e desassossego quando sua autoestima não é nutrida pelos objetos externos;
- inveja intensa de quem tem coisas que elas não têm;
- inveja intensa de quem, simplesmente, goza a vida;
- falta de sentimentos genuínos de tristeza e sofrimento;
- raiva;
- ressentimento;
- desejo de vingança;
- atitude ora depreciativa ora temerosa em relação ao outro.

Pessoas com essas características são comuns em nosso meio. Apesar de seu potencial para a destruição, elas são, muitas vezes, admiradas e consideradas

como exemplos de sucesso e realização⁹⁵. A ambição desenfreada, a ganância e o excesso de vaidade, numa sociedade que prega a voracidade como virtude e que nega o sofrimento e a depressão, passam a ser valores que dignificam o homem. Kernberg notou a facilidade com que o narcisista pode realizar o que a sociedade entende como grandeza:

Seu relativo bom funcionamento social, seu [...] controle de impulsos e o que pode ser descrito como uma “pseudosublimação” potencial, a capacidade de trabalhar ativamente e consistentemente em algumas áreas que os permite parcialmente realizar suas ambições de grandeza e de obter admiração dos outros. (Kernberg *apud* SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 38).

4.4 Narcisista: um autista espiritual

O ideal de ego de nossa sociedade é um ideal narcisista em que a estetização, a eterna juventude, o poder, a capacidade de sedução, a penetração social, a capacidade de manipular a mídia ao seu favor, a fama, a posse de aparato tecnológico, enfim, tudo que enalteça o ego, é bem-vindo. Não há um crivo crítico que detenha o exagero de um narcisismo que nega a finitude da vida e a precariedade humana. A velhice, a doença e o declínio, ou seja, todo o martírio da existência humana que as religiões e as filosofias buscaram compreender, são hoje obstáculos a ser suplantados por um ideal de vida maníaco, isto é, uma vida em constante agitação e dissociação do sentimento. A contemplação, a interiorização e o cultivo das relações mais significativas foram suplantados pelo culto à *persona*. O tempo está a serviço do narcisismo e não do outro e de suas necessidades. No atual cenário narcisista, não causa espanto poupar aquilo de que o outro é carente, ainda que esse outro seja bem próximo.

A sedução e a fetichização da imagem são atributos interiorizados no *pocket show* de cada um de nós. A sedução, como potência, passa a ser a característica que traduz o valor supremo de muitos homens e mulheres tomados pelo arquétipo

⁹⁵ Nesse sentido, Jacoby destaca a força que adquiriu o conceito de “autorrealização” em nossa sociedade: “Grande valor é depositado, atualmente, nos esforços que podem ser resumidos sob o título de ‘autorrealização’. Esse se tornou um termo da moda, exercendo o magnetismo de um poderoso chamado para muitas pessoas. A autorrealização tem um papel central na literatura de emancipação dos mais diversos tipos; é também o objetivo de um amplo espectro de indivíduos e de psicoterapias de grupo”. (JACOBY, 1991, p. 1, tradução livre).

de Narciso. Aqueles que vivem compulsivamente testando seu poder de sedução estão sintônicos com a nossa cultura do espetáculo. Nossa sociedade secularizada pós-moderna deu espaço para a influência do Arquétipo do *Puer Aeternus*⁹⁶ em suas nuances positivas e negativas. Positivamente, o idoso deixará de ser um velho encarquilhado por convicções rígidas (típicas do Arquétipo do Sênex⁹⁷), para ser alguém que busca, em si mesmo e nas relações humanas, a vida e o contato com os seus símbolos. Por outro lado, o idoso identificado com o ideal narcisista que condensa aspectos do *Puer Aeternus* não aceitará a velhice. Pode transformar-se em um Peter Pan da Terceira Idade, até com traços persistentes de dom-juanismo⁹⁸ (que não foram transformados durante toda uma vida), e se dissociar de seus símbolos mais caros, no que diz respeito à vida afetiva e à relação com seu próprio inconsciente.

Conheço várias pessoas da terceira idade que vivem em perene estado de mania. Há um senhor, especificamente, que está sempre inquieto e em movimento, queixa-se de insônia e envolve-se em atividades sociais, profissionais e esportivas como se tivesse 17 anos. Ele também não demonstra sentir tristeza. Quando algo de ruim lhe acontece, ele comenta: “Fulano está muito triste!”. A fragilidade, para ele, está projetada no outro. Além disso, ele nutre ressentimentos por uma hipersensibilidade não manifesta à rejeição e à frustração em geral. Se não se sente devidamente aplaudido, ele ataca. Quando se frustra afetivamente, não se ressent da falta da pessoa ausente, mas nutre uma profunda raiva por se sentir rejeitado. Kernberg parece conhecer bem essa dinâmica:

⁹⁶ Schwartz-Salant explica que o *Puer Aeternus*, o jovem eterno, é o arquétipo que predomina em “um determinado tipo de homem que permanece por tempo excessivo na psicologia da adolescência, em geral associado a uma forte vinculação inconsciente à mãe (verdadeira ou simbólica). Os traços positivos que exhibe são a espontaneidade e a abertura a mudanças”. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 244). A *puella* é a correspondente feminina do *puer*, apresentando vinculação inconsciente ao pai.

⁹⁷ O arquétipo do Sênex é o arquétipo do homem velho. “Negativamente, pode significar sinismo, rigidez e conservadorismo extremo; os traços positivos são a responsabilidade, o método e a autodisciplina. Uma personalidade bem equilibrada funciona apropriadamente dentro da polaridade *puer-sênex*.” (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 244).

⁹⁸ O dom-juanismo, isto é, a tendência, do homem, à sedução compulsiva, pode ser um dos efeitos do complexo materno negativo. Segundo Jung, “no donjuanismo, a mãe é procurada inconscientemente em cada mulher”. (JUNG, 2002b, p. 95).

A incapacidade de ter reações depressivas é uma característica básica [dos narcisistas]. Quando abandonados ou desapontados por outras pessoas, eles podem demonstrar algo que, na superfície, se assemelha à depressão, mas que, em exame mais profundo, mostra-se como raiva ou ressentimento, repleto de desejos de vingança, em vez de tristeza verdadeira pela perda de uma pessoa de quem gostavam. (Kernberg *apud* SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 37, tradução livre).

Esse mesmo homem, ao chegar a uma reunião social, fala compulsivamente de seus últimos torneios de tênis. Faz questão de deixar claras suas vitórias, ao mesmo tempo em que desqualifica qualquer outro homem que se sente ao seu lado. Tal comportamento provoca uma sensação de ambiguidade naqueles que o conhecem só superficialmente, pois, ao mesmo tempo em que exclamam “Que vitalidade! Quero chegar a essa idade com a mesma disposição” (transmitindo ao narcisista o elogio que ele tanto persegue), estranham o seu excesso de vaidade e seus comentários autorreferentes. Já os que o conhecem mais profundamente, sentem os efeitos de seu narcisismo: seus ataques sádicos que buscam deixar claro que ele é a única estrela que pode brilhar na constelação. Ele precisa se sentir o único homem potente, vitorioso e viril no ambiente em que se encontra.

Tomado pelo Arquétipo do Herói, esse senhor, sadicamente, diminui o outro (sentido como um concorrente que ameaça sua soberania), apontando suas falhas ou mesmo características físicas sem dó nem piedade. Podemos mesmo inferir que, perto de um narcisista como esse, há sempre um deprimido, porque o sucesso do outro, para ele, é uma ofensa pessoal. Filhos de pais narcisistas, por exemplo, não sofrem apenas de falta de espelhamento, mas de algo pior, que é a diminuição direta ou velada de suas características positivas e o realce de suas características negativas (aos olhos da mãe ou do pai narcisista).

A observação atenta das pessoas com desordens narcisistas revela a falta de uma espiritualidade legítima. Muitas vezes, trata-se mesmo de um autista espiritual, alguém que não abarca o mundo simbólico.

4.4.1 O princípio do poder e o narcisismo nas instituições

As dinâmicas narcisistas patológicas não dizem respeito apenas à

psicodinâmica individual de pessoas específicas, mas são expressão do ideal de nossa cultura na atualidade, distanciada de valores afetivos. Pelo fato de o narcisista estar muito distante da compaixão e de qualquer meta que transcenda seu eu grandioso, nossa cultura é ameaçada pelo ideal que coloca a sensibilidade como sinônimo de fraqueza e a blindagem emocional um sinônimo de força.

De modo geral, não são apenas as pessoas de caráter tipicamente narcisista que usam os mecanismos narcisistas da projeção do mal no outro. Indivíduos mais ou menos neuróticos atuam dessa maneira. O princípio do poder, uma característica do narcisismo defensivo não-elaborado e, portanto, não conscientizado nem transformado, devasta famílias e relacionamentos. Corrói as instituições e fere mortalmente aqueles que são atacados pela sua fúria. O outro tem de ser suplantado, influenciado e dobrado. Jamais sentido, empatizado e reconhecido em sua singularidade.

É curioso, por exemplo, que instituições de ensino tidas como de qualidade superior aceitem professores narcisistas e arrogantes, que desqualifiquem seus alunos pela pedagogia do medo. Em nome de um ideal pedagógico, agem psicopaticamente, atacando a autoestima de seus alunos, quando percebem que eles não são feitos à sua imagem e semelhança.

Um professor, por exemplo, pode ter a convicção de que a sua matéria é fundamental para a formação de seus alunos. Por isso, irá empregar toda a sua energia, de modo que seus alunos interiorizem o conteúdo de sua disciplina. Na verdade, ele pode estar projetando a sua polaridade grandiosa no self-objeto-aluno, indiferenciando-se deles e magoando-se profundamente com aqueles que não espelham a sua grandeza, isto é, que não se apaixonam pelo conteúdo de suas aulas. Essa mágoa pode se converter em agressão. Observe o que Kohut expõe sobre a destrutividade metódica:

A agressão humana é mais perigosa quando está ligada às grandes constelações psicológicas absolutistas: o self grandioso e o objeto onipotente arcaico. E a destrutividade humana mais pavorosa não é encontrada em forma de comportamento primitivo, regressivo e selvagem, mas sim em forma de atividades metódicas e organizadas, nas quais a destrutividade daqueles que as executam está amalgamada, com absoluta convicção acerca de sua própria grandeza e com a devoção que têm às figuras onipotentes arcaicas. (KOHUT, 1984, p.98).

O sadismo e o abuso de poder ainda não foram devidamente discriminados em nossos núcleos sociais. Eles ainda passam despercebidos e são, muitas vezes, aceitos como parte de uma personalidade sistemática ou rígida. As atitudes perversas narcisistas são encontradas em vários setores de ensino, e não se excluem nem mesmo as escolas de Psicologia ou Pedagogia, nas quais professores também fazem ameaças e jogam constantemente com o poder que têm nas mãos. Por serem hábeis em cultivar o poder político, essas pessoas mantêm-se em seus postos. Mas não apenas por isso. Observei, em algumas instituições de renome, que pessoas que são feridas em sua dignidade pelo abuso moral, não tomam nenhuma providência que deixe clara a sua indignação. Submetem-se, racionalizam e amoldam-se, até que possam livrar-se pelo famoso “jogo de cintura” ou “jeitinho brasileiro”. Evidentemente, isso não acontece somente nas instituições de ensino, mas nas organizações em geral, com e sem fins lucrativos, públicas ou privadas, religiosas ou laicas. Ocorre, principalmente, na vida privada, na qual o mais forte faz a lei.

O indivíduo narcisista faz do outro seu espelho. Sua necessidade de se sentir adulado é proporcional à sua fragilidade narcísica. Preocupa-se em demasia com a sua autoimagem e não permite que ninguém, numa sala, se sobressaia mais do que ele, ou apenas que tenha uma opinião divergente. Se isso acontece, ele espera o momento certo para atacar e desprestigiar o seu oponente. O golpe é rápido e inesperado. Ele age sem piedade e escolhe o momento em que seu pseudo-opositor está com a guarda baixa e em situação de exposição perante outros.

Quando nos deparamos com um narcisista, se não formos muito atentos e autoconfiantes, poderemos sair deprimidos ou diminuídos. Costuma ser um mau encontro. No entanto, quando se percebe que a vulnerabilidade do narcisista é sua exagerada e incansável necessidade de adulação, descobre-se o seu ponto fraco. Nesse momento, o manipulador pode ser manipulado. É assim que muitos funcionários aprendem a lidar com um chefe narcisista, em vez de se sentirem humilhados como os demais. Os que se sentem humilhados, por estarem em constante exposição aos ataques narcisistas e não reconhecerem a dinâmica perversa, escolhem a submissão como estratégia para manter o *status quo*. Eles podem, então, vir a padecer de depressão, pânico, ansiedade ou toda sorte de somatizações, tendo em vista que o mecanismo fisiológico de luta ou fuga é cronicamente ativado.

Quando o atacado opta por uma defesa masoquista, ou não dispõe de outro tipo de defesa a que possa recorrer, a agressividade despertada pelo ataque sádico volta-se contra o próprio sujeito humilhado e fere seu ego narcisicamente, abrindo ou reabrindo feridas narcísicas que o levarão a adoecer ou a agir da mesma maneira com aqueles sobre os quais tem algum tipo de poder, como os que estiverem abaixo dele na hierarquia da organização.

Assim, uma pessoa pode ser, ao mesmo tempo, masoquista e sádica. Por exemplo, masoquista-vítima em relação ao cônjuge, ao professor e/ou ao superior hierárquico, mas sádica-algoz em relação aos seus subordinados e filhos. As duas polaridades – sadismo e masoquismo – estão projetadas fora. O senso de identidade do narcisista é minguado por suas projeções.

4.4.2 Dinâmica narcisista perversa: oposta à espiritualidade

Por que vês tu o argueiro no olho de teu irmão, porém não reparas na trave que está no teu próprio? Ou como dirás a teu irmão: Deixa-me tirar o argueiro do teu olho, quando tens a trave no teu? Hipócrita! Tira primeiro a trave do teu olho e, então, verás claramente para tirar o argueiro do olho de teu irmão. (Mateus 7, 3-5).

Basta uma leve acuidade psíquica, ou um automonitoramento considerável, para que observemos, dentro de nós mesmos, o fluxo natural da projeção da sombra no próximo. Interpretamos, fazemos conjecturas de uma determinada realidade e, logo depois, batemos o martelo, avalisamos e registramos em cartório a nossa fantasia, muitas vezes sem nos preocuparmos se elas têm fundamento ou não. Tratando-se a projeção da sombra de um mecanismo de defesa inconsciente, natural, tendemos a nos identificar com ele, mesmo porque empurramos o lixo, sem culpa nenhuma, para o jardim do vizinho. Na questão do narcisismo perverso, tal mecanismo é potencializado a um nível que pode ser considerado patológico. Quando desenvolvemos um amadurecimento psíquico mais relevante, tendemos a nos deparar com nosso próprio lixo.

Marie-France Hirigoyen⁹⁹, estudiosa do abuso moral, explica a relação de projeção, interdependência e de medo entre o agressor e a sua vítima:

Por um fenômeno de projeção, o ódio do agressor está na medida do ódio que ele imagina que sua vítima lhe devota. Ele a vê como um monstro destruidor, violento, nefasto. Na realidade, a vítima, nesse estágio, não chega a experimentar nem ódio nem raiva – o que, no entanto, lhe permitiria proteger-se. O agressor lhe atribui uma intencionalidade malévola e se antecipa, agredindo-a primeiro. A vítima é, de qualquer forma, culpada, permanentemente, do delito de intenção.

Esse ódio, projetado no outro, é, para o perverso narcisista, um meio de se proteger de perturbações maiores que poderiam ocorrer, de ser levado à psicose.

[...] O mundo do perverso narcisista está separado em bom e mau. Não faz bem [para a vítima] ficar do lado mau. A separação ou o distanciamento [entre vítima e agressor] não vem, de modo algum, amainar esse ódio.

Nesse processo, um tem medo do outro. (HIRIGOYEN, 2001, p. 133).

Lowen parece concordar com a autora no que tange à visão unilateral do indivíduo em desordem narcisista: se eu sou o bom, o outro é, necessariamente, o mau. Ele explica:

Quando uma pessoa é identificada com uma imagem, ela vê a outra como uma imagem que, em muitos casos, representa algum aspecto rejeitado do self. O narcisismo divide a realidade de um indivíduo em aspectos aceitos e rejeitados, sendo esses últimos projetados, portanto, em outros. [...] Se a imagem narcisista é de dureza e vigor, a pessoa projetará, em outros, uma imagem de vulnerabilidade e fragilidade, que deve ser destruída. (LOWEN, 1993, p. 55).

A dinâmica narcisista perversa pode ser entendida como oposta à espiritualidade. O narcisista perverso encarrega-se de minar a alma dos seus interlocutores. Ele danifica a alma como um vírus pode danificar o disco rígido de um computador. Aquele que se relaciona com ele está vulnerável não só aos seus ataques de fúria narcísica (que são o ódio arcaico direcionado à sua vítima, sem o

⁹⁹ Marie-France Hirigoyen é psiquiatra, psicanalista e psicoterapeuta de família. Formada em vitimologia na França e nos EUA, é autora de *Assédio moral: a violência perversa no cotidiano* e *Mal-Estar no trabalho*, entre outros livros.

filtro do ego que organiza a boa agressividade em nome da construção de uma relação ou de um plano), mas a uma série de mensagens subliminares que desqualificam o objeto em seus pontos mais sensíveis. O sadismo é a deformação mais danosa das dinâmicas narcisistas.

Atendi um adolescente, filho de pais separados, que, certa vez, sonhou que seu pênis tinha uma ferida. No sonho, ele escutava a voz de um primo, que também convivia com o seu pai, que dizia: “Todos foram machucados, mas você foi o mais ferido”. O sonho evidenciava que os ataques de fúria narcísica de seu pai o haviam atingido no próprio falo, símbolo de vida, potência e criatividade. Seu pai era um narcisista perverso, do qual ele foi se afastando conforme sua análise ia progredindo. Quando ele tirava notas baixas ou namorava alguém que o pai desaprovava, por exemplo, recebia sermões que o denegriam, assim como denegriam sua mãe e a família dela. O que quero enfatizar é a desordem mental que os ataques sádicos de seu pai causavam em meu paciente: ele passou a sofrer de ansiedade e depressão e, a cada vez que encontrava com seu pai (duas vezes por semana, dormia na cama dele), chegava à sessão de análise mais deprimido e desorientado. Juntos, observávamos seus sonhos, nos quais se constelava¹⁰⁰ o Arquétipo do Pai Terrível. Ele se conscientizou que a raiva que sentia do pai era saudável e necessária para a sua sobrevivência psicológica. Passou a não dormir mais na casa do pai e a enfrentá-lo toda vez que era agredido. Felizmente, seu pai, ainda assim, manteve-o no tratamento – isso geralmente não acontece. Munido de sua própria agressividade, mesmo com o princípio paterno enfraquecido e outras sequelas, esse filho de pai perverso conseguiu completar os estudos e defender-se de seu complexo paterno negativo.

Tempos depois, atendi um jovem de dezesseis anos, que era filho de uma mãe narcisista pouco empática. O menino estava com sua autoestima minguada. A sua mãe interna estava inoperante, pois ele não se cuidava. Ao acordar, já fumava um cigarro comum e, em seguida, acendia um cigarro de maconha, à qual estava adicto. As representações que a mãe nutria a respeito do menino eram carregadas da projeção de sua sombra. Ele era o bode expiatório de sua família. O aspecto mais problemático de sua análise era resgatar a *imago* materna positiva que a mãe biológica havia suprimido, o que o levava a um complexo materno negativo. Na

¹⁰⁰ De acordo com Schwartz-Salant, “sempre que ocorre uma forte reação emocional com relação a uma pessoa ou situação, um complexo foi constelado (ativado)”. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 242).

escola, ele era perseguido¹⁰¹ pelo fato de ser desalinhado, falar para dentro e encarnar o próprio patinho feio, reproduzindo a situação familiar (mais especificamente, o complexo materno). A maconha o acalmava e o mantinha relaxado – fazia as vezes de um leite materno. Recebi a transferência positiva de um pai bom e de uma mãe boa. Ele estava muito acuado no começo da análise, mas conseguiu mudar de colégio, diminuiu sensivelmente o consumo de maconha e passou a enfrentar o mundo, coisa que não conseguia antes.

Comentei brevemente esses dois casos, com a intenção de ilustrar que as dinâmicas narcisistas de pais perversos criam fendas psíquicas mais graves do que podemos supor, desenvolvendo complexos negativos que enfraquecem o complexo do ego, provavelmente por toda uma vida. Lowen comenta a perpetuação da luta pelo poder, típica do narcisismo:

A ênfase no poder dos pais leva inevitavelmente à rebelião ou submissão dos filhos. A submissão encobre rebeldia e hostilidade íntimas. A criança que se submete aprende que as relações são governadas pelo poder, o que prepara o terreno para uma luta pelo poder quando adulta. (LOWEN, 1993, p. 81).

Muitas vezes, gerações futuras recebem a carga de um perverso narcisista, pois, como se sabe, o malefício psicológico não se atém a uma única geração. A transformação narcísica de casos de abuso moral pode ter um bom prognóstico, mas as feridas da alma são profundas e seu tratamento é longo.

4.5 Relações fusionais e fúria narcísica

Moisés mandou-nos na lei que apedrejássemos tais mulheres. Que dizes tu a isso? [...] Quem de vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra. [...] Sentindo-se acusados pela sua própria consciência, eles se foram retirando um por um, até o último, a começar pelos mais idosos, de sorte que Jesus ficou sozinho, com a mulher diante dele. (João 8, 5-9).

¹⁰¹ Essa “perseguição” tem recebido, modernamente, o nome *bullying*, que é o termo em inglês para a violência física ou moral, manifestada em atos intencionais e repetidos por indivíduos ou grupos em ambientes como escolas e empresas e mesmo entre as crianças do bairro, que podem humilhar e intimidar umas às outras.

Apesar de essa passagem do Novo Testamento ser extremamente conhecida, o mecanismo psicológico ao qual ela se refere parece não gozar do mesmo *status*. O sujeito que não tem alguma consciência da sua interioridade projeta sua parte desconhecida no outro, já que, narcisicamente, seu ego vive em estado de fusão com o seu *Self* (o Si-mesmo de Jung), como visto no capítulo anterior. Esse *Self* é projetado em um objeto externo. Busca, então, simbioticamente, para sobreviver, exercer controle narcísico sobre o outro por meio de mecanismos sádicos.

Aquele que se distanciou de sua cruz, isto é, do seu caminho psicológico e espiritual, não buscou a centralidade em si mesmo. Por isso, necessita visceralmente do outro para espelhá-lo e acolhê-lo nos aspectos mais arcaicos e grandiosos de seu narcisismo ainda não transformado. Vive a insuficiência narcísica. Tal dinâmica deixa o indivíduo vulnerável, e tal vulnerabilidade o deixa cativo, assim como uma criança depende de um self-objeto. A indiferenciação da Consciência com o self-objeto, na vida adulta, é deslocada para objetos externos, formando-se, assim, as relações fusionais que tanto fazem sofrer aqueles que nelas estão contidos. É um sequestro da própria alma. O cativo passa a ser a própria relação.

Como vimos pelos exemplos citados anteriormente, o indivíduo narcisista, ao identificar-se com a polaridade positiva, isto é, idealizada, projeta a negativa no outro, que passa a ser o seu bode expiatório. Relações que nunca foram, de fato, desfeitas – a simbiose com a mãe ou com o pai, os self-objetos que também são oriundos das *imagos* arquetípicas – são reeditadas nos relacionamentos da vida adulta. Na simbiose, geralmente, o mal é projetado fora.

Quando o outro, por algum motivo, deixa de espelhar o self grandioso de um indivíduo imaturo, uma dor emocional intensa, hemorragias narcísicas e explosões de raiva e fúria surgem, causando grandes conflitos, muitas vezes com violência. Essa violência é proporcional à intensidade da dor narcísica ou à gravidade da ameaça de perda do objeto onipotente arcaico, antecipada pelo narcisista. Kohut situa a fúria narcísica da seguinte maneira:

A expressão “fúria narcísica” refere-se apenas a uma faixa específica do amplo espectro de experiências que se estende desde ocorrências triviais, como um aborrecimento passageiro, que sentimos quando alguém deixa de corresponder ao nosso cumprimento ou de reagir à nossa piada, até transtornos assustadores, como o furor do catatônico e as querelas dos paranoicos. (KOHUT, 1984, p.99)

O analista deve estar sempre atento à fúria narcísica de seus analisandos, pois elas evidenciarão quanto o narcisismo arcaico ainda está operante naquela personalidade. A fúria vem do insulto ao senso de self da pessoa, um insulto a que ela não pôde reagir quando criança (LOWEN, 1993). O próprio set terapêutico facilita a observação dessa dinâmica. Às vezes, qualquer gesto do terapeuta pode ser entendido como rejeição ou falta de atenção para com o paciente. Ataques de fúria, então, podem surgir, mais ou menos racionalizados, e devem ser conscientizados e elaborados pela dupla terapêutica, pois a intensidade desses ataques é que vai definir tanto a extensão da ferida narcísica do paciente quanto a maneira arcaica como o indivíduo lida com sua autoestima e sua relação com o outro.

Como venho procurando demonstrar, o narcisismo, de um modo ou de outro, está sempre presente nas relações humanas, em maior ou menor grau. Reagimos narcisicamente, e essa reação deve ser entendida como saudável, já que a falta de reação narcísica sugere um embotamento da própria agressividade. Porém, nas dinâmicas fusionais, o mecanismo de luta e fuga, que é básico na vida natural, é constantemente ativado por qualquer símbolo que indique alguma tentativa de diferenciação de uma das partes envolvida em relação à outra. Kohut comenta a componente de luta presente na fúria narcísica:

É autoevidente o fato de que a fúria narcísica pertence ao extenso campo psicológico da agressão, da raiva e da destrutividade, e que constitui fenômeno circunscrito específico dentro dessa grande área. Além do mais, do ponto de vista da Psicologia Social, a fúria narcísica é claramente análoga à componente de luta da reação de luta e fuga com que os organismos biológicos respondem ao ataque. Dito de modo mais específico, é fácil observar que o indivíduo narcisicamente vulnerável responde à ferida narcísica real (ou antecipada), seja como uma retirada tímida (fuga) ou como fúria narcísica (luta). (KOHUT, 1984, p.99).

O mecanismo de luta e fuga, tão visível no mundo animal e no comportamento humano de modo geral, pode ser observado, então, nas situações em que nos sentimos narcisicamente ameaçados, não apenas quando somos ameaçados em nossa integridade física. Kohut continua caracterizando a fúria narcísica:

A fúria narcísica ocorre sob muitas formas; mas todas elas compartilham um matiz psicológico específico que lhes confere posição distinta dentro do vasto território da agressão humana. A necessidade de vingar-se, de reparar uma afronta, de desfazer uma ofensa a qualquer custo, e a compulsão inexorável, profundamente enraizada, de perseguir todos esses objetivos, e que não dá sossego àqueles que sofreram uma ferida narcísica, esses são os aspectos característicos da fúria narcísica em todas as suas formas e que a distinguem das outras espécies de agressão. (KOHUT, 1984, p. 100).

4.5.1 Onipotência, fúria e culpa no envolvimento amoroso

A fúria narcísica pode ocorrer, eventualmente, em qualquer relacionamento amoroso, mas acontece com mais intensidade nas dinâmicas simbióticas. Nem por isso, a dinâmica que a faz eclodir é facilmente transformada. Lembro-me de um homem, de cerca de 40 anos, que havia terminado um casamento que ele considerava insatisfatório, em boa parte pela sua onipotência narcísica. Ele se comportava como um solteiro, ávido por gratificações narcísicas, as quais ele buscava, compulsivamente, em paixões nas quais se narcotizava em vínculos idealizados, em que ele montava um cenário que abrangia distância do cotidiano e a prazerosa sensação de ser idealizado por alguém. Na verdade, esse homem extraía das suas conquistas românticas um forte sentimento de poder para o seu ego, e delas se sentia narcisicamente dependente. Seu humor flutuava de acordo com quanto se sentia gratificado ou frustrado. Na linguagem da Psicologia Analítica, pode-se dizer que ele projetou o arquétipo da *anima* nas suas conquistas. Naquela época, sua *anima* estava muito longe de ser integrada e ele só sentia prazer em uma esfera de romance idealizado. No fundo, ele ainda era o filho idealizado de sua mãe, um Dom Juan. Sua mãe o idealizara e fizera dele o centro de sua existência. Seu pai, por sua vez, não havia sido talentoso o suficiente para resgatá-lo da

caverna-mãe. Ficou ele, assim, fixado ao complexo materno negativo. A intensidade de suas paixões é que mostrava a potência de seu complexo materno. Todo o resto tornava-se um fundo para a grande figura: sua paixão.

Acompanhei-o até o rompimento de sua grande ferida narcísica, após ter-se apaixonado por uma mulher bem mais jovem, de aproximadamente 25 anos. Ele fundiu-se a essa mulher, transformando-a num self-objeto, centro de sua mandala interna. Sua criança interna onipotente e sádica ficou profundamente dependente da receptividade de sua amante, que se tornou sua mãe-amante. Ele tinha acessos de fúria narcísica por pequenas frustrações típicas de quem tem um envolvimento amoroso fusional. Qualquer projeto dela que não o incluísse deixava-o ameaçado, e qualquer atraso dela era entendido por ele como uma falta grave que merecia um castigo severo e, quem sabe, o rompimento da relação. É importante sublinhar que ele não desejava se comportar de tal maneira. Esse modo de agir era autônomo. Agia independente de seu ego e de sua crítica. Ele se sentia imensamente culpado por isso e buscava compensar sua atitude com desculpas, presentes e elaborações a dois. Pouco tempo passava até que o próximo episódio eclodisse, isto é, que uma nova hemorragia em sua ferida narcísica começasse. Ele estava de tal modo fundido ao seu self-objeto materno, de tal maneira regredido, que a mulher, mesmo com menos recursos psíquicos que ele, começou a ditar as regras da relação, assim como o leão que arranca o chicote de seu domador. Ele se sentia impotente, como alguém que tentasse escapar da areia movediça e só conseguisse afundar ainda mais. A relação culminou quando ele, já com o ego bem debilitado, soube que sua amada o traía concretamente (realizando as profecias fantasiosas dele). Ele também já a havia traído, mas isso não era levado em conta por ele, que estava embriagado pela onipotência narcísica.

Nesse caso, a ruptura da relação foi necessária para a transformação do narcisismo do meu analisando. Ao final da relação, ele sonhou que alguém caía do alto de um prédio e ele escutava o barulho do corpo se estatelando. Depois dos anos de tortura em que brigava com sua própria ferida narcísica, descontrolando-se em episódios de fúria narcísica, ele chegou à sessão dizendo que sentia que estava morrendo para uma maneira de ser e estar no mundo, para renascer de outro modo. O sonho dizia que ela havia caído de sua onipotência, mas tal era sua identificação com aquele modelo de vida, que, mesmo abatido, retornou ao seu mundo de conquistas. O princípio de realidade, contudo, havia marcado meu paciente para

sempre. Decididamente, ele não era o centro do mundo. O bebê não era o centro de sua mãe. Gradativamente, ele foi se desapegando do ideal arcaico do self grandioso para tornar-se um pai mais presente, tanto para si próprio quanto para seus filhos. Sua *anima*, já mais consciente, espalhou-se pelos quatro cantos de seu ser e não mais se alojou num objeto idealizado que carregaria, em si, a promessa de idealizá-lo também. Tornou-se mais humano e, nos últimos anos em que frequentava meu consultório, não relatou mais nenhum episódio de fúria narcísica ou estados de fusão com um objeto idealizado. Sua *anima*, livre do cárcere da projeção em outra pessoa, tornou-se sua aliada. Passou a ser a sua verdadeira esposa. Realizou, assim, meu analisando, o *coniunctio*¹⁰² tão falado pelos alquimistas.

Vale ressaltar que, geralmente, dinâmicas narcísicas dessa natureza necessitam que as duas partes tenham psicodinâmicas complementares. No caso do meu paciente, sua namorada possuía baixa autoestima e um espaço interno ainda não preenchido por ela mesma, o que a levava a se sujeitar ao pequeno tirano que se fez notar naquele homem de 40 anos. Ele a estava destruindo pelo seu princípio de poder mascarado de Eros; ela, para sobreviver e suplantar essa relação, isto é, para expulsar o tirano de sua centralidade, precisou se simbiotizar com outra pessoa antes de terminar a relação com meu paciente. O fato foi que essa história simbolizou, para ele, a cruz onde ele sacrificou sua onipotência e seu self grandioso. Passou a delimitar o seu desejo e trocou a sensação inebriante da paixão pela serenidade de estar conectado ao princípio de realidade e aos limites do seu ser.

Casos como esse, nada raros em nossa sociedade que fomenta o eu grandioso, evidenciam que o narcisismo é o objeto a ser analisado em seus aspectos positivos e arcaicos no contexto de uma análise profunda. Não podemos ter a ilusão de que se trata de um trabalho simples. São necessários muitos anos de análise, com um analista bem preparado, para que se recolha gradativamente o ideal grandioso de si mesmo ou a projeção do ideal grandioso no outro.

¹⁰² Casamento interno, ou *coniunctio*, é o casamento entre as polaridades feminina e masculina, o casamento místico da alquimia, tão bem estudado por Jung. Ele constata: "A ideia da *coniunctio* do masculino e feminino, que se tomou um conceito técnico na filosofia hermética, já aparece no gnosticismo como um *mysterium iniquitatis* provavelmente com a influência do 'casamento divino' do Antigo Testamento, tal como foi realizado, por exemplo, por Oseias. Tais coisas não são apenas indicadas por certos costumes tradicionais, mas também são citações do Evangelho". (JUNG, 2002b, p. 176).

4.5.2 Simbiose e projeção do ideal grandioso no outro

O estado de simbiose, no qual o outro é entronado, pode ser ilustrado pela FIGURA 7, que segue:

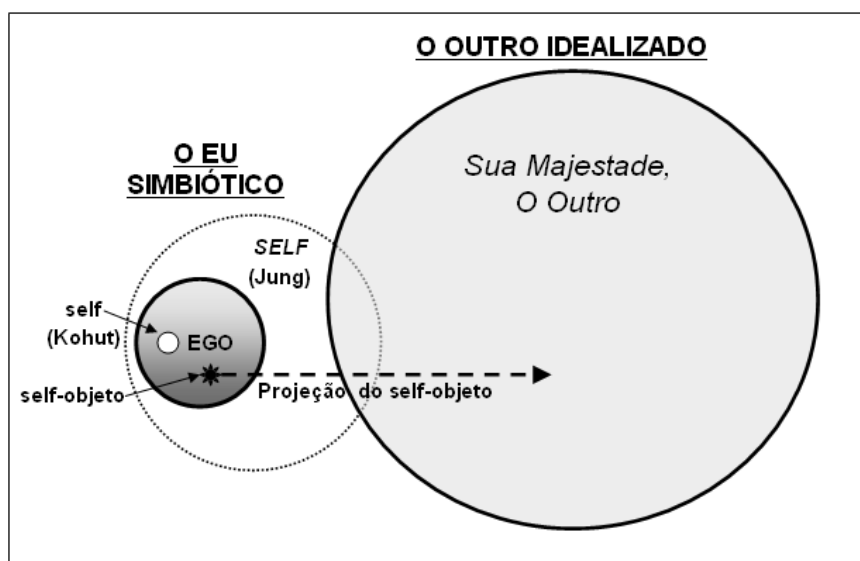


FIGURA 7: Relação simbiótica entre o eu e o outro idealizado.

Nessa situação, o sujeito se encontra em um estado de fusão, em que seu eixo ego-Self foi suplantado por uma relação fusional, na qual o outro recebe a projeção de um self-objeto. Esse outro deixa, assim, de ser um indivíduo independente e passou a ser parte do sujeito que projeta o self-objeto. Consequentemente, e por se tratar de um estado psíquico ilusório e de fragilidade narcísica, a ansiedade, a angústia e a depressão, em níveis elevados, estão presentes e tornam-se constantes, evidenciando, como sintomas, que o indivíduo corre risco de fragmentação ou dissociação. Afinal, a única centralidade factível (estado de espírito de estar centrado no presente e ocupado com o aqui-e-agora) é a que advém do contato entre o sujeito e o seu centro, ou com o Espírito que o sustenta psiquicamente.

No estado fusional, o outro precisa garantir o ideal grandioso do self do sujeito. Esse ideal obriga o outro a devotar ao sujeito uma atenção extrema, tendo de, constantemente, reafirmar seu papel especular e refletir, por um espelho

distorcido, uma imagem divinizada do sujeito – assim como o bebê requisitou um dia.

Entretanto, de um modo ou de outro, a ruptura do estado fusional no adulto acontece, porque esse estado é frágil e não se sustenta por muito tempo. Ao romper-se, abre uma ferida primária que se formou no início da vida. Essa ruptura é representada pela FIGURA 8 que segue:

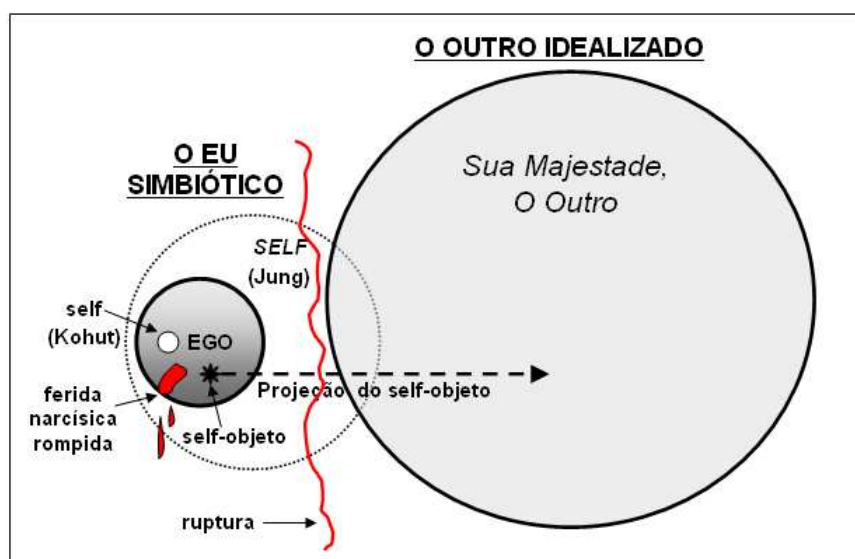


FIGURA 8: Ruptura da relação simbiótica entre o eu e o outro idealizado.

A ferida aberta no ego do sujeito provoca uma hemorragia narcísica, que é, muitas vezes, seguida de episódios de fúria narcísica. Caso o rompimento entre o casal seja definitivo, durante o processo de luto, pode ocorrer um novo nascimento que, lentamente transformará o self grandioso e onipotente, porém dependente e frágil, em um self mais realista e independente do outro.

Alguns casais que tiveram uma vida fusional dolorosa conseguem, por intermédio de sofisticada elaboração, manter-se juntos após a ruptura do estado fusional, mas não é o que geralmente acontece. Na maior parte das vezes, dependendo do nível da frustração, a relação é crucificada e, no seu lugar, podem surgir indivíduos ressurretos, transformados narcisicamente, prontos para uma relação de alteridade. Na relação de alteridade, duas pessoas mais próximas de seu centro terão como meta contribuir para expandir a Consciência um do outro. Nessa relação, a necessidade de ser idealizado é reduzida e a interdependência incestuosa foi eliminada. A FIGURA 9 representa essa relação. Observe:

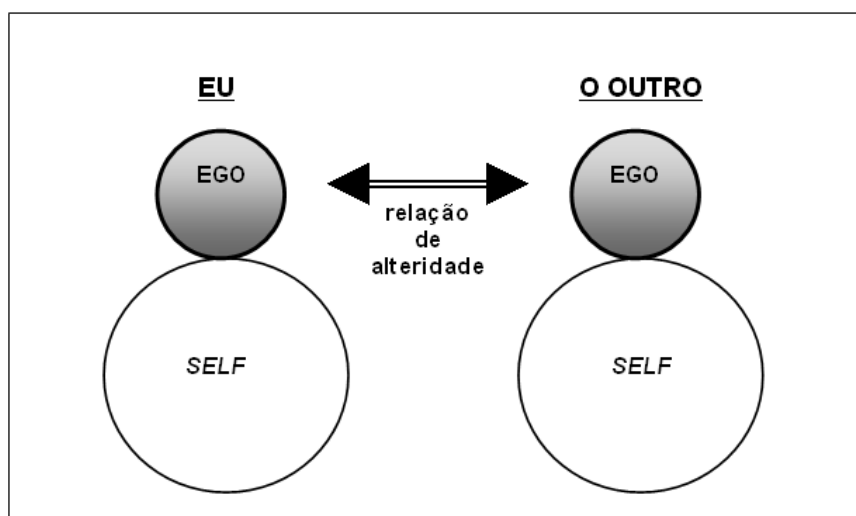


FIGURA 9: Relação de alteridade entre dois sujeitos independentes.

Nessa esquematização, portanto, cada um dos indivíduos tem seu ego em separação total do *Self* (o que corresponde ao estágio 4 da relação ego-*Self*, conforme capítulo anterior).

4.5.3 Luta por poder disfarçada de “um grande amor”

Se a raiz do conflito está oculta, a dor é, muitas vezes, sentida. As relações sado-masoquistas, ou o enamoramento de amor e ódio, podem ser entendidos como mais uma das drogas da contemporaneidade. Trata-se de luta pelo poder, mas disfarçada de romance. É o “ódioenamoramento”¹⁰³: uma queda de braço, em que os mecanismos biológicos de luta e fuga são constantemente acionados. Os amantes são adictos do que chamam de amor. Chegam à análise dizendo: “Nunca amei tanto! Nunca ninguém me deixou assim tão fora de mim!”

Sintomas fóbicos, oriundos do medo da perda da autoestima, levam a fortes emoções. A fobia passa a ser chamada de paixão. A ansiedade, que pode chegar a níveis patológicos, e as oscilações de humor, hoje entendidas como bipolaridade, são percebidas pelos que sofrem tais sintomas como manifestações de um grande amor. Na realidade, porém, são angústias primárias, isto é, feridas narcísicas que se

¹⁰³ Assim o psicanalista francês Jacques Lacan (1985) denominou a ambivalência de amor e ódio. *Hainamoration* é o termo original.

abrem e se ritualizam inconscientemente, entronando o outro como um valor supremo.

Por estarem sintônicos com a nossa cultura, os caracteres narcisistas têm a alienação amorosa bem integrada e aceita pela comunidade. Pessoas tomadas pela sede de poder são consideradas “mulheres que amam demais”. Vale, também, para os homens, entendidos como românticos irrecuperáveis. O princípio de realidade sucumbe ao princípio do prazer, que é fortalecido pelo princípio do poder. O sofrimento daquele que sente perder seu poder em relação ao outro é traduzido, pelo próprio sujeito, como “mal de amor”.

Uma característica fundamental na personalidade narcisista é sua profunda falta de ressonância empática pelo outro, ainda que esse outro seja “o amor da sua vida”. A representação que ele faz do outro é colorida pelos seus próprios afetos. O narcisista, por estar dissociado do seu sentimento, acredita que suas projeções sejam a verdadeira face da realidade. Com isso, não percebe o outro como um centro independente de iniciativa e percepção, isto é, como um self diferenciado, mas sim como um self-objeto. Incapaz de abarcar o outro na sua singularidade, o narcisista cria um personagem no lugar onde deveria existir um ser humano.

4.6 Personagens de uma trama arcaica

O narcisista busca provocar, no outro, toda a admiração que puder, como já salientei. Ele está mais preocupado em aparentar e atuar sua imagem de grandeza do que propriamente observar e sentir o próximo. Geralmente, ele mais fala do que escuta. Seu discurso conta seus feitos, suas vitórias, suas viagens. Ele busca, em uma roda social, deixar claro seu poderio, da mesma maneira com que aponta os defeitos dos outros, sem a menor cerimônia.

Além disso, o narcisista possui uma tensão psíquica acentuada. A economia de sua libido é exaurida em nome de manter uma imagem de poder e perfeição, que, ao mesmo tempo, blinda qualquer capacidade de sentir. Lowen estudou o tema em profundidade e afirmou que a ação narcisista busca louvar sua imagem:

Os narcisistas mostram, de fato, uma falta de interesse pelos outros, mas também são igualmente insensíveis às suas próprias e verdadeiras necessidades. Com frequência, seu comportamento é autodestrutivo. [...] Os narcisistas amam sua imagem, não o seu verdadeiro self. [...] Suas atividades estão dirigidas no sentido do encarecimento de sua imagem, muitas vezes à custa do self. (LOWEN, 1993, p. 33).

Para Lowen, o narcisista defende-se do outro, de quem tanto necessita, bloqueando seus sentimentos, especialmente a tristeza e o medo. Ao bloquear o sentimento (e negar seu self), o caráter narcisista molda sua máscara de coragem e força:

De todos os sentimentos, duas emoções em especial estão sujeitas a severa inibição: a tristeza e o medo. Expressar tristeza leva à percepção consciente de uma perda e suscita o anseio e a nostalgia. O anseio por alguém ou a necessidade de alguém deixa a pessoa vulnerável à possível rejeição e humilhação. Não querer ou não sentir desejo é uma defesa contra possível dano ou mágoa. [...] Se a pessoa não sente medo, então não se sente vulnerável. A negação da tristeza e do medo habilita a pessoa a projetar uma imagem de independência, coragem e força. Essa imagem esconde a vulnerabilidade da pessoa de si mesma e dos outros. (LOWEN, 1993, p. 76).

O autor também salienta que a negação do sentimento pode ter origens em situações de horror¹⁰⁴ ou lutas de poder com os pais¹⁰⁵. Sentindo que não pode expressar seus sentimentos (que não deve chorar, por exemplo, ao sentir medo ou fome), a criança os bloqueia e torna-se um adulto incapaz de demonstrar sentimentos genuínos¹⁰⁶. Também pode ser dito que a criança, nas primeiras fases

¹⁰⁴ O horror, segundo Lowen, vem das brigas entre os pais, que causam, na criança, o medo da morte de um deles. Entretanto, a criança deseja, no período edipiano, que um dos pais morra de fato. Então, sobrevém-lhe a culpa. Por causa dela, a criança busca, então, negar seus sentimentos. Para Lowen, “negar as próprias emoções passa a ser um hábito embutido na personalidade. A ação é empreendida lentamente, na base da razão e da lógica”. (LOWEN, 1993, p. 128).

¹⁰⁵ Lowen afirma que “a luta pelo poder entre os pais e a criança costuma fazer parte de uma luta maior pelo poder que se trava entre marido e mulher” (LOWEN, 1993, p. 82). Segundo ele, a criança adquire poder sobre os pais fazendo algo que os perturbe, para que eles cedam ao desejo da criança; no entanto, se eles cedem, a criança fará a sua parte, cedendo também na rebeldia. Mas isso significa perda de poder, e o ciclo recomeça, com a ameaça de rebeldia sempre presente. “Uma vez desencadeada a luta pelo poder entre os pais e a criança, ninguém pode ceder e ninguém pode ganhar.” (Id. *Ibidem*, p. 81). O autor também diz que lesões narcisistas são frequentemente oriundas do controle que os pais narcisistas, que precisam se assegurar que ninguém tenha poder sobre eles, querem exercer sobre seus filhos. A criança, para se proteger da humilhação da submissão, desenvolve a defesa do bloqueio do sentimento. (Id. *Ibidem*, p. 77).

¹⁰⁶ Até mesmo a fúria, para Lowen, pode ser um embuste, pois, dependendo do grau da negação das emoções, a cólera também será negada. O ataque de fúria narcísica estará presente, mas como uma manobra para assustar o outro e exercer controle sobre ele. (LOWEN, 1993, p. 66).

de sua vida, percebe que os seus sentimentos não mobilizam a ressonância empática de seus pais. Percebe que não adianta chorar ou se lamentar, porque seus pais não são empáticos o suficiente para corresponder às suas demandas. Nesse sentido, pode-se dizer que o falso-self pode começar no berço, quando nem o choro, nem as manifestações de desejo são empatizados. Passa a existir, então, uma transformação da libido que se organizará de outro modo, em uma economia de energia psíquica que permitirá a sobrevivência do indivíduo à custa de uma deformação do self primário.

Estarmos em contato com o nosso próprio self significa perceber e estar em contato com os nossos sentimentos. Para conhecermos os nossos sentimentos, temos que vivenciá-los em toda a sua intensidade e isto só pode ser feito expressando-os. Se a expressão de um sentimento é bloqueada ou inibida, o sentimento é suprimido ou diminuído. (LOWEN, 1993, p. 69).

Na análise, podem emergir sentimentos que foram inibidos no início da vida. Uma senhora, depois de superar outros obstáculos de sua trajetória, confrontou-se com o seu alcoolismo, que ela, defensivamente, desprezava. Quando ela se deparou com sua necessidade de transformar esse alcoolismo em nome de um ego mais sólido, começou a sentir saudades de sua mãe, que já havia falecido. Nessa época, ela começou a faltar às sessões de análise. Eu sentia que ela podia contar comigo, mas também sentia que ela não o fazia, pois nunca aprendera a chamar a sua mãe em um momento de carência. Sua atitude perante o analista era fria, como se houvesse uma camada de gelo que impunha respeito e distância. Dentro dela, uma criança sem mãe e com baixa autoestima conhecia bem a solidão e o desamparo. Certa vez, perguntei a ela o que sentia naquele momento, quando ela tentava parar de beber. Ela me disse: “O que eu estou sentindo? Que pergunta difícil... Não sei lhe responder”. Eu me sentia próximo e, no meu íntimo, sabia que ela estava próxima também, mas havia o gelo que eu era obrigado a respeitar. Suas defesas narcísicas de alienação estavam derretendo. Ela estava mais perto da realidade, da sua vida afetiva e de sua família, o gelo teria de se dissolver por si próprio. Seus sintomas de falso-self eram um olhar de indiferença e a onipotência, que era justamente o oposto do que ela sentia, que era o desejo de ser vista e

reconhecida. Sua imagem de autossuficiência escondia insegurança, falta de mãe e profunda vulnerabilidade narcísica. Ela era uma fóbica social que projetava essa mãe pouco empática em qualquer ambiente que estivesse. Ela sempre temia ser rejeitada e, portanto, saía de casa apenas as atividades inevitáveis. Ao se sentir refletida, começou a desenvolver a polaridade da coragem, que estava reprimida pela polaridade do medo, e foi, aos poucos, resgatando, com maior confiança, uma espontaneidade que, há muito, havia abandonado.

4.7 Distanciamento do corpo no narcisismo

O caráter narcisista, pelo ponto de vista da Escola Bioenergética, tem sua correspondência no corpo. A defesa narcisista terá seu equivalente no organismo e poderá ser observada na estrutura corporal da pessoa, bem como no seu gestual, na maneira de andar e respirar, e na sua vida sexual, por exemplo, além de na incapacidade espiritual de sentir a vida no próprio corpo. William Reich¹⁰⁷, em sua obra tão importante, *Análise do Caráter* (1998), registrou as couraças corporais de proteção do ego contra sentimentos ameaçadores; entre eles, o amor e sua integração na sexualidade – o *coniunctio*. A essência amorosa do indivíduo, pela perspectiva reichiana, está resguardada, defensivamente, por um sofisticado mecanismo de defesa corporal, que distancia o indivíduo da capacidade de amar plenamente e de desenvolver o amor adulto que Reich definiu como uma capacidade de entrega. Seguindo os passos de Freud, Reich foi precursor da visão Bioenergética.

Curiosamente, o autor, tão distante da Teologia cristã – médico, psicanalista, judeu e comunista – definiu Jesus Cristo como uma expressão nítida do homem capaz de amar, desinteressado de gratificações narcísicas, aberto à compaixão e sensível às injustiças do mundo. Reich, em outro livro de grande beleza, *O*

¹⁰⁷ Wilhelm Reich (1856 - 1957) nasceu na Ucrânia em uma família judia germanizada e morou na Áustria (ao fugir dos russos na Primeira Guerra Mundial), na Noruega (fugindo do nazismo, à época da Segunda Guerra Mundial) e, finalmente, nos Estados Unidos. Formou-se em medicina em Viena, onde conheceu Freud, que se tornou seu mestre. Nos Estados Unidos, foi perseguido por fraude (pela criação da máquina acumuladora do orgônio, substância vital da energia sexual), condenado a dois anos de prisão e morreu no cárcere. Foi, por muitos considerado um gênio. Mantinha foco na estrutura do caráter e influenciou muitos estudiosos, como Alexander Lowen, da escola Bioenergética e Fritz Perls, da escola Gestáltica. Entre suas diversas obras, estão *O Caráter Impulsivo e Psicopatologia* e *Sociologia da Vida Sexual*.

Assassinato de Cristo (1995), aprofunda-se na ideia de que Jesus é a antítese do homem insensível, incapaz de ter à sua disposição a energia orgástica. Para o psicanalista, o indivíduo narcisista tem seu corpo bloqueado ao prazer, ao carinho e mesmo a uma sexualidade forte e criativa. Reich postulava que, quando Jesus falava de Deus, não estava falando de uma entidade antropomórfica localizada no céu, com quem mantinha um diálogo diferenciado, nem mesmo com uma ideia de Deus (ou representação). Reich sabia, pela sua incrível sensibilidade e acuidade científica, que pessoas livres das amarras defensivas têm um encontro profundo com a própria centralidade.

O estudioso dizia que, se a palavra “Deus” causasse espécie, poderíamos substituí-la por “energia”. Mais especificamente, por “energia cósmica”. Assim, Jesus sentia a energia cósmica, sentia o fluxo da vida. Sua religiosidade não se fazia apenas por textos sagrados. Ele sentia Deus no presente, e seu desejo era compartilhar com o próximo a mesma bem-aventurança que possuía. Para Reich, Jesus era, portanto, símbolo do “caráter genital”, isto é, o homem que ama e tem em si, integrados, espírito e matéria, céu e terra, enfim, as polaridades que definem a essência do homem em contato com o seu centro, onde habita a divindade.

O homem integrado ao seu corpo está mais em contato com a oxigenação de seu organismo e, ao respirar, inspira a seiva da vida, que possui nutrientes que abastecem não só o corpo, mas o espírito e a alma. A energia vital está represada nas estruturas narcisistas. O essencial distanciou-se. Apenas a imagem de si, refletida no outro, importa ao indivíduo narcisista. A natureza, os animais, a harmonização dos seres vivos com o princípio criador (que foi tão bem observada por Jesus e Francisco de Assis, entre outros) escapam da visão do caráter narcisista. O corpo do outro e o seu próprio devem ser subjugados pelo princípio do poder. Ironicamente, então, apesar do prazer de ser observado e admirado, o narcisista está impedido de amar e ser amado. Sua energia está aprisionada e ele não se percebe fazendo parte de um todo que o antecede e o contém.

Uma de minhas pacientes teve dois sonhos que mostraram claramente a sua defesa de dissociação da vida afetiva à custa do seu corpo e do seu self verdadeiro. Ela era o tipo pensamento-sensação¹⁰⁸ e perfeccionista ao extremo, pois tinha muita necessidade de ser admirada e não podia suportar críticas. Não expressava

¹⁰⁸ Segundo a tipologia proposta por Jung, isto é, percebia o mundo pela função sensação (pelos sentidos) e julgava os fatos pela função pensamento.

sentimentos e sequer os reconhecia, como sua mãe. Tinha muita dificuldade de nomeá-los. Muitas vezes, observei, durante as sessões, que ela cometia o ato falho de substituir a palavra “sentimento” por “sofrimento”. Em um de seus sonhos, no início da análise, havia um passarinho que estava dividido em duas partes: cabeça e corpo. Em outro, que ela teve em uma ocasião de sangramento de uma ferida narcísica (devido a um relacionamento amoroso) e grande ansiedade, havia uma mulher enlouquecida que a perseguia, com o pescoço sangrando tanto que não se podia ver seu peito (morada do coração). Seu inconsciente apontava para a necessidade de integrar cabeça e corpo, razão e sentimento. Seu corpo, também, não se calava. Quando criança, tinha sérios problemas de garganta (reflexo, também, de sua incapacidade de expressar-se) e, quando adulta, teve câncer no pescoço. Ela também me relatava que, em sessões de *reiki*, ela tinha falta de ar e sentia profunda angústia, desespero e vontade de chorar, quando as mãos do terapeuta se aproximavam de seu peito, mais uma vez apontando para uma energia represada, ou sentimentos ocultos.

4.7.1 Filho-espelho do pai narcisista

O narcisismo dos pais é projetado na criança: “Sou especial e, portanto, meu filho é especial”. (LOWEN, 1993, p. 22).

Filhos de pais que se sentem especiais, diferenciados, um produto fora de catálogo, imprimem em seus filhos a mesma dinâmica narcísica. Os filhos buscarão o mesmo nível de idealização para si mesmos. Buscarão, para si, a admiração alheia. Estarão mais na busca da fama do que de vínculos que se caracterizem pelo sentimento, pelo prosaico, pelo tempo à disposição do afeto e por uma escuta mais refinada do outro. A identificação primária com o ideal narcisista de um pai ou de uma mãe, ou mesmo um ideal que possamos chamar de central em uma família específica, dificilmente será removida ou, em linguagem mais precisa, transformada. Isso porque as deformações narcisistas promovem um falso-self que será rígido, pois terá sua base defensiva no próprio corpo, o que dissocia o princípio da razão da vida corporal, no sentido amplo: sexo, sentimento, emoção, compaixão.

Para ilustrar a dissociação do sujeito em relação à natureza e demonstrar a identificação projetiva de um filho em relação ao seu pai, citarei um caso que me impressionou pela sua radicalidade. Trata-se de um homem narcisista que foi meu paciente e que gostava do chamado *high society* desde a adolescência. Seus pais cultuavam a autoimagem; sentiam-se especiais e sentiam que seu filho era também especial. Pai e filho participavam de caçadas na África, que distorciam os valores do meu paciente. Matar um elefante, para ele, aos 14 anos, não parecia estranho. Ser fotografado ao lado do pai, com a vítima morta aos seus pés, era um trunfo, ainda que o elefante tivesse sido assassinado sem nenhuma chance de defesa. Qual o motivo da matança? A vaidade. O troféu exposto na fotografia conferia a pai e filho ares de heróis. Um ato de heroísmo pré-fabricado que mostrava a distância de meu paciente de um dos valores mais preciosos da vida, que é justamente a sua preservação. Denotava, também, sua possessão pelo complexo paterno negativo. Outros símbolos eram por eles cultuados: aviões particulares e notas em colunas sociais, para eles, eram sinônimos de felicidade e realização do ego ideal. Seu pai, narcisista, era um profissional de renome e de visibilidade. Sua mãe, também um tipo narcisista, idealizava seu marido e o tinha como um super-homem. Ele era o centro da mandala dela e de toda a família, inclusive a expandida. Meu paciente, ao interiorizar sua mãe (seu self-objeto), passou também a idealizar o ideal de sua mãe, ou seja, o marido hipervalorizado dela. Ele não teve uma identificação exatamente afetiva com seu pai. Era homossexual e não conseguiu uma aliança legítima com o mundo masculino. O seu ideal de ego era grandioso demais para que pudesse desenvolver valores humanos e metas reais para uma vida em que coubessem humildade, afetividade e tudo aquilo que caracteriza valores edificantes. Sua postura corporal era rígida: seu queixo apontava para cima, seu peito era ereto e estufado, passando sempre a imagem de herói, ao mesmo tempo em que funcionava como uma muralha. Ele não conseguia abraçar, nem se deprimia.

Quase todas as referências que meu paciente fazia a si mesmo, no intuito de ser idealizado pelo outro, continham alusão ao seu pai, que por ele era idealizado. Disse-me, por exemplo, com leve tom de arrogância e ingenuidade: “Quando o corretor avaliava a fazenda que era do meu pai, disse que só pelo fato de ela ter pertencido a ele, já valia mais”. A sua fala demonstrava o seu desejo de exibicionismo, evidenciado pela projeção de seu self grandioso na propriedade. Seu ego vivia em inflação permanente, como se ele tivesse nascido com algum traço que

o colocasse em condição superior aos demais. Em outros momentos, comentava: “Difícilmente passa um dia em que não encontre alguém que não tenha sido cliente do meu pai”. Seu pai, para ele, possuía o *numinum* que sacraliza os objetos, inclusive ele, o filho. Na visão de Kohut, seu pai era um self-objeto em que o seu self se ancorava e que lhe conferia a autoestima e a sensação de self grandioso que ele mantinha. Seu valor próprio estava misturado ao valor de seu pai. Seu self estava, de alguma maneira, fundido ao self-objeto-pai. Durante uma longa análise, ele foi lentamente se diferenciando do self-objeto-pai e ganhando autonomia e senso de identidade própria, bem como leveza de movimentos. Sua presença também passou a ser mais leve para os outros.

É possível imaginar, assim, o malefício de uma dinâmica familiar em que o pai, por exemplo, seja um tipo narcisista, dissociado de sua vulnerabilidade. Falo de uma vulnerabilidade criativa, típica de quem é capaz de ser afetado pela vida, tanto para a dor quanto para a alegria; tanto para o êxtase quanto para o sofrimento. É típica das crianças ou daqueles que interagem não apenas com a razão, mas também com o coração ou, se preferirmos, com o sentimento. Pelo viés de uma psicologia corporal, podemos imaginar que o indivíduo vulnerável possui em seu self a capacidade de sentir. Tem um corpo solto, que respira facilmente, sem couraças significativas e sem rigidez perceptiva a olho nu. O pai e a mãe narcisistas, blindados, que agem apenas por representações autorreferentes, podem projetar (dependendo da dinâmica familiar) a sua vulnerabilidade sobre seus filhos e atacá-los. Os filhos, por sua vez, facilmente podem identificar-se com a parte inconsciente do pai ou da mãe (a sombra) que foi projetada neles, isto é, passarão a se desqualificar, na vida intrapsíquica, em um desdobramento por meio do qual o que estava fora passa a ser o de dentro. Podem, também, identificar-se com o ideal grandioso de pais narcisistas. Podem, ainda, interiorizar ambas as polaridades do self, já que o self é bipolar, e oscilar entre a polaridade grandiosa e a de fragilidade e inferioridade.

4.8 Kohut e a transformação do narcisismo

Kohut desenvolveu uma visão realista do ser humano que poucos autores da Psicologia alcançaram. Uma análise bem-sucedida levará o sujeito a realizar ou a aproximar-se da proposta de Kohut, que compõe uma meta viável para o ser humano:

[Kohut] propõe que o narcisismo saudável do adulto seja transformado em fenômenos benéficos como o humor, a arte, a sabedoria, a empatia e a aceitação da própria mortalidade. Ele sugere que isso também oferece aos indivíduos um gozo saudável de suas próprias atividades, o desapontamento adaptativo no fracasso e um senso de direção e orientação aos objetivos. (RHODEWALT e SORROW, 2005, p. 520).

Quando Kohut nos propõe a transformação do narcisismo e nos diz que, se conseguirmos transcender algumas fixações narcísicas, adquiriremos bom humor, empatia e aceitação da finitude, e que não devemos esperar que o narcisista passe a amar alguém, fica evidente que não se trata de um teórico da Consciência, mas de um clínico que desenvolveu sua teoria na vida prática, pela ressonância empática com seus pacientes narcisistas.

As estruturas defensivas de caráter não são desalojadas facilmente, mesmo porque isso comprometeria toda a funcionalidade de uma personalidade, ainda que ela opere aquém das possibilidades de adequação, alteridade e realização das potencialidades do indivíduo. Ao retratar, teoricamente, as defesas narcísicas, Kohut sempre optou pelo modelo psicanalítico, isto é, contextualizava as defesas no vínculo transferencial e as entendia pela ressonância empática e por intermédio do fenômeno da contratransferência. As transformações do narcisismo, segundo o psicanalista, têm limites. Um obeso jamais poderá tornar-se um faquir, mas poderá evitar a obesidade mórbida que o deixaria paralisado, a caminho da pane de todo o organismo. Assim, os escritos de Kohut evidenciam claramente os limites de sua expectativa em relação às personalidades comprometidas pelo narcisismo.

A capacidade de frustrar-se, resistir a um abandono, deixar de ser amado e não sucumbir por causa disso, para Kohut, é um sinal de que a análise chegou aos

seus propósitos de transformação. A minha prática clínica demonstra que a proposta de Kohut é factível e necessária e que, para se chegar a ela, é preciso muito esforço e perseverança, tanto por parte do analisando quanto do analista. A arte de lidar com o narcisista pode fazer com que o analista se sinta em uma constante corda bamba, já que a transferência oscila entre a idealização e a negação do sentimento, diante de qualquer frustração real ou fantasiada.

A busca da Consciência de Alteridade, isto é, de uma Consciência não-polarizada, dependendo do grau de comprometimento narcísico, terá seus limites para o analisando, que, dificilmente, deixará de ser autorreferente e descomprometido com qualquer busca espiritual, já que sua *persona*, seu bem supremo, continuará recebendo uma carga significativa da libido para a sua manutenção.

4.9 A bipolaridade no Self

Como vimos no decorrer deste capítulo, Kohut entendia o self como o senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção. O seu conceito foi útil, neste texto, para a definição clínica da gênese de um narcisismo que, como procurei deixar claro, é essencial para todo o desenvolvimento do ser humano. Sem o narcisismo, as sensações, as fantasias, os planos, a corrida heroica e as conquistas não fariam sentido. Fundamentalmente, é importante que se tenha em mente que a realização de uma vida também envolve a realização do narcisismo. Ele, portanto, é a pedra que estrutura a identidade e a autoestima. Kohut deixa claro que as deformações do self narcísico é que constituirão o narcisismo patológico.

Procurei argumentar, também, que o narcisismo patológico tem as suas bases não apenas no self familiar de uma pessoa, mas que ele é um símbolo central que desenvolve o ideal de uma sociedade narcisista – que deforma o rosto, a subjetivação, os valores e a cultura.

Esclareci que o self em Kohut não é igual ao *Self* em Jung. O primeiro diz respeito a um senso do ego, de cuja formação dependerá a autoestima e a patologia narcísica. O *Self* de Jung, por sua vez, é a totalidade que envolve o ser humano, é a personalidade total, consciente e inconsciente, e não apenas as polaridades tão bem

definidas por Kohut como “exibicionista/grandiosa” e “idealizada”. O *Self* abrange uma gama de polaridades que se expressam por uma infinidade de arquétipos do inconsciente coletivo. Cada arquétipo, em si, traz duas polaridades opostas (positiva e negativa), e há arquétipos que, entre si, são opostos, como, por exemplo, o arquétipo do *Puer Aeternus* e o do *Sênex*. Outros pares de opostos se digladiam na psique: narcisismo e ecoísmo, id e superego, mania e depressão, inferioridade e superioridade, competição e colaboração, introversão e extroversão, egoísmo e altruísmo, Eros e Thanatos etc. O próprio *Self* busca o equilíbrio dessas polaridades. Quando uma delas sobrepuja a outra, fazendo com que a própria psique entre em desequilíbrio, os sonhos vêm em socorro da estabilização do indivíduo, compensando a unilateralidade da Consciência.

Assim, o conceito de *Self* de Jung é muito mais amplo e, ainda que não exclua as ideias de Kohut, presta-se melhor a uma Psicologia que vise a espiritualidade legítima, que é a transcendência do narcisismo defensivo rumo às Consciências de Alteridade e Totalidade. Abracei o desafio de definir, psicologicamente, as bases de uma religiosidade criativa em um mundo secular que se distanciou da Igreja e que está ameaçado pelo ideal de Narciso. Para tanto, voltarei a me aprofundar na concepção junguiana que entende a psique como teleológica, isto é, como tendo, em si, uma força que a faz transcender a si mesma e buscar o valor supremo que distingue o ser humano dos demais viventes. Para Jung, a origem do sagrado se dá na interioridade psique. É na busca de si mesmo – na individuação – que o ser humano pode se libertar do ideal aprisionador de Narciso, ainda que, paradoxalmente, seja necessária a força narcísica da interiorização para alcançar essa liberdade.

Não é por acaso que o símbolo do homem crucificado é central na cultura ocidental. O símbolo da cruz – Jesus crucificado entre opostos, o ladrão bom e o ladrão mau – expressa a condição humana, isto é, o homem entre as polaridades. A religião, dessa maneira, muito antes do desenvolvimento da Psicologia Profunda, já se atinha aos fenômenos psíquicos – às feridas narcísicas do homem refletidas no próprio Messias, à sua ambivalência e à sua angústia ao longo de toda a sua jornada messiânica. Ao mesmo tempo, a religião pode ser um agente que contribui para a formação do falso-self, já que seu ideal de ego está polarizado no ideal altruísta e na atitude ecoísta. A religião, como veremos no próximo capítulo, pode transformar-se em defensiva, quando nega o corpo, a agressividade que promove a

diferenciação e o narcisismo e o egoísmo criativos.

4.10 A ruptura das ilusões narcísicas

Procurei deixar claro que o narcisismo faz parte do arcabouço psíquico do ser humano. Todos somos narcisistas em maior ou menor grau. Sentimos o mundo narcisicamente. A própria criatividade está vinculada ao narcisismo, tanto que o artista, com frequência, é visto como um narcisista. Porém, inconscientes de nossa precariedade cognitiva, tendemos a achar que nosso ponto de vista é o centro do universo, enquanto ele é apenas a vista de um ponto. Esse ponto percebe os objetos e a si por representações que foram construídas narcisicamente. Por isso mesmo, nosso narcisismo nos coloca em constante frustração, desenhando, no decorrer da vida, o desmanchar do véu de Maya.

A alma humana contém, em si, as fantasias que levam o homem à ação. Levam-no à própria vida, como bem destaca Jung:

Um ser que tem alma é um ser vivo. Alma é o que vive no homem, aquilo que vive por si só gera vida; por isso, Deus insuflou em Adão um sopro vivo a fim de que ele tivesse vida. Com sua astúcia e seu jogo de ilusões, a alma seduz para a vida a inércia da matéria que não quer viver. Ela (a alma) convence-nos de coisas inacreditáveis para que a vida seja vivida. A alma é cheia de ciladas e armadilhas para que o homem tombe, caia por terra, nela se emaranhe e fique preso, para que a vida seja vivida, assim como Eva, no paraíso, não sossegou até convencer Adão da excelência da maçã proibida. Se não fosse a mobilidade e a iridescência da alma, o homem estagnaria em sua maior paixão, a inércia. Um certo tipo de razoabilidade é seu advogado, e um certo tipo de moralidade acrescenta sua bênção. Porém, ter alma é a ousadia da vida, pois a alma é um *daimon* doador de vida, que conduz seu jogo élfico sobre e sob a existência humana, motivo pelo qual, no interior do dogma, ele é ameaçado e favorecido com castigos e bênçãos unilaterais que, de longe, ultrapassam os merecimentos humanamente possíveis. Céu e inferno são destinos da alma e não do cidadão, que em sua nudez e estupidez não saberia o que fazer consigo numa Jerusalém celeste. (JUNG, 2002b, p. 36).

A alma se confunde com o *daimon*: não é moral. Quer vida e indiferenciação, enquanto o espírito quer diferenciar, em vez de unir. Mas é na alma que está o gosto pela luta e pela conquista, a curiosidade, a sensualidade e o narcisismo. A alma

pinta o mundo com suas cores, enquanto o espírito quer o preto no branco. Eles não vivem separados, mas, com o tempo, o espírito cresce, pois, se a alma é uma expressão do corpo, ela também envelhece e, aos poucos, vai perdendo os desejos, as esperanças e as ilusões. O espírito, ao contrário, vai, cada vez mais, se reconhecendo e tornando-se o que era desde o princípio: o “eu sou”.

O princípio de realidade faz desbotar várias concepções ilusórias acerca do mundo. Nossas representações passam por violentas metamorfoses no decorrer da vida. A condição humana está envolvida num complexo jogo que pode lembrar a Alegoria da Caverna de Platão¹⁰⁹ (PLATÃO, 1987). Com o tempo, passamos a entender que nossas representações são meras sombras em uma caverna que é nosso próprio aparelho psíquico. De outra maneira, também pode ser dito que existe uma trajetória teleológica em que, gradativamente, vamos percebendo a impermanência de todas as coisas, como nos ensina o budismo. Observamos, em nossa curta permanência no espaço-tempo, que nosso envelhecimento obedece a uma marcha definida, na qual vamos nos encurvando em um mundo que não para de se renovar, alheio à nossa marcha solitária. A natureza – ou a Vontade – é indiferente ao nosso sofrimento narcísico. Vamos perdendo a beleza, a força física, o poder de sedução, o fôlego, o vigor e também o desejo de construir algo de grandioso, além das esperanças de permanecermos no tempo. Enquanto isso, observamos outros que vão nascendo, construindo coisas grandiosas, e tornando-se belos, numa corrente de gerações que nos esquecerão com alguma facilidade.

As fixações narcísicas dificultam o amadurecimento da personalidade e as necessárias transformações narcísicas. O self grandioso, respaldado por uma cultura que o privilegia, envolve a Consciência eclipsada nos véus da deusa da ilusão.

Quando passamos a nos identificar mais com o espírito e com o desenvolvimento da Consciência, e a luz que provoca a sombra na caverna nos

¹⁰⁹ Na Alegoria da Caverna, Platão imagina que alguns homens vivam em uma caverna que tem uma abertura para a luz. Esses homens estão presos e olham somente para a direção oposta à luz, onde são formadas sombras pela ação de um fogo que se encontra atrás deles. Para eles, as sombras são objetos reais. Em *A República*, Platão coloca: “E se tal prisioneiro, arrancado à força do lugar onde se encontra for conduzido para fora, para plena luz do sol, por acaso não ficaria ele irritado e os seus olhos feridos? Deslumbrado pela luz, porventura não precisaria acostumar-se para ver o espetáculo da região superior? O que a princípio mais facilmente verá serão as sombras, depois as imagens dos homens e dos demais objetos refletidos nas águas, e finalmente será capaz de veres próprios objetos. Então olhará para o céu. Suportará mais facilmente, à noite, a visão da lua e das estrelas. Só mais tarde será capaz de contemplar a luz do sol. Quando isso acontecer, reconhecerá que o sol governa todas as coisas visíveis e também aquelas sombras no fundo da caverna”. (PLATÃO, 1987, p. 225).

convida a nos despedirmos de nós mesmos, isto é, de nossas representações onipotentes, paulatinamente e naturalmente vamos conhecendo a realidade simbólica e podemos ter uma atitude mais ativa em relação à vida. Em outras palavras, quando estamos munidos de capacidade simbólica, já mais diferenciados dos self-objetos, lidamos com o outro como um centro independente de nós mesmos, ou seja, temos mais possibilidade de desapego em situações que, antes, pela indiferenciação, poderiam fazer sangrar feridas narcísicas. Se, antes da conscientização da ferida narcísica, reagíamos passivamente (pois uma reação não é uma ação), isto é, sem o domínio do ego, agora, diferenciados, livres do falso ideal de ser o centro do mundo, somos recompensados com liberdade e autonomia e reagimos aos fatos na dimensão apropriada à situação.

Conhecer a condição humana é abrir a grande ferida narcísica. É ser expulso do paraíso da alienação para subir à cruz da reconciliação. Quanto maior a Consciência, maior a responsabilidade. Conhecer a tensão dos opostos é conhecer a própria cruz-símbolo da condição humana.

O verdadeiro propósito da vida humana é humanizar a divindade, ou a Vontade bestial descrita por Schopenhauer, e diferenciar-se dela. Temos uma visão coletiva de divindade que é unilateralmente bondosa e, por sinal, está sempre nos decepcionando. Perdemos o compromisso que tanto pedimos a Deus que tenha conosco, porque nós quebramos o compromisso com Ele. O homem voltou o espelho para si próprio e se identificou com as forças do *Self*, passando a achar que eram somente dele, deixando, assim, de espelhar Deus e servir de espelho para Ele.

O *Self* investe uma boa parte de sua força no Arquétipo do Herói, que propiciará a formação do eu na construção da identidade do sujeito. O herói necessita de autoafirmação e de autoestima em toda a sua jornada. É, portanto, necessário e saudável que uma parte do espelho esteja voltada a si mesmo e que, de algum modo, o herói se sinta um deus.

Para alcançar a liberdade, que é um atributo divino, o sujeito deverá sacrificar a sua onipotência infantil, que o leva a desejar ser o centro do mundo – ou o mundo de alguém – como já foi um dia. Para livrar-se da angústia da prisão afetiva, que o mantém estagnado em um estado regressivo, deverá passar pela cruz. Em outras palavras, deverá sacrificar seus desejos onipotentes, pois eles são incompatíveis com o princípio da realidade e, por isso, o levam, invariavelmente, ao sofrimento.

A frustração e a dor narcísica decorrentes da imposição de tal sacrifício são

uma maneira que Deus usa para chamar o homem para Si ou para o Si- mesmo – para sua identidade, que lhe será revelada não mais por um espelho, mas pela sua Consciência de criatura. O ego infantil onipotente percebe-se dependente, mas não mais do aval que reforça a ilusão egocêntrica, e sim do Criador que o mantém em sua condição de precariedade, quando não de desespero. Apenas quando o indivíduo aceita sua miserabilidade e reconhece que o valor supremo não reside mais na ilusão de si, mas Naquele que sempre existiu e continuará a existir, independentemente dele, é que seu objeto de adoração será transformado, narcisicamente transformado. Passará a reverenciar a vida e a Deus, que podem ser entendidos como sinônimos. Troca-se, assim, a vaidade infantil e sua vulnerabilidade, pela gratidão de participar do mundo que é a obra e corpo divinos.

5 Uma Psicologia da Cruz

Sentaram-se e montaram guarda. Por cima de sua cabeça, penduraram um escrito trazendo o motivo de sua crucificação: “Este é Jesus, o rei dos judeus”. Ao mesmo tempo, foram crucificados com ele dois ladrões, um à sua direita e outro à sua esquerda. Os que passavam o injuriavam, sacudiam a cabeça e diziam: “Tu, que destróis o templo e o reconstróis em três dias, salva-te a ti mesmo! Se és o Filho de Deus, desce da cruz!” Os príncipes dos sacerdotes, os escribas e os anciãos também zombavam dele: “Ele salvou a outros e não pode salvar-se a si mesmo! Se é rei de Israel, que desça agora da cruz e nós creemos nele! Confiou em Deus, Deus o livre agora, se o ama, porque ele disse: ‘Eu sou o Filho de Deus!’” E os ladrões, crucificados com ele, também o ultrajavam. Desde a hora sexta até a nona, cobriu-se toda a terra de trevas. Próximo da hora nona, Jesus exclamou em voz forte: “Eli, Eli, lammá sabactâni?” – o que quer dizer: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” A estas palavras, alguns dos que lá estavam diziam: “Ele chama por Elias”. Imediatamente um deles tomou uma esponja, embebeu-a em vinagre e apresentou-lha na ponta de uma vara para que bebesse. Os outros diziam: “Deixa! Vejamos se Elias virá socorrê-lo”. Jesus de novo lançou um grande brado, e entregou a alma. (Mateus 27, 36-50).

A individuação de Jesus não pode ser equiparada à de seus discípulos. O processo de individuação daquele que se entrega ao caminho espiritual está mais próximo do dos apóstolos de Jesus do que do d’Ele próprio. A senda espiritual de cada um de nós, no entanto, tem características similares às do processo pelo qual Jesus passou. A história do Messias diverge da história da grande maioria das pessoas pelo fato de o Mistério ter-se apossado d’Ele desde o início de sua vida. Sua história teve tamanha significância que se misturou à história do mundo e, mais do que isso, à história de Deus, ou, ainda, da transformação de Deus na história.

O Espírito, por intermédio de Jesus, adquiriu um rosto e um corpo que sofreu a barbárie das grandes forças coletivas que o castigaram, sem piedade, em nome do Príncipe do Mundo¹¹⁰. Jesus, durante sua jornada messiânica, denunciou, em cada milagre e em cada exortação, o sofrimento humano oriundo do egoísmo, do sectarismo, do abuso de poder, do racismo, do descaso, das projeções da sombra

¹¹⁰ O Príncipe do Mundo é o ego centrado em si na busca pelo poder temporal, é o “morto” do Evangelho de Jesus. É a falta de percepção de sua pequenez, da dependência de Deus. Jesus fez referência ao Príncipe do Mundo, segundo o Evangelho de João, quando preparava os seus discípulos para o que estava por vir, isto é, para quando as trevas que João anuncia desde as primeiras linhas de seu livro (salientando o caráter teleológico da jornada de Cristo), viessem para o combate que se trava no sacrifício do Messias. Jesus disse: “Essa voz não veio por mim, mas sim por vossa causa. Agora é o juízo deste mundo; agora será lançado fora o príncipe deste mundo”. (João 12, 30-31). E também “E disse-vos agora estas coisas, antes que aconteçam, para que creiais quando acontecerem. Já não falarei muito convosco, porque vem o príncipe deste mundo; mas ele não tem nada em mim. O mundo, porém, deve saber que amo o Pai e procedo como o Pai me ordenou”. (João 14, 29-31).

no outro, da ganância, enfim, da ignorância espiritual que é fruto do narcisismo defensivo. Seus milagres iluminavam situações em que os indivíduos beneficiados com a graça se encontravam cercados por uma miséria que era reflexo de um mundo inconsciente, desumano, dissociado do feminino e, por isso mesmo, violento. Jesus também foi vítima desse mundo. De médico celeste passou a criminoso sentenciado. Sua morte tem um ponto em comum com os seus milagres e exortações: ela denuncia também a barbárie. Sua morte, para alguns, é o início do apocalipse, pois o rosto da maldade também passou a ter formas mais definidas. Tornou-se, assim, consciente e, portanto, mais fácil de ser combatido. A partir daí, a sombra de poder da religião corrupta e institucionalizada, que procura ser a única representante do Mistério na Terra, passou a ser mais conscientizada. O mesmo aconteceu com as instâncias políticas que, no Império Romano, tinham poder de vida e de morte.

Estando aqui claro que não pretendo nivelar o caminho de Jesus com o nosso – pois concordo com Sanford, quando ele diz que, “na cruz, foi pendurada a pessoa mais consciente que o mundo um dia conheceu” (SANFORD, 1993, p. 330) – tecerei alguns comentários psicológicos que podem ter algum significado no que diz respeito ao nosso lento processo de transformação narcísica e, conseqüentemente, de desenvolvimento de Consciência. Afinal, como bem captou Jung,

O ato de crucificação continua sendo um *mysterium* para quem conhece os arcanos de Deus, isto é, constitui um símbolo que exprime um acontecimento psíquico análogo na pessoa do contemplante. Em linguagem platônica, é um acontecimento que se passa “num lugar celeste” [...] e que tem muitos sinônimos, isto é, muitos aspectos e significações. É um acontecimento que exprime a natureza incognoscível do Senhor, isto é, da personalidade superior e do homem perfeito, e constitui uma quaternidade, ou seja, uma totalidade dividida em quatro partes, símbolo clássico do si-mesmo. (JUNG, 1979, p. 82).

A Psicologia Analítica entende, portanto, a crucificação, mesmo envolta em mistérios intransponíveis, como arquetípica e símbolo da Totalidade ontológica do ser humano.

5.1 A Psicologia do caminho teleológico

Por “Psicologia da Cruz” entendo a Psicologia que abarca a necessidade teleológica humana de transcender a lógica que posiciona o ego como o centro de tudo, isto é, que vê o mundo como representação da “minha vontade”. A crucificação pode ser entendida como o momento em que somos paralisados por forças que transcendem o nosso poder, o nosso ideal e, mais precisamente, nosso self grandioso. Em alguns momentos da vida, esse self grandioso, ou mesmo nosso ideal grandioso de nós mesmos, é sacrificado, independentemente da nossa vontade. Percebemos, naqueles que abraçam o processo de individuação, a transformação narcísica que só ocorre, de fato, quando o ego se sujeita à crucificação de sua onipotência e de sua grandiosidade. Observamos, assim, similitudes simbólicas com a crucificação de Jesus. Tal caminho, portanto, tem algo de religioso, pois leva, definitivamente o indivíduo para a sua interioridade. Perdem-se as certezas absolutas. A redenção se faz pela Consciência da precariedade da condição humana em abarcar o sentido das coisas que acontecem ao nosso redor.

Considero que o processo de crucificação, pelo prisma simbólico, tem uma estrutura arquetípica que leva à morte do ego, quando ainda está entronado no lugar do *Self*, confundindo-se com ele. Para que o *Self*, envolvido em todo o seu mistério gerador de vida, seja entendido como a força que antecede os movimentos que o ego pensa ser dele, é necessário o sacrifício da onipotência do ego. Esse é um dos estágios mais difíceis da individuação: a crucificação simbólica do corpo ou mesmo de um self-objeto que esteja recebendo as projeções do Arquétipo Central e que, muitas vezes, se aloja no centro do indivíduo. A crucificação simbólica do corpo pode ser entendida como a necessidade de conter, em si mesmo, a tensão dos opostos. O corpo crucificado simboliza, portanto, a não-ação e, no lugar da ação, o convívio, na interioridade, de opostos que se antagonizam na busca de uma síntese. Atente para o resumo que von Franz faz da visão de Jung sobre o sacrifício como autoentrega, citando o próprio Jung:

O ato do sacrifício significa que estou entregando algo que *me* pertence; quanto mais valiosa for a oferenda e quanto mais a atitude de não esperar nada em troca estiver presente no sacrifício, tanto mais ele significa a

entrega de mim mesmo, visto nos identificarmos inconscientemente com posses que são importantes para nós. [...] “Todo aquele que pode sacrificar a si mesmo e desistir do seu direito deve tê-lo tido; em outras palavras, deve ter tido consciência desse direito. Isso pressupõe um ato de considerável autoconhecimento [...]”. Portanto, no ato do sacrifício, o ego, com suas exigências egoicas naturais, decide contra si mesmo, na medida em que se subordina a uma autoridade *superior* a si mesmo. (FRANZ, 1997, p. 185).

Entregar-se a uma autoridade superior foi o ato de Jesus ao deixar-se crucificar, ainda que tivesse tido a oportunidade (humana) derradeira, de acordo com o que a Bíblia conta sobre seu encontro com Pilatos, de escapar do calvário. A Teologia nos fala do “abandono absoluto de Cristo ao Pai” (PIKAZA, 1998, p. 210) e da “desapropriação total que Jesus faz de si mesmo” (id *Ibidem*, p. 210). Diz também que, “na cruz, vemos Jesus comportar-se como filho perfeito” (id *Ibidem*, p.209). Na visão da Psicologia, que cuida dos filhos imperfeitos, o abandono de si deve ser em favor do *Self*. Tal afirmação fará mais sentido ao leitor, se, neste momento, tiver algum exemplo pessoal, de pessoas do seu conhecimento, que foram incapazes de sacrificar seu egoísmo ou o seu ponto de vista, ainda que destorcido, e permaneceram vitimizando aqueles que deles dependiam. Portanto, a ideia da cruz só faz sentido verdadeiro, quando reconhecemos, em nossas vidas, o mal oriundo da falta do sacrifício. Acompanhe a continuação do dizer de von Franz:

Essa autoridade [a que o ego se subordina] é o princípio da individuação, ou o *Self*, que surge no ato do sacrifício, porque força o ego, a partir de dentro, a ocupar uma posição subordinada. A significação central do sacrifício para o ego torna-se clara: é a possibilidade que ele tem de vivenciar a presença superior e a realidade do *Self*. Terá isso um sentido para o *Self*? Para o *Self*, esse é o momento em que pode penetrar em nós e, assim, passar de um estado de inconsciência para o de consciência, de potencialidade para o de atualidade. É, por assim dizer, o momento em que o “deus desconhecido” em nós se torna consciente, tornando-se, por isso, simultaneamente, humano. (FRANZ, 1997, p. 185).

Para que a autoridade do *Self* seja entendida de modo claro, e não apenas de maneira idealizada, sem aplicação na vida real, é importante que nos lembremos, também, dos momentos em que nos desapegamos de nossos próprios pontos de vista e nos sentimos, portanto, mais leves. Quando assim o fazemos, percebemos que estávamos identificados com o ponto de vista do ego e que não tínhamos em

mente sacrificar uma visão destorcida, mas sacrificar o outro, que não pensava como nós.

É possível fazer o seguinte paralelo: o que a Teologia coloca, na perspectiva descendente do conhecimento de Deus (PIKAZA, 1998), como um fenômeno que acontece “de cima para baixo”, isto é, Deus “desce” e se aproxima do humano na crucificação¹¹¹, a Psicologia coloca como “de dentro para fora”, ou melhor: do inconsciente para o consciente no ato do sacrifício. A Psicologia postula que sacrificar o ego não é dissolvê-lo até nos tornarmos psicóticos. Sacrificar o ego é deixar a posição unilateral da Consciência. É buscar a integração do sentimento e a chegada da serenidade antes de partirmos para a ação propriamente dita. Rompermos com o ponto de vista do ego também pode ser entendido como o romper do “olho por olho, dente por dente”, que é um mecanismo reativo, desprovido da Consciência dos opostos. Enfatizo, mais uma vez, que é no suportar ou, ainda, na contenção da tensão dos opostos, isto é, na espera do símbolo libertador que brota da centralidade do indivíduo crucificado entre as potências da psique, que a direção do caminho mais apropriado se fará clara para o ego.

5.1.1 A crucificação vista pelo interior

Retomando a passagem de Mateus que relata a crucificação, lancemos a ela um olhar psicológico, por meio da leitura de alguns destaques:

Sentaram-se e montaram guarda. Quando a necessidade de sacrifício cruza o nosso destino, nos sentimos encurralados, como se guardas impedissem qualquer barganha para algum tipo de escapatória. O sacrifício nos vem como uma sentença. Na maior parte das vezes, procuramos subornar as sentinelas da nossa interioridade. Na vida existencial, esses guardas que impedem a passagem podem impedir a retomada de um relacionamento afetivo do qual nosso narcisismo seja profundamente dependente. Temos dificuldades de romper relações, ainda que elas nos façam mal, como uma relação simbiótica, por exemplo, ou nos sentimos sem

¹¹¹ De acordo com a teologia da cruz (*theologia crucis*), que se desenvolveu na Igreja antiga, Deus rebaixa-se, oculta-se e revela-se na crucificação para o conhecimento do homem. “Deus se aproxima do homem para assumir o combate deste e dar-lhe a vitória.” (PIKAZA, 1998, p. 208).

saída diante de um diagnóstico de saúde de difícil elaboração, que nos aproxime da ideia da morte. Mas algo monta guarda e não nos deixa sair da situação de sacrifício. A entrega é inevitável.

Por cima de sua cabeça penduraram um escrito trazendo o motivo de sua crucificação: “Este é Jesus, o rei dos judeus”. O ego, na crucificação, é humilhado, ridicularizado nas suas pretensões de realeza. Sentimo-nos como caricaturas de nós mesmos. Narcisicamente, a vergonha nos toma mediante a fraqueza de suportar a derrota de um ideal, seja ele de que natureza for. A “Sua majestade, o bebê”, que nos mantém reféns em boa parte de nossas vidas, é apontada pelo próprio *Self* que pede seu lugar no trono da existência. Algumas pessoas simplesmente não conseguem suportar o flagelo moral do ego e psicotizam, adoecem e, por vezes, morrem. É o que acontece, por exemplo, naquelas histórias de pessoas que, quando suas empresas entraram em falência, suicidaram-se. A própria fé ou a esperança em um futuro melhor desaparece.

Ao mesmo tempo foram crucificados com ele dois ladrões, um à sua direita e outro à sua esquerda. Os dois crucificados simbolizam os opostos e, de alguma maneira, a bipolaridade do self detalhada por Kohut. Podem simbolizar, ainda, as polaridades, a *coincidentia oppositorum*: “o amor mais elevado e o bem supremo e a tenebrosa crueldade inumana” (FRANZ, 1997, p. 137), já que são conhecidos como “bom” e “mau” ladrões¹¹². Esses ladrões simbolizam, também, toda a angústia de Jesus diante do fracasso de sua jornada messiânica, a julgar pelo ponto de vista do seu ego.

Os que passavam o injuriavam, sacudiam a cabeça e diziam: “Tu, que destróis o templo e o reconstróis em três dias, salva-te a ti mesmo! Se és o Filho de Deus, desce da cruz!” Os príncipes dos sacerdotes, os escribas e os anciãos também zombavam dele: “Ele salvou a outros e não pode salvar-se a si mesmo! Se é rei de Israel, que desça agora da cruz e nós creemos nele! Confiou em Deus, Deus o livre agora, se o ama; porque ele disse: ‘Eu sou o Filho de Deus!’” E os ladrões, crucificados com ele, também o ultrajavam. Os comentários que ridicularizavam Jesus também o tentavam: “salva-te a ti mesmo!”,

¹¹² Os ladrões, em suas faces de luz e sombra, ficam mais bem caracterizados no Evangelho de Lucas: “Um dos malfeitores, ali crucificados, blasfemava contra ele: ‘Se és o Cristo, salva-te a ti mesmo e salva-nos a nós!’ Mas o outro o repreendeu: ‘Nem sequer temes a Deus, tu que sofres no mesmo suplício? Para nós isto é justo: recebemos o que mereceram os nossos crimes, mas este não fez mal algum’. E acrescentou: ‘Jesus, lembra-te de mim, quando tiveres entrado no teu Reino!’ Jesus respondeu-lhe: ‘Em verdade te digo: hoje estarás comigo no paraíso.’” (Lucas 23, 39-43).

isto é, “salva teu ego!”. “Onde está o teu ego grandioso?”, é o que se indaga, com escárnio. A lógica de Deus não é entendida, nem de longe, pela turba. Ela também não entende o significado do sacrifício de Jesus. A frase “Ele salvou a outros e não pode salvar-se a si mesmo!” recorda que Jesus livrou muitas pessoas, mas não salvou a si. Para seus discípulos, era claro que Jesus não era egoísta. Ele era o “pão vivo”¹¹³, isto é, o alimento espiritual necessário à ampliação da Consciência.

A voz do coletivo está sempre presente no ser humano. Jung, ao analisar os *Atos de João*¹¹⁴, um livro apócrifo, fala da multidão amorfa, em oposição à cruz, que tem forma definida e simboliza a ordem. Ele recorda uma visão que João teve do Senhor, o que reforça a ideia de que Deus se expressa na psique por imagens e símbolos, orientando o ego para um maior desenvolvimento da Consciência:

Ele diz a João: “João, para o povo de Jerusalém, lá embaixo, eu estou sendo crucificado e ferido com lanças e varas, enquanto me dão de beber vinagre e fel. Mas eu te digo, e ouve o que te digo: Eu te mando subir neste monte para escutar o que o discípulo deve aprender do Mestre, e o homem, de Deus”. E me dizendo isto, mostrou-me uma cruz feita de luz e, em torno da cruz, uma multidão sem nenhuma forma definida. [...] “Não sou aquele que muitos pensavam que eu fosse; e o que dizem a meu respeito é rasteiro e indigno de mim”. [...] A multidão que não tem uma forma única e se encontra reunida em torno da cruz é a natureza inferior. (JUNG, 1979, p. 81).

Esse texto citado por Jung é de extremo valor simbólico e tem a lógica que encontramos nos sonhos em que fica evidenciado um conteúdo espiritual significativo. O entendimento da crucificação de Jesus para o seu apóstolo amado, João, foi revelado pelo próprio Deus interno, por intermédio da imaginação. O analista aprende, no decorrer de sua prática, que a opinião coletiva e o superego nunca sucumbem totalmente no processo de desenvolvimento da Consciência. A transformação narcísica, que também pode ser entendida como a transformação espiritual, implica diferenciar-se cada vez mais da voz da multidão amorfa, que é mais uma das vozes que habitam a psique. A placa “Este é Jesus, o rei dos judeus”, bem como elementos que aparecem anteriormente na paixão de Cristo, como o

¹¹³ “Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Quem comer deste pão viverá eternamente. E o pão, que eu hei de dar, é a minha carne para a salvação do mundo”. (João 6,51).

¹¹⁴ Os *Atos de João* foram escritos, provavelmente, no século II d.C., supostamente pelo discípulo de João (o apóstolo), Leucius Charinus. Seu texto é considerado gnóstico.

manto vermelho e a coroa de espinhos, que remetem a uma realeza ordinária, e a própria tortura a que Ele foi submetido, expressam chagas narcísicas do ego mortalmente ferido, padecendo uma complexidade de dores que abrangem o sentimento de derrota, o sofrimento físico e moral, a indiferença, o escárnio e o sentimento de impotência por estar na mão de bárbaros (a multidão amorfa das energias psíquicas identificadas com o eu coletivo). Tudo isso forja uma argamassa indiferenciada para a qual a morte parece ser a única saída. As feridas abertas já não podem ser suturadas, tamanha a sua profundidade.

Nesse quadro de profundo sofrimento e complexidade, o homem se transforma. Deus se transforma. O narcisismo se transforma. O relato da paixão nos serve tanto para abrir uma porta para o mistério de Jesus quanto para retratar a profunda dor narcísica que o ego sente quando é suplantado pelo *Self*.

O analista, em seu consultório, confronta-se com dramas similares. A ruptura do ego com o ideal narcísico de se manter no centro do *Self* e no controle da vida pode levar o sujeito ao desvario. A cruz, cedo ou tarde, chega para todos nós, mas é evitada ao máximo, no sentido de imprimir à realidade, por mais tempo possível, a sensação de poder e controle.

Próximo da hora nona, Jesus exclamou em voz forte: “Eli, Eli, lammá sabactáni?” – o que quer dizer: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” O sentimento de ser abandonado por Deus não veio apenas nesse momento. Aconteceu também no Getsêmani, quando Jesus orava e os discípulos dormiam, e em várias outras situações arquetípicas em que Ele foi tentado pelo ego e pelo medo. Nem sempre sentimos a presença de Deus, principalmente, quando estamos morrendo narcisicamente para algo que nos é muito caro. Perdemos o nosso centro, em particular se ele estiver projetado em outra pessoa, o que é muito frequente. A solidão de Jesus, na cruz, era infinita. Talvez do tamanho de Deus. A jornada de Jesus foi, em última instância, a retomada da aliança entre Deus e o homem. Ambos só podem se encontrar pelo amor, pelos símbolos e por um só Espírito.

A estas palavras, alguns dos que lá estavam diziam: “Ele chama por Elias”. Imediatamente um deles tomou uma esponja, embebeu-a em vinagre e apresentou-lha na ponta de uma vara para que bebesse. Os outros diziam: “Deixa! Vejamos se Elias virá socorrê-lo”. Jesus de novo lançou um grande brado, e entregou a alma. A multidão amorfa não entendia o que estava

acontecendo com Jesus, nem com Deus, nem com o mundo. As pessoas que assistem à crucificação simbolizam o inconsciente fazendo oposição à Consciência que quer se aproximar do Arquétipo Central. Essa jornada é extremamente difícil, porque o inconsciente ludibria, até o último instante, o ego que quer se dissolver em um nível de Consciência mais elevado. Nesse nível, o feminino acolhe o ego rendido e entregue aos seus cuidados. Jesus foi até o fim. Até o fim de si mesmo. Suplantou o seu ego e recobrou a sua fé ao entregar sua alma a Deus, como fica evidente nas palavras do evangelista Lucas, que assim descreve o momento derradeiro: “Jesus deu, então, um grande brado e disse: ‘Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito’. E, dizendo isso, expirou”. (Lucas 23, 46).

Sanford, ao comentar o uso da palavra “espírito” no lugar de “alma”, explica que o primeiro – *pneuma* – tem uma acepção mais genérica, “um princípio de vida que circula entre e dentro de muitas pessoas” (SANFORD, 1993, p. 318), enquanto a alma é individual. Ele resume:

Assim, somos almas, e não espíritos, apesar de podermos ser almas avivadas pelo espírito. O fato de Cristo, na sua morte, ter liberado seu espírito sugere que, agora, o espírito de Cristo tornou-se universal. Com sua morte, ele circula pelo mundo e pode avivar a alma de qualquer um de nós. (SANFORD, 1993, p. 318, tradução livre).

O Espírito de Jesus, ao se libertar de seu corpo na cruz e se casar com a nossa alma individual, fecunda-a, e o filho desse casamento místico é a nova Consciência. Como o filho tende a possuir características do pai, adquirimos aspectos da Consciência de Jesus, que envolve o outro e a presença de Deus no outro. Nesse sentido, a religião possui símbolos que impulsionam a alma à transcendência do narcisismo fixado. Dessa maneira, a religião acolhe o indivíduo alquebrado narcisicamente, orientando-o para uma nova atitude que, desta vez, é desenhada pelo *Self* e não mais pelo ego iludido ao se identificar com as forças do *Self*.

A parábola do Bom Samaritano exprime com profundidade a maneira pela qual o ego, diferenciado do *Self*, não mais submetido pelos conceitos e preconceitos do consciente coletivo, deve se comportar em relação ao outro que, como diz Schopenhauer, é nosso companheiro de sofrimento. Uma Consciência mais

diferenciada observa o outro como um aspecto da Divindade e o trata como tal. A Consciência que transcendeu a cruz acolhe o mundo com paixão. A seguir, transcreverei a parábola do Bom Samaritano, para comentá-la posteriormente.

5.2 Ser bom samaritano consigo

Levantou-se um doutor da lei e, para pô-lo à prova, perguntou: 'Mestre, que devo fazer para possuir a vida eterna?' Disse-lhe Jesus: 'Que está escrito na lei? Como é que lês?' Respondeu ele: 'Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu pensamento (Dt 6,5); e a teu próximo como a ti mesmo' (Lv 19,18). Falou-lhe Jesus: 'Respondeste bem; faze isto e viverás'. Mas ele, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: 'E quem é o meu próximo?' Jesus então contou: 'Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu nas mãos de ladrões, que o despojaram; e depois de o terem maltratado com muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o meio morto. Por acaso desceu pelo mesmo caminho um sacerdote, viu-o e passou adiante. Igualmente um levita, chegando àquele lugar, viu-o e passou também adiante. Mas um samaritano que viajava, chegando àquele lugar, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximando-se, atou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho; colocou-o sobre a sua própria montaria e levou-o a uma hospedaria e tratou dele. No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo-lhe: 'Trata dele e, quanto gastares a mais, na volta to pagarei'. Qual destes três parece ter sido o próximo daquele que caiu nas mãos dos ladrões?' Respondeu o doutor: 'Aquele que usou de misericórdia para com ele'. Então, Jesus lhe disse: 'Vai, e faze tu o mesmo'. (Lucas 10, 25-37).

A religião, pela perspectiva que quero enfatizar neste momento, pode ser entendida pela própria parábola. A meta da religião é a santidade. Diferentemente da Psicologia, que se preocupa com a diferenciação do sujeito de seus self-objetos e com o reconhecimento de seus complexos negativos por intermédio da elaboração simbólica, a religião busca a transcendência do poder discriminativo próprio do princípio da razão. A religião dá um passo em direção à Totalidade.

A busca da santidade é muito mais do que uma ordem inocente de fazer o bem não importando a quem. Quando a Consciência alcança um dado nível de discriminação, como um navio que atraca no porto, após ter enfrentado tormentas, ela torna-se naturalmente religiosa e transcende a moral pregada pelo doutor da lei farisaica e acolhe a própria sombra. Podemos entender que, no caminho espiritual, é necessário que acolhamos, antes de pensarmos no próximo, o nosso eu que foi ferido pela nossa sombra.

“Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu pensamento (Dt 6,5) e a teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19,18). Pelo tom do diálogo de Jesus com o religioso, o Mestre da Alteridade parece entender que a lei não foi compreendida em seu sentido mais profundo pelo doutor da lei. Deus é para ser abarcado pelo coração, e não pelo *logos*. Consequentemente, a parábola induz a um entendimento inicial: Deus e também o outro só podem ser abarcados pelo coração. Ainda mais: o outro é Deus. Ao acolher o outro, estou acolhendo Deus. O *logos* não tem asas suficientemente possantes para chegar a Ele. Buscá-lo pela lógica, seria dar com a pedra de tropeço, no sentido do erro de usar um instrumento impróprio para uma operação específica. Jesus relembra o sentido da primeira grande lei do judaísmo. O religioso sabe recitar a lei, mas não a vive na sua interioridade. Para alguém alcançar a própria interioridade, onde pulsa a divindade, é necessário ultrapassar as categorias impostas pelo princípio da razão, isto é, a identidade superficial do próximo (que o distinguiria de nós), já que, na transcendência desse princípio, alcança-se uma realidade a que não se chega pela razão, que é a unidade entre os seres. A razão nos é útil até certo ponto, mas devemos abandonar o navio e mergulhar no oceano espiritual, se quisermos comungar com a Unidade, na qual o próximo, a minha sombra (o outro que trago em mim) e Deus somos um.

Falou-lhe Jesus: “Respondeste bem; faze isto e viverás”. Aquele que é guiado apenas pelo princípio da razão e que acredita na separação entre ele e o outro está morto espiritualmente. Socorrer apenas o seu semelhante – um levita acolher um levita – é ato típico da elaboração narcisista, que apenas se reconhece no espelhamento do seu semelhante. Tudo que é estrangeiro à sua imagem não lhe diz respeito, já que sua imagem é o seu bem supremo e não a Unidade Divina que a tudo abarca. Viver é viver na unidade. É transcender o *logos*. É deslocar a energia psíquica do trono da razão e descer, descalço, ao entendimento do coração. O apóstolo Paulo parece ter compreendido o que isso significa. Observe o que ele disse aos gálatas, em carta na qual tratava da questão polêmica do cumprimento da lei judaica, nos primeiros anos do cristianismo:

Na realidade, pela fé eu morri para a lei, a fim de viver para Deus. Estou pregado à cruz de Cristo. Eu vivo, mas já não sou eu; é Cristo que vive em mim. A minha vida presente, na carne, eu a vivo na fé no Filho de Deus, que

me amou e se entregou por mim. Não menosprezo a graça de Deus; mas, em verdade, se a justiça se obtém pela lei, Cristo morreu em vão. [...] Cristo remiu-nos da maldição da lei. (Gálatas 2, 19-21 e Gálatas 3, 13).

A Bíblia enfatiza os “duros de coração”. A ciência denomina-os “pessoas dissociadas do sentimento”. O fato é que, para viver, o coração precisa sobreviver e transcender o jugo da razão. Viver, portanto, para Jesus, é viver em Deus. Para Paulo, é também Cristo vivendo em nós.

“Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu nas mãos de ladrões, que o despojaram; e depois de o terem maltratado com muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o meio morto”. Aquele que desce está, simbolicamente, perdendo-se, pois Jerusalém é a Cidade Santa. A descida pode ser entendida, arquetipicamente, como a queda do Paraíso. Os ladrões, assim como nos mostram os sonhos, são partes autônomas da sombra que atacam o ego, desalojando-o e deixando-o meio morto, isto é, sem vida, sem a vida à qual Jesus se refere. No capítulo anterior, vimos que o narcisista precisa vivificar seu self amortecido e que, nessa tentativa, pode demonstrar distúrbios de personalidade ou mesmo de comportamento (perversões, adicções, marginalidade). Podemos entender os ladrões que atacaram o samaritano como os anseios narcisistas que nos levam para baixo nas suas conquistas mundanas de *status* e poder. No dizer de Lowen, “liquidar o reino do céu em troca do poder é uma transação diabólica. É a transação feita pelo narcisista”. (LOWEN, 1993, p. 207). As feridas narcísicas decorrentes dos ataques da sombra precisam ser reconhecidas e tratadas. O ego pagará por isso.

“Tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo-lhe: ‘Trata dele e, quanto gastares a mais, na volta to pagarei’”. O ego terá de investir energia psíquica no tratamento das feridas narcísicas que o levaram à descida de Jerusalém a Jericó. O bom samaritano não medirá esforços até ver o seu doente recuperado. Sua recuperação depende daquele que o irá recuperar, ou seja, dele mesmo. Pela perspectiva aqui adotada, o ferido e assaltado, encontrado desacordado, é um aspecto do ego que foi profundamente agredido pela própria sombra. O sujeito que cuidará de si mesmo deverá ter a postura do bom samaritano para consigo, isto é, liberar-se de qualquer conceito ou preconceito sobre si, distanciar-se de qualquer interpretação moral, cuidar de suas próprias feridas narcísicas. A leitura extrovertida da parábola, que seria “cuidar do próximo sem o reconhecimento das próprias

feridas narcísicas”, seria tão somente uma norma ética que poderia levar ao falso-self religioso. Por fora, uma conduta exemplar; por dentro, a repressão de todas as feridas que não foram vistas e suficientemente cuidadas. Lucas, o evangelista que era médico, nos lembra o ditado: “Médico, cura-te a ti mesmo” (Lucas 4, 23).

Se é fato que a nobreza da religião está no convite para despertarmos para a revelação de que a verdadeira vida é a consciência de que eu, o outro e Deus fazemos parte de uma mesma unidade, e que a separação é apenas uma ilusão, vetor de sofrimento e de alienação, também é verdade que, se entendermos a parábola do Samaritano apenas em sua polaridade ética, cairemos em uma Jericó do falso-self. Querer curar o outro sem ter consciência de suas próprias feridas narcísicas é muito mais uma atitude narcisista do que uma atitude oriunda da expressão de Deus em nós. Assim, a verdadeira religião, de acordo por essa parábola, expressa a importância de assumir a queda, as feridas e a sombra, além de cuidar de si. A verdadeira ressonância empática, portanto, surge no reconhecimento das próprias feridas e da capacidade de cuidar delas. A empatia e a Consciência de Alteridade só são possíveis dentro da Unidade.

Jesus é o Bom Samaritano. É, também, o outro estendido e abandonado ferido a céu aberto. Ao identificar-se com Jesus – tanto o Bom Samaritano quanto o crucificado – a pessoa poderá dar um sentido de redenção à sua própria história, caso alguma voz não o faça regredir a estágios anteriores ao da crucificação. Regredir é voltar à lógica do ego, e estamos sempre a um passo da regressão. O doutor da lei, dissociado do sentimento e da Totalidade, simboliza uma Consciência que ainda não foi crucificada. O desenvolvimento da Consciência necessita a integração e a superação de um modelo que deve ser sacrificado em nome de uma Consciência diferenciada.

Ao nos aprofundarmos no cristianismo, podemos observar que não se trata de um sistema de alienação, como muitos pensadores postulam, mas de superação do narcisismo defensivo. Ao mesmo tempo em que a mensagem cristã celebra a vida na Terra e, paradoxalmente, entende como morto aquele que não ressuscitou para a vida plena de significados, o cristianismo, em sua essência, fala do aqui-e-agora e não de uma vida no além. O aqui-e-agora do vivente é transcendente, ao mesmo tempo em que não se distancia da realidade nua e crua. As polaridades convivem, nele, em perfeita harmonia.

5.3 A graça

O cristianismo deixa claro, assim como outras religiões, que o desapego e a entrega a algo superior caracterizam uma Consciência mais amadurecida. Sanford conecta a crucificação e a ressurreição à emergência da nova Consciência e à graça de Deus:

A morte e o sepultamento de Jesus são parte do simbolismo geral da *mortificatio*: antes que qualquer coisa nova possa nascer, algo primeiro tem de morrer. Da morte do que é velho, emerge algo que é novo. Trata-se de uma porção universal do simbolismo que é encontrado na alquimia, e que C. G. Jung [mostrou] ter profundo significado psicológico para a individuação. [É a mesma imagem do] grão de trigo que dever cair na terra e morrer, de modo a gerar uma farta colheita. Assim, Cristo morreu e foi sepultado, mas três dias depois, o Cristo ressurreto trouxe-nos uma enorme torrente de uma nova consciência e da graça de Deus. (SANFORD, 1993, p. 320, tradução livre).

A parábola do Bom Samaritano também nos fala de uma morte simbólica da Consciência, isto é, de uma transformação da Consciência. Quando o Messias leva o seu interlocutor a concluir que o próximo do samaritano era “aquele que usou de misericórdia para com ele”, propõe a morte do entendimento racional da vida (seja pela leitura literal das Escrituras ou pelas racionalizações que dissociam a pessoa do sentimento) e a ressurreição do significado verdadeiro e profundo da existência humana pela ação da misericórdia. Essa palavra, como nos ensina Leonardo Boff (1996), significa “ter entranhas”¹¹⁵, como uma mãe tem. O convite de Jesus, portanto, não é um convite ético e comportamentalista dissociado da vida interior. Ele convida à compreensão profunda que só se dá pela graça de uma Consciência expandida que transcendeu as representações coletivas típicas do Dinamismo

¹¹⁵ Leonardo Boff, grande teólogo e autor brasileiro, também estudioso da Psicologia junguiana, nos fala de um Deus-mãe: “Misericórdia, em hebraico, significa ter entranhas. Portanto, um Deus-Mãe, próximo ao sofrimento humano, sensível ao grito do oprimido” (BOFF, 1996, p. 120). O autor mostra que Jesus tinha para com o Pai acolhedor uma relação íntima e afetiva, tanto que o chamava de “paizinho” (*Abbá*). Para Boff, Jesus descreve seu Pai de modo tal “que se revela como Mãe, cheia de misericórdia. É um Pai maternal e uma Mãe paternal” (BOFF, 2005, p. 41)”. Para a palavra misericórdia, o dicionário Houaiss traz as seguintes acepções, entre outras: “sentimento de dor e solidariedade com relação a alguém que sofre uma tragédia pessoal ou que caiu em desgraça, acompanhado do desejo ou da disposição de ajudar ou salvar essa pessoa; dó, compaixão, piedade” e “segundo o cristianismo, a imensa bondade de Deus, que o leva a conceder graça aos homens e perdão aos pecadores” (HOUAISS, 2001).

Patriarcal que suspeita do corpo, do feminino, do altruísmo, enfim, de tudo aquilo que possa comprometer aquele que optar por estar no mundo de maneira que transcenda o egoísmo e suas próprias convicções.

Na linguagem teológica, a transcendência da visão legalista e redutivista, representada pelo doutor da lei, ocorre pela ação do Espírito Santo que tem como propósito a elevação da Consciência humana à Consciência divina. O Dinamismo de Consciência Patriarcal, que se caracteriza pela identificação com as leis, com as escrituras e com o ponto de vista do ego é transcendido pelo Espírito Santo que, de acordo com Boff (2005), é o aspecto feminino de Deus¹¹⁶. Assim, neste momento, falo do Espírito Santo para referir-me a um agente de transformação da Consciência pela integração da polaridade feminina, que envolve o sentimento e a misericórdia. A morte da visão racional e separatista induz, simultaneamente, às Consciências de Unidade e de Totalidade.

Wilber faz uma boa síntese da morte de uma Consciência literal para o nascimento de uma Consciência expandida:

Ao transcender o sentimento de separação, [o eu] se desdobra no verdadeiro divino. A união com o divino – uma união, ou unidade, que estava presente, mas inconsciente, desde o início – agora fulgura na Consciência, numa explosão brilhante de iluminação e num choque do indescritivelmente simples: o eu se dá conta de sua suprema identidade com o próprio Espírito, talvez enunciada em nada mais do que uma brisa fresca de um dia de primavera, algo afrontosamente óbvio. (WILBER, 2005, p. 58).

Percebemos, assim, que o simbolismo da morte, tanto pelo comentário de Sanford quanto pelo de Wilber, é bem mais profundo do que normalmente costumamos crer. Trata-se, paradoxalmente, do romper da morte para a vida, e não

¹¹⁶ Boff, ao discorrer sobre a Trindade, explica que Ela se revelou em nossa história na família terrena de Jesus: “A Família divina, num momento preciso da evolução, assumiu a família humana. O Pai se personalizou em José, o Filho em Jesus e o Espírito Santo em Maria” (BOFF, 2005, p. 25). “O Espírito vem e ‘arma sua tenda’ [sobre Maria], quer dizer, mora definitivamente em Maria. Em hebraico, armar a tenda e morar é *shakan*, de onde vem *shekinah* [...]: a tenda de Deus no Templo. A *shekinah* é tão decisiva para a teologia judaica que, mais tarde, ela vai substituir o tetragrama YHWH (Javé, o nome de Deus). [...] Ele, o Espírito Santo, terceira Pessoa da Santíssima Trindade, é o primeiro a ser enviado ao mundo. Ele vem e faz de Maria seu Templo.” (BOFF, 2005, p. 87). O autor acrescenta que o evangelho de Lucas diz que o Espírito veio sobre Maria e que, “com isso, atingiu-se um ponto culminante e intransponível. É tão surpreendente, que até hoje não foi assimilado pelas Igrejas cristãs e pela teologia oficial, reféns do masculinismo que vastamente predomina nos meios eclesiais. Com razão, ela comparece como a personificação do Espírito Santo. E é assim que os fiéis a experimentam em sua caminhada de fé, como, aliás, o grande psicanalista C. G. Jung comprovou em suas investigações.” (BOFF, 2005, p. 88).

da vida para a morte. A ilusão de ser algo separado e narcisicamente superior ou inferior àquilo ou àquele que é diferente é um estado de Consciência infantil. Por não abarcar a totalidade, esse estado restringe o homem ao imediato e o subjugua ao princípio da razão, que também é subjugado por forças coletivas da psique, que mantêm o homem cativo e distante da graça que, paradoxalmente, também é sofrimento. O desenvolvimento da Consciência não é apenas o despertar para o belo, mas também para o inferno que exige a compaixão em relação a todos que sofrem.

Wilber prossegue comentando aspectos da evolução da Consciência:

À medida que o eu infantil cresce em percepção e consciência, ele vai ficando, aos poucos, consciente da dor intrínseca da existência, do tormento inerente ao samsara, do mecanismo de loucura inseparavelmente enroscado no mundo manifesto: ele começa a sofrer. Ele é apresentado à Primeira Verdade Nobre, uma iniciação atribulada dentro do mundo da percepção, cuja única matemática é o fogo torturante dos desejos insaciados e insaciáveis. Esse não é um mundo sem desejos que estava faltando no “maravilhoso” estado imerso anterior, mas apenas um mundo que dominava esse estado de maneira inconsciente, um mundo do qual o eu agora começa a ficar consciente lenta, dolorosa e tragicamente. (WILBER, 2005, p. 58).

A religião, vista criativamente, transporta a Consciência tanto para o estado de unidade e bem-aventurança quanto para a Consciência do samsara tão bem descrita pelo budismo, que pode ser entendida como o sofrimento originado com a vida de fome e frustrações, oriunda da Vontade faminta e bestial estudada por Schopenhauer¹¹⁷. A Consciência de Unidade abrange a compaixão, pois tudo que vive está fadado a adoecer e morrer. A parábola do Bom Samaritano une as Consciências de Unidade e de Totalidade com a abertura para a compaixão. Não existe compaixão legítima sem a conexão do eu com a interioridade viva.

Como vimos no capítulo anterior, a mentalidade narcisista é egocêntrica e desconhece a necessidade da ampliação da Consciência que vem por meio da frustração e da morte. O narcisista vive para si e é insensível à realidade humana. O estado narcotizado do narcisista o impede de comungar tanto com o sofrimento, o seu e o alheio, quanto com a Unidade que pulsa em beleza e graça, em objetivações

¹¹⁷ Conforme, principalmente, o capítulo “Uma Psicologia da Religião”.

infinitas dentro do finito. O narcisista é dissociado da Unidade e da compaixão e pode ser religioso ou não. Pode estar preso às Escrituras e ao racional, ou apenas ao mundo material, ao mundo do certo e errado, e à necessidade de gratificações constantes. Muitas vezes, ele se nega a entregar-se à transformação narcísica, porque, invariavelmente, ela o levaria à frustração, ao sofrimento e à morte de suas convicções e desejos.

Wilber faz mais uma brilhante síntese a respeito da condição precária e narcotizada, que poderemos chamar, aqui, de Consciência narcisista:

E, assim, à medida que o eu cresce em percepção, ele vai do inferno inconsciente ao inferno consciente, e aí talvez passe toda a sua vida buscando, acima de tudo, as consolações entorpecentes que cauterizarão seus sentimentos feridos em carne-viva, e obscurecerão seus esboços de desespero. Sua vida se torna um mapa de morfina, fechando-se no brilho anestético de todas as compensações, talvez até conseguindo se convencer, ao menos pelo precioso relance de um momento cor-de-rosa, de que o mundo dualista é uma coisa realmente linda. (WILBER, 2005, p. 58).

A Consciência narcisista convence-se, portanto, que permanecer estagnado em suas próprias convicções pode até ser entendido como demonstração de coerência e força de caráter. Basicamente, tal Consciência tem medo do novo.

5.3.1 A graça vem com o conflito

Ao mesmo tempo, se fizermos do desapego um dogma rígido, desequilibraremos a psique, pois o apego também é importante ao desenvolvimento da Consciência. A sombra da religião é, muitas vezes, tornar-se unilateral, pervertendo o fluxo natural do desenvolvimento da Consciência em nome de um ideal pré-estabelecido. A Psicologia da Religião deve, portanto, estar atenta tanto aos aspectos defensivos quanto criativos da religião. A vida de Jesus, então, não pode ser copiada literalmente. Assim, não devemos ter somente a fé em Jesus, mas, principalmente, a fé de Jesus, isto é, a fé de nos entregarmos ao nosso destino, carregar a nossa cruz, curar nossas feridas e realizar Deus à nossa maneira.

Para que faça sentido toda essa elaboração e essa aproximação entre a Psicologia e a Religião, é preciso que entendamos a cruz como símbolo do conflito que pode levar à libertação da fixação narcísica e da estagnação da Consciência, que são a morte em vida. A vida em abundância¹¹⁸, proclamada por Jesus, implica uma liberdade espiritual que advém da ressurreição que não se faz após a morte concreta biológica, mas na vida que, pela elaboração simbólica suplantou as grandes identificações primárias inconscientes com os self-objetos extremamente idealizados e as possessões pelos complexos negativos.

Tenho procurado demonstrar, no decorrer deste trabalho, que a transcendência de uma vida espiritualmente comprometida por vínculos incestuosos para uma vida de mais autonomia e entrega afetiva exige uma participação ativa, isto é, um compromisso do indivíduo com o seu processo de individuação. A pessoa deverá estar comprometida com a busca da graça. A graça que é, em última instância, comungar com a realidade divina, e que só se dá com o romper das amarras das idealizações narcísicas, também pode ser entendida como o sucesso do processo de diferenciação dos vínculos incestuosos. A graça pode também ser compreendida como a recompensa pelo sacrifício do self grandioso, o despertar da ilusão de ser especial e o abrir-se para a vida afetiva, no que diz respeito à família e ao próximo como um igual. A graça é, assim, o renascer em uma Consciência na qual a ressonância empática, a capacidade simbólica, a sexualidade plena e a espada da diferenciação estejam juntas em nome de uma vida digna de ser vivida. Na linguagem religiosa, uma vida em comunhão com Deus.

5.4 A Consciência pede separação

Eu não vim trazer a paz, mas uma espada. Porque vim colocar um homem contra seu pai, e uma filha contra a sua mãe, e uma nora contra a sua sogra; e os inimigos do homem serão aqueles de sua própria casa. (Mateus 10, 34-36).

Além da passagem acima, podemos encontrar, no Evangelho de Jesus, outras citações radicais que se referem à separação psicológica entre os membros

¹¹⁸ “Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância”. (João 10, 10).

de uma mesma família. Os complexos desenvolvidos no seio da própria família levam o ego ou o indivíduo à participação mística¹¹⁹ com os próprios complexos que são também indiferenciados com os membros da família de origem. Existe uma psique coletiva dentro da própria família. Tal fenômeno psíquico aponta para a conclusão de que a psique transcende o próprio sujeito. A mística típica da vida inconsciente, principalmente no Dinamismo de Consciência Matriarcal, é exuberante, e a capacidade de imaginação e projeção é vasta. O indivíduo permanece incestuosamente ligado à mãe, ao pai e aos irmãos, e o seu próprio destino pode ser comprometido, caso essas relações indiferenciadas sejam destrutivas e castradoras.

O objetivo de toda análise é o reconhecimento dos vínculos indiferenciados e a superação dessa condição que, para muitos, permanece por toda uma vida. Muitos não conseguem deixar a casa dos pais e outros, conseguem mudar de casa, mas permanecem conectados às identificações primárias. Muitos destinos começam e terminam no quintal de casa.

Entre as operações alquímicas tão bem estudadas por Jung, destaco a *separatio* (separação), a operação que se caracteriza pelo *logos*, do qual a espada é um símbolo. Edinger comenta:

O *logos* é o grande agente de *separatio*, que traz consciência e poder sobre a natureza interior e exterior – graças à sua capacidade de dividir, nomear e categorizar. Um dos seus símbolos principais é a lâmina, que pode dissecar e diferenciar e, ao mesmo tempo, matar. Ao separar os opostos, o *logos* traz clareza, mas, ao torná-los visíveis, traz também o conflito. [...] Cristo, o Si-mesmo como Logos-Cortador vem para dissecar ou desmembrar a *participation mystique* da psique familiar (“Os inimigos do homem serão aqueles de sua própria casa”). [...] A *separatio* pode ter como expressão imagens de morte ou de assassinato. Os sonhos de morte e os desejos de morte dirigidos contra uma pessoa particular, com frequência, indicam a necessidade de separação de um relacionamento de identificação inconsciente que se tornou sufocante. Um processo de *separatio* pode ser anunciado pelo aumento de conflito e do antagonismo em um relacionamento antes amigável. Se faltar, aos envolvidos, uma compreensão daquilo que estão experimentando, o processo pode tornar-se perigoso ou mesmo violento. Isso será provável, em especial, se um relacionamento de identificação inconsciente estiver no caminho de premência ativada de individuação. (EDINGER, 1995b, p. 207).

¹¹⁹ Participação mística, ou *participation mystique*, é “um termo derivado do antropólogo Lévy-Bruhl, que denota uma ligação primitiva, psicológica, com objetos, ou entre pessoas, resultando num forte vínculo inconsciente”. (SCHWARTZ-SALANT, 1982, p. 243).

O processo de individuação rumo ao centro mais íntimo do indivíduo, onde habita o homem interior, faz-se pela espada, pela diferenciação. Não só da família biológica, mas dos fortes complexos autônomos que se misturam ao eu, tornando-o passivo e cativo. O importante é percebermos a religião imbuída dos mesmos propósitos profundos da psicologia científica. A Psicologia da Religião atua, também, apontando a espada como símbolo do Cristo-Logos. Lembro-me de um sonho de um homem de cerca de 30 anos, que resolveu casar-se depois de ter tido vários relacionamentos amorosos simultâneos. Ele sonhou que vendia seu apartamento de solteiro e, ao fazer o contrato de compra e venda, recebia não o dinheiro da venda, mas uma espada. No sonho, ele estranhou essa forma de pagamento e dizia: “Meu apartamento custa muito mais do que isso!” Na sessão de análise, ele compreendeu que a espada que ele recebia em troca da sua vida de solteiro, para a qual morria, não tinha preço, pois ampliaria sua Consciência para níveis mais diferenciados do que alcançara até então.

Nesta outra passagem do Novo Testamento, Jesus usa o símbolo do fogo no lugar da espada:

Eu vim atear fogo sobre a terra: e que hei de querer senão que se alastre? Num batismo eu devo ser batizado: e como anseio por vê-lo realizar-se! Julgais que eu tenha vindo trazer paz à Terra? Não, digo-vos eu, mas separação. Doravante, haverá numa casa cinco pessoas desunidas; dividir-se-ão três contra duas e duas contra três. O pai contra o filho, e o filho contra o pai; a mãe contra a filha, e a filha contra a sua mãe; a sogra contra a nora, e a nora contra a sogra. (Lucas 12, 49-53).

Uma Psicologia que tem abertura para as religiões reconhece que é a voz do *Self* que se expressa pela voz de seus fundadores, como se expressou por Moisés, Jesus, Maomé e Buda, por exemplo. Por essa perspectiva, na passagem acima, o fogo sobre o qual Jesus nos fala é um fogo transformador. É o fogo do Espírito que catalisa as grandes transformações narcísicas necessárias para que o homem reconheça que sua centralidade não deve permanecer em seu ego, isto é, que não deve viver indiferenciado em relação aos seus complexos e aos ideais da cultura.

Jesus antecipava seu batismo pelo fogo diferenciador em seu sacrifício na cruz. Era o fogo devorador da Divindade, ou da própria Vontade, que traria à luz uma nova Consciência. Por essa perspectiva, a Vontade acolheu Jesus como

símbolo da coisa-em-si, ou de si mesma, e a profecia de Jesus realizou-se na crucificação. O fogo pode simbolizar o Espírito Santo¹²⁰ que queima e transforma todas as idealizações narcísicas que impedem o homem de chegar mais perto de si mesmo. O fogo é Espírito.

Ao contrário da religião formal e coletiva, que busca unilateralmente a paz, a união da família, a bondade e, conseqüentemente, a adequação, em nome da repressão patriarcal da agressividade e da sexualidade, a religião, em sua forma bruta, não está congelada na unilateralidade. Os laços incestuosos devem ser reconhecidos, queimados e transformados sob o fogo santo que leva à discriminação, à separação e à individuação.

Jesus deixa claro que não veio trazer somente a paz. A ideia de separação, seja entre pais e filhos ou entre sogras e noras, implica conflitos. Sem conflito, não há ampliação da Consciência. O processo de individuação ou a implantação do Reino de Deus na Terra envolve conflito. Por essa visão, os discípulos de Jesus, se não estivessem em profundo processo de individuação, isto é, em processo de conscientização de seus vínculos incestuosos e de seus apegos narcísicos, não poderiam tê-lo ajudado a atear fogo sobre a Terra. Seriam apenas robôs inconscientes de si mesmos. A religião, em sua mais profunda expressão, é radical. Quer o homem para Deus. Quer separar o homem de todos os seus laços pelo fogo que cegará seus olhos para Maya e, ao mesmo tempo, os abrirá para Deus.

Jesus também fala: “Eu vim a este mundo para um julgamento, a fim de que aqueles que não viam vejam, e aqueles que viam se tornem cegos” (João 9, 39). A ideia é arquetípica. O enunciado cristão se assenta à expressão teleológica e teológica da experiência humana. Ela enfatiza o que já está no embrião do espírito humano. Não se trata de uma nova ordem, mas de um reconhecimento de uma orientação espiritual que tem suas bases no que funda o próprio ser humano. Jesus propõe, sem nenhuma afetação filosófica ou eufemismo, a ruptura com os laços da culpa que a cultura traz, obrigando-nos a nos identificar com pessoas ou coisas que não fazem parte de nossa essência. Jesus, assim, busca desprender o Espírito dos laços em que ele permanece cativo e narcotizado, identificado e paralisado, como

¹²⁰ O fogo e o vento são duas das representações do Espírito Santo, conforme se lê no Novo Testamento: “Chegando o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um ruído, como se soprasse um vento impetuoso, e encheu toda a casa onde estavam sentados. Apareceu-lhes então uma espécie de línguas de fogo que se repartiram e pousaram sobre cada um deles. Ficaram todos cheios do Espírito Santo e começaram a falar em línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem”. (Atos 2, 1-4).

uma árvore que, plantada num vaso, tem suas raízes atrofiadas por falta de espaço para crescer, impedindo a planta de expandir-se e frutificar-se. Sua mensagem abre os portões da alienação. Ele ressuscita mortos, concreta e simbolicamente: “Deixa que os mortos enterrem seus mortos; tu, porém, vai e anuncia o Reino de Deus” (Lucas 9, 60), diz a um jovem que iria enterrar seu pai.

Esse é também o ponto de vista clínico no que diz respeito à individuação, isto é, uma pessoa possuída por um complexo torna-se desprovida de si mesma, distancia-se do homem interior e, como uma marionete, é capaz de tomar atitudes, assumir posições e colorir-se de emoções que interiorizou na convivência íntima com seus pais. A pessoa torna-se uma caricatura de si mesma. Fixada, é tomada por emoções que, no momento da possessão pelo complexo, têm uma urgência que reduz o mundo à sua causa.

5.4.1 O fogo exorciza o complexo

Quando o indivíduo supera a possessão do complexo, nasce de novo. Diferenciar-se de um complexo e de todo o seu poder exige uma espada muito afiada e uma predisposição para a luta que é típica dos grandes heróis. O fogo da Consciência e a aproximação do Espírito só são possíveis, se o herói enfrentar o conflito da diferenciação. Curiosamente, são raros os momentos em que, nos rituais religiosos das igrejas cristãs, observamos a *separatio*. Schopenhauer descreve, com toda a sua riqueza de recursos, o fenômeno da diferenciação da Consciência de um complexo que a mantinha sob a sua égide:

[É] realmente maravilhoso ver como o homem, além de sua vida no concreto, vive sempre uma segunda vida no abstrato. Na primeira, fica abandonado a todos os tumultos da realidade e à influência do presente; tem que lutar, sofrer e morrer como os animais. Mas sua vida no abstrato, tal como se coloca diante de sua Consciência racional, é o reflexo sereno de sua vida no concreto e do mundo em que ele vive. [...] Ali, na esfera da deliberação tranquila, aquilo que antes o possuía por completo e o comovia intensamente parece-lhe frio, incolor e, nesse momento, distante e estranho. Ele é um mero expectador e observador. Em respeito a esse recuo para a reflexão, ele é como um ator que representou seu papel numa cena e ocupa seu lugar na plateia até que precise aparecer novamente. Na plateia, assiste silenciosamente a tudo o que possa acontecer, ainda que

isso seja a preparação de sua própria morte [na peça]; mas, depois, torna a entrar no palco e representa e sofre como deve fazer. (Schopenhauer *apud* EDINGER, 1999, p.35).

Edinger apropriou-se com criatividade desse trecho de *O Mundo Como Vontade e Representação*, que define muito bem uma Consciência que se diferenciou da concretude típica de quem vive subjugado por um complexo, sem a elaboração simbólica que leva à diferenciação entre o ego e o complexo. A atitude contemplativa de se distanciar de um conflito pela elaboração simbólica – sair conscientemente de cena, ir para a plateia, acalmar o próprio corpo e a própria alma, sintonizar-se com o próprio espírito, observar em que aspecto o ego foi fisgado e voltar renascido, isto é, cumprir um papel emocionalmente desligado do complexo – é a proposta de uma análise que tem como meta a individuação.

Edinger comenta tal operação psicológica:

A capacidade de transformar um complexo inconsciente, que nos mantém presos pelo pescoço, num objeto do conhecimento é um aspecto extremamente importante para o aumento da Consciência. Ampliando a analogia de Schopenhauer, é como se alguém que lutasse por sua vida na arena fosse magicamente transportado para a posição de expectador – a realidade desesperadora transforma-se numa imagem para a contemplação, e o sujeito “conhecedor” é afastado sem sofrer nenhum dano. (EDINGER, 1999, p.36).

O espírito emaranhado nas relações incestuosas assemelha-se a um novelo de lã misturado a outros novelos. Esse embaraço afasta a Consciência do homem interior. Quanto mais embaraçado, mais o indivíduo busca as respostas que aplacariam sua sede de Deus fora de si mesmo. Tende, inclusive, a se identificar com pessoas que aumentem seus próprios sistemas defensivos. O homem narcisicamente doente toma distância de sua centralidade, de sua humildade e de sua capacidade de diferenciação. O homem distante de Deus está morto espiritualmente. A filha presa à mãe também está morta espiritualmente. A Consciência que não pega a sua cruz e não se reconhece em seu verdadeiro destino, que é conflito, ou seja, que é cruz, está morta. Ou está dentro da caverna, segundo Platão. Ou mergulhada em um complexo, como diz a Psicologia. Ou de pés para cima, como Édipo, preso à árvore-mãe, inconscientemente. Jesus se

dependura conscientemente à árvore da cruz e busca o Pai. E traz o Pai para que ressuscite também aqueles que estão mortos, mas que buscam uma nova Consciência.

A nova Consciência expressa-se pela abertura ao sentimento e à manifestação simbólica. A nova Consciência, portanto, faz-se a cada dia. Quando Jesus diz que veio atear fogo no mundo e trazer a separação, faz um convite à ruptura das idealizações e do incesto, aspecto que parece que a Psicanálise não conseguiu observar na religião. Apenas viu nela seus aspectos defensivos tão bem descritos por Freud.

5.5 O sonho é manifestação do Espírito

A Psicologia Analítica postula que a Consciência se desenvolve por intermédio dos símbolos. Admite, também, que é o Espírito o responsável pela formação dos símbolos. Citarei, agora, a grande colaboradora de Jung, Marie-Louise Von Franz¹²¹, que define um dos aspectos mais importantes da Psicologia da Religião. Mais especificamente, ela faz um bom apanhado da manifestação do Espírito na interioridade humana:

O poeta secreto e diretor do sonho, contudo, é [...] o “espírito”, o aspecto ativo e dinâmico da psique. O espírito é um fator real gerador de cultura nos seres humanos. É provável que a humanidade, à medida que se elevou aos poucos do reino animal, tenha se desenvolvido de modo gradual, por assim dizer, a partir de um excedente de energia que não podia encontrar uma manifestação completa em padrões instintivos de comportamento e, por conseguinte, não tinha emprego no ambiente natural, imutável, original. Esse excedente de energia começou a manifestar-se na criação de ritos simbólicos e imagens fantásticas. Na opinião de Jung, portanto, os símbolos não foram inventados nem concebidos pelo homem, mas produzidos a partir do inconsciente por intermédio da chamada “revelação” ou “intuição”.

É provável que um bom número de símbolos religiosos históricos tenham até se originado diretamente dos sonhos ou sido por eles inspirados. (FRANZ, 1997, p. 75).

¹²¹ Marie-Louise Von Franz (1915-1998) foi uma psicóloga suíça que trabalhou com Carl Jung por mais de 25 anos. É considerada uma autoridade na abordagem psicológica a contos de fada, sonhos, mitos e alquimia. Fundou o Instituto C. G. Jung de Zurique e foi uma autora muito prolífica. Entre suas inúmeras obras, estão *C. G. Jung: seu mito em nossa época* e *Adivinhação e Sincronicidade: a psicologia da probabilidade significativa*.

Por essa perspectiva, o Espírito tem extrema relevância, como princípio criativo formador dos sonhos. É o poeta. Um dos meus pacientes relatou-me o seguinte sonho:

Eu entrava em uma sala de aula e encontrava-me com uma senhora de cabelos brancos que sorria para mim e se alegrava com a minha chegada. Ela era uma famosa poeta. Uma atmosfera de criatividade e alegria a encobria. Sentei ao lado dela e passamos a confabular assuntos que não diziam respeito à aula e aos colegas de classe. Fiquei um bom tempo ao seu lado. Ao acordar, senti-me feliz.

A representação da poeta famosa no sonho parece remeter ao próprio espírito do poeta interior que cria, por intermédio dos símbolos, histórias e imagens que dizem respeito à vida psíquica no momento em que o sonho ocorreu. Assim, podemos entender esse fenômeno como um símbolo, ou uma representação do Espírito antigo e criativo, que faz a poesia da alma. O sonhador estava perto de sua criatividade. Apesar de estar em uma sala de aula, isto é no meio coletivo acadêmico, ele se sentia mais atraído pela poeta do que pela aula. Identificava-se com o Espírito feminino que também pode ser entendido como um símbolo da *anima* sábia (pois era uma senhora de cabelos brancos) ou de uma *anima* mais amadurecida, identificada com o Espírito.

5.5.1 Os sonhos compensam a unilateralidade da Consciência

O homem, na atualidade, despreza quase que totalmente a importância dos sonhos e procura, apenas no mundo externo, as respostas para as suas aflições. De maneira geral, quando recebo um novo analisando, percebo que a distância entre sua Consciência e seu inconsciente é bastante significativa. Percebo, também, que o hábito de prestar atenção aos símbolos que surgem nos sonhos ou nas sincronicidades não faz parte do repertório psicológico da grande maioria de pessoas que iniciam a análise. Ao mesmo tempo, estar em um lugar em que o

fenômeno do sonhar é valorizado faz com que alguns sonhos marcantes ou recorrentes sejam contados logo nas primeiras entrevistas da análise. É fato que alguns processos terapêuticos nos quais o indivíduo esteja muito envolvido são ricos em contribuições para a transformação narcísica e o desenvolvimento da Consciência sem atribuírem tanto significado aos sonhos. Em geral, porém, quando a pessoa em análise torna-se sensível e desperta para os sonhos, ela ganha um novo aliado. A esse novo aliado, podemos dar o nome de Espírito.

Devido ao fato de a linguagem dos sonhos ser muito diferente da linguagem do dia a dia, e o seu contexto emocional aparentemente ser muito pouco sintônico com o que a pessoa vive em sua vida existencial, a tendência da pessoa, ainda que em análise, é banalizar o conteúdo dos sonhos, pois não vê nele sentido e qualquer conexão com o seu drama. Porém, se a Consciência, ao longo do processo analítico, desperta para a realidade simbólica e para o manancial de símbolos que vêm em seu socorro, ela passa a fisgar os símbolos com percepção mais aguda, como um pescador atento ao movimento da água e à tensão da vara.

Aqueles que já possuem uma relação mais próxima com as águas do inconsciente percebem que os sonhos são mais claros, mais vivos e mais significativos, quando estamos mais distantes dos centros urbanos. É uma experiência compartilhada por muitos que se nutrem pelos símbolos do inconsciente. Isso nos leva a supor que os sonhos são um produto da natureza. Que o Espírito que fabrica os sonhos é um Espírito natural, isto é, é um fenômeno da própria natureza.

Como dizia Jung, a psique também é parte da natureza (FRANZ, 1997), natureza essa da qual nos distanciamos e a qual renegamos para nosso próprio prejuízo. Como resultado, o corpo é tão negado quanto os sonhos. Quando tomamos uma atitude injusta em relação ao próximo ou a nós mesmos, nosso corpo fica mais pesado, mudamos de humor e entramos em processo de racionalização para justificar atos com os quais, no nosso íntimo, não concordamos. Portanto, também pelo corpo o inconsciente se expressa.

Os sonhos buscam equilibrar o que a Consciência desequilibrou. Von Franz comenta:

Os sonhos têm com a Consciência certa relação compensatória; em outras palavras, elas equilibram a unilateralidade da orientação consciente, mais ou menos da mesma maneira como agem os processos biológicos ou como estes fornecem o que falta à totalidade de cada pessoa. Nesse sentido, os sonhos são a expressão do processo autorregulador da totalidade psíquica do indivíduo, dentro do qual o inconsciente parece ter uma relação complementar (no sentido dado pela física) com a Consciência. (FRANZ, 1997, p. 79).

A Consciência unilateral tende a se identificar com o princípio da razão e desprezar o ponto de vista do corpo, do sentimento e do inconsciente. Para ser mais exato, do outro. Esse outro pode ser interno ou externo. A Consciência de Alteridade é a que transcendeu a Consciência Patriarcal unilateral. Isso, porque iniciou-se em escutar os opostos. É a Consciência crucificada entre os opostos. Dessa maneira, podemos entender consciente e inconsciente como dois opostos. A ressurreição simbólica é a transformação da Consciência unilateral presa às convicções do ego em uma Consciência que incorpora ou que se abre para as reações do corpo, para as sincronicidades e para o inconsciente. De acordo com o pensamento de Jung, é também a Consciência do autoconhecimento:

É a alteridade psíquica que possibilita verdadeiramente a consciência. A identidade não possibilita a consciência. Somente a separação, o desligamento e o confronto doloroso através da oposição, podem gerar consciência e conhecimento. (JUNG, 2002b, p. 171).

Essa Consciência pode ser entendida como a Consciência Religiosa. Reforço que não falo de uma Consciência identificada com uma religião específica, mas de uma Consciência que escuta o ego e o não-ego. Trata-se de uma Consciência reflexiva, que dá a outra face, que escuta o outro lado. Ela não é reativa, nem tampouco passiva e submissa ao outro, pois estar submissa ao outro seria um modo de unilateralidade.

5.5.2 A Função transcendente viabiliza as respostas criativas do ego

Jesus pendurado na cruz entre dois ladrões, que sobre ele possuem opiniões diferentes, como mencionei anteriormente, é o símbolo da condição humana: pregada no mundo dos opostos. É a trágica condição humana da incerteza, da angústia que perdura até o final de nossa jornada. A leitura simbólica dos nossos conflitos, como sugeriu Schopenhauer em citação anterior deste capítulo, pode nos levar a uma expansão da Consciência, isto é, a alguma sabedoria. Lentamente, a psique se transforma, mesmo experimentando momentos de regressão a estágios anteriores, e desloca-se para um estado de mais serenidade para lidar com os conflitos inevitáveis da vida.

Ao mesmo tempo, com o entendimento simbólico do conflito e a aproximação do homem interior, tornamo-nos mais capazes de olhar para a nossa sombra e de tomar distância de conflitos desnecessários. Como diria Jesus, “Sede passantes” (Tomé, *logion* 42, *apud* LELOUP, 2001 p. 115). Em relação aos conflitos necessários, assumimos conscientemente os riscos e nos preparamos para enfrentá-los da melhor maneira possível. Caberá ao ego, mais uma vez, distinguir entre um conflito necessário e um desnecessário e, diante dos opostos, escolher a opção mais criativa.

A Função Transcendente, à qual Jung se dedicou durante décadas, é a função psíquica que viabiliza a elaboração simbólica tanto de um conflito quanto de um sonho. A Função Transcendente, portanto, pode ser entendida como uma função espiritual, a partir do momento em que ela permite que a Consciência se desprenda da literalidade de algo que a atormenta e salte para um entendimento simbólico e, portanto, mais elevado, em que as partes envolvidas no conflito sejam entendidas em sua profundidade antes que ecloda uma reação intempestiva, em um momento em que aspectos do conflito estão ainda inconscientes. Essa reação tende a ser prematura e, por isso, ineficaz. Von Franz prossegue discorrendo sobre a comunicação entre consciente e inconsciente, necessária e fundamental para a saúde psíquica:

A cooperação estável entre conteúdos conscientes e inconscientes, tão desejável no processo vital, depende da função transcendente, que é, em si um elemento do aspecto de formação de símbolos do inconsciente. Ela possui uma tendência proposital de manter unidos a Consciência e o inconsciente. [...] É a função transcendente – ou seja, o espírito formador de símbolos – que torna organicamente possível a transição de uma atitude unilateral para uma atitude nova e mais completa. Ao esboçar, de modo simbólico, novas possibilidades de vida, ela abre o caminho do crescimento. O sonho jamais aponta apenas para algo conhecido, mas sempre para dados complexos, ainda não percebidos pela nossa consciência do ego. (FRANZ, 1997, p. 79).

Vale ressaltar que a Função Transcendente, ou a função psíquica que viabiliza a Consciência simbólica, não opera apenas nos sonhos, mas permanece como potência na Consciência em vigília, propiciando o entendimento simbólico das coisas e dos fatos da vida, dando, assim, sentido aos fenômenos que, muitas vezes, destronam o ego de sua potência criativa e de sua ilusão de onipotência. A Função Transcendente, como seu nome indica, é a função psíquica que leva à transcendência. Talvez ela leve à única transcendência possível: a autotranscendência.

5.5.3 O homem unilateral e dissociado do afeto

Podemos observar, em nosso cotidiano, que a abordagem simbólica da vida não é apenas teórica ou desprovida de aplicação prática. O estado de inocência do homem moderno em relação ao seu inconsciente é tal que, muitas vezes, em sua unilateralidade e dissociação, procura crer que um antidepressivo possa resolver sua vida existencial e psicológica e não apenas tentar melhorar seu estado depressivo. Olhar para dentro de si, crucificar o ego entre os opostos e se propor a não agir e aguentar a tensão da cruz é uma expressão do que chamo aqui de Psicologia da Cruz. A Função Transcendente só se manifesta de modo a ser percebida pela Consciência, se o homem exterior estiver crucificado e comprometido em confrontar a própria sombra, sua *anima* (ou *animus*) e seus complexos.

Lembro-me de um homem homossexual, dominado por um complexo materno negativo e exuberante, muito distante do mundo do pai. Na metade da vida,

deparou-se com o deserto afetivo e a falta de realização material, decorrentes de ter-se rendido à passividade típica de quem é aprisionado ao complexo materno. Isso o levou a um estado de dependência emocional e financeira de seu pai narcisista e pouco generoso. Ele passou a agredir seus parentes com ataques de fúria narcísica e a se indispor com todos os que o rodeavam. Sua sombra estava projetada, em grande parte, no mundo externo. A sua atitude psicológica unilateral, dissociada da sombra, o mantinha em um estado de forte conflito com o seu pai, já que seu princípio paterno ainda estava projetado em seu pai biológico. Sua religiosidade era mágica-matriarcal, isto é, acreditava que certos objetos lhe traziam proteção e que, outros, traziam mau-agouro. Ele não confrontava sua sombra (isto é, fugia de sua cruz), agia psicopaticamente e tinha uma inflação de ego permanente, pois qualquer frustração o feria narcisicamente. Seu complexo paterno também era negativo. De seu pai, interiorizara o egoísmo e a arrogância típicos do narcisista. Ele ainda queria, no seu imaginário infantil, ser reconhecido pelo pai e adotado por ele.

Ele entendia que o antidepressivo que ele consumia era o tratamento necessário para apaziguar e transformar a sua realidade. Ele, como muitos, acreditava que os medicamentos, como amuletos, restituiriam sua centralidade e devolveriam a função paterna sequestrada pelo complexo materno negativo, ainda que não tivesse nenhuma consciência dessa sua psicodinâmica. Evidentemente, essa solução mágica não aconteceu e seu processo de individuação permaneceu estagnado, assim como ele permanecia fixado na Consciência Matriarcal – ou, segundo Wilber, na Consciência Pré-Convencional¹²². O fato de faltar a esse homem uma estrutura convencional o tornava, muitas vezes, inadequado para o mundo social. Além de seu limiar de frustração ser muito baixo, ele, nos conflitos, punha os pés pelas mãos como uma criança egocêntrica, pondo tudo a perder. É claro que a culpa era sempre jogada nas costas do outro.

Sua falta de princípio de realidade e de espiritualidade não são tão incomuns como pode parecer. O modo como um indivíduo se relaciona com a religião, como no caso desse homem, indica como ele se relaciona com sua centralidade. Neste caso, sua relação com o seu *Self* é arcaica: ele é o menino que precisa de gratificações narcísicas que deverão ser alcançadas magicamente ou pelo vínculo de dependência em relação a um self-objeto.

¹²² Os níveis de Consciência, segundo as psicologias Analítica e a Transpessoal, foram apresentados no capítulo “O *Self* e o ego, Deus e o homem”.

Assim como ele, muitas pessoas ainda acreditam que os males do destino são resolvidos por uma equação química ou por manipulações religiosas. Mas as incógnitas do destino exigem mais do que a medicina pode nos oferecer. Algumas, nem a medicina e a psicologia, juntas, podem desvendar. Por vezes, é nesse momento que a religião se eleva de seu ostracismo, de sua precariedade, e se coloca no centro do conflito. Ela pode ser uma possibilidade de salvação, à medida que espelha a Consciência do indivíduo pela sua mitologia e pelos self-objetos onipotentes que oferece, nos quais o sujeito pode projetar seus self-objetos e os arquétipos que o aprisionam e, então, transformar, pelo aprofundamento no mundo religioso, seu narcisismo arcaico. Nesse caso, a religião oferece o remédio mais adequado para o espírito alquebrado. O seu remédio, muitas vezes, é o convite ao sacrifício. Dessa maneira, podemos entender a religião como criativa, quando, pelo seu intermédio, aquele que sofre de falta de Consciência busca o equilíbrio perdido pelo fato de sua Consciência ter deixado de se comunicar com o inconsciente. Para que ouçamos o inconsciente, o consciente precisa ser sacrificado em sua ilusão de centro único da verdade do sujeito.

5.6 Os dons do Espírito Santo

Podemos mesmo dizer que a Consciência Matriarcal, tão necessária no início da vida, e a Consciência Patriarcal ou o princípio patriarcal, necessário à estruturação de uma Consciência que inclui o princípio da realidade, ainda constituem dinamismos apegados ao prazer e ao ter. A Consciência de Alteridade (ou Consciência Pós-Convencional), que abarca os opostos, é mais desapegada da matéria e busca o sentido das coisas pelo entendimento simbólico, porque é mais comprometida com o autodesenvolvimento. Ela conhece o sacrifício do ego e é entendida, na linguagem religiosa, como a Consciência trazida pelo Espírito Santo. O depoimento colhido de um camponês octogenário da Ilha dos Açores traz um lindo resumo sobre os dons do Espírito Santo. Observe o que disse esse ancião:

É bom que o senhor me pergunte, porque acho que na cidade falam, falam e acertam pouco. Sem ofensa, até acho que não sabem nada, de nada. Mas eu digo como é que meu pai dizia e o pai dele lembrava muitas vezes como era. Eu digo que os dons do Espírito Santo são sete e são sete, porque é assim mesmo, é um número que vem dos antigos, como as sete partidas do Mundo ou os sete dias da semana e não vale a pena estar a aprofundar muito, porque não se chega a lado nenhum e só complica. E o primeiro dom do Espírito Santo é a **Sabedoria** – é o dom da inteligência e da luz. Quem recebe este dom fica homem de sabença. Os apóstolos estavam muito atoleimados e cheios de cagança e veio o Divino que botou o lume nas cabeças deles e eles ficaram mais espertinhos. Depois vem o dom do **Entendimento**. Este está muito ligado ao outro, mas aqui, quer dizer mais a amizade, o entendimento, a paz entre os homens. Este é assim: o Senhor Espírito Santo não é de guerras e quem tiver pitafe dum vizinho deve de fazer logo as pazes que é para ser atendido. E o terceiro dom do Espírito Santo é o do **Conselho** – o Espírito Santo é que nos ilumina e indica o caminho. É a luz, o sopro ou seja, o espírito. É por isso que tem a forma de uma Pomba, porque tudo cria e é amor e carinho. O quarto dom é o da **Fortaleza**, que vem amparar a nossa natural fraqueza – com este dom a gente damos testemunho público, não temos medo. Quem tem o Senhor Espírito Santo consigo tem tudo e pode estar descansado. Depois vem o dom da **Ciência**, do trabalho e do estudo. O saber porque é que as coisas são assim e não assado. É não ser toleirão nem atorresmado como muitos que há para aí. O senhor sabe! O dom da **Piedade** e da humildade é o sexto dom. Quer dizer que o Senhor Espírito Santo não faz cerimónia nem tem caganças. Assim os irmãos devem ser simples e rectos. E depois, por derradeiro, vem o sétimo dom que é o **Temor** mas não é o temor de medo. É o temor de respeito – para cá e para lá. A gente respeita o Espírito Santo porque o Senhor Espírito Santo respeita a gente. Temor não é andar de joelhos esfolados ou pés descalços a fazer penitências tolas: é fazer mas é bodos discretos com respeito, mas alegria que o Espírito Santo não tem toleimas nem maldades escondidas. É isto que são os sete dons do Espírito Santo e o senhor, se perguntar por aí, ninguém vai ao contrário, fique sabendo. (DUARTE, 2007)¹²³.

Os dons do Espírito Santo foram apresentados de maneira tão pura pelo lavrador açoriano, que parece ser o próprio Espírito que fala de Si mesmo. A sabedoria do Espírito feminino leva a Consciência ao desapego e a níveis de Consciência cada vez mais elevados. É o Espírito Santo que possibilita a deificação¹²⁴, segundo o cristianismo. Não se encontra Deus em si mesmo e nem se transforma o narcisismo defensivo pelo entendimento intelectual das coisas, mas pela ação do Espírito no interior do ser humano. É, no dizer de Jung, a ação da “luz

¹²³ Depoimento de Gregório Machado Barcelos, lavrador residente na Ilha dos Açores, concedido, em 1996, a José Orlando Bretão e transcrito por Luís Fagundes Duarte.

¹²⁴ Sanford assinala que o processo de individuação, na visão de Jung, “é comparável à ideia antiga da deificação (*theosis*), ou a transformação da personalidade humana comum, não redimida, em algo semelhante à imagem de Deus” (SANFORD, 1993, p. 275). Ao analisar o aspecto teleológico que permeia a narrativa de João, o Evangelista, Sanford diz que “a ideia do cristianismo é que a missão de Deus entre nós é um processo, começado por Cristo e completado na deificação da alma humana e na finalização última de todo o cosmos [...]”. (Id. *Ibidem*, p. 300). Em outro ponto, ao estudar a importância da Trindade para os primeiros cristãos e para os cristãos ortodoxos, o autor comenta: “Se o Espírito Santo não fosse Deus, então o processo de deificação seria abortado”. (Id. *Ibidem*, p. 294).

da natureza” (FRANZ, 1997, p. 30). Von Franz recorda que essa luz, ao lado da revelação cristã, era considerada uma fonte de conhecimento na Idade Média, “um conhecimento sobrenatural instintivo e inconsciente”, a que se atribuíam, inclusive, os dons da profecia e das capacidades telepáticas. A autora relata:

William de Conches¹²⁵ associou essa espécie de conhecimento ao Espírito Santo, sendo essa concepção compartilhada [...] pela maioria dos alquimistas ocidentais. Essa *lumen naturae* ou *sensus naturae*, era considerada por eles basicamente como a fonte de todo conhecimento da natureza. Paracelso [...] afirmava que essa luz não estava enterrada no corpo humano, mas no “corpo interior”, o que, diz ele, “é sempre verdadeiro” ou real. Ele prossegue: “Além disso, a luz da natureza é uma luz acesa a partir do Espírito Santo e não surge no exterior, pois é bem acendida”. É uma luz invisível. Mas o homem “é um profeta da luz natural”. Ele [a] apreende por meio dos sonhos, entre outras coisas. “Como não pode falar, a luz da natureza constrói formas no sonho a partir do poder da palavra (de Deus)”. (FRANZ, 1997, p. 31).

Nesse sentido, a luz que revela o inconsciente é acesa pelo Espírito Santo. Sendo a luz, por essa perspectiva, a formadora dos sonhos, podemos aproximar, aqui, o Espírito Santo da Função Transcendente concebida por Jung. A luz que habita a interioridade humana também pode ser entendida como Jesus. É o Espírito Santo que, ao acender a luz e formar símbolos, fará a ponte entre a luz do centro e o consciente, permitindo à Consciência alçar-se a novos níveis.

5.7 A luz interior

Se pensarmos nos dons do Espírito Santo – sabedoria, fortaleza, entendimento, conselho, ciência, piedade, temor – podemos supor que o Espírito tem vida e vivifica todo aquele que dele se aproximar. Encontramos, no Evangelho apócrifo de Tomé:

¹²⁵ William de Conches viveu no século XI e foi um filósofo escolástico francês.

Disse Jesus: Eu sou a luz, que está acima de todos. Eu sou o “Todo”. O Todo saiu de mim, e o Todo voltou a mim. Rachai a madeira – lá estou eu. Erguei a pedra – lá me achareis. (Tomé, *logion* 77, *apud* LELOUP, 2001, p. 164).

O homem convencional baseia-se principalmente no seu racional, ou no princípio da razão. Sua atitude religiosa também é convencional. Assim, a Divindade, para ele, é antropomórfica e está fora. É uma maneira regredida de acessar o sagrado. Aquele que transcendeu a Consciência unilateral e alcançou o entendimento simbólico percebe a Divindade no aqui-e-agora: na “madeira”, na “pedra” e em cada um de nós. Tudo é objetivação da Vontade de Schopenhauer, que age simbolicamente. Apesar de reduzirmos a luz à interioridade do homem, ela é inefável e transcende qualquer explicação lógica ou psicológica: ela “está acima de todos”, como disse Jesus.

Lembremos a poeta Adélia Prado (2006, p. 129): “Quando eu era jovem, pedia cruz e ladrões pra guarnecer meus flancos. Deus era fora de mim”. Jesus sabia que seus discípulos ainda eram jovens espiritualmente e haviam projetado sua luz interior na figura humana do Messias. Isso fica evidente na passagem em que ele diz que a luz está “no íntimo de um homem de luz” (no *logion* 24 de Tomé, comentado no capítulo “Uma Psicologia da religião”).

Encontrar, em si mesmo, a luz espiritual, é uma atitude que promove duas transformações: a primeira é recolher a projeção do sagrado em objetos externos; a segunda é recorrer ao homem interior e descobrir, em si mesmo, a Divindade viva que expressa, por intermédio da luz, os símbolos que sustentarão a Consciência de modo poético, primitivo e misterioso.

Não devemos esquecer que se trata do Espírito da Natureza. Portanto, a sua linguagem não é a convencional. A partir do momento em que o homem acessa sua luz interior, seu caminho para as Consciências de Alteridade e de Totalidade torna-se cada vez mais surpreendente, atraente e delicado.

Leloup (2001) comenta que a figura do “homem de luz” é recorrente em todas as grandes tradições religiosas. Existe certa literalidade no conceito de “homem de luz”. O fenômeno da luz pode ser entendido como arquetípico. Lembro-me de um homem, já bastante idoso, cego, que, à beira da morte, perguntou aos que estavam à sua volta: “Quem acendeu a luz?”. Ele, de fato, via, naquele momento derradeiro,

uma luz que surgia de sua própria interioridade. A luz como origem de tudo está expressa tanto na tradição oriental como na ocidental. Em outro *logion* do Evangelho de Tomé, lemos:

Disse Jesus: Se os homens vos perguntarem donde viestes, respondei-lhes: Nós viemos da luz, lá onde ela nasce de si mesma, surge e se manifesta em sua imagem. (Tomé, *logion* 50, *apud* LELOUP, 2001, p. 129).

O homem que conhece a sua origem, que é luz, e que, aos poucos, toma consciência de que sua psique lida apenas com representações, que, em última instância, são projetadas no mundo externo, moldando-o de acordo com sua subjetividade, volta-se gradativamente para sua interioridade e busca, ao mesmo tempo, a menor colisão possível com o que se convencionou chamar de “realidade”.

No Evangelho apócrifo de Tomé, a ideia arquetípica de que a luz alcançada por aquele que se iniciou na vida psíquica (e que, portanto, está menos identificado com imagens e representações também arquetípicas) deve ser propagada para todos aqueles que também buscam essa luz é atribuída a Jesus:

Disse Jesus: “Aquilo que ouvires com um ouvido, comunica-o a outro ouvido, proclama-o sobre os tetos. Ninguém acende uma lâmpada para colocá-la debaixo do alqueire ou em lugar oculto, mas há de colocá-la sobre o candelabro, a fim de que, tanto no interior como no exterior, sua luz possa ser vista”. (Tomé, *logion* 33, *apud* LELOUP, 2001, p. 101).

Assim como no mito da caverna de Platão, aquele que descobre a luz deve apontar a saída da caverna para aqueles que lá carecem da verdade, pois vivem envoltos pelas sombras, pensando que elas são a realidade. O homem que encontrou a luz interior e que se aproximou de seu espírito, deve, portanto, pela Consciência de Alteridade, levar a Consciência da Luz para o maior número de pessoas possível. O homem que encontra a luz encontra sua essência divina e seu anseio natural é repassar essa luz para aqueles que estão em seu caminho, assim como permanece receptivo à luz do próximo no caminho do desapego e da união mística com Deus. A identificação com a luz implica a desidentificação com as

representações psíquicas e com os sentimentos, emoções e pensamentos que delas decorrem.

No plano existencial, a iluminação, ou a transcendência, não acontece verticalmente, como parece sugerir o texto de Tomé. A psique se desenvolve em circunvolução. A iluminação não acontece de modo definitivo no decorrer da individuação, ou no processo da conscientização e da diferenciação dos complexos. Se o processo é circular, a sombra invade a Consciência, assim como o mar invade a areia, para depois recuar e voltar novamente, recomeçando o ciclo. É importante lembrar que, ainda que ocorra uma diferenciação significativa durante a circunvolução, em que o centro da Consciência migra do ego para o *Self*, que é o centro da personalidade total (como visto no capítulo “O *Self* e o ego, Deus e o homem”), são raros os relatos de iluminações místicas repentinas, que transmutam o indivíduo de um homem comum em um sujeito extramundano. Comumente, partes do sujeito, até o fim de sua vida, estarão envoltas por questões psíquicas, pois os complexos, que nem sempre são patológicos, são misturados à vida. São a própria vida. Além disso, a desidentificação da Consciência com os complexos que são patológicos é lenta. Pode levar uma vida inteira.

Uma analisanda, perfeccionista e identificada com o princípio do desempenho, sentindo-se ansiosa para que sua transformação ocorresse, relatou-me o seguinte sonho que tivera durante uma noite que passou longe do centro urbano, próxima da natureza:

Estava na cozinha conversando com Jesus, como dois amigos. Ele estava quase que completamente desnudo, da maneira com que foi pregado à cruz, como se tivesse descido dela, mas sem as feridas. Ele estava de um lado da mesa, e eu de outro. Havia uma peça de pedra sobre a mesa, que tinha a forma de uma base de pirâmide. Jesus, com uma faca ou cinzel, lapidava essa peça e me orientava: “É pelas bordas que você deve fazer”.

O *Self* se expressou de maneira magnificamente bela, tentando compensar o esforço exagerado que a paciente empreendia em todas as suas tarefas. Ela transferira essa ansiedade para o processo analítico e, no vínculo transferencial, buscava dar o máximo de si, para obter amor e aceitação por parte do analista, assim como fazia em outros relacionamentos dos quais dependia narcisicamente.

Vale ressaltar, para fins de observação da psicodinâmica, que a sonhadora é a mesma que sonhou, no início de sua análise, que dormia em uma rede vestindo traje de trabalho (conforme relatei no capítulo “Narcisismo e falso-self”).

A cozinha simboliza o laboratório do alquimista, onde a transformação ocorre. O fato de Jesus estar despido aponta para a necessidade que a paciente tinha de se despir de seus apegos e de sua *persona* defensiva identificada com o princípio de desempenho. Essa paciente vinha, gradualmente, sacrificando um ego idealizado que a mantinha cativa de um *modus vivendi* que não correspondia à sua essência. O sacrifício, no sonho, foi representado pelo Cristo tão despido quanto estivera na crucificação. Mas já não apresentava as chagas e o sangue. Era um Cristo limpo. Sua intimidade com Jesus mostra que seu processo de individuação progredia, uma vez que Jesus é a voz do *Self*.

Havia uma peça de pedra sobre a mesa. A pedra faz menção à matéria-prima filosfal, na qual os alquimistas buscavam a grande transformação de chumbo em ouro. A forma piramidal indicava seu anseio pelo contato com a Divindade, o que se daria num futuro, quando a pirâmide estivesse completada e possuísse um vértice. Vale recordar que a pirâmide, para os egípcios, era, além de túmulo e templo, também um veículo para a imortalidade, por meio do qual os faraós alcançavam a vida eterna, devidamente acompanhados por suas joias e por sua esposa, a rainha. O sonho mostrava então, uma morte e um caminho que estava sendo percorrido para a ressurreição. Na nova Consciência de minha analisanda, o casal interno estaria reunido.

A pedra era, portanto, um aspecto de seu Si-mesmo que estava começando a ser transformado na direção de níveis mais elevados de Consciência. A faca simboliza a espada do *logos* que Jesus trazia na mão e que servia como instrumento de transformação da pedra bruta em pirâmide. Mostrava, portanto, que a paciente também adquiria uma atitude ativa em relação ao seu processo, sabendo se diferenciar de seus self-objetos opressores. Um dos aspectos de maior relevância desse sonho tão rico é a própria voz do Espírito que dizia: “É pelas bordas que você deve fazer”, isto é, lentamente e em circunvolução na direção do centro, pois é esse movimento natural da psique.

Ressalto que o processo circular do desenvolvimento da Consciência abrange a sombra, que é arquetípica e, portanto, ela não será suprimida definitivamente no mundo dos opostos, onde vivemos. A extrema identificação com a luz era o risco

que corriam os cristãos gnósticos (JUNG, 1979), pois polarizavam em excesso a psique no polo espiritual, desprezando a realidade material. Nos dias de hoje, a busca da luz deve adequar-se à realidade psicológica, que é imbricada na realidade social, que também compõe uma psicodinâmica sistêmica, na qual o inconsciente de um membro de uma família influencia o inconsciente de outro membro, como se fossem, nesse sentido, partes interdependentes de um todo.

5.8 Religião com veículo que leva à terra firme

A religião pode ser um instrumento de grande valia, já que possui o *numinum* que nenhuma outra esfera humana possui. Suas imagens são carregadas de uma força semelhante à dos self-objetos que estruturam o *Self* às vezes por toda uma vida. A religião possui um self-objeto grandioso no qual o indivíduo que não se sustenta em si mesmo pode se arrimar e se erguer. Pode, então, transformar-se, até que suas próprias pernas tenham a firmeza recuperada. Pelo ponto de vista psicológico, as portas da religião só são abertas pelas mãos desesperadas. É pouco provável que alguém vá ao pronto socorro, se não estiver vivendo uma dor-limite. É necessário o encontro com a profunda impotência de um naufrago que já não visualiza terra firme para recorrer ao barco que leva à costa. Buda dizia que a religião é um barco e que, ao chegar à terra firme, não é necessário carregar o barco nas costas.

A terra firme é uma metáfora para a Nova Consciência. O budismo também nos fala da Terra Pura e do Nirvana. Fala-nos, também, do darma. O taoísmo, por sua vez, refere-se à Consciência do Tao, isto é, da necessidade de harmonizar a Consciência com o Tao. O cristianismo nos fala do Reino. São metáforas, entre outras, de níveis de Consciência mais apurados, que as religiões classificam com precisão. Elas também apontam o caminho que leva a eles.

Cada cultura expressa simbolicamente os níveis mais elevados de Consciência, e são mais elevados, porque parecem mais próximos de uma força criadora e organizadora que tem sua representação na própria psique. A cruz, por exemplo, tem sua representação na psique. Ela é uma expressão simbólica da ordem, do equilíbrio, do centro, da energia da qual emana a vida. Jung comenta o

símbolo da cruz:

A cruz significa a ordem em oposição ao desordenado ou caótico da multidão amorfa. Ela é, na realidade, um dos símbolos mais primitivos da ordem [...]. No âmbito dos fatos psíquicos, ela possui, igualmente, a função de um centro gerador de ordem; por isso, aparece também como um mandala dividido em quatro partes nos estados de perturbação psíquica, sendo que esta última, é provocada, na maioria das vezes, pela irrupção de certos conteúdos inconscientes. [...] A cruz representava, para [os cristãos gnósticos] aquilo que o oriente sempre entendeu por *Atmã*¹²⁶, isto é, o si-mesmo. (JUNG, 1979 p. 83).

Jung aproxima-se da concepção oriental de um nível de Consciência mais elevado que, psicologicamente, podemos denominar “Consciência da Totalidade”.

O centro [da cruz] representa uma ideia de totalidade e de algo definitivo. Por isso, é lógico que [remeta à] dicotomia do universo, ou seja, sua divisão em direita e esquerda, numinoso e tenebroso, e também o celeste e a “raiz mais profunda”, o *omnium genetrrix*. Assim indica, de maneira inequívoca, que no centro tudo está contido e que, conseqüentemente, é o “Senhor” ou a cruz que reúne e compõe todas as coisas; é, portanto, “nirdvanda”, ou “livre de opostos”, em clara concordância com as ideias orientais correspondentes e com a psicologia desse símbolo arquetípico. É por isso que a figura gnóstica do Cristo, ou a cruz, corresponde ao modelo do mandala psicológico, que, como se sabe, é produzido espontaneamente pelo inconsciente. Constitui, portanto, um símbolo natural; quanto à origem, se distingue da figura dogmática na qual falta *expressis verbis* o aspecto tenebroso. (JUNG, 1979 p. 85).

A Consciência de Totalidade é a Consciência regida pelo Arquétipo de Totalidade (BYINGTON, 1996), que, assim como os demais arquétipos, acompanha e estrutura todo o desenvolvimento da Consciência em direção a níveis cada vez mais abrangentes. Como já foi dito, esse movimento obedece a um telos que faz com que a Consciência transcenda a si mesma na busca de um estado mais amplo de entendimento de si e do que a cerca. É por intermédio do símbolo que o processo teleológico de desenvolvimento da Consciência – a que também podemos chamar de individuação – vai alcançando e integrando níveis cada vez mais próximos do próprio centro, onde tudo está contido, como explicou Jung. Apesar de o corpo físico

¹²⁶ *Atmã*, segundo os Vedas, é o verdadeiro eu, que leva à libertação.

padecer no tempo, a Consciência se expande e pode chegar a estados de elevação, que foram classificados pelas religiões, de várias maneiras diferentes. Uma delas é o casamento místico com a Divindade. Podemos entender, psicologicamente, que a Consciência, ao se casar com a Divindade, adquire seus atributos. Por ser a Consciência Divina mais potente do que a humana, ela a sobrepuja. É o homem, portanto, deificado. Jesus assim expressou:

Respondeu Jesus: “Há tanto tempo que estou convosco e não me conheceste, Filipe! Aquele que me viu, viu também o Pai. Como, pois, dizes: Mostra-nos o Pai...” (João 14, 9).

A Consciência Divina não pode ser observada por aqueles que não a alcançaram. Para enxergar Deus no homem é necessário estar desprovido de padrões arcaicos que delimitem a compreensão do mistério. Jesus se caracterizava não apenas pelos seus milagres, mas por sua Consciência que refletia o anseio do Pai de ressignificar todas as coisas.

5.9 Psicologia clínica e Psicologia da Religião

Uma vez integrada a Consciência de Alteridade, os opostos se relativizam, pois o indivíduo percebe luz e sombra em ambas as partes. Tal Consciência permite a síntese, isto é, a geração de um terceiro elemento, que será também transposto por novos opostos que serão, por sua vez, sintetizados e transpostos. E, assim, sucessivamente. Esse caminho teleológico e teológico leva a Consciência a uma amplitude ainda maior do que a Consciência de Alteridade: leva à Consciência de Totalidade. Talvez possamos denominá-la “Consciência de Santidade”. A psicoterapia, neste momento, distancia-se da religião. Enquanto esta busca, entre outras metas, a santidade, aquela tem como meta a adaptação ao mundo, juntamente com a integração entre consciente e inconsciente.

A Psicologia da Religião, isto é, a Psicologia do aspecto teleológico da religião, entende a santidade, ou a realização do coroamento e a deificação, como

possíveis. Isso a distingue da Psicologia clínica. Esta busca adequar o homem para o meio em que vive e fortificar o seu ego no mundo das polaridades, removendo os seus componentes egocêntricos e tornando conscientes os mecanismos de defesa inconscientes. Busca, assim, a Psicologia modificar a Consciência alienada de seu centro criativo, libertá-la de possíveis conflitos edípicos e transformar o narcisismo fixado em níveis infantis em um narcisismo saudável – no qual a frustração seja suportável e aceita com mais flexibilidade por parte do sujeito e não gere a fúria narcísica, nem o sadismo. Busca promover, também, mais autonomia do ego em relação aos complexos e a diferenciação entre ego e *Self*, levando ao avanço da Consciência para o nível da Alteridade. A Psicologia clínica almeja que o indivíduo transite entre as polaridades e realize sínteses criativas no mundo. Ela o quer no mundo, mas não tão preso ao mundo, e sim mais íntimo de seus símbolos, do seu inconsciente e de sua própria afetividade e espiritualidade.

Assim, se pudermos chamar de religiosa a psicoterapia profunda, é no sentido da religação entre o consciente e o inconsciente. Trata-se, como disse Sanford (1993), ao comentar a declaração de Paulo de que Cristo vivia nele, da mudança do centro da personalidade do ego egocêntrico para o centro divino que há em todos nós (pela circunvolução).

O terapeuta da Psicologia Profunda pode não comungar com a linguagem religiosa, mas estará atento ao processo de individuação de seu analisando. Seu paciente também pode não ser afeito à linguagem religiosa. Assim, citar Paulo ou qualquer passagem bíblica durante o processo analítico pode ser inócuo ou até mesmo prejudicial. Não podemos esquecer que boa parte das pessoas entende a religião pelo ponto de vista iluminista. Assim, uma análise pode levar vários anos sem que a linguagem religiosa surja. O analista deve ter sensibilidade suficiente, ou uma ressonância empática atuante, para perceber se seu analisando se beneficiará ou se defenderá com a amplificação mítico-simbólica da religião.

5.9.1 Psicologia da Religião

A Psicologia da Religião, vista criativamente, inclui a Psicologia clínica e aceita a possibilidade de o homem dar um passo adiante na direção da Totalidade.

Nesse sentido, o ego é destronado de suas vaidades, da sua identificação com as leis, com o princípio do prazer, do dever e do desempenho. A Consciência passa a observar o ego como um objeto em meio a vários outros.

A santificação, foco da Psicologia da Religião, pode ser entendida não apenas como o deslocamento do ego de sua posição egocêntrica, mas como o alcance de um nível de Consciência ainda mais diferenciado do que promove a Psicologia Clínica. Esse nível de Consciência que, de modo reduutivo, a ciência chama de Totalidade e a que atribui um arquétipo responsável, as religiões, em especial as orientais, descrevem em inúmeros níveis de fusão da energia psíquica com a Totalidade que, agora, apropriadamente por estarmos no terreno religioso, chamo de Deus ou de Divindade. A respeito da relação entre a energia psíquica e a Divindade, e das diferenças de visão entre as tradições e filosofias do Oriente e do Ocidente, Campbell comenta:

É muito grande a diferença entre a nossa concepção ocidental da divindade e a dessas tradições perenes, o mesmo acontecendo com a noção de consciência. Para falar em divindades usando os termos peculiares a essas tradições fundadas na mitologia, eu diria que a divindade é uma personificação da energia. É a personificação de uma energia que confere uma forma à vida – a qualquer vida, à nossa, à do mundo. A natureza da personificação está determinada pelas circunstâncias históricas. A personificação é folclórica; a energia, humana. As divindades derivam das energias. São mensageiras e veículos, por assim dizer, das energias.

Para nós [do Ocidente] a divindade é um fato, e é desse fato que procedem as energias. (CAMPBELL, 1997, p. 125).

A ideia de Campbell, estruturada na mística oriental, reforça o ponto de vista que venho adotando no decorrer deste trabalho: as imagens religiosas são formadas por uma energia que as antecede. São causas de si mesmas. É o fenômeno da energia que se autoexpressa por intermédio das imagens, ou da divindades. Cada sistema religioso, pensando em termos energéticos, tem uma estética, um estilo de se expressar simbolicamente por meio de mitos que denotam os níveis de Consciência. Alguns sistemas são mais explicativos que outros. Por exemplo, o taoísmo, por meio de seus contos, recorre a uma linguagem menos hermética que a cristã. Embora eu tenha utilizado, principalmente, a literatura cristã, em particular a gnóstica, meu intuito é colorir os níveis de Consciência arquetípicos, que estruturam

a psique, tanto a individual quanto a coletiva, sem me ater a uma religião específica. As grandes tradições religiosas se completam e se ajudam mutuamente, quando o assunto é investigar o desenvolvimento da Consciência por intermédio dos arquétipos.

5.10 A linguagem simbólica na religião e no inconsciente

É muito instigante observar o conflito de uma pessoa, isto é, seu conflito edípico, sua angústia, sua fobia, sua hipocondria e quaisquer sintomas psíquicos que determinem a sua psicodinâmica, à luz da linguagem simbólica do inconsciente. Sendo ainda mais claro, é surpreendente observar as respostas que o inconsciente dá, por intermédio dos sonhos, aos conflitos recalcados ou parcialmente conscientes. Refiro-me ao mistério espiritual da produção de símbolos e da linguagem característica do mundo arquetípico, isto é, repleta de metáforas típicas das exortações e parábolas religiosas. O psicoterapeuta deve mostrar ao seu analisando o mistério de tais imagens e propiciar, a ele, o desenvolvimento da sensibilidade à revelação que tais imagens trazem. O ideal seria que a abertura ao mistério não se restringisse às sessões de psicoterapia. Relacionamentos de intimidade e confiança, com pessoas a que podemos chamar de “companheiros de individuação”, ou “companheiros de caminho”, como diziam os pioneiros do cristianismo, ou “irmãos do Tao”, como expressam os taoístas, deveriam ser, também, permeados de uma troca que buscasse a transcendência. Esse é, contudo, um ideal platônico.

Para dar ênfase à misteriosa expressão da linguagem simbólica dos sonhos durante um conflito, cito como exemplo o caso de uma mulher jovem e criativa, tomada pelo seu *animus* (sua polaridade masculina), que estava sofrendo com a ruptura de uma relação amorosa. Seu comportamento, durante a crise da separação, era similar ao de um homem com orgulho ferido. Ela não estava exatamente sofrendo de saudades, mas se sentia humilhada. Sonhou, então, que estava na academia de ginástica, exercitando-se na esteira (andando velozmente), quando percebia que outra mulher lhe agarrava por trás, pela cintura. Essa outra mulher estava ansiosa e tomada por uma paixão pela sonhadora, que percebia que

essa figura feminina era bonita, embora estivesse acima do peso.

É importante observarmos que, na linguagem do sonho, as polaridades masculina e feminina são expressas simbolicamente. O sonho, assim, buscava compensar sua atitude excessivamente masculina, guiada pelo princípio do desempenho (simbolizado pela esteira e pelo esforço de andar velozmente sobre ela). A sua polaridade feminina esquecida, bonita e fora do peso (pouco aberta afetivamente), buscava desesperadamente entrar em contato com ela. Pelo fato de vir de trás, a mulher que chega evidencia que o feminino estava na sombra da sonhadora. O inconsciente, então, encarregou-se de apontar, para a Consciência, o desequilíbrio das polaridades masculina e feminina na minha paciente, que estava narcisicamente ferida. Mais especificamente, seu *animus* competitivo estava narcisicamente ferido.

Podemos notar, na seguinte exortação atribuída a Jesus, como as polaridades estão presentes. Ele tinha consciência das expressões do inconsciente coletivo. Jesus sabia usar com muita sabedoria a linguagem própria da psique coletiva para expressar o que entendia como uma Consciência diferenciada e interligada à divindade interna, ou seja, a Consciência de Totalidade ou o Reino dos Céus.

Jesus viu algumas crianças que estavam se amamentando ao seio. Disse aos discípulos: “Essas crianças que estão se amamentando são semelhantes aos que entram no Reino”. Eles lhe perguntaram: “Então, se nos tornarmos crianças, entraremos no Reino?” Jesus respondeu-lhes: “Quando de dois fizerdes Um e quando fizerdes o interior como o exterior, o exterior como o interior e o alto como o baixo, quando tornardes o masculino e o feminino um Único ser, a fim de que o masculino não seja um macho nem o feminino uma fêmea; quando tiverdes olhos em vossos olhos, a mão em vossa mão e o pé em vosso pé, um ícone em vosso ícone, então, entrareis no Reino!” (Tomé, *logion* 22, *apud* LELOUP, 2001, p. 85).

A entrega que a fé promove e que, para uma parte dos intelectuais, apenas sugere uma superstição, ou um estado regredido de confiar em algo que não passa de uma representação arcaica das figuras parentais, para o místico ou para o gnóstico, isto é, para aquele que acredita, ou mais precisamente, para “aquele que sabe”, é o contato com a luz. Esse contato não acontece por meio do intelecto ou por racionalizações, mas por uma entrega passiva semelhante à da criança recém-

nascida em relação à sua mãe. Essa entrega é absoluta. O leite recebido nutre o espírito. O espírito daquele que se transformou em criança, antes, teve de passar pela cruz. A criança que mama no seio da mãe também pode ser entendida como a pessoa que passou pela crucificação de suas representações egocêntricas e, agora, renasce unificada.

Nesse renascer, um grande casamento acontece: psicologicamente, devemos entender que se trata de um processo contínuo, típico da individuação. É semelhante ao encontro do rio com o mar. Podemos observar, pela exortação, que o casamento é o resultado de várias uniões: da criança com o seio materno, do exterior com o interior, do alto com o baixo, do masculino com o feminino. Quando os olhos da carne enxergarem com os olhos de Deus, quando a mão humana estiver a serviço da vontade divina, quando os pés caminharem na busca da centralidade e quando o ícone, isto é, a *imago* de Deus e sua energia, transmutarem a energia psíquica, então o Reino será possível.

O princípio feminino no homem foi denominado, por Jung, de “*anima*”. Ela aparece nos sonhos e também projetada no mundo externo. Quando o homem está inconsciente do poder que a *anima* exerce sobre ele, apenas recebe suas influências por intermédio do mundo externo, isto é, pela mulher que ele idealizou, com quem se relaciona ou a quem se sente atraído. Seu relacionamento com a mulher, portanto, não é objetivo, mas passa pela subjetividade que sua *anima* confere ao objeto externo. Quanto mais inconsciente o homem for do seu princípio feminino projetado no mundo externo, mais esse mundo externo – ou o objeto externo – terá poder sobre ele.

Uma possessão de *anima* pode provocar terríveis abalos, além de terríveis equívocos na vida afetiva e existencial de uma pessoa. O poder que o arquétipo da *anima* possui sobre o homem pode ser equiparado ao magnetismo do ímã em relação aos metais. Assim, um homem que teve uma mãe que o influenciou significativamente terá a *anima* também potente que o influenciará tanto nas escolhas de suas parceiras quanto na sua visão sobre si mesmo. A *anima* também pode ser entendida como o Arquétipo da Alteridade, pois, mediante a sua projeção no objeto externo, o relacionamento torna-se possível. Do mesmo modo, a mulher possui uma polaridade masculina, o *animus*, que, inconscientemente, é projetado nos homens de sua vida. É por intermédio da projeção de seu *animus* no mundo externo que seu destino se realizará. Assim, se o pai dessa mulher a influenciou

significativamente, seu *animus* também a influenciará.

É importante lembrarmos que a *anima* do pai interfere na vida inconsciente do filho ou da filha, da mesma maneira em que o *animus* da mãe pode influenciar também filho ou filha. São frequentes os sonhos de filhos de pais separados, em que a namorada do pai ou o namorado da mãe surgem, simbolizando a *anima* do pai ou o *animus* da mãe.

Os arquétipos de *anima* e *animus* trazem a sombra e, portanto, as pessoas que chegam à análise, em boa parte das vezes, estão sofrendo pelo fato de seu *animus* ou sua *anima* estarem maciçamente projetados em outra pessoa. Essa outra pessoa torna-se, então, um self-objeto sobre o qual o analisando e a analisanda não têm controle – mas gostariam de ter. Sofrem, com isso, imensamente. Acreditam que sua realização dependa totalmente do outro – de sua disponibilidade afetiva. Logo, o objeto que recebe a projeção do Arquétipo da Alteridade torna-se o centro da mandala interna do indivíduo. É, assim, deificado e transformado em objeto de culto e sacrifício. Carrega, então, as idealizações que a pessoa tem para si mesma.

5.10.1 Os demônios da *anima* e do *animus*

Disse Jesus: “Miserável o corpo que depende de outro corpo. E miserável a alma que depende desses dois”. (Tomé, *logion* 87, *apud* LELOUP 2001, p. 176).

Segundo o Evangelho de Tomé, Jesus alertou para a dependência narcísica e erótica que dissocia o homem de si e de sua centralidade. Esse era o caso de uma mulher de cerca de 40 anos que entrava em graves crises de ansiedade a cada vez que o homem com o qual mantinha um relacionamento se distanciava dela. Seu *animus* idealizado estava fortemente projetado nesse homem que era possuído pelo Arquétipo do *Puer Aeternus* e, portanto, avesso a qualquer compromisso. Por isso, não selava com ela uma aliança formal, como ela desejava.

Pelo fato de um aspecto inconsciente dela mesma (seu *animus*) estar projetado no outro, justamente sua parte mais cara, por ser sua parte idealizada, ela permanecia cativa àquele homem, como se ele irradiasse uma luz divina, sem a qual

ela se tornaria uma carta fora do baralho. Suas racionalizações pendiam para justificativas que transportavam seu parceiro para além do bem e do mal. Ele se alojara em sua psique como um objeto sagrado. Casos como esse são muito frequentes. Atualmente, segundo observo, mais nas mulheres do que nos homens. A mulher idealizada dos anos 1970, e enaltecida pelos grandes compositores e escritores, tornou-se, na cultura narcisista tomada pelo Arquétipo do *Puer Aeternus*, figura menos frequente no consultório.

O fato é, porém, que os arquétipos de *anima* e *animus* precisam ser conscientizados. Eles precisam ser integrados, isto é, é necessário que se reconheça a sua projeção no parceiro idealizado, ou mesmo em uma idealização sem objeto (na qual a pessoa busca alguém que corresponda ao seu ideal de perfeição). Somente assim poderá haver a humanização do indivíduo e de suas relações. Podemos, neste momento, pensar no sacrifício do ideal narcísico projetado no objeto externo. O eterno adolescente fixado no prazer, que estava no símbolo do parceiro da mulher que descrevi acima, também era uma projeção do seu *animus* adolescente. Ela tinha, para si, um ideal grandioso que dependia enormemente do olhar do outro. Sua *persona* também era cultivada com esmero.

As feridas narcísicas decorrentes da frustração de um projeto como o da minha analisanda podem levar uma pessoa à conscientização de seu funcionamento psíquico e ao recolhimento da projeção que a dissocia de si mesma. A alma ferida com a queda do Paraíso faz com que a pessoa se debruce sobre si mesma ou, ainda, que tente, novamente, o seu lugar no centro do Éden, isto é, no deleite de ser o centro do mundo do outro. A Consciência vai se desenvolvendo na direção da luz, agindo ora na projeção, ora na integração da forma arcaica de funcionar no mundo, até que possa ocorrer, finalmente, o casamento interno.

A *anima* e o *animus* são os arquétipos responsáveis pelos relacionamentos, grandes encontros, decepções, desilusões, casamentos, filhos, viagens, *hobbies*, escolhas profissionais, execução de obras de arte e abertura para a sensibilidade e para o inconsciente – portanto, são arquétipos responsáveis pelo destino. O analista vibra, quando seus analisandos rompem seus complexos parentais e são guiados pelo Arquétipo da Alteridade. Junto com o Arquétipo do Herói, face à ruptura dos vínculos incestuosos, o Arquétipo da Alteridade nos lança à vida.

Na segunda metade da vida, para que possamos envelhecer com dignidade, com menos colisões afetivas, devemos descobrir a força do inconsciente coletivo

sobre a nossa psique. Devemos descortinar as influências positivas e negativas dos arquétipos da alteridade, para que nossa maneira de nos relacionarmos com o outro seja permeada por mais princípio de realidade e respeito pelas diferenças. Para tanto, devemos atingir um estado de bem-aventurança interna, no qual também ocorra um prazer semelhante ao prazer que sentimos quando estamos na companhia de alguém de quem gostamos realmente. Esse estágio de autoenamoramento e de mais suficiência narcísica só é alcançado, quando *anima* e *animus* são retirados das grandes projeções e tornam-se aspectos de nós mesmos. Para tanto, a nossa sombra, que foi trazida à luz por esses arquétipos, já deve estar mais conscientizada. Caso contrário, a *anima* ou o *animus* se incumbirão de se projetar de novo em objetos externos, trazendo novamente a sombra.

Jung alerta para o fato de que a *anima* e o *animus* precisam ser conscientizados e integrados:

É essencial afastar os objetos dos demônios do *animus* e da *anima*. Eles só se preocupam com objetos quando você se permite a autoindulgência. *Concupiscentia* é o termo para isso na igreja... Nesse tópico, as grandes religiões convergem. O fogo do desejo é o elemento que deve ser combatido no bramanismo, no budismo, no trantrismo, no maniqueísmo, no cristianismo. Também tem importância em psicologia. Quando você se abandona ao desejo, seu desejo se volta para o céu ou para o inferno, você dá um objeto à *anima*; e esse objeto vai para o mundo, em vez de ficar no interior, seu lugar próprio... Mas, se você puder dizer: "Sim, eu o desejo e tentarei obtê-lo, mas não sou obrigado a tê-lo, se decidir renunciar eu posso", não há chances para o *animus* ou para a *anima*. Caso contrário, você é governado pelos seus desejos, está possuído... Mas, se tiver colocado o *animus* ou a *anima* numa garrafa, está livre de possessão, mesmo que sofra interiormente, porque, quando seu demônio sofre, você também sofre. Mas, pouco depois, vai perceber que foi correto (engarrafá-lo(a)). Você vai, pouco a pouco, ficar calmo e mudar. E, então, vai perceber que há uma pedra crescendo na garrafa... Desde que o autocontrole, ou a não-indulgência, tenha se tornado um hábito, é uma pedra... Quando essa atitude se torna um *fait accompli*, a pedra será um diamante. (Jung, *apud* EDINGER, 1995b, p. 64).

Acredito que apenas o processo analítico que tenha realizado um percurso considerável, ao ponto de permitir que a dupla analista-analisando possa reconhecer os estados de possessão demoníacos de *anima* e *animus*, seja suficiente para que as palavras de Jung sejam, de fato, compreendidas em profundidade. O mero entendimento intelectual não traz um sentido vivencial no que diz respeito a estar possuído por um arquétipo. A questão do sacrifício do desejo, conforme abordada

por Jung, não pode ser entendida como um conselho moral em nome de uma ética do bem-viver. Ele faz menção à experiência, vivida no corpo e na alma, de ser possuído, aparentemente, por um objeto, e sentir-se sem domínio de si mesmo. Sujeita-se o indivíduo, assim, ao outro, sem a devida conscientização de que esse outro, antes de estar fora, está dentro de si. O inferno das relações em que ocorre a projeção exacerbada de *anima* ou *animus*, e a terrível prisão que dela decorre, são um estágio anterior à ressurreição. Os arquétipos, nessa circunstância, fazem da vida, em sua polaridade existencial, o seu palco – ou a sua rinha.

Ao engarrafarmos os arquétipos, isto é, ao deixarmos de ser engarrafados por eles, tornamo-nos livres e muito mais calmos. O recolhimento da *anima* ou do *animus* e o cessar do estado maníaco provocado pela sua possessão transformam-se em serenidade. Os mestres taoístas diziam que a serenidade é a meta do sábio. Ninguém alcança o Tao, se a sua *anima* ou o seu *animus* estiverem demasiadamente projetados em alguém que é transformado em um self-objeto de uma relação fusional. O estado de dependência narcísica leva, invariavelmente, ao sofrimento e em nada se assemelha à relação entre companheiros de individuação que, juntos, buscam a alteridade.

Não podemos pensar em transformação interna ou em transformação narcísica sem alguma disciplina, como bem alertou Jung. É necessária responsabilidade para conosco mesmos, para que não sucumbamos à sedução imposta pelos desejos. Trata-se de uma obra alquímica e de um compromisso do indivíduo para consigo mesmo. Apenas ao encontrar a calma com o serenar das águas internas é que o reflexo do Espírito pode se fazer notar. Nesse ponto, surge o diamante que pode ser entendido como a luz que brilha no “homem de luz”.

5.10.2 As núpcias internas

“Muitos permanecem diante da porta, mas somente os solitários e os simples é que entrarão na câmara nupcial”. (Tomé, *logion* 75, *apud* LELOUP 2001, p. 161).

No contexto da psicoterapia, é possível observar, com mais facilidade, as

simbioses dos casamentos convencionais e os vínculos de dependência que são sustentados por uma moral coletiva que dificulta a ruptura dos padrões de projeção. Muitas pessoas passam a vida casadas, tendo grandes partes inconscientes de si (por vezes, as melhores partes) projetadas em seu cônjuge. As famílias convencionais, tão valorizadas em nossa sociedade, podem interromper o fluxo da individuação de seus membros, quando vínculos simbióticos, carregados de projeção, são amalgamados, estagnando o desenvolvimento da Consciência. Ao indivíduo, é necessária muita coragem para adentrar sua interioridade e se perceber como um indivíduo de fato, isto é, “aquele que não se divide”.

Para contrair núpcias em sua mais profunda interioridade, isto é, para fazer o casamento entre ego e *Self*, é necessária uma resignação e um despojamento do próprio narcisismo que poucos conseguem atingir. A simplicidade é um requisito fundamental ao indivíduo que tem como meta o autoconhecimento. Os mecanismos inconscientes de defesa tentam proteger o ego de qualquer dor narcísica. O neurótico torna-se pernóstico, presunçoso, inflado e esquivo em relação ao contato com suas feridas. Muitos, em sua análise, prosseguem somente até o ponto em que sacrifícios de suas idealizações sobre si mesmos serão necessários. Poucos são os que vão até os limites exigidos pelo processo de individuação rumo ao casamento interno. Poucos se despem de suas racionalizações defensivas. É necessário estar despido para entrar na câmara nupcial. Vemos ainda em Tomé:

O Senhor disse: “Muitos permanecem em volta do poço, mas ninguém está disposto a descer nele”. (Tomé, *logion* 74, *apud* LELOUP 2001, p. 160).

Muitos permanecem próximos de uma interiorização profunda, mas não o fazem. A *anima* e o *animus* possuem força suficiente para desviar a pessoa de seu íntimo, o poço onde habita o mistério do inconsciente coletivo. As sedução eróticas propostas pelas projeções inconscientes em objetos externos levam o sujeito de volta a Maya. O terreno familiar da exterioridade tranquiliza e age como um narcótico. A ideia do poço sugere a água viva da qual brota a vida eterna.

Ela dificilmente brotará entre aqueles que, inconscientemente, selam um pacto de imaturidade entre semelhantes. As pessoas se agrupam por neuroses afins. Por exemplo, em um casamento, pode existir um pacto sombrio de não-

crescimento, em que os cônjuges alimentam aspectos infantilizados um do outro. Outro caso é o de grupos de amigos que são regidos pelo Arquétipo do *Puer Aeternus* e, nesse grupo, ninguém ousa enfrentar o princípio de realidade de fato (não trabalham, bebem além da conta, sentem-se especiais e formadores de opinião etc.). Homens e mulheres, casados ou não, também tomados pelo Arquétipo do *Puer*, encontram-se para o *happy hour* como adolescentes que se preparam para a próxima “balada”. O fato de terem um parceiro fora do casamento é justificado pelo comportamento do outro. Da mesma maneira com que homens e mulheres simbióticos, em casamentos infelizes, tendem a agrupar-se com os seus semelhantes que, juntos, racionalizam as vantagens de permanecer casados – e descasados consigo mesmos.

No próximo capítulo, entrarei em mais profundidade no tema da Consciência de Totalidade, o estágio mais alto na evolução da Consciência e de especial interesse da Psicologia da Religião.

6 A Consciência de Totalidade e Santidade

Os místicos são pessoas que têm uma experiência particularmente vívida dos processos do inconsciente coletivo. A experiência mística é a experiência dos arquétipos. (JUNG, 1968, p. 110).

Aqueles que conseguiram um casamento mais intenso consigo mesmos, e que passaram a comungar das imagens arquetípicas do inconsciente coletivo, alargaram seu contato com o mundo interno. Foram, assim, transformados por ele, pois suas pelejas com o mundo externo tornaram-se mais simbólicas, aproximando o indivíduo do nível mais profundo do autoconhecimento, que remonta à base ontológica da psique. O processo teleológico da psique na busca da Totalidade, caso não seja interrompido por nenhuma fixação narcísica ou recalque da Função Transcendente, que viabiliza o contato do consciente com o inconsciente por intermédio dos símbolos, resultará no Dinamismo de Consciência da Totalidade¹²⁷. Geralmente, necessita-se muito tempo de vida para se alcançar esse estágio.

Jung comenta o estado de harmonia que decorre da aproximação da Consciência com os símbolos primordiais, pelo fato de esse contato tornar mais íntimos o homem da natureza e o homem de sua psique, que é também parte da natureza:

Compreendemos, acaso, alguma vez, o que pensamos? Compreendemos apenas o pensamento que é mera equação e do qual só tiramos o que nela colocamos. Essa é a maneira do intelecto. Além disso, porém, há um pensamento de imagens primordiais, de símbolos mais velhos do que o homem histórico; entranhados nele desde os tempos mais primitivos e que, vivendo eternamente, ultrapassando todas as gerações, ainda constituem a base da psique humana. Só nos é possível viver a mais plena das vidas quando em harmonia com esses símbolos; a sabedoria é uma volta a eles. Não se trata de crença, nem de conhecimento, senão de concordância de nosso pensamento com as imagens primordiais do inconsciente. (JUNG, 1936, p. 17).

¹²⁷ Acerca desse dinamismo, Carlos Byinton comenta: “[A] vivência constante de desapego e transcendência no dinamismo de alteridade propicia extraordinariamente a elaboração dos símbolos e funções estruturantes no dinamismo de totalidade. Dentro da gestalt de totalidade, vivenciamos um conjunto que engloba sentidamente todas as suas partes. [...] A partir de todas essas vivências parciais reunidas, forma-se uma gestalt que o dinamismo de totalidade traz para o Self. Algo transcendente, misterioso, global inunda o Ser e nos faz vivenciar de forma absoluta e momentânea um Todo único naquela situação de vida”. (BYINTON, 1996, p. 214).

Os místicos nutrem-se da seiva que alimenta a psique, que é o pleroma dos gnósticos ou o inconsciente coletivo de Jung. A Consciência de Totalidade é de rara ocorrência, pois denota grande desapego de si mesmo e dos objetivos do ego. A imagem de um monge em contemplação, não importa sua religião, nos leva a refletir sobre o que é a Consciência de Totalidade. Mesmo os símbolos que brotam do inconsciente coletivo podem passar pelo monge sem despertar nenhum apego, seja ele um bom ou um mau símbolo, pois a Consciência de Totalidade já não faz distinção entre bom e mau. Assim, ela pode ser entendida como o retorno da água à fonte. Mestre Eckhart¹²⁸, certa vez, disse:

Conhecerás a Deus sem imagem, sem aparência e sem meios. Enquanto este ele e este eu, a saber, Deus e a alma, não forem um único aqui, um único agora, o eu não poderá trabalhar nem identificar-se com aquele ele. (Mestre Eckhart, *apud* WILBER, 1999, p. 158).

O grande mestre cristão medieval possuía acesso à Consciência de Totalidade e, portanto, sabia que a grande revelação era a fusão do eu com a Consciência Divina a que tudo abarca e que, por nada, se deixa influenciar. A Consciência alcançada por Mestre Eckhart transcende a influência do inconsciente coletivo. Sua mística deve ser considerada como uma grande mística, pois, quando o mestre diz “Conhecerás a Deus sem imagem, sem aparência e sem meios”, demonstra uma fusão semelhante à do próprio Cristo que nos diz: “Aquele que me viu, viu também o Pai” (João 14, 9).

Essa ideia extrapola o cristianismo e transita por outras culturas, como exemplifica o poema que segue, do místico Al-Hallaj¹²⁹, pertencente à tradição islâmica:

¹²⁸ Mestre Eckhart (1260-1328), ou Eckhart de Hochheim, foi um frade dominicano que muito contribuiu para a filosofia alemã medieval e para a Mística cristã. Morreu um ano antes de ser condenado, em um processo inquisitorial, pelo Papa João XXII, que considerou sua doutrina herética. Ainda assim, seu pensamento influenciou muitos outros místicos, como Teresa D'Ávila e João da Cruz.

¹²⁹ Hussein Mansur Al-Hallaj (857-922) foi um grande místico islâmico. Ao afirmar sua experiência de unidade com Deus, foi crucificado como herege. Ele dizia “Eu sou a realidade suprema”. (CARVALHO, 2001, p. 60).

Sou Aquele que amo
 E quem amo sou eu.
 Dois espíritos, eis o que somos,
 em um só corpo.
 Se me vês, tu O vês
 E se O vês, a Nós tu vês.
 (AL-HALLAJ, 2001, p. 61).

A respeito do misticismo, Wilber comenta Jung, tecendo paralelos com o hinduísmo:

O “verdadeiro” misticismo está além dos próprios arquétipos, os *vasanas*; pertence ao nível da mente, onde todos os *vasanas* são “destruídos”. Correspondentemente, o hindu faz diferença entre o *samadhi savikalpa* e o *samadhi nirvikalpa*¹³⁰. O *samadhi savikalpa* é a experiência geralmente jubilosa do *ananda-maya-kosa*, o inconsciente coletivo. A partir desse nível, ganhamos a compreensão de *Brahman saguna*, que outra coisa não é senão a imagem arquetípica ou mitológica de *Brahman nirguna*, a própria Divindade. É, de ordinário, extática, porque todos os dualismos (excetuando-se o dualismo primário) são suspensos, enquanto o eu contempla a realidade. Mas o *samadhi nirvikalpa* vai além mesmo disso: é uma experiência direta “do” Nível da Mente, o próprio *Brahman nirguna*. Já não contemplamos a realidade, tornamo-nos realidade! (WILBER, 1999, p. 218).

Como “grande mística”, então, devemos entender o alcance de um estado de Consciência, ou de um senso de ser um centro independente de iniciativa e percepção (como Kohut definia o self), que superou não apenas os self-objetos e os complexos a ele inerentes, como também os arquétipos responsáveis pelos self-objetos e os complexos e, mais ainda, os símbolos que são responsáveis pela estruturação da Consciência e de seus arquétipos correspondentes. Trata-se de um estado de Consciência muitas vezes alcançado por uma intensa elaboração simbólica no decorrer da individuação e, principalmente entre os orientais, pela contemplação e meditação, que são típicas do Dinamismo de Totalidade.

A Santidade, aqui entendida como o alcance desse estado de Consciência, não é o objetivo da psicoterapia. Trata-se de um estado místico a que se chega por

¹³⁰ “*Vasanas*” são imagens que expressam volições. “*Samadhi*”, para os hindus, possui diversas acepções, entre elas o estado de unidade da Consciência. “*Samadhi savikalpa*” é um estado em que a Consciência se dissolve por um breve período. É um estágio anterior ao “*samadhi nirvikalpa*” que, por sua vez, é um estágio de onde não se retorna para níveis menos evoluídos de Consciência.

intermédio de práticas e elaborações que nem sequer são conhecidas pela maioria dos homens modernos. Não é objetivo do analista a formação de monges, mesmo porque a Consciência de Totalidade pode surgir, já que é arquetípica, a qualquer um que esteja voltado ao Mistério e à compaixão. Observo, na clínica, que mesmo pessoas avessas à ideia de espiritualidade, chegam a níveis de Consciência que são relatados pelos místicos como “bem-aventurança” e “sentimento de unidade”. Campbell deixa claros, em uma síntese brilhante, aspectos da Consciência de Totalidade que se realizam dentro do mundo:

Iluminação é o reconhecimento da radiância da eternidade em meio às coisas, quer sejam julgadas, na visão temporal, boas ou más. Para chegar a isso, é preciso libertar-se completamente do desejo dos bens deste mundo, bem como do medo de perdê-los. “Não julgue para não ser julgado”, lemos nas palavras de Jesus. “Se as portas da percepção estivessem desobstruídas”, disse Blake, “o homem veria tudo como é, infinito.” [...] Cada um de nós tem a possibilidade do êxtase em sua experiência de vida. O que é preciso fazer é reconhecê-lo, cultivá-lo e seguir em frente. [...] A arte e a religião são dois caminhos conhecidos. Não creio que você o consiga através da pura filosofia acadêmica, que amarra tudo em conceitos. Mas viver, apenas, com o coração aberto aos outros, em regime de compaixão, é um caminho franqueado a qualquer um. Você destrava [o caminho da iluminação], quando encontra alguém que o ajude a destravá-lo. Você tem algum amigo querido ou um bom professor? Isso pode vir de uma pessoa, propriamente falando, ou de uma experiência, como um acidente automobilístico ou um livro iluminador. (CAMPBELL, 1990, p. 172).

O caminho da compaixão, pela visão de um psicoterapeuta, pode ser também chamado de Consciência de Alteridade. Brota, naturalmente, não da busca de virtudes, mas da elaboração da sombra. A compaixão talvez seja a porta que se abre para o infinito. Campbell prossegue, abordando aspectos teleológicos arquetípicos encontrados na mitologia, que, em si, são estruturantes da psique até que se chegue ao centro do coração:

Você conhece a ideia da ascensão do espírito através de diferentes centros ou estágios arquetípicos de experiência. Começa-se com experiências animais elementares de fome e voracidade, depois furor sexual, e assim vai, passando-se de um domínio físico a outro. Todos são estágios fortalecedores da experiência. Mas, depois, quando o centro do coração é tocado e um sentimento de compaixão se ergue em direção a uma outra pessoa, e você percebe que vocês dois são criaturas que participam de uma mesma vida, abre-se no espírito todo um novo estágio de vida. Essa

abertura do coração para o mundo é mitologicamente simbolizada como nascimento virginal, que significa o nascimento de uma vida espiritual onde havia inicialmente uma forma humana animal elementar, vivendo para atender apenas as necessidades físicas de saúde, procriação, poder e alguma diversão. (CAMPBELL, 1990, p. 220).

Ao transcender a Consciência imediata, que pouco se difere do reino animal, pois a Consciência ainda está indiferenciada dos aspectos mais primitivos da natureza, o homem passa a ter entendimento simbólico das coisas e pergunta-se sobre o que estaria por detrás delas. Ao se fazer tal pergunta, percebe o Reino de Deus na Terra, dentro da própria natureza. O Apocalipse, nesse sentido, é a transformação da Consciência e o renascimento:

Quando você vir o reino disseminado pela terra, estará extinto o antigo modo de vida no mundo. É o fim do mundo. O fim do mundo não é um acontecimento por vir, é um acontecimento de transformação psicológica, de transformação visionária. Você não vê um mundo de coisas sólidas, mas um mundo de radiância. (CAMPBELL, 1990, p. 240).

Qual é a fonte que irradia todas as coisas? Essa é a pergunta que faz o homem que se voltou ao seu coração, ao seu centro. Campbell menciona a filosofia de Schopenhauer, dando-nos ainda mais uma visão sobre a Consciência de Totalidade que, por ter-se distanciado dos objetos de apego, consegue enxergar o todo de uma única orquestração:

Schopenhauer sugere que, assim como os seus sonhos se engendram a partir de um aspecto seu que é ignorado por sua consciência, toda a sua vida é engendrada pela Vontade que há em você. E, assim como as pessoas que você teria conhecido por mero acaso transformam-se em agentes importantes na estruturação da sua vida, você também terá servido, sem o saber, como um agente atribuidor de significação às vidas de outras pessoas. O sistema todo movimenta-se e ajusta-se como uma grande sinfonia, em que cada coisa inconscientemente estrutura as demais. E Schopenhauer conclui que é como se nossas vidas fossem as imagens do grande sonho de um único sonhador, em que todos os personagens do sonho sonhassem também; desse modo, tudo se liga a tudo, movido por uma Vontade de vida que é a vontade universal da natureza. (CAMPBELL, 1990, p. 239).

Em outras culturas, observamos o mesmo arquétipo apontando outras formas de enxergarmos o mesmo fenômeno da Consciência Transcendente. É o que veremos a seguir.

6.1 A qualidade misteriosa

Os mestres taoístas diziam que precisávamos cuidar bem da saúde, para que a psique tivesse tempo hábil para alcançar o Tao, ou a Consciência abrangente, que abarca os opostos sem se identificar com nenhum deles. Os místicos taoístas, que integraram seu feminino e reconheceram, em si, a origem de tudo, tentam expressar a Consciência de Totalidade, às vezes de maneira semelhante aos cristãos. As parábolas taoístas buscam o retorno da Consciência à sua origem. Desde seus primórdios, a Consciência se identificou com os objetos que a influenciaram e, de alguma maneira, passaram a adestrá-la. Os mestres chineses sabiam com que facilidade o ser humano pode se dissociar de sua alma ou de seu corpo. Sabiam, também, como a Consciência pode ser subjugada pela Vontade, expressa, na passagem a seguir, como força vital. Como disse Jung (EDINGER, 1999), na maturidade da existência, é preciso que haja um controle dos desejos – para que a pedra se transmute em diamante.

Lao Tsé tinha conhecimento de que a psique constrói sonhos, fantasias e imagens e que a energia do indivíduo, ao identificar-se com elas tanto quanto com os desejos, pode distanciar-se do Tao:

A Qualidade Misteriosa

Mantém a alma sensível e o corpo animal uma unidade, para que não possam separar-se. Controla a força vital, a fim de que te transformes novamente uma criança recém-nascida. Quando afugentares as visões misteriosas de tua imaginação, poderás, então, tornar-te sem mácula. Purifica-te e não procures respostas intelectuais para o Mistério. Amando o povo e governando o Estado, poderemos deixar de agir? Quando se abrem e fecham os portões do Céu, conseguiremos desempenhar o papel feminino? Quando o discernimento penetra as quatro regiões, talvez não conheças aquilo que dá vida e a sustém. Aquilo que dá vida não reclama qualquer posse. Beneficia, mas não exige gratidão. Comanda, mas não exerce autoridade. Eis a chamada “qualidade misteriosa”. (TSÉ, 1993, p. 19).

Tornar-se um bebê de colo é tema arquetípico, pois o observamos tanto na tradição cristã quanto na taoísta. Podemos mesmo pensar, à luz da Psicologia, sobre a enorme influência que recebemos de nossas mães desde a mais tenra idade. Muito mais do que o leite, bebemos e interiorizamos suas características principais, bem como as características da cultura. A Nova Consciência está sem mácula, livre das influências da mãe biológica e do arsenal arquetípico (as “visões misteriosas de tua imaginação”, no dizer de Lao Tsé). É pura, pois não foi poluída pelos arquétipos e, portanto, sua metáfora mais apropriada é o bebê que ainda não se relacionou com o mundo e não projetou os arquétipos na exterioridade. A psique volta ao seu estado primordial. Volta-se para a luz. Torna-se luz. Assim, não é iluminada por ela, mas fundida a ela – ou ao “Mistério” que o intelecto não abarca. Como visto no ensinamento de Mestre Eckhart, Deus e a alma devem tornar-se “um único aqui, um único agora”. Se ao intelecto e, por conseguinte, à ciência, essa fusão carece de nexos e lógica, é, justamente, como loucura que, o místico Kabir¹³¹ (um mestre espiritual para hindus, sikhs e muçulmanos) a descreve:

Kabir diz:
Enlouqueci.
Aos poucos, muito lentamente,
Meu coração se uniu com o infinito.
(KABIR, 2001, p. 114).

A “qualidade misteriosa” é mais próxima do feminino: é dadivosa, pois dá a vida e a sustém, é desapegada de quaisquer posses, de necessidade de retribuição ou de autoridade. A mente imaculada está acima da imaginação. Não se identifica mais com a força vital, isto é, com o desejo e com a vaidade, já que “não exige gratidão”. A Consciência reconhece, isto é, discerne, que a “qualidade misteriosa” a invade e a mantém, como invade e mantém toda a natureza.

A Consciência de Totalidade pode, então, ser entendida como aquela que é mais desapegada do eu, mais desapegada dos objetos e mais dissolvida no todo. Essa Consciência não é fixa, pois os objetos do mundo e as necessidades do corpo fazem com que ela recue para outros estados de Consciência, ora de apego ao eu,

¹³¹ Kabir (1398-1448) era um místico indiano, adorado por hindus, sikhs e muçulmanos. (CARVALHO, 2001, p. 113).

ora de apego aos objetos externos. O mesmo ocorre com outros níveis da Consciência, podendo, por exemplo, alguém que tenha alcançado o estágio de Alteridade recuar, vez por outra, para a Consciência Patriarcal ou Matriarcal. É importante que saibamos que, ao transcender um nível de Consciência, o sujeito integrou o nível anterior, possuindo, assim, as ferramentas criativas da Consciência de cada arquétipo específico que foi integrado no decorrer de sua individuação, ferramentas essas necessárias a uma Consciência bem equipada para adaptação às exigências da vida existencial e simbólica. Wilber, apropriadamente, comenta:

O desenvolvimento [da Consciência] pode realmente seguir o padrão de “transcender e incluir” ou “negar e preservar”. Mas o que é negado, e o que é preservado? O que fica, e o que é substituído? O que permanece, e o que deve ir? Budas transcendem o eu separado, mas até mesmo Budas precisam comer. Algumas coisas vão, outras ficam! E o que quer dizer é que o desenvolvimento mais elevado (como todo desenvolvimento) inclui e incorpora estruturas básicas, mas substitui e desconstrói estruturas transitórias, e confundir essas duas coisas é, efetivamente, abortar o desenvolvimento. (WILBER, 2005, p. 126).

Quando Wilber comenta que até os Budas precisam comer, ele está nos dizendo que o corpo tem necessidades fisiológicas das quais não podemos fugir. Assim, a Consciência Matriarcal deve permanecer, enquanto houver vida no corpo. Caso contrário, existirá uma dissociação profunda. Basta lembrar o mito do próprio Buda. Enquanto estava em meditação e jejum radical, antes de sua iluminação, ele escutou um diálogo entre um menino e seu pai, que estavam em uma canoa, no qual se diz: “Se puxarmos demais a corda, ela estoura”. Assim, podemos entender que, ao exagerar em seu jejum, Buda punha sua vida em risco, mas se deu conta da unilateralidade em que ele vivia, na busca da Consciência de Totalidade. Da mesma maneira, enquanto vivermos em sociedade, convém que mantenhamos integrados, em nossa Consciência, os princípios que regem o Dinamismo de Consciência Patriarcal. Caso contrário, seremos dependentes de alguém, de uma instituição ou mesmo do Estado, que compensará a falta desses princípios de pai em nossa interioridade psíquica.

Podemos assumir que as “estruturas transitórias” a que Wilber se referiu sejam estruturas de apego e fixação, que, no decorrer do desenvolvimento da Consciência, por intermédio da elaboração simbólica, devem ser transcendidas para

que se atinjam níveis de Consciência mais abrangentes. Esses níveis mais altos conferem ao sujeito uma visão panorâmica ou, ainda, uma visão sistêmica das partes envolvidas em um conflito e do movimento que as partes executam, uma em resposta à outra, bem como das transformações que ocorrem em todo o sistema, quando uma das partes passa por alguma mudança. Algumas pessoas fixadas narcisicamente às Consciências Matriarcal e Patriarcal jamais chegarão à Consciência de Alteridade ou de Totalidade e sequer vislumbrarão a bem-aventurança da Consciência de Santidade.

Como é sabido pela Psicologia, alguns, frente a alguma frustração, regridem a níveis anteriores de Consciência e por lá permanecem, seja para restaurar o narcisismo, seja para voltar à zona de conforto. As Consciências de Alteridade e de Totalidade, que abrangem as polaridades de um conflito ou mesmo a contemplação dessas polaridades, com o desapego de qualquer ponto de vista, são mais relatadas pela religião do que pela ciência.

6.2 O homem do Tao penetra no Uno

A Consciência de Totalidade pode ter outras características típicas de sua elevação e desapego, que são mais bem explicadas pelas religiões, pois elas entendem que uma característica peculiar da Consciência de Totalidade é a fusão com a Divindade interna. Assim, a ciência se despede desses níveis, pois são de difícil mensuração e até mesmo de descrição. Torna-se, portanto, a religião, o veículo que melhor expressa os estados místicos que alguns alcançaram e registraram, para que outros pudessem chegar ao mesmo patamar de transcendência e iluminação.

É curioso observar, ainda que esta não seja uma pesquisa de religiões comparadas, tanto o que há em comum entre elas quanto suas singularidades, uma vez que a Totalidade é um nível de Consciência muito mais amplo e profundo do que esta tese, ou a própria linguagem humana, dependentes de forma e padrão (WATTS, 2002), possam adequadamente expressar.

O místico cristão contemporâneo Thomas Merton¹³², em seu belo livro *A Via de Chuang Tzu*, selecionou textos taoístas que expressam poeticamente a Consciência de Totalidade – ou a distância dela, como no poema abaixo:

A necessidade da vitória

Quando o arqueiro atira sem alvo nem mira
Está com toda a sua habilidade.
Se atira para ganhar uma fivela de metal
Já fica nervoso.
Se atira por um prêmio em outro
Fica cego
Ou vê dois alvos –
Está louco!

Sua habilidade não mudou. Mas o prêmio
Cria nele divisões. Preocupa-se.
Pensa mais em ganhar
Do que em atirar –
E a necessidade de vencer
Esgota-lhe a força.
(MERTON, 2003, p. 161).

Nessa poesia, vemos a metáfora do princípio do desempenho – diametralmente oposto ao Tao. Na psicoterapia do homem ocidental, quando sua mente se abre para o analista, observa-se que o princípio do desempenho é hegemônico em sua vida. Esse princípio toma um espaço psíquico que supera em muito o princípio do prazer tão bem descrito por Freud. Mesmo na vida erótica, em que o princípio do prazer poderia reinar de modo lúdico e descompromissado, o princípio do desempenho é soberano. Impõe expectativas, além de metas e padrões estéticos a serem seguidos. Causa, assim, ansiedade, que já é um sintoma da dissociação entre ego e *Self*. O arqueiro perde as forças, fica esgotado. A psicossomática conhece bem a fadiga ligada ao princípio do desempenho. Quando Chuang Tzu diz que “a necessidade de vencer esgota-lhe a força”, está-nos dizendo que a qualidade misteriosa, mãe e energia simultaneamente, é esgotada por ideais do ego que roubam a energia do indivíduo, assim como um homem pode ferir uma

¹³² Thomas Merton (1915 - 1968) compilou trechos escritos na Ásia, há cerca de 2500 anos, e transmitidos pelo Mestre Chuang Tzu. Merton nasceu na França, foi batizado na Igreja da Inglaterra e imigrou para os Estados Unidos devido à Primeira Guerra Mundial. Nos anos 1930, começou a despertar para a religião, particularmente a católica. Em Roma, teve sua primeira experiência mística (sentiu a presença de seu pai falecido), o que contribuiu para mudar sua vida. Decidiu tornar-se monge trapista àquela época, e o fez nos anos 1940, sem abandonar seus estudos sobre o budismo. Entre seus livros, estão *Místicos e Mestre Zen* e *A Experiência Interior*.

mina d'água em nome da barragem que a fará desaparecer.

No Tao, no entanto, o homem caminha de maneira segura, porque está harmonizado com a energia da qualidade misteriosa. Seus gestos, sua mente e suas ações não o esgotam. É o que vemos no poema abaixo:

O Todo

“Como pode caminhar o verdadeiro homem do Tao,
Atravessar paredes sem ser obstruído,
Ficar de pé no fogo sem se queimar?”
Não é por causa da perspicácia
Nem pela ousadia;
Não é porque estudou,
Mas porque não estudou.
Tudo o que for limitado pela forma, aspecto,
Som, cor,
Chama-se objeto.
Entre todos eles, só o homem
É mais do que um objeto.
Embora, como os objetos, possua ele
Forma e aspecto,
Não se limita pela forma. Ele é mais.
Não pode atingir a não-forma.
Quando está ele além da forma e aspecto,
Além “deste”, ou “daquele”,
Onde a comparação
Com outro objeto?
Onde o conflito?
O que pode servir de obstáculo?
Ele ficará em seu lugar eterno
Que é o não-lugar.
Esconder-se-á
Em seu próprio segredo incomensurável.
Sua natureza penetra até a raiz
No Uno.
Sua vitalidade, seu poder
Escondem-se no Tao secreto.
Quando tudo é um,
Não há nele falhas
Onde penetre nele um calço.
Assim, um bêbado, caindo
De uma carroça,
Machuca-se, mas não é destruído.
Seus ossos são como os de outros homens,
Mas sua queda é diferente.
Seu espírito é inteiro.
Ele não percebe
Que entrou ou que caiu
De uma carroça.
A vida e a morte nada são para ele.
Não conhece sustos, enfrenta obstáculos
Sem pensar, sem preocupar-se,
Enfrenta-os sem saber que eles lá estão.
Se existe tal segurança no vinho,
Quanto mais no Tao.

O sábio está escondido no Tao.
Nada pode tocá-lo.
(MERTON, 2003, p. 158).

A natureza do verdadeiro homem do Tao “penetra até a raiz no Uno. Sua vitalidade, seu poder, escondem-se no Tao secreto”. O homem que alcança a Consciência do Tao não está mais identificado com as perspectivas do ego. Ele tem Consciência de sua essência e, mais do que isso, do fluir de sua essência. Portanto, busca encontrar nas profundezas de sua interioridade, o ritmo do fluxo vital, e harmonizar-se com ele. Uma imagem para isso é a da pessoa que boia no mar e deixa-se levar pela correnteza. Ela não se desgasta. O fluxo de sua energia é natural, tranquilo e sereno. A meta do taoísta é a serenidade.

Allan Watts¹³³, um grande estudioso do taoísmo, lembra que um mestre Zen, ao definir o Tao, usou as seguintes palavras: “Seguir adiante”. Sobre essa resposta, o autor diz:

Realmente, nada irá superar aquela resposta. Não se pode não seguir adiante. O fluxo está lá, quer você resista ou não a ele. Contudo, quando você resiste, fica como alguém nadando contra a corrente, e essa é uma ótima maneira de se afogar. Como ao velejar, a habilidade reside em ir inteligentemente com a corrente, seguindo o rumo dela e utilizando-a. Porém, encontrar uma filosofia sem propósito ou futuro objetivo nos incomoda, especialmente se formos pessoas do Ocidente industrial. Quando dizemos que alguma coisa “não tem futuro” isso equivale a dizer que ela é ruim. (WATTS, 2002, p. 36).

O homem moderno, identificado com o princípio do desempenho, inserido em uma cultura narcisista, e que, portanto, interiorizou a estetização e a *persona* como bens supremos, e ainda se mantém distante do seu inconsciente e de seus símbolos, muitas vezes, é subjugado pelo superego. Ele está muito longe do Tao. Suas forças minguem, pois o superego, a manutenção da *persona* e o narcisismo defensivo subtraem a energia que deveria estar a serviço do Tao – ou da busca por ele. O homem bêbado que cai da carroça, no poema de Chuang Tzu, não está tão preocupado consigo – com suas formas ou sua reputação – não possui metas e

¹³³ Allan Watts (1915 – 1976) era um inglês residente nos Estados Unidos, além de filósofo, ministro episcopal, mestre em teologia e doutor honorário em divindade. É o autor de *O Caminho do Zen e Taoísmo*: muito além da busca.

evita a erudição que o afasta de sua essência. Sente-se seguro, pois, no Tao Secreto, sua Consciência repousa.

6.3 No Tao, não há ansiedade de desempenho

Uma das características do Tao é a harmonização do corpo, da mente e do espírito com o presente. É o esvaziamento das expectativas e metas para o futuro e o regozijo com o aqui-e-agora, desprovido de aflições, preocupações e mesmo desejos de recompensa. Watts discorre sobre a necessidade, tipicamente ocidental, de benefício, ainda que seja nas práticas espirituais:

É surpreendente como estamos condicionados a transformar tudo em lucro e a nos sentirmos culpados quando não o fazemos, e essa é uma ideia muito perigosa para impormos às crianças. Todos nós estamos imbuídos de um tipo de consciência – que eu chamo de consciência comercial – que pergunta: “De que modo isto está melhorando a sua situação?” Se não financeiramente, você está aprimorando a sua mente, ou tornando-se mais espiritual – o que quer que isso seja. (WATTS, 2002, p. 35).

Aprendemos que tempo é dinheiro e que o tempo não pode ser desperdiçado com atividades improdutivas, como a meditação ou a contemplação. A psique não deve voltar-se para si, desprender-se do mundo. O tempo urge. Não podemos perder o avião. “O cavalo só passa arreado uma vez”, diz o dito popular, mas é justamente o cavalo (símbolo do corpo), que se exaure nas idealizações culturais que nos elevam a super-homens, ou, pelo menos, a seres superiores aos nossos iguais.

A ansiedade é um sintoma que impinge sofrimento à maioria das pessoas que se submetem à análise. Essas pessoas, na maior parte das vezes, têm ideais grandiosos para si e os colocam no lugar do Tao – mais precisamente, da qualidade misteriosa. Assim, princípio do desempenho e qualidade misteriosa são antagônicos. De acordo com a transformação narcísica que ocorre durante a análise, o princípio do desempenho, aos poucos, vai dando lugar à misteriosa qualidade. O indivíduo torna-se mais calmo, mais próximo do seu corpo, onde habita sua energia vital. É

difícil, no início do tratamento, haver o entendimento de que existe ação na não-ação. Merton tem algo a nos dizer a esse respeito:

O caráter verdadeiro do *wu wei* ["não ter que fazer"] não é a mera inatividade, mas sim a ação perfeita – por se tratar de um ato sem atividades. Explicando melhor, é a ação, não levada avante independentemente do Céu e da terra, nem em conflito com o dinamismo do todo, e, sim, em perfeita harmonia com o todo. Não é mera passividade, mas ação que parece ser isenta de esforços e espontânea, pois executada "corretamente", em perfeito acordo com nossa natureza e com a nossa posição na trama dos acontecimentos. É totalmente livre, porque nela não há nenhuma força ou violência. Não é "condicionada", nem "limitada" por nossas próprias necessidades e desejos individuais, nem mesmo por teorias ou ideias. (MERTON, 2003, p. 49).

Jung, que entendia as religiões como expressão da interioridade humana, parece corroborar a posição de Merton sobre ser a ação "correta" resultado da harmonia com o todo. Essa harmonia, para Jung, vem da conscientização de conteúdos inconscientes:

Se o inconsciente pessoal é clareado, não há pressão particular, e você não ficará aterrorizado; você fica sozinho, lê, anda, fuma, e nada acontece, tudo é "apenas assim", você está correto com o mundo. (JUNG, 2004, p. 30).

O cristão Novalis¹³⁴, um poeta alemão, também eternizou a paz que vem com a claridade que emerge do encontro de luz e sombra – consciente e inconsciente:

Quando não mais sejam cifras e figuras
a chave de todas as coisas,
quando os que cantam e beijam
sejam mais sábios que os homens de ciência,
quando regresse o mundo à vida livre
e encontre a terra mais uma vez o seu centro,
quando então se unam luzes e sombras
para engendrar a claridade verdadeira
e as lendas e as canções nos revelem
as histórias eternas do mundo,
uma só palavra, secreta e inteira,

¹³⁴ Novalis (1772 – 1801) chamava-se, na verdade, Georg Philipp Friedrich Von Hardenberg. Era protestante, filósofo e escritor (representante do Romantismo alemão).

dissipará do ser toda dissonância.
(NOVALIS, 2001, p. 187).

O poeta diz que, quando a terra reencontrará seu centro, toda a dissonância será dissipada. Na tradição cristã, encontramos muitas outras referências à Consciência que se funde à Divindade, desalojando o ego do seu papel central na personalidade. Jacob Boehme¹³⁵, um dos maiores místicos cristãos de todos os tempos, oferece-nos um diálogo em que o mestre orienta seu discípulo a dirigir seu olhar para o centro de si mesmo para encontrar a “Luz Verdadeira”:

Discípulo: “Mas como esperar esse Sol glorioso, e como buscar, no centro, a Fonte de Luz que me possa iluminar e conduzir todas as minhas propriedades à perfeita harmonia? Estando eu na natureza, como posso passar através da natureza e de sua luz, e chegar a esse plano sobrenatural e suprassensível, no qual se tem acesso à Luz Verdadeira [...]?”

Mestre: “Detém tua própria atividade; fixa persistentemente teu olho interior num único ponto e entrega-te à graça prometida de Deus, que se dá em Cristo; ela te arrancará das trevas e te conduzirá à sua maravilhosa Luz. Para isso, debes recolher todos os teus pensamentos e dirigir-se ao centro, agarrando-te com fé à palavra de Deus, que é infalível e te chamou. Sê pois, obediente a esse chamado e permanece silencioso perante o Senhor. Senta-te em solidão com Ele em tua mais interior e oculta cela, mantém tua mente centrada em si mesma e aguarda a manifestação de Sua vontade com a paciência da esperança. Desse modo, a luz despontará com a manhã; então, depois que a vermelhidão da aurora tiver passado, o Sol que esperas se elevará em ti. E, sob suas curativas asas, percorrerás as alturas e profundezas em seus brilhantes e salutarens esplendores, com imensa alegria. Este é o verdadeiro fundamento suprassensível da Vida”. (BOEHME, 1998, p. 90).

É importante observarmos que, quando o místico cristão diz “olho interior”, não está falando dos olhos da carne, mas de uma faculdade espiritual que, neste momento, podemos chamar de “intuição”, mais especificamente de “intuição introvertida”. É necessário o recolhimento do afeto identificado com os objetos do mundo externo, para que a Consciência atenda o chamado da Luz e encontre, em sua interioridade, o Sol, a essência divina anterior a todas as coisas criadas. O Sol

¹³⁵ Jacob Boehme (1575 – 1624), luterano, foi um filósofo e grande místico alemão. Escreveu várias obras, nas quais os temas do mal e da redenção são constantes. Pelo seu pensamento não-ortodoxo, passou o último ano de sua vida exilado em Dresden. Entre seus livros, estão *A vida supra sensível* e *Diálogo entre uma alma iluminada e outra em busca da iluminação*.

também pode ser entendido como aquele que ilumina as representações psíquicas. O astro-rei interior, ao ser reconhecido pelo adepto, promoverá uma revolução em sua busca espiritual, pois ele deixará de procurar fora (ou recolherá suas projeções em objetos) e se voltará para dentro de si. O Sol pode simbolizar o *Self*, aquele que nutre o ego.

Se entendermos Deus como a essência, ou a qualidade misteriosa, poderemos notar alguma semelhança da visão de Boehme com a ótica taoísta. O termo “harmonia” também é recorrente na linguagem que traduz a Consciência de Totalidade. O místico recomenda paciência ao nos conduzirmos “à perfeita harmonia”, pois, após a “noite escura da alma”, tema tão presente nas poesias místicas de São João da Cruz, virá o amanhecer.

Teresa D’Ávila¹³⁶, a santa católica, expressiu em uma de suas poesias a voz do *Self*, ou do próprio Deus, dizendo algo como “a luz está em ti; não a procures fora”:

Busca-te em Mim

Alma, buscar-te-ás em Mim,
a Mim buscar-me-ás em ti.
[...] E se acaso não souberes
onde me acharás a Mim,
não vás daqui para ali.
Se não, se achar-me quiseses,
a Mim buscar-me-ás em ti.
Porque és o meu aposento,
é minha casa e morada,
e assim chamo em qualquer tempo,
se acho no teu pensamento
estar a porta fechada.
Fora de ti, não há buscar-me,
porque para achar-me a Mim
basta somente chamar-me;
vou a ti sem demorar-me,
e a Mim buscar-me-ás em ti.
(D’ÁVILA, 2001, p. 138)

Enquanto a Consciência estiver identificada com as representações e não com a Luz Verdadeira, estará distante de seu foco, com a “porta fechada”, como

¹³⁶ Teresa de Cepeda e Ahumada (1515-1582), também conhecida como Santa Teresa de Jesus e Teresa D’Ávila (por ter nascido em Ávila, na Espanha), foi uma grande mística do cristianismo e reformadora do Carmelo. Escreveu *Caminho de Perfeição* e *Moradas ou Castelo Interior*, entre outras obras. Foi canonizada em 1622 e, em 1970, recebeu o título de Doutora da Igreja, por sua contribuição à doutrina cristã.

disse a mística. Cristo, na tradição ocidental, é a porta que leva a Consciência às suas origens. Ele também é a origem, o centro. É Deus com forma. O texto de Boehme também nos fala de cura da alma pelas “asas curativas” do Sol. Para Rumi, um mestre sufi, o Sol opera milagres:

Viaja dentro de ti

[...] Viaja dentro de ti mesmo,
e reflete, como a mina de rubis,
os raios de sol para fora de ti.

A viagem te conduzirá a teu ser,
Transmutará teu pó em ouro puro.

[...] É o Sol de Tabriz que opera todos os milagres:
toda árvore ganha beleza
quando tocada pelo sol.

(RUMI¹³⁷, 2001, p. 91)

Por essa perspectiva, a alma afastada de Deus está doente e sem beleza. São João da Cruz¹³⁸, um dos maiores poetas místicos de todos os tempos, assim expressa esse penar:

Glosas da alma que pena por não ver a Deus

[...] Ausente estando eu de ti,
Que vida poderei ter
Senão morte padecer,
A maior que jamais vi?
Lástima tenho de mim,
Pois persevero de sorte,
Que morro porque não morro
[...] Livra-me já desta morte,
meu Deus, entrega-me a vida.

(CRUZ, 2001, p. 162)

¹³⁷ O poeta Djalal Ud-Din-Rumi (1207-1273), oriundo da região do atual Afeganistão, foi um grande representante da corrente mística do islamismo, o sufismo. Ele foi o fundador da ordem Mevlevi dos dervixes girantes. Os adeptos recebem esse nome, porque, após meditar e orar, realizam uma dança extática, entendida como uma maneira de estabelecer uma relação direta com Deus.

¹³⁸ São João da Cruz (1542-1591), nascido Juan de Yepes, é um grande ícone da mística cristã. Foi um frade carmelita espanhol que, também por influência de Santa Teresa D'Ávila, reformou o Carmelo. Foi canonizado em 1726 e declarado Doutor da Igreja em 1926. Além dos católicos, os anglicanos e luteranos têm especial reverência pelo místico que escreveu *Noite Escura da Alma* e *Subida ao Monte Carmelo*, entre outras obras.

A busca pela Totalidade pede que o “olho interior” esteja voltado para Deus, segundo Boehme, mesmo que os olhos exteriores estejam voltados para fora. A natureza nos chama, pela sua multiplicidade de coisas criadas, pois ela também é obra de Deus. A partir do momento em que o olho interior é despertado, contudo, o Sol interno passa a ter mais importância do que todos os fenômenos. Boehme prossegue:

A natureza é obra e arte de Deus; e, também, a arte, o que quer que seja, antes de um artifício do homem, é obra de Deus. Pois tudo, tanto na arte quanto na natureza, serve para manifestar as maravilhosas obras de Deus, para que ele seja em tudo e por tudo glorificado. Sim, tudo O serve, se souberes o modo correto de usá-lo. Recolha-te mais ao interior e conduz teu espírito para a majestosa luz, na qual os padrões e formas originais das coisas visíveis haverão de ser vistos. Mantém-te no centro e não te apartes da presença de Deus revelada em tua alma. Não permitas que o mundo e o diabo façam um ruído grande o bastante para trazer-te para fora de ti. Não lhes dê importância, eles não podem causar-te dano. É permitido a olho de tua razão buscar alimento para o corpo terrestre; mas esse olho não deve impregnar com o seu desejo o alimento preparado, pois isso seria avareza. Deves apenas trazê-lo perante o olho de Deus em teu espírito, procurando colocá-lo muito perto desse olho, e sem permitir que este se desvie. (BOEHME, 1998, p. 94).

O místico, aqui, não nega os olhos da carne, nem as coisas do mundo, mas adverte o discípulo para que não tenha sentimentos de posse em relação àquilo que nutre a matéria. Estamos na matéria, mas não devemos nos apegar a ela. Assim como disse Wilber a respeito da fome dos Budas, Boehme, ao falar sobre a Consciência de Totalidade, integra as necessidades da Consciência Matriarcal, que necessita dos aspectos materiais da vida. Boehme alerta, porém, que o verdadeiro olhar é o do olho interior, que deve estar voltado para o centro e não para quaisquer apegos.

Que tuas mãos e tua cabeça estejam trabalhando, mas que teu coração repouse em Deus. Deus é Espírito. Habita o Espírito! Trabalha o Espírito! Ora no Espírito! Faz tudo no Espírito, pois deves recordar que também és Espírito, criado à imagem de Deus. Portanto, cuida que teu desejo não atraia matéria para ti, mas subtrai-te ao máximo a todo tipo de matéria; e assim, encontrando-te no centro, apresenta-te ante Deus com simplicidade e pureza, como um espírito nu, cuidando que teu espírito não atraia senão Espírito. (BOEHME, 1998, p. 94).

A Consciência de Totalidade é desapegada por estar mais identificada com o Espírito do que com o corpo. O Espírito é entendido como a realidade primeira e última do ser humano. A espiritualidade se faz, assim, uma crescente ampliação da Consciência no reconhecimento do mistério do qual fazemos parte. A tradição hindu também trabalha com a Consciência Espiritual, ou de Totalidade, e, quem sabe, tenha sido a cultura que expressou com mais propriedade o último estágio da Consciência humana. Citarei, aqui, o sábio Râmakrishna¹³⁹, grande guia espiritual venerado e adorado ainda hoje, na Índia, como uma manifestação ideal da Divina Glória. Ele orienta um de seus devotos:

Um devoto: – Bhagavân, por que estamos tão ligados ao mundo que não podemos ver Deus?

Râmakrishna: – A sensação do “eu” é, em nós, o principal obstáculo na senda da visão de Deus. Essa sensação nos oculta a verdade. Quando o “eu” morre, todas as inquietações cessam. Se, pela misericórdia do Senhor se realiza o “eu não sou o fazedor”, instantaneamente se emancipa o homem nesta vida. Essa sensação do “eu” é como uma nuvem densa. Assim como uma pequena nuvem pode ocultar o glorioso sol, da mesma forma, essa nuvem do “eu” oculta a glória do Sol Eterno. Se a nuvem é dissipada pela graça de um guru ou preceptor espiritual, faz-se visível a glória do infinito. Quando Râma, a Divina Encarnação, em forma humana, vagava pelo bosque, Laqshmama (a alma individual), que se achava a curta distância, não pôde vê-lo, porque Sita, ou Maya, ou a sensação do “eu”, se interpusera entre ambos. Olhai-me: cubro a face com este lenço e vós não me vereis. Contudo, a minha face está aqui. Da mesma forma, Deus é o mais próximo de todos, porém, devido à sensação do “eu”, não O podeis ver. A alma, em sua verdadeira natureza, é Absoluta-Existência-Inteligência-Dita, porém, por causa de Maya, ou da sensação do “eu”, olvidou do seu Ser real e caiu enredada nas malhas das várias limitações da mente e do corpo. (O EVANGELHO DE RÂMAKRISHNA, 1976, p. 36).

A resposta de Râmakrishna vai diretamente à sensação do eu como causa de nossa falta da percepção de Deus. Para que surja a Consciência cósmica, no seu desenvolvimento teleológico, deve haver a conscientização de que não somos “os fazedores”. Aquele que se pensa fazedor é vaidoso. A vaidade ou o narcisismo, na visão de Râmakrishna, pode ser o “lodo mundano” que cobre a Consciência. O ego, mesmo objetivando a força que Schopenhauer denomina “Vontade”, deve perceber

¹³⁹ Sri Râmakrishna (1836 – 1886), grande místico indiano, é considerado, pelos hindus, uma encarnação de Deus, assim como Shiva ou Jesus. Tendo exercitado as práticas espirituais de diferentes religiões, apregoava que a realização divina era o objetivo de todos os seres vivos e de todas as religiões, que seriam meios para chegar ao objetivo. Entrava em êxtase com muita frequência, estado que definia como a união com a Divindade.

que ele não é a Vontade – não é nem causa de si mesmo, nem das ações que executa. Segundo Râmakrishna, esse é o primeiro passo para que se descortine o Sol Eterno (observe que “Sol” traduz “Divindade” também na tradição hindu). Enquanto o ego está identificado com suas ações, ele é como uma nuvem que esconde o sol. Apesar de ele ser infinitamente superior, em todos os aspectos, a uma nuvem, ela pode escondê-lo. Rumi sentia também que o ego aprisionava e que a liberdade viria com a morte do eu:

Lá onde nasce o verdadeiro amor
morre o “eu”, esse tenebroso déspota.
Tu o deixas expirar no negro da noite
e livre respiras à luz da manhã.
(RUMI, 2001, p. 98).

A mente e o corpo são malhas que reduzem a imensidão divina. As formas de Maya são produtos da mente. Mais uma vez, notamos que é necessário que o Espírito se diferencie da própria mente na busca do Eterno, sua essência mais íntima. Quem não encontra a essência, vive na irrealidade, vive na ilusão de Maya. Kabir, o místico, assim coloca:

O mais vivo de tudo está dentro de tua casa.
[...] Não importa para onde viajares
[...] Se não podes encontrar
onde se escondeu tua alma,
o mundo jamais será real para ti.
(KABIR, 2001, p. 118)

6.4 O Tao não é adorado, mas experimentado

Como vimos neste capítulo, o Dinamismo de Consciência de Totalidade é expresso, por cada religião, à sua maneira peculiar. As metáforas parecem ser a única forma de traduzir estados de Consciência específicos. É interessante observar que, para o taoísmo, chega-se à Totalidade a partir de um processo de desapego de

qualquer verdade racional que imponha um ritmo, ao raciocínio e ao corpo, que distancie o indivíduo do Tao. É necessário desaprender qualquer fórmula adquirida no processo de educação, para o resgate da essência. A não-ação ou a Conscientização de que o princípio do desempenho possa levar à doença – do corpo e da alma – e de que a origem da doença é o distanciamento da Fonte, nos leva assim, ao Tao. Para chegarmos a ele, todo um processo de auto-observação é, lentamente, percorrido, até que a psique se funda ao todo e torne-se uma com ele.

Assim, o Tao não é para ser adorado. O Tao não é um objeto do qual o sujeito deva se apropriar por seduições, rituais ou promessas. O Tao é um estado de Consciência em que, em um só golpe, o presente, a natureza, a psique e o Espírito tornam-se um. O homem do Tao não corre atrás da fama. Ao contrário, o seu propósito é o reconhecimento de toda identificação com objetos que reduzam a Consciência a algo que a distancie do Tao. Dessa maneira, para o taoísmo, o homem torna-se santo. A santidade taoísta não é alcançada na busca das pequenas virtudes, mas na fusão com a grande virtude, o Tao. Esse estado de Consciência pode ser entendido, então, como o resultado do desapego da *persona* do santo, ou da *persona* do homem justo ou religioso.

Existe uma base arquetípica na estruturação das parábolas de Totalidade, sejam elas taoístas ou cristãs. A passagem abaixo, extraída do Novo Testamento, é um bom exemplo disso:

O Reino dos céus é também semelhante a um tesouro escondido num campo. Um homem o encontra, mas o esconde de novo. E, cheio de alegria, vai, vende tudo o que tem para comprar aquele campo. O Reino dos céus é ainda semelhante a um negociante que procura pérolas preciosas. Encontrando uma de grande valor, vai, vende tudo o que possui e a compra. (Mateus 13, 44-46).

As pérolas pequenas podem simbolizar os rituais e aspectos menores do tesouro da espiritualidade, talvez a própria religião, pois, ao se conquistar a pérola de maior valor, o mapa do tesouro já não é mais útil. A grande pérola, ou o Reino dos Céus, é a fusão da Consciência com a Divindade. Vender tudo o que possui para adquirir uma pérola mais cara pode simbolizar uma profunda transformação narcísica; uma espécie de morte para a vida.

Vender e comprar é o remanejamento da energia psíquica. É a retirada, nesse caso específico, da energia da psique dos arquétipos Matriarcal e Patriarcal para direcioná-la ao Arquétipo da Totalidade. A ideia de si e a ideia de mundo mudam, as representações e a maneira como o indivíduo era influenciado por elas transformam-se. O indivíduo conquista grande autonomia ao subjugar a Vontade que o subjugava. As representações que, como deuses, direcionavam o seu destino, perdem a sua potência, do mesmo modo como alguém que era espectador, ou mesmo ator, se retira do espetáculo e observa toda a cena da coxia. A ideia de santidade, então, está intimamente ligada, à luz da Psicologia, à Consciência de Totalidade, quando esta não se dá apenas por lampejos, mas se centra de maneira definitiva no santo.

6.4.1 O santo nega a Vontade

Schopenhauer comenta um aspecto significativo da Consciência de Santidade:

O estado experimentado por todos aqueles que atingiram a perfeita remissão da Vontade [é catalogado] com os termos êxtase, enlevamento, iluminação, união com Deus etc. Tal estado, porém, não é para ser denominado propriamente conhecimento, porque ele não possui mais a forma de sujeito e objeto, e só é acessível àquele que teve a experiência, não podendo ser ulteriormente comunicado. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 517).

Como nos diz Schopenhauer, o santo nega a Vontade, isto é, não persegue mais as coisas do mundo e, portanto, não padece da sofreguidão do neurótico fixado, ou do egoísmo daqueles que têm o seu narcisismo plasmado em objetos externos a ele. O santo, aqui, deve ser entendido como uma abstração que transcenda as imagens vulgares que temos em nossas representações mais imediatas, pois, como estamos percebendo, o santo rompeu com o sofrimento que é inerente à vida, ao desejo e à Vontade. Ele, o santo, não anseia, narcisicamente, adquirir pequenas virtudes espirituais (nem mesmo as grandes) que mostrem ao

outro seu desapego, pois isso também seria estar preso à Vontade.

A negação da Vontade de vida, ou a resignação completa, a santidade, sempre procede do quietivo da Vontade, que é o conhecimento do seu conflito interno e da sua nulidade essencial, a expressarem-se no sofrer de todo vivente. [...] Salvação verdadeira, redenção da vida e do sofrimento, é impensável sem a completa negação da Vontade. Até então, cada um não passa dessa Vontade, cujo fenômeno é uma existência efêmera, um esforço sempre nulo e continuamente malogrado, o mundo tal qual exposto, cheio de sofrimento. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 503).

A negação e a supressão da Vontade de vida são, para Schopenhauer, “a figura perfeita da santidade, precisamente se tendo aí a redenção de um mundo cuja existência inteira se apresenta como sofrimento”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 516). O filósofo nos fala que a salvação verdadeira, a redenção da vida e a remissão do sofrimento são impossíveis sem a completa negação da Vontade. Psicologicamente, se pensarmos na vida moderna e, assim, adequarmos a negação da Vontade ao cotidiano em que nos encontramos, envolvidos com todos e com tudo, podemos suavizar o texto a partir do fato de que não conseguimos abandonar o mundo definitivamente enquanto tivermos um corpo. A releitura psicológica do texto filosófico permite um entendimento em que a conscientização desses fatos suaviza toda dependência, urgência e prioridade das coisas que nos desorganizam e nos dissociam do nosso corpo e do nosso afeto.

6.4.2 Na Totalidade, mas no mundo

Romper com a Vontade não implica abandonar o mundo e ir para um mosteiro meditar, mas reconhecer a Vontade como uma estranha em nós mesmos e ter, portanto, uma reflexão, a respeito dela, e um distanciamento da própria reflexão. A luta do princípio do prazer com o princípio da realidade, que nos leva a um sofrimento perpétuo, é suavizada, e toda a energia psíquica nela contida, que desgasta o corpo e mantém a mente agitada, é movida para a interioridade do indivíduo. Esse estado de plenitude é entendido como um estado de paz dentro do

mundo dos opostos em que somos consumidos pelo tempo. Vale lembrar as palavras de Campbell a respeito do estado de paz que Jesus atingiu:

Por exemplo, Jesus ascendeu ao Paraíso. A denotação seria de que alguém subiu ao céu, é isso, literalmente, o que está sendo dito. Mas, se fosse, de fato, esse o sentido da mensagem, então teríamos de jogá-la fora, porque não teria havido nenhum lugar como esse onde Jesus, literalmente, pudesse ir. Sabemos que Jesus não poderia ter ascendido ao Paraíso, pois não existe nenhum Paraíso físico em qualquer parte do universo. Mesmo que ascendesse, à velocidade da luz, Jesus ainda estaria na galáxia. A astronomia e a física, simplesmente, eliminaram isso como possibilidade física, literal. Mas, se você ler “Jesus ascendeu ao Paraíso” em termos de uma conotação metafórica, entenderá que ele foi para dentro – não para o espaço exterior, mas para o espaço interior, para o lugar de que provém todas as coisas, para a Consciência que é a fonte de todas as coisas, para o reino do Paraíso interior. As imagens estão aí fora, mas seu reflexo é interior. O fato é que nós poderíamos ascender com ele, caminhando para dentro. A imagem do retorno à fonte, alfa e ômega, deixando para trás a fixação no corpo e caminhando na direção da fonte dinâmica do corpo. (CAMPBELL, 1990, p. 59).

As metáforas religiosas, ao serem entendidas simbolicamente, transportam as parábolas e exortações do mundo físico para uma realidade interior. A religião parece nos fazer entender que existe uma metafísica e não um estado de Consciência específico. Campbell ainda comenta:

Ora, de acordo com a maneira corrente de se pensar sobre a religião cristã, não podemos nos identificar com Jesus. Devemos imitá-lo. Dizer “Eu e o Pai somos um”, como Jesus disse, seria blasfêmia para nós. Entretanto, no Evangelho de [Tomé], desenterrado no Egito há cerca de quarenta anos, Jesus disse: “Aquele que beber da minha boca se tornará como eu, eu serei ele”. Pois bem, isso vem do Buda, ou da Consciência de Cristo, apenas não o sabemos. A palavra “Buda” significa “aquele que despertou”. É o que todos devemos fazer – despertar para a Consciência de Cristo ou do Buda dentro de nós. Isso é blasfêmia no pensamento cristão usual, mas é a verdadeira essência do gnosticismo cristão e do Evangelho de [Tomé]. (CAMPBELL, 1990, p. 60).

Campbell sintetiza a minha proposta para uma Psicologia da Religião. Falamos claramente do nível de Consciência alcançado pelo Cristo e pelo Buda, o qual poderemos alcançar também, ao nos voltarmos, lenta e gradativamente, para o nosso inconsciente, despertando-nos para a realidade simbólica por intermédio da

Função Transcendente. A religião passa a ser, então, de extrema valia, pois, por intermédio de suas metáforas, alcançamos o entendimento do ideal de santidade, que deve substituir o ideal narcísico de si mesmo, um ideal que, invariavelmente, nos leva à inflação e ao sofrimento. Schopenhauer escreve, mais uma vez, uma síntese que pode clarear todo esse percurso:

[Os santos são aqueles] nos quais a Vontade, tendo alcançado o pleno conhecimento de si, encontrou-se novamente em todas as coisas e em seguida negou-se livremente, homens que meramente esperam ver o último vestígio da Vontade desaparecer junto com o corpo por ele animado. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 518).

À luz da filosofia de Schopenhauer, podemos entender o que acontece com a energia psíquica que, ao se desprender das fixações, por intermédio da elaboração simbólica, distancia-se dos objetos sem, necessariamente, deixar de amá-los, e se transforma. Trata-se, em outras palavras, da transformação narcísica. Assim, quando a Vontade toma consciência de si, encontra-se novamente em tudo e nega-se livremente. Ela chega, então, a um estado de pureza. Volta à sua fonte. Torna-se pura, santificada. Reconhece-se não nos objetos, mas em si mesma. Cumpre seu ciclo, sua meta teleológica. Podemos mesmo aproximar o princípio de individuação, proposto por Jung, ao *principii individuationis* abordado pelo filósofo:

[...] Por outro lado, todo amor puro e verdadeiro, sim, até mesmo toda justiça livre já resultam da visão através do *principii individuationis*, a qual, caso entre em cena com sua plena força, produz a completa salvação e redenção, cujos acontecimentos são o [...] estado de resignação, a paz inabalável que o acompanha e a suprema alegria na morte. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 503).

A bipolaridade do self, conforme nos diz Kohut, ou toda a gama de polaridades, de acordo com o que descreveu Jung, que tanto influenciam o humor e desequilibram a balança psíquica, ora pendendo para um polo, ora para outro, chega ao seu prumo quando a Consciência alcança a Totalidade. O pêndulo cessa e dá lugar a uma “completa calma do espírito”:

Então se nos mostra, em vez do ímpeto e esforço sem fim, em vez da contínua transição do desejo para a apreensão e da alegria para o sofrimento, em vez da esperança nunca satisfeita e que jamais morre, [...] aquela paz superior a toda razão, aquela completa calma oceânica do espírito, aquela profunda tranquilidade, confiança inabalável e serenidade jovial, cujos meros reflexos no rosto, como expostos por Rafael e Carreggio, são um completo e seguro evangelho: apenas o conhecimento restou, a Vontade desapareceu. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 518).

A transcendência do mundo das polaridades é, portanto, porto de chegada e prêmio, simultaneamente. Trata-se da recompensa, fruto do sofrimento que a vida nos impõe ao já chegarmos a ela famintos, desamparados, com medo, polidependentes. Passamos por inúmeras fases da Consciência até aportarmos na serenidade, onde reina a relatividade, pois os opostos estão suavizados. A religião costuma ser um recurso através do qual a Vontade pode se projetar, se organizar e transcender a si mesma.

Râmakrishna, após ter mergulhado profundamente nas grandes religiões, como um devoto e não como um cientista que estuda a religião como objeto, conseguiu agraciar o mundo com suas descobertas espirituais. Ao ser indagado sobre qual seria o meio para chegar a Deus, ele fala também sobre a crença de que uma religião possa ser mais adequada que outra:

Isto é estreiteza de ideias. “Minha religião é verdadeira e as outras são falsas” – essa classe de crença não é justa nem equitativa. [...] Não é nossa incumbência corrigir os erros das outras religiões. Aquele que criou o mundo os corrigirá em seu devido tempo. Nosso dever é, de um modo ou outro, realizar a Deus. Ele pode ser alcançado por muitos caminhos [...]. Sim, todas as religiões são caminhos, porém os caminhos não são Deus. [...] Depois de experimentar todas as religiões, compreendi que Deus é o Todo e Eu sua parte; que Ele é o Senhor e Eu o Seu servo; também compreendi que Ele é Eu e Eu sou Ele. [...] Quando a realização chega, todas as questões se resolvem. (O EVANGELHO DE RÂMAKRISHNA, 1976, p. 24).

6.5 Análise e serenidade

Os taoístas diziam que a serenidade é a emoção do sábio. Como analista, quando me deparo com a serenidade alcançada por alguns de meus analisandos,

após longos períodos de elaboração, observo que algo de especial acontece com eles. Acredito, pela minha experiência diária, que o encontro do consciente com o inconsciente, promovido e instigado por uma relação realmente empática, desinteressada e transparente entre analista e analisando, descortina a Divindade que estava, muitas vezes, obscurecida, fosse por um superego rígido, fosse por um complexo devorador, ou, ainda, por um falso-self que encobria a luz do centro profundo. O prazer de ver liberta uma pessoa que era vítima de si mesma é inefável. A transcendência, pelo indivíduo, dos níveis de Consciência polarizados e das fragilidades narcísicas, bem como a sintonia do sujeito com o próprio corpo, fazem com que o seu mundo interior realmente comece a se revelar, e a felicidade toma, assim, o lugar das angústias crônicas que aparentavam não ter solução. Mais do que felicidade, porém, essas pessoas conhecem a paz interior. Existe algo de religioso, de beatitude, naqueles que se voltaram para dentro de si.

Da mesma maneira, é grande o sentimento de impotência que um analista tem de enfrentar, quando observa alguém que lhe é caro sofrer por negar a busca da interioridade ou por ser adicto de compulsões inconscientes que poderiam ser dissolvidas, caso houvesse humildade para o enfrentamento. Tal dissociação da interioridade torna cada vez mais inacessíveis os portões de acesso à identidade profunda da pessoa; ao Nirvana, que pode ser alcançado mesmo durante o samsara, já que o objetivo da análise não é alcançar a bem-aventurança permanente e desligar-se do mundo do tempo e do espaço.

Entendo que a psicoterapia ainda não foi, de fato, descoberta pela cultura. Ela é um privilégio de poucos, assim como também é para poucos descobrir, nas religiões, as respostas para os grandes anseios do homem interior. Tanto a psicoterapia quanto a religião sofrem preconceitos, tanto dos materialistas quanto dos intelectuais. Ainda assim, defendo que os cuidadores da alma humana podem facilitar o caminho daqueles que buscam a espada que leva à liberdade, à dignidade, à alteridade e, quem sabe, à Totalidade.

7. Conclusão

Por meio desta tese, propus-me a oferecer àqueles que têm como missão o cuidado com a alma humana, minha visão sobre o desenvolvimento da Consciência, abrangendo alguns aspectos que considero relevantes em nossa época, caracterizada pela biologização da alma, estetização exacerbada e banalização do sagrado e do outro. O contexto é desafiante, pois voltar-se para dentro de si não compõe o ideal da cultura extrovertida. Ainda assim, procurei deixar claro que é possível embarcar na jornada da alma sem desembarcar da jornada que se desenrola no mundo do aqui e agora.

Destaquei, assim, a visão simbólica da vida, que determina que é necessária uma nova atitude do consciente em relação ao inconsciente: escutá-lo. Essa escuta propiciará um encontro gerador de vida. Por ligar o que antes andava separado, o encontro do consciente com o inconsciente pode ser considerado religioso e transformador. Além disso, se bem-sucedido, o encontro poderá levar a psique a níveis de Consciência bem definidos pelas religiões como o destino da alma em sua jornada.

O encontro do consciente com o inconsciente pode se dar pela observação dos sonhos, os quais explorei ao longo deste texto, mas não apenas assim, pois, sem uma auto-observação ampla e constante, de nada adiantará a leitura dos sonhos. O encontro constante e profícuo entre o consciente e o inconsciente, é reconhecido, pelas religiões como o “casamento místico”, ou o *coniunctio* da alquimia. Pela união interior, os conteúdos internos e reprimidos, que estavam dissociados e projetados no mundo externo, vão sendo, aos poucos, conscientizados e integrados. Desse modo lento e gradual, forja-se a transformação que é, também, denominada “individuação”, um conceito nuclear na Psicologia de Carl G. Jung.

A individuação traduz um aspecto da psique que considero de extrema importância: o caráter teleológico e teológico da Consciência – em última instância, caso consiga se realizar, ela se perceberá divina. Demonstrei, por isso, que a Consciência obedece a um padrão de evolução que começa na total indiferenciação entre mãe e filho e, na sua rota, depois de passar obrigatoriamente por estágios intermediários e estruturantes, pode chegar à Totalidade. Durante todo o percurso

do desenvolvimento da Consciência, as imagens sagradas de pai e mãe serão projetadas nos pais biológicos e nos ícones religiosos da cultura. Assim, existe algo de religioso no desenvolvimento da Consciência, bem como existe algo de psicológico no estudo do sagrado. A religião beneficia consideravelmente a Psicologia clínica ao definir que o homem completo é a união do *logos* com o sentimento. A síntese, ou o caminho do meio, pode ser entendida como um dos aspectos cruciais da individuação.

A individuação se faz a partir do choque das polaridades na interioridade humana ao longo de todo o desenvolvimento da Consciência. É o ser humano, assim, vaso de forças antagônicas. A cruz, símbolo central da religião cristã, é imagem da condição humana. Ela simboliza a tensão entre as polaridades e a conversão delas em um todo organizado. Aquele que não tomar sua cruz, isto é, que não se conscientizar das polaridades, estará, com certeza, em conflito com o mundo externo e projetará sua sombra no próximo, causando transtorno e sofrimento ao seu redor. Perde o indivíduo, o outro e toda a sociedade.

É do atrito entre os opostos, quando já percebidos na própria interioridade, que surge a luz, o fogo da Consciência. Em seu trajeto heroico, o ser humano luta contra forças incestuosas que buscam a posse de sua luz. Nem sempre é a luz que vence, daí o drama humano. Mas a ciência, a arte e a religião podem amparar a trágica jornada humana.

Como demonstrei, a Consciência que integra as polaridades, isto é, o outro – tanto o de dentro quanto o de fora – é a Consciência de Alteridade, ou Consciência Religiosa. Ao se desenvolver, ela pode chegar ao nível da Consciência de Totalidade. As religiões, de maneira geral, buscam promover a emancipação do homem, que só é alcançada ao se atingir as Consciências de Alteridade e a Totalidade, que são também alvo de interesse especial da Psicologia da Religião.

O caminho do desenvolvimento da Consciência, porém, pode ser estagnado por uma série de colisões que fazem parte da vida, mas que, dependendo do seu impacto, podem fixar o indivíduo a determinados estágios. Com isso, ainda que ele esteja na terceira idade, poderá permanecer cativo de padrões estereotipados de fantasias, atitudes e comportamento. Esses padrões, conforme relatei, são estruturados por arquétipos responsáveis por símbolos estruturantes da psique.

Tais fixações, poderão impedi-lo de seguir o caminho natural de seu potencial de desenvolvimento psíquico e espiritual. A Função Transcendente, função psíquica responsável pela simbolização, pode ser paralisada, inibindo a elaboração simbólica responsável pelo alcance de níveis mais elevados da Consciência.

Esse potencial reside no inconsciente coletivo, base arquetípica do inconsciente pessoal, comum a toda a humanidade – independentemente de raça, local, religião ou época. O conteúdo psíquico, ou as imagens decorrentes da estrutura arquetípica, por sua vez, são dados pela família, pela religião, pela economia e pela cultura como um todo.

Pelo ponto de vista arquetípico, as religiões, assim como os mitos, são formadas por estruturas atemporais que definem e conduzem a Consciência a níveis mais elevados e abrangentes da percepção de si, do outro e do todo. Aprofundei-me, por isso, no estudo psicológico da mitologia cristã, sem deixar de lado outras tradições.

Entendo que a Psicologia da Religião também pode ser considerada a psicologia do desenvolvimento da Consciência rumo à união com a Divindade. Ressaltei que a Divindade, segundo autores da Psicologia e da própria Mística, reside na interioridade humana – ou, mais especificamente, na natureza humana, que é capaz de gerar Consciência.

Fundamentei meu texto, em seu aspecto filosófico, em conceitos desenvolvidos por Arthur Schopenhauer, particularmente o conceito de Vontade como “a coisa-em-si” e no mundo como representação, pelo fato de viabilizar o entendimento do homem dentro do contexto em que vive: dominado pela Vontade e pelo princípio da razão e limitado pelas suas representações. Sendo o homem prisioneiro de suas representações psíquicas formadas pelos arquétipos e submetido à força natural da Vontade, emaranha-se em uma teia de ilusões a que a tradição hindu denomina “Maya”. Nessa condição, identificado com suas representações e idealizações, o homem não se sente parte de algo maior, mas senhor de todas as coisas.

O cativo da Consciência que não se volta à sua interioridade também se apresenta como complexo e como egocentrismo. Não obstante, tanto a Psicologia quanto a religião promovem, cada uma à sua maneira, a emancipação do homem do egocentrismo e o desapego do narcisismo defensivo e da identificação com qualquer

amarra que o distancie de sua interioridade, ou mais precisamente, do caminho natural teleologicamente guiado pelo *Self*, que é o desenvolvimento da Consciência.

Defendi, influenciado pela prática da psicologia clínica, a ampliação do conceito de narcisismo. É importante, para aqueles que cuidam da alma humana, ter em mente que o ser humano age e reage narcisicamente e que o conceito de narcisismo não deve ser reduzido exclusivamente à vaidade ou às personalidades ditas narcisistas. Tais personalidades, também denominadas “caracteres narcisistas”, possuem uma blindagem que dificulta a ressonância empática nas relações e com o mundo interno. A blindagem que decorre das feridas narcísicas impede o avanço da Consciência rumo à espiritualidade. Assim, o narcisismo, quando defensivo, é opositor da humanização e colabora com a luta por poder, o abuso moral e outras formas de violência.

Não restrito à linguagem junguiana, explorei o conceito de falso-self, em que a essência humana é turvada por uma máscara, ou *persona* defensiva, de adaptação. Além de roubar a energia psíquica, essa máscara faz adoecer e distorcer o contato do indivíduo com a fonte da vida, embora, muitas vezes, o coloque em sintonia com o ideal narcísico da sociedade.

Contudo, o narcisismo deve ser entendido como uma potência criativa e estruturante, assim como a fome, o sexo e agressividade e a capacidade de simbolizar. Ele passa a ser defensivo, quando, na infância, é negligenciado ou subestimado, em seu exibicionismo natural e necessário, por aqueles que circundam a criança. Os pais com insuficiência narcísica estão às voltas com seus problemas narcísicos. Por isso, não espelham suficientemente a criança. Ela necessita, também, idealizar ao menos um dos pais para adquirir valores que competirão com um self grandioso, que deve ser transformado.

O terapeuta deve dedicar às feridas narcísicas de seus pacientes atenção extrema, pois as defesas que se originam dessas feridas, se não são conscientizadas e elaboradas, colocam o indivíduo em risco de estagnação de sua vida afetiva, sua sexualidade e sua espiritualidade. Colocam a própria análise em risco.

Tendo esclarecido a importância de dissolver os obstáculos à evolução da Consciência, busquei ampliar o conceito de Consciência de Totalidade com algumas exortações provenientes das religiões orientais, além do misticismo cristão. Salientei que a serenidade é o fruto de uma Consciência que se realizou, isto é, que chegou à

emancipação de tudo o que a oprimia. Tal Consciência é profundamente narrada pelas religiões que a entendem como a Consciência divinizada. Para a Psicologia da Religião, esta é uma meta factível.

Referências Bibliográficas

AL-HALLAJ, Hussein M. Poema sem título. In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

BECKER, Ernest. *A Negação da Morte*. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento e Silva. 3.ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Novo Testamento e Salmos*. São Paulo: Paulus, 1984.

BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BOEHME, Jacob. *A Sabedoria Divina: o caminho da iluminação*. Tradução de Américo Sommerman. São Paulo: Attar, 1998.

BOFF, Leonardo. *São José: a personificação do Pai*. Campinas: Versus, 2005.

BOFF, Leonardo e Frei Betto. *Mística e Espiritualidade*. 3.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

BYINGTON, Carlos A. B. *Pedagogia Simbólica: a construção amorosa do conhecimento de ser*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1996.

CAMPBELL, Joseph. *As transformações do mito através do tempo*. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. 10.ed. São Paulo: Cultrix, 1997.

_____. *O Poder do Mito*. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARVALHO, José J. *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

CEARH. "Deus e religião". Rio de Janeiro: Centro de Estudos Avançados em Relações Humanas. Disponível em: <<http://www.cearh.com.br/>>. Acesso em: 12 jan. 2009.

COCKS, Geoffrey. *The Curve of Life: correspondence of Heinz Kohut, 1923-1981*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

CONZE, Edward. *Buddhism: its essence and development*. 3.ed. Nova York: Oxford University Press, 1959.

CRUZ, João da. "Glosas da alma que pena por não ver Deus". In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

D'ÁVILA, Teresa. "Busca-te em Mim". In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUARTE, Luís Fagundes. "A influência de Joaquim de Flora em Portugal". Disponível em: <http://www.triplov.com/espirito/fiore/luis_fagundes_duarte/>. Acesso em: 30 set. 2007.

EDINGER, Edward F. *A Criação da Consciência*. Tradução de Vera Ribeiro. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 1999.

_____. *Anatomia da psique: o simbolismo alquímico na psicoterapia*. Tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. 10.ed. São Paulo, Cultrix: 1995b.

_____. *Ego e Arquétipo: uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. 10.ed. São Paulo: Cultrix, 1995a.

FERNANDES, Roberto R. *A Psicologia Profunda no Novo Testamento*. São Paulo: Vetor, 2004.

FERNANDES, Roberto R. "Entrevista com Adélia Prado", 1997. Disponível em <<http://www.sbpa.org.br>>. Acesso em 21 ago. 2007.

FERREIRA, Aurélio B. H. *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. 3.ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FRANZ, Marie-Louise Von. *CJ Jung: seu mito em nossa época*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. 10.ed. São Paulo: Cultrix, 1997.

FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Obras completas, v. XIX).

_____. *O Futuro de uma Ilusão*. Tradução de Dr. J. P. Porto-Carrero. Rio de Janeiro: Delta, s/d. (Obras Completas, v. X).

_____. *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*. Tradução de Eudoro Augusto M. de Souza. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Obras Completas, v. XVII).

_____. "Repressão". In: *Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Tradução de Themira de Oliveira Brito, Paulo Henriques Britto e Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro: Imago, 1974. (Obras Completas. v. XIV).

GUILEY, Rosemary E. *Harper's Encyclopedia of Mystical and Paranormal Experience*. Nova York: HarperCollins, 1991.

JACOBY, Mario. *Individuation and Narcissism: the Psychology of the Self in Jung and Kohut*. 2.ed. Nova York: Routledge, 1991.

HANNS, L-A. "O Recalque". In: *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

HIRIGOYEN, Marie-France. *Assédio moral: a violência perversa no cotidiano*. Tradução Maria Helena Kühner. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

HOUAISS, Antonio; Villar, Mauro S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

INNER EXPLORATIONS. "Profiles in Junguian Christian Dialogue: John Sandford". Disponível em <<http://www.innerexplorations.com/catjc/5.htm>>, s/d. Acesso em 22 jun. 2009.

JUNG, C. G. *A Energia Psíquica*. Tradução de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1985b. (Obras completas, v. VIII/1).

_____. *A Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Tradução de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1983 (Obras completas, v. XI).

_____. *Aion: estudos sobre o simbolismo do Si-mesmo*. Tradução Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986a. (Obras completas, v. IX/2).

_____. *Análise de Sonhos: notas sobre os seminários ministrados de 1928 a 1930 por C. G. Jung*. Tradução Armando de Oliveira e Silva. Ed. Paulo Roberto, 2004. Disponível online <<http://ebooksbrasil.org>>. Acesso em 2 jun. 2009.

_____. *Analytical Psychology: its theory and practice*. Nova York: Vintage, 1968.

_____. *Cartas: 1906-1945*. Tradução de Edgard Orth. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2002a.

_____. *Modern Man in Search of a Soul*. Nova York: Harcourt Brase, 1936.

_____. *O Eu e o Inconsciente*. Tradução de Dra. Dora Maria Ferreira da Silva. 15.ed. Petrópolis: Vozes, 2001. (Obras Completas, volume VII/2).

_____. et al. *O Homem e seus Símbolos*. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 5.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996. (Com FRANZ, Marie L., HENDERSON Joseph L., JACOBI Jolande, JAFFÉ Aniela).

_____. *O Símbolo da Transformação na Missa*. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1979. (Obras completas, v. XI/3).

_____. *Os arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. Tradução de Maria Luiza Appy, Dora Mariana R. F. Silva. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2002b. (Obras completas, v. IX).

_____. *Psicologia do Inconsciente*. Tradução de Maria Luiza Appy. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1980. (Obras completas, v. VII/1).

_____. *Psicologia e Alquimia*. Tradução de Dora M. R. Ferreira da Silva. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1994. (Obras completas, v. XII).

_____. *Psicologia e Religião*. Tradução do Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha, OSB. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1978. (Obras completas, v. XI/1).

_____. *Símbolos da Transformação*. Tradução de Eva Stern. Petrópolis: Vozes, 1986b. (Obras completas, v. V).

_____. *Tipos Psicológicos*. Tradução Álvaro Cabral. X.ed. São Paulo: Zahar, 1967.

KABIR. Poema sem título. In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

KOHUT, Heinz. *A Restauração do Self*. Tradução de Carlos Alberto Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

_____. *Self e Narcisismo*. Tradução Pedro Henrique B. Rondon. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

_____. *The Analysis of the Self*. Nova York: International Universities Press, 1971.

LELOUP, Jean-Yves. *O Evangelho de Tomé*. Tradução de Guilherme João F. Teixeira. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOWEN, Alexander. *Medo da Vida: caminhos da realização pessoal pela vitória sobre o medo*. Tradução Maria Sílvia Mourão Neto. 2.ed. São Paulo: Summus, 1986.

_____. *Narcisismo: negação do verdadeiro self*. Tradução Álvaro Cabral. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

MERTON, Thomas. *A Via de Chuang Tzu*. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich W. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Ediouro, 1980.
O EVANGELHO DE RÂMAKRISHNA. Sociedade Vedanta. São Paulo: Pensamento, 1976.

PALMER, Michael. *Freud e Jung: sobre a religião*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2001.

PAULO, Apóstolo. *Prece*. Códice I. Philosophia Perennis. Disponível em: <<http://www.sophia.bem-vindo.net/>>. Acesso em: 15 mai. 2008.

PESSOA, Fernando. "Virgem Maria". In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

PLATÃO. *Diálogos*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1970.

PRADO, Adélia. *Bagagem*. 19.ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

_____. *O Coração Disparado*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

RICARD, Matthieu. *Felicidade: a prática do bem-estar*. Tradução Arnaldo Bassoli. São Paulo: Palas Athena, 2007.

RHODENWALT, Frederick e SORROW, Deborah. "Interpersonal self-regulation: lessons from the study of narcissism". In *Handbook of Self and Identity*. Nova York: Guilford Press, 2005.

RUMI, Djalal. "Viaja dentro de ti". In: *Os Melhores Poemas de Amor da Sabedoria Religiosa de Todos os Tempos*. 2.ed. Seleção e Tradução de José Jorge de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SÁNCHEZ-SILVA, José M. *Marcelino Pão e Vinho: uma fábula moderna, uma lição de amor e poesia*. Tradução de Dom Marcos Barbosa. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SANFORD, John. *Mystical Christianity: A Psychological Commentary on the Gospel of John*. Nova York: Crossroad, 1993.

SAMUELS, Andrew; SHORTER, Bani; PLAUT, Alfred. Tradução de Pedro Ratis e Silva. *Dicionário Crítico de Análise Junguiana*. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo Como Vontade e Como Representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *Parerga e Paralipômena*. In Coletânea de Textos. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Col. Os Pensadores).

SEGALLER FILMS. *Jung on Film*. Carl Gustav Jung interviewed in Zurich, Switzerland on August 5-8th, 1957. Tradução Luiz Carlos Chiavegatto. 1990. Transcrição a partir das legendas Sabina Vanderlei. Disponível em <scribd.com.br>. Acesso em 11 jun. 2009.

SIEGEL, Allen M. *Heinz Kohut e a Psicologia do Self*. Tradução de Pedro Henrique B. Rondon. Rio de Janeiro: Abepps, 2005.

SILVEIRA, Nise. *Jung: vida e obra*. 11.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

SCHWARTZ-SALANT, Nathan. *Narcissism and Character Transformation: the psychology of narcissistic character disorders*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 1982.

IKEDA, Daisaku e TOYNBEE, Arnold. *Escolha a Vida: um diálogo sobre o futuro*. Tradução de Ruy Jungmann. 3.ed. Rio de Janeiro, Record, 1995.

TSÉ, Lao. *O Livro do Caminho Perfeito: Tao Té Ching*. 9.ed. Tradução de Murillo Nunes de Azevedo. São Paulo: Pensamento, 1993.

WATTS, Allan. *Taoísmo: muito além da busca*. Tradução de Maria Beatriz P. Voguel. Rio de Janeiro: Fissus, 2002.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi; Tamás J. M. K. Szmrecsányi. 2.ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

WILBER, Ken. *O Espectro da Consciência*. 9.ed. Tradução de Octavio M. Cajado. São Paulo: Cultrix, 1999.

_____. *O Olho do Espírito: uma visão integral para um mundo que ficou ligeiramente louco*. 10.ed. Tradução de Denise Gutierrez P. Ribas e Dalva Agne Lynch. São Paulo: Cultrix, 2005.

WINNICOTT, Donald W. *Da Pediatria à Psicanálise: obras escolhidas*. Tradução de Davi Bogomoletz. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

_____. *Os Bebês e suas Mães*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Tudo começa em casa*. Tradução de Paulo Sandler. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WITHAM, Larry. *The Measure of God: history's greatest minds wrestle with reconciling science and religion*. Nova York: HarperCollins, 2005.

Apêndice – Lista de Figuras

FIGURA 1 – Primeiro estágio da relação ego- <i>Self</i>	81
FIGURA 2 – Segundo estágio da relação ego- <i>Self</i>	82
FIGURA 3 – Terceiro estágio da relação ego- <i>Self</i>	83
FIGURA 4 – Quarto estágio da relação ego- <i>Self</i>	84
FIGURA 5 – Estágios da relação ego- <i>Self</i>	84
FIGURA 6 – Ciclo de vida psíquico	99
FIGURA 7 – Relação simbiótica entre o eu e o outro idealizado	150
FIGURA 8 – Ruptura da relação simbiótica entre o eu e o outro idealizado ...	151
FIGURA 9 – Relação de alteridade entre dois sujeitos independentes	152