



PUC
RIO

MARFIZA TEREZINHA RAMALHO REIS

Casamento: Encontros e desencontros em busca da individuação

Dissertação de Mestrado

Rio de Janeiro, 18 de fevereiro de 2000

150 R375c TESE UC

Autor: Reis, Marfiza T

Título: Casamento :encontros e



00147419

99.897

PUCB PUC-Rio

UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Vicente, 225 - Gávea

CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil

<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150 R375c TESE UC

Título Casamento



Ex.1 PUC-Rio - PUCB

00147419

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

**CASAMENTO: ENCONTROS E DESENCONTROS EM BUSCA
DA INDIVIDUAÇÃO**

MARFIZA TEREZINHA RAMALHO REIS

RIO DE JANEIRO

1999

MARFIZA TEREZINHA RAMALHO REIS

**CASAMENTO: ENCONTROS E DESENCONTROS EM BUSCA
DA INDIVIDUAÇÃO**

Dissertação apresentada ao Departamento de
Psicologia da PUC-Rio como parte dos
requisitos para obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica.

Orientadora: Terezinha Féres-Carneiro

Departamento de Psicologia
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

1999

99897



150
R375c
TESEUC

Para Fernando, companheiro de longas
caminhadas e da criatividade maior: os filhos,
Gustavo, Tatiana e Cristina.

AGRADECIMENTOS

- À professora Terezinha Féres-Carneiro, minha orientadora, pela confiança, apoio e carinho no desenvolvimento desta dissertação;
- A Carlos Byington e Glória Lotfi pela confiança e encorajamento no início da jornada;
- Aos professores do Departamento de Psicologia da PUC, especialmente o professor Bernardo Jablonski, cujas aulas e sugestões bibliográficas ampliaram minha compreensão sociohistórica da família;
- À Marise e Vera, secretárias da pós- graduação, pela presteza e simpatia com que desempenham suas funções;
- À amiga Cecília Martins, pela revisão do texto;
- A Gustavo Reis, por realizar comigo a polaridade mestre-aprendiz, nas minhas agruras com o computador;
- À Denise Ramos, que, com competência e disponibilidade, deu uma valiosa contribuição neste trabalho;
- Aos colegas da SBPA - Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica - pelos enriquecedores debates teóricos e vivenciais.

“Podemos pensar durante toda a vida que seguimos nossas próprias idéias, sem descobrir que fomos os comparsas essenciais no palco do teatro universal. Pois há fatos que ignoramos e que, entretanto, influenciam poderosamente nossa vida, por serem inconscientes”.

Jung, (1961:88) *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963.

RESUMO

Considerando a difícil tarefa de conciliar conjugalidade e individualidade, buscamos neste trabalho revisitar parte da obra de Carl Gustav Jung, para maior compreensão do seu conceito de individuação. Ressaltando as diferenças entre individuação e individualismo, pesquisamos em que medida o casamento pode ser uma das vias propiciadoras do processo de individuação.

A partir do enfoque arquetípico e considerando os papéis socialmente atribuídos e condicionantes, as questões de gênero são vinculadas ao princípio Masculino e ao princípio Feminino. São levantadas questões sobre a escolha amorosa desde as tendências mais antigas, até os novos paradigmas na relação homem-mulher.

A paixão e o amor são vistos de formas distintas, e ambos como expressão emocional de um processo inconsciente, presente em cada um de nós. A paixão é considerada um intenso período criativo, em que a projeção do *animus* ou da *anima* explora possibilidades adormecidas no inconsciente.

Concluimos que a relação conjugal propicia o processo de individuação de cada um dos cônjuges, na medida em que, suportando conviver com as crises, confrontam as sombras pessoais e familiares. Assim, estudamos o casamento como uma possível relação de alteridade e amor.

ABSTRACT

Regarding the difficult task of conciliating conjugality and individuality, this work aims for a greater comprehension of Carl Gustav Jung's concept of individuation. Pointing out the differences between individuation and individualism, the research focuses on the capacity of marriage to enable the process of individuation.

From the archetypal point of view, and taking into account the socially attributed roles, the matters of gender are attached to the Male and Female Principles. The questions raised include the love choice since the oldest trends in history, up to the new paradigms in male-female relationship.

Love and infatuation are seen in distinct ways, but both as unconscious psychological relationships, present in each one of us. Infatuation is regarded as an all-absorbing state that brings about creativity, in which the projection of the *animus - anima* provides the energy to explore the unconscious. The conclusion reached is that marital relationship facilitates the process of individuation of each one of the partners to the extent that, affording to put up with crises, they face their personal and family shadows. In that sense, marriage is seen as a possible relationship of alterity and love.

PALAVRAS – CHAVE

conjugalidade

individuação

anima – animus

projeção

crises

paixão

alteridade

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I – CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA ANALÍTICA PARA A COMPREENSÃO DA CONJUGALIDADE.....	10
-Self e o processo de individuação.....	12
-Sombra.....	20
-Persona.....	25
-Complexos.....	29
-Anima – animus.....	34
CAPÍTULO II – SER HOMEM... SER MULHER... NOS MITOS E NA CONJUGALIDADE CONTEMPORÂNEA.....	40
-Mitologema do andrógino.....	41
-A polaridade Masculino-Feminino.....	46
-O Princípio Masculino e as mulheres.....	51
-O Princípio Feminino e os homens.....	55
-Tendências antigas da relação homem-mulher.....	62
-Novos paradigmas na relação homem-mulher.....	68
CAPÍTULO III – CASAMENTO, INDIVIDUAÇÃO E OS CAMINHOS DO AMOR.....	75
- Paixão.....	75
-Projeção.....	86
-A retirada das projeções.....	92
-Crises conjugais e a possibilidade de transformação.....	95
-Alteridade e individuação.....	106
CONCLUSÃO.....	120
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	127

INTRODUÇÃO

Às portas do terceiro milênio, a humanidade cada vez mais se abre para uma cultura de alteridade, ou seja, para uma relação significativa e consciente com o outro. Uma relação em que o Eu e o Tu se relacionem num padrão de respeito às diferenças. Neste momento histórico, uma grande discussão, e motivo de estudos, tem sido a questão do casamento e da individualidade.

Como lidar com a necessidade de autonomia, independência, necessidades individuais e o desejo de reciprocidade na relação a dois? Será que são demandas contraditórias? Esse é o cerne da nossa questão, que, por sua vez, evoca outras: Que razões têm levado as pessoas a se casarem? Qual é o sentido da escolha do(a) parceiro(a)? As pessoas têm poder de escolha? Enfim, pode-se ser quem se é e, ainda assim, se unir intimamente numa relação amorosa?

A família vive atualmente uma grande crise, refletindo a necessidade de mudanças especialmente nas relações conjugais. O casamento é o início da construção de uma família, e, devido a sua importância tanto para o indivíduo, quanto para a família e a sociedade, consideramos a necessidade de mais estudos.

O casamento, esse fenômeno complexo, tem sido estudado no bojo de diversas abordagens teóricas, a partir de diversas perspectivas. Nossa intenção, neste trabalho, é abordar a conjugalidade pelo ângulo da intersubjetividade, tal como propôs Jung, ou seja,

considerar duas individualidades e a ordem simbólica que as articula. Buscamos investigar em que medida a relação conjugal pode ser propiciadora do desenvolvimento e estruturação da personalidade dos cônjuges. O desenvolvimento da personalidade individual (Jung 1939) é a meta do processo de individuação. Segundo Jung, é um processo natural e universal, que forma e diferencia as pessoas. Procurando mostrar que a individualidade caracteriza-se por uma psicologia peculiar e, em certa medida, única, Jung (1920) ressalta a diferença entre individualismo e individuação. Individualismo é a ênfase acentuada e deliberada nas supostas peculiaridades, desconsiderando as obrigações coletivas, enquanto individuação implica a realização das qualidades coletivas e individuais do ser humano.

Conjugalidade, neste trabalho, tem uma conotação ampla, ou seja, está referida a experiências compartilhadas no casamento. Estar casado é simbolicamente “dormir juntos”, ou seja, uma união inconsciente que transcende às questões do cotidiano, quando consideramos o plano intrapsíquico. O casamento a que nos referimos não é necessariamente uma instituição social que, às vezes, acontece por interesses políticos ou econômicos, mas uma relação que inclui o desejo mútuo de “estar juntos”, atração sexual, admiração e motivação para compartilhar a vida. Uma união que representa a culminância do momento em que um homem e uma mulher se encontram e se apaixonam.

Para compreendermos a psicologia do homem e a da mulher na conjugalidade, recorreremos aos pressupostos da Psicologia Analítica.

A essência da obra de Jung é o seu conceito de individuação. Buscando compreender o homem na sua totalidade, ele estudou a relação homem-mulher e enfatizou a relação psicológica do casamento. Em 1925 publicou *O Casamento como relacionamento psicológico* “resultando num estímulo ao trabalho de terapia de casais e que, na Psicologia Analítica, veio a ser desenvolvido a partir dos anos 60 por Alison Lyons e Janet Mattinson, no Tavistok Institute of Marital Studies (Ruszczynski,1994), por Guggenbull Graig (1977), Leonard (1986), Desteian (1989) e, no Brasil, a partir de 1970 por Byington (1988), Vargas (1981), Di Yorio (1996)”¹, Reis (1993), além de outros. Em *Handbook of Family Therapy*, no capítulo “The History of Professional Marriage and Family Therapy,” Carlfred Broderick e Sandra Schrader (1981) consideram Jung um dos precursores da terapia familiar, em função dos seus conceitos de *sombra e persona*.

Nosso objetivo neste estudo é, também, retirar a Psicologia Analítica de um certo isolamento no que diz respeito às considerações da dinâmica familiar e do casamento. As idéias de Jung sobre esse tema estão distribuídas na sua extensa obra. Um dos propósitos aqui contido, então, é que a abordagem simbólico-arquetípica de Jung seja considerada também para se tratar das implicações psicodinâmicas nas relações familiares.

Neste trabalho, buscamos a compreensão do casamento como um caminho de encontros e desencontros, onde os cônjuges, ao lidarem com as diversas emoções, podem

¹ Estes e outros dados sobre o desenvolvimento da terapia de casais e família na Psicologia Analítica, encontram-se em Vargas (1995).

satisfazer suas necessidades mútuas para estruturação da personalidade. Procuramos observar em que medida o casamento propicia, consciente ou inconscientemente, o desenvolvimento dos potenciais da personalidade de cada um.

A maioria dos estudos de psicologia conjugal, segundo Willi (1995), parte da premissa de que é, na relação de casal, que certas necessidades são satisfeitas. Nesse sentido, é fundamental a compreensão da psicologia do homem e da mulher.

Nosso imaginário, desde sempre, tem expressado o incompreensível e o desconhecido através das figuras mitológicas, nas quais deuses e deusas personificam aspectos arquetípicos do Masculino e do Feminino. O relato de alguns mitos que nos mostram a indiferenciação do princípio Masculino e do Feminino trazem a idéia da natureza andrógina do homem antecedendo qualquer separação, ou seja, a idéia de que a psique é constituída de muitas dualidades. A relação dos princípios arquetípicos - padrões universais inatos na psique humana - e a conjugalidade são discutidos também numa breve análise sociohistórica. Ressaltamos a necessidade de a cultura questionar suas normas do padrão patriarcal, caracterizado pela ação, análise racional e competição. Esse é o padrão de marginalização da mulher e da natureza, e que identificou homem com o patriarcal, reduzindo sua afetividade à função sexual e restringindo a mulher às atividades domésticas.

A interdependência simbiótica entre os cônjuges, resultado da inconsciência das individualidades, é mostrada através da vivência de paixão. O significado da paixão é compreendido como projeção de *anima-animus*, ou seja, como a possibilidade de lidarmos

com os limites impostos à personalidade e que tanto comprometem a conexão com o *Self* e o inconsciente. A intensidade das emoções envolvidas nessas projeções provocam distorções, pactos e defesas. Desse modo, cada casal desenvolve sua própria configuração, que tanto pode propiciar o desenvolvimento pessoal quanto cristalizar os transtornos de personalidade dos parceiros. O casamento pode ser um caminho para busca de completude e de realização na vida, assim como pode ser também o esvaziamento e impedimento para essa busca.

O casamento como caminho de individuação refere-se às relações que buscam uma via saudável de crescimento pessoal; o que não quer dizer ausência de conflitos e sofrimentos. As crises conjugais são consideradas imprescindíveis ao processo de reintegração dos aspectos projetados, desde que o confronto com o parceiro provoque uma ressonância interna que ative a polaridade consciente-inconsciente. Assim, torna-se menos importante a duração do casamento. As crises são vistas, então, como uma oportunidade de ampliação de consciência, em que cada cônjuge pode contribuir para o reencontro do outro com o seu *Self*.

O caminho da vivência de paixão - confrontos, sofrimentos e amor - é visto, então, como uma das vias que nos encaminham à individuação e a uma relação de alteridade no casamento. Na Psicologia Analítica, falamos desse casamento como símbolo da união dos opostos, da conjugação da consciência e do inconsciente. O desenvolvimento psicológico é visto como dependente da diferenciação dos princípios Masculino e Feminino em cada um dos cônjuges. O casamento é concebido como uma relação de alteridade, implicando o respeito às individualidades.

Cientes das dificuldades contidas na proposta de articulação de tais questões, pretendemos ressaltar alguns aspectos que consideramos fundamentais no processo de individuação. Falamos do masculino e do feminino como adjetivo, mas quando a referência for ao princípio Masculino e Feminino, denotando um arquétipo, ou seja, um padrão universal inato na psique humana, será grafado com M e F maiúsculas. Nesse caso, Masculino e Feminino referindo-se à estrutura da nossa consciência.

Para investigar o casamento como uma das vias que favorecem o processo de individuação, desenvolvemos este trabalho em três partes.

No primeiro capítulo, realizamos uma síntese de alguns conceitos da Psicologia Analítica que consideramos fundamentais para a compreensão da conjugalidade. Os conceitos de inconsciente pessoal e inconsciente coletivo nos remetem à impossibilidade de percebermos os limites da psique, pois, como escreveu Jung (1939), ...“enquanto nós pensamos em período de anos, o inconsciente pensa e vive em termos de milênios”. As relações do ego com os conteúdos inconscientes desencadeiam o processo de individuação, que é um conceito básico na Psicologia Analítica. Em um sentido mais amplo, individuação é um processo que implica a realização do *Self*, ou seja, tornar-se si-mesmo, um “in-divíduo” psicológico (Jung, 1939).

A noção de sombra nos mostra a inseparabilidade do inconsciente com o consciente. A sombra é formada pelos aspectos reprimidos na busca do ego ideal. Esses aspectos

sombrios da personalidade são acessíveis à experiência, aparecem na conduta e representam o inconsciente pessoal. A sombra é o portal da nossa individualidade.

O termo latino *persona* foi usado por Jung como uma máscara da psique coletiva. Aparentando uma individualidade, a *persona* tem a função de ajudar na adaptação às exigências coletivas. *Persona* e sombra têm uma relação de oposição e compensação, dependendo da ativação dos complexos.

Outro conceito importante a ser considerado nos relacionamentos é a idéia dos complexos. Os complexos são como pontos focais da vida psíquica, de forte carga emocional, tendo uma significação tanto negativa como positiva e, quando ativados, mostram que não há processos psíquicos isolados.

Fundamental para a compreensão da conjugalidade é o arquétipo *anima-animus*, isto é, a imagem inata do outro, que tanto homens e mulheres trazem ao nascer. Essa imagem representa valores da Feminilidade e da Masculinidade que ligam o que é pessoal à psique coletiva.

No segundo capítulo, desenvolvemos um estudo da relação homem-mulher a partir de três vertentes. Primeira, a do imaginário, em que relatamos mitos da criação do primeiro homem; figuras mitológicas que representam o inconsciente com poderes de androginia, ou seja, aspectos masculinos e femininos em uma única pessoa. A androginia como o arquétipo da unicidade, que antecede qualquer separação. Essa idéia aparece no livro *Gênesis* sobre a criação de Adão e Eva; no *Symposium* de Platão, onde é narrado o mito grego das esferas

humanas, que eram tanto masculinas como femininas. Essa noção de que o ser humano era masculino e feminino é mostrada em mitos, tradições primitivas e pelos poetas, filósofos e cientistas. Jung considerou essa androginia como um fato psicológico, um arquétipo, e expressou essa realidade do psiquismo no conceito de *anima-animus*.

A segunda vertente a ser considerada é a do princípio Masculino e Feminino em cada um de nós e na conjugalidade. São polaridades que vivemos no cotidiano, sempre que surgem os conflitos: consciente-inconsciente, luz-sombra, positivo-negativo, *logos-eros*, masculino-feminino. Relatamos o ponto de vista de alguns autores que refletiram sobre a vinculação desses princípios arquetípicos, tanto nos homens como nas mulheres. Intentamos ressaltar, em harmonia com esses autores, o que é instintivo para nós, seres humanos, e o que é adquirido - o que nos é imposto por uma cultura que privilegia certos valores, em detrimento de outros. Nesse sentido, pesquisamos uma terceira vertente: a sociohistórica. Os estudos de historiadores e sociólogos apontam para papéis na conjugalidade que são socialmente atribuídos e construídos. Neste momento histórico da mudança de milênio, a força do princípio Feminino na cultura suscita crises e a emergência de novos paradigmas na relação homem-mulher.

No terceiro capítulo - casamento, individuação e os caminhos do amor - estudamos a paixão como um símbolo estruturante na personalidade dos parceiros, na medida em que explora possibilidades adormecidas no inconsciente. A fim de compreendermos a paixão, e as reações que evoca tanto na vida psíquica como na física, examinamos o significado da

projeção. Em harmonia com os pressupostos da Psicologia Analítica, consideramos a projeção como uma transferência inconsciente de um aspecto vital da personalidade para um objeto exterior. O casamento, resultado da paixão entre homem e mulher, baseia-se na projeção de *anima-amimus*, mas, para a vivência de fases novas no casamento e crescimento pessoal, impõe-se a retirada das projeções. A energia investida no outro precisa ser retomada para o desenvolvimento da individualidade e da conjugalidade. Essa passagem não ocorre impunemente, pois a dificuldade em compreender a própria *sombra* gera desentendimentos e conflitos, que freqüentemente contêm elementos da projeção. Refletimos então sobre as crises conjugais como oportunidade de transformação, ou seja, de emergência do desconhecido e do reprimido e podendo ser também a ocasião favorável para expressão de duas individualidades. Assim, podemos pensar o casamento como uma possível relação de alteridade, em que cada parceiro possa ser visto na sua humanidade, no bem e no mal, no prazer e na dor, com luz e sombra, amor e ódio. O laço conjugal visto na mais difícil de todas as artes: a arte de viver.

CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA ANALÍTICA PARA A COMPREENSÃO DA CONJUGALIDADE

A totalidade não é a perfeição, mas sim o ser completo.

Jung

A notável contribuição de Jung ao conhecimento psicológico é a formulação do seu conceito de inconsciente e a noção de arquétipo. Jung estava convencido de que nem todas as experiências podiam ser explicadas na base da história pessoal, e ressalta que “os sentidos do homem limitam a percepção que este tem do mundo à sua volta, e, por mais bizarras que pudessem ser experiências evidentemente impessoais, elas deveriam ter algum significado”(Jung, 1964). Considerando os fatores pessoais e impessoais, ele formulou a hipótese da existência do inconsciente pessoal e coletivo (impessoal). O inconsciente, para Jung, não era só o lugar do reprimido ou o repositório do passado, mas também uma fonte de criatividade. Considerando o inconsciente mais do que pessoal, postulou a existência de uma camada mais profunda, que seria a do inconsciente coletivo, que não deriva da experiência pessoal, mas sendo inata, contém toda a herança espiritual da evolução da humanidade. Segundo Jung(1934), “o inconsciente coletivo possui conteúdos e modos de comportamentos

que são similares em toda parte e em todos os indivíduos... .. constitui um substrato psíquico comum a uma natureza suprapessoal que está presente em cada um de nós”.

Referindo-se, assim, a algo essencialmente inconsciente e desconhecido, algo até mesmo jamais reconhecido por completo, Jung mostra que a linguagem do inconsciente são os símbolos². Como expressão sensivelmente perceptível de uma experiência interior, os símbolos manifestam-se tanto no material clínico como no mitológico, no religioso, no artístico e em todas as atividades culturais, através das quais o homem se expressa. O símbolo é imagem arquetípica, e o arquétipo é o potencial, a inspiração, o *a priori*, é o potencial da semente, portanto imutável e universal. Jung ressalta:

“Esta palavra ou esta imagem tem um aspecto inconsciente mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado. E nem podemos ter esperanças de defini-la ou explicá-la . Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a idéias que estão fora do alcance da nossa razão”.

(Jung 1912 : 21)

Segundo Jung (1964), a consciência é uma aquisição muito recente da natureza, e ainda está num estágio “experimental.” Ele postula que... “nossa psique faz parte da natureza, e o seu enigma é igualmente sem limites”. Assim, não podemos definir nem a psique nem a natureza. Podemos, simplesmente, constatar o que acreditamos que elas sejam e descrever, da melhor maneira possível, como funcionam.

Fundamentado nesses conceitos, Jung (1934) procura demonstrar, em *O desenvolvimento da personalidade*, que o escopo mais amplo e mais forte dos desejos consiste no desenvolvimento daquela totalidade do ser humano, à qual se dá o nome de personalidade.

Em seus estudos sobre alquimia, como ressalta em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, compreendeu que o inconsciente é um processo, e que as relações do ego com os conteúdos do inconsciente desencadeiam um desenvolvimento ou uma verdadeira metamorfose da psique. Esse processo, como demonstrou Jung (1934), pode ser acompanhado através de sonhos e fantasias, nos casos individuais: “Mediante o estudo das evoluções individuais e coletivas, e mediante a compreensão da simbologia alquimista, cheguei ao conceito básico de toda a minha psicologia: o processo de individuação”.

A essência da obra de Jung é a individuação, processo pelo qual o indivíduo se torna um “in-divíduo” psicológico, isto é, uma unidade separada, indivisível, ou um “todo” (Jung, 1939).

Self e o processo de individuação

A psique é considerada pela Psicologia Analítica como um sistema que se auto-regula. Nesse sistema, Jung formulou a hipótese da existência de um centro que seria o organizador

² A expressão provém da palavra grega *symbolein*, que significa juntar, unir e referia-se, a princípio, a um sinal de reconhecimento.

(a semente) do desenvolvimento psicológico de individualidade. O termo *Self* (*Selbst*) designa o centro transpessoal e a totalidade da psique. É um fator arquetípico, um padrão de totalidade *a priori*, um potencial que parece operar para organizar e exprimir a integridade. “Em virtude de suas qualidades empíricas, o *Self* se manifesta, por fim, como *eidós* (idéia) de todas as representações supremas da totalidade e da unidade” (Jung, 1939).

O Homem Junguiano não nasce num vazio psíquico; ao nascer, traz consigo um germe da totalidade, sendo assim, um todo potencialmente. A psique trabalha em direção a essa totalidade, ou seja, o homem nasce para a individuação, a fim de buscar a realização dos seus potenciais. A individuação, em seu sentido mais amplo, é um processo inteiramente natural e universal, “através do qual seres individuais são formados e diferenciados...tendo por meta o desenvolvimento da personalidade individual” (Jung 1939). Nas palavras de Jung, individuação significa:

“O desenvolvimento ótimo de todo ser humano individual, para o qual uma vida inteira, em todos os seus aspectos espiritual, social e biológico, é necessário. A personalidade é a realização suprema da idiosincrasia inata do ser vivo. É um ato de grande coragem executado frente à vida, a afirmação absoluta de tudo que constitui o indivíduo”.

(Jung, CW17,284)³

³ Este trecho encontra-se em CLARK, J.J. (1992, 201)

A meta da individuação, portanto, não é ficar só, mas na relação, cada um a seu modo. Toda experiência interior tem que ser mediada pela relação com o outro. “O relacionamento com o *Self* é simultaneamente relacionamento com nossos semelhantes, e ninguém pode relacionar-se com estes, até que se relacione consigo mesmo” (Jung, 1939).

As exigências do *Self* apontam para nossa função e papel tanto na família como na sociedade. Assim sendo, individuação não é um estado, mas um processo que sempre pode ser mais aprofundado. É importante a compreensão de que individuação e totalidade são metas, *eidos* (idéia) que não existem para serem atingidos, como ideais não pertencem à realidade. Falamos, então, em processo, em construção, em caminho a ser percorrido.

Ao longo de toda a sua obra, Jung demonstra que não podemos afirmar acerca dos conteúdos do *Self*, pois essa idéia é, em si e por si, um postulado transcendente, que pode ser justificado psicologicamente, mas não demonstrado. O ego é o único dentre os conteúdos do *Self* que conhecemos. Jung ressalta:

“Sentindo o *Self* como algo de irracional e indefinível, em relação ao qual o ego não se opõe, nem se submete, mas simplesmente se liga, girando por assim dizer em torno dele como a Terra em torno do Sol, chegamos à meta da individuação”.

(Jung, 1948:28)

Depreende-se daí que o *Self* não é apenas um fim, mas o princípio de toda a vida, um processo - o processo de individuação.

Von Franz usa a metáfora de uma árvore para exemplificar como a totalidade inata e escondida não é a mesma coisa que uma totalidade plenamente realizada e vivida:

“A semente de um pinheiro da montanha contém em si a futura árvore em forma latente; mas cada semente cai a seu tempo num lugar próprio; sob o efeito de fatores diversos, como a qualidade do solo ou das rochas, o grau de declive e de exposição ao sol e ao vento. A totalidade latente do pinheiro na semente reage a essas circunstâncias desviando-se das pedras e inclinando-se para o sol, o que acaba moldando o crescimento da árvore. Assim, um pinheiro individual lentamente toma o corpo, constituindo a realização da sua totalidade, sua manifestação no mundo da realidade. Na falta da árvore viva, a imagem do pinheiro é apenas uma possibilidade, uma idéia abstrata...A realização dessa singularidade no indivíduo é o objetivo do processo de individuação”.

(Von Franz,1964:162)

Como nos mostra Von Franz, esse processo ocorre no homem, e em qualquer ser vivo, de maneira espontânea e inconsciente. Um processo que subsiste a sua natureza inata, mas só será real se o indivíduo estiver consciente dele. Assim, a saúde depende da participação consciente no próprio desenvolvimento, condição básica nas relações conjugais harmoniosas e criativas.

Para Guggenbüll (1977), individuação e salvação são conceitos fortemente relacionados. A salvação envolve a questão do sentido da vida e, como meta, se contradiz

com a busca do bem-estar. Segundo ele, em nome do nosso bem-estar, somos impelidos a ser felizes e a não nos preocuparmos com questões que não têm respostas. Individuação não se refere a bem-estar e sensação de felicidade; envolve a luta de uma pessoa para achar seu próprio caminho de salvação. No processo de individuação não se pode evitar a confrontação com o sofrimento e a morte, com o que nos faz sofrer, com aquilo que nós usamos para nos atormentarmos ou atormentarmos os outros. Não pode haver individuação sem confronto com os aspectos sombrios do mundo e da nossa própria psique.

Hillman (1995), em *O Código do Ser*, sustenta a idéia de que cada pessoa tem uma singularidade que pede para ser vivida e que já está presente antes do nascimento. Tal idéia vem de Platão, do seu mito ER, em *A República*, onde diz que cada pessoa entra neste mundo tendo sido chamada. Segundo o autor, atualmente, o principal paradigma para se entender uma vida humana, a inter-relação da genética com o ambiente, omite algo essencial: “a particularidade de que você sente que é você.”... A esta “particularidade” ou *a priori*, é impossível saber exatamente a que se refere, mas, de acordo com Hillman, revela-se principalmente em pistas, intuições, sussurros e nas súbitas premências e estranhezas que perturbam a nossa vida e que continuamos a chamar de sintomas.

“O chamado para um destino individual não é uma questão entre a ciência sem fé e a fé não-científica. A individualidade permanece uma questão para a Psicologia — uma psicologia que tem em mente seu prefixo *psique* e sua

premissa a alma, para que sua mente possa desposar sua fé em uma religião institucional e observar cuidadosamente os fenômenos sem uma ciência institucionalizada”.

(Hillman, 1995 :21)

A meta da individuação está na realização do *Self*. Transformar-se si-mesmo é um processo no qual o homem torna-se o ser único que de fato é: a realização das qualidades coletivas do ser humano e a devida consideração das peculiaridades individuais. É um processo de diferenciação. É inconcebível pensar a individuação sem implicações sociais; faz parte, do processo de cada um, ocupar-se de seu próximo - vizinhos, amigos, organizações sociais ou políticas - e também do intenso encontro dialético do casamento. “Para que uma planta desenvolva ao máximo sua natureza específica, ela deve, em primeiro lugar, ser capaz de crescer no solo em que é plantada” (Jung, citado por Clark,1992). Jung evidenciou ao longo de sua obra que a individuação não isola o homem do mundo; muito pelo contrário, coloca-o em contato com o mundo e, até mesmo, o atrai para ele.

Jung ressalta que não podemos confundir individuação com individualismo - que é a prevalência de peculiaridades, opondo-se ao coletivo - pois individualidade é tudo o que não é coletivo, quer dizer, o que só corresponde a um e não a um grupo considerável de indivíduos. “Difícilmente poderíamos atribuir individualidade aos elementos psicológicos, evidenciando-se, pelo contrário, a individualidade em suas combinações e agrupamentos peculiares e

únicos” (Jung, 1920). Procurando mostrar que o indivíduo psicológico caracteriza-se por sua psicologia peculiar e, em certa medida, única, Jung afirma:

“A peculiaridade da psique individual revela-se menos em seus elementos que em suas complexas configurações. O indivíduo ou a individualidade psicológica existe inconscientemente *a priori*; só conscientemente, quando existe uma consciência da peculiaridade, isto é, quando há uma diferença consciente a respeito dos outros indivíduos”.

(Jung, 1920 : 527)

Quando falamos do processo de individuação, pensamos na dinâmica das polaridades consciente–inconsciente, que vai estruturando a personalidade do princípio ao fim da vida. Jung deixa clara essa relação ao escrever:

“Visto que ego é apenas o centro do meu campo de consciência, ele não é idêntico à totalidade da minha psique; é apenas um complexo entre outros complexos. Por isso, eu discrimino entre o ego e o *Self*, já que o ego é apenas sujeito da minha consciência, enquanto o *Self* é o sujeito da minha totalidade; por isso ele também inclui a psique inconsciente. Nesse sentido, o *Self* seria um fator (ideal) que engloba e inclui o ego. Na fantasia inconsciente, o *Self* freqüentemente aparece como uma personalidade ideal ou superordenadora”.

(Jung, 1920 : 498)

Jung deu ênfase à individuação como um caminho de autodesenvolvimento “escolhido” pelo indivíduo. Isso não quer dizer que o ego tenha o controle para dirigir o processo, mas que, só a partir da *metánoia*, o sujeito é capaz de suportar a tensão dos contrários - da polaridade consciente-inconsciente. Essa *metánoia* refere-se à crise da meia-idade, quando somos impulsionados à busca da consciência e à vivência de profundas transformações. É quando somos forçados à reflexão do “Quem sou eu?” “Para onde estou indo?” (Reis, 1988).

Jung enfatiza como sendo uma tarefa para a segunda metade da vida, em função da energia que é exigida do sujeito para suportar o equilíbrio entre tendências opostas. Jung considera a individuação um processo “natural” do desenvolvimento, mas, ao ver a questão em termos da tensão dos contrários, diz: “O problema dos opostos como princípio inerente à natureza humana constitui uma etapa a mais no desenvolvimento do nosso processo de autoconhecimento. Em geral, é um problema da idade madura” (Jung, 1912:51).

Fala-se muito no desenvolvimento da personalidade, mas pouco nas conseqüências, pois, segundo Jung, parece atemorizar. O isolamento é inevitável, uma vez que, o indivíduo necessita se separar da grande massa. Nada evita esse isolamento, nem a adaptação bem-sucedida, nem a família, nem a posição social. Mais do que tudo isso, o desenvolvimento da personalidade encerra “fidelidade à sua própria lei, que significa preservar com lealdade e esperar com confiança” (Jung, 1934).

Jung via a individuação como a oportunidade dada ao homem para encontrar significado na vida. Era para Jung o caminho da cura e da completude, embora acarretando pesadas responsabilidades. O processo de individuação significa a realização “do melhor possível”, já que a perfeição não é possível. Embora possamos colocá-la diante de nós como meta, “o significado e a finalidade de um problema parecem estar não na sua solução, mas em trabalharmos nele incessantemente” (Jung, 1930).

A Sombra

Em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, Jung relata um sonho, mostrando como viu em si mesmo a inseparabilidade do ego e da sombra.

“Era noite, em algum lugar desconhecido, e eu avançava com muita dificuldade contra uma forte tempestade. Havia um denso nevoeiro. Eu segurava e protegia com as mãos uma pequena luz que ameaçava extinguir-se a qualquer momento. Eu sentia que precisava mantê-la acesa, pois tudo dependia disso.

De súbito tive a sensação de que estava sendo seguido. Olhei para trás e percebi uma gigantesca forma escura seguindo meus passos. Mas, no mesmo instante, tive consciência, apesar do meu terror, de que eu precisava atravessar a noite e o vento com minha pequena luz, sem levar em conta perigo algum.

Ao acordar, percebi de imediato que havia sonhado com minha própria sombra, projetada no nevoeiro pela pequena luz que eu carregava. Entendi que essa pequena luz era a minha consciência, a única luz que possuo. Embora infinitamente pequena e frágil em comparação com os poderes das trevas, ela ainda é uma luz, a minha única luz”.

(Jung, 1961:86)

Em toda a sua obra, Jung procura mostrar que a formação da sombra é inevitável e universal, denominando sombra aos aspectos da personalidade que foram reprimidos na busca do ego ideal. Há, portanto, uma relação direta entre a formação do ego e da sombra. A adaptação do homem na sociedade exige o desenvolvimento de um ego capaz de agir como um princípio organizador da consciência.

No processo de crescimento, desde a infância, busca-se identificação com algo, e isso explica a inevitável exclusão do seu oposto. A convivência em sociedade e na família exige a identificação com atributos psicológicos apropriados, em que baseia a vida moral. Mas, em geral, também inclui uma constelação de sentimentos negativos.

A sombra abriga os traços obscuros do caráter e que tendemos a esconder dos outros e de nós mesmos: sentimentos de poder, idéias cruéis e ações moralmente condenáveis. Escondemos o que a cultura condena e que dificulta a adaptação, assim como sentimentos que provocam frustração: inveja, ciúmes, impotência, derrota, desamparo e tantos outros.

Como a sociedade, a família também constrói seus próprios tabus, suas áreas proibidas. A sombra familiar (Zweig, C, & Abrams, J. 1991) contém tudo que é rejeitado pela família: sentimentos e ações que são considerados ameaçadores a sua auto- imagem.

De acordo com Jung (1948), os arquétipos que se caracterizam mais nitidamente são aqueles que mais perturbam o ego: a sombra, a *anima* e o *animus*. A sombra é mais acessível à experiência e é possível um conhecimento mais aprofundado da sua natureza, exceto quando qualidades da personalidade foram muito reprimidas. Sua natureza é pessoal, representa o inconsciente pessoal; portanto, com certo grau de autocrítica e esforço moral, pode-se percebê-la. O reconhecimento de aspectos obscuros da personalidade constitui, então, um problema moral que desafia a personalidade. Quando tratada como arquétipo, as dificuldades aumentam, e Jung ressaltava: “É bem possível que o indivíduo reconheça o aspecto relativamente mau da sua natureza, mas defrontar-se com o absolutamente mau, representa uma experiência ao mesmo tempo rara e perturbadora” (Jung, 1948).

Cotejando Jung, Whitmont (1969) mostra como a existência da sombra é uma realidade arquetípica do gênero humano, pois, no processo de formação do ego, o conflito entre coletividade e individualidade é um padrão humano geral. Assim, é típico de todos os seres humanos que, ao desenvolverem uma personalidade consciente, desenvolvam também uma personalidade inconsciente: a sombra.

Projetada individualmente, a sombra surge na forma das pessoas a quem atribuímos todo o mal e, coletivamente, em sua forma mais geral, ou seja, como o inimigo. Suas representações mitológicas são o demônio, o maligno ou o duplo.

A tradição cristã reconhecia o oposto que o homem traz dentro de si: “Não faço o bem que quero, mas faço o mal que não quero”, exclama Paulo, angustiado com sua sombra (Romanos. 7, 19). Eu vos digo : “Não resistais ao mal”. (Mateus, 5,39)

Jung e vários psicólogos, como Zweig, C. & Abrams, J. (1991), escreveram sobre o fascínio que figuras míticas e literárias têm despertado. O fascínio por Fausto e Menfistófeles, por Jekyll e Hyde deriva, segundo eles, da natureza arquetípica do problema que eles cristalizam, pois ousam fazer coisas que a maioria evita. Para Stevens (1991), as histórias de Jekyll e de Fausto, assim como a história bíblica da queda de Adão, “são fábulas acauteladoras que nos fazem pôr os pés no chão e nos trazem de volta à eterna realidade do nosso próprio mal”.

Como todos os conteúdos inconscientes são projetados, a sombra é encontrada nas projeções e, segundo Jung (1948), o reconhecimento implica um esforço moral que ultrapassa os limites habituais do indivíduo. Quando ocorre uma projeção de sombra, somos incapazes de diferenciar a realidade da outra pessoa e o que é dos nossos próprios complexos. Chega-se a tais conhecimentos (Jung. 1925) através dos abalos e crises, os quais geram conflitos consigo mesmo. Sempre pode haver uma sombra positiva, que surge quando o ego identifica-se com as qualidades negativas, reprimindo as positivas.

Whitmont, referindo às projeções da sombra escreveu :

“A sombra é a experiência arquetípica do “outro”, aquele que, por ser-nos estranho, é sempre suspeito, A sombra é o impulso arquetípico de buscar o bode expiatório, de buscar alguém para censurar e atacar a fim de nos vingarmos e nos justificarmos; ela é a experiência arquetípica do inimigo, a experiência da culpabilidade que sempre recai sobre o outro, pois estamos sob a ilusão de que conhecemos a nós mesmos e já trabalhamos adequadamente nossos próprios problemas”.

(Whitmont 1969 :7)

Uma vez que as representações da sombra nos mostram as primeiras visões de aspectos inconscientes da personalidade, a sombra é, então, o portal da nossa individualidade; o acesso à nossa própria realidade, e o primeiro estágio para encontrar o *Self*. O trabalho com a sombra (Whitmont,1969) inicia-se, de modo especial, quando sentimos os efeitos da repressão e começamos a duvidar dos valores pelos quais vivemos. É assim que, muitas das ilusões sobre nós mesmos se desfazem, ou seja, quando somos dominados por sentimentos que consideramos inferiores, e sentimos a superficialidade das nossas convicções.

“Só aquele cuja lira luminosa
ecoou nas sombras
poderá um dia restaurar
seu infinito louvor.

Só aquele que comeu
papoulas com os mortos
nunca voltará a perder
aquela suave harmonia.

Mesmo que a imagem
nas águas se enevoe:
Conhece e aquieta-te.

No mundo duplo
todas as vozes ganham
eterna suavidade”.

Rainer Maria Rilke –

*The Sonnets to Orpheus*⁴

Persona

Jung denomina *persona* a um complicado sistema de relação entre o indivíduo e a sociedade. O termo latino *persona* refere-se à máscara usada pelos atores da Antigüidade, destinada a causar determinado efeito sobre os outros e a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo.

⁴ RILKE, Raine Maria: *The Sonnets to Orpheus* . New York: Simon & Schuster. 1985. Citação encontrada em: Zweig & Jeremiah (1991: 81)

Persona é uma máscara da psique coletiva, que aparenta uma individualidade, procurando convencer os outros e a si mesma que é individual, quando, na realidade, não passa de um papel ou, através do qual, fala a psique coletiva (Jung.1928).

O primeiro padrão de formação do ego está relacionado às expectativas paternas, pois as crianças tendem a se comportar buscando a aprovação dos adultos (Whitmont. 1969). Assim, os julgamentos de valor e os códigos de comportamentos culturais e coletivos, do modo como são transmitidos pelos pais, formam o primeiro padrão de *persona*. A princípio, as exigências paternas e do mundo externo parecem idênticas, mas, no decorrer do desenvolvimento psicológico adequado, ocorre a diferenciação entre o ego e a *persona*. Isso significa a consciência de nós mesmos, enquanto indivíduos separados das exigências externas, e, ao mesmo tempo, responsabilidade e capacidade de julgamento quanto às expectativas externas e coletivas.

Jung (1928) distinguiu a imitação da identificação, que é a imitação inconsciente. Refere-se a graus de identificação, cuja força depende do vínculo emocional entre a criança e a figura de expressão afetiva, que podem ser os pais, ou uma figura substituta, como a babá ou a avó. Isso porque, se um filho se identifica demais com o pai, pode perder parte da sua originalidade.

A imitação, segundo Jung, pode ser valiosa ou representar um obstáculo, se retardar o desenvolvimento individual, levando a criança a uma falta de confiança em suas próprias capacidades. Isso significa que diferentes atitudes são requeridas em situações distintas; são

ajustamentos necessários para se viver em comunidade, ou seja, considerável dose de flexibilidade é necessária. A identificação com a *persona* corresponderá, por outro lado, a uma negação de outras partes da personalidade, inclusive do inconsciente.

É uma experiência de todos nós, a impossibilidade de demarcar o limite entre consciente e inconsciente, pois o intercâmbio é constante. Não podemos prever ou controlar nossos pensamentos, já que, independentemente dos nossos desejos conscientes, surgem pensamentos inesperados. O que é consciente hoje pode ser inconsciente ou reprimido amanhã. “Só negará a necessidade da *persona* quem desconhecer a verdadeira natureza dos seus semelhantes”(Jung, 1928). Não somos aos olhos dos outros a pessoa que pensamos ser ...“mesmo no indivíduo normal, a divisão de caráter não é, em absoluto, uma impossibilidade”(Jung, 1920).

É inegável a necessidade de construirmos uma personalidade artificial, isto é; aprendermos a nos adaptar às exigências coletivas, e, ainda assim, sermos nós mesmos. *Persona* e ego podem conviver de maneira adequada, mas, se a diferenciação fracassar, ou seja, quanto mais o ego identificar-se com a *persona*, mais o sujeito será aquele que aparenta; o ego será portanto, desindividualizado (Jung, 1928).

Quando ocorre essa indiscriminação ego-papel social, forma-se, segundo Whitmont (1969), um “pseudo-ego”, “um precipitado estereotipado dos padrões coletivos”. Tal “pseudo-ego” não é apenas rígido, mas extremamente frágil e quebradiço, já que o ego está em oposição ao consciente e separado das intenções do *Self*. O “pseudo-ego” está sujeito às

pressões constantes que vêm de dentro e, sem meios para ajustar seu equilíbrio precário, freqüentemente beira o limite da psicose.

De acordo com Jung (1928), as identificações com os papéis sociais são fontes de muitos distúrbios. “O homem jamais conseguirá desembaraçar-se de si mesmo, em benefício de uma personalidade artificial” escreveu Jung. A tentativa de fazê-lo desencadeia reações inconscientes: caprichos, afetos, angústias, idéias obsessivas, fraquezas, vícios etc.. O “homem forte” no contexto social é, freqüentemente, uma criança nos seus estados de espírito na “vida particular”. Quanto à sua moral pública “sem mácula”, suas mulheres teriam muitas coisas a contar, e, com relação ao seu abnegado altruísmo, a opinião dos filhos é outra.

A coletividade e a individualidade são um par de opostos polares (Jung,1928); daí haver um relacionamento de oposição e de compensação entre a *persona* e a sombra. Quanto mais clara a *persona*, mais escura a sombra, ou seja, quanto mais identificada com o papel social, mais negativa será a individualidade genuína da pessoa. Em *A Estrutura do Inconsciente*, Jung ressalta:

“O indivíduo não é apenas um ser singular e separado, mas também um ser social, do mesmo modo que o espírito humano não é algo de isolado e totalmente individual, mas um fenômeno coletivo.

(Jung.1928 : 262)

Como a individuação é uma exigência psicológica imprescindível, a força superior do coletivo indica-nos a atenção especialíssima que devemos prestar

à delicada planta da “individualidade”, se quisermos evitar que seja totalmente sufocada pelo coletivo”.

(Jung.1928 :270)

Para a meta da individuação, ou seja, realização do *Self*, é importante que o indivíduo aprenda a distinguir entre o que parece ser para si mesmo e o que é para os outros. Ego e *persona* não foram feitos para permanecer num estado de identidade, e, como escreveu Whitmont (1969): “Somos atores no jogo social, mas também devemos participar de um outro jogo. Também fomos feitos para sermos nossos *Selves* individuais”.

Complexos

Em *Estudos diagnósticos das associações*, Jung (1904) introduziu pela primeira vez a noção de “complexo de acento emocional”, para o fenômeno dos “agrupamentos de idéias de acento emocional no inconsciente”. Mais tarde, foi usado apenas o termo “complexo”.

Jung, nos seus trabalhos da psicologia experimental do inconsciente, na clínica universitária de psiquiatria em Burgholzli, entre 1904-1906, conseguiu demonstrar, numa série de experiências, a existência desses agrupamentos de idéias de acento emocional como fatores

específicos de perturbação do processo psíquico normal. O ponto de partida dos experimentos foi o processo associativo.

Nessas experiências pode-se demonstrar que as “perturbações” apresentadas, eram de natureza interna e surgiam independentemente da vontade consciente. Através dos testes de associação, observou-se que as velocidades e as qualidades da reação do processo associativo provocado nos indivíduos por meio de uma palavra-estímulo escolhida segundo determinado princípio, são individualmente condicionadas. Frente a uma palavra-estímulo, em vez da esperada capacidade de pronta-reação, algo parece interferir, distorcer e empurrá-la em outra direção. Respostas físicas aparecem, tais como aumento da pressão arterial ou da circulação e reações psicossomáticas.

Quanto à estrutura do complexo e como ele opera, Jung descreve da seguinte maneira:

“Todas as vezes em que uma palavra-estímulo toca em alguma coisa ligada ao complexo escondido, a reação da consciência é alterada ou mesmo substituída por uma resposta originária do referido complexo. É como se um complexo fosse um ser autônomo, capaz de perturbar as intenções do ego. Na realidade, os complexos se comportam como personalidades secundárias ou parciais, dotadas de vida espiritual autônoma”.

(Jung, 1940:9)

A descoberta dos complexos mostrou claramente que não há processos psíquicos isolados, nem processos vitais isolados. Um complexo afetivo (Jung, 1934) é a imagem de uma determinada situação psíquica de forte carga emocional e, incompatível com as disposições ou atitude habitual da consciência. Essa imagem é dotada de poderosa coerência interior, totalidade própria e um grau relativamente elevado de autonomia. “A etiologia de sua origem é muitas vezes um choque emocional, um trauma ou coisa semelhante, que arrancou fora um pedaço da psique” (Jung, 1934).

Em *Considerações gerais sobre a teoria dos complexos*, Jung compara os complexos com as infecções ou tumores malignos, considerando sua irrupção sem a participação da consciência. Ele também relativiza sua comparação por considerar que os complexos não são totalmente de natureza mórbida, mas sim, manifestações vitais próprias da psique, seja esta diferenciada ou primitiva. Por isso, diz ele, encontramos traços inegáveis de complexos em todos os povos e em todas as épocas.

Jung evolui sua comparação de complexo, dando-lhe uma significação positiva e prospectiva quando declara:

É patente que os complexos são tomados como uma espécie de inferioridade em geral, ao que tenho de observar, de antemão, que complexo ou o fato de ter complexo não significa, assim, sem mais nem menos, uma inferioridade. Quer dizer apenas que existe algo incompatível, não assimilado, conflitante

ou talvez algum impedimento, mas também um estímulo para esforços maiores e, dessa forma, talvez até uma nova oportunidade para o sucesso”.

(Jung, 1956-Prefácio in Jacobi, 1957)

Em *Psicoterapia e visão de mundo* Jung (1943), ressalta o fato de que, termos complexos não implica neurose, pois “normalmente são os complexos que deflagram o acontecimento psíquico, e o sofrimento não é sinal de distúrbio patológico”. Assim, ele considera que um complexo só se torna patológico quando achamos que não o temos.

Para a Psicologia Analítica, os complexos contêm o poder impulsionador da vida psíquica. Eles são, nos termos de Jung(1934), “os pontos focais ou nodais da vida psíquica que... não devem faltar, pois, de outra maneira, a atitude psíquica chegaria a uma paralisação total”.

Jung vai bem mais longe, quando declara:

“Certos complexos só são separados da consciência porque esta preferiu descartar-se deles mediante a repressão. Mas há outros complexos que nunca estiveram na consciência e, por isso, nunca foram reprimidos voluntariamente. Brotam do inconsciente e invadem a consciência com suas convicções e seus impulsos estranhos e imutáveis”.

(Jung, 1940:9)

Ele distingue, então, os complexos pertencentes ao inconsciente pessoal e os que fazem parte do inconsciente coletivo. Os conteúdos do inconsciente pessoal são percebidos como fazendo parte da própria psique, mas os conteúdos do inconsciente coletivo parecem estranhos e como vindo de fora. Jung ressalta:

“Os complexos não são infinitamente variáveis, mas em grande parte pertencem a categorias definidas, que começaram adquirindo designações populares, e hoje, já triviais; o complexo de inferioridade, o complexo de poder, o complexo de pai, o complexo de mãe, o complexo de ansiedade e todo o resto. Esse fato de que existem tipos de complexos bem caracterizados e facilmente reconhecíveis sugere que eles repousam em alicerces igualmente típicos, isto é, em aptidões emocionais ou instintos. Nos seres humanos, os instintos se exprimem na forma de imagens de fantasia, atitudes e ações irrefletidas ou involuntárias, que possuem uma semelhança interior entre si e, no entanto, são idênticas às reações instintivas específicas do *Homo sapiens*”.

(Jung, 1956)⁵

A dissolução de um complexo, isto é, a sua conscientização, apresenta como consequência uma redistribuição da energia psíquica. É que essa energia, até então, aprisionada no complexo, pode, em seguida, fluir e ocupar novos conteúdos e, dessa forma, produzir uma situação nova e mais útil ao equilíbrio psicológico (Jacobi, 1957).

⁵ Este trecho se encontra no Prefácio em : JACOBI, J. (1957) “*Complexo. Arquétipo. Símbolo na Psicologia de C. G. Jung*” São Paulo: Cultrix. 1995 . Jung escreveu esse prefácio 50 anos após sua experimentação associativa.

A conscientização, para Jung, pode levantar e solucionar apenas parte dos complexos, e, sempre, a que está em constelação. O restante permanecerá como um “ponto de nó” ou “elemento nuclear” que pertence ao inconsciente coletivo; e Jung não vê razão alguma pela qual ele não deva durar até o fim da humanidade, e, como automanifestação do inconsciente, estender-se sempre de novo para o consciente.

Anima-Animus

O ponto de vista de Jung é o de que, embora as expectativas culturais, sociais e os papéis atribuídos a cada um dos sexos influenciem a maneira como os homens e as mulheres vivem a sua vida, existem padrões psicológicos arquetípicos subjacentes.

“Cada homem traz a imagem da mulher em si, não a imagem desta determinada mulher, mas de uma determinada mulher. Essa imagem é basicamente inconsciente, vinda de tempos imemoriais... arquetipo... o mesmo acontece com a mulher, ela também tem uma imagem inata do homem”.

(Jung, 1925:203)

O conceito do arquétipo *anima-animus* recebe várias definições em Jung. A literatura da Psicologia Analítica enfatiza principalmente o aspecto contra-sexual. “O *animus* é uma espécie de sedimento de todas as experiências ancestrais da mulher em relação ao homem. ... A *anima* pode ser definida como a imagem, o arquétipo ou o depósito de todas as experiências do homem com a mulher”(Jung1928).

Anima e Animus representam um elo entre o pessoal e o coletivo; um complexo funcional que se comporta de forma compensatória em relação à personalidade externa. Representam uma personalidade interna que complementa a externa, e se encontra enraizada no inconsciente coletivo.

Enquanto a sombra representa características pessoais inconscientes e reprimidas, a *anima* e o *animus* personificam os padrões humanos gerais instintivos, inconscientes e *a priori*, nos quais se baseiam muitas dessas características pessoais. *Anima* e *animus* tendem a operar como personalidades parciais ou separadas. Segundo Whitmont (1969), “são arquétipos, daquilo que, em cada sexo, é o inteiramente ‘outro’... são contra-sexuais por expressarem o fato de que não há nada tão totalmente “outro” como o sexo oposto”.

Em Aion, Jung descreve a *anima* assim:

“Como padrão de comportamento, o arquétipo da *anima* representa os elementos impulsivos, relacionados à vida como vida, como um fenômeno natural, não premeditado, espontâneo à vida dos instintos, à vida da carne, à vida da concretude, da terra, da emotividade dirigida para as pessoas e coisas.

É o impulso para o envolvimento, a conexão instintiva com outras pessoas e a comunidade ou grupo que as contém. Enquanto a individualidade separada é personificada como elemento masculino, a conexão é vivenciada como uma entidade feminina. Como padrão de emoção, a *anima* consiste nos anseios inconscientes do homem, seus estados de espírito, aspirações emocionais, ansiedades, medos, inflações e depressões, assim como seu potencial de emoção e relacionamento”.

(Jung, 1946: 168)

Isso constitui um nível de operatividade ainda inconsciente, mas que exige ser percebido e confrontado. As invasões da *anima* (Whitmont, 1969) ocorrem em situações que exigem respostas emocionais e instintivas. Quando surge uma situação carregada de emoção, e o homem tenta reagir com a razão, sem antes entender sua resposta emocional, é provável que sofra um ataque de *anima*. A resposta à emoção evocada surgirá do inconsciente, sem considerar suas intenções ou até mesmo em oposição a ela.

O *animus* representa o aspecto Masculino na mulher, seu ímpeto de ação, sua capacidade de julgamento e discriminação. Assim como a *anima* produz caprichos, o *animus* produz opiniões (Jung, 1928). As opiniões do *animus* são sempre coletivas, negligenciando os indivíduos.

“o *animus* procede exatamente como a *anima* que se interpõe entre marido e mulher, com suas predições e projeções afetivas... pois é incontestável que o

animus sempre provoca a *anima* (e vice-versa), fato que impossibilita o prosseguimento de uma discussão”.

(Jung, 1928:198)

A mulher conduzida pelo *animus* é governada por preconceitos, noções e expectativas preconcebidas e é dogmática, argumentadora e hipergeneralizadora. Não discute para descobrir a verdade, mas para mostrar que está certa, vencer e ter a última palavra. Essas convicções, julgamentos e opiniões surgem diretamente do inconsciente, visto que são formuladas e aceitas sem avaliação individual consciente dos fatos e circunstâncias. “Apenas quando ela se torna consciente do próprio *animus*, pode começar a lutar por um relacionamento do tipo ‘eu- tu’ “(Whitmont, 1969:182).

Emma Jung(1955), em *Animus e Anima*, discute as formas de manifestação do *animus* em sua relação com o indivíduo e com a consciência. A autora classifica o desenvolvimento do *animus* em quatro estágios: a força, o ato, o verbo e o sentido. Segundo ela, há homens que se destacam pela força física; outros, pela ação ou palavra e outros, pela sensualidade. Assim, também, se divide a imagem do *animus* correspondente à aptidão da mulher. Para as mulheres primitivas, ou para o primitivo que há em cada mulher, há um representante do *animus* que se destaca pela força física: os heróis das lendas ou os atuais ídolos do esporte, toureiros, pilotos etc. Para as mulheres exigentes, ele é um tipo que executa atos e, é comum aqui, escreveu Emma, “que as transições sejam fluidas, pois, força e ato

condicionam um ao outro. Os homens do verbo ou até mesmo do sentido, caracterizam-se em direção às faculdades espirituais”.

A vivência do *animus*, primeiramente, aparece no encontro da criança com o pai ou figura substituta; mais tarde, num professor, num irmão mais velho, no marido, num amigo, no Estado, na sociedade e em suas instituições, nas criações da ciência e da arte. A mulher, de acordo com Emma (1955), encontra o acesso a essa objetivação através de um homem, que é para ela guia e mediador, que se torna o representante da imagem do *animus*, ou seja, o *animus* é projetado⁶ nele.

Jung, em nenhum lugar na sua obra, escreveu uma afirmação definitiva sobre a *anima* e o *animus*. Ele não se contentou com uma definição única e, em cada uma, salienta diferentes aspectos dessas realidades.

Como nos esclarece Hillman (1985), mesmo que as várias definições nos ajudem numa clarificação conceitual, pode resultar numa distorção fenomenológica, uma vez que, como nos disse Jung (1928), os arquétipos estão, por definição, “entrelaçados num estado de contaminação, numa interpenetração e inter fusão a mais completa e mútua”. Os arquétipos em Jung não podem ficar confinados ao gênero humano.

Em seu livro *Anima - anatomia de uma noção personificada*, Hillman (1985) mostra o desenvolvimento desse conceito ao longo da obra de Jung e afirma: “Seus últimos grandes trabalhos sobre a *anima* em 1951 (cw 9,ii,&20ss.), 1954 (cw 9,i,&111ss.) e 1955-56

⁶ O conceito de projeção, na Psicologia Analítica será discutido no terceiro capítulo.

(cw14) consideram *anima* e *animus* juntos. São exemplos da experiência psicológica da imagem arquetípica do divino par unido, a *sizígia*”.

Nas palavras de Jung, citadas por Hilman: “*A sizígia* masculino-feminino é apenas um entre os possíveis pares de opostos. (cw.9,i,&142) ... o símbolo da *sizígia*... expressa o fato de que um elemento masculino faz sempre par a um feminino. (cw. 9,i,&134)

Bachelard (1960), contemporâneo de Jung, demonstra profunda compreensão do conceito de *anima* e *animus* ao escrever:

“O ser humano, considerado tanto em sua realidade profunda como em sua forte tensão do vir-a-ser, é um ente dividido, um ente que se divide novamente, mal se entrega por um instante a uma ilusão de unidade. Ele se divide e depois se reúne. Sobre o tema de *animus* e *anima*, se chegasse ao extremo da divisão, se tomaria um simulacro de homem. Tais simulacros existem: há homens e mulheres que são demasiado homens - há homens e mulheres que são demasiado mulheres. A boa natureza tende a eliminar esses excessos em proveito do comércio íntimo, numa alma das potências de *animus* e *anima*”.

(Bachelard, 1960:87)

SER HOMEM.....SER MULHER – nos mitos e na conjugalidade

contemporânea

Tudo no Universo é formado por união e geração - pela aproximação de elementos que se buscam um ao outro, que se fundem dois a dois e que renascem num terceiro.⁷

Pierre Teilhard de Chardin

Casamento e individualidade têm constituído um tema conflitante nas relações conjugais desde a formação da família. A antiguidade dessa questão está relatada nos mitos bíblicos, gregos, egípcios, assírio – babilônicos, no livro chinês *Tao Te Ching*, no *Zohar*- obra cabalística do século XIII, e outras obras anteriores como o *Alfa Beta Bem Sira* (uma imaginação ou meditação sobre os mitos bíblicos acerca da criação do homem e da mulher). Esses mitos falam dos conflitos: Masculino-Feminino, dependência-independência, ativo-passivo, nas relações homem-mulher.

Que significam “masculino” e “feminino”? São, porventura, aparentes as diferenças entre homens e mulheres, decorrentes de dissemelhanças psicológicas, subjacentes e

⁷ Teilhard de Chardin, P. *The prayer of the Universe*, p. 143.

arquetípicas? Ou são elas o resultado de papéis socialmente atribuídos e condicionantes? E o encontro na relação amorosa: é resultado de épocas e costumes, ou é um anseio arquetípico?

Mitologema do Andrógino

Uma forma que temos encontrado para lidar com o desconhecido, dentro ou fora de nós, é contando histórias. A *anima* e o *animus*, durante milênios da história da humanidade têm sido projetados nas figuras mitológicas, nos deuses e nas deusas que povoam nosso imaginário. Deuses e deusas que são personificações dos diferentes aspectos do arquétipo Masculino e Feminino.

A idéia da natureza andrógina do homem, ou seja, a de que a psique humana é constituída de muitas dualidades, já é antiqüíssima. Androginia refere-se à maneira de juntar aspectos Masculinos e Femininos em um único ser humano. O arquétipo da androginia talvez seja o mais antigo de que temos alguma experiência: “aparece em nós, como um senso inato de unidade cósmica primordial”(Singer,1976), ou seja, a unicidade ou inteireza da androginia antecede qualquer separação. A psique humana como testemunha dessa unidade é, nas palavras de Singer : “o meio através do qual podemos obter certa percepção da totalidade que inspira espanto e maravilha”.

A Mitologia é repleta de narrativas de uma época em que o eterno Masculino e o eterno Feminino estavam entrelaçados num abraço infindo. Um certo mito grego fala-nos desse

tempo – quando, do Caos, nasceu a Noite, e, também, Érebo, a profundidade insondável onde habita a Morte. Das Trevas e da Morte, nasceu o Amor; do Amor, a Luz. Surgiu então a Mãe-Terra, que, deitando-se em união com o Pai-Céu, permaneceram abraçados por éons sem fim. Em outras versões, Terra-Céu é vista como uma divindade andrógina. Essa constituição não-dualista do Ser Primordial, contendo potencialmente em si a dualidade e a multiplicidade, chegou até nós por meio das religiões.

No livro *Gênesis*, segundo a interpretação de Sanford (1980), Deus era um ser andrógino, sendo que os primeiros seres humanos criados à sua imagem eram masculinos e femininos. No primeiro capítulo lemos: “No dia em que Deus criou Adão, ele o fez à sua semelhança. Criou-os macho e fêmea. Abençoou-os e deu-lhes o nome de Homem”.

Quando quis fazer a mulher, criou Eva da costela de Adão. O homem original era tanto macho quanto fêmea.

No segundo capítulo lemos: “Por isso, um homem deixa seu pai e sua mãe, e se une à sua mulher, e eles formam uma só carne”.

Em *Banquete*, de Platão, aparece um antigo mito grego sobre seres humanos originais, que eram perfeitamente redondos, tinham quatro braços e quatro pernas e uma cabeça com duas faces, parecendo opostas entre si. Essas esferas humanas possuíam qualidades tão perfeitas e tão grande inteligência, que rivalizavam com os deuses e estes, pondo em ação sua inveja, cortaram as esferas em duas para diminuir seu poder. Os seres esféricos originais ficaram então separados em duas metades: uma masculina e outra feminina.

Desde então, continua a história: as duas partes separadas do ser humano original viviam lutando para se reunir.

“Após a divisão, cada uma das partes do homem (o andrógino) ansiava por sua outra metade, e a ela se unia. Envolvendo-se com as mãos e enlaçando-se uma à outra no ardor de se confundirem, morriam de fome e de inércia por nada quererem fazer longe uma da outra. E sempre que morria uma das metades, a que sobrevivia buscava outra companhia...

...Cada um de nós, quando separado, é apenas uma tábua complementar de homem, pois, cortado ao meio como os peixes, busca sempre o seu complemento.. E, quando alguém encontra a sua outra metade, a outra metade de si mesmo... o par se perde nas maravilhas do amor, da amizade e da intimidade, a ponto de não quererem, por assim dizer, separar-se nem sequer por um instante. São esses os que continuam juntos pela vida afora, sem, no entanto, saberem dizer o que desejam um do outro. Pois o intenso anelo de um pelo outro a ninguém há de parecer desejo de união sexual, mas sim de algo pelo qual a alma de ambos evidentemente anseia, ainda que não saibam dizer o que, tendo apenas um obscuro e dúbio pressentimento”.⁸

As dificuldades de se conciliarem essas polaridades, Masculino-Feminino, é tão antiga que aparece no mito de Lilith, da criação do primeiro homem e da primeira mulher, daqueles que foram feitos da mesma matéria.

⁸ Resumido de Platão, *Banquete*, citado por June Singer in (1976 : 98) *Androginia-Rumo a uma nova teoria da sexualidade*. São Paulo. Cultrix, 1995

O mito de Lilith⁹ representa o arquétipo da relação homem-mulher ao nível mais primitivo no sentido evolucionista, segundo Sicuteri, que faz o seguinte relato:

“O amor de Adão por Lilith foi logo perturbado, não havia paz entre eles porque, quando eles se uniam ... Lilith mostrava impaciência. Assim perguntava a Adão: ”Por que devo deitar-me embaixo de ti?” Talvez aqui houvesse uma resposta feita de silêncio ou perplexidade por parte do companheiro. Mas Lilith insiste: “Por que ser dominada por você?” Contudo eu também fui feita de pó e por isso sou tua igual”. Ela pede que inverta as posições sexuais, para estabelecer uma paridade... ...Adão responde com uma recusa seca: Lilith é submetida a ele, deve estar simbolicamente sob ele, suportar seu corpo... ...A mulher não aceita essa imposição e se rebela contra Adão...”.

(Sicuteri, 1985: 35)

Há um paralelismo entre Eva e Lilith; mas Lilith, por querer o companheirismo, entra no mito como o demônio. “Lilith é certamente a sedutora, aquela que mais tarde, nas épocas vindouras, como Eva, Mãe dos Homens e mulher, será considerada o *instrumentum diaboli*. Lilith é aquela que sussurra e geme” (Cânt. I, 5 in: Sicuteri, 1995).

⁹ De acordo com Sicuteri (1985), o mito de Lilith pertence à tradição dos testemunhos orais reunidos nos textos da sabedoria rabínica definida na versão jeovística, precedendo a versão bíblica de Eva. Pode-se dizer que Lilith foi a primeira companheira de Adão. Essa versão foi perdida ou removida durante a época de transposição da versão jeovística para a sacerdotal, que logo após sofre as modificações da Igreja.

Quer se trate de Lilith ou Eva , diz Sicuteri, “é todavia uma tragédia de *eros* e ‘sexo’ que se consuma no *Gênesis*. É a totalidade libidinal de si que o homem jogou pela primeira vez em um preciso momento filogenético: e isso se tornou tabu”.

Engelhard (1997), em seu texto *O renascer de Lilith*, nos mostra através do relato da biografia de algumas mulheres contemporâneas como Madona, Leila Diniz, e do século passado (1844), Sarah Bernhard, como essa força arquetípica de Lilith está sempre se (re)atualizando dentro do *Self* cultural.

Nada existe hoje que os mitos já não tenham contado. Essas questões - amor, sexo e gênero - estão relacionadas às discussões do final de século. Mesmo nas histórias míticas, o encontro é difícil, quase impossível, mas a busca é sempre incessante. O homem original dividido (Platão) refere-se à luta constante para o reencontro. É *pothos*, um dos aspectos de *Eros*, a busca do inatingível, do inalcançável; o anseio por aquilo que não pode ser obtido, o desejo nostálgico.

A androginia, segundo Singer (1976), começa com o reconhecimento consciente do potencial Masculino e Feminino de cada indivíduo, e é realizada quando desenvolvemos a capacidade de estabelecer relações harmoniosas entre esses dois aspectos de nós mesmos.

A polaridade Masculino-Feminino

Essa idéia de que o ser humano era macho e fêmea é encontrada em numerosas tradições.¹⁰ O xamã, o médico primitivo ou o “feiticeiro”, muitas vezes possui um espírito protetor que o assiste em sua obra de cura, ensina-lhe o que deve fazer e o instrui na arte de curar. O espírito protetor é sempre de sexo oposto ao do xamã. O curandeiro é único, em parte porque ele ou ela cultivou um relacionamento especial com a outra metade da personalidade dele ou dela, que se transformou numa entidade viva e numa presença real.

Poetas e filósofos também intuíram que o ser humano é andrógino. Sanford (1986) cita o filósofo russo Nicolas Berdyaev que escreve:

“O homem é não só um ser sexual, mas igualmente um ser bissexual, que combina em si o princípio masculino e o feminino em proporções diferentes e, não raro, mediante um duro conflito. O homem em que o princípio feminino estivesse completamente ausente seria um ser abstrato, inteiramente separado do elemento cósmico. A mulher em que o elemento masculino estivesse completamente ausente não seria uma personalidade...Somente a união desses dois princípios é que constitui um ser humano completo. A união deles se realiza em todo homem e em toda mulher, dentro de sua

¹⁰ No Zohar, na tradição Talmúdica, na Torah, no Midrah aramaico, textos hebraicos, suméricos e outros. Em Sicuteri (1985) e Singer (1976), encontram-se mais informações.

natureza bissexual, andrógina, e isso ocorre também através da intercomunhão entre as duas naturezas, a masculina e a feminina”.¹¹

Essa idéia da natureza andrógina aparece em Jung como um fato psicológico da natureza humana. A esses opostos existentes no homem e na mulher ele chamou de *anima* e *animus* (do lat. *Animare*=avivar). Mais interessado em apontar as diferenças, Jung ressalta:

“Mas, assim como a mulher percebe claramente as coisas que o homem tateia no escuro, do mesmo modo há campos de experiência do homem ainda ocultos para a primeira na sombra da indiferenciação. Isso sucede no que se refere às coisas que tenham para ela pouco interesse”.

(Jung, 1928:196)

Jung era um cientista. Investigava sobre a psique humana; suas idéias se fundamentavam em fatos psicológicos. Encontrou evidências empíricas para a realidade da *anima* e do *animus* na expressão espontânea da psique. Aparece nos vários fenômenos do comportamento humano, em sonhos, contos de fadas, mitos, na literatura e em toda busca de plenitude individual por parte da pessoa. Por apresentarem uma base comum a toda a espécie humana, padrões de comportamentos instintivos e essenciais na estrutura psíquica, Jung (1928) chamou-os de arquétipos.

¹¹ Nicolas Berdyaev, *The Destiny of the Man*, Harper Torchbooks, Nova Iorque, 1960, p. 61-62

Sanford (1986), em harmonia com Jung, afirma que falar de macho e fêmea é uma maneira de dizer que a energia psíquica, como todas as formas de energia, corre entre dois pólos. Assim como a eletricidade flui de um pólo positivo para um negativo, também a energia psíquica flui entre dois pólos que foram chamados de Masculino e Feminino.

Na terminologia chinesa, são *Yang* e *Yin*, e definidos em termos de imagens. *Yang* é designado pelo céu, pelo firmamento, pelo brilho, pela criatividade, pelo sul da montanha (onde o sol brilha), e o lado norte do rio (que também recebe a luz do sol) - o Masculino. *Yin* é o nublado, o obscuro, úmido, o receptivo, o lado sul do rio - o Feminino. A consciência masculina tem sido comparada ao sol, e a feminina, à lua. Ao meio-dia vê-se tudo com contornos nítidos, pode-se discriminar uma coisa da outra. Mas ninguém consegue ficar todo o tempo sob esse sol quente. Sem a umidade, a escuridão e a lua, a paisagem se torna insuportável, a terra seca e não pode produzir vida. O viver de maneira unilateral torna a vida estéril, vazia e sem graça. Sem se relacionar com seu mundo interior, sua *anima*, o homem pode perseguir metas, perceber coisas, mas vai faltar-lhe emoção, imaginação e criatividade. “Somente a profícua união do princípio Yang com o princípio Yin pode estimular sua energia, impedir sua consciência de se tornar estéril e sua força masculina de minguar” (Sanford 1986).

Uma das formas mais básicas nas quais vivenciamos o conflito universal dos opostos, seja em nós mesmos ou no nosso encontro com os outros, é a polaridade Masculino-Feminino que, de acordo com Whitmont (1969), se coloca em primeiro lugar entre nossos problemas psicológicos. No que diz respeito à nossa realidade diária, nós a vivenciamos em termos de

dualidade e conflito: consciente-inconsciente, luz-sombra, positivo-negativo e, nesse caso, masculino-feminino.

Jung (1948) usa o conceito *Logos-Eros* para a compreensão da polaridade Masculino-Feminino, deixando claro que não pretende dar a esses conceitos uma definição específica, mas que os utiliza como meios nocionais, os quais auxiliam a descrever o fato de que o consciente da mulher é caracterizado mais pela vinculação ao *Eros* do que pelo caráter diferenciador e cognitivo do *Logos*.

“No homem, o Eros é a função de relacionamento; via de regra, aparece menos desenvolvido do que o Logos. Na mulher, pelo contrário, o Eros é expressão da sua natureza real, enquanto o Logos muitas vezes constitui um incidente deplorável”.

(Jung, 1948:12)

Whitmont (1969) considera que o mitologema do Masculino-Feminino pode ser abordado com mais proveito em termos dos antigos conceitos chineses de *Yang e Yin*. Entende que a completa relação Eu-Tu surge da interação do *Yang* e do *Yin* em sua dupla polaridade de amor e agressividade desafiadora, do entendimento criativo e da gestação emocional. A relação requer distância e separação, assim como envolvimento, integração consciente de raiva e hostilidade assim como de amor e amizade. Por isso, “ela constela e invoca a inteireza ou a totalidade do nosso potencial humano. A relação é o aspecto interpessoal externo da individuação” (Whitmont, 1969:157).

Nesse sentido, Masculinidade e Feminilidade não são determinadas por uma predominância absoluta, mas relativa de um conjunto de características sobre o outro: o conjunto recessivo-Feminilidade no homem e Masculinidade na mulher.

O postulado de Jung sobre uma Masculinidade na mulher (*animus*) e da Feminilidade no homem (*anima*) pode ser entendido como análogo às descobertas biológicas. Mostrou-nos ter o indivíduo macho características femininas recessivas, órgãos sexuais femininos rudimentares e hormônios sexuais femininos em sua corrente sangüínea; e o indivíduo fêmea, características masculinas recessivas.

Os elementos recessivos *anima-animus* são sempre inconscientes, operam como personalidades separadas e desconhecidas do sexo oposto. As características manifestas (aparentes) não precisam necessariamente ser, de todo, conscientes. Um homem pode ser inconsciente da sua Masculinidade e a mulher, da sua Feminilidade. Fala-se de predominância, ressaltando que não deve ser confundida com consciência. Alguns homens são motivados pelo Feminino ou *Yin*, e algumas mulheres, motivadas pelo Masculino ou *Yang*. De acordo com Whitmont (1969), ... “as variações da interação Yang e Yin na determinação da personalidade dominante e recessiva podem, portanto, modelar vários tipos de expressão Masculina e Feminina”. Depreende-se daí que a configuração da conjugalidade está relacionada à etapa do desenvolvimento psicológico em que se encontra cada cônjuge.

O Princípio Masculino e as mulheres

Stein (1994), em sua exploração sobre as consequências dos arquétipos divididos indaga: O que é um princípio Feminino? De que forma está vinculado às mulheres e de que maneira se distingue delas? Por que as mulheres foram capturadas e restringidas à maternidade ou à armadilha de desempenhar o papel de objeto sexual? O que é o princípio Masculino? Como contribuiu para manter as mulheres aprisionadas? Qual a raiz da insatisfação nas tradicionais relações homem-mulher, e que agora estão sendo rompidas em proporções epidêmicas? Em seu estudo, Stein distingue entre o que é instintivo ou arquetípico para nós, mulheres e homens, e o que é adquirido, a nós imposto por uma cultura que preza determinados valores em detrimento de outros. Ele ressalta que muitas das qualidades não se aplicam ao gênero (mulheres e homens), mas aplicam-se ao arquétipo (Feminino e Masculino), que existe em ambos os sexos. Essa confusão resulta em cisões psicológicas dentro de homens e mulheres, levando a dificuldades nos relacionamentos. Os papéis arquetípicos que homens e mulheres viveram em nossa cultura, escreveu Stein (1994), “não se devem apenas à educação e ao condicionamento; são papéis antigos que possuem paralelos instintivos entre muitas espécies”. Mesmo que o casamento seja visto de maneira distinta, e a educação das mulheres não tenha como finalidade construir um lar e ser mãe, o acasalamento e a formação da família ainda são necessidades instintivas profundamente arraigadas e que não podem ser deixadas de lado.

Haddon (1994) altera nossas definições de gênero e arquétipo. Além da associação do Masculino com *Yang* e do Feminino com *Yin*, ela lança outras possibilidades: Yang Feminino e Yin Masculino. Esses quatro modos de experiência não são exclusivos, escreve ela, “mas vivem dentro de cada um de nós como recursos disponíveis para serem usados na vida cotidiana”.

Haddon fala sobre metáforas do corpo: o masculino-*yang* está vinculado ao pênis / falo; o masculino-*yin* está vinculado aos testículos; o feminino-*yin* está ligado ao útero em gestação; o feminino-*yang* está vinculado ao útero ativo ou em trabalho de parto. Assim, suas idéias entram em nossa realidade corporal. Ela mostra como nossa cultura promoveu a masculinidade fálica e a feminilidade *yin*, causando grandes danos ao equilíbrio da personalidade. Para as mulheres que são naturalmente propensas a se expressarem num estilo *yang*, a confusão provocou uma crônica crise de identidade.

Ainda em *A emergência pessoal e cultural da feminilidade Yang*, Haddon vincula a três eras no desenvolvimento da sociedade humana com seus quatro estilos: a Idade Matriarcal enfatizou o feminino-*yin*; a Idade Patriarcal enfatizou o masculino-*yang*; e a Idade Emergente está atualmente dando origem ao feminino-*yang*. Ela considera que nossa tarefa a ser realizada, tanto individualmente quanto em conjunto, é trazer à consciência um novo estilo do Feminino que é ao mesmo tempo poderoso e alimentador, ativo e receptivo, relacionado e autônomo. Assim, declara Haddon, “o Masculino será renovado, pois esses opostos em movimento trarão uma outra harmonia e equilíbrio”.

Em *O Retorno da Deusa*, Whitmont (1982) chama a atenção para a reemergência dos “valores de ego” femininos, tanto no indivíduo como na sociedade. Segundo ele, os valores negados e oprimidos por milhares de anos de dominação masculina, aconteceram por mútuo consentimento. O autor considera que esses valores negados às mulheres chegam numa época de terrível necessidade: o final do patriarcado e o início de um impasse crítico para uma nova era. Propõe que a tradição heróica, baseada em pressão, vontade, razão, honra e o mito da objetividade, seja substituída pela tradição da Deusa, que valoriza a interioridade, sentimento, aceitação, paradoxo, incerteza e viver o momento. Whitmont, insiste em reverenciar as diferenças arquetípicas entre o Masculino e o Feminino, defendendo a liberação do Feminino e não a liberação das mulheres.

Wheelwright (1994) ressalta que apenas a mulher que não esteja dominada pelo seu *animus* pode ter um efeito curador sobre a sociedade. Para atingir esse desenvolvimento psicológico, as mulheres precisam reclamar o “ego feminino biológico” e oferecer ao *animus* um papel de apoio. Muitas mulheres são apanhadas no papel da mulher-*animus*, com o Masculino inconsciente reinando como um tirano interior, ao que ela chama de “viver uma mentira”. Considera que existem poucos modelos de Feminilidade consciente para nos inspirar, e pouco espaço, portanto, para um estilo consciente que inclua o Masculino interno em seu devido lugar.

Cotejando Jung e pós-Junguianos, parece claro que a abertura para o Feminino Consciente exige do *animus* de uma mulher um relacionamento saudável com seu ego

feminino.

As mulheres dos anos 40 e 50, em comparação com as mulheres da geração de suas filhas e netas, estavam mais enraizadas no ego feminino e menos conscientes da sua força e Masculinidade interna. Assim, receberam pouca ajuda do seu *animus* para desenvolver suas potencialidades. Uma mulher precisa da cooperação do seu *animus* em seus vários aspectos para ajudá-la a transformar sua feminilidade instintiva em objetivos mais criativos. “Quando inconsciente, o *animus* pode se tornar muito negativo e, até, diabólico” (Roy, 1994).

Devido aos séculos de repressão, o aspecto negativo do *animus* tornou-se tirânico. O poder do patriarcado, que hoje as mulheres combatem, só pode ser tolerado devido a tais projeções negativas. As mulheres, antes reduzidas às funções domésticas, gradualmente começaram a desvalorizar a domesticidade e a maternidade.

O rápido avanço tecnológico e demográfico alterou profundamente a vida das mulheres. Os contraceptivos, a liberdade de escolher a gravidez e o rápido progresso da tecnologia doméstica levaram-nas ao competitivo mercado de trabalho. As mulheres, como ressaltou Roy (1994), “cresceram ansiosas para comer o fruto da consciência masculina, baseada no racionalismo materialista”.

Essa recém-descoberta liberdade em relação à vida doméstica, como tem constatado a maioria das mulheres, veio com um preço. Encontramos em nossos consultórios e na vida cotidiana, mulheres que são profissionais competentes e de sucesso, mas infelizes e deprimidas. Muitas vezes viciadas em comida, álcool, dinheiro ou sexo, têm dificuldades com

as qualidades femininas como: intuição, sentimento, subjetividade e capacidade para relacionamentos afetivos. Por que é tão difícil para uma mulher moderna ser ela mesma, feminina e ativa profissionalmente?

Uma mulher, quando consciente da sua feminilidade, necessita de uma nova relação com o Pai Mundo, o reino da vida que contém os homens e o Masculino (Zweig, 1994). Para as mulheres, isso inclui seus pais pessoais, maridos ou amantes, filhos e irmãos, ou seja, o mundo do outro. Quando começamos a esclarecer a dinâmica oculta dos relacionamentos com nossos pais, clarificamos nossos relacionamentos com todos os homens e, claro, com o princípio Masculino. Zweig ressalta que “esse é o início, de voltarmos a ser pais para nós mesmas”.

Jung enfatiza várias vezes em sua obra que, devido à própria existência do indivíduo pressupor uma relação coletiva, “o processo de individuação deve conduzir a relacionamentos mais amplos e intensos com a sociedade e não ao isolamento”(Jung,1921). Em *Aion*, escreveu: “Só se pode conhecer a realidade da sombra, em face de um outro, e a do *animus* e da *anima*, mediante a relação com o sexo oposto, porque só nesta relação a projeção se torna eficaz” (Jung 1951:20).

O Princípio Feminino e os homens

O ideal masculino, segundo o qual os homens vêm sendo criados, reflete a

imagem do herói fisicamente forte, aventureiro, amante romântico, pai-marido provedor, enfim, o que está pronto para salvar dos perigos. Em função desse ideal, muitos homens passam a maior parte da vida tentando controlar seus sentimentos e, quando se vêem vencidos por eles, sentem-se envergonhados. A esse respeito, pronuncia-se Osherson:

“Nós, homens, aprendemos muito cedo a ouvir a voz interior da vergonha que bloqueia nossa sensibilidade. Acreditamos que haja algo errado e inútil no desejo de nos sentirmos amados e importantes, não apenas como “provedores”, como quem resolve os problemas e dá conta do recado, mas como pessoas que querem dar e receber atenção e carinho”.

(Osherson: 1992: 72)

A crença de que as mulheres são mais orientadas para os relacionamentos, criando a imagem ideal de boa mãe e esposa, provavelmente corrobora para que sintam dificuldades quando se lançam no mundo da competição profissional. Por outro lado, os homens que criam uma imagem ideal de si mesmo de heróis fortes e independentes sentem dificuldades maiores quando vivenciam relacionamentos mais plenos e tomam consciência do desejo de ligação afetiva.

Dizer que os homens são “incapazes de expressar sentimentos” ou “não têm contato” com suas próprias emoções, tornou-se segundo Giddens(1992), lugar comum na literatura terapêutica. Em vez disso, postula: “Deveríamos dizer que muitos homens são incapazes de construir uma narrativa do eu, que lhes permita chegar a um acordo com uma esfera da vida

peçoal cada vez mais democratizada e reordenada”. O que os homens tendem a reprimir, a repetir, não é a capacidade de amar, mas a autonomia emocional, importante para a manutenção da intimidade.

A esse respeito, pronuncia-se Osherson, também contrário ao parecer segundo o qual as mulheres sentem mais que os homens os problemas de relacionamento:

“Acredito que os homens possam ter sentimentos tão fortes quanto as mulheres, mas serem menos capazes de reagir a eles ou traduzi-los em palavras. As mulheres têm mais facilidade de entrar em contato com seus sentimentos e de encontrar palavras para expressá-los; por isso, aprenderam a lidar com eles de maneira que os homens não sabem”.

(Osherson,1992 :59)

Corneau, em harmonia com os pressupostos Junguianos, considera que, não estando em contato com sua interioridade, o homem acaba completamente escravizado pelos modelos sociais. Nos dias atuais, vive uma crise de identidade, balançando de um lado para outro; tempos atrás, era necessário ser um John Wayne. Hoje, deve ser um homem gentil e polido, um homem sensível. “Ao mesmo tempo que é sociável, que se identifica com os valores sociais vigentes, funde-se com seu inconsciente, não há separação entre o eu e o inconsciente” (Corneau,1995).

O autor mostra estar de acordo com Giddens e Osherson em relação às dificuldades dos homens para vivenciarem seus sentimentos. Ele considera que o problema seja mais uma

questão da narrativa. “Os homens não aprenderam a falar o que sentem, não temos palavras para traduzir nosso mal-estar, nosso sofrimento, temos muita vergonha de falar sobre o que sentimos” (Corneau,1995).

Muitos músicos cantam *Certas Coisas* (de Lulu Santos e Nelson Motta):

“Eu te amo calado
Como quem ouve uma sinfonia
De silêncio e de luz
Nós somos medo e desejo
Somos feitos de silêncio e som
Têm certas coisas que eu não sei dizer”

Sabe-se que essa incapacidade de expressar emoções fortes, como amor, raiva ou tristeza, pode provocar uma sensação de inadequação e profunda insatisfação. Em *Os homens e o amor*, Osherson discorre sobre a vergonha, relacionando-a com a baixa auto-estima, dependência e medo da intimidade. E, como os homens crescem lutando contra a vergonha, a intimidade não é considerada parte importante da vida masculina. Ele diz que “o silêncio é uma linguagem da vergonha; a raiva é outra”. Explora como os homens tornam-se vagos, calados ou agressivos quando lutam com o desejo de ser mais receptivos emocionalmente.

O poeta Robert Bly teve a percepção do silêncio masculino ao observar que a sua voz fraquejava quando recitava seus poemas em público. Em seu poema *The Night we Missed the*

*Wedding*¹² (A noite em que perdemos o casamento), a vergonha leva Bly a duvidar e a afastar-se de sua paixão.

“Quando recito um verso, deixo que a voz
se apague. Solto a voz
enquanto escalo o verso, e então
deixo que a última palavra
tombe lentamente, de modo que
ninguém possa ouvi-la.
É aí que entra a dúvida, justo quando
devia haver alguma fúria
quando a garganta devia
gritar o que sabe,
o que sente, o que ela quer.

Por que a voz não abre
sua cauda de pavão na qual estão atentos
os olhos do universo?
será essa falta de ar
o menino envergonhado
que se esconde em seu quarto à noite”?

Osherson interpreta a abertura da cauda do pavão como .. “o desejo de sermos admirados, valorizados, amar e ser amado”.

¹² BLY, R. *The Night we Missed the Wedding*, citado em OSHERSON, S. (1992. 75)

A confiança dos homens nas mulheres para a realização do processo da intimidade está expressa não apenas no domínio da sexualidade, mas também na amizade. Giddens (1992) cita um estudo realizado nos Estados Unidos com 200 homens e mulheres, o qual mostrou que 2/3 dos homens entrevistados não conseguiram citar um amigo íntimo. Entre aqueles que puderam, o amigo era mais provavelmente uma mulher. Das mulheres pesquisadas, 3/4 puderam facilmente citar um ou mais amigos íntimos, e para elas era virtualmente uma mulher. Tanto as mulheres casadas quanto as solteiras citaram outras mulheres como sendo suas melhores amigas.

A intimidade é acima de tudo uma questão de comunicação emocional, com os outros e consigo mesmo, em um contexto de igualdade interpessoal. Em termos psicológicos, observa Giddens, as dificuldades dos homens em relação à intimidade são resultado de duas coisas: uma visão cismática das mulheres, que pode remontar a uma reverência inconsciente pela mãe, e uma narrativa emocional prescrita do eu. Nas circunstâncias sociais atuais, os elementos traumáticos do masculino ficam mais claramente expostos.

O que os homens desejam? De acordo com Giddens, a resposta tem sido clara a partir do século XIX. Os homens querem *status* perante os outros homens. Os homens procuram obter a auto-identidade no trabalho e, em geral, não compreendem que “o projeto reflexivo do eu envolve uma reconstrução emocional do passado para projetar uma narrativa coerente em direção ao futuro” (Giddens, 1992). A respeito da relação com as mulheres ele escreve:

“Sua confiança emocional nas mulheres era o mistério cuja resposta eles buscavam nas próprias mulheres, e a busca pela auto-identidade ficou dissimulada nesta não reconhecida dependência. O que os homens queriam era algo que as mulheres, de certa forma já haviam alcançado”.

(Giddens, 1992:71)

Segundo os pressupostos da Psicologia Analítica, muitas dessas características pessoais representam características inconscientes; padrões humanos gerais instintivos, inconscientes e *a priori*. Tendem a operar como personalidades parciais ou separadas. É o impulso para o envolvimento, a conexão instintiva com outras pessoas e a comunidade ou grupo que as contêm. No homem, cada *anima* se comporta como uma “outra” personalidade individual. Na busca da individuação, como afirma Whitmont (1969), “é necessário que se descubra como é essa personalidade, o que sente, pensa e tende a agir. A parceira precisa ser tratada com atenção e consideração, mas também com disciplina, desafio e interação experimental”.

Em harmonia com os pressupostos Junguianos, muitos estudiosos concordam em que a crise atual dos homens aponta para reanimar nele seu Feminino e, assim, reconciliar o seu Masculino. Isso implica ultrapassar a visão excludente de ligar o princípio Masculino ao homem, e entender num nível ontológico algo que o ser humano é. O princípio Feminino ganhando corpo nos homens e nas mulheres: princípio de vida, de criatividade, de interioridade, de receptividade, princípio este que se move não pela lógica racional, mas pelo sentimento e intuição. Nas palavras de Boff:

“O homem que evoca em si e integra sua dimensão de *anima*, junto ao seu vigor incorpora a temura; junto ao trabalho, cria espaço para a gratuidade; junto com a razão, associa a emoção; junto com o logos, abre-se para o *pathos* e ao *eros*. Ele emerge mais humano, relacional e liberto; enfim, livre das malhas que o desumanizavam e desumanizavam a mulher e a natureza”.

(Boff, 1997:103)

Jung, em *Símbolos da transformação*, definiu a *anima* como “Arquétipo da vida”, e Bachelard em *A Poética do Devaneio* diz :

“A *anima* é sempre o refúgio da vida simples, serena, contínua... ..Os melhores dos nossos devaneios procedem, em cada um de nós, homens ou mulheres, de nosso ser Feminino. Trazem a marca de uma feminilidade inegável. Se não abrigássemos em nós um ser feminino, como haveríamos de repousar”?

(Bachelard, 1960:87)

Tendências antigas das relações homem-mulher

De forma breve, relatamos as tendências mais antigas da relação homem-mulher, segundo as pesquisas de Giddens (1992).

Na Europa pré-moderna, os casamentos eram contraídos em função da situação

econômica, não importando a atração sexual mútua. Entre os pobres era um meio de organizar o trabalho agrário. Segundo relatos de camponeses da França e da Alemanha do século XVII, o beijo, as carícias e outras formas de afeição física associadas ao sexo eram raros entre os casados. Relações extraconjugais eram freqüentes para os homens. Em certas épocas e locais, nas camadas aristocráticas, as mulheres eram liberadas para buscar o prazer sexual, mas isso jamais esteve relacionado ao casamento.

A diferenciação entre a sexualidade “casta” do casamento e o caráter apaixonado dos casos extraconjugais era comum entre outras aristocracias além daquelas da Europa.

No final do século XVIII, o amor romântico marca presença, incorporando elementos do amor paixão. Nas palavras de Giddens, “o amor romântico introduziu a idéia de uma narrativa para uma vida individual... ..contar uma história é um dos sentidos do ‘romance’, mas essa história tornava-se agora individualizada, inserindo o eu e o outro numa narrativa pessoal”.

É quando o amor romântico vincula-se pela primeira vez à liberdade, sendo ambos considerados desejáveis. Seus ideais são inseridos nos laços emergentes entre a liberdade e a auto-realização. O amor rompe com a sexualidade, embora a abarque; a “virtude” começa a assumir um novo sentido para ambos os sexos, não mais significando apenas inocência, mas qualidade de caráter que distingue a outra pessoa como especial.

No século XIX, a idéia de “romance” contribuiu para mudanças seculares, afetando a vida como um todo. O amor romântico era um amor feminilizado e se, de algum modo se falava de amor em relação ao casamento, comparava-o a um amor de companheiros, ligado às

responsabilidades mútuas de marido e esposa pelo cuidado da família e da propriedade.

O desenvolvimento das idéias do amor romântico, associado à subordinação da mulher ao lar foi, segundo Giddens, uma expressão do poder das mulheres. Uma asserção contraditória da autonomia diante da privação. A ligação do amor à maternidade permitiu às mulheres desenvolver novos domínios de intimidade.

Durante o século XIX, a formação dos laços matrimoniais, para a maior parte dos grupos da população, baseava-se na idéia do amor romântico, influenciando os grupos burgueses. “Ser romântico” passou a ser sinônimo de cortejar, e os “romances” foram a primeira forma de literatura a influenciar a população de massa. Os ideais do amor romântico foram um dos fatores que contribuíram para libertar o vínculo conjugal dos laços de parentesco. Maridos e esposas eram vistos cada vez mais como colaboradores de um empreendimento emocional conjunto, passando este a ter primazia sobre as obrigações com os filhos. O “lar” passou a ser considerado um ambiente distinto do trabalho, convertendo-se num local de apoio emocional. A tendência a se construírem famílias grandes, característica das culturas pré-modernas, deu lugar, já no século XX, à limitação do tamanho da família. A sexualidade é então separada da maternidade - isto para uma população maciça de mulheres - consequência dos métodos modernos de contracepção.

O movimento do planejamento familiar só teve influência considerável, na maior parte dos países, após a Primeira Guerra Mundial. A sexualidade, como observa Giddens (1992), “tornou-se maleável, sujeita a ser assumida de diversas maneiras, e uma ‘propriedade’ potencial

do indivíduo”. Do ponto de vista dos gêneros masculino e feminino, a revolução sexual não é um avanço neutro na permissividade sexual. Segundo Giddens, envolve dois elementos básicos. Um é a revolução na autonomia sexual feminina, com profundas conseqüências para a sexualidade masculina, e trata-se muito mais de uma revolução inacabada. O outro é o florescimento da homossexualidade masculina e feminina. Cada um desses desenvolvimentos tem relação com o *livre arbitrio* sexual proclamado pelos movimentos sociais da década de 1960.

Muitos estudiosos da família concordam que essa organização do sistema patriarcal tenha favorecido o fortalecimento da personalidade das mulheres, acentuando suas características de liderança. Em *Sexo na História*, Tannahill (1983) observou: “Afirmar que o sexo masculino foi o dominante na grande maioria das sociedades desde que começaram os escritos gravados, é ignorar qualquer vibração pessoal entre os sexos”. Quando forças sociais, segundo ele, conspiravam para ancorar a mulher a seu lar, o resultado foi aprisionar-lhe a mente de maneira tão eficaz quanto o corpo, concentrando suas energias na família. Isso resultou em desconforto para todos, pois parece que alguns homens pagaram pela dominação pública com sua própria paz particular.

Em um artigo de 1839, lê-se:

“O homem exerce o domínio sobre a pessoa e a conduta de sua esposa. Ela exerce o domínio sobre as inclinações do marido; ele governa pela lei; ela governa pela persuasão. O império da mulher é um império de suavidade...”

suas ordens são as carícias e suas ameaças as lágrimas”¹³.

Seguindo esse pensamento da dominância patriarcal, encontramos trabalhos como o da Samara (1983) e Willems (1953), nos quais eles questionam essa definição de família patriarcal no Brasil. De acordo com Samara (1983), esse modelo genérico de estrutura familiar, denominado "patriarcal", e que serviu de base para caracterizar a família brasileira, permaneceu tradicionalmente aceito pela historiografia como representativo, estática e praticamente única para exemplificar a sociedade brasileira, esquecidas as variações que ocorrem em função do tempo, do espaço e dos grupos sociais.

Uma pergunta feita por alguns estudiosos é: “Será que essa ênfase dada à família patriarcal foi também responsável por conceber o mito da mulher submissa e do marido dominador”?

Samara (1988) concorda com os autores que consideram ter havido um certo exagero, inclusive dos romancistas, ao estabelecerem o estereótipo do marido dominador e da mulher submissa. Ela observa: “As variações nos padrões de comportamento de mulheres provenientes dos diferentes níveis sociais indicam que muitas delas trouxeram situações de conflitos para o casamento, provocadas por rebeldia e mesmo insatisfação” (Samara 1988).

A própria natureza do sistema patriarcal, de acordo com Samara, desde o período colonial, e a divisão das incumbências no casamento criaram condições para a afirmação da

¹³. Cancian.F.M. - *Love in America*. Cambridge: Cambridge University Press. 1987. 2. Citado por Giddens.A. (1992 : 34)

personalidade feminina, dada a sua influência junto à família. Muitas mulheres, por ausência do marido ou viuvez, cuidaram do patrimônio da família, gerindo propriedades e negócios. Outras trabalharam na agricultura e nas pequenas manufaturas domésticas, contribuindo para o sustento da casa. Durante o bandeirantismo, as matronas cuidavam da casa e também dos negócios e da lavoura nascente. Com todos os privilégios masculinos e o papel restrito da mulher na sociedade, ela possuía um papel ativo na família. Quanto às atribuições dos cônjuges no casamento, o poder de decisão formal cabia ao homem, como provedor da mulher e dos filhos, por costumes e tradições apoiadas nas leis. A incumbência básica da mulher era na assistência moral à família, fortalecendo seus laços.

O panorama da historiografia, na visão de Samara (1988), é contraditório, mas certamente explicável em função do padrão duplo de moralidade que regulava as relações dos sexos e dos grupos sociais. As mulheres ricas, em sua maioria, ficavam circunscritas à vida familiar que fomentava suas aspirações de casamento e filhos. Passavam assim da tutela do pai para a do marido. As mulheres de camada mais baixa, mestiças, negras ou mesmo brancas, viviam menos protegidas e sujeitas à exploração sexual. Suas relações se desenvolviam num outro padrão de moralidade que, devido às dificuldades financeiras, contrapunha-se ao ideal de castidade.

Em seu trabalho *Estratégias matrimoniais no Brasil do séc. XIX*, Samara conclui que há necessidade de precisão quanto ao quadro predominante a fim de estabelecer novos parâmetros para definir a família, o casamento e a situação da mulher na sociedade do passado.

Novos paradigmas na relação homem-mulher

A introdução do princípio Feminino força a cultura a questionar suas normas e seu paradigma funcional - o do patriarcado- caracterizado pela ação, vontade, análise racional, luta, competição e cujas práticas têm implicado a dominação na marginalização da natureza e da mulher.

A busca desse ideal masculino de força e poder parecia atender as mulheres também, uma vez que até os anos 50 elas o tinham como escolha de vida, e na sua maioria se contentavam com o casamento e a maternidade. A divisão de trabalho era baseada nos papéis sexuais: “coisas de homem e coisas de mulher”. Identificada com o Arquétipo Matriarcal, seu poder ficou reduzido ao privado, à função materna e doméstica. Proporcionalmente, o homem foi identificado com o Arquétipo Patriarcal, o provedor e senhor do poder social, tendo a afetividade reduzida à função sexual (Byington, 1988).

A interdependência simbiótica entre os parceiros, resultado da inconsciência psicológica e individualidade, leva-os a viver através do outro, os arquétipos contra-sexuais. A mulher projetando os aspectos do *animus* sobre seu marido e filhos homens e, em troca, carregando as projeções da *anima deles*. Tal casamento é baseado em sacrifícios e inconsciência do eu interno: Masculino e Feminino.

A inconsciência do *animus* em seus vários aspectos não favorece ajuda ao ego nas suas

metas mais criativas, mas sim a dependência em relação aos homens e ao mundo dos homens. Devido aos séculos de repressão, o aspecto negativo do *animus* tornou-se tirânico, e o poder do patriarcado só pôde ser tolerado devido às projeções negativas.

Até há algumas décadas, a vida dos homens parecia menos problemática, quando os estereótipos masculinos começaram a rachar. Nos casamentos e relacionamentos amorosos, os homens começaram a descobrir que as mulheres estavam mais ativas e rejeitavam as atitudes machistas. As mulheres tinham se tornado mais competitivas no trabalho e nos negócios, começando assim a despotencializar os homens. A retirada das projeções do provedor confundiu os maridos tradicionais, o que, segundo Roy (1994), levou uma fração desses maridos a procurar alianças homossexuais nas quais ainda pudesse carregar a forte projeção masculina por parte de seus parceiros, que por sua vez, precisavam viver a *anima*.

Eisler (1994), em seu texto *Transformação social e o feminino: da dominação à parceria*, reconstrói um mundo antigo de parceria entre homens e mulheres, que durou cerca de 20.000 anos, e depois deu uma guinada para um “sangrento desvio de 5.000 anos” de dominação masculina. Segundo Eisler, estamos agora aprendendo que, durante vários milhares de anos da nossa pré-história, as mulheres e os valores “femininos” não estavam subordinados aos homens e aos valores “masculinos”. Um ponto de entrada para esse quadro de nossa evolução cultural é rever as várias lendas familiares sobre uma idade mais primitiva, mais harmoniosa e pacífica. A Bíblia judaico-cristã fala de um jardim onde mulheres e homens viviam em harmonia um com o outro e com a natureza, uma época antes de um deus

masculino decretar que dali em diante a mulher seria subserviente ao homem. O livro *Tao Te Ching* descreve uma época na qual o Yin, ou princípio Feminino, ainda não era governado pelo Yang, ou princípio Masculino, uma época mais harmoniosa. Eisler procura mostrar, recorrendo à antropologia e à arqueologia, que houve épocas perdidas para o registro histórico, nas quais os grupos humanos eram igualitários, conectados pelos vínculos, e não pela guerra. Ela sustenta que enfrentamos agora uma encruzilhada semelhante àquela que enfrentamos quando ocorreu o deslocamento de uma sociedade matrifocal para a patrifocal. Pois, reexaminando nossa história cultural a partir de uma perspectiva que leve em conta o todo da humanidade (tanto mulheres como homens) e o todo da História (inclusive a Pré-história), começamos a enxergar que, sob a grande diversidade superficial da organização social humana repousam determinados padrões que de outra forma não seriam visíveis.

Como exemplo, ela cita a Alemanha de Hitler, o Irã de Khomeini, o Japão dos Samurais e a Meso-América dos astecas, que à primeira vista pareceriam representar culturas inteiramente diferentes. Mas, uma vez que observemos o quadro global, diz ela, inclusive o status das mulheres e dos chamados valores femininos nessas sociedades, somos capazes de identificar sua configuração social baseada no dominador. Essas sociedades possuem características comunitárias do modelo do dominador: desrespeito pelas mulheres e os valores do feminino. Possuem uma estrutura social hierárquica e autoritária.

Podemos também enxergar similaridades entre sociedades que seriam extremamente distintas, não fosse o fato de serem sexualmente mais igualitárias e nas quais os valores

valores femininos são correspondentemente superiores na escala dos valores sociais operacionais. Tais sociedades tendem a ser mais pacíficas, menos hierárquicas e autoritárias, como as nações escandinavas - a Suécia, por exemplo.

Valores e atitudes em relação à família e ao casamento têm mudado muito nas últimas décadas. Em *Até que a vida nos separe*, Jablonski (1991) discute as causas da “crise do casamento” apontando como as transformações e avanços tecnológicos do mundo contemporâneo têm contribuído para o aumento da taxa de divórcios.

Temas como individualidade, individualismo, coabitação, funções igualitárias entre homens e mulheres têm sido muito discutidos. Após anos de repressão da subjetividade e privacidade não só das mulheres, mas também dos homens, vivemos hoje profundas mudanças nas relações familiares e conjugais.

Se a mudança de valores tem propiciado a “liberação dos indivíduos”, em contrapartida, vem proporcionando uma indiscriminação entre individualidade e individualismo. A busca da realização e consciência da própria natureza (individualidade) tem levado muitas pessoas a um individualismo extremado e, como conseqüência, a uma grande ferida nas relações afetivas.

A industrialização, mudanças socioeconômicas, enfim, a modernização liberou a família de muitas funções. Um dos traços mais pronunciados da era moderna é o da repressão das emoções. O homem de negócios tem de ser frio e calculista. As relações profissionais são objetivas, tornando o lar o lugar da expressão emocional.

Limitar a família ao campo da afetividade, esquecendo os anseios individuais de realização na sociedade, priva as pessoas da livre expressão das emoções. A grande dificuldade é que, para viverem de maneira mais democrática, é necessário suportar confrontos e conflitos. O mito de que a harmonia familiar depende de um clima emocional desprovido de tensões é, segundo muitos estudiosos, nascido da ignorância das realidades psicológicas dos relacionamentos humanos.

A valorização da vida em família ainda é grande, mas cresce a cada dia a tolerância e mesmo respeito às escolhas individuais, em decidir “se” e “quando” casar, ter filhos e permanecer casados. O casamento tem sido influenciado por muitas mudanças sociais, como o movimento de liberação das mulheres, as leis do divórcio, as discussões sobre aborto e o crescimento do estudo objetivo das relações conjugais. Essas transformações são vistas por muitos como falência do casamento, pois consideram autonomia, independência e auto-satisfação como empecilho ao casamento e construção da família; confundem crise e transformação com destruição.

Em *Marriage and Family- in Transition*, Edward, N. J. afirma que:..

“Há razões para acreditar que as pessoas continuaram a ter uma alta expectativa por paixão e casamentos românticos e por famílias harmoniosas, o que supre um nostálgico e pacífico abrigo de amor e ternura. Ao mesmo tempo, não desejam investir energia e tempo na procura de significado e

resgate das relações íntimas, tendo como consequência conflitos, instabilidade e divórcio”.

(Edward,1990:2)

Nas últimas décadas, apesar do discurso da igualdade das funções homem-mulher, os papéis ainda estão separados: do homem, esperam-se controle, força, assertividade e sexualidade ativa, enquanto que da mulher, esperam-se passividade, submissão, atrativos físicos, pensamento e compreensão. As expectativas são diferentes para homens e para mulheres - os homens são mais encorajados a buscar sexo e as mulheres, a procurar relacionamentos.

Pesquisas têm mostrado que a relação com o casamento é diferente para mulheres e homens. Magalhães (1993) verificou, em pesquisa com casais de classe média carioca, que as mulheres com idade entre 25 e 55 anos definiram o casamento como “relação amorosa”, enquanto os homens definiram-no como “constituição de família”. Para as mulheres, o casamento é sobretudo “relação de amor”, e isso, segundo Féres-Carneiro (1998), explica em parte o fato de a demanda de separação conjugal apresentar-se como predominantemente feminina, pois “quando o amor termina”, a manutenção do casamento não se justifica para as mulheres, podendo se justificar para os homens, que se casaram sobretudo para “constituir família”.

Se, no passado, o prazer sexual não era considerado como parte do casamento, os homens escolhiam uma mulher para esposa e outra para os prazeres da sexualidade, hoje, os

casais consideram a satisfação no casamento intimamente ligada à sexualidade. Uma pesquisa realizada pelo Instituto Paulista de Sexualidade (Revista Veja, 11-08-99) apontou que 85% das mulheres consultadas consideravam o orgasmo fundamental para a satisfação no casamento.

Mudanças socioeconômicas, como temos observado, também refletem na relação conjugal. Atualmente (Revista Veja, 11-08-99), 18% das famílias brasileiras são mantidas por mulheres que trabalham, sustentam seus filhos e vivem sem maridos. Mesmo nas famílias em que o homem é a principal fonte de renda, a participação das mulheres no orçamento doméstico tem crescido. Em todo o mundo elas são 40% da força de trabalho. No Brasil, de 1976 a 1997, o número de mulheres que contribuem no orçamento doméstico triplicou, saltando de 7% para 21% .

Segundo pesquisa do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) de 1996 , entre os jovens de 25 a 35 anos, 69% têm um cônjuge. Entre os adultos de 55 a 65 anos, 68% estão casados. Dos mais jovens, 31% estão nas chamadas uniões informais.

Depreende-se daí que os casamentos continuam se realizando, apenas a forma tem mudado. As relações conjugais passam por grandes transformações, deixando de associar gênero à inferioridade ou à superioridade, e buscando um meio onde os valores Masculino e Feminino possam ser partilhados por ambos os parceiros.

CASAMENTO, INDIVIDUAÇÃO E OS CAMINHOS DO AMOR

Conquistar uma alma é encontrar sua própria alma.

Bachelard

Nosso olhar, em princípio, busca entender o casamento como a culminação de um processo que começou quando o casal se encontra e se apaixona. Nessa perspectiva, algumas questões surgem: Por que eles se apaixonam? Por que somos atraídos por aquele indivíduo em particular? Por que a atração por pessoas inadequadas? Por que alguns casamentos favorecem crescimento e completude para os parceiros, enquanto para outros, angústia e sofrimento? Por que se apaixonar sempre, mesmo não querendo? Por que sempre se apaixonar pelo mesmo tipo de pessoa? Ou, por que se apaixonar por pessoas que parecem ser totalmente diferentes à própria personalidade?

Para responder a essas questões, precisamos explorar o processo do casamento que, nessa perspectiva, está profundamente ligado ao processo de individuação.

Paixão

Platão dedica três diálogos ao amor: *Lisis*, *Banquete* e *Fedro* (Pessanha, 1987). Como

se vê no *Banquete*, o tema do amor vem de muito longe, sua origem se perde em insondáveis tempos remotíssimos, jamais presenciamos seu começo. Como sugere o *Fedro*, o amor é tema que não se encerra nem se exaure: apesar de permanentemente retomado, permanece inconcluso, aberto sempre à possibilidade de novas variações. No *Lisis*, aparece a formulação da tese platônica de que ao amor passional, escravizante, avassalador, contrapõe-se outro tipo de amor: aquele baseado no aprendizado, no saber. E que liberta.

Através de Sócrates, Platão investiga a etimologia de *érôs* aproximando “amor” e “herói”. Mostra que todos os heróis são seres híbridos de mortalidade / imortalidade, pois são nascidos de um deus e uma mortal ou de uma deusa e de um mortal. Revela que esse nome (herói) é derivado de ‘amor’ (*érôs*), ao qual os heróis deveram seu nascimento. .. “o herói é, ele mesmo, obra de *Eros*” (Pessanha, 1987).

Em *Fedro*, Sócrates distingue duas etimologias de *érôs*, correspondentes a dois de seus aspectos: para os homens, o amor é *éros* - é “alado”; para os deuses, é *ptéros* - “alante”, doador de asas. E, como escreve Pessanha: “Falante e alante, o amor é impulso ascensional, do sentimento e da fala. Conduz do condicionado ao condicionante, do corpóreo ao incorpóreo. Tende ao absoluto: (re)conduz a alma do contingente e do efêmero ao essencial e ao eterno”.

Para melhor compreensão da paixão, destacamos algumas definições: (do latim *passione* = sofrimento). De acordo com Destein (1989), a paixão tem sido reconhecida através dos tempos como desafiante da razão e sanidade (as defying logic and even sanity). *The*

Oxford English Dictionary define paixão (infatuation) como estado de completa loucura; possuído de extravagante tolice; estupefação. (Made or become utterly foolish; possessed with an extravagantly foolish; besotted)

“Entendo por paixões, tudo a que faz variar os juízos, e de que se seguem sofrimento e prazer”.

Aristóteles (Retórica)

“Apaixonar-se é explosivo, obsessivo, irracional, maravilhoso, arrebatador, sonhador”.

Giddens(1992)

“No auge da paixão, os limites entre o ego e o objeto ficam ameaçados de dissolução. Contra qualquer evidência, o apaixonado afirma que o “eu” e o “tu” são uma coisa só, e está pronto a se comportar como se de fato assim fosse”.

Freud (1930)

“O amor, no sentido da concupiscência, é a mais infalível dimensão dinâmica que traz o inconsciente à luz”.

Jung (1954)

O estado de enamoramento é caracterizado, de acordo com Carotenudo (1991), pela ruptura violenta do próprio núcleo defensivo narcisista: “O sujeito é arrancado da sua solidão, para tornar a estar em contato com aspectos vitais de si mesmo, até então removidos. ...A

condição amorosa dispõe o indivíduo a uma nova e mais ampla participação psíquica”.

Não é de surpreender que a paixão não tenha sido reconhecida como uma base necessária ou suficiente para o casamento, e na maior parte das culturas tenha sido resistente a ele.

Sempre questionamos por que fomos atraídos um pelo outro naquele espaço e tempo particular. O que tornou aquela tarde ou noite mais encantadora que outras? Alguma mágica naquele primeiro olhar? Alguma mágica no ar? Estávamos inconscientemente procurando um pelo outro?

“Pronto para apaixonar-se” e “ver a imagem do amor no outro” são as frases-chave, de acordo com Desteian (1989). Ele quer, com isso, dizer que alguém se apaixona quando está num estado psíquico de prontidão para apaixonar-se. A psique, num estado receptivo, não é um estado especialmente ativo, mas um estado de apatia, indiferença, tornando o indivíduo um pouco deprimido, pouco entusiasmado pelas coisas; há um rebaixamento de consciência. É nesse estado improdutivo, estagnado, que mais nos tornamos vulneráveis a nos apaixonar pela pessoa que mais se aproxima do nosso inconsciente “ideal de amor”. É o devaneio que, segundo Bachelard (1960), “é uma força ativa no destino dos seres que querem unir sua vida por um amor em crescimento”. Sorte, diz Desteian, “estarmos no lugar e tempo certos para encontrar essa determinada pessoa”... ..“Esse estado pode ser o prelúdio de um intenso período criativo em nossas vidas, uma vez que a projeção da *anima* ou *animus* explora as possibilidades adormecidas do inconsciente” (Desteian, 1989: 68).

Nesse sentido, pronuncia-se Bachelard:

“Conquistar uma alma é encontrar sua própria alma. Nos devaneios do amante, do ser que sonha com outro ser, a *anima* do sonhador se aprofunda sonhando a *anima* do ser sonhado. ...Ao dobrar o nosso ser idealizando o ente amado, desdobramos o nosso ser em suas duas potências de *animus* e de *anima*”.

(Bachelard, G. 1960:74)

Esse fascínio, como nos mostra Jung, é um fenômeno de relação para o qual são necessárias duas pessoas, nunca partindo exclusivamente de uma pessoa para outra, uma vez que a pessoa fascinada precisa ter em si uma disposição correspondente. Mas essa disposição tem que ser inconsciente porque, se assim não for, não se produz o efeito fascinador. “O fascínio, é um fenômeno compulsivo, desprovido de motivação consciente, isto é, não é um processo volitivo, mas um fenômeno que surge do inconsciente e se impõe à consciência, compulsivamente”(Jung, 1928).

Apaixonar-se é uma das experiências mais estimulantes. Coloca o indivíduo em contato com símbolos poderosíssimos, que mobilizam a personalidade e indiscriminam a consciência. Vivenciam-se confusões e atuações importantes para o desenvolvimento da personalidade que, nas palavras de Sanford (1980), “são o coração cumprindo sua função de ampliar a personalidade”.

O processo de apaixonamento (Desteian, 1989) é o mesmo para todos nós; acontece com todos porque respondemos ao enredo romântico de forma similar - é universal. Uma das

razões de ser tão maravilhoso apaixonar-se é que não escolhemos ter essa experiência. É algo que nos acontece, e nem podemos escolher por quem nos apaixonar - não há fórmulas ou regras. Para explorarmos essa questão, temos de olhar para dentro de nós mesmos.

É um complicado processo interno. Apaixonamo-nos por uma determinada pessoa (ou a imagem de uma pessoa) em um tempo particular devido ao estado da nossa psique e o despertar da nossa *anima/animus* por aquela pessoa. Esse despertar nos conduz à projeção da *anima-animus* para aquela pessoa. A projeção induz a uma condição psicológica e fisiológica em que todos os integrantes estão envolvidos. Nenhuma mulher pensaria em se apaixonar por um bandido convicto, mas vemos tais acontecimentos nos jornais e nos nossos consultórios. O que elas vêem nesses homens? Não o criminoso que cometeu crimes, mas traços de personalidade que anunciam o conteúdo psíquico de cada mulher sobre o homem que elas podem amar. São atos que a paixão pode fazer.

No seu estudo sobre o amor romântico, Giddens(1992) nos mostra como o amor apaixonado é marcado por uma urgência que conflitua com a rotina da vida cotidiana. O envolvimento emocional com o outro é tão invasivo e forte, que leva os indivíduos a ignorar obrigações habituais:

“O amor apaixonado tem uma qualidade de encantamento que pode ser religiosa em seu fervor... é especificamente perturbador das relações pessoais, em um sentido semelhante ao do carisma; arranca o indivíduo das atividades mundanas e gera uma propensão às opções radicais e aos

sacrifícios. Por essa razão, encarado sob o ponto de vista da ordem e do dever sociais, ele é perigoso”.

(Giddens, 1992 : 48)

Uma paixão começa quando *anima ou animus* é projetado em outra pessoa. A projeção evoca uma reação física e psíquica que inunda a consciência com conteúdos inconscientes, ocorrendo então um rebaixamento da consciência e o enfraquecimento das defesas. A função desse rebaixamento é permitir a integração de conteúdos que são da nossa natureza, mas que, por uma razão ou outra têm sido reprimidos. E, como escreveu Bachelard (1960), ... “nos segredos dos devaneios solitários, animam-se, assim, não sombras, mas clarões que iluminam a aurora de um amor”.

A sedução é um prelúdio necessário e ocupa grande parte na excitação e tensão da inflação do ego. Como a sedução é o que nos faz sentir atraentes para o outro, então a *persona* ocupa uma parte importante nesse processo, e o ego outra mais importante ainda. O ego, afirma Desteian, “é identificado com a energia de intimidade, (*Self - confidence and Self - absorption*), evocado pela ativação da *anima-animus*”. A *persona*, contudo, é o que nós queremos mostrar ao outro; ela é contida, protegida e fortalecida pela energia e ligação com o *Self*, gerada pela ativação do arquétipo da *anima-animus*. Sentimo-nos confiantes de nós mesmos e do nosso valor. Se experimentamos atos sedutores e tentadores, comportamentos esses que não teríamos em outras ocasiões, deve-se ao encorajamento da *anima - animus* (Desteian, 1989).

A paixão pode ser o começo de uma relação duradoura ou de uma temporária, chama que esfria tão rapidamente como iniciou, mas, a princípio, os apaixonados estão prontos para desistir de tudo pelo outro. A paixão se manifesta numa variedade de comportamentos que vai desde os convencionais até os mais bizarros, porém conduzidos por forças das quais os envolvidos não têm controle consciente. Na paixão, o ego é possuído pelo arquétipo - conteúdos universais e inconscientes - em todas as pessoas. As diferentes vivências decorrem das primeiras influências em nossa vida; tanto do ambiente no qual crescemos, como do desenvolvimento psicológico e cognitivo. Sentimentos verdadeiros como tristeza, frustração, dor e alegria predominam durante a paixão. Nas palavras de Desteian (1989), “o amor ativa e sensibiliza as pessoas, levando-as a expressar seus sentimentos em maior extensão, profundidade e riqueza como elas jamais pudessem imaginar ser possível”.

Os apaixonados sentem a necessidade de passar horas relembrando o passado; lembranças agradáveis e desagradáveis são reativadas. As lembranças expressam o interesse em trazer o outro, o novo amor, para a própria história. Sentem grande necessidade de se revelarem para o outro, confiar e receber créditos. Histórias pessoais, desejos, gostos, objetivos, amigos e familiares têm maior significado quando os casais falam sobre eles e começam o processo de cada um trazer o outro para a própria vida.

Inspirados, os casais fazem coisas e passam a gostar de atividades em que nunca haviam pensado antes. Os apaixonados por música clássica descobrem e passam a gostar de rock, assim como pessoas tímidas aproximam-se de outros e de situações novas e até fazem

confidências. Esses casais, quando se separam por dias ou semanas, sentem-se incompletos, pois essa é a vivência do “eu não vivo sem você”. Chegam, até, a afastar-se dos amigos e outros interesses, para estarem juntos.

Na paixão, “não se vive sem o outro”, e assim, as polaridades vida e morte ficam muito ativadas, e a sensação de perda e morte é muito freqüente. A morte - simbólica - é um tema muito recorrente nos sonhos e fantasias dos que estão fascinados, apaixonados. A paixão evoca a sensação de morte não só física, mas também inúmeras mortes psíquicas. É um prelúdio para transformações na personalidade.

Carotenudo (1991) ressalta que : ... “um sinal de estarmos envolvidos é o viver, ao lado dessa situação de arrebatamento, também o medo de que possa acontecer um evento destrutivo”. Esse temor, ele justifica, é devido ao fato de ser difícil aceitarmos como natural que os maiores sofrimentos e as dores que experimentamos e provocamos nos outros ocorram preponderantemente no amor. Pode-se também matar (e não é por acaso que inúmeras tragédias estejam ligadas ao amor) quando a paixão não pode ser levada adiante. Carotenudo lembra que o suicídio como sinete de um desapontamento sentimental não surgiu nem declinou com o romantismo. Cita *Werther* e os inúmeros suicídios surgidos após a publicação do romance. A intenção de Goethe não era essa, mas, diz Carotenudo, “é preciso considerar que quando a arte atinge uma intensidade que nos fere no nível mais profundo da nossa alma, ela age poderosamente sobre cada um de nós e se torna realidade”. Refletindo o amor como sendo também uma experiência de medo e temores, Carotenudo (1991) sugere que a razão deva ser

buscada no fato de que, de qualquer maneira, nós nos sentimos arrebatados e violados, ressalta que “ninguém pode impunemente conquistar a nossa dimensão interna... e então pode ocorrer que a necessidade, talvez inconsciente, de violar o outro e de fazer-lhe mal seja a sutil vingança de quem se sente completamente possuído”.

Atrair (flechar) o outro é ao mesmo tempo tocar uma parte de si mesmo; é um meio de integrar os aspectos vistos no outro, decorrendo daí dois problemas. O primeiro é que o outro não é só o que vemos, mas uma totalidade que nós não conhecemos. Na paixão, relacionamo-nos só com os nossos traços projetados.

Jung enfatizou e repetiu muitas vezes em sua obra que conteúdos inconscientes geralmente manifestam-se sob forma de projeções. Amamos no outro o que não reconhecemos em nós, mas também odiamos no outro o que não admitimos possuir. Ele ressaltou:

“Do mesmo modo que estamos inclinados a aceitar que o mundo é assim, tal como o vemos, aceitamos também ingenuamente que os homens são assim, tal como os imaginamos. Infelizmente não existe ainda nesse último caso nenhuma Física que demonstre a desproporção entre a percepção e a realidade. Embora a possibilidade de que uma ilusão grosseira seja bem maior do que no caso da percepção sensorial, acabamos projetando de maneira destemida e ingênuo nossa própria psicologia sobre os semelhantes. Todos conseguem assim, uma série de relacionamentos mais ou menos imaginários que se apóiam essencialmente em tais projeções.”¹⁴

Jung

Assim, surgem as grandes paixões e ódios. A pessoa que carrega a imagem projetada é, ou supervalorizada, ou subvalorizada, pois a realidade do outro fica mascarada, obscurecida. Quem recebe a projeção passa a ter muito poder sobre o outro, e também a gozar de um sentimento de força, sentindo-se valorizado, lisonjeado e amado. Passa a ser o portador da alma de outra pessoa, o salvador e guia espiritual. Todos nós já ouvimos que “a alma de um amante vive no corpo de outra pessoa”.

O segundo problema é que os sentimentos e traços da sombra, enquanto estão projetados, são impossíveis de serem integrados, sendo necessário que a pessoa amada permaneça desconhecida para mantermos a paixão. Os conflitos surgem quando a demanda interna, o impulso para a individuação, difere da imagem projetada, criando então, uma dissonância na percepção.

Esse incômodo, esse mal-estar, geralmente é resolvido em um dos três modos seguintes. Um deles é reprimir a reação natural de ver o outro como ele é, ou seja, evitar a realidade de sua percepção e reação emocional - atitude muito freqüente na nossa cultura patriarcal, em que os sentimentos são colocados num segundo plano. Outro modo é exercer controle sobre o cônjuge, em vários sentidos, por exemplo: reações de raiva, desaprovação, afastamento, manhas ou algo parecido. Um terceiro modo é através da integração da sombra, que só acontece com a retirada das projeções lançadas no parceiro.

¹⁴ S. SELIGMANN: Der böse Blick II. p. 276 et sg. Cit. em VON FRANZ, M. L. (1988,13)

Projeção

Se há algo em que a grande maioria dos psicólogos concorda, com certeza é a nossa resistência ao autoconhecimento. Por resistirmos ao desconhecido e rejeitarmos o que censuramos, forma-se o que Jung (1928) chamou “personalidade da sombra”, que está relacionada ao ideal de ego. Assim, odiamos ou admiramos no outro aquilo que desconhecemos em nós, ou reprimimos porque são conteúdos indesejáveis. Esses fatores psíquicos existentes dentro de nós são geralmente projetados. O significado da projeção deve ser examinado cuidadosamente a fim de compreendermos o porquê de nos apaixonarmos por este e não por aquele indivíduo.

Um dos mais antigos simbolismos da projeção é aquele do projétil, ou melhor, da flecha ou disparo mágico que prejudica os homens. Na Mitologia, são especialmente Apolo e Ártemis que, com suas flechas, enviam a morte e a doença. Entretanto elas não só podem causar doença e morte, mas também a comoção repentina da paixão amorosa como a que provém das setas do deus *Eros* (Cupido, Amor). Na mitologia hindu, o deus do amor, *Kama*, aparece armado de arco e flecha, e Buda designa o desejo ávido como flecha. A palavra “projeção” vem do vocábulo latino *pro + jacere*, “atirar à frente”.

A projeção é um mecanismo inconsciente, ocorrendo sempre que um aspecto vital e desconhecido da personalidade é ativado. O termo é derivado da concepção freudiana de

inconsciente¹⁵. Jung (1912), dando uma nova interpretação, define a projeção como uma transferência inconsciente, isto é, imperceptível e involuntária de um fato psíquico e subjetivo para um objeto exterior, não sendo portanto uma manobra defensiva. Por isso, diz ele, “não se cria a projeção: ela já existe de antemão. ...é um fenômeno psicológico verificável no cotidiano de todos”. Com isso, ele quer dizer que estamos sujeitos, em nossas concepções acerca das outras pessoas e situações, a erros freqüentes de julgamentos.

Os arquétipos, escreve Jung (1928), “se apresentam em forma de projeções e, quando estas são inconscientes, manifestam-se nas pessoas com quem se convive, subestimando ou sobreestimando-as, provocando desentendimentos, discórdias e loucuras de todo tipo”.

Quando um arquétipo se constela de maneira súbita e intensiva, diz Von Franz:

... “nos sentimos como que atingidos pelos projéteis de um ser super-poderoso que nos descobre e nos subjuga. A par disso, acometem-nos fantasias e imagens que, conforme o caso, sentimos como vindas diretamente de dentro (por ex., idéia obsessiva), parecendo mais freqüentemente, porém, serem causadas por um objeto exterior. A sensação de ódio agressivo, por exemplo, não provém de Marte, mas de um “adversário malvado” que “merece” ser odiado (projeção da sombra); a paixão amorosa não provém do Amor, mas de uma mulher que desperta a paixão no homem (projeção de

¹⁵“No sentido propriamente psicanalítico, operação pela qual o indivíduo expulsa de si e localiza no outro, pessoa ou coisa, qualidades, sentimentos, desejos e mesmo “objetos”, que ele desdenha ou recusa em si. Trata-se de uma defesa muito arcaica e que vamos encontrar em ação particularmente na paranóia, mas também em modos de pensar “normais”, como a superstição”. LAPLANCHE, I. & PONTALIS, J. B.(1967) Vocabulário da Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1967.

anima) O surgimento das projeções, afinal, parece ser sempre provocado por arquétipos e complexos do inconsciente”.

(Von Franz, 1988:30)

Para ilustrar a imagem de um outro que cada um carrega dentro de si, em forma de fantasias, Di Yorio, em *Amor conjugal e terapia de casal*, nos remete a passagens do filme *Eu sei que vou te amar* (de Arnaldo Jabor) :

“A primeira vez que te vi, você nem sabe... Parecia que eu via num segundo tudo que nós íamos viver no futuro. Sensação de que eu me lembrava de tudo que ia nos acontecer. O que uma mulher tem que as outras não”?

As projeções só são possíveis quando alguém as recebe; por isso, avaliar e julgá-las é extremamente difícil. Vê-se nele (nela) algo que não existe, ou existe muito pouco, ou seja, raramente não existe nada no objeto, do que é projetado. Jung fala de um “gancho” no objeto, no qual o indivíduo pendura sua projeção como um casaco em um cabide. O portador da projeção e o conteúdo projetado devem ter uma correspondência intrínseca. É o relacionamento associativo que estimula a carga emocional; portanto, pode ser vinculado a uma pessoa ou a um objeto. Podemos sentir irritação quando conhecemos uma pessoa que age de modo parecido com o de nosso pai, do qual guardamos ressentimentos; igualmente poderíamos reagir à visão de um par de óculos semelhante ao do pai. Isso mostra como os complexos determinam nosso comportamento.

“As projeções dos outros sobre nós, positivas ou não, provocam sempre insegurança e confusão. Não se sabe se aqueles traços são nossos ou não, tanto mais que quase sempre existe um “gancho”, no qual a projeção se apóia” (Von Franz, 1988). Desse modo, devemos distinguir entre uma característica realmente presente no objeto e o valor ou o significado que ele possui para quem o percebe, ou seja, a energia investida na constatação. Projeção se distingue do erro habitual porque este se desfaz com facilidade. Na projeção, o indivíduo reage com veemência contra a retificação, ou sofre uma depressão caso ele a aceite.

Von Franz considera o fenômeno da projeção como sendo também um problema eminentemente moral e prático, estudando-o sob diferentes ângulos. Concentrando-se nas implicações morais contidas na questão, ela ressalta: “Todo mexerico, todo desentendimento carregado emocionalmente e, com maior frequência, toda briga de casal contém o elemento da projeção”. Em geral, as projeções desempenham nas famílias o papel principal e mais pernicioso, mas elas atuam em todos os outros grupos sociais, até mesmo na política, cuja maioria dos conflitos de fundo emocional demonstra certas projeções da sombra por parte de ambos os lados. A dificuldade em poder compreender a própria sombra reside no fato de seus caracteres inferiores serem quase sempre de natureza emocional.

Ainda de acordo com Von Franz, todas as projeções atreladas a emoções isolam o indivíduo de seu ambiente, colocando-o num estado auto-erótico ou autista. Neste sentido, as projeções de nossos semelhantes sobre nós não são de forma alguma um assunto inofensivo, que só prejudica a adaptação daquele que projeta, uma vez que, elas afetam em larga medida

aqueles em quem recai a projeção. Em especial, as projeções que os pais jogam sobre os filhos têm uma forte influência, porque a criança e o adolescente, em função da fraqueza de sua consciência do ego, ainda são muito sugestionáveis.

Entre as muitas projeções, a que mais nos interessa é a que ocorre no casamento, projeção *anima-animus*, sobre a qual nos referiremos ao longo do trabalho. Como acontece uma imagem tornar-se tão importante? Ou seja, entre tantas pessoas, ficar preso por uma única imagem? Carotenudo (1991) esclarece o emergir do nosso imaginário, graças a um único outro, assim:

“Na dimensão amorosa, somos arrebatados não pelo ser que está diante de nós, mas pela idéia que eu soube suscitar, de modo tal que também à distância temos diante de nós os traços daquele vulto, o som daquelas palavras, aqueles gestos, aquele modo de colocar-se, sinais do nosso mundo interior ativado e levado à luz pelo encontro. Uma idéia de que o indivíduo é portador desde sempre, mas que somente aquela pessoa conseguiu evocar. A esse propósito, observava Goethe: ‘Às vezes nos entretemos com uma pessoa presente como uma imagem. Ela não precisa falar, olhar-nos, ocupar-se conosco; nós a vemos, sentimos a nossa relação com ela, os nossos relacionamentos podem até crescer sem que ela faça algo com tal objetivo, sem que ao menos perceba que se comporta conosco como uma imagem’ “.

(Carotenudo, 1991:38)

Na projeção amorosa (*anima-animus*), o fenômeno é sentido como uma flechada (irrupção de um complexo) ou como uma perda, uma dependência total da presença do outro.

Uma parte da personalidade é transferida para o objeto exterior e, assim, as “escolhas” inconscientes parecem acontecer. A esse respeito, Jung ressalta:

“Cada homem carrega dentro de si a imagem da mulher; não é a imagem desta determinada mulher, mas a imagem de uma determinada mulher... visto essa imagem ser inconsciente, será sempre projetada, inconscientemente, na pessoa amada; ela constitui uma das razões importantes para a atração passional ou para a repulsa”.

(Jung, 1925:203)

Os motivos inconscientes são de natureza tanto pessoal como geral, sendo primeiramente provenientes da influência dos pais (Jung,1925). Decisivo na escolha do homem é o seu relacionamento com a mãe e, para a mulher, o relacionamento com o pai. Essa ligação inconsciente - que nem sempre se manifesta como amor - tanto leva à escolha do parceiro como muitas vezes a impede. Muitas vezes, os filhos são forçados a tomar um caminho na vida que compense o que os pais não realizaram na própria vida. “Em regra, a vida que os pais podiam ter vivido, mas foi impedida por motivos artificiais, é herdada pelos filhos, sob uma forma oposta” (Jung, 1925).

É frequente encontrar pessoas que tiveram pais moralistas e uma educação muito rígida escolherem parceiros de moral e conduta duvidosa. Assim como pais irresponsáveis levam os filhos à ambição desmedida de estarem sempre em busca do parceiro ideal, e

portanto sempre insatisfeitos nos seus relacionamentos. “A escolha do parceiro, normalmente, se realiza por motivos inconscientes e instintivos”(Jung, 1925).

O relacionamento conjugal tem uma finalidade de natureza coletiva - a finalidade biológica do instinto. Em sentido psicológico, segundo Jung, somente poderemos falar em relacionamento pessoal quando se tornar conhecida a natureza da motivação inconsciente e suprimida a identidade inicial.

A retirada das projeções

O reconhecimento da imago do objeto, como fator interno, traz de volta a energia investida fora, para que possa retornar ao seu desenvolvimento. É nesse sentido que Jung credita ao processo de individuação um esforço moral, ou seja, uma tarefa árdua que impossibilita todo homem mais consciente a criticar e responsabilizar os outros ou o mundo por suas faltas.

Na medida em que a falta do conteúdo projetado afeta a adaptação e a relação, o indivíduo sente-se incomodado, angustiada e muitas vezes incapaz de lidar com a tensão, preferindo então trazer de volta o conteúdo projetado. Quando as expectativas não coincidem com a realidade, o indivíduo não pode evitar a dor e o sofrimento. Mas, como escreve Carotenudo (1991), ... “é nesse momento, na dor, que a ausência do outro provoca, na ferida que o abjeto de amor inflige, na violência do desejo que só o amado consegue suscitar, que o

amante percebe imprevistamente que está vivo”.

Barthes, citado por Carotenudo, afirma:

“Quanto mais a ferida é aberta, no centro do corpo (no coração), tanto mais o sujeito se torna sujeito: porque o sujeito é a intimidade (‘a ferida ...é de uma intimidade espantosa). Assim é a ferida de amor: uma chaga radical (nas ‘raízes’do ser) que não consegue fechar-se e cujo sujeito se vai escoando, compondo-se como sujeito próprio nesse fluir” .

(Carotenudo, 1991:39)

Jung comparou, segundo relato da Von Franz (1988), o complexo do ego, com um homem pescando e navegando em seu barco no mar do inconsciente. Ele não pode sobrecarregar seu barco com peixes da profundidade, isto é, com conteúdos inconscientes, além do que é capaz de agüentar, senão afunda. Isso explica por que as pessoas com ego fraco, quase sempre se defendem desesperadamente de toda elucidação de suas projeções negativas. Elas não conseguem suportar o peso, a dor e a opressão moral provocada por tal elucidação. “A retirada e a integração de projeções é, como ressalta Von Franz (1998), uma questão delicada, cujo tratamento exige muito tato por parte do terapeuta”.

Entender o papel da projeção do *animus-anima* na conjugalidade significa discriminar o que está “dentro” e o que está “fora”. Aprender a lidar, a possuir o lado Masculino (ou

Feminino), corresponde ao desenvolvimento da autonomia, segurança e confiança na relação amorosa:

“Os relacionamentos homem-mulher podem se transformar num veículo para o crescimento da consciência através de uma crescente compreensão da projeção e através da retratação das projeções de nossos amados. O sofrimento que resulta das indistintas fronteiras de gênero traz consigo a exploração das formas mais profundas de amor e as conexões mais significativas que poderão emergir apenas depois que as projeções da *anima* e do *animus* tiverem morrido”.

(Zweig, 1994: 185)

Os complexos do próprio inconsciente também lançam sobre o nosso ego as projeções, como mostra Jung nos seus trabalhos sobre sonhos. Esse tipo de projeção corrobora um juízo errôneo sobre si mesmo, e a pessoa sente-se rodeada de confusas imagens.

Percebe-se, então, como um processo de amadurecimento e autoconhecimento é necessário na busca da identidade e da individuação. O vínculo conjugal pode ser uma relação de muita intimidade, na qual o parceiro torna-se o melhor agente para nos ajudar na auto-reflexão e a reconhecer os conteúdos reprimidos. O casamento depende, então, das projeções mútuas. Se, por um lado, a conjugalidade está subordinada ao modo como cada cônjuge lida com os seus próprios conteúdos internos, por outro lado, a convivência no dia-a-

dia, as descobertas e perplexidade decorrentes dos encontros e desencontros aumentam a capacidade de se auto-avaliar.

A retirada das projeções pode levar a um autoconhecimento, a um vínculo de duas individualidades e a uma troca profunda e íntima entre os cônjuges. Pode também ser a descoberta de que se convive com um desconhecido, “dorme-se com o inimigo” e, portanto, o vínculo simbiótico defensivo deve ser desfeito. Em qualquer das situações, estamos falando de ampliação de consciência, sendo então menos importante a duração do casamento.

A respeito do processo de autoconhecimento e relação, Von Franz ressalta:

“Atribuir um conteúdo psíquico da imaginação de uma outra pessoa ao seu próprio ser, ou rejeitá-lo como projeção, não é só um assunto do pensamento crítico, mas também uma decisão que envolve os sentimentos; por essa razão, não se pode jamais querer resolvê-la unicamente através do intelecto”.

(Von Franz, 1988;31)

Crises conjugais e a possibilidade de transformação

Concordamos com os psicólogos, antropólogos e os estudiosos das relações familiares, quando dizem que a instituição do casamento passa por uma grande crise, mas questionamos:

será que algum dia essas relações foram tranquilas e fáceis? Se assim o fossem, eles não teriam escrito:¹⁶

“Eu gostaria de ser como meu pai e todo o resto de meus antepassados, que nunca se casaram”.

Molière

“O casamento é o intercâmbio de maus humores durante o dia e maus odores durante a noite”.

Schopenhauer

“Um casamento pode vir a ser o que se convencionou chamar de feliz se nenhuma das partes envolvidas espera nele encontrar muita felicidade”.

Bertrand Russell

“Amor é uma coisa ideal; o casamento, uma coisa real. E confundir o real com o ideal é algo que nunca se faz impunemente”.

Goethe

As relações conjugais vêm se transformando há séculos; o casamento exige dos cônjuges constantes ajustamentos para que a família se desenvolva. As crises podem ser pensadas, não como falência, mas como períodos de grande vulnerabilidade, ou seja, como uma fase decisiva em que mudanças de atitudes são necessárias, já que os instrumentos usados deixam de surtir efeitos. É o tempo em que os indivíduos precisam recorrer a meios ainda não

¹⁶ Definições encontradas em: JABLONSKI, B. (1991:245).

utilizados, mexer com a homeostase e lidar com as transformações. Essa é uma fase em que os teóricos de sistemas denominam período de desequilíbrio e, portanto, de transformação potencial dos sistemas.

Jung ressalta em seu ensaio *Casamento como Relacionamento Psicológico*:

“Raramente ou nunca, um casamento torna-se uma relação individual suavemente sem crises. Não há nascimento da consciência sem dor ...A desunião consigo mesmo gera descontentamento e, uma vez que a pessoa não está ciente do verdadeiro estado de coisas, projeta em geral as razões dessa insatisfação no parceiro. Cria-se assim uma atmosfera de críticas, que é o prelúdio necessário à percepção no plano consciente”.

(Jung, 1925:199)

A dissonância entre permanecer no caminho da individuação e a conjugalidade decorre da necessidade de mudanças na relação. A relação conjugal considerada como um dos caminhos para a individuação, suscita atenção aos confrontos e às crises conjugais do cotidiano; no amor, na rejeição, no mal e no bem. O conflito com o outro fora provoca uma ressonância interna que ativa a polaridade: consciente-inconsciente.

Na paixão, o ego é possuído pelo arquétipo, e as transformações ocorrem na personalidade dos cônjuges, independente da consciência que eles tenham. Nos primeiros anos de casamento, se a adaptação acontece, a harmonia conjugal é baseada em projeções. De

acordo com Jung (1925), “em projeções de certas imagens arquetípicas”. A *anima* e o *animus* são projetados sobre o parceiro humano, o que representa um avanço no processo da individuação, pois a projeção é o primeiro estágio para a realização de consciência de um conteúdo psíquico ou de um complexo. Na convivência do dia-a-dia, a supervalorização ou a subvalorização do cônjuge começam a incomodar, podendo esse desconforto motivar mudanças.

Aquele estado de identidade inflacionado é exteriorizado nos confrontos de forma inadequada e às vezes nos seus extremos. Brigas e desentendimentos acontecem, marcando desencontros e caminhos diversos. É a oportunidade de confrontar o impulso como um “tu”, ou seja, como algo diferente do “eu”. Assim, o estado de identidade pode ser dissolvido e evoluir para a diferenciação. “Somente nesse ponto, diz Whitmont (1995), é que podemos começar o diálogo interior. Até então, o impulso permanece inconsciente, primitivo e destrutivo”. Os desencontros propiciam um aprendizado de lidar com os impulsos como uma entidade autônoma, separado do ego, e assim poder desenvolver o potencial positivo do impulso.

Na verdade, o que chamamos de desenvolvimento do ego é a separação entre um centro consciente e o mundo dos impulsos. “Onde existe identidade há compulsão, não questionamos os motivos”(Whitmont, 1995). O processo gradativo do desenvolvimento, diz Jung (1925), “significa ampliações da consciência. ... consciência em nossa concepção é sempre consciência do ego”.

O poder de um complexo ou de um arquétipo constelado distorce a percepção da realidade, causando tanto atração como repulsão, ou seja, não são apenas negativos. Nas crises conjugais, irritação, fascínio e admiração se mesclam, apontando para um potencial indiferenciado e inconsciente. Quando desenvolvido conscientemente, poderá tornar a relação construtiva.

Para Jung (1930), a erupção aparentemente súbita de conteúdos desconhecidos, na realidade, constitui um processo inconsciente que se desenrola através de muitos anos; às vezes, traços desconhecidos desde a infância vêm à tona. É, nas palavras de Jung, “uma imposição que nos retira do mundo “paradisiaco”, e parece ser um fato psíquico de tal peso, que é mostrado na Bíblia como um dos ensinamentos simbólicos mais importantes do cristianismo: o sacrifício do paraíso, quando a maçã é comida. Na Bíblia, esse despertar da consciência é apresentado como uma maldição, e é assim que vivemos situações conflituosas que nos forçam a confrontos. Esquecemos que as crises implicam a possibilidade de ampliar a consciência.

Ao longo de toda a sua obra, Jung mostra como a vida psíquica do homem civilizado é cheia de problemas e não poderia ser de outra maneira, já que a existência deles se deve ao crescimento da consciência. “É o presente de grego da civilização” (Jung, 1930). A psique instintiva e inconsciente do homem primitivo não conhece dúvidas, assim como, para o estágio infantil da consciência, não há problemas. Na fase infantil da consciência, quando o sujeito se vê diante de uma limitação externa, não ocorre uma cisão interior; ele se submete ou

evita - não vive conflitos. Nesse sentido, instinto é natureza, consciência é civilização. Tudo em nós que está identificado à natureza tem pavor de problemas, porque a incerteza é a possibilidade de caminhos divergentes. Sem consciência, não há problemas; mas, na medida em que conflitos apontam para a possibilidade de ampliar a consciência, vem também a necessidade de desprendimentos. Crescimento impõe perdas, o sacrifício da condição psicológica infantil - o que representa um ato de heroísmo.

A esse respeito, Jung escreve em *Símbolos da Transformação*:

“Esse sacrifício só aparece numa total devoção à vida, quando toda libido retida em laços familiares precisa sair do círculo estreito e ser levada para o grande mundo. Pois, para o bem-estar de cada um, é necessário que, depois de ter sido na infância uma partícula que simplesmente acompanha o movimento num sistema giratório, depois de adulto se torne ele próprio o centro de um novo sistema. É claro que tal passo inclui também a solução, ou pelo menos a consideração do problema erótico, pois, se isso não acontece, a libido não usada, inevitavelmente, fica presa na relação endogâmica inconsciente com os pais e não deixa o indivíduo livre sob muitos aspectos”.

(Jung, 1912:398)

A respeito dessa criança interior em cada um de nós, Robert Stein ressalta a necessidade de considerá-la na sua forma espontânea e natural. Se rejeitarmos nossa criança, como esperar que os outros a aceitem? Mas, quando a criança interior assume o controle da

relação, torna-se exigente, e é sinal de que a polaridade Masculinidade-Feminilidade começa a deteriorar no casamento. Assim que essa criança exigente lança sua súplica em direção à outra pessoa, coloca-a no papel do Progenitor Negativo. Vivenciamos, então, rejeição, traição e inadequação, sendo que no casamento é sinal, diz Stein (1990), de que “o fluxo de *Eros* encontra-se totalmente obstruído”. A dificuldade em conter as necessidades dessa criança exigente é porque elas sempre nos parecem despretensiosas : “Claro que todo ser humano tem direito a um pouco de amor e compreensão. Por que é que eu deveria sofrer e conter uma necessidade básica de amor e compreensão? ...Por que é que eu deveria sofrer só porque você se recusa a fazer uma refeição decente ou manter a casa em ordem? Por que é que eu deveria sofrer por causa da sua frieza e ausência de compreensão por minhas necessidades tão simples e básicas? ... simplesmente não vou tolerar isso!” Isso é o que o bebê ou a criança certamente têm o direito de esperar dos seus pais, ou seja, que eles satisfaçam suas necessidades básicas. Marido e esposa, no entanto, não são os pais um do outro, e não se pode esperar mais que honestidade e abertura. Se as exigências continuam, o casamento permanecerá imobilizado no padrão arquetípico Pai-Filho, não havendo possibilidade de nenhuma ligação homem-mulher e nenhuma autêntica sexualidade. Se isso não for resolvido, o casamento só pode ser uma prisão ou um campo de batalha (Stein, 1990).

A transformação da criança exigente só pode ocorrer com uma mudança interna paralela no arquetipo do Progenitor Negativo. A exigência do outro em fornecer o que é seu “direito”, ativa no outro o Progenitor Negativo, crítico e rejeitador. Esse Pai Negativo é

constelado também na própria pessoa, tão logo ela comece a sentir-se magoada ou enraivecida por alguém que a menosprezou, ou não lhe deu aquilo a que ela tem “direito”. Nessas ocasiões surge o conflito: se a aliança for com o Pai Negativo, nossa força vital interior submete-se à sua mão de ferro e ficamos aprisionados; se, por outro lado, a aliança for com a criança buscando sempre a satisfação das suas necessidades, receberemos de fora a mesma reação do Progenitor Negativo.

Esse dilema, de acordo com Stein, só pode ser resolvido se pudermos conter a batalha, o que possibilita ao Progenitor Negativo interior transformar-se em Progenitor Positivo. Essa criança interior começa a receber a compaixão de que necessita e assim descobrir os meios possíveis de satisfazer suas necessidades instintivas negligenciadas.

Percorrer o caminho da individuação só é possível com a ativação do nosso “herói interno”, nosso potencial de força e luta (Reis, 1993). Para Rank, citado por Brandão (1987), o mito do herói é uma projeção da “novela familiar”; lutas e tentativas para libertar-se dos genitores.

Whitmont (1969), ao considerar a impossibilidade do estado isento de projeções, observa: “O apelo à individuação está contido nesse dinamismo; se quisermos conhecer o próximo passo em direção àquilo que estamos “destinados a *ser*”, poderemos procurar aquilo que nos atrai e que nos assusta ao mesmo tempo”. Nesse sentido, é impossível pensar o desenvolvimento do casamento sem crises pessoais e conjugais. A convivência conjugal nos seus encontros e desencontros propicia o vivenciar da sombra, porque o parceiro anuncia e

denuncia o que desconhecemos em nós mesmos. A busca da individualidade mescla-se na procura do laço conjugal.

“É no oposto que se acende a chama da vida”, disse Jung (1912), ao postular a tensão entre os contrários para o desenvolvimento da personalidade. Considerando os tipos opostos, o introvertido e o extrovertido, ele diz que “os casamentos se fazem entre esses dois tipos, inconscientemente, para uma complementação recíproca. ...Ambos os tipos são como que criados para uma simbiose”. Um encarrega-se da reflexão; o outro, da iniciativa e da ação prática. Nos primeiros anos de casamento, podem-se tornar o casal ideal, absorvidos com a adaptação às necessidades da vida, combinam muito bem. Quando as necessidades externas, como trabalho, casa e dinheiro cessam, os cônjuges passam a ter tempo de se preocupar um com o outro; e assim percebem que, na luta pela sobrevivência, a intimidade inúmeras vezes fica comprometida. Os cônjuges, procurando entendimento, descobrem então as diferenças, o que propicia a briga entre os dois tipos - acusações depreciativas e recíprocas, pois o valor de um é o desvalor do outro. “Seria razoável pensar que a consciência do próprio valor poderia bastar para reconhecer tranqüilamente o valor do outro, tornando supérflua qualquer disputa” (Jung, 1912).

Jung, ao longo de toda a sua obra, considera o princípio dos opostos como inerente à natureza humana, portanto, acontecimentos positivos ou negativos trazem à tona a sombra, manifestando então, a hipersensibilidade. “Assim se estabelecem as bases psicológicas da desunião e da incompreensão não só entre duas pessoas, como também da cisão dentro de si

mesmo” (Jung, 1912). É importante, para o desenvolvimento do caráter, que esse outro lado possa manifestar-se, pois nenhum casamento suporta que o parceiro se encarregue, permanentemente, de um dos lados da personalidade do outro.

Em *O casamento como relacionamento psíquico*, Jung (1925) ressalta que: “Raras vezes, ou até mesmo nunca, um matrimônio se desenvolve tranqüilo e sem crises, até atingir um relacionamento individual. Não é possível tornar-se consciente sem passar por sofrimentos”.

Da sabedoria popular, aprendemos que “casal que não briga, é o casal que se separa”. Depreendemos daí uma sintonia com os vários momentos das retiradas das projeções e das crises e confrontos como possibilidades de aprofundar a relação. Assim, o casamento torna-se um dos caminhos na busca de individuação. Ser propiciador do autoconhecimento não significa harmonia conjugal. O casamento pode tornar-se a grande defesa para problemas de identidade, lesando a vida dos cônjuges e dos filhos. Nas palavras de Vargas (1997), “o casamento, que pode ser o caminho de riqueza e realização na vida, também pode ser a perdição e o sufoco de uma existência que não se realiza”.

Muitos psicólogos e estudiosos da dinâmica familiar não só concordam, mas sobretudo consideram as vivências de conflitos construtivas para as relações. Alguns, como Bach & Wyden (1991), afirmam: “Descobrimos que os casais que brigam juntos são aqueles que permanecem juntos”. Eles procuram mostrar que os casais vivendo com menos mentiras e inibições sentem-se livres para crescer emocionalmente não só como indivíduos, mas também

como parceiros. Sentimentos hostis são inevitáveis e não podem ser ignorados numa relação que busca intimidade. “Sofrer não é doença, mas o pólo oposto, normal da felicidade”(Jung, 1943).

Aprender a lidar com as diferenças é muitas vezes confundido com a crença do amor romântico de aceitar o outro como ele é. Isso só seria possível com a individuação, mas, se, como nos fala Jung, só existe enquanto meta, então nos resta a consciência de que conflitos e confrontos são inevitáveis no casamento. “A dor provocada pelo conflito é o preço a se pagar por um amor verdadeiro e duradouro. ...não conseguirão liberar seus sentimentos de amor a menos que aprendam a lidar com seu ódio, é o que diz Bach (1991). “O homem que não atravessa o inferno das suas paixões também não as supera” (Jung, 1961).

Byington, em *A família como dimensão simbólica do Self*, mostra como a afetividade e a agressividade são duas funções estruturantes que formam dois dos principais pólos do amor. A afetividade diz sim, e a agressividade diz não. São duas funções muito comprometidas na família tradicional do ocidente, uma vez que, desde cedo aprendemos a dizer sim, e, freqüentemente o concedemos mesmo quando nossa dignidade pede um não. A constelação do arquétipo da alteridade, na sociedade contemporânea traz, diz Byington (1988), “enorme ênfase aos processos de individuação nas famílias, com grande aumento de reivindicações, conflitos e frustrações”.

Ao desidentificar-se do padrão patriarcal, cada parceiro precisa travar uma batalha consigo mesmo. Esforços, no caso das mulheres, para se libertarem dos padrões

estereotipados de feminilidade, que se originam da projeção de toda a masculinidade sobre os homens e da recepção de suas projeções femininas. Como podem homem e mulher se amar e ter intimidade, se suas identidades estão fixadas, limitando o caminho da individuação?

A passagem do enamoramento para o amor só acontece através de uma série de provas. Provas que impomos a nós mesmos e ao outro. “Se forem superadas, o enamoramento entra no mundo das certezas do cotidiano que chamamos amor; do contrário, aparece outra coisa: a renúncia, a petrificação ou o desmoronamento” (Alberoni, 1979).

Alteridade e individuação

Em *O Banquete* (citado por Singer, 1976:97), numa discussão sobre a natureza específica do Amor e tentando compreender a variedade dos seus modos de expressão, Aristófanes toma a palavra:

“Os homens, a julgar pelo descaso com que o tratam, jamais compreenderam o poder do Amor. Pois, se o houvessem compreendido, certamente teriam construído preciosos templos e altares, e oferecido sacrifícios em sua honra”.

Como simples mortais, talvez longe da compreensão do que seja o amor, podemos apenas refletir sobre o que muitos estudiosos, especialmente os poetas, consideram o sentido

da existência humana. Existência essa, caracterizada, como nos mostra Carotenudo em *Eros e Pathos*, pela insatisfação, pela nostalgia, pelo senso de solidão, pelo desejo de completude e de perfeição, pelos sofrimentos psíquicos, que são a “reclamação da alma”.

O casamento pode ter surgido do esforço para compreendermos e suportarmos a natureza paradoxal do amor, ou seja, uma necessidade psicológica. Desde a Antigüidade, o Masculino e o Feminino se unem na presença de um terceiro, “o divino”.

“A necessidade psicológica, simbolizada pelo matrimônio sagrado, é o movimento da psique em direção à totalidade. Psicologicamente, ...simboliza a união dos opostos. É a aproximação em igualdade de status, do princípio Masculino e do Feminino, a conjugação da consciência e da inconsciência, do espírito e da matéria. Na consumação do *hieros gamos*. sexualidade e espiritualidade são aspectos integrais, cada um extraindo vitalidade do outro”.

QuallsCorbett (1988:102),

O matrimônio como união dos opostos é motivo arquetípico, aparecendo na literatura, mitos, contos de fadas e religiões; onde também aparece a união, só podendo ocorrer após ter havido diferenciação do princípio Masculino e Feminino. A diferenciação é necessária para o pleno desenvolvimento psicológico.

Para Qualls-Corbett, o arquétipo do casamento sagrado se manifesta em três níveis: interpessoal, intrapessoal e transpessoal. Esses níveis são distintos, mas cada um tem efeitos

sobre os outros. “O que transpira em nível consciente, também transpira no consciente pessoal e no inconsciente coletivo profundo”.

“O matrimônio sagrado, em nível interpessoal, existe quando duas pessoas estão abertas aos sonhos ou à desesperança numa experiência compartilhada, na qual a vulnerabilidade é considerada preciosa, e na qual a crença no outro é admitida e comunicada numa variedade de maneiras. Projeções da *anima* ou do *animus* não se manifestam; o outro é mais claramente visto e querido por aquilo que verdadeiramente é.

Em nível intrapsíquico, a união dos opostos... se dá na realidade interior... ...As funções racionais e irracionais tornam-se companheiras, respeitando-se e ensinando-se mutuamente. Sementes de criatividade do inconsciente amadurecem na consciência. Quando os opostos se reconciliam, impulsos criativos desenvolvem-se no sentido das ações: não ficam apenas em plano sonhador e longínquo. A responsabilidade em relação ao próprio desenvolvimento é assumida com força recém- descoberta, e é mantida. Não mais se culpam as circunstâncias externas pelos próprios fracassos. Em vez disso, desenvolve-se a determinação do fazer as coisas acontecerem, de sentir novos sentimentos, de reformular a própria imagem.

Em nível transpessoal, o matrimônio sagrado estende-se para além das fronteiras da compreensão humana. A pessoa une-se ao divino, que é a fonte e a força do amor. ...em plano que ultrapassa o raciocínio humano. ...A natureza instintual não é apenas veículo para processos biológicos, mas também transmite os tons de sentimento emocionais da vida de maneira que

poderia ser descrita como a linguagem da alma”.

Qualls-Corbett (1988:108).

A Psicologia Analítica considera a psique um sistema de auto-regulação; portanto não há equilíbrio sem oposição. Para Jung, o despertar das funções dos contrários, adormecidas no inconsciente, ocorre na segunda metade da vida e significa renovação de vida. Esse desenvolvimento não acontece através da solução de ligações infantis nem da transferência das imagens antigas para novas figuras, mas passa pelo problema dos contrários.

Em relação ao amor, Jung (1917) aponta a vontade de poder como o seu oposto e postula: “Onde impera o amor, não existe vontade de poder; e onde o poder tem precedência, aí falta o amor”. E quer com isso dizer que a sombra do amor não é o ódio, mas poder. A atitude unilateral da consciência, dando força a um dos lados, lança o outro para o inconsciente. Mas, continua Jung (1917), “o que é reprimido tem que se tornar consciente para que se produza a tensão entre os contrários, sem o que a continuação do movimento é impossível”. Na realidade, o processo de individuação consiste em constantes tentativas de combinar imagens interiores com a experiência exterior.

O casamento, por ser uma relação que favorece maior intimidade, mobiliza a polaridade consciente-inconsciente, com muita frequência e intensidade. As dificuldades conjugais são inúmeras vezes decorrentes desse esforço em lidar com nossa própria polaridade e adequá-las ao cotidiano, ou seja, os sentimentos e as obrigações do dia-a-dia. O

desenvolvimento de cada cônjuge tem um tempo próprio. As diferenças de personalidade trazem o que Jung (1925) designa como o problema do envolvente e do envolvido, referindo-se às partes de um contida no outro. Um exemplo mais conhecido e citado por Jung é “o de uma mulher que intelectualmente está contida no marido, ou um marido que emotivamente vive em sua mulher”.

Referindo-se à integração do *Self* como um problema da segunda metade da vida, Jung vê essa questão em termos de equilíbrio entre tendências opostas, e é só nessa fase que o autodesenvolvimento pode ser visto como escolhido pelo indivíduo. Isso não quer dizer que o ego racional dirija o processo, porque individuação é um processo de toda personalidade. É um processo natural e universal “através do qual seres individuais são formados e diferenciados...tendo por meta a personalidade individual” (Jung,1939).

A integração do *Self* refere-se então à integração das projeções, fundamental na relação conjugal para resolução dos conflitos. Sabe-se que a identificação com conteúdos inconscientes provoca uma inflação positiva ou negativa; uma levando à megalomania e a outra, ao aniquilamento do ego (Jung, 1946). Assim, a integração desses conteúdos, que sempre estiveram inconscientes e projetados, transformam a personalidade. Essa nova personalidade, escreveu Jung (1946), “não é de forma alguma um terceiro termo entre o consciente e o inconsciente; ela é os dois. Ela transcende a consciência e, por essa razão, não deve ser definida como eu, mas como si-mesmo”.

Nessa fase do desenvolvimento pessoal, ou seja, de ampliação da consciência, os casamentos mantidos pela inconsciência e repressão não se sustentam. Féres-Carneiro (1998), ao discutir *o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade*, ressalta que o divórcio reflete a importância do casamento, e diz: ... “Sua importância é tão grande que os cônjuges não aceitam que ele não corresponda às suas expectativas. ...e quase sempre, os divorciados buscam o recasamento”.

A integração das projeções, quando desfaz o vínculo positivo ou negativo na relação conjugal, transforma a conjugalidade em uma simples relação cordial. Mas, diante da impossibilidade de vivermos sem projetar, as questões surgem de outra maneira, em outras relações. Algumas pessoas necessitam de diferentes parceiros para lidar com suas projeções, às vezes dois ou três casamentos. O que não podemos esquecer é que: “por detrás pressiona sem trégua o impulso para a individuação” (*Jung, 1946*). Para Jung, o processo de individuação tem dois aspectos fundamentais: “Por um lado é um processo interior e subjetivo de integração, por outro, é um processo objetivo de relação com o outro, tão indispensável quanto o primeiro”. Um não pode existir sem o outro, embora prevaleça muitas vezes, um desses aspectos. Poderíamos dizer que é o individualismo e o altruísmo se alternando na busca do equilíbrio. O individualismo prevalecendo, há o perigo de a pessoa esquecer as suas obrigações com o parceiro, com a família e a sociedade. Assim como o outro pólo exacerbado pode fazê-lo esquecer que seu compromisso não deve ser exclusivo aos outros, mas

principalmente a si próprio. Como observou Jung (1946), “ninguém se vincula com o outro, se antes não se vincular consigo mesmo”.

O reconhecimento dos contrários, dentro e fora, não se dá sem medos. Considerar o desconhecido, é poder conviver com a própria sombra; “o aspecto da insondável natureza humana”. É sempre bom, aconselha-nos Jung, assumirmos uma atitude prudente e de humildade, uma vez que, “quem conhece sua sombra, sabe que não é inofensivo, porque é através dela que a psique arcaica e todo o mundo arquetípico entram em contato direto com a consciência, impregnando-a de influências arcaicas” (Jung, 1946).

A grande discussão nesta virada de século é como manter um casamento, tendo que lidar com tantos problemas individuais, ou seja, como conciliar conjugalidade e individualidade.

Do ponto de vista psíquico, duas pessoas não podem se relacionar em estado inconsciente. Só com o discernimento da própria sombra pode ocorrer um relacionamento pessoal, ou seja, de duas individualidades. A esse respeito, Jung ressalta:

“O eu com sua sombra não permanece em estado de dualidade e cisão, mas se reestrutura em uma unidade ainda que conflitiva. Esse passo evolutivo, porém, só faz com que a alteridade do parceiro sobressaia mais nitidamente e o inconsciente procure, então, via de regra, superar a distância, através da redobrada atração, para que a unidade desejada se realize de uma forma ou de outra”.

(Jung, 1946:228)

A consciência de si próprio é condição necessária para que haja um relacionamento pessoal ou, de acordo com Giddens (1992), para um “amor confluyente”, e que significa um amor ativo e contingente, que consolida uma possibilidade real e se afasta da busca da “pessoa especial”, mas considerando o “relacionamento especial”. O amor confluyente, diz Giddens, “presume um modelo de relacionamento puro em que é fundamental o conhecimento das peculiaridades do outro”.

Casamento com alteridade, baseando-se no conhecimento das próprias peculiaridades e das peculiaridades do outro, parece ser o caminho dos heróis; consiste em evocar constantemente o potencial de luta e coragem para suportar o movimento de vida a dois e que nunca é regular. A abertura de um dos cônjuges para o outro é o que leva à intimidade, condição necessária para a manutenção de um casamento.

“O amor só se desenvolve até o ponto em que se desenvolve a intimidade, até o ponto em que cada parceiro está preparado para manifestar preocupações e necessidades em relação ao outro e está vulnerável a esse outro”.

(Giddens, 1992:73)

A intimidade na relação como a possibilidade de trocas de emoções e ações que de outra maneira, ou para outros, não seria possível, fortalece o laço conjugal e aprofunda as relações consigo mesmo e com o outro. Como observa Carotenudo (1991); ... “quanto mais íntima e habitual se torna uma relação, tanto mais se vem a conhecer que a imagem que me seduz é na realidade uma imagem interior minha”.

A intimidade nos remete à nossa necessidade de “apego” (Bowlby, 1973); ao reconhecimento de que necessitamos dos laços afetivos e das figuras de apego. Aylmeir (1989) nos parece certo quando ressalta o quanto as teorias sobre o desenvolvimento adulto dão muita importância à separação e diferenciação, mas proporcionam poucas informações sobre a intimidade e o apego. A esse respeito, diz Féres-Carneiro (1988): “Os ideais contemporâneos de relação conjugal enfatizam mais a autonomia e a satisfação de cada cônjuge do que os laços de dependência entre eles”.

A intimidade e a confiança no parceiro fortalecem o laço conjugal, favorecendo, portanto, o desapego. O reconhecimento das próprias peculiaridades e a alteridade no casamento propiciam um distanciamento e a vivência de solidão. A relação íntima, remetendo-nos a nós mesmos, traz renovação; emerge em nós um novo ser. Nesse sentido, a conjugalidade é, nela mesma, criação. Lou Andreas-Salomé, aos 76 anos de idade reflete sobre seu passado, de grandes paixões e à sombra de grandes homens como Rilke, Nietzsche e Freud:

“Um fato sempre me comoveu: após minha separação de um parceiro, sua ausência nada retirava ao amor que eu lhe tinha, mas lhe dava uma importância nova, pois ele escapava assim aos exageros deformadores que o amor superpunha à sua individualidade. Ele retomava sua individualidade própria e meu olhar sereno, sem colocar condições nem exigências, tinha por ele um interesse que se chama objetivo e não significa somente uma ausência

de amor e de inclinações íntimas, mas uma atenção à realidade que nos cerca e da qual fazemos parte e que buscamos tomar hospitaleiras”.¹⁷

Lou Andreas-Salomé

Não se pode pensar em caminho de individuação, diferenciação, individualidade, enfim, tornar-se si-mesmo, sem aceitar a própria solidão. Talvez seja esse o preço dessa conquista: lutas e solidão. A plenitude da vida, diz Jung (1912), “tem normas e não as tem, é racional e irracional”. Nas palavras de Vargas (1997): ... “os paradoxos muitas vezes são a melhor expressão de complexas situações e verdades profundas”.

O padrão de alteridade, como nos mostrou Byington (1988), é uma forma mais diferenciada de relacionamento humano, longe de ser a mais fácil ou mais segura. Ele ressalta:

“O preço de sua espontaneidade, criatividade e liberdade é a capacidade de conviver permanentemente com o desconhecido, a dúvida, a tensão entre as polaridades que através da sincronicidade, determinam a cada momento o vir-a-ser”.

(Byington, 1988:93)

Se, como observou Jung, individuação não é perfeição, mas o ser completo, então nessa completude está inserida a privação e a falta. Assim, a compreensão de termos de

¹⁷ Citação encontrada em: FERREIRA, G.L. (1987:369)

conviver com a falta nos lembra a nossa humanidade e finitude. Essa solidão nos remete à impossibilidade de compartilhar certas vivências, sentimentos, intuições, sonhos e tantas emoções que expressam a nossa singularidade. “Vivenciar o inconsciente é um segredo pessoal difícil de ser comunicado, e a poucos”(Jung,1953). Talvez uma profunda compreensão a esse respeito tenha levado Carotenudo (1991) a escrever: “Creio que nenhuma terapia, nenhuma experiência permita eliminar esse sentimento de vazio que o amor, iludindo-nos, nos promete preencher”.

Não há relação de amor sem ressentimentos e inquietações, uma vez que o fundamento do desejo é a falta. Na dimensão amorosa, expressa Carotenudo... “o encontro ocorre sempre entre duas solidões, porque é como se estivéssemos continuamente diante da nossa própria imagem desejosa”. É preciso aceitar a solidão para compreender o que significa a presença do outro, mas é sempre perturbador o reconhecimento da própria solidão porque implica a aceitação da realidade. Aceitar a falta e a ausência do outro, separar-se daquilo que se ama e sair da simbiose pressupõem a interiorização do outro. Mais uma vez, recorremos à sensibilidade e experiência de Lou Andreas-Salomé, nas cartas a um jovem poeta em maio de 1904:

“Assim, para quem ama, o amor, por muito tempo e pela vida afora, é solidão, isolamento cada vez mais intenso e profundo. O amor, antes de tudo, não é o que se chama entregar-se, confundir-se, unir-se a outra pessoa.

...O amor é uma ocasião sublime para o indivíduo amadurecer, tornar-se algo por si mesmo, tornar-se um mundo para si, por causa de um outro ser: é uma grande e ilimitada exigência que se lhe faz, uma escolha e um chamado para longe”.¹⁸

Lou Andreas-Salomé

Se amar é estar bem, sozinho, temos que distinguir essa solidão como contendo a energia do amor e do apego. Não é a presença do outro que satisfaz, mas o outro dentro, internalizado - a “presença na ausência”. A completude desse estar só é o *coniunctio*, o casamento sagrado ou a reconciliação dos opostos, porque, do contrário, seria insuportável a solidão. A expressão *coniunctio* era usada pelos alquimistas para designar a idéia de matrimônio místico. De acordo com Jung,(1946), “a idéia da *coniunctio* esclarece, por um lado, o mistério profundo da ligação química e exprime, por outro, enquanto mitologema, o arquétipo que representa a união dos opostos”. Esse simbolismo alquímico, de que quando duas substâncias se ligam, ambas se transformam, nos remete à união de intimidade entre os cônjuges, que, ao se relacionarem enquanto duas individualidades, podem formar o laço conjugal. A esse respeito Jung ressalta:

“A realização consciente da unificação interior é inseparável da relação humana, que é uma condição indispensável, pois sem um vínculo com o

¹⁸ Citação encontrada em: FERREIRA.G. L. (1987. 371)

próximo, reconhecido e aceito conscientemente, a síntese da personalidade simplesmente não se faz”.

(Jung, 1946:222)

O casamento como percebemos em muitos casais pode representar uma longa caminhada de duas individualidades. Quando o casal encontra seu próprio caminho, constrói uma configuração própria, ou seja, cria um modelo peculiar de convivência, que poderíamos denominar “individuação conjugal”. Essa conjugalidade é um espaço comum, em que as diferenças de personalidade podem conviver. É a “lógica do um e um são três”, na expressão de Caillé (citado por Féres-Carneiro-1988), referindo-se a esse modelo único como “absoluto do casal”, e a que Féres-Carneiro denomina “identidade do casal”. É uma nova personalidade que surge após a integração da *anima-animus*, a convivência com a sombra e, portanto, mais naturalidade com a *persona*. Assim, não é um terceiro que surge, mas um ego fortalecido para lidar com os dois; o “eu” e o “tu” subjetivo e objetivo.

Carotenudo (1991) ressalta que “a única coisa que podemos autenticamente reconhecer em nós é a nossa individualidade psíquica que cria a realidade do amor”. Dizem que o dom dos poetas consiste em aceitar na vida e em si mesmo a contradição. Talvez por isso sejam os que melhor sabem falar do amor. Recorremos então, ao compositor Renato Russo que, tão bem, expressou a natureza paradoxal do amor na música *Monte Castelo*, uma adaptação do *Corintios 13* e *Soneto II* de Luiz de Camões.

“Ainda que eu falasse a língua dos homens
E eu falasse a língua dos anjos,
Sem amor eu nada seria

É só o amor, é só o amor
Que conhece o que é verdade
O amor é bom, não quer o mal
Não sente inveja ou se envaidece

Amor é fogo que arde sem se ver
É ferida que dói e não se sente
É um contentamento descontente
É dor que desatina sem doer

Ainda que eu falasse a língua dos homens
E eu falasse a língua dos anjos,
Sem amor eu nada seria

É um não querer mais que bem querer
É solitário andar por entre a gente
É um não contentar-se de contente
É cuidar que se ganha em se perder

É um estar-se preso por vontade
É servir a quem vence o vencedor
É um ter com quem nos mata lealdade
Tão contrário a si é o mesmo amor

Estou acordado e todos dormem,
Todos dormem, todos dormem
Agora vejo em parte
Mas então veremos face a face

É só o amor, é só o amor
Que conhece o que é verdade
Ainda que eu falasse a língua dos homens
E eu falasse a língua dos anjos,
Sem amor eu nada seria”.

CONCLUSÃO

O eu individualizado sente-se como o objeto de um sujeito desconhecido e de origem superior.

Jung

Seguindo os pressupostos da Psicologia Analítica, em que o indivíduo nasce para a individuação, compreendemos o casamento como uma das vias para alcançá-la. O conceito de individuação está atrelado às relações do ego com os conteúdos inconscientes. Individualismo e individuação são vistos de formas distintas, pois a individuação considera os compromissos com a coletividade, implicando, então, a realização das nossas características individuais e coletivas. Assim, maior consciência dos aspectos sombrios liberam a *persona* para maior espontaneidade nas relações. O sentido do casamento busca atender fundamentalmente a uma necessidade arquetípica de união e, como encontro de duas individualidades, consideramos possível a construção de uma configuração conjugal própria. Essa conjugalidade propicia o desenvolvimento dos potenciais de cada cônjuge.

Com a ampliação da consciência, passamos a reconhecer as dualidades que moldaram nossa psique: atividade-passividade; competição-cooperação; independência-dependência; lógica-intuição; e tantas outras. No entanto, uma parece ser a geradora de todas as outras: Masculino-Feminino.

Considerando que a compreensão do processo de individuação ocorre, sobretudo, simbolicamente através de imagens, o mito do andrógino tenta explicar a nossa necessidade de harmonizar as dualidades, ou seja, como, do ponto de vista psicológico, os seres humanos precisam um do outro, não apenas para satisfazer as necessidades da sexualidade ou reprodução. A androginia refere-se à maneira de juntar aspectos Masculinos e Femininos em um único ser humano.

A conjugalidade refere-se às experiências compartilhadas no casamento, à convivência no dia-a-dia, admiração, atração sexual e intimidade. Um espaço em que as diferenças de personalidade podem conviver.

Segundo a tese de Jung, a integridade do ser humano depende do equilíbrio entre as dualidades, ou seja, da sua capacidade em lidar com a tensão dos contrários. A força interior de cada cônjuge e a conjugalidade consistem em abrir-nos aos contrários dentro de nós, despertando para as realidades que sempre estiveram presentes.

Após séculos de dominação do patriarcado, observamos que o resultado foi a opressão não só das mulheres, mas também dos homens. Se, por um lado, as mulheres sofreram e ainda lutam para realizarem a sua Masculinidade, por outro, os homens ficaram reduzidos à função de provedores e com prejuízo na sua Feminilidade. Na Antigüidade, o verbo correspondente a casar-se - em latim- era um para os homens - *ducere uxorem* - que significa apoderar-se da mulher, comandar; e outro para a mulher - *nubere* - que significa cobrir-se com um véu, ocultar-se. (Brandão,1997).

Vimos em nosso estudo que as mulheres casavam e eram impedidas de expressar seu *animus*, uma vez que essa Masculinidade fora projetada nos homens. A força do feminino, considerada sombria, como Lilith, constela na cultura a partir dos anos 50 e 60, buscando igualdade nas relações, e assim, a *persona* da “harmonia conjugal” e “família feliz” não mais se sustentam. As mudanças socioeconômicas e a industrialização liberaram a mulher de muitas funções domésticas, favorecendo funções igualitárias entre homens e mulheres.

Na atualidade, percebemos que os papéis ainda estão separados; do homem, ainda se espera assertividade e força e, da mulher, atrativos físicos, passividade e afetividade. Com todas as mudanças ocorridas, constatamos que os casamentos, ainda que com formatos diferentes, continuam sendo realizados, assim como a luta por uma relação democrática e de alteridade, a fim de que os valores Masculinos e Femininos sejam partilhados tanto pelos homens quanto pelas mulheres. Vivemos atualmente a emergência de novos paradigmas na relação conjugal, e concluímos que a liberação necessária não é da mulher, mas dos valores do Feminino, tanto para as mulheres como para os homens. A inconsciência da *anima* ou do *animus* compromete o ego em suas metas no caminho da individuação.

Percebemos que sob a organização social repousam padrões de comportamentos que só se tornam visíveis após estudos mais aprofundados da psicologia do homem e da mulher. Os papéis que vivemos em nossa cultura não estão ligados só à educação e aos condicionamentos, mas representam necessidades instintivas e arquetípicas.

No processo de individuação, vimos como a paixão tem uma função estruturante. É

uma fase de indiscriminação em que o ego é possuído pelo arquétipo, e é também o estado inicial de atração que proporciona a energia para explorar o mistério do outro e o de si mesmo. A paixão é resultado, de acordo com a Psicologia Analítica, da projeção *anima-animus*, ou seja, não é um ato consciente e não pode ser dirigido pelo ego.

Procurando evitar o risco de psicologizar o amor, recorremos aos poetas, pois eles expressam melhor esse mistério, essa capacidade que temos de nos afeiçoarmos a uma outra pessoa, a ponto de sacrificarmos nossa individualidade. Mas os poetas também nos mostram a impossibilidade de se resolverem os problemas do amor adotando princípios gerais. Se existir uma solução, talvez seja única, de indivíduo para indivíduo. Mas, como sugere *Fedro* (Platão), o tema do amor, apesar de permanentemente retomado, permanece inconcluso, aberto sempre à possibilidade de novas variações.

Estudamos o casamento como uma via possível para a vivência de amor alteridade e realização no caminho da individuação, mas consideramos também o fato de os pactos e a simbiose estabelecida se cristalizarem, impedindo, assim, o desenvolvimento da personalidade.

Não pode haver individuação sem os confrontos com os aspectos sombrios pessoais, da coletividade e do mundo. As crises surgem no casamento em função das inquietações provocadas pelas mudanças, constituindo uma fase de perturbação e estresse na relação conjugal. Nas crises, complexos são ativados, aspectos sombrios aparecem na conduta provocando muitas vezes vergonha, humilhação ou ansiedade defensiva que leva às acusações

e brigas “diz tantas coisas que não quer dizer, briga pensando que não vai sofrer, que não faz mal se tudo terminar.”¹⁹ Assim, afastamos, inflamamos e questionamos: “Será que preciso tanto dele (a) quanto pensava”?

Nessas ocasiões, transformações emergem na personalidade dos cônjuges e independem da consciência que eles tenham do momento. As certezas ficam abaladas, pois as vivências não correspondem aos dogmas da ordem patriarcal vigente. Ao sentirmos a repressão e a dúvida dos valores estabelecidos, inicia-se o trabalho com a sombra. Os complexos ativados perturbam as intenções do ego, porque são manifestações vitais da psique, contendo poder impulsionador que interfere nas relações.

O reconhecimento das peculiaridades e potencialidades evocam paixão e medo. Paixão, nesta fase consigo mesmo, pelas descobertas pessoais, mas acompanhada de medo de que sejam incompatíveis com o casamento e a família. Essa passagem não ocorre impunemente; confrontar a própria sombra traz conflitos, perplexidade, solidão e descobertas. A desidealização que o cotidiano realiza é sempre em tormento, com decepções e desencantos. Fascínio e decepção são dois lados da mesma moeda.

O afastamento traz o desejo de um novo recomeço, impondo-se a pessoa amada como objeto autêntico de *eros*. Esses são momentos de (re)apaixonamento entre os cônjuges, e, quando se permitem partilhar os sentimentos, cria-se maior intimidade na relação.

A relação conjugal, vista como um caminho para a individuação, representa a vivência

¹⁹ Da música de Dolores Duran: *Castigo*.

de confrontos interpessoais no dia-a-dia, no amor e na rejeição, no mal e no bem. Em inúmeros momentos, no percurso da construção da conjugalidade, esses confrontos provocam uma ressonância interna com força suficiente para transformar a relação. Com a relação transformada e com as polaridades internas reconciliadas, chegamos à *coniunctio* ou à possibilidade de amar.

A resolução satisfatória é determinada tanto pela força de ego - que o sujeito traz para a relação - quanto pela maneira com que cada um consegue lidar com as suas expectativas, ou seja, o sentido que cada um dá ao casamento. A busca de significado, os projetos conjugais e as vivências nas suas famílias de origem, quando compartilhadas, favorecem a conjugalidade.

Fundamental para o compartilhar das experiências é o respeito à individualidade, que é considerada, por um lado, como determinada pelo princípio da singularidade e, por outro, pela necessária pertinência à sociedade. Os indivíduos, assim como a instituição do casamento, são considerados como imprescindíveis ao contexto social.

O desenvolvimento da individualidade é simultâneo ao desenvolvimento do casamento, independente da duração do mesmo. O casamento propicia o processo de individuação dos cônjuges na medida em que eles se abrem para os confrontos com a sombra pessoal e familiar, caso contrário, pode ser uma estrutura para a manutenção de pactos defensivos, e então, paralisar o processo de individuação. A relação de intimidade no casamento está vinculada à maneira como o sujeito se relaciona consigo mesmo. Tanto a capacidade de se respeitar como a aceitação da própria solidão propiciam uma conjugalidade autêntica, profunda e não

mais baseada nos humores, aspirações e ilusões (do eu e do outro), mas pautada numa sensação de ligação mútua que estimula expectativas realistas em relação aos outros.

Esse processo de amadurecimento do casal é longo e impõe acordos e sacrifícios. As relações amorosas íntimas e profundas passam por um longo período de desenvolvimento; fascínio, prazer e desprazer mesclam-se, transformam-se, necessitando de cuidados ao longo da vida. Nesse processo, estão contidas as várias fases do ciclo vital e do compartilhar de intensas vivências com os filhos - a criatividade maior da relação.

Percebemos como o processo de individuação consiste em constantes tentativas de combinar imagens interiores com a experiência exterior. No cotidiano, e especialmente na conjugalidade, por ser uma relação de intimidade, o processo de individuação só será suportável se descobrirmos seu significado e aceitarmos a vida tal qual ela é: com luz e sombras. A interação e a abertura para o mundo consistem em acompanharmos o movimento da vida, não ocorrendo nunca a realização total: apenas a melhor possível.

Como nos mostrou Jung, a vida do inconsciente cria continuamente situações problemáticas. Isso nos leva à compreensão de que não há mudanças incondicionalmente válidas a longo prazo. Solucionamos parte dos complexos, mas sempre haverá um “ponto de nó”. Assim é o movimento da vida. O casamento fundamentalmente se mantém e tem sentido, na medida em que atende ao processo de individuação dos cônjuges. A individuação é uma meta, e nos importa enquanto idéia. “O essencial porém é o *opus* (a obra) que conduz à meta: ele dá sentido à vida enquanto esta dura” (Jung, 1946: 189).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERONI, F. (1979). *Enamoramento e Amor*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- ANDOLFI, M. (org.) (1993). *O Casal em Crise*. São Paulo: Summus Editorial, 1995.
- AYMER, C. R. (1989). O lançamento do jovem adulto solteiro. In: MCGOLDRICK, M. (org.). *As mudanças no ciclo de vida familiar - uma estrutura para a terapia familiar*. Porto Alegre: Artes Medicas, 1995.
- BACH, G. R. & WYDEN, P. (1968). *O inimigo íntimo - Como brigar com lealdade no amor e no casamento*. São Paulo: Summus, 1991.
- BACHELARD, G. (1960). *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- BENEDITO, V.L.D.Y. (1996). *Amor conjugal e terapia de casal - uma leitura arquetípica*. São Paulo: Summus, 1996.
- BYINGTON, C. (1988). Adolescência e interação do self individual, familiar, cultural e cósmico - introdução à Psicologia Simbólica da Dinâmica Familiar. *Junguiana*. São Paulo, n. 6 p.47-119.
- _____ (1999). A família como dimensão simbólica do Self – um estudo da dinâmica do Self familiar pela Psicologia Simbólica. *Junguiana*. São Paulo, n. 17 p.57-88.
- BOFF, L. (1997). O masculino no horizonte do novo paradigma civilizacional. In: BOECHAT, W. *O masculino em questão*. Petrópolis: Vozes, 1997.

- BOWLBY, J. (1973). *Perda, tristeza e depressão*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- BRANDÃO, J. (1987). *Mitologia grega*. Vol.III. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BRODERICK, C. & SCHRADER, S. (1981). *Handbook of family therapy*. Brunner-Mazel.
- CAROTENUDO, A. (1991). *Eros e phatos - amor e sofrimento*. São Paulo: Paulus, 1994.
- CAVALCANTI, R. (1987). *O casamento do sol com a lua - Uma visão simbólica do masculino e do feminino*. São Paulo: Editora Cultrix, 1987.
- CLARKE, J.J. (1992). *Em busca de Jung - Indagações históricas e filosóficas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.
- COENEAU, G. (1995). Paternidade e masculinidade. In: NOLASCO, S. A *desconstrução do masculino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- DESTÉIAN, J. A. (1989). *Coming together-coming apart*. Boston: Sigo Press, 1989.
- EDWARDS, N. J. & DEMO, H. D. (1990). Dating, marriage and divorce. In: *Marriage and family - in transition*. IV N.
- EISLER, R. (1990). Transformação social e o feminino: da dominação à parceria. In: ZWEIG, C. *Mulher- em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994.
- ENGELHARD, S. (1997). O renascer de Lilith. *Junguiana*. São Paulo, n. 15. p.28-41. 1997.

- ELKAIM, M. (1989). *Se Você me Ama, Não me Ame*. Campinas: Editora Papirus, 1990.
- FÉRES-CARNEIRO, T. (1995). Casais em Terapia: Um estudo sobre a manutenção e ruptura do casamento. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*. Rio de Janeiro, 44,2,67-70.
- ____ (1987). Aliança e Sexualidade no Casamento e no Recasamento, *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Brasília, v 3, n. 3, p. 250-261.
- ____ (1998). Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v.11, n.2, p.379-394.
- FERREIRA, G. L. (1987). Lou Andreas Salomé: a paixão viva. In: CARDOZO, A. (org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.
- FREUD, S. (1930) *El mal estar en la cultura*. O C. Tomo III – 3063. CL VIII. Biblioteca Nueva. Madrid: terceira edicion.
- GIDDENS, A. (1992). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas Sociedades Moderna*. São Paulo: UNESP, 1993.
- GUGGENBULL, G. A (1977). *O casamento está morto - viva o casamento*. São Paulo: Símbolo, 1980.
- HADDON, G. P. (1990). A emergência pessoal e cultural da feminilidade yang. In: ZWEIG, C. *Mulher - em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994.
- HARDING, M. E. (1971). *Os mistérios da mulher*. São Paulo: Edições Paulinas,

1985.

HILLMAN, J. (1995). *O código do ser - uma busca do caráter e da vocação pessoal*.

Rio de Janeiro: Achiamé, 1997.

_____ (1978). *Estudos de Psicologia Analítica*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

_____ (1973). *Pais e Mães - Seis estudos sobre o fundamento arquetípico da família*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1979.

_____ (1985). *Anima - anatomia de um noção personificada*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

JABLONSKI, B. (1991). *Até que a vida nos separe: a crise do casamento contemporâneo*. Rio de Janeiro: Agir, 1998.

JACOBI, J. (1957). *Complexo, arquétipo, símbolo na psicologia de C. G. Jung*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

JUNG, C. G. (1912). *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

_____ (1917). *Psicologia do inconsciente*. O.C. VII. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.

_____ (1920). *Tipos psicológicos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____ (1930). *Etapas da vida humana*. O.C. VIII. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

_____ (1934). *Considerações gerais sobre a teoria dos complexos*. O. C. VIII. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

_____ (1939). *Conscious, unconscious and individuation*. C. W. IX / 1. Princeton:

Princeton University Press, 1959.

- _____ (1940). *Psicologia e religião*. O. C. XI. Petrópolis. Vozes, 1983.
- _____ (1946). *A psicologia da transferência*. O. C. XVI. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.
- _____ (1943). *Psicoterapia e visão de mundo*. O C. XVI. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.
- _____ (1943). *Psicologia e alquimia*. O C. XII. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- _____ (1928). *Individuação*. O. C.VII.. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- _____ (1948). *Aion - estudos sobre o simbolismo do Si-mesmo*. O. C.IX/2. Petrópolis: Editora Vozes, 1976.
- _____ (1925). *Casamento como relacionamento psíquico*. O.C.XVII. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- _____ (1961). *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.
- _____ (1964). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.
- JUNG, E. (1967.) *Animus e anima*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.
- LEONARD, L. S. (1986). *On The Way To The Wedding*. Boston. Shambala Publications, 1986.
- MAGALHÃES, A. S. (1993). *Individualismo e conjugalidade: um estudo sobre o*

casamento contemporâneo. Dissertação de Mestrado não publicada. Curso de Pós Graduação em Psicologia Clínica, PUC-Rio.

MOUSSEAU, J. (1975). The family - prison of love. In: *Psicology Today*. Agosto, 1995.

OSHERSON, S. (1992). *Os homens e o amor*. São Paulo: Editora Best Seller, 1994.

PESSANHA, J. A. M. (1987). Platão: as várias faces do amor. In : CARDOZO, S. (org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

QUALLS-CORBETT, N. (1988). *A prostituta sagrada - a face eterna do feminino*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

REIS, M. R. (1992). *Metanóia Familiar - A Dança Transformadora dos Vinte Anos*, Monografia apresentada como conclusão do curso de formação em terapia familiar na Núcleo - Pesquisa Integrada da Família e do Adolescente.

_____ (1993). Metanóia Familiar. *Junguiana*. n.11. p.66-73. 1993.

_____ (1995). *Crises e Transformações na Adolescência dos Filhos e na Meia-idade dos Pais*. Trabalho apresentado no I Simpósio Internacional de Terapia Sistêmica.

_____ (1995). *Self e Individuação*. Trabalho apresentado na Universidade Federal Fluminense.

_____ (1996). *Romeu e Julieta - A Paixão no Processo de Desenvolvimento Individual e Familiar*. Trabalho apresentado na Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica.

_____ (1994). *A Trama Familiar - Uma Visão Junguiana*. Trabalho apresentado na UNI-

-RIO.

- ROY, M. (1990). Desenvolvendo o *animus* como um passo rumo à nova consciência feminina. In: ZWEIG, C. *Mulher - em busca da feminilidade perdida*. São Paulo. Editora Gente, 1994.
- RUSCZYNSK, S. (1990). *Psicoterapy with couples*. Londres: Kamal Books, 1994.
- SAMARA, E. DE M. (1983). *A família brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SANFORD, J. A (1980). *Os parceiros invisíveis*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.
- SICUTERI, R. (1980). *Lilith: a lua negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- SINGER, J. (1976). *Androginia - rumo a uma nova teoria da sexualidade*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.
- STEIN, R. M. (1990). A redenção da criança interior no casamento e na terapia. In: ABRAMS, J. (org.) *O reencontro da criança interior*. São Paulo: Editora Cultrix, 1999.
- ____ (1990). Da liberação da mulher à liberação do feminino. In: ZWEIG, C. *Mulher- em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994.
- STEVENS, A. (1991). A sombra na história e na literatura. In: ZWEIG, G. & ABRAMS, J. *Ao encontro da sombra*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- VARGAS, N. S. (1989). O Casamento e a Família como Caminho de Individuação. São Paulo. *Junguiana*, n.7. p.102-112.
- ____ (1995). *Terapia de casais - uma visão simbólico arquetípico da terapia de*

casais. Tese apresentada a U.S.P para obtenção do título de doutor em medicina.

São Paulo.

_____ (1997) *Descasamento, recasamento e a adolescência conjugal*. São Paulo.

Junguiana. n.15. p.8-17.

VON FRANZ, M. L. (1988). *Reflexos da alma - projeção e recolhimento interior na psicologia de C. G. Jung*. São Paulo: Cultrix / Pensamento, 1988.

_____ (1975). *Jung - seu mito em nossa época*. São Paulo: Circulo do Livro,1990.

_____ (1964). O Processo de Individuação. In: *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1965

WILLI, J (1995). A Construção Diádica da Realidade. In: ANDOLFI, M. (org.). *O casal em crise*. São Paulo: Summus editorial, 1995.

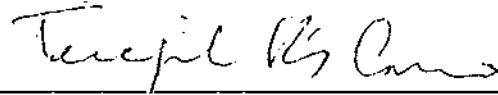
WHEELWRIGHT, J. (1990). A ruptura da identificação do *animus* na descoberta do feminino. In: ZWEIG, C. *Mulher - em busca da feminilidade perdida*. São Paulo. Editora Gente, 1994.

WHITMONT, E. C. (1969). *A busca do símbolo - conceitos básicos de Psicologia Analítica*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

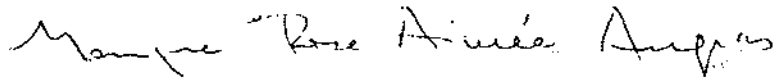
_____ (1982). *O retorno da deusa*. São Paulo. Summus, 1991.

ZWEIG, C.& ABRAMS, J. (1991) *Ao encontro da sombra*. São Paulo. Cultrix, 1999.

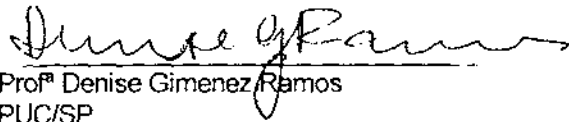
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Marfiza Terezinha Ramalho Reis, intitulada "**Casamento: Encontros e desencontros em busca da individuação**", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



Profª. Terezinha Féres Carneiro
(Orientadora) PUC-Rio

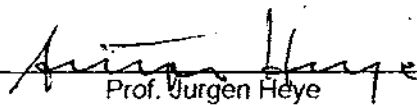


Profª. Monique Rose Aimée Augras
PUC-Rio



Profª Denise Gimenez Ramos
PUC/SP

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 12.1.6. 2000.



Prof. Jürgen Heye
Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas