

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FABIO PIPELMO CAVALE

**EM BUSCA DA LIBERDADE:
UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA NA PSICOLOGIA ANALÍTICA**

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

**São Paulo
2018**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FÁBIO PIPELMO CAVALE

**EM BUSCA DA LIBERDADE
UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA NA PSICOLOGIA ANALÍTICA**

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

**São Paulo
2018**

FÁBIO PIPELMO CAVALE

EM BUSCA DA LIBERDADE
UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA NA PSICOLOGIA ANALÍTICA

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

Aprovada em:

Com especial agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – cujo subsídio foi fundamental para a realização e finalização deste estudo.

AGRADECIMENTOS

Mais um ciclo que se finaliza, um ciclo muito importante para mim. Muitas pessoas significativas fizeram parte desse feito e muitas, pelo simples fato de estarem presentes, trouxeram uma enorme paz de espírito e incentivo para que este trabalho fosse concluído. Tenho certeza de que sem elas essa jornada teria sido muito mais difícil e aterradora.

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, Carlos e Silvia, por me darem todo apoio, carinho, amor incondicional, por acreditarem em mim e por terem me incentivado até o final deste processo, muito obrigado. Palavras não expressam o quanto sou grato à vocês.

Ao meu irmão Denis e à minha cunhada Ana pela amizade e carinho! Adoro vocês.

Agradeço aos amigos que fiz no mestrado, especialmente, Julieta Haddad, Michel Fillus, Luna Gimenez, Raul Barreto, Marcos Polcino, Ezequiel Braga e Barbara Tancetti, pelas inúmeras conversas que fizeram com que esse período de estudos fosse muito mais rico, inspirador e também divertido. Que turma!

Ao meu orientador, Prof. Dr. Durval Luiz de Farias, uma pessoa a quem muito admiro pela paciência, compreensão e conhecimento. Suas aulas permitiram profundas discussões sobre o contexto social brasileiro. Foram fundamentais para o desenvolvimento da ideia deste trabalho. Muito obrigado pela confiança.

A Liliana Wahba, por sua cordialidade, por ter me escutado, atendido e respondido sempre que precisei, pelas excelentes aulas, tão valiosas para o meu desenvolvimento, não só profissional e teórico mas também pessoal. Muito obrigado! Sua delicadeza e atitude me inspiram!

A Maria Teresa Nappi, por ter aceitado meu convite para ser membro da banca, por ser prestativa e muito atenciosa. Muito obrigado por se fazer presente neste momento tão importante.

A Helena Carvalho, excelente revisora, por toda atenção, sugestões e ajuda sempre que precisei.

A todos da equipe da biblioteca da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – SBPA, que me trataram com muita cordialidade e disponibilidade.

Às Sr.^a Atara Hibsh e Sr.^a Rona Terenbit, chefes do departamento de referências do Centro de Fornecimento de Documentos da biblioteca de Ciências da Vida e Medicina da Universidade de Tel Aviv, por terem me atendido gentilmente e prontamente, enviando-me um artigo fundamental para o presente estudo.

Ao editor do *The Israel Journal of Psychiatry and Related Science*, Sr. David Greenberg, por sua gentileza, rapidez e atenção. Sem sua ajuda seria muito mais difícil ter encontrado o contato da biblioteca da Universidade Tel Aviv.

A Roberto Gambini, meu analista, que, com sabedoria, paciência e momentos de análise, mostrou a importância do tema liberdade. Com certeza, sem sua dedicação, este processo teria sido bem mais espinhoso. Não tenho palavras para lhe agradecer.

A Lucia Hartmann, psicóloga da clínica Psique onde trabalho, que me incentivou e me apoiou todo o tempo.

A Sonia Marques, mesmo distante, por ter sido minha primeira professora junguiana. Sou eternamente grato por ter cruzado com essa mestra. Sem ela, certamente meu caminho teria sido diferente ou, até mesmo, não teria seguido o caminho da Psicologia.

A Bruno Schievenin Madi, amigo de discussões sobre Psicologia, que muito me ajudou a refletir sobre o tema, muito obrigado.

A Gabriel Pinelli e Rosa Pinheiro, meus amigos de longa data, que se fizeram presentes em momentos especiais de minha vida, inclusive este.

A Carolina Blum, por quem tenho um carinho muito especial desde muito tempo e quem sempre, entre idas e vindas, compartilhou sua amizade e importante companhia.

E por fim, a Deus, que sem Ele nada disso teria sido possível, nem as oportunidades que se mostraram, nem as pessoas que tanto me ajudaram nesse percurso, nem os caminhos que se abriram, muito menos as sincronicidades que me fizeram assimilar um pouquinho mais sobre a minha própria vida e liberdade. Muito obrigado.

Enquanto alguém souber que é um portador da vida e considerar importante que esteja vivendo, então também ainda está vivo o mistério de sua alma, pouco importando que seja de modo consciente ou inconsciente. Se, porém, alguém não enxergar que a finalidade de sua vida consiste em que ela se realize, e também não acreditar que existe um eterno direito humano de liberdade para obter essa realização, então esta pessoa traiu e perdeu sua própria alma, e a substituiu por uma ilusão que leva à ruína. (JUNG, 1930/2008, par. 194)

RESUMO

CAVALE, Fábio Pipelmo. **Em busca da liberdade:** uma revisão bibliográfica na Psicologia Analítica. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

O presente trabalho teve como objetivo levantar os aspectos que compõem o conceito de liberdade sob o olhar da Psicologia Analítica, apresentando uma reflexão sobre a liberdade e seus limites no campo psíquico, sobre a autonomia e a dependência e sobre a importância da liberdade para o processo de individuação. Este trabalho tem um caráter teórico, tendo sido realizado a partir da revisão bibliográfica da obra de Carl Gustav Jung e da varredura de artigos e livros que tratam da temática liberdade. Na literatura, a partir dos escritos de C. G. Jung sobre liberdade e, posteriormente, nos estudos de junguianos e pós-junguianos sobre o tema, foram identificadas quatro categorias: Liberdade, moral e ética; Consciência, complexos, inconsciente e liberdade; Consciência coletiva e massificação psíquica; Processo de individuação, Self (si-mesmo) e liberdade. A análise e discussão dos dados levantados sugerem que a liberdade é um fenômeno importante para a vida psíquica, exige responsabilidade e significa tomar para si a direção dos próprios atos. Seu oposto, a liberdade defensiva, parece ser a fuga da responsabilidade. Entretanto, não é possível afirmar que exista o pleno livre arbítrio, pois instâncias inconscientes, nos níveis individual e coletivo, estão, a todo o momento, pressionando a consciência em razão de seu funcionamento autônomo. No entanto, o inconsciente, assim como os processos coletivos e grupais, pode abrir um leque de possibilidades em prol da liberdade. O processo de individuação é um caminho gradual rumo à liberdade, proporcionando ao indivíduo maior consciência dos processos inconscientes e dos dinamismos da consciência coletiva e favorecendo escolhas mais conscientes e mais livres das determinações, mesmo que, nesse processo, o indivíduo necessite realizar sacrifícios. Essas conclusões remetem à importância clínica do tema.

Palavras-chave: Liberdade. Moral. Complexos. Inconsciente. Individuação. Psicologia Analítica.

ABSTRACT

CAVALE, Fábio Pipelmo. **In search of freedom:** a literature review in Analytical Psychology. Dissertation (Master in Clinical Psychology) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

This study aimed at identifying those aspects that constitute the concept of freedom under the perspective of Analytical Psychology, presenting a reflection on freedom and its limits in the psychic field, on autonomy and dependence and on the importance of freedom for the individuation process. This work has a theoretical nature and is based on the bibliographical review of the work of Carl Gustav Jung and on the review of articles and books dealing with the theme of freedom. In the literature, from the writings of C.G. Jung on freedom and, later, in the studies of Jungians and post-Jungians on the subject, four categories were identified: Liberty, morality and ethics; Consciousness, complex, unconscious and freedom; Collective consciousness and psychic massification; Individuation process, Self and freedom. The analysis and discussion of the findings suggest that freedom is an important phenomenon for the psychic life, requires responsibility and means taking the direction of one's own actions. Its opposite, defensive freedom, seems to be an escape from responsibility. However, it is not possible to affirm that there is full free will, because unconscious instances, at individual and collective levels, are, at all times, pressing the conscience due to its autonomous functioning. However, the unconscious, as well as collective and group processes can open up a range of possibilities for freedom. The individuation process is a gradual path towards freedom, giving the individual greater awareness of unconscious processes and dynamics of the collective consciousness, and favoring choices that are more conscious and free of determinations, even though in this process the individual needs to make sacrifices. These conclusions point to the clinical importance of the topic.

Key-words: Freedom. Morality. Complexes. Unconscious. Individuation. Analytical Psychology.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Categoria: Liberdade, moral e ética	22
Quadro 2 – Categoria: Consciência, complexos, inconsciente e liberdade.....	27
Quadro 3 – Categoria: Consciência coletiva e massificação psíquica.....	31
Quadro 4 – Categoria: Processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade	36

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 OBJETIVOS.....	19
2.1 Objetivo geral	19
2.2 Objetivos específicos.....	19
3 MÉTODO.....	20
4 LIBERDADE NOS ESCRITOS DE C. G. JUNG: ANÁLISE	22
4.1 Liberdade, moral e ética.	22
4.2 Consciência, complexos, inconsciente e liberdade e nossa suposta liberdade	27
4.3 A possível morte da liberdade: os perigos da identificação do eu com a consciência coletiva e a massificação psíquica	31
4.4 O processo de individuação como exercício de liberdade.....	36
5 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA DOS AUTORES JUNGUIANOS E PÓS- JUNGUIANOS: ANÁLISE	41
5.1 Liberdade, moral e ética	41
5.1.1 John Beebe – Integridade	41
5.1.2 Mandacaru Guerra – Eros, poder, liberdade e ética.....	45
5.2 Consciência, complexos, inconsciente e liberdade	47
5.2.1 J. Rudin – A psicologia profunda e a liberdade do homem	47
5.2.2 Verena Kast – Imaginação como espaço de liberdade	49
5.3 Consciência coletiva e massificação psíquica	51
5.3.1 Stephan Hoeller – Liberdade: Alquimia para uma sociedade voluntária	51
5.4 Processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade	56
5.4.1 Samuel Shalev – Individuação como liberdade.....	56
5.4.2 Marylin Nagy – Self e liberdade nas palestras de Jung sobre Ritschl	59
5.4.3 Aniela Jaffé – Liberdade e prisão	62
5.4.4 Gary Trosclair – O dever e a morte do desejo.....	64
6 DISCUSSÃO	68
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS.....	80

1 INTRODUÇÃO

As questões relacionadas à liberdade mostram-se cada vez mais atuais. O Brasil, em especial, em razão de mudanças políticas e sociais, passa por um período conturbado. Pairam ameaças de volta ao autoritarismo e à restrição da liberdade de expressão. Parece não haver distinção entre ideologias quando se trata de impor, autoritariamente, um modo de pensar. À direita e à esquerda do espectro político, há aqueles que querem impor sua própria visão de verdade e bem-estar social, considerando legítimo censurar, indiscriminadamente, quem não compartilha de suas crenças e declarando trabalhar em prol da sociedade, isto é, trazer soluções que levem a uma melhor qualidade de vida para o maior número de pessoas.

Nesse cenário, debates de caráter sociopolítico tomam a forma de manifestação popular e ocupam mais e mais espaços na mídia. Conceitos ideológicos e, inclusive, as próprias definições de direita e esquerda passam a ser rediscutidos pela sociedade. No cerne dessas discussões podemos entrever diferentes concepções de liberdade: libertação das supostas amarras do capitalismo ou do capital, em busca de uma maior igualdade social, segundo as ideologias materialistas alinhadas ao marxismo mais à esquerda, ou daquilo que se considera serem as garras da tirania coletivista, em prol das prerrogativas individuais, como pregam as ideologias voltadas mais à direita.

Não é apenas no campo político que o tema da liberdade dá margens a variadas interpretações e está associado a múltiplos significados, sem nunca parecer se esgotar. A palavra liberdade, segundo o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 2005), vem do latim *libertate* e pode ser empregada com diversos sentidos, tais como: (a) faculdade de decidir ou agir segundo a própria determinação; (b) poder de agir, no seio de uma sociedade organizada, segundo a própria determinação, dentro dos limites impostos por normas definidas; (c) faculdade de praticar tudo quanto não é proibido por lei; (d) supressão ou ausência de toda a opressão considerada anormal, ilegítima, imoral; (e) estado ou condição de homem livre; (f) independência, autonomia; (g) facilidade, desembaraço; (h) permissão, licença; e (i) confiança, familiaridade, intimidade (FERREIRA, 2005, não paginado). Nesses termos, a liberdade parece estar sempre relacionada à ação humana em um contexto social ou de relacionamento, não deixando de incluir um aspecto ligado às leis e aos valores morais vigentes.

Por outro lado, é possível considerar que a busca da liberdade é uma noção que se perpetua por toda a história humana e aparece como justificativa para diversos movimentos sociais, independentemente do mérito e das reais motivações de tais revoltas. Sem a pretensão de cobrir toda a imensidade de acontecimentos em que esse é um tema central, temos, como exemplo, no Brasil, os vários eventos considerados revolucionários como o Quilombo dos Palmares, a Inconfidência Mineira – *libertas quae sera tamen* (liberdade ainda que tardia) – e a própria independência do Brasil da Coroa portuguesa; nos Estados Unidos, a Guerra da Independência que levou o país a se libertar do controle exercido pelo então Império Britânico; na Europa, a Revolução Francesa, com o famoso lema *Liberté, Égalité, Fraternité*, que reivindicou o fim dos privilégios da nobreza e do clero e a instauração da igualdade civil.

A liberdade foi, muitas vezes, representada por meio de imagens e obras de arte. Temos assim, a Estátua da Liberdade, em solo americano, que traz a inscrição “A liberdade iluminando o mundo”, e a célebre pintura de Delacroix, *La Liberté guidant le peuple* (A Liberdade guiando o povo), que celebra a queda de Carlos X, na França, com a vitória da Revolução de Julho de 1830, ambas as obras inspiradas na deusa romana *Libertas*. Os pássaros também são considerados figuras associadas à liberdade, uma vez que podem voar, aparentemente de modo livre.

Exemplos históricos, movimentos ideológicos, debates políticos, obras de arte, imagens... As questões relacionadas à liberdade permeiam o imaginário humano e as ações coletivas e, sendo assim, são de grande importância, no âmbito pessoal, na determinação de objetivos de vida e do modo como cada um se posiciona diante do mundo. Todavia, ocupam um espaço importante também nos dramas privados, como demonstra a prática clínica com adolescentes, em que o desejo de libertação da influência paterna é uma das tônicas, ou com casais que, ao viverem a conjugalidade, têm que constantemente negociar os limites de seus campos de ação e de expressão de suas individualidades, apenas para citar alguns exemplos mais frequentes.

Não é de se estranhar que esse seja um tema que se apresenta como objeto de estudo de várias disciplinas, como a política, a sociologia e a própria psicologia. Vale lembrar, ainda, que o conceito de liberdade é uma questão de importância para a teologia e é tema discutido por filósofos antigos e contemporâneos.

Como exemplo na Psicologia, podemos trazer a obra *O medo à liberdade* do filósofo, sociólogo e psicanalista Erich Fromm (1974) na qual o autor esboça sua visão de liberdade para a sociedade moderna, contrapondo essa visão à emergência dos regimes totalitários na Europa. Deriva suas conclusões das teorias freudiana e marxista. Em seu modo de entender, a submissão dos indivíduos a tais regimes teria um caráter infantil e visaria, como ocorre na primeira infância, evitar a ansiedade e a sensação de isolamento associadas ao processo de individuação¹.

Outro exemplo no campo psicológico, mais especificamente segundo a abordagem sócio-histórica, é proporcionado por Toassa (2004), em seu artigo intitulado “Conceito de liberdade em Vigotski”. Nesse estudo, a autora busca sintetizar os fundamentos do conceito de liberdade daquele estudioso, a partir da exploração dos conceitos vigotskianos relativos a pensamento, imaginação, linguagem, vontade e funções psíquicas superiores. Adotando uma abordagem marxista, Toassa visa, ainda, analisar que condições possibilitariam a livre-escolha em um contexto de alienação próprio do capitalismo.

Em relação à Psicologia Analítica, parece-nos que o pensamento junguiano caminha na direção de encontrar a possibilidade de liberdade do ser humano, que implicaria a libertação daquilo que torna o homem escravo de si mesmo. Nesse sentido, secundamos as palavras de Bonaventure (2016), em seu prefácio à edição brasileira da obra autobiográfica de Carl Gustav Jung, “Memória, sonhos e reflexões”:

As opiniões sobre a vida de Carl Gustav Jung são das mais contraditórias e suscitam sempre emoções. Porém não se pode negar que foi um testemunho particularmente vigoroso de fidelidade ao mais profundo de seu ser, de generosidade, veracidade, conseguir assumir a “longuíssima via”, consagrando sua vida à obra que está voltada ao futuro. Considerando a liberdade como o valor supremo do homem, veio libertá-lo das potências arcaicas e das ideologias que o escravizavam. (BONAVENTURE, 2016 In: JUNG, 1963/2016, p.16)

Contudo, a despeito da menção feita por Bonaventure, constata-se haver um número ínfimo de discussões e trabalhos relacionados ao tema a partir da abordagem teórica da Psicologia Analítica.

¹ O processo de individuação proposto por Erick Fromm difere do da Psicologia Analítica. Para esse autor, a individuação estaria ligada ao rompimento do vínculo com os pais, sendo acelerada pela educação e a individualização.

A reflexão sobre os pontos até o momento citados despertou-me o interesse em aprofundar o conhecimento sobre como a teoria junguiana vê a questão da liberdade, buscando, inicialmente, entender o que o próprio Jung teria a dizer sobre o tema e quais seriam os fundamentos do seu raciocínio. Neste ponto, é importante notar quanto a perspectiva filosófica sempre foi fundamental para o desenvolvimento da teoria junguiana:

O objeto da Psicologia é a alma, e o objeto da filosofia é o mundo. [...]. Nenhuma dessas duas disciplinas pode subsistir sem a outra, e uma fornece invariavelmente à outra as premissas tácitas e muitas vezes também inconscientes. (JUNG 1931/2011a, par. 659)

Apesar de grandes filósofos como Schopenhauer, Schelling, Nietzsche, Von Hartmann, entre outros, terem tido importante influência na obra do fundador da Psicologia Analítica, Shamdasani comenta que Jung teria descoberto justamente em Kant “uma inspiração até maior do que a obra de Schopenhauer” (SHAMDASANI, 2014, p. 22). Ainda segundo esse autor, Jung se afirmava epistemologicamente em Kant, tese com a qual concorda Clarke (1993). Nagy (2003), por sua vez, afirma que a aproximação de Jung à obra de Kant deu-se em razão da defesa que este fazia do ponto de vista empírico – o valor da observação e da experiência – e da validade da experiência psíquica – a vivência interior como aspecto da realidade.

Vale lembrar a esse respeito que, ainda que, segundo Turchetto (2014), no mundo ocidental o moderno conceito de liberdade esteja diretamente atrelado ao Iluminismo, relacionando-se com o liberalismo na esfera econômica, é em Kant que esse conceito aparece mais claramente associado ao comportamento do ser humano. Para Kant, a liberdade está intrinsecamente ligada à moral, da qual seria indissociável. Assim, Pecorari aponta que, para Kant, tanto o princípio moral quanto a liberdade impõem-se à vontade humana: “É uma consciência em que o homem percebe a necessidade de autorrealizar-se seguindo a lei moral. Desta forma, a liberdade apresenta-se a cada um de nós como um dever ou uma lei obrigatória e incondicionada” (PECORARI, 2010, p. 50). Tal observação é condizente com a perspectiva de que Jung não foi só epistemologicamente influenciado pelo pensamento kantiano, pois sua noção de individuação como obrigação moral parece aproximar-se da noção de liberdade proposta por Kant.

Na visão de Jung (1963/2011b), a motivação para as ações humanas não se encontra nem na opinião pública nem no código social, mas sim na personalidade. A personalidade, por sua vez, seria constituída por elementos conscientes e por conteúdos inconscientes. Aspectos da personalidade ainda não desenvolvidos estariam nessa esfera inconsciente e, conquanto alguns conteúdos possam vir a ser conscientizados, sempre haveria aqueles que permanecem inconscientes, ou seja, fora do alcance da consciência. Portanto, não haveria como estabelecer os limites da personalidade, nem como identificar precisamente tudo aquilo que move o ser humano em suas ações.

Levando-se em consideração que o sistema psíquico em sua totalidade compreende a consciência e o inconsciente, a problemática da moral aparece psicologicamente quando surge uma questão ou conflito que o indivíduo tem que enfrentar e que está relacionado àquilo que ele pode se tornar e àquilo que ele irá se tornar, caso determinadas atitudes sejam mantidas sem reflexão. É necessário, desse modo, considerar a psique como um fator que influencia a tomada de decisões, a liberdade de escolha.

Uma vez que a consciência não pode abarcar tudo o que move o ser humano, torna-se difícil definir aquilo que é resultado do exercício da autonomia individual ou o que está sob o controle consciente do indivíduo. O conceito de liberdade adquire, assim, uma maior complexidade e passa a abarcar o relacionamento do eu consciente com aquilo que o limita inconscientemente. Abordando um desses fatores inconscientes em especial, Jung postula que “A liberdade do eu cessa onde começa a esfera dos complexos, pois estes são potências psíquicas cuja natureza mais profunda ainda não foi alcançada” (JUNG, 1934/2011a, par. 216). A natureza profunda à qual o psiquiatra suíço se refere está ligada a traços inconscientes da personalidade, como citado anteriormente.

Por outro lado, Jung (1963/2011b), entende que a personalidade se desenvolve gradualmente rumo a uma ampliação da consciência. Conteúdos inconscientes poderiam ser integrados em um movimento que levaria ao desenvolvimento da individualidade, conceituado como processo de individuação, por meio do qual o indivíduo caminharia em direção à própria totalidade, libertando-se de condicionantes de caráter coletivo. Isso não implicaria, todavia, tornar-se individualista, uma vez que ambas, liberdade moral e cultura, seriam inerentes à natureza humana (JUNG, 1948/2011c). A trajetória em direção à totalidade e à

ampliação da consciência seria fruto de uma força ainda mais poderosa do que a coação das projeções que tenderia a manter o indivíduo constantemente preso à escuridão da inconsciência. Para o autor, esse seria justamente o perigo que explicaria a resistência com que a consciência se contrapõe ao inconsciente, ou seja, “um medo instintivo de sucumbir ao automatismo do inconsciente perdendo assim a liberdade consciente” (JUNG, 1934/2011a, par. 230).

O exame da obra de Jung e de pós-junguianos revela que esse é um conceito que não é diretamente estudado no campo da psicologia analítica, ainda que se constitua um tema de relevância para a psicologia e demais disciplinas que tratam do ser humano. Com frequência, a questão da liberdade é mais explorada com referência ao mundo externo, sendo pouco abordada sob a perspectiva da psique. Com isso, é possível considerar que a relevância do presente estudo se justifica pelo número reduzido de artigos, periódicos e livros sobre o tema na Psicologia Analítica em comparação com outras áreas da psicologia e demais ciências humanas.

O tema liberdade provoca diversas indagações, principalmente quando parece surgir no contexto clínico. Afinal, quando um paciente busca a análise, o que realmente está querendo? Não seria uma libertação dos sofrimentos da alma? Como as pessoas podem se desenredar de situações que provocam dor? É possível ser livre dos complexos? Por que os indivíduos permanecem presos a sentimentos ou fixações? No fundo, não seria uma busca por uma liberdade?

Acresce-se a essas reflexões, as minhas motivações pessoais. Durante meu processo de análise, em algumas ocasiões, abordei questões sociais, o que provocou reflexões sobre o contexto brasileiro e o que se passava com o país. Muitas vezes, o tema dos complexos era levantado, como, por exemplo, quando meu analista, Roberto Gambini, comentou: “Os complexos fazem com que nós distorçamos os fatos”. Essa afirmação conduziu à hipótese da existência de um complexo ideológico que não permitiria que os fatos fossem considerados com maior isenção. A cada nova situação que surgia, relativamente à sociedade e à política brasileira, mais nos acercávamos da questão da liberdade. Em um determinado momento, durante esse processo, surgiu a indagação: é possível afirmar que se está em um estado de liberdade quando um complexo está constelado? A esse respeito, Gambini recordou-se das palavras de seu analista, Heinrich Karl Fierz: “Uma das metas do trabalho analítico junguiano é a liberdade”. Assim, Gambini comentou que, em termos junguianos, liberdade significaria escapar ao domínio de forças psíquicas

que não estão sujeitas ao controle consciente, isto é, deixar de ser refém dessas forças ou de ser por elas condicionado. Tais forças, que se manifestam como emoções muito intensas ou pensamentos dotados de forte coloração afetiva, seriam os complexos. Tais reflexões tiveram um significado pessoal importante para mim e, em conjunto com as inquietações relativas ao contexto social mais amplo, despertaram em mim o interesse pelo tema.

O presente trabalho tem, assim, como objetivo ampliar a compreensão sobre como o conceito de liberdade é tratado a partir da perspectiva teórica da Psicologia Analítica. Dada a complexidade do tema, este estudo apenas tem o intuito de levantar as aproximações de Jung e autores da Psicologia Analítica no que se refere às concepções de liberdade e sua influência no campo psíquico.

Para tanto, serão apresentados, no capítulo dois, os objetivos – gerais e específicos – que norteiam este trabalho. Em seguida, no capítulo três, o método utilizado por esta pesquisa. No capítulo quatro e cinco, serão expostos os resultados da revisão bibliográfica realizada, iniciando-se pelas obras completas de Jung – conceitos fundamentais da teoria relacionados ao tema estudado – e prosseguindo com artigos e estudos de autores pós-junguianos.

O penúltimo capítulo trará a discussão sobre o material encontrado na literatura a respeito do tema e o último capítulo apresentará as considerações finais derivadas do estudo realizado.

2 OBJETIVOS

2.1 Objetivo geral

Levantar os aspectos que compõem o conceito de liberdade segundo a Psicologia Analítica.

2.2 Objetivos específicos

- Refletir sobre a liberdade no campo psíquico.
- Refletir sobre os limites da liberdade, autonomia e dependência.
- Refletir sobre a importância da liberdade para o processo de individuação.

3 MÉTODO

O método empregado no presente estudo foi a revisão bibliográfica sistemática da literatura, o que incluiu a análise de publicações cujo tema central é a liberdade, especialmente aqueles trabalhos que adotaram o arcabouço teórico da Psicologia Analítica.

O levantamento das referências à liberdade nas obras de Jung foi iniciado com a busca pela palavra-chave “liberdade” no índice geral das Obras Completas, estendendo-se, posteriormente, a outros trabalhos como o Livro Vermelho: *Liber Novus*, as cartas publicadas (1906–1961): *Jung/Freud Letters*, *The White/Jung Letters*, *Atom and Archetype: The Pauli/Jung Letters* (1932-1958); e os seminários: *Zarathrusta Seminars* (1931-1939) e Seminários sobre Análise de Sonhos (1928-1930).

A pesquisa em periódicos utilizou os seguintes bancos de dados: Bireme, BVS/SciELO, BVS-PSI/PEPSIC, Periódicos CAPES e PubMed. Foram consultados diretamente os anais dos congressos promovidos pela *International Association of Analytical Psychology* (IAAP); periódicos internacionais que se dedicam à abordagem junguiana – *The Jung Page*, *Journal of Analytical Psychology*, *Jung History*, *Jung Journal*; periódicos brasileiros ligados à teoria e à prática junguiana – *Junguiana* (revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – SBPA), *Cadernos Junguianos* (revista da Associação Junguiana do Brasil), *Jung e Corpo* (revista do curso de psicoterapia junguiana e técnicas corporais do Instituto Sedes Sapientiae); e as bibliotecas de teses e dissertações da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e da SBPA.

Nas obras de autoria de Jung foram encontradas 79 citações da palavra “liberdade”. Entretanto, apenas 31 citações tratavam especificadamente sobre o tema. Nas demais, o termo destacado foi utilizado apenas como expressão de linguagem.

No que se refere à pesquisa de artigos, na plataforma Bireme, foram encontrados 88 artigos utilizando as combinações de palavras-chave “Jung”, “Freedom” e “Analytical Psychology”, e 38 artigos em português a partir das palavras-chave “Jung”, “liberdade”, “Psicologia Analítica”. Entretanto, dentre esse total, somente cinco encontram-se diretamente ligados à abordagem e ao tema proposto.

No portal SciELO e BVS-PSI/PEPSIC, com as mesmas palavras-chaves mencionadas anteriormente tanto em inglês como em português, foram encontrados 84 artigos. Entretanto, apenas três falam sobre o tema liberdade, sendo que um deles é uma resenha de autoria da analista americana Sharon R. Green, publicada no *Journal of Analytical Psychology* de 1990, sobre o livro do psicanalista Rozmarin, com o título *To be is to betray: on the place of collective history and freedom in psychoanalysis*. Os outros dois já haviam sido levantados na pesquisa da plataforma Bireme. Na pesquisa no banco de dados da BVS-PSI/PEPSIC, o resultado foi menor: apenas uma pesquisa foi encontrada que, todavia, não trata do tema objeto deste estudo. No portal de periódicos da CAPES, foi localizado um total de 74 artigos; nenhum deles referente ao tema e à abordagem especificada.

Após esse processo, as citações encontradas nas Obras Completas e nos demais trabalhos de C. G. Jung foram separadas em categorias. Ao todo foram consideradas quatro categorias que receberam os seguintes títulos:

- a. **Liberdade, moral e ética** – nesta categoria foram classificadas as citações que relacionam moral, ética e liberdade;
- b. **Consciência, complexos, inconsciente e liberdade** – nesta categoria encontram-se as citações que relacionam liberdade e conceitos junguianos centrais;
- c. **Consciência coletiva e massificação psíquica** – aqui foram relacionadas as citações que tratam da problemática da massificação psíquica e do estado de não liberdade;
- d. **Processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade** – esta categoria abrange as citações que explicitam o conceito de individuação e sua importância para a liberdade do ser humano.

As mesmas categorias foram aplicadas ao capítulo de revisão bibliográfica de autores junguiano e pós Junguianos.

4 LIBERDADE NOS ESCRITOS DE C. G. JUNG: ANÁLISE

Neste capítulo apresentaremos o resultado da procura bibliográfica do tema liberdade nas obras de C. G. Jung, segundo as categorias definidas. Em cada categoria teremos um quadro, mostrando onde as citações foram encontradas, seguido dos comentários de Jung e outros autores sobre o tema da categoria.

4.1 Liberdade, moral e ética.

Quadro 1 – Categoria: Liberdade, moral e ética

C. G. Jung: Obras Completas e Seminários	Parágrafos/Página
Aion: Estudos sobre o Si-mesmo (1948/2011c)	Par. 51
Tipos Psicológicos (1921/2011d)	Par. 400
Nietzsche's Zarathustra: Notes of the Seminar Given in 1934 - 1939 (1991)	p. 263, 268 (1934/1991), 623 (1935a/1991), 662 (1935b/1991)

Exemplos

Não existe moralidade sem liberdade. Quando um bárbaro solta sua besta, isto não é liberdade, mas a falta de liberdade. Para poder ser livre, é preciso antes vencer o barbarismo. Isto acontece, em princípio, quando o fundamento e a força motivadora da moralidade são percebidos e sentidos pelo indivíduo como partes constitutivas de sua própria natureza, e não como limitações que vem de fora. Mas como pode o homem chegar a esta sensação e concepção, a não ser pelo conflito dos opostos? (1921/2011d, par. 400)

Sem liberdade não há verdadeira moralidade; existe apenas submissão à lei, uma completa obediência baseada no princípio do “deverás”. E isso não é ético; isso é chamado de moralidade, mas, certamente, não é a verdadeira responsabilidade ética. (1934/1991, p. 268, nossa tradução)

A problemática da ética, da moral e, indiretamente, da liberdade é um dos pontos chave para o entendimento sobre a consciência moral numa visão baseada na Psicologia Analítica, uma vez que a consciência é um dos supostos fatores que permitem distinguir sentimentos, pensamentos, experiências, escolhas, o eu do Outro, e, por fim, a liberdade do estado de não liberdade. Para compreender essa afirmação, será necessário traçar aquilo que Jung entende como moral e ética e sua relação com o sistema psíquico.

Segundo Jung, a “consciência”² – significaria “uma forma especial de conhecimento ou de consciência psicológica” (JUNG, 1958/2011e, par. 825). Para o autor, a consciência, nesse sentido, tem a especificidade de ser um conhecimento ou certeza dos valores emocionais das ideias que temos dos motivos das nossas ações. Entretanto, o autor nos traz um exemplo de um sonho de um paciente em que a avaliação moral não dependeria diretamente da consciência, mas também poderia funcionar sem ela, pois não seria incomum que o juízo moral de alguma situação fosse transferido para um sonho ou, caso não fosse percebido pela consciência, trouxesse também algum tipo de ansiedade sem causa aparente. A justificativa para isso, de acordo com Jung, é que o inconsciente pode tomar a consciência em certos casos, aparentando que a ação tomada é consciente e intencional. Diante de exemplos e experiências como essas, Jung comenta que Freud desenvolveu e deu uma grande importância à ideia de superego que, resumidamente, na opinião do autor, nada mais seria do que um estoque de tradições adquirido pela consciência que poderia ser chamado de código moral, na qual a única diferença seria que o superego é inconsciente.

Diferentemente de Freud, Jung (op. cit.) postulava a ideia de instintos apriorísticos ou imagens primordiais que ele chamou de arquétipos. A reação moral diante de conflitos de caráter ético estaria, em princípio, ligada a tais representações coletivas. Desta forma, a decisão final poderia não estar baseada nos costumes do código moral; o juízo formado pela a consciência estaria mais próximo dos fundamentos da individualidade ou da personalidade inconsciente. O arquétipo constelado poderia ser chamado de *Vox dei* ou a voz de Deus, cuja manifestação levaria a uma solução criativa, superior ao eu ou *ego*.

Em complemento ao que chama de “a voz de Deus”, o autor considera que a consciência moral nos induz a obedecê-la e, se é negada ou substituída por algum tipo de código moral, por exemplo, causa uma sensação de desobediência ou deslealdade:

² Entende-se que, nesse caso, Jung se refere à consciência sob o aspecto moral (um dos significados de *consciousness*), aspecto que, na edição brasileira, fica evidente, na Nota de Rodapé, no início do estudo “A consciência na visão psicológica” (JUNG, 1958/2011, par. 825)

A consciência moral – não importa em que seja baseada – ordena ao indivíduo obedecer a sua voz interior, mesmo sob o risco de errar. Pode-se negar obediência a esta exigência invocando, por motivos religiosos, o código moral, ainda que com a desagradável sensação de haver cometido uma deslealdade. (JUNG, 1958/2011e, par. 841)

Apesar da sensação de deslealdade e com a possibilidade de pagar um alto preço psicológico por desobedecer a essa voz interior, ainda assim haveria a possibilidade da escolha. Na medida em que a voz interior se apresenta anteriormente à tomada das decisões, a liberdade entra como fator decisivo, como parte da responsabilidade individual. Ou seja, por mais que estejam inconscientes os fatores que influenciam a tomada de decisão moral, a responsabilidade pela alternativa adotada é do indivíduo.

Então, resumidamente, um desses aspectos é adquirido através da aprendizagem dos códigos morais sociais, culturais e religiosos, muito parecido com aquilo que Freud chamara de superego. O outro seria equivalente a uma instância coletiva do inconsciente, que conferiria ao ser humano a possibilidade não apenas de assimilar certos princípios morais, mas também de se posicionar eticamente frente a dilemas morais:

Quando examinamos do ponto de vista psicológico, o conceito e o fenômeno da consciência apresentam duas situações distintas: de um lado, a lembrança dos e a admoestação pelos costumes (mores) e, de outro, o conflito de deveres e sua solução através da criação de um terceiro critério. Aquele é o aspecto moral e este o aspecto ético do ato de consciência. (JUNG, 1958/2011e, par. 857)

A ética estaria atrelada à moral, na medida em que existe a predisposição para enfrentar o conflito moral e a responsabilidade pela escolha entre o bem e o mal. Apesar de Jung (op. cit.) entender o bem e o mal como princípios que existem e existirão, independentemente da moral vigente, a ética e a moral, diferentemente da reação moral, não são imutáveis ou seja, variam de tempos em tempos e de lugar para lugar: “São os conteúdos do julgamento que mudam, submetidos às condições de tempo e de lugar, e em consequência destes” (JUNG, 1963/2016, p. 325)

Jung (1935b/1991) coloca que, sem a possibilidade de liberdade e da responsabilidade por tal liberdade, perderíamos inclusive o sentido de pecado, saberíamos apenas que estaríamos ofendendo alguma lei. Considera que, se alguma instituição tomasse a frente impondo códigos morais e leis, de modo a

impedir o exercício da liberdade e da responsabilidade individual, seria possível concluir que qualquer coisa poderia ser feita, desde que ninguém descobrisse. Essa seria uma situação danosa não apenas para o indivíduo, mas também para a sociedade. Jung (1935b/1991) aborda, ainda, a questão das leis ou sistemas de autoridade que devem ser seguidos a qualquer custo. Para o autor, mesmo com excelentes leis poderíamos ser totalmente imorais, ou seja, o código moral, na sua concepção, não produz moralidade.

Outro fator importante a ser destacado na obra de Jung seria a insistência do autor na responsabilidade moral e ética para com a psique, em especial, no que se refere ao que conceitua como o processo de individuação. Trazendo um recorte, um importante pensador pós-junguiano brasileiro, Marco Heleno Barreto, em seu artigo intitulado “A dimensão ética da psicologia analítica: individuação como realização moral” (BARRETO, 2009), traz uma interessante reflexão a respeito do vínculo entre moral e individuação. Segundo esse estudioso, o “fator moral”, para Jung, está totalmente vinculado aos conceitos de individuação e de Si-mesmo – as duas noções primárias da teoria junguiana. Assim, se definida a individuação como a realização do Si-mesmo, entendido como a totalidade da psique, então se impõe o “dever moral” da individuação.

Jung (1963/2016) reiteradamente insiste na primazia da individuação como tarefa psicológica que se coloca acima das convenções de um código moral coletivo. Quando se trata de tal tarefa, não haveria alternativa que nos poupasse das aflições da decisão ética. Para atender a esse “dever”, seria necessário, até mesmo, ignorar aquilo que é reconhecido como moralmente aceito e, utilizando de nossa liberdade, fazer o inverso, caso a decisão ética assim o exigisse, tomando cuidado, todavia, com o embate entre os opostos ou polaridades implicados na situação.

E é justamente a partir dessa reflexão que podemos começar a pensar no quesito liberdade. Jung (1921/2011d) considera que:

Não existe moralidade sem liberdade. Quando um bárbaro solta sua besta, isto não é liberdade, mas a falta de liberdade. Para poder ser livre, é preciso antes vencer o barbarismo. Isto acontece, em princípio, quando o fundamento e a força motivadora da moralidade são percebidos e sentidos pelo indivíduo como partes constitutivas de sua própria natureza, e não como limitações que vem de fora. Mas como pode o homem chegar a esta sensação e concepção, a não ser pelo conflito dos opostos? (JUNG, 1921/2011d, par. 400)

Posteriormente, Jung (1934/1991), em seus seminários sobre a obra de Nietzsche “Assim falou Zaratustra”, reforçou e complementou o seu pensamento sobre a relação entre liberdade e moralidade:

Sem liberdade não há verdadeira moralidade; haverá apenas sujeição a leis, uma obediência mais ou menos completa, baseada no princípio do tu deves. E isto não é ético; é chamado de moralidade, mas, seguramente, não é responsabilidade ética. (JUNG, 1934/1991, p. 264, nossa tradução)

As duas citações mais uma vez deixam claro a importância que Jung dá para a responsabilidade individual referida à moral. A liberdade pode ser vista, então, como fator crucial não apenas para o exercício de uma consciência ética e moral, mas também, aparentemente, para o processo de individuação, pois, se não há liberdade, como pode se constituir aquilo que Jung denomina conflito dos opostos e, em decorrência, como se define o caminho do processo de individuação?

Por outro lado, Jung nos alerta para o perigo deste tipo de consciência, o perigo da inflação:

A liberdade de escolha é seguramente a base da ética; uma atitude ética é somente possível quando a consciência se torna destacável ou autônoma. Mas se vamos longe demais, se ampliamos nossa imaginação e a autonomia da consciência, ao assumirmos tanta responsabilidade, subimos como um balão. Pensamos que podemos triunfar sobre as leis naturais que são a verdadeira base de nossa vida, se as seguimos; aumentamos nossa responsabilidade assumindo coisas que o homem não pode nem deveria assumir, e nos desligando vamos acima das nuvens. (JUNG 1935a/1991, p. 623, nossa tradução)

Desse modo, podemos identificar, dentro do contexto da ética e da moral, o primeiro conceito de liberdade para Jung. A liberdade seria uma condição fundamental para o desenvolvimento da consciência. Jung atribui a responsabilidade do livre arbítrio ao próprio ser humano, alertando sobre os riscos e as vantagens desse tipo de consciência. Em outras palavras, caberia ao homem a decisão ética e a consciência daquilo que faz e “(...) quando presta obediência, não é apenas ao próprio arbítrio que está seguindo, e quando rejeita, não é apenas a própria ficção que está destruindo”. (JUNG 1948/2011c, par. 51).

Na próxima categoria, exploraremos os conceitos junguianos de consciência, inconsciente e complexos em relação ao tema liberdade.

4.2 Consciência, complexos, inconsciente e liberdade e nossa suposta liberdade

Quadro 2 – Categoria: Consciência, complexos, inconsciente e liberdade

C. G. Jung: Obras Completas e Seminários	Parágrafos/Página
A Natureza da Psique (2011a)	Par. 200, 216 (1934/2011a), 230 (1929/2011 ^a), 293 (1928/2011a)
Estudos Alquímicos (1941/2011f)	Par. 153
Um mito moderno sobre coisas vistas no céu. (1958/2011g)	Par. 818
C. G. Cartas de C.G. Jung 1946 – 1955 (2003)	p. 309

Exemplos

A Liberdade do eu cessa onde começa a esfera dos complexos, pois estes são potências psíquicas cuja natureza mais profunda ainda não foi alcançada. Todas as vezes que a investigação consegue penetrar um pouco mais no *tremendum* psíquico, desencadeiam-se, como sempre, no público, reações análogas às dos pacientes que, por razões terapêuticas, são compelidos a atacar a intangibilidade (1934/2011a, par. 216).

Outros conteúdos da consciência que podemos distinguir são os *processos volitivos* e os *processos instintivos*. Os primeiros são definidos como impulsos dirigidos, resultantes de processos aperceptivos cuja natureza fica à disposição do chamado livre-arbítrio. Os segundos são impulsos que se originam no inconsciente ou diretamente no corpo e se caracterizam pela ausência de Liberdade ou pela compulsividade (1928/2011a, par. 293, ênfase do autor).

Antes de procedermos à reflexão sobre a questão da liberdade em relação à consciência e ao inconsciente, consideramos importante abordarmos os conceitos referentes a essas instâncias psíquicas para podermos relacioná-las com o tema.

Jung (1921/2011d) entende a consciência como uma função complexa que estabelece a relação entre os conteúdos psíquicos e o ego. Tudo aquilo que não está na consciência, sejam repressões, sentimentos não discriminados, experiências vividas e não resgatadas da memória, estariam no inconsciente pessoal. Para que ocorra essa percepção do mundo, o autor explica que o ego funcionaria como um ímã, com uma forte carga energética, atraindo os conteúdos do inconsciente para a consciência (JUNG, 1961/2011h). Quando não houver essa atração, essas impressões não são percebidas, permanecendo no âmbito do inconsciente.

O ego é considerado um complexo, o único complexo consciente. Há, todavia, inúmeros outros complexos que não estão na camada consciente da psique. Jung

comenta que esses complexos podem ser considerados fatores psíquicos de forte carga emocional, que se organizam em torno de determinados temas e são incompatíveis com a habitualidade da consciência. Dotados de certo grau de autonomia, tendem a invadir a consciência, agindo como um “corpo estranho” (JUNG, 1934/2011a, par. 201). Neste caso, Jung exemplifica de uma maneira bem-humorada como este processo acontece:

(...) os complexos se comportam como os diabretes cartesianos e parecem comprazer-se com as travessuras dos duendes. Põem em nossos lábios justamente a palavra errada; fazem-nos esquecer o nome da pessoa que estamos para apresentar; provocam-nos uma necessidade invencível de tossir, precisamente no momento em que estamos no mais belo pianíssimo do concerto; fazem tropeçar ruidosamente o retardatário que quer passar despercebido; num enterro, mandam-nos congratular-nos com os parentes enlutados, em vez de apresentar-lhes condolências. (JUNG, 1934/2011a, par. 202)

Desse modo, os complexos são capazes de se opor à consciência e, dependendo da carga de energia emocional a que estiverem associados, poderiam causar interferências nos processos conscientes, de tal maneira que, de acordo com Jung, “hoje em dia, todo mundo sabe que as pessoas têm complexos. Mas o que não é bem conhecido e, embora teoricamente seja da maior importância, é que os complexos podem nos ter” (JUNG, 1934/2011a, par. 200). O autor ainda postulava que a capacidade autônoma dos complexos colocava em cheque a crença da época de que a consciência fosse uma unidade, que poderia ser identificada com a psique, e que a vontade, como atributo do ego, teria supremacia. A constelação de complexos – isto é, sua ativação – colocaria a consciência em um estado totalmente desestabilizado, pois os conteúdos autônomos promoveriam uma ruptura dessa mesma consciência, dificultando e até mesmo impossibilitando o exercício da vontade.

Quando falamos da impossibilidade do exercício da vontade, chegamos então a um ponto crucial da reflexão. Se, de um lado, temos a consciência que é responsável pelos fatores das funções da personalidade – tanto as racionais como as irracionais – reflexivas e intencionais, de outro, temos outros conteúdos psíquicos, dotados de energia e de autonomia, que se encontram além da consciência e com ela interagem, colocando-a muitas vezes em um estado de submissão. A liberdade de escolha e de vontade consciente seria, assim, limitada.

Jung refere que, quando um complexo é ativado, o indivíduo entraria em um estado “de não liberdade, de pensamentos obsessivos e ações compulsivas” (JUNG, 1934/2011a, 200). Deste modo, a liberdade, para Jung, terminaria no ponto em que começa a atuação dos complexos.

Posteriormente, Jung reafirma sua ideia anterior, limitando a primazia da consciência; a consciência sofre constantemente atuações do inconsciente, quer a pessoa saiba disso ou não:

A liberdade só se estende até onde chegam os limites da nossa consciência. Além desses limites, sucumbimos as influências inconscientes do meio. Mesmo que não fique claro para nós num sentido logico o significado profundo de nossas palavras e ações, este existe e atua psicologicamente como tal. Quer se saiba ou não, existe uma tremenda oposição entre o homem que *serve* a Deus e o homem que dá *ordens* a Deus. (JUNG, 1941/2011f, par. 153, ênfase do autor)

Então, quando colocamos o fator inconsciente, fica claro que os pilares da liberdade ficam abalados. Afinal, se o indivíduo não é consciente dos fatores que estão por traz das suas ações e comportamentos, como então podemos falar de uma liberdade plena do ser humano? Apesar de a reflexão ter trazido o complexo como uma espécie de “draga” de energia psíquica da consciência, é importante frisar que o complexo integrado pode ter o efeito inverso. Os complexos em si são os motores da psique, pois são os responsáveis pelo fluxo da energia psíquica e, em última instância, pelas emoções.

Além de inconsciente pessoal, Jung (1936/2011i) postulou também a ideia de outra instância do inconsciente à qual denominou inconsciente coletivo. Para o autor, os conteúdos do inconsciente coletivo – a que deu o nome de arquétipos - diferem daqueles do inconsciente pessoal, pois não remetem a experiências que foram vividas individualmente, que tenham sido esquecidas ou reprimidas. Referem-se, antes, a formas coletivas (representações coletivas), resultado da vivência de séculos e mais séculos da experiência humana, que teriam a possibilidade de se manifestar na psique por meio de imagens³ e que estariam na base dos vários temas mitológicos.

³ É importante salientar que não são imagens inatas, mas sim formas inatas que, segundo Farias (2003), permitem a ativação das imagens.

Jung (1936/2011i) entende que a quantidade de arquétipos é a mesma das possibilidades típicas da vida humana. Ao longo da história, a repetição de determinadas experiências teriam fixado padrões psíquicos, não como conteúdo, mas como formas vazias associadas àquelas vivências. Diante de situações que corresponderiam ao tema relacionado a um arquétipo em particular, este seria ativado, ocasionando uma reação parecida aos instintos e que vai contra qualquer tipo de razão. Os arquétipos, então, seriam as matrizes que coordenam todas as vivências humanas, por meio de certos padrões que são expressos através de imagens e os símbolos e que só podem ser reconhecidos pelo seu efeito no comportamento (JACOBI, 1991).

Os arquétipos, quando constelados, têm um caráter numinoso⁴ e uma pré-formação de imagens dominantes que exerceriam certo fascínio para uma consciência desatenta, como se fossem e muitas vezes retratadas como representações místicas e experiências mágicas que, em razão de sua grandeza e numinosidade facilmente são aceitas pela consciência (JUNG (1958/2011j).

Para Jung (1934/2011a), a existência do inconsciente coletivo indicaria que a consciência não é a instância predominante na psique, sendo influenciada e bombardeada a todo instante por fatores coletivos inconscientes. O autor (1934/2011a) ainda afirma que, devido a tal influência, a liberdade da consciência é totalmente comprometida, pois a tendência do inconsciente coletivo é justamente reorganizar a consciência “nos seus antigos trilhos” (JUNG, 1929/2011a, par. 230), provocando um medo real e consciente de ser engolido pela imensidão do inconsciente, sem a possibilidade de criar uma barreira segura como defesa.

Desta forma, o autor (JUNG, 1936/2011a) expõe a falácia do termo liberdade pela vontade. Entretanto, o problema deste conceito estaria ligado à visão filosófica de mundo, pois, se a vontade é tida como livre, então o assunto se daria por encerrado. Contudo, se considerarmos a liberdade limitada “causalmente pelos instintos” e, por conseguinte, secundária, só poderia ser referida a partir dos afetos. (JUNG, op. cit., par. 247).

⁴ Jung esclarece que o arquétipo se apresenta dotado de um caráter numinoso, que pode ser tanto curador como destruidor. Esse conceito tem bastante relação com a Psicologia das religiões, as quais, segundo o autor, podem ser consideradas as ditas experiências “espirituais”, para não dizer “mágicas”. Quando imagens arquetípicas aparecem nos sonhos ou fantasias, principalmente, podem se configurar como espíritos e se comportam como se fossem fantasmas. Sua aura mística exerce grande efeito nos afetos, promovendo o surgimento de ideias e concepções filosóficas apaixonantes, fascinando com “uma plenitude de sentido até então considerada impossível” (JUNG, 1946/2011a, par. 405).

Além dos perigos do inconsciente e de seus conteúdos autônomos, há mais um fator que poderia influir na liberdade consciente. Esse fator é uma possibilidade presente na história humana, com frequência dominando o comportamento dos indivíduos em sociedade, e resulta na identificação com a consciência coletiva e na massificação psíquica. A próxima categoria trata dessa questão, explorando esses fenômenos sob a ótica junguiana e os relacionando com o tema da liberdade.

4.3 A possível morte da liberdade: os perigos da identificação do eu com a consciência coletiva e a massificação psíquica

Quadro 3 – Categoria: Consciência coletiva e massificação psíquica

C. G. Jung: Obras Completas e Seminários	Parágrafos/Página
Aion: Estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo (1951/2011c)	Par. 170
Tipos Psicológicos (1921/2011d)	Par. 306
Um mito moderno sobre coisas vistas no céu. (1958/2011g)	Par. 718, 818
Exemplos	
Quando a alma está em união com a função menos diferenciada, é preciso concluir que a função mais valiosa, respectivamente, diferenciada, é coletiva demais, isto é, está a serviço da consciência coletiva e não a servido da Liberdade. (1921/2011d, par. 306)	Então, o que significa – sob o aspecto psicológico – a colisão cósmica, ou melhor, psíquica? Pelo visto o inconsciente obscurece o consciente, já que não há um entendimento, um processo dialético entre os conteúdos do consciente e os do inconsciente. Para o indivíduo, isto significa que a nuvem lhe tira a energia do Sol, ou, em outras palavras, que o seu consciente é dominado pelo inconsciente. Isto equivale a uma catástrofe generalizada, como aquela que presenciamos com o nazismo, ou com a inundação comunista, em que uma ordem social arcaica, ainda atuante, ameaça à liberdade humana, com tirania e escravidão. (1958/2011g, par. 818)

Jung, por ter vivido em uma época de grandes mudanças, estava conectado aos acontecimentos de seu século, tendo vivenciado as duas grandes guerras mundiais (1914-1919 e 1939–1945). A Primeira Guerra Mundial estourou logo quando Jung se distanciou de Freud. Jung (1963/2016) afirma que, em dezembro de 1913, quando voltava de uma viagem para Zurique, teve uma visão em que toda a

Europa estava coberta por sangue com milhares de cadáveres. O autor relata que pensou que estava com uma grave doença psíquica e só quando a guerra começou percebeu que se tratava de uma visão, entendida por ele, como antecipatória. As diferentes imagens que foram aparecendo para ele continuaram por um longo período e registradas em um livro. Posteriormente, após sua morte foi publicado como o *Livro Vermelho*. Jung o finalizou em 1930 percebendo que havia algo além das experiências individuais: a psique continha aspectos também coletivos.

Com a ascendência do nacional socialismo (nazismo), do fascismo, do comunismo, governos autoritários, e a ameaça de uma nova guerra mundial, Jung se preocupou em entender os mecanismos da psique que se relacionavam com os acontecimentos e os movimentos sociais de sua época. Desta forma, Jung introduz em sua obra a reflexão sobre a consciência coletiva e a massificação psíquica, dando exemplos de vários tipos de Estado e de “ismos”. As conclusões a que chegou continuam a se mostrar válidas para a compreensão das turbulências que atingem a sociedade atual.

Jung considera que, quanto mais a consciência individual se identifica com os conteúdos e opiniões da consciência coletiva, mais são reprimidas as forças do inconsciente coletivo, gerando, assim, atitudes autoritárias e fanáticas, com prejuízo da consciência e o indivíduo “[...] é, por assim dizer, sugado pelas opiniões e tendências da consciência coletiva, e o resultado disto é o homem massificado, a eterna vítima de qualquer ismo⁵”. (1946/2011a, par. 425)

Quando Jung, em diversas de suas obras, ao se referir aos “ismos”, tece críticas a todos os tipos de ideologias e Estados/políticas massificadoras como o materialismo, o marxismo, o socialismo, o comunismo, o nazismo etc., pois a massificação da psique implícita na adesão aos ismos, para o autor, teria a capacidade de destruir não só o sentido de indivíduo, mas também da própria cultura (JUNG, 1946/2011a). Jung ainda instrui o leitor a desconfiar de todas as ideologias que prometem um suposto mundo melhor, pois:

⁵ Jung (1946/2011a, par. 426), comenta que os “ismos” são identificações da consciência subjetiva com a consciência coletiva.

[...] o mundo se torna apenas diferente, mas não melhor. A pessoa, sim, pode adotar até certo ponto uma atitude melhor ou pior, mais razoável ou menos razoável. Jamais se libertará dos males básicos da existência, sejam externos ou internos. Faria melhor conscientizando-se de que o mundo é um campo de batalha e apenas uma curta tensão entre o nascimento e morte. (JUNG, 1981/2011j, par. 1366)

Jung (1936/2011i) postulava que tanto um líder quanto uma estrutura de Estado poderiam desempenhar o mesmo papel massificador, pois, assim como as ideias religiosas e as figuras mitológicas, que são imagens e figuras arquetípicas, também poderiam ser projetadas e identificadas com a psique coletiva, transformando-as em imagens numinosas dotadas de grande poder de possessão por serem ideias que estariam reprimidas no inconsciente coletivo e, ao mesmo tempo, identificadas com a consciência coletiva. Desta forma, a figura daquele líder ou Estado ganharia as qualidades míticas de um arquétipo, por via da projeção, e poderia ser levada a um status de uma divindade ou semi-deus, assim como vimos em governos totalitários no passado, como na figura de Hitler ou, em exemplo atual, do ditador norte coreano Kim Jon-un.

O autor explica que, em um processo de massificação, a pessoa perde sua individualidade, transformando-se em uma parte do social. Nesse caso, o Estado e seus líderes exerceriam uma influência praticamente religiosa, e a própria religião seria esvaziada de sentido. Isto acontece porque o Estado passa a ocupar o lugar da divindade. Para o autor, os regimes ditatoriais socialistas são como religiões e a submissão ao Estado, seu culto. Isso pode ser aplicado a qualquer tipo de governo autoritário nesse meio, não só ao socialismo. Por fim, como compensação, surge o fanatismo eliminando toda a oposição, a liberdade de opinião e as decisões morais. (JUNG 1957/2011k).

Como contraponto à massificação, Jung acreditava que religião seria uma possível proteção contra a massificação e teria como função dar conta dos fatores que a consciência julga incompreensíveis e incontroláveis, tanto em relação ao mundo externo quanto em relação ao mundo interno, constituindo, desse modo, um comportamento instintual que permeia toda a história e cultura humanas. Jung ainda explica que a finalidade deste comportamento seria “preservar o equilíbrio psíquico do homem” (JUNG, 1957/2011k, par. 512), pois, para ele, a consciência poderia ser facilmente atingida caso não houvesse este tipo de instinto. É importante lembrar

que Jung entendia religião não como dogma, mas sim como uma experiência interna, pois, se não fosse assim, em nada diferiria de normas de conduta ou códigos morais também massificantes e alienantes. Dito isso, Jung escreve:

O indivíduo que não estiver ancorado em Deus não conseguirá opor nenhuma resistência ao poder físico e moral do mundo, apoiando-se apenas nos seus próprios meios. Para concretizar essa resistência, o homem precisa evidenciar transcendente de sua experiência interior, pois esta constitui a única possibilidade de se proteger da massificação. A mera compreensão intelectual ou moral do embrutecimento e irresponsabilidade do homem massificado, enquanto constatação negativa, não passa, infelizmente, de hesitação do caminho da atomização do indivíduo. (JUNG, 1957/2011k, par. 511)

Ditadores utilizam meios que nada diferem dos ritos antigos e procissões, usando marchas, comícios e faixas, dentre outros artifícios, para demonstrar seu poder, sendo que, a única diferença entre os ritos antigos e os meios ditatoriais estaria na sensação de segurança coletiva criada pelas máquinas estatais. Mas, em vez de proteger o indivíduo factualmente, não ofereceriam nenhuma proteção contra aquilo que Jung chama de “demônios internos”, ou seja, as imagens do inconsciente. Então, o autor reflete que:

Quanto mais o indivíduo se enfraquece, mais se agarra ao poder estatal, isto é, mais se entrega espiritualmente à massa. E, do mesmo modo que a Igreja, o Estado ditatorial exige entusiasmo, abnegação e amor, cultivando o necessário terror, à semelhança do temor de Deus que as religiões exigem ou pressupõem." (JUNG 1957/2011k, par. 512)

Jung (1958/2011g) se mostrava muito preocupado com a situação do Ocidente, já que a massificação dos povos era tão visível, trazendo grande prejuízo para a psique e um possível retrocesso para o processo de individuação, um dos conceitos mais importantes de sua obra, por acreditar que seria a grande alternativa de desenvolvimento psíquico para a cultura ocidental. É assustador perceber que muito do que Jung escreveu em sua obra permanece ainda muito atual. Suas análises sobre as políticas massificantes continuam válidas. É perceptível a ameaça totalitária representada pelo Estado, tanto no Brasil como no mundo. A indagação de Jung ainda se faz muito pertinente: “Vamos permitir que nos privem da nossa

liberdade individual? O que podemos fazer para evitar um desenvolvimento desta natureza?” (JUNG, 1957/2011k, par. 512).

Trazendo ao contexto à sociedade contemporânea, Chomsky (2014), considera que o capitalismo moderno também é uma forma de massificação. A propaganda, em sua visão, seria o mesmo para a democracia do que a coerção militar significava para o estado totalitário. Lacan (2005) também fez críticas ao capitalismo. O autor postulava que os objetos produzidos em massa, em formatos padrões, oferecidos pelo mercado e transmitidos pela propaganda em massa para o consumo geral pelo capitalismo, produziria sujeitos massificados. Com isso, para o autor, a busca pelo objeto seria uma busca incessante pelo gozo, pelo prazer, em outras palavras, o hedonismo.

É possível perceber, nesta categoria, que Jung se refere à massificação psíquica e à identificação da consciência com a psique coletiva como um processo que impede o indivíduo de ser livre, de ter liberdade. Quando as pessoas estão à mercê dos fatores da psicologia das massas, não podem mais se constituir como indivíduos. Pode-se dizer que perdem sua individualidade.

Aparentemente, Jung sustentava que o único modo de o homem usufruir da liberdade seria por meio do autoconhecimento, da diferenciação e do exercício daquilo que lhe é próprio, diferenciando-se do coletivo. Entretanto, apesar de Jung fazer uma profunda crítica à coletivização e à massificação, o autor também realça um caráter positivo no início das manifestações populares, que seria o incentivo às ações nobres e à solidariedade, além do estímulo à dignidade, à coragem e à tomada de decisão, lembrando cada indivíduo de sua própria relação com os demais e, eventualmente, levando-o a incorporar novos objetivos (JUNG, 1939a/2011i). Existem diversas organizações não governamentais, associações e grupos que mostram a eficiência do coletivo em prol de um objetivo comum, muitas vezes com resultados muito significativos, uma vez que o indivíduo sozinho não teria condições ou nem a possibilidade de criar ou de imaginar soluções para determinados problemas sociais por exemplo.

Entretanto, para Jung só é possível uma maior conscientização a partir do momento em que o indivíduo começa a refletir sobre esses conteúdos da consciência coletiva e do inconsciente coletivo. Esse confronto das oposições, para o autor, remete àquilo que ele postulou como processo de individuação, conceito de que trataremos na próxima categoria, relacionando-o com o tema da liberdade (JUNG, 1939a/2011i).

4.4 O processo de individuação como exercício de liberdade

Quadro 4 – Categoria: Processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade

C. G. Jung: Obras Completas e Seminários	Parágrafos/Página
Aion: Estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo (1951/2011c)	Par. 9
A Prática da Psicoterapia. (1945/2011l)	Par. 227
Os arquétipos e o inconsciente coletivo. (1939b/2011i)	Par. 504
C. G. Cartas de C.G. Jung 1946 – 1955. (2003)	p. 309

Exemplos

A individuação é o “tornar-se um” consigo mesmo, e ao mesmo tempo com a humanidade toda, em que também nos incluímos. Estando assim assegurada a existência individual de cada um, logicamente também se garante que o conjunto organizado dos indivíduos no Estado, ainda que este se revista de uma autoridade maior, não mais constitua uma massa anônima, mas uma comunidade consciente. Contudo, há uma condição previa indispensável para se chegar a isso: é a opção consistente e livre a decisão individual. Uma verdadeira comunidade não pode existir sem esta Liberdade e independência de cada um, e – vamos e venhamos – sem uma tal comunidade, o próprio indivíduo que se fundamenta em si mesmo e é independente, não pode progredir por muito tempo. (1945/2011l, par. 227)

Por definição, o eu está subordinado ao si-mesmo e está para ele, assim como qualquer parte está para o todo. O eu possui o livre-arbítrio – como se afirma –, mas dentro dos limites do campo da consciência. Empregando este conceito, não estou me referindo a algo de psicológico, mas sim ao conhecidíssimo fato psicológico da assim chamada decisão livre, ou seja, ao sentimento subjetivo de liberdade. Da mesma forma que nosso livre-arbítrio se choca com a presença inelutável do mundo exterior, assim também os seus limites se situam no mundo subjetivo interior, muito além do âmbito da consciência, ou lá onde entra em conflito com os fatos do si-mesmo. Do mesmo que as circunstâncias exteriores acontecem e nos limitam, assim também o si-mesmo se comporta, em confronto do eu, como uma realidade objetiva na qual a liberdade de nossa vontade é incapaz de mudar o que quer que seja. É inclusive notório que o eu não é somente incapaz de qualquer coisa contra o si-mesmo, como também é assimilado e modificado, eventualmente, em grande proporção, pelas inconscientes da personalidade que se acham em vias de desenvolvimento. (1948/2011c, par. 9)

Não é por acaso que esta categoria ficou por último e também não é a menos importante neste capítulo. O caminho que trilhado até aqui, passando pelas explicações sobre a problemática da ética e da moral, sobre o funcionamento da psique e a relação com nossa liberdade nos escritos de Jung, trouxe uma maior compreensão sobre esse fenômeno aparentemente inalcançável, porém necessário.

A liberdade consciente é ceifada tanto pelos processos que acontecem no universo “caótico” e compensatório do inconsciente, como também pelas ocorrências possíveis na relação com o mundo exterior; aparentemente, os dois mundos estão interligados.

Entretanto, Jung parecia ainda assim acreditar na possibilidade de uma expansão da consciência em que os conteúdos do inconsciente gradualmente iriam se integrando à consciência, trazendo assim uma maior liberdade e a diminuição da interferência desses conteúdos na capacidade humana de livre arbítrio. A esse processo Jung deu o nome de individuação.

Jung entendia que, quanto mais o homem adquire consciência por meio do autoconhecimento e, por conseguinte, reduz a dimensão do inconsciente pessoal, mais a consciência se tornaria mais livre da suscetibilidade egoísta do eu; a consciência mais ampla abrangeria não mais apenas o egoísmo, os desejos, os medos ou esperanças pessoais, mas também uma relação maior com o mundo. Nas palavras do autor, a consciência, nesse caso: “tornar-se-á uma função de relação com o mundo de objetos, colocando o indivíduo numa comunhão incondicional, obrigatória e indissolúvel com o mundo”. (JUNG, 1928/2011m, par. 275). Entretanto este seria o estágio final – e talvez um tanto utópico – da individuação.

Como definição, para Jung a individuação significa “tornar-se um ser único” (JUNG, op. cit., par. 266). O autor comenta que o caminho da individuação é um processo de desenvolvimento psicológico em que as potencialidades individuais e inconscientes seriam desveladas para a consciência, ou seja, o homem se aproxima de sua totalidade psíquica. Jung (1921/2011d) postulava, ainda, que o processo psicológico da individuação estaria atrelado à chamada função transcendente⁶, pois

⁶ Jung (1958/2011a) considera que a função transcendente é o resultado da união entre os conteúdos do inconsciente e do consciente. O autor indica que, “a matéria-prima elaborada pela tese e antítese e que une os opostos em seu processo de formação é o símbolo vivo” (1921/ 2011d, par. 917). Wahba, complementando o pensamento de Jung, escreve que a função transcendente se trata “de

essa função criaria meios únicos de desenvolvimento individual impossíveis de serem aprendidos ou adquiridos pelas normas coletivas.

Individuação seria diferente de individualismo, pois, para o autor, a individuação vai além do processo de “tornar-se um consigo mesmo” (JUNG, 1945/2011l, par. 227) de uma forma anárquica. Esse processo também abarca a humanidade. Em outras palavras, da mesma forma que a individualidade é um fator primordial para o processo de individuação, a sociedade também se constitui um fator importante para esse processo, pois a individuação está também ligada à adaptação.

Em comparação ao individualismo, o autor (JUNG, 1921/2011d) comenta que, por mais que a individuação esteja em oposição, em maior ou menor grau, com as normas coletivas, só em sociedade o ser humano conseguiria preservar certa harmonia e seus valores coletivos em conjunto com a máxima liberdade. Desse modo, diferentemente do individualismo, o processo de individuação não está contra as normas coletivas, ou seja, o processo de individuação não levaria a uma condição de isolamento e sim a uma condição de intensa e complexa relação coletiva. Jung, posteriormente, escreve em complemento:

Estando assim assegurada a existência individual de cada um, logicamente também se garante que o conjunto organizado dos indivíduos no Estado, ainda que este se revista de uma autoridade maior, não mais constitua uma massa anônima, mas uma comunidade consciente. Contudo, há uma condição prévia indispensável para se chegar a isso: é a opção consistente e livre a decisão individual. Uma verdadeira comunidade não pode existir sem esta liberdade e independência de cada um, e – vamos e venhamos – sem uma tal comunidade, o próprio indivíduo que se fundamenta em si mesmo e é independente, não pode progredir por muito tempo. (JUNG, 1945/2011l, par. 227)

Dada essa diferenciação entre individualismo e individuação e retomando a conceptualização, von Franz (2008) explica que processo de individuação é arquetípico, logo, todos os seres humanos teriam a possibilidade inata e o dever moral, psiquicamente falando, de desenvolver e ampliar a consciência.

Assim como explicado na primeira categoria, as decisões éticas e a vontade estão diretamente ligadas à individuação. Para Barreto (2012), seria como se

uma força que impulsiona a psique para seu pleno desenvolvimento, desprovida de racionalidade, a qual só pode ser conferida pelo ego” (WAHBA, 2012, p. 200).

existisse uma predisposição ou acordo internos que facilitariam a emergência, na consciência, dos conteúdos arquetípicos para posterior elaboração e assimilação. A ética na individuação consiste na total atenção por parte do ego aos símbolos que emanam do Self (GORRESIO, 1997).

Para trazer uma rápida definição, quando Jung (1921/2011d)⁷ fala sobre o Self em sua obra, considera-o como o centro da psique – assim como o ego seria o centro da consciência. Mas também a ele se refere como sendo todo o sistema psíquico. O Self seria, portanto, a totalidade psíquica, contendo tanto o consciente como o inconsciente. O Self como centro da psique teria como característica principal ser auto regulador das instancias psíquicas, característica chamada pelo autor como “compensação”. Dentro das inúmeras polaridades psíquicas, o Self tem o papel unificador das partes. A interação com os opostos exige total liberdade, pois só assim a consciência teria a capacidade de reflexão necessária. (JUNG 1921/2011d). Em outras palavras, o processo de individuação coloca o indivíduo, gradativamente, em direção a uma maior liberdade. Como exemplo da importância do processo de individuação para a liberdade, Jung, respondendo a uma carta ao Reverendo Bowman, escreve:

Onde a pessoa não está consciente, aí obviamente não pode haver liberdade. Através da análise do inconsciente amplia-se o horizonte da consciência e cresce automaticamente o grau de liberdade. Uma consciência plena significaria uma liberdade e responsabilidade igualmente plenas. Se os conteúdos inconscientes que se aproximam da esfera da consciência não foram analisados e integrados, então a esfera da liberdade fica diminuída pelo fato de tais conteúdos serem ativados e ganharem mais influência compulsiva sobre a consciência do que se fossem totalmente inconscientes. (JUNG, 1953/2003, p. 309).

Deste modo para, Jung, o processo de individuação parece ter como realização a libertação do ser humano, com um processo gradual de integração dos opostos representados pela consciência e pelo inconsciente, pois, para o autor, “é este processo de transformação (individuação) que solta o ser humano da prisão do inconsciente” (JUNG, 1950/2011i, par. 530) trazendo então autonomia para o indivíduo, maior equilíbrio entre essas instâncias e maior consciência dos mecanismos da psique.

⁷ Em nota de rodapé, em Tipos Psicológicos, par. 902, esclarece-se que a definição de Si-mesmo foi especialmente escrita para o volume em 1958.

É importante salientar que o indivíduo se sente mais livre em relação às limitações da cultura, pois os conteúdos projetados nos relacionamentos são paulatinamente integrados. Entretanto, o processo de individuação não é uma tarefa simples; exige uma intensa interação entre liberdade moral, compromisso, realização e autoconhecimento.

5 REVISÃO BIBLIOGRÁFICA DOS AUTORES JUNGUIANOS E PÓS-JUNGUIANOS: ANÁLISE

Neste capítulo, será apresentado o resultado do levantamento feito sobre o tema liberdade entre autores pós-junguianos, segundo as mesmas categorias utilizadas para a análise da obra de C. G. Jung.

5.1 Liberdade, moral e ética

5.1.1 John Beebe – Integridade

Beebe (2005) relata que, quando pensou em escrever sobre integridade e comentou com um de seus pacientes, ele respondeu: “Oh, aquilo quando você toma responsabilidade pelo o que faz” (p. 4). O autor reafirma essa ideia; sua intenção é estudar a questão da integridade sob a perspectiva psicológica, como seria possível para as pessoas assumirem a responsabilidade pelo aquilo que fazem.

Segundo Beebe, a palavra integridade (*integrity*) tem suas raízes no sânscrito, em que *tag* significa tocado ou manejar. Além dessa raiz, aparecem também palavras como *tato*, experimentar, taxar, contaminar. Já *Integ* significa não tocado, ou não manejado. No latim, o adjetivo *integer* – de onde deriva o adjetivo em inglês – tem o significado de intacto, completude, completo, perfeito, honesto, assim como na matemática, em que os números inteiros como um, dois, três, representam partes individuais, o todo.

Beebe observa que a *integritas*, nos tempos da República Romana, tornou-se quase uma experiência remota, uma abstração. Resgatada pelo filósofo Cícero, assumiu conotações de ironia ou tristeza, de algo que provoca culpa, pois passou a ser utilizada em referência à nostalgia de uma Roma melhor, em uma crítica ao governo da época. O sentido de nostalgia, atualmente, acompanha a palavra apenas em sua sombra, correndo o risco de se perder este antigo significado. Como outro exemplo em que esse termo é utilizado de modo duvidoso, o autor traz duas falas de 1990 do ex-presidente dos Estados Unidos, George Bush. Na primeira, o então presidente americano frisava que ele defendia a integridade de seu filho que estava sendo acusado de corrupção e, na segunda, referia-se à sua determinação de

defender a integridade do Kuwait. A palavra integridade, nesses casos, foi utilizada apenas para defender algum tipo de orgulho ameaçado.

Segundo Beebe (2005), Benjamin Franklin, assim como Cícero, também refletiu sobre as questões morais e chegou a uma síntese sobre a integridade. Franklin, em seu livro *A Arte da Virtude*, esforçou-se em convencer os jovens que nenhuma qualidade era tão susceptível de fazer a fortuna de um homem pobre como a probidade e a integridade. As virtudes relacionadas por Franklin incluíam a temperança, o silêncio, a ordem, a resolução, a frugalidade, a destreza, a sinceridade, a justiça, a moderação, a limpeza, a tranquilidade e a castidade. Futuramente, Franklin também adicionou humildade à sua lista de doze virtudes.

Beebe comenta que Franklin e Cícero influenciaram totalmente a atual concepção de integridade, além de terem identificado um importante paradoxo: A integridade pressupõe uma consciência livre das preocupações de vantagens políticas. Entretanto, a integridade não pode ser separada da ambição pessoal, da conquista por respeito, na qual o caminho político seria o caminho necessário para ganhar tal aprovação. A integridade envolve o relacionamento com os outros, é uma auto-consistência que é eficaz interpessoalmente, a ambição de conquistar o respeito das pessoas faz parte de uma constelação arquetípica, na visão do autor.

Para tentar resolver esse paradoxo, o autor comenta que Robert Grudin, em sua obra *Time and Art of Living*, reflete que a integridade normalmente é vista como algo infalível ou impenetrável ao medo ou as emoções que poderiam abalar o status de integridade. Entretanto, todas as condições psíquicas ou fisiológicas que testam integridade pelo medo, fome, fadiga raiva ou dor, não utilizam da memória ou de realidades anteriores para tomar uma decisão. A ação seria tomada espontaneamente no tempo presente, com a consulta à consciência e às emoções. Com isso, para o autor, pode-se deduzir que quem aspira à integridade, de algum modo, já falhou por ter esperado por muito tempo o momento certo para ter sucesso.

Beebe comenta que o conceito de integridade foi muito pouco explorado no campo da psicologia. Nos poucos estudos sobre o tema, a integridade recebeu três definições. A primeira, seria que integridade é uma harmonia psicológica interior ou uma totalidade psíquica; a segunda define integridade como uma conformidade da expressão pessoal com a realidade psicológica, seja um ato com desejo, uma expressão de pensamento ou a relação do mundo com o eu interno; a terceira definição trata a integridade como uma extensão de totalidade e conformidade com

o tempo. É entendida, também, como atitudes íntegras que são psicologicamente e eticamente sustentadas no tempo, trazendo algum tipo de prazer ou satisfação.(BEEBE, 2005).

Ao considerar o conceito de prazer, Beebe entende que o sentido psicológico da integridade difere do seu significado filosófico. Nesse caso, o prazer está relacionado ao reconhecimento e à autovalidação, ou seja, uma auto avaliação das próprias necessidades da autoestima. O autor cita a análise que Willeford faz do mito de Rousseau: os primeiros homens dançavam e cantavam de forma inconsciente até o momento em que começaram a perceber que alguns chamavam mais a atenção do que outros e obtinham a admiração do restante da tribo. Desse modo, foram sendo criadas formas fundamentais de autovalidação e, finalmente, indivíduos mais autênticos, na medida em que buscavam se diferenciar do grupo, o que, em certa medida, parece caracterizar as sociedades atuais.

O autor ressalta que a ideia de integridade era vista nos tempos estoicos como uma qualidade ligada ao reino de Logos: o caminho da integridade, retidão e completude, era como um dever, assim como o caminho de Franklin e Cicero, que estaria ligado à função psicológica pensamento. Entretanto, comenta que Jung segue o raciocínio pelo qual a integridade seria mais honrada pelo caminho de Eros – o amor – do que por Logos – a ordem. Desse modo, o processo psíquico que melhor capta e reconhece a essência individual, na opinião do autor, seria o sentimento, ou seja, a função psicológica sentimento seria aquela responsável tanto pela identificação da integridade como pela satisfação em exercê-la. Em uma definição que leva em conta o sentimento, a integridade é “ser verdadeiro a si mesmo na abundância e nas limitações”⁸ (WILLEFORD, 1975 apud BEEBE, 2005, p. 22).

O pensamento e o sentimento são vistos na psicologia analítica como pertencentes ao eixo racional das funções da consciência. Beebe (2005) destaca que a integridade também tem a ver com os aspectos ditos irracionais da personalidade, a intuição e a sensação. A intuição, para o autor, proporciona o sentido da ecologia da integridade, ou seja, é a responsável pela sensação do acontecimento da integridade operando num dado momento, em um panorama

⁸ No original em inglês: *Being true to oneself in abundance and limitation.*

geral. Já a função sensação possibilita a percepção, não apenas de ideias ou de sentimentos, mas sim dos fatos que precisam ser registrados e que requerem ação.

A integridade, por mais que faça parte dos aspectos da personalidade, até que não esteja ameaçada, não é reconhecida como parte da natureza do indivíduo, sendo o ponto de partida para a descoberta da integridade a experiência de ansiedade (BEEBE, 2005). Esse processo, segundo autor, é um processo de auto-observação com o objetivo de encontrar a raiz do desconforto e de confrontar a sombra.

O autor comenta que o termo “confronto” transmite a ideia de que é necessário coragem para lidar com a sombra. Todavia, a integridade não seria encontrada por meio da coragem, mas sim pelas emoções provocadas pela incerteza e pela dificuldade em admitir que existe um problema: ansiedade, medo, vergonha, dúvida. Segundo o autor: “[...] a ansiedade é uma expressão de sinceridade e uma função de integridade: é o que assegura o reino” (BEEBE, op. cit., p. 39).

Após trazer um histórico da integridade associado aos puritanos americanos, Beebe reflete que o desenvolvimento psicológico do ser humano está apenas começando; está em processo de criação uma noção de integridade que inclui o puro e o impuro, sem que nenhum desses polos seja excluído. A moral resultante, diferente daquela mais tradicional, deverá oferecer mais espaço para sentimentos que antes eram reprimidos.

Por fim, Beebe traz a importância da integridade na relação do processo terapêutico. O autor comenta um caso em que ele acaba cometendo um erro de análise e que a paciente fica com raiva dele. Com isso, a raiva facilita a descoberta da paciente integridade e também a de Beebe.

A questão da integridade parece estar associada com a consciência moral e ao confronto com a sombra, em assumir aspectos que causam também a vergonha, a ansiedade e sentimentos que muitas vezes não são muito bem quistos. A descoberta da integridade e a busca por ela, se mostra um ato que é necessário um alto grau de sinceridade, intimidade e liberdade, seja com quem esteja se relacionando, ou consigo mesmo, afinal, a decisão ética e moral, provém do indivíduo.

5.1.2 Mandacaru Guerra – Eros, poder, liberdade e ética

Nesse artigo, Guerra (2009) desenvolve a ideia de que o amor e a liberdade fazem parte das funções estruturantes do indivíduo e que seriam fundamentais para a vivência da alteridade. A autora explica que Eros, ou seja, o amor, é uma importante função estruturante tanto para o indivíduo como para o coletivo, sendo tema de diferentes mitologias, religiões e poemas. Quer seja frustrado ou realizado, o amor seria, assim, parte fundamental do desenvolvimento humano,.

Para elucidar o tema, a autora traz três mitos – Afrodite, Radha e Cristo – que analisa à luz da Psicologia Simbólica Junguiana de Byington, discutindo a importância do tema da liberdade, da ética e do poder para que o amor seja vivido de uma forma criativa dentro da alteridade.

No que se refere à Afrodite, Guerra (2009), relata que a deusa está intimamente ligada à relação pai-filho. Essa seria uma relação de poder e controle, pois seu nascimento da deusa do amor está ligado a Urano que condena todos os seus filhos a voltarem à terra-mãe. Segundo a autora, esse comportamento de Urano foi o que levou Cronos a cometer o parricídio. Cronos castra o pai, retirando-lhe o poder, e liberta seus irmãos do ventre de Geia. O sangue de Urano cai no mar e da espuma surge Afrodite.

Essa passagem, para a autora, contém diversos símbolos e exemplos de funções estruturantes. Urano representa uma força ativa, fecundadora, poderosa. A terra-mãe, receptiva, fertilizadora, submissa. Essas características levam à reflexão sobre as relações conjugais na nossa cultura. Embora esses deuses sejam representações arquetípicas e, desse modo, permeiem tanto a psique masculina quanto a feminina, podem ser vistos a partir de uma leitura cultural: em sociedade de dominância patriarcal, em geral a submissão é associada ao feminino e o poder, ao masculino.

Outro ponto que a autora levanta é que Cronos demonstra agir segundo o mesmo padrão de consciência de Urano, impondo a força e a violência. Entretanto, observa que há uma diferença na ação de Cronos: a castração do pai é um ato libertário que mudará tudo e dará origem a Afrodite: “[...] do pai castrado, ferido, de sua dor, de seu sangue, nasce o amor na forma de uma deusa. O amor surge,

portanto, com a dor, a ruptura, e, especialmente, com a busca de liberdade” (GUERRA, 2009, p. 65).

A espuma do mar é outro símbolo analisado por Guerra como a junção do ar e da água, proveniente do movimento de vai-e-vem das ondas. A autora entende que o amor, como a espuma, não aparece na estagnação, surge no movimento, não pode ser aprisionado e, em sua expressão criativa, seria associado à espiritualidade e à liberdade.

Em referência a Radha, a autora comenta que essa entidade é uma pastora mítica que participava dos “jogos de amor de Krishna” (p. 67). Radha, na cultura hindu, não parece ter nenhuma especificidade ou atributo além da sua capacidade de amar; o amor e devoção à Krishna são colocados acima de tudo, ultrapassando os limites da hierarquia, da tradição e das regras (GUERRA, 2009). Assim, a autora comenta que a liberdade é expressa no “amar e ser amada” e, mais uma vez, surge atrelada ao amor, nesse caso com a transcendência em primeiro plano.

Entendido como um mito ocidental, Cristo, na visão de Guerra, expressa a possibilidade de alteridade por meio do amor, como estaria expresso no ensinamento “ama o próximo como a ti mesmo”. Desse modo, Cristo aparece para o Ocidente como símbolo do renascimento, da renovação e da libertação pelo amor.

A autora, em suas considerações finais, identifica, nos mitos analisados, as funções estruturantes do poder, da liberdade, do amor e da ética. O amor associado à liberdade está presente nos três exemplos: Afrodite é gerada em consequência do desejo de Cronos de libertar a si e a seus irmãos; Radha, exercendo sua liberdade, transgrediu e se entregou voluntária e totalmente à Krishna em razão do amor que nutria pela divindade; Cristo, ao se sacrificar, ultrapassa a barreira da vida e da morte para libertar a humanidade e, com isso, faz surgir uma nova consciência que suplanta a moral coletiva de sua época.

Ao lado do amor está também o poder. A autora comenta que essa relação tanto pode ser de oposição quanto de complementariedade. Se o poder está em comunhão com Eros, como na relação entre pais e filhos, o poder tem como objetivo zelar, cuidar, guiar e colocar limites. Entretanto, quando Eros está ausente, o poder se revela como tirania, crueldade e sadismo. Segundo Guerra (2009), o mito de Krishna e Radha mostram que a liberdade acompanhada do poder permite a fidelidade a si mesmo, pois só assim seria possível abrir-se para o amor. Entretanto, a autora nos alerta:

Se a liberdade for vivida defensivamente, poderá dar lugar à promiscuidade ou, se houver ausência de liberdade, com cerceamento, controle ou aprisionamento, a relação já não estará dentro da alteridade, mas terá, por exemplo se patriarcalizado defensivamente pelo abuso de poder ou se matriarcalizado defensivamente pela possessividade, ciúmes e controle. (GUERRA, 2009 p. 69).

E, por último, a ética que, quando vivida na alteridade, impulsiona o desenvolvimento e a ampliação da consciência, uma vez que não está mais presa aos padrões coletivos. De acordo com a autora, a ética e a liberdade se intercalam criando uma forma criativa de existência. A ética da alteridade seria responsável por levar o indivíduo ao caminho do amor e da liberdade.

5.2 Consciência, complexos, inconsciente e liberdade

5.2.1 J. Rudin – A psicologia profunda e a liberdade do homem

Segundo Rudin (1954), o termo liberdade não tem um significado claro e definitivo. Também, em seu artigo, não trata da ideia de liberdade que resulta da discussão filosófica ou da metafísica, mas de uma liberdade que é psiquicamente experimentada ou que se quer experimentar, seja como uma libertação da compulsão interior, da imaginação e dos impulsos, seja como a liberação de poderes psíquicos ainda não descobertos, ou, ainda, como o poder de uma decisão livre ou como liberdade de autodeterminação e autodesenvolvimento. A liberdade experiencial, na visão desse autor, é gradualmente realizável e deve ser tratada como um problema da psicologia profunda e um problema da pessoa doente.

Rudin (1954) comenta, ainda, que a Psicologia Analítica consegue abordar a questão da liberdade, pois a teoria advém da prática da psicoterapia e da psicodinâmica, independentemente de ser existencial, ao analisar os conceitos de liberdade e decisão.

Assim, a liberdade reside no íntimo de cada indivíduo, uma vez que é governada individualmente por instrumentos próprios, denominados como atos livres. O autor reflete sobre o paradoxo junguiano segundo o qual não há conteúdo da consciência que não tenha sido, de algum modo, inconsciente e, também, talvez não exista algum conteúdo inconsciente (pessoal) que não tenha, ao mesmo tempo,

algo consciente. Os ditos atos livres permeiam decisões e desvendam comportamentos mentais, possibilitando o alcance de diversificados graus de liberdade ou de escravidão, por meio das atitudes.

O objetivo da psicoterapia seria, então, não apenas livrar o paciente das perturbações e dos sofrimentos, mas também ampliar a consciência e propiciar maior liberdade ao ser humano, pois aí estaria a raiz do problema do neurótico. Com o caminho de individuação, estabelece-se um objetivo mais abrangente. Rudin comenta que:

Na maioria dos casos ela se revela necessária para obter essa completude psicológica e, portanto, um certo autocontrole em liberdade, sem a qual um domínio de conflitos internos e externos dificilmente parece possível. Expansão do espaço da alma significa expansão do espaço da liberdade. (RUDIN, 1954, p. 170)

Rudin (1954) reflete que muitas repressões, quando resultado de defesas, significam medo e fuga da liberdade. No caso da neurose coletiva, isso fica particularmente evidente, redundando na eleição de "bodes expiatórios" – os hereges, as bruxas, os judeus, os jesuítas, para citar alguns exemplos – ou permeando fenômenos culturais como a tecnologia, o esporte, a moda e a produção em massa. O autor relembra de "O Grande Inquisidor" de Dostoiévski, em que essa questão aparece: a massa não suportaria a própria liberdade, sempre procurando por alguém, de modo irresponsável e infantil, e projetando diversos aspectos em seus ídolos.

O autor destaca uma segunda atitude própria do neurótico, que seria o medo de perder a liberdade refletido no medo de assumir compromissos. A liberdade então, em seu entendimento, transforma-se em abandono, na falta de contato, na aversão às responsabilidades e à tomada de decisão. Pessoas com esse tipo neurótico sempre querem coisas inatingíveis e, caso alcancem seus objetivos, perdem o interesse, entrando num ciclo vicioso em prol da "liberdade". O autor comenta que esse ciclo tolhe o pouco da liberdade que ainda resta ao indivíduo.

Uma terceira atitude seria a subestimação da própria liberdade. O autor comenta que, nesse caso, os pacientes se sentem deprimidos, doentes, com complexo de inferioridade, fadiga crônica ou reclamam da falta de sucesso no trabalho e nos relacionamentos: "Ficam com estes sintomas como se estivessem

enfeitiçados” (RUDIN, 1954, p. 172). As causas dos sintomas são transferidas para o ambiente, que para autor, transforma-se em bode expiatório.

A quarta atitude seria a superestimação da própria liberdade. Rudin indica que pacientes com essa atitude apresentam uma culpa exagerada, não apenas em relação aos seus próprios fracassos, mas também diante daqueles que estão à sua volta, ou até mesmo perante a comunidade. Nesse caso, o medo da liberdade estaria na raiz do problema que envolve o ódio a si mesmo ou o autogozo e revela tendências autodestrutivas fruto da “necessidade mórbida de assumir o papel de bode expiatório” (RUDIN, 1954, p.172).

Por fim, é na atitude que se encontra a liberdade; quanto maior for o anseio de verdade e preocupação, maior será a busca pela liberdade. A ausência de liberdade, que aflige muitos pacientes, seria o resultado da condição de compulsão e dependência, pois estão presos às suas próprias ideias e impulsos internos. O autor finaliza seu artigo confirmando que a neurose é então uma crise de liberdade.

5.2.2 Verena Kast – Imaginação como espaço de liberdade

No livro *A imaginação como espaço de liberdade*, Kast (1997) define imaginação como o poder de representação e a nossa capacidade de criar fantasias e devaneios. A autora comenta que a imaginação vai além das imagens; a imaginação pode também se realizar através do olfato, dos sentidos táteis ou ter um caráter mais intelectual.

A imaginação favorece a compreensão do mundo e das diversas situações por meio da dedução. Contribui, ainda, para o entendimento das emoções e o contato com a intuição. Entretanto, existe o risco de distorção da realidade por meio da imaginação e da fantasia, como a imagem que se pode criar de uma pessoa por meio de projeções, ou as fantasias que se formam a respeito de um relacionamento, por exemplo (KAST, op. cit.).

Quando se trata de imaginação, estão abarcados o mundo do consciente e o do inconsciente, do impossível ou de todas as possibilidades, sejam elas quais forem. Segundo Kast (1997), o poder de criar fantasias tem sua força; tanto o medo de entrar num mundo dito como irreal, como também a força transformadora que pode ser a razão do medo e da angústia. Dito isso, a autora reflete:

A imaginação, o espaço da liberdade, condição prévia para transformações e manifestações criativas, é também um espaço de medo: teme-se que esse espaço nos distancie da "realidade", que nos puxe para fora do mundo cotidiano. Mas é exatamente essa a sua função: o mundo da imaginação é um mundo de outras possibilidades que também se abrem para nós. Ele expressa a ansiedade humana por "algo muito diferente" - pelo divino -, e também nossas chances de experimentar esse "algo muito diferente", dando-lhe forma por meio do diálogo. (KAST, 1997, p.17)

Em suma, de acordo com essa autora, a imaginação é um princípio fundamental do processamento humano de informações, das emoções e é essencial para a criatividade, a resolução de problemas cotidianos e a realização da vivência mística (KAST, 1997). Utilizar essa fonte é um convite a reelaborar aquelas imagens antes cristalizadas e descortinar novas possibilidades de vivências, em um processo de transformação rumo à liberdade.

A autora trata ainda de dois métodos que utilizam a imaginação em processos de terapia; a imaginação ativa e a imaginação dirigida. Dado o objetivo do presente estudo, essas duas modalidades serão rapidamente explicadas, pois o contexto em que a imaginação é apresentada pela autora é importante para a reflexão proposta.

A imaginação ativa é um método proposto por Jung e aplicado em psicoterapia, que consiste em dar atenção às imagens interiores que surgem e, por meio do diálogo, ativar essas imagens fazendo com que essa camada mais profunda da psique e a consciência travem uma discussão. A autora comenta que, nesse diálogo, surge a possibilidade de analisar não somente o inconsciente, mas também o complexo do ego. Para que tais imagens apareçam são necessárias algumas condições básicas. Em primeiro lugar, é necessário o controle do ego e, em segundo, a capacidade de deixar que a imaginação flua. A dificuldade, nesse caso, reside em confiar na autonomia dessas imagens, deixando o ego perambular entre elas sem tentar controlá-las. A autora também afirma que mesmo o simples fluir das imagens tem um efeito libertador para o paciente.

Entretanto, por vezes, algumas fantasias assaltam a consciência em um fluxo incessante. A autora denomina fantasias passivas aquelas marcadas pelo afeto, ou seja, por um complexo. Para Kast (1997), o complexo pode tanto se mostrar como uma sequência de emoções ou como imagens. Mas o fato é que, para a autora, “neste caso, acabamos nos sentindo sem liberdade, influenciados pelo ‘outro’”

(KAST, op. cit., p.191). Kast relaciona complexo e a liberdade da mesma forma que Jung, assim como colocado no capítulo anterior.

Outra característica importante desse método diz respeito às modificações conscientes e inconscientes que acontecem a partir dos diálogos com as imagens que emergem do inconsciente. Esses símbolos são percebidos e assimilados pela consciência possuindo um efeito transformador e promovendo, por fim, novas formações simbólicas. Esse seria o caráter ativo da Imaginação Ativa, segundo a autora.

A imaginação dirigida é semelhante à imaginação ativa, tendo, entretanto, o objetivo inicial de estimular também a habilidade de imaginação do paciente. Nessa modalidade, o paciente não se preocupa com as mudanças abruptas ou espontâneas das imagens que surgem. A imaginação é guiada pelo terapeuta. Todavia, essas instruções não precisam ser seguidas à risca; a autora comenta que os imaginantes podem e devem deixar se levar naturalmente pelas imagens, se assim for o caso. Com isso, segundo Kast (1997), os indivíduos, aos poucos, adquirem certa liberdade em relação a seus medos e revelam um potencial criativo maior em suas imaginações.

Por fim, é interessante pensar a imaginação como um dos espaços que conferem a liberdade. A imaginação abre as portas do inconsciente e ajuda a consciência a assimilar novos conteúdos. Permite o contato com aquilo que é humano e com suas transformações. A autora adverte que, embora haja diversas técnicas e métodos que utilizam a imaginação, esta deve estar a serviço da liberdade.

5.3 Consciência coletiva e massificação psíquica

5.3.1 Stephan Hoeller – Liberdade: Alquimia para uma sociedade voluntária

Hoeller (1992), em seu livro *Freedom – Alchemy for a voluntary society*, defende que a liberdade é algo intrínseco ao ser humano e é por ele buscada, ainda que seja o próprio homem, e não necessariamente as ideologias, que lhe ofereça resistência.

O autor comenta que, quando se fala sobre a liberdade, faltam argumentos concretos em quaisquer áreas de conhecimento. A liberdade seria algo que é

sentido, experimentado. Assim, por exemplo, quem está na prisão ou vive um regime totalitarista e/ou tirânico, sente que algo importante foi perdido e a isso dá o nome de liberdade. Para acentuar esse ponto de vista, Hoeller afirma que os movimentos libertários, em contraposição aos regimes totalitários, muitas vezes não possuem fundamentação ideológica e/ou teórica, mas relacionam suas demandas a uma questão existencial.

Além disto, o autor afirma que a liberdade muitas vezes pode nos iludir a partir do momento quando as situações não são muito claras e em sua visão isto é paradoxal; Ao mesmo tempo em que pode querer ser guiado pela liberdade da paixão, ao se deparar com um relacionamento, gera um conflito com sua liberdade. Transferindo para o contexto de sociedade, Hoeller (1992) expõe que quando muito é aclamado que o estado seja o solucionador de todos os problemas e as aflições um estado pode se tornar um Estado absoluto, destruindo as liberdades.

Há dois grandes pontos em que Hoeller (1992) se apoia em Jung. Em primeiro lugar, na ideia de que o indivíduo é mais consciente do que a coletividade, a massa, e, portanto, é só por meio da mudança individual que mudanças sociais podem acontecer, inclusive porque a sociedade seria um vaso para a transformação e individuação do ser humano. Hoeller afirma que essa perspectiva é semelhante à do gnosticismo e da linha do pensamento libertário.

Contudo, as pessoas com pensamentos de massas (*mass-minded*) dificultam esse processo por projetar problemas e soluções no exterior – muitas vezes no governo – responsabilizando os demais. Segundo o autor, seriam exatamente as pessoas com essa mentalidade massificada que acabariam reforçando e estimulando a repressão à liberdade, pois, inversamente, só seria livre quem age como um indivíduo na sociedade e não quem atribui à sociedade todo o poder de decisão. A massificação se daria em razão da diminuição da consciência – *abaissement du niveau mental* – que ocorre quando o indivíduo se vê envolvido pelo pensamento grupal, como no caso de rituais ou outras situações coletivas com grande carga emocional. Desta forma, a mudança particular de cada indivíduo de um coletivo se tornaria o único caminho para a mudança dessa mesma coletividade, que a melhora na sociedade se aproxima mais de uma conscientização dos polos opostos no indivíduo e na sociedade.

Ainda tratando do estado de inconsciência coletiva, Hoeller (1992) considera ser essa uma etapa natural do desenvolvimento tanto do indivíduo quanto da

sociedade. Com base nas obras de Erich Neumann – *História da Origem da Consciência* e *A Grande Mãe* – compara a criança à sociedade. Assim como a criança, na primeira infância, está sob o domínio do inconsciente, a civilização, em seus primórdios, teria vivido um momento em que os afazeres do mundo e o reino do divino eram inseparáveis e tudo seria ritualizado ou percebido coletivamente. Com a expansão e desenvolvimento da consciência, o ego se afirma – no âmbito individual – e surgem mais pessoas que se destacam do grupo – na esfera da comunidade.

Todavia, quanto mais o ego se desenvolve e há uma maior tomada de consciência, surge uma força contrária no inconsciente, que se opõe a esse movimento, sendo essa força consequência de um dos aspectos aderentes do arquétipo da Grande Mãe. Daí a necessidade do esforço heroico do ego em sua jornada de afastamento do inconsciente. Hoeller equipara esse processo àquele que ocorre na sociedade, quando grupos sociais e a grande massa estimulam, ameaçam e até forçam o indivíduo que se destaca a retornar ao grupo, à massa inconsciente. O autor entende que o estado de bem-estar social (*welfare state*) seria uma das manifestações do arquétipo da Grande Mãe, incorporada pelo Estado: “eu vou alimentá-lo”, “vou lhe dar um lar” ou “eu vou cuidar de você” (HOELLER, 1992, p. 42).

Hoeller afirma que a essência da vida individual e libertária tem uma relação potencial com a quarta fase do desenvolvimento da psique proposto por Neumann, chamada integrativa. Nessa fase, o autor comenta que há um resgate dos elementos psíquicos que foram negligenciados e reprimidos na fase patriarcal e, em contrapartida, a personalidade e a individualidade foram exaltadas às custas das emoções e das relações. O resgate e a integração, para o autor, são necessários para o desenvolvimento de uma sociedade. O autor comenta, ainda e se apoiando em Jung, que qualquer avanço social deve começar em um nível psicológico e não no nível das condições físicas, pois a cultura seria uma extensão da consciência e a consciência só pode surgir por meio da discriminação. Completando sua reflexão, Hoeller (1992) comenta que uma sociedade só se desenvolve a partir do desenvolvimento pessoal de todos que a compõem, em um movimento que se dá contra as ideologias que suportam o coletivismo, pois, em sua visão, elas suprimem o individual.

De acordo com o autor, quando um grupo tenta impor suas crenças, para isso utilizando até mesmo de leis, exerce uma tirania que provém do inconsciente. Em contrapartida, se alguém que tenha alcançado certo grau de individuação, conscientemente escolhe participar de um grupo com sua coleção de crenças e aceita que os outros também podem e devem ter liberdade para fazer as próprias escolhas, então sua liberdade estará preservada.

Sob esse aspecto, Hoeller compartilha da visão dos *founding fathers* dos Estados Unidos da América que estabeleceram, naquele país, a separação entre o Estado e religião e promoveram a liberdade em todos os sentidos. Desse modo, criaram o espaço para a aceitação de outras religiões que não a protestante e para o desenvolvimento de diferentes correntes de pensamento, o que deu ensejo, por exemplo, ao surgimento da contracultura dos anos 60 e 70.

O autor toma como base a obra *Belief and Counterculture*, de Robert Evans, para sustentar sua afirmação de que, uma certa priorização das experiências diretas e o envolvimento subjetivo, o retorno da importância do mistério, o ressurgimento da criatividade, a preocupação com a comunicação, a abertura para a dimensão simbólica e a transcendência, os Estados Unidos estariam a caminho da quarta fase da consciência e, por isso, existiriam muitos movimentos coletivos que se contraporiam a esses movimentos, buscando o retorno ao inconsciente.

Hoeller cita a importância de estudar a história e aquilo que ele chama de “Psico-história”, que seria o estudo das transformações psicológicas da sociedade ao longo da história. Assim, ele percorre a história dos Estados Unidos da América, desde o Xamanismo anterior aos primeiros colonizadores, passando pela colonização e pelo puritanismo, até chegar ao início da década de 1990, para ilustrar como mitos e eventos históricos elucidam as mudanças psicológicas e o desenvolvimento da consciência.

Hoeller ainda analisa o papel das diferenças, utilizando-se dos conceitos de anima e animus. Para ele, a sociedade, assim como o indivíduo, pode se encontrar, de modo polarizado, sob a influência de um desses dois fatores arquetípicos. Caso não ocorra a *coniunctio*, essa polarização pode levar a graves consequências e estagnar o desenvolvimento. O autor também acentua que a estereotipia de papéis de gênero na sociedade causa grandes problemas. Quanto maior a diversidade de papéis e funções à disposição dos indivíduos, mais livre e mais saudável uma sociedade seria.

Enfatizando essa perspectiva de integração, o autor cita o Tao, que é o fluxo natural de tudo. Haveria duas formas de interferir no Tao: ativamente, pela ação que promove mudanças, ou passivamente, o que constituiria a “não-ação” ou – como o autor considera ser uma tradução mais correta – a “não interferência”. O autor aplica esse modelo na análise que faz da sociedade atual que, em sua visão, vive longe do equilíbrio do Tao, pois o governo crê que tem muito poder e se torna inflado, distanciando-se, desse modo, daquilo que deveria ser seu objetivo, ou seja, ser um veículo para a transformação do indivíduo. O governo, para ser mais próximo ao Tao, deveria estar orientado para a liberdade, para a possibilidade de as pessoas fazerem suas escolhas, pois é desse modo que a individuação é alcançada e a consciência, ampliada. Caso contrário, o desenvolvimento dos indivíduos seria lento, mesmo em uma situação em que houvesse igualdade, prosperidade, saúde física e bem-estar.

Por fim, Hoeller cita a Alquimia como uma fonte de transformação, pois, para que isto ocorra, deve haver a permissão, ou seja, as pessoas, em nível individual, devem permitir que mudanças ocorram em si, para que a realidade, em nível macro, seja modificada e, assim, a sociedade se torne mais livre.

Comparando as fases da transformação da borboleta, o autor comenta que o corpo da lagarta é composto pelos quatro elementos da natureza, o fogo, a água, a terra, e o ar. O casulo é um vaso alquímico. Enquanto o processo da natureza seria como um crescimento linear igual um carvalho crescendo de sua semente. O desenvolvimento alquímico se dá pela conjunctio dos opostos.

Trazendo para a sociedade, Hoeller cita a Primeira Revolução Industrial como a *prima-matter* e o desenvolvimento industrial moderno como manifestação uma *Opus contra Naturam*. Estando, portanto, num momento obscuro, doloroso, desorientado, da fase mais negra da transformação alquímica. levou à obscura massa confusa, resultado das favelas e fumaças somados da desorientação estabelecida pelas estruturas de classes e poder e desta massa confusa “emergiu um número de poderosos e, em última instância, criativos binários alquímicos: trabalho e capital; democracia e aristocracia; conservadorismo e liberalismo; religiosidade e ateísmo; e muitos mais” (p. 226).

Essas dualidades, como exposto, são o caminho da transformação alquímica e, assim, a sociedade estaria, segundo o autor, à beira da mudança. Mudança esta que ocorre dentro do indivíduo, mas deve ser permitida e não feita; analogamente,

na sociedade, deve-se deixar o fluxo apenas ocorrer, como no Tao e através das suas contradições, conflitos. Setbacks e suas reconciliações, haverá uma modificação para melhores e mais criativas conquistas. Porém, se houver manipulação, tanto no âmbito individual, quanto no social – como controle de mercado, economia, do que se deve ou não fazer – menos desenvolvimento e transformações ocorrerão.

Hoeller termina o livro apontando sinais de melhores tempos, como o fracasso de sociedades com governos totalitários, pois dificultava a paz e outros objetivos e por tirarem liberdade social e individual; E o desenvolvimento de novas tecnologias, como o computador e tais tecnologias são mais pessoais e individuais, indo contra as grandes indústrias do passado; E o último sinal é a possibilidade de reviver a mora como parte da nova tendência da civilização, mudando psicologicamente seu centro do material para a consciência e, conseqüentemente, renovamento os valores individuais, educação moral da alma individual e padrões de disciplina pessoais.

“Na era da informação, a qualidade de consciência afetara nossa política, nossa economia e realmente nosso futuro do que tem sido no passado” (p. 231).

Ressalva que para que tudo isto ocorra é necessário liberdade pessoal e social e permissão para que a opus ocorra em cada um e modifique a sociedade.

5.4 Processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade

5.4.1 Samuel Shalev – Individuação como liberdade

Em seu artigo, Shalev (1985) propõe a ideia de que a individuação, a autorrealização autêntica e a integridade poderiam ser também o caminho para amadurecer aquilo que o autor denomina como liberdade suprema. O autor comenta que o potencial e o desejo de se tornar individuado e livre são incorporados como um "plano interior" no fundo do inconsciente e, portanto, a liberdade e a diferenciação são transicionais para o ego e a consciência.

Shalev define a liberdade humana numa perspectiva da abordagem junguiana como a autorrealização máxima e completa. Para o autor, quanto mais nos tornamos diferenciados dos outros, mais nos aproximamos de uma vida verdadeiramente livre, ou seja, quanto mais essa percepção única ocorre, mais livre o ser humano se

tornaria. Portanto, a liberdade não é determinada pelo ego; pelo contrário, segundo Shalev:

[...] O pleno programa interno de crescimento e individualidade está embutido no inconsciente com um impulso inato, que impele e leva o ego a escolher a verdadeira independência (individação) e liberdade, se ele responde a esse desejo. (SHALEV, 1985, p. 62)

Ao equiparar a liberdade à individuação, Shalev analisa três temas que parecem ser, em seu modo de ver, especialmente importantes na abordagem junguiana: (a) a diferenciação e a liberdade como transcendentais ao ego e à consciência; (b) a diferenciação humana e a liberdade como processos morais e espirituais; e (c) a liberdade relacionada com a morte.

Shalev comenta que, no espírito do discurso junguiano, pode ser levado em consideração que a formação futura do indivíduo estaria, de alguma forma, oculta nas profundezas do inconsciente. Desta forma, para o autor, se é dada a devida atenção a esse inconsciente e se se permite que seja ele a conduzir, desenvolve-se continuamente a renovação do ego e, portanto, caminha-se também em direção à verdadeira liberdade. Para o autor, a liberdade humana é, até certo ponto, a habilidade e a disposição do ego de aceitar a "orientação interior". O ego seria, em tese, verdadeiramente livre quando renunciasse ao controle total e obedecesse a alguma força interna transcendente, mesmo que, segundo o autor, essa ideia de renúncia total seja um tanto utópica e ilusória.

Para ilustrar como o tema da transcendência aparece de maneira forte e clara e como a obediência em relação à transcendência seria vital para a individuação e a liberdade, Shalev traz o primeiro sonho de uma paciente de 32 anos:

Uma "voz divina" me manda ir e procurar a "fonte da eternidade". A fonte é perto de Jerusalém. Eu vou atrás, o caminho é muito difícil. Há muitas pedras, subidas e descidas. Perto da fonte, há mais e mais pântanos e águas paradas com uma aparência horrível. É muito difícil ir em frente, mas eu consigo. A fonte é em uma caverna. Finalmente, eu entro e acho a fonte. Ela é muito pura. Eu enxáguo meu rosto, eu bebo desta água (SHALEV, 1985, p. 63).

Shalev, em seu artigo, concentra sua análise na ideia de "voz divina", que, segundo o autor, representa algo melhor do que o eu, muitas vezes acima do ego, transcendente a ele, ou o símbolo do si-mesmo. O si-mesmo no sonho atribui ao sonhador a tarefa de procurar a fonte da eternidade. O autor comenta que a fonte da

eternidade é um símbolo conhecido no mito de Gilgamesh – mito que também trata da liberdade –, e significaria a “completa liberação da subjugação do tempo e de todas as dependências” (SHALEV, 1985, p. 62).

O sonho, para o autor, elucida a questão da natureza moral e espiritual da individuação e da liberdade. A individuação e a liberdade não seriam possíveis sem uma profunda experiência de uma força acima do ego. Shalev comenta que, se assim não fosse, a liberdade teria o mesmo valor e peso que o ego e não necessitaria da voz divina como comando. A sonhadora escuta e aceita a tarefa espiritual.

A verdadeira moralidade, nesse caso, é caracterizada acima de tudo pela aceitação do valor espiritual da obediência. Shalev postula que, se alguém é guiado por valores mais nobres, por valores que transcendem o ego, essa precisaria ser uma escolha de liberdade. A vida de escolhas, se genuína, é verdadeiramente moral e livre. Com base nesta afirmação, o autor comenta que:

A moral genuína é um processo de escolha individual; uma escolha que alguém faz não em um senso coletivo, baseia-se no caminho que ele trouxe em um sentido pessoal, obedecendo a `grande voz interna´. Uma vida moral deste tipo carrega constantes conflitos e repetidas alternativas. E verdadeiras escolhas sempre envolvem privilégios e sacrifícios (SHALEV, 1985, p. 65).

E por fim, Shalev trata do tema da morte como um processo significativo para a individuação e a liberdade, comentando que, para o crescimento em direção à individualidade e à liberdade, é necessário que o ego experimente profundamente a morte das autoridades que o submetem. À medida que essas imagens autoritárias morrem, mais a individualidade e a liberdade florescem. Para elucidar esse tema, Shalev aponta que não raramente essas imagens aparecem em sonhos e em fantasias como a morte dos pais. Assim, são frequentes os sonhos com a morte que seriam referentes a partes do ego ou a aspectos da personalidade que estariam sendo transformados em um momento em que um desenvolvimento autêntico está surgindo. Como exemplo, o autor traz um sonho de uma mulher de 38 anos, sonho esse que pertence a uma série de sonhos com o tema da morte que a paciente levou à terapia:

Eu retornei para visitar a cidade no exterior, onde eu nasci. Eu fui até a praça central. Um funeral estava acontecendo ali. O mensageiro anunciava a morte de Tal Harzfeld. No centro da praça eu vejo um caixão com o corpo. A atmosfera é séria e fatídica. (SHALEV, 1985, p. 66)

Segundo Shalev, o nome Tal Harzfeld está repleto de significados. “Tal” significa orvalho em hebreu e “Harzfeld”, coração no campo, em alemão e em ídiche. Para o autor, a morte de Tal Harzfeld mostra, aparentemente, a conexão com a periodicidade da natureza. A sonhadora começara a se distanciar disso e a perceber a ingenuidade instintiva que isso envolvia. Também, segundo o autor, o sonho anuncia a entrada da sonhadora em um estado de menopausa psíquica. Shalev afirma que, ao deixar “Tal Harzfeld” morrer, a sonhadora estaria, também, libertando-se de aspectos imaturos de sua personalidade, aspectos possivelmente narcísicos, que não mais conviriam ao ego. Logo, a sonhadora teria adquirido a liberdade de viver “seu verdadeiro eu” (SHALEV, 1985, p. 67).

5.4.2 Marylin Nagy – Self e liberdade nas palestras de Jung sobre Ritschl

Em seu artigo “Self and freedom in Jung’s lecture on Ritschl”, Nagy (1990), comenta que, uma vez que Jung raramente escreveu estudos de casos que trouxessem a aplicação prática dos conceitos de eu e Self, surgiram, entre os junguianos, várias interpretações sobre o uso terapêutico desses constructos. Para a autora, as informações sobre a aplicação na terapia da teoria do Self existem, em grande parte, na transmissão oral e, em cada nova geração de analistas, novos aspectos e interpretações são adicionados à tradição junguiana.

Para a autora, a teoria de Jung sobre o eu e o Self, inicialmente elucidada apenas em 1929, estariam relacionadas com a liberdade – com a luta do indivíduo pela busca de autonomia. Nagy comenta que Jung estaria buscando sua própria concepção do eu e das matrizes sociais não reconhecidas da época, visando a possibilidade de uma atitude ética “como acompanhamento da experiencia de si mesmo como independente do poder dominante das instituições” (NAGY, 1990, p. 444).

A autora, como tema principal, analisa três seminários de Jung na Sociedade Zofingia sobre Albrecht Ritschl, um importante teólogo protestante, influente

acadêmico alemão. Segundo Nagy, Ritschl, por ter sido um religioso luterano, postulava que apenas as sensações conscientes eram reais e que apenas as instituições – ou seja, a igreja – poderiam transmitir a ordem divina. Postulava, também, que se poderia lidar com o desafio à fé religiosa, representado pelas descobertas científicas da época, eliminando-se completamente a metafísica. O cristão individual é justificado e salvo não por qualquer ato de fé, mas por pertencer à igreja que seria historicamente enraizada em Jesus e nos preceitos éticos estabelecidos por Ele. A interioridade, a visão pessoal e a experiência individual não tinham lugar em um sistema cuja autoridade residia em uma instituição.

A verdadeira liberdade cristã, por outro lado, segundo Nagy, envolveria uma mudança complexa de atitude mental por meio da qual o fiel passa a entender que o mundo inteiro é a arena do reino de Deus. Assim, todo tipo de trabalho é uma ocupação adequada para o serviço de Deus. E esse seria o cerne da doutrina Ritschliana da liberdade:

Tão pouco quanto qualquer outro homem é o cristão tão liberto do mundo a ponto de ser poupado dos males causados pela ordem natural e pela posição de outros homens nele. Mas através da confiança em Deus, paciência e gratidão, ele transmuta todos os males que acontecem e o impede de entrar nos meios para sua liberdade espiritual e independência (RITSCHL. 21, p. 189f, 194, 193, 191 apud NAGY, 1990, p. 448).

Nagy comenta que essa passagem significaria que a dor internalizada do eu é renomeada como oportunidade de confiança e amor; a dor pessoal é negada totalmente com o objetivo de um bem maior. A liberdade espiritual é a aceitação das instituições e a vida social, “como ela é”, como se fosse algo inevitável. Nagy entende que a doutrina Ritschliana é claramente “regressiva e repressiva do eu” (NAGY, 1990, p. 448), mostrando mais uma clara diferença entre os Ritschl e Jung.

Segundo Nagy, Ritschl advogava uma noção do eu em que a sensação de transcendência e liberdade poderia ser alcançada por um ato interno de adaptação e identificação com instituições religiosas, sociais e políticas. Ao contrário dos pietistas, que viam instituições coletivas e as pessoas que os representavam como instrumentos de opressão e desonestidade moral para com o indivíduo, visão com a qual, segundo a autora, Jung se identificava.

E não teria sido por coincidência que Jung se identificava com o pensamento pietista, ou seja, a força de uma autoridade interior. Conforme Nagy, Kant foi um aluno dessa escola religiosa e grande influenciador do pensamento de Jung. Para Kant (apud NAGY,1990), a razão elevada só é possivelmente descoberta por meio da sensação de liberdade interior e, por conseguinte, é possível saber qual ação deve ser adotada. O homem consciente reconhece que é livre pela lei moral.

Nagy comenta que um ano antes de Kant escrever *Fundamentações da Metafísica dos Costumes*, em 1784, teria escrito o pequeno ensaio “O que é o iluminismo”. Nesse ensaio, o autor explica que tornar-se iluminado seria desistir de ser uma criança, perder os aspectos da imaturidade e assumir a responsabilidade da liberdade, pois a tendência da maioria das pessoas é procurar por opiniões coletivas como orientação; Nagy exemplifica “ o oficial diz: não discuta, faça exercício; o coletor de impostos: não discuta, pague; o pastor: não discuta, acredite” (NAGY, 1990, p. 452).

A partir disso, para a autora, é possível achar uma definição de liberdade do eu junguiano:

O que é necessário é a liberdade pública para melhorar nossa iluminação, para ensinar os outros. Existem naturalmente alguns tipos de assuntos de estado em que podemos ter que entrar em “acordo artificial” com o governo para proteger o estado. Mas em outros assuntos, particularmente aqueles que têm a ver com religião, nós devemos esperar que “pensamento livre” atue gradualmente na mente das pessoas e eles gradualmente se tornem mais capazes de agir - na liberdade' (NAGY, 1990, p.452).

Segundo Nagy (1990), o fracasso dos relacionamentos marcados pela identificação projetiva possibilita que o Self emerja. Ainda sim, é necessário, em certos períodos da vida, estar projetivamente conectado às pessoas ou instituições sociais para passar por processos psicológicos. Mas o eu real aparece apenas quando nos afastamos das instituições coletivas, “quando temos que lutar para ser livres, para sermos nós mesmos” (NAGY, 1990, p. 455).

Por fim, a autora reflete que, uma vez que o tema central do Self ser caracterizado pela liberdade, pessoas que estão profundamente feridas se sentem mais acolhidas em uma análise com base na psicologia analítica do que em abordagens que utilizam a adaptação forçada.

5.4.3 Aniela Jaffé – Liberdade e prisão

No livro *O mito do significado*, Jaffé (1995), dedica um capítulo de seu livro para falar sobre liberdade. O capítulo intitulado “Liberdade e prisão” está relacionado com a individuação e o assunto que será tratado nesta categoria.

Para Jaffé, o processo de individuação é uma realização progressiva da unidade da vida por meio do confronto entre consciente e o inconsciente, entre o si-mesmo e o ego. O destino do ego seria o de ser absorvido pelo si-mesmo, uma vez que dele se originou e dele depende. Com isso, seria destituído de um suposto livre-arbítrio.

O ego experimenta um sentimento inalienável de liberdade, sendo inquestionável a importância deste sentimento para a vivência humana, para a responsabilidade individual moral e para a dignidade do ser humano. Além disso, para a autora, a consciência do ego seria o caminho de toda experiência, pois, sem isso, a individuação não haveria por que ou como se tornar realizável, ou seja, a individuação não teria meios de ser percebida, integrada ou conscientizada. Com isso, em sua visão, tanto o ego como o si-mesmo tem uma relação de dependência; o ego traz a conscientização e a realização dos conteúdos inconscientes, trazendo as imagens do inconsciente para a luz da consciência — isso se levarmos em consideração que o objetivo da individuação é a realização do si-mesmo numa visão clássica⁹ da Psicologia Analítica.

A autora comenta que, a partir dessa dependência mútua, surge para a psicologia da individuação a questão humana da liberdade e reafirma o pensamento que de Jung. Para Jaffé:

Sem liberdade, a individuação seria um mecanismo sem sentido, indigno, quer de pensamento, quer de esforço. Seria fatalidade e não uma realização. Inversamente, ela perderia todo o significado se houvesse liberdade completa, pois então poderia ir tanto para uma como para outra direção. Não haveria nenhuma decisão, nenhum critério, nenhum objetivo. (JAFFÉ, 1995, p. 91)

⁹ É importante salientar que o entendimento de Aniela Jaffé repousa sobre uma visão clássica da teoria. Muitos dos conceitos sobre o Si-mesmo e a individuação podem ser considerados vencidos ou datados por alguns autores. O objetivo aqui não é discutir a teoria e sim elucidar o tema liberdade na literatura dos junguianos e pós-junguianos.

Esta citação significa, para autora, que o homem, ao mesmo tempo em que é livre, também está sob a influência de instâncias internas que o controlam. O homem não seria livre para escolher seu destino, mas a consciência lhe daria a liberdade para aceitar ou não a responsabilidade por sua própria individuação.

Tornar-se submisso ao si-mesmo em nada alteraria o sentimento de liberdade do eu, pois, para a autora, somente o sacrifício e a responsabilidade lhe dariam a validade dos nossos atos: “O sacrifício é uma afirmação da tarefa que a vida representa. Ele aponta para além do homem e, por isso, pode leva-lo a uma autêntica experiência de significado.” (JAFFÉ, 1995, p. 91). O sacrifício é um ato de coragem, amadurecimento, resignação do orgulho e não menos importante um ato de liberdade.

A autora ainda traz uma interessante reflexão quando coloca que o ser humano é o único ser da criação que é livre para ampliar aquilo que chamamos de consciência. Ele é livre de grande parte do domínio da natureza e dos instintos, possui a capacidade de discernimento entre o bem o mal e a liberdade de decisão. Entretanto, Jaffé (1995) comenta que a liberdade de decisão seria apenas um dos aspectos. Nossas ações e ideias são também moldadas por arquétipos e a força para vencer a inconsciência seria proveniente do Si-mesmo. Desta forma, a autora escreve:

O homem se realiza como seu expoente, e se realiza igualmente como uma personalidade autônoma e livre que cria o significado e o consciente. Ou em outras palavras: o Self condena-o à prisão e destina-o à liberdade. (JAFFÉ, 1995, p. 92)

Jaffé comenta que liberdade e a prisão acompanham a história e a evolução do ser humano. A consciência humana tem se ampliado gradativamente desde os primórdios da humanidade até os dias de hoje, sendo o homem mais livre hoje do que antes. Entretanto, um alto preço foi cobrado; de um lado, tem-se, cada vez mais, a ampliação da consciência e um progressivo sentimento de liberdade, mas, de outro, ocorre uma alienação da natureza e a perda da segurança primária propiciada pelos instintos.

Com isso, para a autora, a natureza foi substituída por políticos, pela economia e pela tecnologia e, mesmo dispondo de toda liberdade, o homem não é capaz de resistir às influências tendenciosas das massificações. Uma das tarefas da

individação, então, seria o reconhecimento da autonomia da consciência autônoma, mas também do fato de essa ser susceptível às influências de fatores psíquicos internos. A partir dessa compreensão, o ser humano conservaria o senso de responsabilidade e liberdade. A individualidade seria o único meio seguro contra os movimentos de massificação característicos da sociedade moderna e esse seria o significado social da individuação.

5.4.4 Gary Trosclair – O dever e a morte do desejo

No artigo “Duty and the death of desire”, Trosclair (2007) desenvolve a ideia de que a necessidade arquetípica¹⁰ de manter a autonomia poderia anular outras intenções arquetípicas, mesmo que fossem consideradas comportamentos desejáveis. Desta forma, para o autor, diversas combinações de fatores ambientais levam alguns indivíduos a acharem que devem recusar obrigações e deveres.

Segundo o autor, na frase: “Quando tenho que fazer algo, não quero mais fazer isso” (TROSCLAIR, 2007, p.16), dinâmicas arquetípicas possivelmente estariam em ação. Parece, ao seu ver, haver uma tendência universal para manter a autonomia do ego em resposta a demandas externas a ele. Essa necessidade pode superar outras intenções arquetípicas e levar a uma espécie de recusa e à resistência, resultando na negação de outros tipos de desejos. Essa suposta recusa paralisaria o indivíduo e interromper a capacidade de encontrar um sentido na vida e avançar na direção da integridade, pois, muitas vezes, as pessoas são obrigadas a fazer coisas que são indispensáveis para o processo de individuação. (TROSCLAIR, 2007)

Trosclair (2007) comenta que muitos desses indivíduos equivocadamente tentam garantir seu processo de individuação. Entretanto, em sua visão, a capacidade arquetípica do ego de escolher livremente um comportamento, sem as pressões do inconsciente ou do coletivo, estaria atrofiada, impossibilitando outras intenções arquetípicas acontecerem. O autor explica que isso acontece, pois, aparentemente, a energia arquetípica que permite que a individuação aconteça, quando influenciada negativamente pelo ambiente, anularia todos os outros aspectos do processo de individuação. O dever e a obrigação poderiam

¹⁰ O autor deixa claro que seu entendimento sobre o termo arquetípico seria “um padrão de comportamento inato e instintivo, herdado geneticamente, cujos símbolos surgem após o nascimento” (KNOX, 2003, apud TROSCLAIR, 2007, p. 16).

desencadear atitudes defensivas. Nesse caso, o indivíduo responderia como se fossem um desafio, ou seja, como se constituíssem uma ameaça para o processo de individuação. Recusaria, então, realizar uma determinada tarefa para proteger um suposto potencial inato, “Nessa postura defensiva de autonomia, uma sobriedade prevalece sobre todos os outros interesses ou desejos” (TROSCLAIR, 2007, s.p.).

Outro ponto do artigo ora em análise é a questão da autonomia defensiva. Trosclair reflete que, se o arquétipo é um modo de funcionamento inerente ou herdado, como Jung havia proposto, então sua função também é independente das influências do ambiente. Logo, seria autônomo. O arquétipo, explica o autor, manifesta-se em diversos estágios do desenvolvimento da vida e em diversos motivos mitológicos e contos de fadas. Sua manifestação se dá por meio de imagens e símbolos que expressam movimento, autonomia e liberdade. Desse modo, o arquétipo também se movimenta naturalmente e, se a autonomia do arquétipo é interrompida ou frustrada pelo indivíduo ou por seu meio ambiente, ou por problemas psicológicos – um dos quais seria a autonomia defensiva –, então haveria uma interrupção no processo de individuação: o repertório comportamental se torna restrito e rígido, uma vez que uma pretensa autodeterminação é colocada acima de todas as coisas (TROSCLAIR, 2007).

Para explicar como a autonomia defensiva pode bloquear outras intenções arquetípicas, Trosclair traz o conflito entre o domínio¹¹ e a autonomia. O domínio, segundo o autor, é a inclinação arquetípica de trabalhar em direção à competência e à eficácia, tanto no mundo interno quanto no mundo externo. É a experiência vivida de passar por um desafio, seja físico, emocional ou intelectual:

Externamente, motiva a brincadeira e pode tornar o trabalho satisfatório, mesmo quando é necessário para a sobrevivência. Internamente, motiva o processo de transformação psicológica e espiritual. O domínio é experimentado em uma ampla gama de atividades: dos desafios do trabalho de uma pessoa, criar uma criança, praticar esportes, enfrentar emoções dolorosas, ao trabalho analítico, o Opus. (TROSCLAIR, 2007, p. 21)

Desta forma, o domínio é um ponto central para o processo analítico. Se o domínio entrar no núcleo de um complexo inibindo a expressão saudável da psique, o complexo pode dificultar o processo de individuação do indivíduo. Trosclair

¹¹ A palavra em inglês é *Mastery* que poderia ser também traduzida como maestria, perícia ou controle.

comenta que diversos pacientes preferem manter a autonomia do que realizar uma mudança positiva em prol dela; as obrigações implicam também a perda de autonomia, mas o enfrentamento pela escolha também é uma questão de autonomia. Então, o autor indaga, “Por que a autonomia frequentemente e tão destrutivamente exclui o domínio?” (TROSCLAIR, 2007, p. 23). A resposta para essa questão, para o autor, é que a autonomia tem um grau de precedência em relação ao domínio, mas não há polaridade entre eles. Isso significa que há a necessidade de que a autonomia esteja associada ao domínio. Para exemplificar essa resposta, Trosclair comenta que, na ontogenia assim como na filogenia, o uso das mãos ocorre anteriormente ao uso das pernas. Mas, para que o domínio pleno do uso das mãos aconteça, seria necessário também o domínio do uso das pernas, pois se assim não fosse, só poderíamos dominar o que está ao alcance do braço. Assim, se a autonomia não é desenvolvida adequadamente, as opções de domínio também seriam limitadas. Aplicando essa tese à realidade clínica, autor traz um exemplo de um paciente que estava lutando por adquirir autonomia em relação à mãe:

Eu estava pensando em me tornar um psicólogo. Mas eu disse para minha mãe e ela realmente gostou da ideia. Eu não quero mais fazer isso. Eu prefiro me matar do que deixar ela influenciar minha identidade. Ela costumava dizer que nossos pensamentos eram um só, que pensávamos da mesma maneira. [...] tive que colocar uma parede entre nós. (TROSCLAIR, 2007, p. 23)

Trosclair comenta que o paciente escolheu “as pernas da liberdade sobre seu próprio desejo de domínio” (2007, p.23). Quando a autonomia é favorecida pela exclusão do domínio, a carga energética do domínio tende a ser inconsciente. Ou seja, ele continua atuando fora do controle consciente. Isso significa que toda a energia que iria para enfrentar os problemas que surgem no cotidiano é utilizada para fugir deles. A autonomia defensiva é muito natural e efetiva para as crianças em diversas situações. Entretanto, quando essa característica continua na vida adulta, acaba por gerar diversos problemas e limitações.

Trosclair, relacionando autonomia, domínio e a resistência em relação ao si-mesmo, traz o mito da queda de Adão e Eva, do Antigo Testamento. O autor argumenta que a autonomia e a desobediência de Adão e Eva foram os motivos que levaram o casal a ser expulso do jardim do Éden e amaldiçoado por Deus. Em uma

tradução psicológica, a autonomia inicialmente separou a consciência do inconsciente e, em longo prazo, propiciou as bases para uma conexão autêntica e consciente. Assim, o autor postula que as experiências negativas de domínio dos pacientes seriam uma tentativa de separação decorrente de uma tentativa de se relacionar de uma maneira autêntica.

Por fim, Trosclair chama a atenção para a noção de que o ser humano luta pela liberdade para ser quem foi chamado a ser, para ser livre para responder ao chamado de uma autoridade psíquica superior ao ego. O autor resgata a palavra vocação, que significa chamado, indicando que nem tudo é escolhido pelo livre arbítrio.

6 DISCUSSÃO

Este capítulo apresenta, primeiramente, uma síntese geral do estudo realizado, resgatando os principais conceitos que foram agrupados em categorias a propósito do tema da liberdade na Psicologia Analítica. Na sequência, e tomando por base Jung e autores junguianos, serão exploradas questões referentes ao conceito de liberdade e seu significado em termos psíquicos. Autonomia, dependência e a importância da liberdade para o processo de individuação também serão abordados.

Jung postulava que a liberdade é algo de importância vital para o ser humano, principalmente no que diz respeito ao campo das decisões morais e éticas. O enunciado junguiano “não existe moralidade sem liberdade” (JUNG, 1921/2011d, par. 400) demonstra o valor que a liberdade assume especialmente para aquelas situações marcadas por um conflito moral ou ético. Se não puder ser livre para decidir, o ser humano não tem como alcançar o discernimento relativamente às polaridades “certo ou errado”, “bem ou do mal”. Importante ressaltar que a consciência moral e ética implica, também, o exame da moral coletiva, à qual pode vir, eventualmente, a se opor. Sem esse distanciamento crítico, o indivíduo estará apenas se submetendo aos padrões coletivos vigentes. De outro lado, cabe ao indivíduo lidar, responsavelmente, com as consequências do livre arbítrio.

Sob a perspectiva da dinâmica entre consciência e inconsciente, todavia, Jung aponta para um fator que limitaria a liberdade do ser humano – se considerarmos a liberdade, sob essa perspectiva, como um atributo do ego. O inconsciente, para Jung, é dotado de autonomia e pode influenciar as decisões conscientes. Considerando-se o inconsciente pessoal, a liberdade do eu iria até onde começa a atuação dos complexos, fatores inconscientes de forte carga afetiva, que podem invadir a consciência, determinando atitudes, comportamentos e escolhas muitas vezes contrárias à deliberação consciente. No âmbito do inconsciente coletivo, os arquétipos, como matrizes que articulam o campo do humano, quando ativados, levariam a reações semelhantes às instintivas uma vez que não decorrem de nenhum tipo de racionalidade consciente. Desse modo, a consciência estaria sendo influenciada a todo tempo por forças inconscientes.

Neste ponto, todavia, é importante salientar que os arquétipos, como matrizes que articulam o campo do humano, não têm uma influência apenas limitadora das possibilidades de autonomia. Possibilitam também aberturas criativas que podem enriquecer experiências e ampliar o grau de liberdade.

A liberdade do ser humano não seria limitada apenas por aspectos psíquicos intrínsecos. A aderência ao pensamento coletivo ou de massa é outra forma de inconsciência e, portanto, constitui-se como fator limitante da liberdade individual. Ainda que movimentos sociais possam promover mudanças de paradigmas, propondo alternativas ao pensamento dominante, abraçar ideologias e “ismos” sem a devida análise crítica leva ao fenômeno da massificação, por meio do qual a pessoa deixa de ser um indivíduo e é apenas mais um a professar as mesmas crenças e opiniões que um dado grupo ou que a grande maioria.

Por fim, foi localizado o tema liberdade em mais uma área da obra de Jung, na categoria processo de individuação, Self (Si-mesmo) e liberdade. Como pudemos observar, Jung postulava que o indivíduo seria tão mais livre quanto mais ampla fosse a sua consciência, pois, dessa forma, poderia deixar de ser influenciado por aspectos inconscientes contrários à sua vontade. Isto significa que o processo individuação é também um caminho para a liberdade psíquica.

Autores no campo da psicologia analítica apresentam teorizações que são similares ou complementares às hipóteses de Jung.

No que se refere à moral e à ética, Beebe (2005) apresenta o conceito de integridade, que significaria tomar para si a responsabilidade pelos próprios atos. Nesse sentido, esse autor complementa a ideia de Jung sobre a moral, resgatando o sentido de integridade desde sua etimologia. Pode-se afirmar que o exercício da integridade requer coragem e liberdade. Pessoas que não sejam livres, seja de preconceitos e de defesas disfuncionais, seja em relação ao ambiente em que vivem, não conseguiriam viver de modo íntegro, pois não teriam condições de se confrontar com a própria sombra, permanecendo reféns de seus aspectos sombrios. “Ser verdadeiro a si mesmo e em suas limitações” (WILLEFORD, 1975 apud BEEBE, 2005, p. 22). é uma frase que remete à necessidade da responsabilidade e do autoconhecimento.

Já Guerra (2009) procurou elucidar a relação entre a alteridade e liberdade por meio de três mitos, cuja análise deixa entrever que a liberdade está associada ao amor, à transgressão, à criatividade e ao sacrifício – temas que permeiam a

psicologia junguiana. Os relatos mitológicos associam, muitas vezes, as vicissitudes da busca pela liberdade ao universo dos deuses, o que pode indicar o caráter arquetípico, para além da ambição individual, dessa empreitada. A autora, contudo, alerta para a possibilidade de a liberdade ser exercida de modo defensivo, caracterizando-se como libertinagem e busca pelo poder, deixando, assim, de ser compatível com vivências de alteridade.

Rudin (1954) aponta para a relação entre dinâmica psíquica e liberdade, ao refletir sobre a neurose, considerando-a um estado de falta de liberdade. Em seu artigo “A psicologia profunda e a liberdade do homem”¹², propõe que quatro atitudes são prejudiciais à liberdade, a saber: a fuga da liberdade por meio de repressões; o medo de perder a liberdade, levando ao não assumir compromissos; a subestimação da liberdade, com a projeção da culpa no ambiente, em estados depressivos motivados por complexo de inferioridade; e, por fim, a superestimação da liberdade, traduzida por uma culpa exagerada que pode levar a comportamentos autodestrutivos ou à ocupação do papel de bode expiatório.

Ainda nesta mesma categoria, Verena Kast (1997), em sua obra, *Imaginação como espaço de liberdade*, propõe que a imaginação e o trabalho analítico são espaços de infinitas possibilidades de transformação da psique. A autora apresenta a imaginação ativa e a imaginação dirigida como meios que possibilitam ao paciente caminhar em direção a uma maior liberdade, uma vez que estimulam a expressão do inconsciente, a liberação de potenciais criativos e a conscientização de processos conflituosos que geram sofrimento e aprisionam.

No que diz respeito à consciência coletiva e à massificação psíquica, Stephan Hoeller (1992), em sua obra *Liberdade: Alquimia para uma sociedade voluntária*¹³, utiliza conceitos da Psicologia Analítica ao explorar a relação entre a gnose e o libertarianismo. O autor traça uma analogia entre a sociedade e o ser humano, propondo que o desenvolvimento dos grupos sociais obedece às mesmas fases que Neumann postulou para o desenvolvimento da criança. Assim, a sociedade só teria como se expandir e se separar do arquétipo da Grande Mãe a partir do desenvolvimento pessoal de todos que a compõem em termos do abandono dos ismos e das ideologias massificadoras. Para tanto, o autor se utiliza da metáfora alquímica e postula que o indivíduo precisa permitir que a mudança

¹² No original: *Die tiefenpsychologie und die freiheit des menschen*.

¹³ No original: *Freedom: Alchemy for a Voluntary Society*.

ocorra primeiro em si para, depois, contagiar a sociedade Semelhante à de Jung, essa ideia é amplificada na visão libertária de Hoeller.

Por fim, em termos do processo de individuação e sua relação com a liberdade, este estudo explorou a obra de autores. O primeiro, Samuel Shalev (1985), em seu artigo intitulado “Individuação como liberdade”¹⁴, aborda a individuação como um processo de realização da liberdade, de uma vida mais livre e diferenciada das interferências inconscientes. A liberdade, a seu ver, está relacionada à disposição do ego de aceitar a orientação que provém do Self (Si-mesmo). O ego, para Shalev, teria que renunciar ao suposto controle total e obedecer às forças transcendentais do inconsciente. A moral genuína seria um processo de escolha individual, ou seja, a liberdade, as verdadeiras escolhas teriam origem nesta “grande voz interna” que conduziria a constantes conflitos, privilégios e sacrifícios.

Nagy (1990), no artigo intitulado “Self e liberdade nas palestras de Jung sobre Ritschl”¹⁵, explora as diferenças entre Jung e Albert Ritschl, com base nos três seminários de Jung sobre o teólogo na Sociedade de Zofingia. A autora comenta que a teoria do Self de Jung abarca, primordialmente, a busca do indivíduo pela autonomia. Como observamos, Kant foi um grande inspirador de Jung e a concepção de liberdade em sua obra tem muito a ver com o iluminismo. A liberdade junguiana, para Nagy, significa tornar-se iluminado no sentido do iluminismo, ou seja, desvencilhar-se de aspectos imaturos e assumir a responsabilidade de si mesmo, evitando a orientação coletiva. Esse estado, que supostamente permite alcançar uma razão elevada, só poderia ser alcançado se o indivíduo se sentir interiormente livre. Desta forma, seria possível discriminar o que fazer do que não fazer; o reconhecimento da liberdade viria pela lei moral.

Aniela Jaffé (1995), no capítulo “Liberdade e prisão” da obra *O mito do significado*, explora a relação de dependência e submissão que se estabelece entre ego e Self, bem como a destinação para a liberdade. Jaffé entende a individuação como o exercício pleno da liberdade, e a aceitação da tarefa e das responsabilidades, não como perdas, mas como atribuições necessárias à liberdade. Outro ponto interessante que a autora coloca nesse capítulo diz respeito à individualidade como único meio contra os movimentos de massificação

¹⁴ No original: *Individuation as freedom*

¹⁵ No original: *Self and freedom in Jung's lecture on Ritschl*

característicos da sociedade moderna. Esse seria o significado social da individuação.

O último autor da categoria, Gary Trosclair (2007), em seu artigo “O dever e a morte do desejo”¹⁶, estabelece a relação da necessidade arquetípica da autonomia anulando outras intenções arquetípicas, resultando na recusa de obrigações e deveres. O autor denominou de autonomia defensiva esse estado que dificultaria o processo de individuação. O conflito entre o domínio e a autonomia geraria a resistência em assumir responsabilidades em prol da própria autonomia. Entretanto, para o autor, a liberdade estaria no “chamado”, em um sentido de vocação emanado de uma autoridade psiquicamente superior, e não somente resultado do livre arbítrio. A fuga das responsabilidades e das obrigações pertenceria, a seu ver, ao âmbito dos complexos; a energia, em vez de estar direcionada ao enfrentamento, estaria dirigida para a fuga, para manutenção do *status quo*.

Tendo em vista essa síntese da pesquisa realizada, serão agora apresentadas algumas reflexões na tentativa de aproximação aos objetivos propostos e de resposta a algumas das indagações feitas na Introdução do presente estudo.

Como foi possível observar, a questão da liberdade permeia o âmbito não só da filosofia, mas também é intrínseca à Psicologia Analítica. Por mais que Jung tivesse dúvidas sobre a viabilidade do livre arbítrio na qualidade de uma liberdade interna, ainda assim ele acreditava na sua vital importância para o indivíduo e a sociedade.

O que dificulta ainda mais é que a atitude empírica, com toda a sua natureza, nos impede de acreditar na liberdade interna, pois falta qualquer prova, qualquer possibilidade de prova. O que significa aquele sentimento pálido e indefinido de liberdade em vista da quantidade esmagadora de provas objetivas do contrário? (JUNG, 1921/2011d, par. 596)

É impossível negar que a psique objetiva tem sua autonomia. E esta característica é de extrema importância para entender os limites da liberdade em termos da psique. Especialmente no campo clínico, o fato de ser possível considerar a existência de diversos graus de liberdade, torna mais fácil uma atitude

¹⁶ No original: *Duty and death of desire*

empática diante do paciente. Além disso, a percepção da liberdade muitas vezes pode estar ofuscada por diversos mecanismos inconscientes atuantes. A noção de que assim é leva à exclusão da hipótese do voluntarismo, ou seja, de que a força da vontade pode tudo. O tempo psíquico tem sua própria dinâmica, sua própria liberdade por assim dizer, que se contrapõe às intenções da consciência.

Entretanto, não é possível adotar uma posição determinista, caindo na tentação de desconsiderar a responsabilidade do indivíduo por seus atos, em virtude das influências do inconsciente. Fica claro, tanto para Jung, como para os autores pesquisados, que uma das características principais da liberdade é tomar para si a responsabilidade por aquilo que se faz. Nesse ponto, Jaffé (1995) resgata a questão da ética e moral como contraponto à questão proposta por Jung. Para a autora:

A falta de liberdade afeta o homem de modo mais profundo no conflito entre o bem e o mal. Sou livre para escolher o bem e o mal? Sem o sentimento de liberdade interior, e sem autonomia do eu, não haveria nenhuma individuação, nem ação ética, nem significado. Por essa razão, Jung atribuiu crucial importância à consciência e à responsabilidade humana. (JAFFÉ, 1995, p. 95).

Gorresio (1997), em concordância com Jaffé (op. cit.), comenta que, sem a liberdade, a individuação seria algo totalmente sem sentido, uma fatalidade do destino e não uma realização. Contudo, se, pelo contrário, houvesse também a liberdade absoluta, essa também seria uma fatalidade, pois não existiria nenhum conflito a ser enfrentado pelo ego, indicando uma oposição e forçando a tomada de decisões.

Jung, apesar de suas indagações, via nos símbolos o caminho para liberdade: “Cria-se a liberdade interior somente através do símbolo” (JUNG apud SHAMDASANI, 2012, p. 311). É pelo símbolo que Kast (1997) vislumbra o efeito libertador da imaginação ativa. A autora destaca, como vimos, que a imaginação pode ter um efeito transformador para a psique. Deste modo, a conquista da liberdade interna, por meio do caminho da individuação, é gradual e implica percorrer diversos níveis. Nesse sentido, a liberdade seria conquistada paulatinamente e não adquirida *a priori*, ou seja, é possível supor que o ser humano não nasce livre, mas conquista a liberdade por meio do enfrentamento com a vida.

Segundo Catteli (2012), sem liberdade não poderia existir a problemática da ética e muito menos a responsabilidade. Entende o autor que o caminho da individuação aproxima o indivíduo da liberdade. Se for possível reconhecer as forças em movimento em si mesmo e os diferentes caminhos possíveis, o ego identificaria uma dessas possibilidades como a que melhor está a serviço da individuação. Seria essa a responsabilidade do exercício da liberdade.

Rudin (1954) e Trosclair (2007) observaram a questão da neurose ou autonomia defensiva como modo de oposição à liberdade interna, com impactos sobre o processo de individuação. Se, de um lado, Jung, Hoeller, Jaffé, Nagy e Beebe (indiretamente) colocam que a liberdade tem como característica a responsabilidade moral, a autonomia defensiva ou a liberdade defensiva faria o inverso. É a aversão às responsabilidades, uma característica que podemos atribuir ao *puer*. Na clínica, por exemplo, vemos muitos pacientes na sua insegurança, numa luta para se colocar no mundo evitando todo tipo de atitude mais definitiva. Jung postulava que o objetivo da psicoterapia seria educar e levar o indivíduo à independência e me direção à liberdade moral, de forma livre, consciente e por opção própria (JUNG, 1945/2011).

Quando falamos de independência, estamos falando da independência dos sentimentos, dos pensamentos, das situações que subjagam o indivíduo. Pois, afinal, essas forças têm raízes no inconsciente e facilmente podem dominar a consciência, pois, como Rudin (1954) afirma, a neurose é um problema de falta de liberdade.

Jung, comentando sobre a neurose tem uma compreensão similar a de Rudin. Os pacientes que sofrem de neurose estão em um estado de não liberdade. Em suas palavras:

Os nossos pacientes sofrem da falta de liberdade característica da neurose. São prisioneiros do inconsciente, e quando nos esforçamos por penetrar, com muita compreensão, naquela esfera das forças inconscientes, temos que defender-nos das mesmas influências que fizeram sucumbir os nossos pacientes. Como os médicos que tratam de doenças epidêmicas, nós nos expomos aos poderes que ameaçam a consciência, e temos que pensar em empregar toda a nossa força para salvar não só a nós mesmos, mas também ao doente, das garras do inconsciente. (1943/2011 par. 182)

Nesse sentido, para Jung, a tarefa da psicoterapia é fazer desabrochar ao máximo possível o potencial de ser de cada indivíduo “pois o sentido da vida só se cumpre no indivíduo, não no pássaro empoleirado dentro de uma gaiola dourada” (JUNG, 1945/2011I, par. 229).

Segundo Stein (2015), a tarefa de individuação é tornar tais potenciais conscientes e trazê-los em relação com outros aspectos do Self, assim, aproximando-se da totalidade. Em sua visão, seria possível alcançar uma considerável liberdade dos complexos ou dos “deuses”, mas é necessário também ter o respeito e a humildade de não acreditar que se possa ser totalmente libertado de todos os complexos e influências do inconsciente.

Shalev (1985) postulava que só a partir do processo de individuação é que a consciência poderia se libertar dos aspectos imaturos da personalidade, e as imagens de autoridade aos poucos iriam morrendo, fazendo florescer a liberdade. Assim, é possível considerar que a liberdade está lado a lado com o processo de individuação e presente no processo de análise.

No que se refere à importância da liberdade para o processo de individuação, Jung comenta que, ao mesmo tempo em que a individuação é um processo individual, também inclui toda a humanidade. A vida em sociedade é inevitável: da mesma forma que não se pode viver sem oxigênio ou elementos vitais, o indivíduo não viveria por muito tempo isolado e só existe por causa da sociedade. Jung, todavia, inclui uma sutil crítica, ao afirmar que, ainda assim, conseguimos viver mais tempo sem o Estado do que sem oxigênio (JUNG 1945/2011I). Entretanto, o autor comenta que, para que haja uma possibilidade de individuação, seria indispensável uma consciência livre e uma decisão individual, pois sem que os indivíduos alcancem essa liberdade e independência, a sociedade estaria fadada ao fracasso. Hoeller (1992) se apoia completamente nessa idéia. O autor postula, assim como Jung, que para que ocorra a individuação em nível social, é necessário o desenvolvimento individual que se contraponha às correntes massificadoras do coletivo ou do Estado, com o que concorda Jaffé (1995), sendo que, para essa autora, esse seria o objetivo social da individuação.

Por fim, podemos considerar que o ser humano está destinado à liberdade, mas, para isso, é necessária a coragem de sacrificar um estado de conforto. Assim como Hoeller comenta, e se for possível considerar o que tem-se observado na clínica, o ato de tomar a responsabilidade por si mesmo requer, de um lado, o

sacrifício de um bem-estar matriarcal e, de outro, a revisão dos aspectos normativos e repressores de uma sociedade patriarcal, para que emergja um terceiro elemento, que poderia ser o ressurgimento da liberdade segundo o mais pleno processo de individuação.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste capítulo traremos alguns apontamentos pessoais a partir das reflexões dos diversos autores apresentados a respeito da liberdade.

Devo admitir que, quando iniciei a pesquisa sobre o tema liberdade na obra de Jung e de autores junguianos, não tinha noção da profundidade com que o tema já havia sido considerado. A liberdade, do ponto de vista contemporâneo e ocidental, é, muitas vezes, considerada um fato dado – em inglês, a expressão *taken for granted*, parece apropriada aqui –, talvez porque vivemos em sociedades que têm graus aceitáveis de liberdade pessoal. Recentemente, foi possível perceber um aumento da procura sobre o assunto e de aparições na mídia, de modo geral, nas manifestações seja de grupos feministas a favor da liberdade das mulheres, seja daqueles que visam à liberdade econômica e todo tipo de liberdade individual. Entretanto, ao cabo deste trabalho, chego à conclusão de que a liberdade não está relacionada apenas à esfera da vida em sociedade, mas também diz respeito à procura de cada indivíduo. Constitui-se, a um só tempo, em uma busca inconsciente e consciente: o inconsciente busca caminhos para se manifestar e se tornar livre e a consciência busca ser autônoma em relação ao inconsciente e às demandas sociais.

A busca da liberdade torna-se um tema de grande interesse para Psicologia, pois é um fenômeno que desperta sentimentos, pensamentos, desejos, fantasias e pode manifestar-se em sonhos, seja como objetivo seja em razão da sensação de falta de liberdade. A sensação de libertação de um sentimento mal resolvido ou de um estado de dependência pode ter um efeito significativo e transformador para a psique. A liberação de um complexo, por exemplo, pode trazer alívio e vitalidade para a consciência. O estado de não liberdade aprisiona, gera medo, insegurança, repetições. Jung comenta: “Até você se tornar consciente, o inconsciente irá dirigir sua vida e você vai chamá-lo de destino.”¹⁷ A prisão do inconsciente, os infinitos ciclos e retornos que a vida apresenta e, com isso, a possibilidade da escolha do diferente, parece ser um incentivo da própria natureza para que o homem vá ao encontro da liberdade.

Uma questão que me ocorreu ao longo deste estudo e que considero não ter sido plenamente respondida diz respeito à liberdade como possibilidade arquetípica.

¹⁷ Na versão em inglês: *Until you make the unconscious conscious, it will direct your life and you will call it fate* (JUNG, 1948/1970, par. 126, CW 9).

Refletindo um pouco mais a fundo, podemos considerar que a liberdade permeia toda a história e produção do ser humano, em sua arte, seus mitos e em suas religiões. Quando a liberdade aparece em filmes ou contos, pode ser um tema central ou coadjuvante. Às vezes, é uma meta, em outras, um sentimento ou uma sensação. Por vezes, representada como um espírito e até mesmo personificada como uma deusa, *Libertas*. Algo invisível que inspira, pelo qual vale a pena lutar e morrer. Move multidões e exércitos. Foi pela liberdade que Moisés abriu o Mar Vermelho e libertou o povo hebreu. Como Trosclair (2007) lembrou, foi por causa da liberdade que Adão e Eva foram expulsos do paraíso. A liberdade já foi motivo de lutas e guerras. Assim, foi levantada a hipótese de que a liberdade seria uma possibilidade arquetípica que, quando constelada em nível social, pode exercer forte influência, causando grandes transformações e, quando constelada individualmente, pode levar o indivíduo a buscar sua independência, seja de aspectos imaturos, dos pais ou das prisões inconscientes, conduzindo-o na direção do processo de individuação. Mas isso é apenas uma hipótese que deve ser estudada mais a fundo futuramente.

Neste estudo, não se descarta a possibilidade de ter passado despercebidos alguma citação de Jung, algum trabalho ou artigo que contenham o tema liberdade na Psicologia Analítica. O objetivo geral da presente pesquisa foi levantar os aspectos que compõem o conceito de liberdade segundo a Psicologia Analítica. Sendo um tema que, até onde me foi dado conhecer, nunca foi abordado desta forma, sabia das dificuldades que poderia encontrar pelo caminho. É sabido, por exemplo, que existe um trabalho da autora Eugenia Salomon intitulado *Freedom: An Illusion quest*, localizado na biblioteca do Instituto Pacifica da Califórnia. Entretanto, não foi possível ter acesso ao material, pois a biblioteca está fechada, devido a um desastre natural ocorrido no ano passado. Outra questão se refere às palavras-chave. No decorrer do trabalho, outras palavras surgiram como sinônimos de liberdade como: autonomia, vontade, voluntarismo e determinismo. Seria interessante que novas pesquisas sobre o tema considerassem esses modos alternativos de se referir ao conceito.

Outro aspecto que pode ter influenciado a análise do trabalho é o atual contexto social e político brasileiro. É impossível negar que esses fatores tenham influência sobre a pesquisa. Quando passamos por mudanças tão significativas em uma sociedade, nossa psique também está em transformação. Então, é plausível

que tais influências, por estarem presentes e impactarem profundamente as vidas dos brasileiros, também tenham atuado sobre o pesquisador, direcionando seu olhar e suas conclusões.

Por todos esses motivos, seria recomendável que outras pesquisas sobre o tema venham a ser desenvolvidas no futuro. Inaugurar mais um espaço de reflexão sobre conceito tão importante contribui para dirigir nosso olhar e aprofundar nossa análise, tanto em relação à sociedade, quanto no que diz respeito ao indivíduo e, mais especificamente, no caso dos psicólogos, no que tange à atuação clínica.

Assim como o processo de individuação, a busca pela liberdade parece ser infindável. Requer coragem, determinação e o reconhecimento de que os obstáculos, no mais das vezes, não estão aparentes nem podem ser facilmente apreendidos pela consciência. E mais, a meta final pareça distanciar-se a cada passo. Todavia, as conquistas ao longo do caminho são valiosas.

REFERÊNCIAS

- BARRETO, M. H. A dimensão ética da Psicologia analítica: individuação como “realização moral”. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 91-105, 2009.
- BEEBE, J. *Integrity in Depth*, [S.l.] Texas A&M University Press, 2005.
- CATELLI, M. B. **Ética**: Encarando as Oposições. Monografia (Curso de formação) Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – VIII Turma, 2012. São Paulo. Disponível em: <<http://sbpa.org.br/portal/wp-content/uploads/2013/03/%C3%89tica-Encarando-as-Oposi%C3%A7%C3%B5es-.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2018.
- CHOMSKY, N. **Mídia**: propaganda política e manipulação. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- CLARKE, J.J. **Em busca de Jung**: Indagações históricas e filosóficas. 1. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.
- FARIAS, D. L. **O pai possível**: conflitos da paternidade contemporânea. São Paulo: Educ, 2003.
- FERREIRA, A. B. H. **Aurélio**: o dicionário da Língua Portuguesa. 7. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. Arquivo eletrônico. Não paginado.
- FROMM, Erich. **O medo à Liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- GORRESIO, Z. M. P. A ética da individuação: um estudo sobre a ética do ponto de vista da psicologia junguiana. **Hypnos**, v. 2, n. 3, p. 112 – 118, 1997.
- GUERRA, M. H. R. M. Eros, poder, liberdade e ética. **Jung & Corpo**, v. 11 n. 11, p. 63-71. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae, 2011.
- HOELLER, S. A. **Freedom**: Alchemy for a voluntary Society. 1. ed. Wheaton, IL: Questbook, 1992.
- JACOBI, J. **Complexo, arquétipo, símbolo na psicologia de C.G. Jung**. São Paulo: Cultrix, 1991.
- JAFFÉ, A. **O mito do significado**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JUNG, C. G. **AION**: Researches into the Phenomenology of the Self. CW 9. Princeton: Princeton University Press, 1948/1970.
- _____. Lecture VIII 28 November 1934. In: JUNG, C. G. **Nietzsche's Zarathustra**: Notes of the Seminar Given in 1934 – 1939, Vol. 1, Routledge: Princeton University Press, 1934/1991.
- _____. Lecture II 23 October 1935. In: JUNG, C. G. **Nietzsche's Zarathustra**: Notes of the Seminar Given in 1934 – 1939, Vol. 1, Princeton: Princeton University Press, 1935a/1991.

JUNG, C. G. Lecture IV 6 November 1935. In: JUNG, C. G. **Nietzsche's Zarathustra**: Notes of the Seminar Given in 1934 – 1939, Vol. 1, Princeton: Princeton University Press, 1935b/1991.

_____. **Cartas de C.G. Jung 1946 - 1955**. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **Mysterium Coniunctionis**: pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. 7. ed. O. C. 14/1. Petrópolis: Vozes, 1930/2008.

_____. A estrutura da alma. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1928/2011a.

_____. O significado da constituição da herança para a psicologia. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1929/2011a.

_____. O problema fundamental da psicologia contemporânea. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1931/2011a.

_____. Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1934/2011a.

_____. Determinantes psicológicas do comportamento humano. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1936/2011a.

_____. Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1946/2011a.

_____. A função transcendente. In: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. 3. ed. O. C. 8/2. Petrópolis: Vozes, 1958/2011a.

_____. **O símbolo da transformação na missa**. O. C. 11/3 Petrópolis: Vozes, 1963/2011b.

_____. O si mesmo. In: JUNG, C. G. **AION**: estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo. O. C. 9/2. Petrópolis: Vozes, 1948/2011c.

_____. O eu. In: JUNG, C. G. **AION**: estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo. 3. ed. O. C. 9/2. Petrópolis: Vozes, 1951/2011c.

_____. Sobre a significação histórica do peixe. In: JUNG, C. G. **AION**: estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo. O. C. 9/2. Petrópolis: Vozes, 1951/2011c.

_____. **Tipos Psicológicos**. O. C. 6 Petrópolis: Vozes, 1921/2011d.

_____. A consciência na visão psicológica. In: JUNG, C. G. **Civilização em transição**. O. C. 10/3. Petrópolis: Vozes, 1958/2011e.

_____. Parcelso, um fenômeno espiritual. In: JUNG, C. G. **Estudos Alquímicos**. O. C. 13. Petrópolis: Vozes, 1941/2011f.

JUNG, C. G. **Um mito moderno sobre coisas vistas no céu**. O. C. 10/4. Petrópolis: Vozes, 1958/2011g.

_____. Fundamentos da psicologia analítica. In: JUNG, C. G. **A vida simbólica Vol. 1**. O. C. 18/1. Petrópolis: Vozes, 1961/2011h.

_____. O conceito do inconsciente coletivo. In: JUNG, C. G. **Os arquétipos e o Inconsciente coletivo**. O. C. 9/1. Petrópolis: Vozes, 1936/2011i.

_____. Sobre o renascimento. In: JUNG, C. G. **Os arquétipos e o Inconsciente coletivo**. O. C. 9/1. Petrópolis: Vozes, 1939a/2011i.

_____. Consciência, inconsciente e individuação. In: JUNG, C. G. **Os arquétipos e o Inconsciente coletivo**. O. C. 9/1. Petrópolis: Vozes, 1939b/2011i.

_____. Estudo empírico do processo de individuação. In: JUNG, C. G. **Os arquétipos e o Inconsciente coletivo**. O. C. 9/1. Petrópolis: Vozes, 1950/2011i.

_____. Prefácio ao livro de V. de Lazlo: "Psyche and symbol". In: JUNG, C. G. **A vida simbólica Vol. 2**. O. C. 18/2. Petrópolis: Vozes, 1958/2011j.

_____. Notas marginais sobre a história contemporânea. In: JUNG, C. G. **A vida simbólica Vol. 2**. O. C. 18/2. Petrópolis: Vozes, 1981/2011j.

_____. **Presente e futuro**. O. C. 10/1. Petrópolis: Vozes, 1957/2011k.

_____. Psicoterapia e atualidade. In: JUNG, C. G. **A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e a psicologia da transferência**. O. C., 16/1. Petrópolis: Vozes, 1945/2011l.

_____. Psicoterapia e visão de mundo. In: JUNG, C. G. **A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e a psicologia da transferência**. O. C., 16/1. Petrópolis: Vozes, 1943/2011l.

_____. A função do inconsciente. In: JUNG, C. G. **O eu e o Inconsciente**. O. C. 7/2. Petrópolis: Vozes, 1928/2011m.

_____. **Memórias, sonhos, reflexões**. 30. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963/2016.

JUNG, C. G.; SHAMDASANI S. **O Livro vermelho**: Liber Novus. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

KAST, V. **A imaginação como espaço de liberdade**: diálogos entre o ego e o inconsciente. São Paulo: Loyola, 2007.

LACAN, J. **O triunfo da religião**: Procedido dos discursos aos católicos. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. 2005.

NAGY, M. Self and freedom in Jung's lecture on Ritschl. **Journal of Analytical Psychology**, London, v. 35, n. 4, p. 443-57, 1990.

PECORARI, F. O conceito de liberdade em Kant. **Revista Ética e Filosofia Política**, v. 1, n. 1, p. 44-59. Juiz de Fora, MG, Abril de 2010. Disponível em: <http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2010/04/12_1_pecorari.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2018.

RUDIN, J. **Die tiefenpsychologie und die freiheit des menschen**. Zürich: Orientierung. 16. ed., 1954.

SHALEV S. Individuation as freedom. **Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences**, v. 22, n. 1-2, p. 61-69, 1985.

SHAMDASANI, S. **C.G. Jung: uma biografia em livros**. Petrópolis: Vozes, 2014.

STEIN, M. **The principle of Individuation: Toward the development of human consciousness**. North Carolina, Asheville: Chiron Publications, 2015.

TOASSA, G. Conceito de liberdade em Vygotski. **Psicologia e Ciência**, v. 24, n.3, p. 2-1. 2004. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pcp/v24n3/v24n3a02.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2017.

TROSCLAIR, G. Duty and the Death of Desire. **The Journal of Jungian Theory and Practice**, v. 9, n. 2, p. 15-39. New York: C. G. Jung Institute of New York, 2007. Disponível em: <<https://www.yumpu.com/en/document/view/43662123/duty-and-the-death-of-desire-cg-jung-institute-of-new-york/>>. Acesso em: 16 mar. 2017.

TURCHETTO FILHO, F. A. F. A influência do iluminismo na declaração de direitos do homem e do cidadão de 1789. **Revista Jurídica**, ano IV, n. 4, p. 51 Estácio, UniSEB 2014. Disponível em: <<http://uniseb.com.br/presencial/arquivos/RevistaJuridica2014.pdf>>. Acesso em: 29 set. 2017.

VON FRANZ, M. L. O processo de individuação. In: JUNG, C. G. (org). **O homem e seus símbolos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

WAHBA, L. L. Psicologia Analítica. In: PAYA, R. (Org.) **Intercâmbio das Psicoterapias**. São Paulo: Roca, 2012, p. 199-202.