



Bernardo Antônio Almeida Pinto de Souza

**Arquétipos do Pai:
A Paternidade e o Masculino em Transformação**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Profa. Lídia Levy de Alvarenga

Rio de Janeiro
Março de 2014



Bernardo Antônio Almeida Pinto de Souza

**Arquétipos do Pai:
A Paternidade e o Masculino em Transformação**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Lídia Levy de Alvarenga

Orientadora

Departamento de Psicologia Clínica – PUC-Rio

Prof. Walter Fonseca Boechat

Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ

Prof. Álvaro de Pinheiro Gouvêa

Departamento de Psicologia Clínica – PUC-Rio

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial do Centro de
Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 19 de março de 2014

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, da orientadora e da universidade.

Bernardo Antônio Almeida Pinto de Souza

Graduou-se em Psicologia na UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) em 2012. Pós-Graduado no Curso de Especialização em Psicologia Junguiana na Universidade Estácio de Sá. Participa do Núcleo-Rio da Abrapso, no qual pesquisa acerca das relações entre psicologia e educação no Brasil. Atua como psicólogo clínico. Temas de interesse: psicologia social, psicologia analítica, articulações entre psicologia e mitologia, articulações entre psicologia e histórias em quadrinhos e questões acerca da paternidade e masculinidade no mundo contemporâneo.

Ficha Catalográfica

Souza, Bernardo Antônio Almeida Pinto de

Arquétipos do pai: a paternidade e o masculino em transformação / Bernardo Antônio Almeida Pinto de Souza; orientadora: Lídia Levy de Alvarenga. –2014.

78 f. ; 30cm

1. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2014.

Inclui bibliografia

1. Psicologia - Teses. 2. Pai. 3. Paternidade. 4. Arquétipo do pai. 5. Masculino. 6. Arquétipos masculinos. 7. Psicologia Analítica. I. Alvarenga, Lídia L. (Lídia Levy). II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

À minha mãe

Agradecimentos

À Lidia Levy de Alvarenga, por me receber na PUC, pela orientação e observações minuciosas no percurso deste trabalho.

Ao professor Walter Fonseca Boechat, pela participação na banca, pelo auxílio com a confecção do trabalho e pelas indicações bibliográficas.

Ao professor Álvaro de Pinheiro Gouvêa por participar da banca e da avaliação deste trabalho.

À Leila Sanches de Almeida, cuja pesquisa despertou meu interesse pelo tema.

À Adriana Carrijo, pelo auxílio constante e pela amizade.

A CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

À minha família (Ana, Marcos e Gabriela), por estarem sempre presentes.

À Flávia pelo auxílio na revisão do texto, pelo convívio durante a construção deste trabalho, pelo amor compartilhado e pela força que me proporcionou.

Resumo

Souza, Bernardo Antônio Almeida Pinto de; Alvarenga, Lídia Levy de. **Arquétipos do Pai: A Paternidade e o Masculino em Transformação**. Rio de Janeiro, 2014. 78p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Na composição familiar, o papel do pai foi um dos que mais se transformou ao longo dos últimos anos. Nesta dissertação, propomos uma investigação acerca das mudanças pelas quais passaram e ainda passam os homens e pais na pós-modernidade. Para tanto, nos servimos do arcabouço teórico da Psicologia Analítica de C. G. Jung. Dentro desta linha teórica, destacamos principalmente os arquétipos masculinos e o arquétipo do pai, os quais muitas vezes se confundem, bem como suas manifestações diferenciadas nos dias de hoje. De modo análogo, ponderamos os estatutos da persona e da sombra no pai da modernidade e no pai da atualidade. A ideia de pai já existia de forma inconsciente antes do entendimento da paternidade física. A paternidade, entendida como uma invenção social, é uma atribuição específica do homem, enquanto a maternidade é específica da mulher. Foi necessário fazer o contraponto entre masculino e feminino, entre patriarcado e matriarcado, assim como paternidade e maternidade, pois tais temas se mostram profundamente entrelaçados. Além disso, recorreremos à mitologia e aos rituais descritos em estudos antropológicos para auxiliar no entendimento da antiguidade destas questões. Haja vista a ocorrência de uma relativização dos arquétipos masculinos na cultura atual, propomos a discussão do conceito de “novo pai” e se este poderia ser considerado como um novo símbolo do masculino no campo da paternidade.

Palavras-chave

Pai; paternidade; arquétipo do pai; masculino; arquétipos masculinos; Psicologia Analítica.

Abstract

Souza, Bernardo Antônio Almeida Pinto de; Alvarenga, Lídia Levy de (Advisor). **Archetypes of the Father: The Paternity and Masculine in Transformation.** Rio de Janeiro, 2014. 78p. MSc. Dissertation - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

In family composition, the role of the father was one of the most has been transformed over the past few years. In this dissertation, we propose an investigation into the changes that have gone and still go men and fathers in postmodernity. In order to do this, we took the theoretical framework of the Analytical Psychology of C.G. Jung. Within this theoretical line, we include mainly masculine archetypes and archetype of the father, which often overlap, as well as their different manifestations today. Similarly, we ponder the statutes of the persona and the shadow of his father and the father of modernity today. The idea of father has existed before unconsciously understanding of physical paternity. Fatherhood, understood as a social invention is a specific allocation of man, while maternity is specific of the woman. It was necessary to make the contrast between masculine and feminine, between patriarchy and matriarchy, between fatherhood and motherhood, because such issues are deeply intertwined show. Furthermore, we resort to the mythology and rituals described by the anthropological studies to facilitate the understanding of ancient studies of these issues. Given the occurrence of a relativization of masculine archetypes in the current culture, we propose to discuss the concept of "new father" and whether this could be considered as a new symbol of the masculine in the field of fatherhood.

Keywords

Father; paternity; father archetype; masculine; masculine archetypes; Analytical Psychology.

Sumário

1. Introdução	9
2. Aspectos teóricos da Psicologia Analítica	17
2.1. Carl Gustav Jung e a Psicologia Analítica	17
2.2. A equação pessoal e a psicologia científica	18
2.3. Teste de associação de palavras e complexos	20
2.4. O estudo da mitologia	22
2.5. Duas formas de pensamento e tipos psicológicos	25
2.6. Símbolos	26
2.7. Arquétipos e inconsciente coletivo	27
2.8. Anima e animus	28
2.9. Persona e sombra	29
2.10. Si-mesmo (Self)	32
2.11. Individuação	32
3. O arquétipo do pai	34
3.1. O pai para Jung	34
3.2. As funções céu e terra	36
3.3. Menino e homem	39
3.4. Outras perspectivas de arquétipo do pai	41
4. A paternidade em transformação	43
4.1. Patriarcado e matriarcado	43
4.2. Masculino e feminino	45
4.3. Paternidade e maternidade	53
5. O pai da pós-modernidade	59
5.1. Uma breve incursão pela modernidade: a constituição de um novo modelo familiar	59
5.2. A crise de identidade masculina na pós-modernidade	61
5.3. A relativização dos arquétipos masculinos na cultura atual	64
5.4. Um “novo pai”?	67
6. Considerações finais	71
7. Referências bibliográficas	75

1 Introdução

O conceito de família vem passando por diversas reformulações na contemporaneidade. O modelo tradicional nuclear – composto por pai, mãe e filhos – não é mais o principal arranjo das conformações familiares atuais. Estas transformações estão relacionadas a mudanças sociais, culturais e econômicas que ocorrem desde a modernidade, como os processos de industrialização, a entrada da mulher no mercado de trabalho, as mudanças nas relações de gênero, assim como o aumento do número de separações, divórcios e adoções. Neste contexto, os papéis parentais são ressignificados, extrapolando os sentidos e as funções que anteriormente definiam o que era ser pai ou mãe. Porém, é importante ressaltar que, junto com as novas concepções, ainda coexistem as antigas.

As mudanças sociais e demográficas citadas anteriormente criaram novas mentalidades no que diz respeito à família e ao casamento. Estas novas formas de pensar, por sua vez, geraram uma revolução nos valores, nas normas da sociedade e nos papéis sexuais (JABLONSKI, 1998). Tais transformações tiveram impacto na constituição moderna da identidade masculina e no exercício da função de pai. Nos últimos anos, os estudos sobre a constituição da identidade masculina, como os realizados por Nolasco (1995) e Silva (2000) têm apontado para uma crise da masculinidade iniciada na modernidade. Arilha, Unbehaum e Medrado (1998), bem como Bustamante (2005), entendem que os estudos que enfocam a paternidade e a participação masculina no cuidado com os filhos ainda são reduzidos.

A crise que se iniciou na modernidade diz respeito à masculinidade, no entanto, também repercute nas formas como os homens exercem a sua paternidade. Ser homem estava intimamente relacionado a uma identificação com as imagens de macho ou patriarca. Na atualidade, os homens costumam apresentar dificuldades em se situar nos espaços públicos e privados. Conforme eles se defrontam com a indefinição dos papéis que anteriormente eram pré-determinados pela ordem estabelecida, altera-se a maneira como constroem as modalidades de compreensão e exercício de suas identidades, especialmente a paternidade. A partir da modernidade, estas identidades passaram por uma série de mutações: o lugar do pai, que antes era rigidamente concentrado na função de provedor e

detentor do poder no contexto familiar, passa a ser múltiplo, apontando para uma possível relatividade da eficácia das estruturas patriarcais. Esse fenômeno propiciou o surgimento de novas identidades masculinas menos polarizadas, passíveis de manifestarem os aspectos femininos afastados da psique masculina desde a instauração do modelo patriarcal.

Diversos autores (DESSEN e LEWIS, 1998; BALANCHO, 2004; SOUZA e BENETTI, 2009), ao estudar a paternidade, acreditam ser relevante considerar o contexto mais amplo no qual está inserido o pai, seja a família, a sociedade e/ou a cultura. Além disso, também é destacada a importância do uso de perspectivas multidisciplinares para um melhor entendimento desta complexa figura e de suas intrincadas relações com os demais membros da família e da sociedade mais ampla. Em um levantamento acerca da literatura acadêmica sobre o tema da paternidade, Souza e Benetti (2009) salientam que a pluralidade de temáticas associadas à paternidade demonstra a complexidade dos aspectos que norteiam o envolvimento dos homens com seus filhos. Os estudos por eles analisados foram unânimes em reconhecer a importância do envolvimento e da participação masculina nos cuidados infantis na contemporaneidade.

De acordo com Zoja (2005), o pai se origina no limite entre a natureza e a cultura e só pode surgir na civilização pelo abandono de um estado mais primordial, animal, ao qual os homens estavam submetidos. A compreensão do homem como pai só foi possível com o aumento da capacidade de raciocínio ao longo do desenvolvimento da espécie humana. O pai é uma construção que precisa ter intencionalidade, vontade, autoimposição e ser programada. A paternidade precisa ser construída e descoberta não apenas no ato do nascimento, mas ao longo da vida na relação que irá se estabelecer entre pai e filho.

Em nossa investigação, utilizaremos o aporte teórico da Psicologia Analítica introduzida por Carl Jung. Esta concepção defende a existência dos arquétipos, que são moldes psíquicos que abarcam as experiências vividas pela humanidade desde os seus primórdios. Apresentaremos com maior ênfase os arquétipos que se referem ao masculino, porém, torna-se fundamental fazer alguns contrapontos com os arquétipos femininos, por sua inter-relação. Estes dois arquétipos podem apresentar-se de diferentes formas, influenciando o comportamento dos indivíduos ou mesmo de sociedades inteiras. Seguindo as pistas deixadas por Jung, outros autores propuseram uma diversidade de entendimentos sobre estes

arquétipos e suas manifestações. Dentre estes, podemos destacar Zoja (2005), Faria (2003), Colman e Colman (1990) e Moore e Gillette (1993).

Notamos que dois dos arquétipos mais importantes para o início do desenvolvimento humano e para o processo de formação do ego são os arquétipos da Grande Mãe e do Pai. O arquétipo do Pai está incluído em um grupo de arquétipos masculinos que abarcam, por exemplo, o animus, o Velho Sábio, o herói e o Trickster. Desta forma, é importante destacar que os arquétipos masculinos muitas vezes se confundem com o arquétipo do pai. Nas propostas teóricas de autores pós-junguianos, existem variadas formulações sobre a temática destes arquétipos, sendo ora considerados separadamente, ora em conjunto, como se fossem apenas um. Além disso, comumente são considerados como opositivos e complementares aos arquétipos femininos.

De forma similar aos arquétipos, os conceitos de masculino e o feminino estão inter-relacionados. Como assinalamos acima, há uma complementaridade entre ambos e, ao mesmo tempo, uma forte oposição. Esta ambivalência implica um entrecruzamento que impossibilita que se trabalhe com um dos conceitos sem fazer o devido contraponto com o outro. Assim sendo, masculino e feminino se entrelaçam, o que é algo revelador, pois evidencia a possível conjugação entre a paternidade e a maternidade.

Na construção da obra de Jung, percebemos a constante presença dos aspectos masculinos e femininos da psique. Além dos conceitos de anima e animus, o autor apresenta uma série de interpretações embasadas na mitologia, como o *hierós gamos* (casamento sagrado) e a *sizígia* (motivo da conjugação). Também merecem destaque os estudos dos manuscritos alquímicos, a partir dos quais Jung problematiza a *coniunctio* (conjunção dos opostos) que, em diversas de suas representações, caracterizam o masculino e o feminino como as imagens de Sol e Lua, Rei e Rainha, para citar alguns exemplos.

Entendemos que o feminino, em sua essência, representa algo de primordial, estando ligado ao estado inconsciente. Portanto, o feminino e o inconsciente são anteriores e dão origem à consciência. Comumente, o masculino é associado ao estado de consciência, estando contido no inconsciente, ao mesmo tempo em que se opõe a ele. Assim como o feminino fica vinculado ao inconsciente e o masculino ao consciente, também ficam o materno e o paterno, que são respectivamente referidos a estas duas instâncias. O poder da inconsciência

feminina/materna e seus mistérios provocaram medo nos homens que não os compreendiam. Por isso, ocorre uma reação, em que cabe ao pai organizar em alguma medida a inconsciência materna. Essas serão algumas chaves de leitura que nos permitirão adentrar no tema da emergência da função da paternidade na época moderna nesta dissertação.

O arquétipo do pai em comparação com o arquétipo da mãe foi menos trabalhado no decorrer da obra junguiana. Os escritos sobre este tópico estão dispersos em alguns artigos, principalmente nos trabalhos sobre o desenvolvimento da criança e sobre o imaginário alquímico. Essa menor atenção dispensada a uma formalização mais específica ao arquétipo do pai, não diminui a importância dos arquétipos masculinos para Jung. Em seus textos, ele privilegiou especialmente os arquétipos do herói e do Velho Sábio, que estão intimamente relacionados com o lado positivo do arquétipo paterno (HOPCKE, 2011).

Em vista dessas considerações preliminares, buscaremos compreender quais aspectos do arquétipo paterno se encontram ativos no pai da atualidade. Antes mesmo de existir a figura concreta e humana do pai, a ideia de pai já estava presente no inconsciente coletivo. A tomada de consciência da paternidade foi um longo processo que acompanhou o desenvolvimento psíquico da humanidade. De certa maneira, havia um pai abstrato já operante, o que pode ser observado pela organização e pelo funcionamento de algumas civilizações antigas.

Ao longo do desenvolvimento da humanidade, muitas imagens foram usadas para ilustrar o que era considerado o ideal de homem e de pai em um dado momento histórico, o mesmo acontecendo para o feminino e para a mãe. As primeiras formas de representações humanas de que temos conhecimento foram as pinturas rupestres e as esculturas pré-históricas. Seu significado ainda paira no desconhecimento, mas especula-se que muitas dessas esculturas representam figuras femininas e cenas de parto, estas últimas remetendo então a mãe. Pouco se tem sobre a figura masculina deste período, a maioria dos desenhos envolvendo homens representava cenas de caçadas. Em seguida, com a maior capacidade intelectual desenvolvida pelo ser humano, surgem histórias mais elaboradas que foram transmitidas oralmente e modificadas ao longo de muitas gerações: os mitos. Dessas primeiras manifestações culturais acerca da paternidade elucidadas pela mitologia, visamos apreender uma espécie de genealogia dos traços que

atravessaram as funções da paternidade e da maternidade ao longo do tempo, bem como os pontos de ruptura e continuidade observados na atualidade.

No entendimento da Psicologia Junguiana, os mitos estão intimamente relacionados aos arquétipos, ao passo que representam situações e personagens tipicamente humanos. Jung chega a incorporar o termo mitologema para designar os núcleos míticos que se repetem na experiência humana. Através do estudo dos mitos, podemos compreender a estrutura dos seres humanos do passado e do presente. Em muitas das narrativas míticas, são mostrados os papéis femininos, masculinos e suas nuances. Os deuses e deusas primordiais com suas proles estão envolvidos em diversas alegorias que procuram explicar as origens das pessoas e do mundo e suas inter-relações. Observamos que os temas dos relacionamentos familiares, paternidade e maternidade ganham destaque na maior parte dos grupos míticos.

Segundo Faria (2003), existem duas formas de se pensar a paternidade e a masculinidade através do embasamento junguiano. A primeira corrente propõe o retorno ao masculino original e arquetípico, destacando que masculino e feminino possuem dois modos de ser inteiramente diferentes. Segundo este modelo, a paternidade é uma tarefa a ser realizada por homens adultos que não tem contato somente simbólico com os filhos, mas também corporal e energético. O homem americano teria se constituído a partir de um referenciamento feminista, cuja consequência foi torna-lo mais doce e suave devido à absorção de muitos aspectos femininos em sua identidade. Portanto, essa primeira leitura alerta para a importância do resgate da presença do masculino adulto na formação dos filhos.

Por sua vez, de acordo com uma segunda corrente, a masculinidade estaria buscando novas formas de expressão distintas daquelas estabelecidas pelos modelos patriarcais. Considera-se que o novo masculino não deve retroceder para o machismo e sim ser vivificado pelo feminino. Este segundo modelo postula a evitação da dominância do pai arquetípico em seu aspecto destrutivo, vinculado à extrema autoridade, cujo efeito último seria o de paralisar as relações. É preciso fazer uso do “Espírito do Pai” que, na psique, é o princípio masculino adulto, de caráter positivo. Defende-se que este princípio precisa estar conectado ao filho, de modo que favoreça uma integração entre ambos os aspectos, respectivamente a autoridade e a criatividade.

Como desdobramento dessas formulações que acabamos de sintetizar, propomos, neste trabalho, uma investigação sobre o conceito de paternidade e seu exercício nos dias atuais. Ao pai pós-moderno são atribuídos valores diferenciados em relação àqueles atribuídos ao pai da modernidade, aspectos estes muitas vezes entendidos como femininos. Na perspectiva da Psicologia Analítica, a persona seria a forma como o indivíduo se apresenta socialmente no exercício de uma determinada função ou atividade. Já a sombra é uma parte desconhecida da personalidade, cujos aspectos estão muitas vezes inconscientes e necessitam ser integrados. Buscaremos circunscrever quais características estão presentes nas personas e nas sombras tanto do pai moderno quanto do pai pós-moderno. Nosso questionamento incide sobre a possível ocorrência de uma inversão dos aspectos da sombra e da persona entre ambos. Ou seja: se os aspectos que ficavam na sombra do pai da modernidade estão agora presentes na persona do pai pós-moderno e, do mesmo modo, se os aspectos da sombra do pai da pós-modernidade estavam na persona do pai moderno.

Nossa investigação também será guiada pela pertinência da hipótese de que exista um novo símbolo do masculino, representante deste novo modelo de pai pós-moderno. A favor desta hipótese, apontamos a ideia da existência de muitos arquétipos que são representantes de cada uma das situações típicas da vida humana e que emergiram paulatinamente desde os primórdios da humanidade. Assim, a realidade de um novo homem/pai – expressão aplicada por muitos estudiosos na atualidade – poderia ser considerada uma situação diferenciada vigente na época atual, passando assim à condição de representante de um novo símbolo masculino.

Os arquétipos são concebidos como imutáveis em sua essência, apresentando alterações apenas na forma em que se manifestam e pela qual podem ser percebidos em cada período histórico. Como todos os arquétipos agem sobre todos os homens, poderíamos apostar em uma maior atuação da anima nestes homens. Para o sucesso de uma nova identidade masculina, seria necessária a integração de aspectos da anima – parte feminina inconsciente do homem – à sua personalidade consciente. Esta maior integração dos homens com sua anima possibilitaria novas formas de se elaborar as questões referentes ao ser homem e pai na atualidade.

Além disso, procuraremos circunscrever quais aspectos inconscientes da anima são descobertos e integrados pelos homens da era atual, que parecem possuir maior capacidade de lidar com seu lado feminino e criativo. Veremos como os novos papéis parentais se transformam com as mudanças sociais ocorridas no mundo ocidental. Procuramos, por fim, verificar os elos existentes entre as manifestações atuais da paternidade, as construções das identidades masculinas e os arquétipos com seus aspectos mitológicos. Acreditamos que esta trajetória, uma vez tecida, possibilite uma maior apreensão crítica destes temas na atualidade a partir de suas origens até os novos papéis vivenciados pelos homens de hoje.

No capítulo inicial, nos dedicaremos a um breve histórico, recortando algumas das principais contribuições da Psicologia Analítica que servem de base para entendermos as transformações do lugar do pai entre a modernidade e a pós-modernidade. Nesta revisão conceitual, focaremos principalmente o que se entende por complexo, arquétipo, símbolo e por processo de individuação. Pretendemos, portanto, fornecer subsídios para melhor compreendermos o arquétipo do pai e sua manifestação na atualidade.

No capítulo seguinte, apresentaremos e aprofundaremos alguns entendimentos acerca do arquétipo do pai. Além da proposta dos arquétipos masculinos formuladas por Jung, mostraremos ainda outras vias de compreensão destes arquétipos na visão de alguns autores pós-junguianos.

No capítulo “A paternidade em transformação”, exploraremos as mudanças pelas quais vem passando a paternidade desde o seu surgimento. Como vimos, a ideia de pai já existia de forma inconsciente antes do entendimento da paternidade física. O funcionamento de uma ordem patriarcal desde a Antiguidade pode nos guiar nesta direção. Buscamos apresentar de forma sintética os entendimentos possíveis acerca do masculino e do feminino, bem como do patriarcado e do matriarcado, pois estes são conceitos fundamentais para nosso tema de estudo. Compreendemos a paternidade como um dos aspectos da masculinidade. A paternidade é uma atribuição específica do homem, enquanto a maternidade é específica da mulher. Já as funções paterna e materna estão sujeitas a certo grau de maleabilidade, podendo ser exercidas por ambos os sexos.

Ainda neste capítulo, utilizaremos as explicações fornecidas por algumas mitologias para ilustrar as diferenças entre masculino e feminino e sua gênese.

Destacaremos a importância dos ritos de passagem, em especial os que fazem referência à entrada do menino na idade adulta e à sua constituição e aceitação como homem pelo coletivo. Colocaremos em evidência, por fim, uma série de ritos a que se submetem os homens que estão prestes a se tornarem pais em culturas variadas.

No último capítulo, apresentaremos um breve histórico sobre a modernidade e as principais transformações sociais que se iniciam neste período, e buscamos demarcar como eram as características da família e do homem. Na passagem para a pós-modernidade, apontaremos a emergência de uma crise dos papéis masculinos e destacamos as mudanças que esta época trouxe para os homens. Daremos ênfase também aos novos arranjos familiares que passam a se constituir a partir de então. Ocorre uma relativização dos arquétipos masculinos na cultura atual. E a atuação deste é fundamental para a formação do ser humano, podendo causar prejuízos quando não vivenciado durante o desenvolvimento. Abordaremos, por fim, a pertinência da proposta de um “novo pai”.

2

Aspectos teóricos da Psicologia Analítica

2.1

Carl Gustav Jung e a Psicologia Analítica

Psicologia Analítica foi o termo pelo qual ficou mais conhecida a teoria psicológica proposta por Carl Gustav Jung. Antes de enveredar mais profundamente pelos caminhos da psique humana, o jovem psiquiatra começou seus trabalhos com o estudo de diversas patologias mentais. Junto com alguns colaboradores, Jung desenvolveu, no hospital Burghölzli, um teste de associação de palavras que o levou à descoberta dos complexos. A partir de estudos comparativos entre pessoas sadias e pessoas consideradas doentes mentais, Jung começou a edificar os fundamentos de sua teoria tendo como base o conceito de complexo, que é definido como um agrupamento de conteúdos psíquicos carregados de afetividade e que, portanto, formam uma unidade viva capaz de existência autônoma. Além disso, Jung percebeu que os complexos repousam sobre bases típicas, às quais denominou arquétipos, os alicerces da vida psíquica comuns a todos os seres humanos. Os arquétipos demonstram as conexões entre as vivências individuais e as grandes experiências da humanidade. E, que, por sua vez, estão presentes em uma camada diferenciada do inconsciente, chamada por ele de inconsciente coletivo (SILVEIRA, 1988).

Outra contribuição determinante para os primórdios da Psicologia Analítica foi o interesse pelo trabalho de Freud, principalmente acerca da interpretação dos sonhos. A amizade estabelecida entre ambos consolidou uma parceria de trabalho que se estendeu durante alguns anos, até que, devido a uma série de divergências teóricas, houve um rompimento que culminou em seu afastamento da teoria psicanalítica freudiana. O interesse pela alma humana fez Jung viajar pela África do Norte e pela África Oriental Inglesa. A convivência com os índios Pueblo e com indivíduos de outras tribos lhe permitiu compreender como estes viam o homem europeu. Jung também analisou as reações dos europeus no mundo selvagem e as importantes aquisições referentes à psicologia do homem primitivo. Buscou prefigurações históricas para suas experiências interiores e fez a surpreendente descoberta de que o processo pelo qual ele próprio havia passado correspondia a uma transformação alquímica, que seria a projeção sobre a matéria

de processos em desdobramento no inconsciente. A esse processo deu o nome de individuação, que consiste em uma tendência instintiva de cada indivíduo de realizar plenamente suas potencialidades inatas. O processo de individuação pode ser descrito através de imagens nos contos de fadas, nos mitos, no opus alquímico, nos sonhos, como também nas diferentes produções do inconsciente (SILVEIRA, 1988).

A Psicologia proposta por C. G. Jung estava voltada para uma maior compreensão do mundo e buscava maior inserção na cultura, evitando ficar restrita apenas ao consultório. Por isso, o autor a batizou de Psicologia Complexa, a qual, além de fazer referência a um de seus principais conceitos – os complexos, também ambicionava esboçar uma psicologia geral. Jung acreditava que a psicologia era uma disciplina científica fundamental e que poderia ser uma chave para o entendimento e desenvolvimento das demais ciências. Para ele, haveria fatores subjetivos que estão na base de todas as construções científicas e, portanto, nenhum campo criado pelo homem seria irrelevante para a psicologia. Além de extensos estudos das teorias médicas e da psicologia emergente de sua época, Jung pesquisou uma vasta literatura nas áreas da Filosofia, Mitologia, Religiões, História etc. A construção de uma psicologia geral era então um empreendimento enciclopédico, que abarcava uma amplitude de assuntos discutidos ao longo de sua obra. Desta forma, não havia uma clara delimitação do que dizia respeito ao escopo psicológico (SHAMDASANI, 2005).

Como a pretensão original de Jung era criar uma psicologia geral, não era de seu interesse fundar uma escola particular. De acordo com Shamdasani (2005), as escolas de psicologia junguiana muitas vezes alteram ou restringem as propostas junguianas originais. Notamos com clareza este fato pela própria nomenclatura usual – Psicologia Analítica ou Junguiana – que é diferente da nomenclatura proposta originalmente – Psicologia Complexa.

2.2

A equação pessoal e a psicologia científica

Uma grande questão que se impunha à psicologia em seus primórdios era a de como seria possível constituir uma psicologia científica que fosse capaz de lidar com as diferenças e as particularidades individuais, se contrapondo ao modelo tradicional de ciência que se voltava exclusivamente para o que era

universal. Tal empreitada se mostrou crivada de dificuldades teóricas e metodológicas.

Esta tentativa de se constituir uma ciência experimental e objetiva da psicologia baseou-se na concepção da chamada equação pessoal. Originário do campo da astronomia, este termo se referia aos erros de mensuração entre observadores que analisavam os mesmos fenômenos. Interessado por esta questão, o astrônomo Bessel passou a investigar os erros de mensuração que surgiam em pares de astrônomos que trabalhavam juntos: a esta diferença ele denominou equação pessoal. Percebeu-se que a diferença pessoal variava e não era um número constante. A evolução das pesquisas e dos aparelhos de mensuração neste campo propiciou aos psicólogos um modelo para investigar o fator individual. Wundt, um dos pioneiros da ciência psicológica, insere-se nesta discussão afirmando que só se explica a equação pessoal se os tempos objetivos das capacidades de apreensão auditivas e visuais não fossem os mesmos tempos da percepção subjetiva, que diferiam conforme os vários observadores. Desta forma, a pesquisa astronômica favoreceria somente a realização de investigações supostamente objetivas das experiências subjetivas (SHAMDASANI, 2005).

Jung (2011a) acreditava que todo conhecimento é produto da subjetividade e que os conceitos são produtos da constelação psicológica do pesquisador. O autor retomou o conceito da equação pessoal, afirmando que vemos aquilo que melhor podemos ver a partir de nossa própria constituição. Reconhecer os efeitos dessa equação pessoal, que, por sua vez, compunha a determinação subjetiva do conhecimento, era o primeiro passo para uma avaliação científica dos outros indivíduos. Considerava-se necessário um elevado grau de autoconhecimento por parte do pesquisador para que esta empreitada pudesse ser realizada.

Porém, se tudo dependia da equação pessoal, seria muito difícil estabelecer um mínimo de elementos comuns para uma psicologia. Jung tentou fornecer uma teoria sobre os determinantes subjetivos da equação pessoal. Em “Tipos psicológicos”, aponta para um caráter inato na manifestação dessa equação. A psicologia individual é considerada como uma confissão da subjetividade do próprio indivíduo ao mesmo tempo vinculada a uma pluralidade. Para Jung:

Tornava-se preciso reconhecer a existência de uma multiplicidade de indivíduos, cada qual com sua própria psicologia pessoal. Ao mesmo tempo, era crítico que o nível de variação não fosse ilimitado; se fosse haveria pouco a ser abrangido pela

psicologia de escopo científico, já que a ciência deve lidar como que é coletivo e universal. Desse modo, Jung desenvolveu um esquema com oito tipos principais, reunidos em dois grandes grupos – os introvertidos e os extrovertidos. Cada um deles era a seguir subdividido em quatro subgrupos, caracterizados pela função dominante do indivíduo. (SHAMDASANI, 2005, p. 93).

Sobre sua prática clínica como psiquiatra e cientista, diz Jung:

O trabalho neste campo é pioneiro. Muitas vezes me enganei e não raro tive que aprender tudo de novo. Mas sei – e por isso me conformei – que é só da noite que se faz o dia, e que a verdade sai do erro. [...] Por isso nunca tive medo do erro, nem dele me arrependi seriamente. Porque, para mim, a atividade científica da pesquisa nunca foi uma vaca de leite, ou um meio de prestígio, mas um debate amargo, forçado pela experiência psicológica diária junto ao doente. Por esse motivo, nem tudo o que exponho foi escrito com a cabeça, muita coisa também saiu do coração. (JUNG, 2011b, p. 130-131).

Nesta passagem, Jung sinaliza um aspecto muito importante sobre o qual entendemos se apoiar sua visão: a suposição de que não há um saber único e ideal sobre o objeto, tal como preconizado pelas ciências naturais. Para ele, os conhecimentos sobre os objetos humanos são fabricados a partir de uma determinada experiência que implica diretamente o sujeito cientista. Além disso, Jung dá testemunho acerca da impossibilidade de chegar a uma verdade absoluta, já que suas próprias teorizações foram perpassadas por exercícios de construção, desconstrução e reconstrução. Adentremos, a seguir, em seu arcabouço teórico-conceitual.

2.3

Teste de associação de palavras e complexos

Dentro da proposta de Jung para o aparelho psíquico, o ego é considerado como o centro da consciência e está sujeito a tensões externas de todo tipo que fazem com que se desenvolva. O ego também é influenciado por forças internas, processos psíquicos e formas de pensamento não racionais, os quais estão sujeitos a imagens e outros fatores para além daqueles perceptíveis no mundo natural. Assim, as pessoas são impulsionadas tanto por emoções e imagens quanto pelo raciocínio lógico e pela adaptação ao ambiente.

A proposta inicial de Jung com os testes de associação de palavras residia na identificação das raízes inconscientes da doença mental a fim de obter um instrumento para diagnóstico diferencial dos distúrbios mentais. Tal empreitada fracassou e a atenção foi desviada para as perturbações nas respostas. O teste era

bastante simples e consistia em apresentar ao sujeito uma palavra e solicitar uma resposta verbal espontânea a este estímulo. A versão final do teste contava com uma lista de cem palavras. Os resultados provocavam uma variada gama de reações, inclusive físicas, que eram medidas com o uso do psicogalvanômetro. Ao verificar os resultados de uma grande série de testes aplicados, Jung identificou os chamados complexos, que impediam o curso normal de associação de palavras e estavam muitas vezes relacionados à patologia apresentada pelo indivíduo (SHAMDASANI, 2005).

Algumas das palavras-estímulo, ao serem apresentadas ao sujeito, ativavam conteúdos inconscientes, que estavam vinculados a outros conteúdos, formando uma rede de material associado. As lembranças, fantasias, imagens e pensamentos passíveis de serem ativados pelas palavras-estímulo são capazes de gerar uma perturbação na consciência. Tais sinais de perturbações definem os indicadores dos complexos. Os complexos são formados por dois componentes: um grupo de representações psíquicas e o sentimento ligado a estas representações. Podem ser inconscientes, reprimidos pela dor que causam afetivamente ou pelas representações psíquicas a ele relacionadas serem inaceitáveis. Todo complexo está relacionado com as duas instâncias inconscientes, o pessoal e o coletivo. Assim, todos possuem um componente arquetípico.

Entretanto, é possível que os complexos se tornem conscientes e parcialmente resolvidos. Quando seus objetivos e afetos são conhecidos conscientemente, suas consequências negativas podem ser modificadas para o indivíduo. Quando os complexos são reativados por alguma situação ou evento, eles são energizados e galgam diversos níveis até chegar à consciência. Assim, são constelados, ou seja, as imagens e sentimentos que os circundam são reavivados. Segundo Stein (2006), a constelação se refere a um momento psicologicamente carregado, no qual a consciência já está, ou está prestes a sofrer os efeitos da atuação de algum complexo. Quando ocorre a constelação de um complexo, o ego perde o controle parcial ou totalmente. Quanto mais forte e estruturado for o ego, mais resistência o indivíduo pode apresentar ao complexo que o acomete. O ego da maior parte das pessoas é capaz, até certo ponto, de neutralizar os efeitos dos complexos, o que serve para a adaptação e a sobrevivência.

Citamos como exemplo uma pessoa que apresente um distúrbio no relacionamento com o pai. Esta poderia apresentar um complexo paterno, em que se ativam um grupo de representações conscientes e inconscientes de pai com uma carga emocional ligada a elas. O arquétipo do pai, comum a todos nós, existe no inconsciente coletivo e é capaz de distorcer ou aumentar a carga de sentimentos e/ou as representações relativas ao complexo de pai desta pessoa.

2.4

O estudo da mitologia

Henderson (2002) afirma que as pessoas se embaraçam ao tentar relacionar os antigos mitos aos acontecimentos dramáticos de hoje. Muitas das formas simbólicas dos homens primitivos ainda podem ser reencontradas hoje nos ritos e mitos de pequenas sociedades tribais sem sofrer qualquer alteração. A psique do homem atual ainda possui conexões com estes antigos mitos, mas não consegue descobri-las. De modo semelhante, os símbolos que representam tais mitos não perderam importância para a humanidade, mas permanecem sendo transformados e atualizados. O elo existente entre os mitos arcaicos e os símbolos produzidos pelo inconsciente são muito importantes para o analista, que pode identificar e interpretar estes símbolos em perspectivas tanto históricas quanto psicológicas.

Ainda de acordo com o mesmo autor, a Psicologia Analítica possibilitou a compreensão e a reavaliação destes símbolos eternos. Assim, foi possível eliminar a radicalidade da distinção comumente estabelecida entre o homem primitivo e o atual, segundo a qual, se para o homem primitivo, estes símbolos são parte natural do cotidiano, para o homem atual eles não apresentam a princípio nenhum sentido ou aplicação práticos. Ainda que seja assim, as mensagens recebidas destes símbolos nos sonhos são capazes de influenciar as atitudes e os comportamentos das pessoas. Estes símbolos estão relacionados às fases da vida, funcionando como uma preparação para a entrada em cada uma delas.

Para a psicologia de Jung, a mitologia é um elemento fundamental. Na introdução do Livro Vermelho (2010), escrita por Sonu Shamdasani, conta-se que Jung passou por uma “intoxicação mitológica”. Em 1909, Jung se desligou de seu trabalho no hospital Burghölzli para se dedicar à sua crescente prática clínica, bem como a seus interesses de pesquisa, os quais passaram por uma transformação

indo em direção ao estudo da mitologia, do folclore e da religião. Tais pesquisas culminaram, entre 1911 e 1912, na publicação de “Transformações e símbolos da libido”. Ele achava o trabalho mitológico estimulante e intoxicante:

Parecia-me que estava vivendo num manicômio que eu mesmo tinha construído. Eu andava de lá para cá com todas essas figuras fantásticas: centauros, ninfas, sátiros, deuses e deusas como se fossem pacientes e eu os estivesse analisando. Eu lia um mito grego ou negro como se um lunático estivesse me contando sua anamnese (JUNG, 2010, p. 197).

Em “Transformações e símbolos da libido”, Jung distingue dois tipos de pensamento: o direcionado e o de fantasia. No mundo moderno, os dois tipos de pensamento coexistem, o pensamento de fantasia ganha lugar quando cessa o pensamento direcionado. Neste texto, Jung se dedica a estudar como este tipo de pensamento representado na mitologia está presente nos sonhos e nas fantasias dos indivíduos contemporâneos. A elucidação do pensamento de fantasia em adultos jogaria luz sobre as formas de pensamento de crianças, selvagens e de povos pré-históricos. Jung juntou as teorias da memória do século XIX, a hereditariedade e o inconsciente para postular a existência de uma camada filogenética presente em todas as pessoas que consiste dessas imagens mitológicas. Esta camada filogenética viria a ser denominada inconsciente coletivo. Ele tomava os mitos como símbolos da libido. Servindo-se do método comparativo da antropologia, reuniu uma grande quantidade de mitos que submeteu à interpretação analítica.

Posteriormente, este método comparativo foi chamado de “amplificação”. Jung defendia que existiam mitos típicos que corresponderiam ao desenvolvimento etnopsicológico dos complexos. Estes mitos típicos foram chamados de “imagens primordiais”. O mito do herói possui um papel central, pois representa a vida de um indivíduo tentando tornar-se independente e libertar-se da mãe. Jung seguiu a trilha de seu amigo e colaborador Alphonse Maeder, que em uma série de artigos publicados em 1912, defendia que os sonhos eram tentativas de solucionar os conflitos morais de um indivíduo, e, portanto, não estavam ligados somente ao passado, mas também preparavam o caminho para o futuro. Maeder continuou a desenvolver o trabalho de Théodore Flournoy sobre uma imaginação criativa subconsciente. Estas alterações nas concepções dos sonhos trouxeram alterações em todas as outras considerações sobre os fenômenos associados ao inconsciente na psicologia junguiana (SHAMDASANI, 2010).

Após o término de “Transformações e símbolos da libido”, Jung compreendeu o que significava viver sem um mito. Sem o suporte mítico, o indivíduo se torna um erradicado que perde o contato com seu passado e com seus ancestrais, passando a viver uma vida isolada em uma ilusão subjetiva elaborada pelo seu próprio intelecto. Diz ainda sobre sua experiência pessoal com o mito:

parecia-me ter um sentido que eu não captaria se vivesse fora dele, na névoa de minhas próprias especulações. Eu me senti compelido a perguntar-me com toda a seriedade: “O que é o mito que você vive?” Não achei a resposta e tive de confessar-me que na verdade eu não vivia nem com um mito nem dentro de um mito, e sim numa nuvem insegura de possibilidades de conceitos, que eu olhava, aliás, com desconfiança crescente. Eu não sabia que vivia um mito e, mesmo se soubesse, não teria reconhecido o mito que minha vida tecia por cima de minha cabeça. Veio-me então, naturalmente, a decisão de conhecer “meu mito”. E considerei isto como uma tarefa por excelência, pois - assim eu me dizia - como poderia prestar contas corretamente de meu fator pessoal, de minha equação pessoal, diante de meus pacientes, se nada sabia a respeito, e sendo isto, no entanto, tão fundamental para o reconhecimento do outro? (JUNG, 2011c, p. 13).

No início da história humana, os mitos eram transmitidos verbalmente. Com o desenvolvimento da linguagem escrita e das formas de arte no alvorecer das primeiras civilizações, houve uma maior proliferação e variedade dos temas das mitologias que permanecem vivas até os dias atuais. Podemos notar sua influência em diversos campos da arte contemporânea, tais como os contos de fada, a literatura, a pintura, a escultura, o cinema, entre outros. Além disso, acredita-se que os mitos surgiram a partir dos rituais criados e vivenciados pelos seres humanos. O mito pode ser entendido como uma forma de “teorização” de um rito e este, por sua vez, seria a vivência prática. Esta herança ancestral ainda se faz presente nas vidas dos indivíduos das sociedades contemporâneas, como podemos notar, principalmente, nos chamados ritos de passagem.

Campbell (2007) distingue dois tipos de mitologia: o primeiro tipo relaciona as pessoas com sua própria natureza e com o mundo natural do qual fazem parte. O segundo corresponderia a uma mitologia estritamente sociológica que liga o indivíduo a uma sociedade particular. Será dada maior ênfase neste trabalho a esta segunda concepção, que aponta a importância dos rituais, práticas e costumes responsáveis por inserir os indivíduos em culturas e sociedades específicas.

2.5

Duas formas de pensamento e tipos psicológicos

Conforme mencionado no tópico anterior, Jung (2011b) afirma que possuímos duas formas de pensar: o pensar dirigido e o sonhar (ou fantasiar). O pensamento dirigido trabalha para a comunicação, com os elementos linguísticos e acontece de forma trabalhosa e cansativa. Este tipo de pensamento é capaz de produzir novas aquisições e adaptação. Caracteriza-se por imitar a realidade e agir sobre ela. O fantasiar ocorre de forma espontânea, sem esforço e com conteúdos já prontos. Esta forma de pensar é dirigida por motivos inconscientes, afasta-se da realidade e liberta tendências subjetivas. Na Antiguidade, o pensamento se caracteriza mais por ser do tipo fantástico e, desta forma, se aplicava a mitologia. Já a força criadora do homem moderno se aplica à ciência. O pensamento infantil estaria, portanto, próximo ao pensamento de fantasia do homem primitivo.

Em algumas situações, como nos sonhos, o pensamento dirigido do homem moderno enfraquece e a fantasia pode surgir. As fantasias possuem uma função compensadora e repetem as antigas crenças. Jung (2011c) propõe que a evolução psíquica possui paralelos com a evolução biológica. A consciência individual como objeto para a psicologia implica nos fenômenos conscientes constituídos pela adaptação, enquanto o inconsciente é mais geral e capaz de unir os indivíduos entre si e com o passado. Em formulações posteriores apresentadas em “Tipos psicológicos” (2011a), o autor atribui ao pensamento dirigido o nome de pensamento ativo e, desta forma, ao fantasiar, o nome de pensamento passivo ou intuitivo. A mudança se dá não só na nomenclatura, mas para se adequar aos novos conceitos formulados em sua tipologia. Partindo das atitudes extrovertidas e introvertidas da psique, os tipos são determinados por quatro funções: pensamento, sentimento, intuição e sensação.

Na primeira categoria, encontramos a oposição entre extroversão e introversão, isto é, segundo a tendência da libido ser dirigida a partir de si para objetos do mundo externo (extroversão) ou o contrário, quando a libido tende a ser dirigida a partir dos objetos do mundo externo para o interior do sujeito (introversão). A segunda categoria, por sua vez, apresenta quatro elementos, dois racionais (pensamento e sentimento) e dois irracionais (intuição e sensação). A função pensamento diz respeito às faculdades de organização e a decisão de acordo com as regras de análise e lógica. A função sentimento também se refere a estas faculdades, no entanto, a partir de valores e do mérito pessoal. A função intuitiva opera com base na experiência e nas percepções inconscientes. A função

de sensação também opera por meio da experiência, privilegiando o mundo físico, isto é, quando o sujeito extrai a partir do concreto as coordenadas para a existência do mundo e de si mesmo. Assim, Jung definiu um sistema em que tentava conciliar todas essas atitudes e funções, as quais estariam presentes em todos os indivíduos. Desse modo, a teoria dos tipos psicológicos tentava limitar o alcance das variações individuais.

2.6 **Símbolos**

Para a Psicologia Analítica, os símbolos são entendidos como condensações de energia psíquica e que, portanto, não se esgotam, mas possuem uma infinidade de significados. Buscam-se analogias entre eles e o que é conhecido, de forma a possibilitar o aumento do número de exemplos para os significados de um determinado símbolo, este é o processo de descondensá-lo. Os símbolos passam por transformações, mantendo sua quantidade, mas mudando sua qualidade. Para Jung (2011c), os símbolos surgem de forma espontânea, a partir do inconsciente. São expressos através dos complexos autônomos, e podem ser percebidos indiretamente por meio de sintomas ou expressões artísticas.

O símbolo precisa estar vivo para ser a melhor expressão de algo não conhecido e também ser repleto de significados para tanto. Por isto, não se pode criar um símbolo vivo a partir de relações conhecidas. Todo processo psíquico que pode ser expresso por um fato até então desconhecido é um símbolo. E só é possível que assim seja porque há uma consciência para a qual esse símbolo é estranho, mas, ao mesmo tempo, existe uma abertura de possibilidades para o que ele possa significar. Os símbolos são experiências de imagens (e por imagens) e expressam-se por analogias. Constituem-se pela linguagem do inconsciente, do que é desconhecido, e talvez até incognoscível. São essencialmente o que nos torna humanos e representam a capacidade de conceber questões que estão além de nossa compreensão. Estão, portanto, próximos aos conteúdos dos sonhos.

Desse modo, os símbolos são representações dos arquétipos, os quais se expressam através de imagens. O arquétipo é um potencial, portanto universal e imutável. Já o símbolo expressa o arquétipo em um determinado momento histórico e cultural. Portanto, os arquétipos são inconscientes, enquanto os

símbolos possuem aspectos tanto conscientes quanto inconscientes. O símbolo é uma manifestação peculiar de um arquétipo, mas o arquétipo é o molde psíquico desta experiência. Assim, é retirado da vida e aponta para o arquétipo. Hopcke (2011) nos fornece como exemplo alguns símbolos que podem ser usados para representar o arquétipo masculino, como a vara, o falo, o número três ou a imagem de Javé. Porém o arquétipo masculino fica sempre à parte destas representações.

2.7 Arquétipos e inconsciente coletivo

Os conceitos de arquétipo e inconsciente coletivo são indissociáveis e interdependentes. O termo arquétipo já existia anteriormente como concepção filosófica. Jung traçou um longo percurso até formular este conceito: primeiro foram chamados de imagens primordiais (*urbilden*); depois de dominantes do inconsciente coletivo, até se chegar à nomenclatura final de arquétipo, que significa impressão ou marca. Os arquétipos eram para ele “formas típicas de apreensão” (JUNG, 2011b), padrões de percepção e compreensão psíquica comuns a toda a humanidade. As pesquisas de Jung em antropologia, mitologia, religião e arte antiga lhe permitiram verificar que os símbolos e as figuras existentes nos sonhos de seus pacientes eram idênticos aos que apareciam durante milhares de anos nos mitos e nas religiões de todo o mundo (HOPCKE, 2011).

Jung propõe a existência de dois níveis inconscientes: o pessoal e o coletivo. O inconsciente pessoal é uma camada que pode ser mais ou menos superficial em cada pessoa, repousando sobre outra camada mais profunda e inata – denominada inconsciente coletivo. No nível pessoal, os conteúdos são principalmente os complexos de tonalidade afetiva. Já no nível coletivo do inconsciente os conteúdos são os arquétipos. Existem tantos arquétipos quanto situações típicas da vida humana, sendo, portanto, impossível precisar sua quantidade. As repetições intermináveis de tais situações gravaram estas vivências na psique humana como formas sem conteúdo que representam a possibilidade de um determinado tipo de ação ou percepção. Assim, quando ocorre uma situação na vida que corresponde a um arquétipo, o mesmo é ativado e leva o indivíduo a uma compulsão que, por sua vez, resulta numa ação instintiva contra a razão e a vontade (JUNG, 2011e). Nas palavras do próprio Jung, o inconsciente coletivo é:

constituído pelas percepções inconscientes dos processos reais exteriores, por um lado, e por outro por todos os resíduos das funções de percepção e adaptação filogenéticas. Uma reconstrução da imagem do mundo inconsciente resultaria numa imagem, mostrando a realidade exterior, tal como sempre foi vista. O inconsciente coletivo contém, ou melhor, é uma imagem especular do mundo. De certo modo é um mundo, mas um mundo de imagens (JUNG, 2011f, p. 169).

O arquétipo em si é um molde psíquico no qual são despejadas as experiências individuais e coletivas que ali tomam forma. Porém, o conteúdo do arquétipo é diferente do arquétipo em si, já que os arquétipos particulares são identificados por suas manifestações simbólicas ou imaginais (HOPCKE, 2011). São diversas as figuras arquetípicas: anima/animus, Criança Divina, Velho Sábio, Grande Mãe, Donzela, Si-mesmo, Trickster, Herói, Sombra, Persona etc. O conteúdo destas figuras é antropomórfico e sua personalização está necessariamente disposta a trazer o poder psicológico do padrão para dentro da consciência, com vistas a proporcionar um maior conhecimento e crescimento individual. Para Jung, os arquétipos seriam ambivalentes, com potencial de serem positivos ou negativos. Por estarem fora da consciência, funcionam autonomamente como se fossem forças da natureza e organizam a experiência humana sem considerar as consequências construtivas ou destrutivas que pode advir para a vida individual (JUNG, 2011e). Diz ainda que:

Os maiores e melhores pensamentos da humanidade são moldados sobre imagens primordiais, como sobre a planta de um projeto. Muitas vezes já me perguntaram de onde provêm esses arquétipos ou imagens primordiais. Suponho que sejam sedimentos de experiências constantemente revividas pela humanidade (JUNG, 2011d, p. 81).

Desta forma, as imagens arquetípicas são produzidas através da atuação de um arquétipo. Com isso, há uma predisposição a se ativar estas estruturas inconscientes. É possível apenas apreender as imagens arquetípicas e não o arquétipo em si. O entendimento dos arquétipos é, portanto, indireto, pois seus conteúdos se expressam através dos complexos, dos sonhos ou das fantasias.

2.8

Anima e animus

Partindo de seu trabalho clínico, observações de sua própria família e de suas próprias experiências internas, Jung formulou o conceito de anima (do latim, alma). Esta seria o lado feminino inconsciente que estaria por trás da personalidade masculina consciente. Havia um lado mais brando, emocional e

caloroso por trás da masculinidade consciente que possui alguma autonomia e que muitas vezes se manifesta como uma mulher nos sonhos, fantasias e projeções masculinos. Na mulher, localiza-se a figura arquetípica que Jung denominou animus, que conteria as características masculinas presentes no inconsciente feminino. Por serem inconscientes, anima e animus são chamados de inferiores, já que geralmente são mal desenvolvidos e ficam por trás da personalidade consciente (HOPCKE, 2011).

Os arquétipos de anima e animus pareciam ter o papel de guia para o inconsciente, sendo um mediador entre o eu e o conteúdo interno da pessoa. Eles convidam e guiam o indivíduo para um conhecimento mais profundo de seu mundo inconsciente. Jung evidencia essa função mediadora a partir dos sonhos de pacientes, nos quais animus e anima servem como companheiros e auxiliares dos sonhadores. Estas duas figuras aparecem em formas semelhantes a personagens de contos folclóricos, mitos ou obras literárias, nos quais uma figura do sexo oposto conduz o herói ou heroína.

É muito comum que estes dois arquétipos apareçam de forma projetada como uma figura idealizada em uma pessoa do sexo oposto. Jung compreendia anima e animus dentro dos limites e padrões de masculinidade e feminilidade de seu tempo. Com a expansão e entendimentos variados destes dois conceitos, puderam surgir novos aspectos de animus e anima, bem como a proposição de novas questões acerca de ambos: por exemplo, o questionamento de que a anima seria sempre referente a uma fêmea e animus a um macho; da mesma maneira, se a anima encarna sempre o Eros para um homem e o animus o Logos para a mulher (HOPCKE, 2011).

2.9

Persona e sombra

Na concepção junguiana, o indivíduo seria formado por um conjunto de subpersonalidades. Sombra e persona são um par de subpersonalidades opositivas e complementares. A sombra é a imagem de nós próprios que não conhecemos e são conteúdos com os quais evitamos entrar em contato por serem considerados negativos e contrários às normas sociais vigentes. São os traços ou qualidades psicológicos que ficam na sombra. Todo ego produz uma sombra, que é necessária para executar operações que seriam impossíveis de realizar sem cair em

algum tipo de conflito moral. A sombra não pode ser experimentada diretamente pelo ego e é mais facilmente percebida por projeções feitas em outras pessoas (STEIN, 2006).

No que diz respeito à sombra, a metáfora física deve ser levada a sério, pois assim como qualquer luz brilhante projeta sombra em algum lugar, o mesmo se dá com a luz da consciência do eu que sempre projeta uma sombra sobre a personalidade. A sombra contém todos os aspectos desagradáveis e imorais de um indivíduo, que gosta de fingir que não existem ou que não tem efeitos sobre sua vida. As inferioridades, impulsos inaceitáveis e atos e desejos vergonhosos formam este lado sombrio da personalidade, o qual é difícil e doloroso de ser assumido. Vai contra como a pessoa gostaria de se ver e de ser vista pelos outros (HOPCKE, 2011).

Portanto, a sombra e todas as suas qualidades emergem do inconsciente. Estas qualidades podem ser suprimidas ou renegadas para manter-se uma perfeição ilusória. A inconsciência não tira a existência nem o poder da sombra. Para Jung, essa sombra psíquica ao ser reprimida ou desconsiderada continua operando, podendo causar comportamentos neuróticos e compulsivos. Assim, a projeção da sombra é capaz de gerar paranoia, suspeição e falta de intimidade, afetando indivíduos, grupos ou mesmo nações inteiras (HOPCKE, 2011).

Quando a sombra é levada para a consciência, ela fica despotencializada, privada de sua força. A elevação da consciência leva todos os impulsos e fantasias da sombra que estão ocultos para o domínio da escolha moral, de modo que o indivíduo possa enfrentar as decisões éticas difíceis e a autodisciplina repugnante, que são evitados muitas vezes por meio da neurose. Jung considerava a sombra como um aspecto do inconsciente coletivo porque o eu de todas as pessoas projeta uma sombra correspondente na psique, mas também assinalava que a sombra de cada um também era influenciada pela história de vida e pela cultura na qual estava inserida. Uma relação de proximidade entre a sombra e o eu pode favorecer sua integração à consciência. Tomar conhecimento da sombra é uma tarefa que nunca termina. Como uma figura arquetípica, a sombra não deve ser vista como um problema a ser resolvido, mas como uma entidade interior que precisa ser conhecida e explorada como uma parte da vida psíquica (HOPCKE, 2011).

Para Jung (2011g), a sombra é a figura arquetípica mais facilmente acessível à experiência, sendo possível possuir um conhecimento aprofundado sobre sua

natureza. Para o autor, a sombra é um problema de ordem moral, capaz de desafiar a personalidade do eu como um todo. No processo de tomada de consciência da sombra, são reconhecidos os aspectos obscuros da personalidade como existem na realidade. Os traços obscuros que formam a sombra, as inferioridades do sujeito, possuem uma natureza emocional dotada de certo grau de autonomia. A emoção é um evento que sucede a um indivíduo e, portanto, os afetos ocorrem quando os ajustamentos são mínimos, revelando certa inferioridade, bem como a existência de um nível baixo de personalidade. Neste nível mais baixo e profundo, o indivíduo se comporta como o primitivo, se entregando a emoções parciais ou completamente descontroladas.

Para Jung (2011c), a persona é um complexo funcional que se originou por razões de adaptação ou por uma necessária comodidade, mas que não é igual à personalidade. Tal complexo funcional diz respeito somente à relação com os objetos. O termo persona vem do latim e significa máscara de um ator que representa um papel em uma peça. Analogamente, na Psicologia Analítica, a persona é a parte da personalidade desenvolvida e utilizada nas interações sociais, constituindo a face externa consciente de cada pessoa.

A persona pode ser uma face da personalidade bem desenvolvida, bem adaptada ou desajustada socialmente. É a face e o papel que são mostrados aos outros e usados para formar a imagem exterior visível que fazem das pessoas elas mesmas. Jung encontrou muitas pessoas que estavam identificadas com sua persona em detrimento delas mesmas. Assim, acreditavam nada mais serem do que a posição social que ocupavam ou o trabalho que exerciam. Esta identificação com a persona se efetua na medida em que ocorre uma negligência com os aspectos interiores. Por vezes, a persona foi entendida como um obstáculo para o desenvolvimento do Si-mesmo. Apesar desta avaliação a princípio negativa, Jung reconhecia sua importância, por Jung considerá-la como um segmento coletivo da psique, visto que ela cria sua forma e função a partir da relação com a realidade exterior e coletiva. Funciona como um mediador entre o mundo externo e o eu, assim como uma proteção para o Si-mesmo, isto é, para o interior da pessoa (HOPCKE, 2011).

A persona fica em maior evidência e desempenha um papel oficial na vida cotidiana e na adaptação ao mundo social. Encontra-se parcialmente identificada com o ego consciente e estrutura a identidade psicossocial de uma pessoa. Tudo o

que a consciência rejeita torna-se sombra; já tudo aquilo que é aceito, tudo com que a pessoa se identifica e absorve, torna-se parte de si mesma e da persona. É tarefa da persona tanto esconder, como revelar os pensamentos e sentimentos conscientes de um indivíduo para os outros. A sombra pode ser compreendida como uma subpersonalidade que quer o que a persona não permitirá, porém, apesar de seu caráter negativo, sua integração é importante e necessária para uma vida mais completa (STEIN, 2006).

2.10 Si-mesmo (Self)

Para Jung, o Si-mesmo é “o arquétipo de um princípio organizador e supraordinário de individualidade psíquica” (HOPCKE, 2011, p. 110). A estabilidade e o crescimento do complexo do eu são retirados do arquétipo do Si-mesmo, que é um entendimento mais amplo e completo da totalidade humana. Os símbolos deste arquétipo estão presentes nos cultos religiosos ao redor do mundo, sendo sempre relativos à integração e à completude, os quais exercem enorme fascínio nas pessoas. Podemos destacar a imagem do hermafrodita ou *anthropos* como um ser humano completo em estado puro, bem como os símbolos circulares, os mandalas.

Jung percebe que estes símbolos da totalidade são frequentes em sonhos e fantasias de pacientes, o que o levou a postulá-lo como um arquétipo. Ele também entende que este arquétipo podia ser bem apreendido e desenvolvido através de imagens religiosas. Assim, propôs que a manifestação psicológica do Si-mesmo era a própria vivência de Deus, ou ao que veio a batizar posteriormente de imago Dei (imagem de Deus). Esta última existe dentro da psique humana e age de forma semelhante e apropriada a de Deus, independentemente destas ações serem percebidas conscientemente pelo indivíduo (HOPCKE, 2011).

2.11 Individuação

A individuação pode ser entendida como o processo de tornar-se indivisível ou ainda de tornar-se um “consigo mesmo”. A individuação é, de certa forma, um equilíbrio psíquico, constitui-se simultaneamente em um princípio, através de um

processo que implica todo tipo de atividade psíquica. A psique possui uma tendência natural a mover-se em direção à totalidade e ao equilíbrio. Para que a saúde psíquica possa ser estabelecida, Jung afirma a necessidade de uma relação funcional entre os aspectos conscientes e inconscientes, se estendendo, respectivamente, para a relação entre o complexo do eu e o arquétipo do Si-mesmo (HOPCKE, 2011).

O relacionamento entre o consciente e o inconsciente deve ser contínuo para que o indivíduo seja capaz de consolidar sua personalidade, de modo que possua um senso de individualidade único e ao mesmo tempo uma conexão com a experiência mais ampla da existência humana. Assim, notamos que o processo de individuação possui um aspecto interior e individual e outro exterior ligado ao coletivo e aos relacionamentos com outras pessoas e objetos. Na concepção junguiana, é fundamental o entendimento de que a vida consiste de opostos que devem ser unidos dentro da alma. O processo e o resultado dessa união é que determina a capacidade de uma pessoa formar para si uma personalidade unificada e singular.

Um dos principais objetivos da análise junguiana é facilitar e favorecer o processo de individuação. Na maioria de seus escritos sobre o tema, Jung considerava a individuação uma questão da segunda metade da vida, quando o indivíduo já teria então passado pela juventude e pelos primeiros anos de sua vida adulta (HOPCKE, 2011). Para que homens e mulheres possam vivenciar seus processos de individuação é fundamental um reconhecimento do arquétipo contra-sexual, respectivamente, anima e animus. Também se faz necessária uma maior compreensão da vivência existencial da sизígia, ou seja, a união de pares de opostos, de forma subjetiva e concreta nas relações interpessoais (BOECHAT, 1997).

3

O arquétipo do pai

3.1

O pai para Jung

A atuação dos arquétipos se modifica de acordo com a cultura na qual são observados. Em cada lugar e tempo, os diferentes arquétipos se manifestarão de formas específicas. Os estudos de Jung, apesar de possuírem um caráter transcultural, ficam ainda focados no homem europeu. Além da proposta dos arquétipos masculinos formuladas por Jung, à qual fizemos alusão anteriormente, mostraremos ainda outros entendimentos destes arquétipos de acordo com outros autores que buscam lançar uma maior compreensão sobre outros povos, com destaque também para o homem americano.

No artigo “A importância do pai no destino do indivíduo”, Jung (2011h), atribui aos pais uma participação fundamental na vida e estruturação dos filhos, bem como o poder de guiar a criança a um destino mais elevado. Durante o crescimento, ocorre um embate entre a atitude infantil e a consciência emergente, ficando a influência das figuras parentais reprimida no inconsciente. A situação primitiva infantil é capaz, portanto, de influenciar inconscientemente a consciência.

Jung observou que, em sua época, as pesquisas constatavam o predomínio da influência do caráter paterno na família durante centenas de anos, e que o mesmo não acontecia com as mães. Portanto, se tal fato se perpetuava no campo da hereditariedade, também era esperado que ocorressem influências psicológicas que emanassem do pai. Dessa perspectiva a criança possuiria um sistema herdado capaz de antecipar a existência dos pais e de sua futura influência sobre ela. Assim, nota-se que por trás do pai existe o arquétipo do pai, no qual reside o segredo do poder paterno.

A imagem do pai faz parte do acervo presente na psique dos seres humanos, mas não é necessariamente originada em sua experiência pessoal de vida. Esta foi herdada dos antepassados, e fica inconsciente até que algum evento a ative. Conforme ressaltamos anteriormente, o poder autônomo do complexo advém do arquétipo, razão pela qual o senso comum muitas vezes compara a figura do pai

com um deus ou um demônio. O fascínio exercido pela figura do pai viria da força arquetípica e não do pai pessoal. O arquétipo atua como um amplificador, que aumenta os efeitos que emanam do pai. O ser humano é controlado e influenciado pelo poder dos arquétipos. Alguns conseguem resistir a esta compulsão, mas outros sucumbem a ela. Assim sendo, um homem possuído pelo arquétipo do pai é capaz de exercer uma influência dominadora sobre a criança por meio da sugestão. O pai pode causar o mesmo tipo de comportamento inconsciente em seu filho, de forma que este também sofra a influência externa do arquétipo sem ser capaz de fazer qualquer tipo de oposição interna e esta força (JUNG, 2011h).

Boechat (2008) destaca que o arquétipo masculino é caracterizado por Jung como estando ligado ao desenvolvimento da consciência, tanto nos homens quanto nas mulheres. O arquétipo feminino, em contrapartida, é muitas vezes associado ao inconsciente. Ocorre uma importante polarização entre o arquétipo do pai, que tem como características ser intrusivo, penetrante e mental e o arquétipo da Grande Mãe que é tido como estático, material e autocontido. De acordo com as ideias propostas na Teogonia de Hesíodo, que apresenta a origem e evolução dos deuses da mitologia grega, há uma relação de hierarquia e conflito entre pais e filhos, que é ilustrada por três gerações de deuses encabeçadas por Urano, Cronos e Zeus, em que o filho sempre destrona o pai e toma seu lugar. Referindo-se a este texto, o mesmo autor, afirma que o arquétipo masculino está submetido à temporalidade, que muitas vezes encontra-se associado à cultura e à tradição. Em suma, o masculino, se expressando pelo arquétipo do pai ou pelo animus, possui as características de ser criativo e transformativo, sendo chamado por Jung de *logos spermatikós*.

À nível pessoal, a transição do arquétipo da mãe para o do pai é considerada bastante significativa. Boechat (2008) nos lembra que, nos primeiros meses de vida, a criança está ligada ao solo, no qual engatinha, e, portanto, relacionada-se estreitamente com a mãe. Quando passa a ficar de pé, vê o mundo de uma outra posição, a vertical, e ao passar da horizontalidade para a verticalidade começa a operar o arquétipo do pai.

Com a evolução da consciência, a importância da personalidade parental é reduzida, tanto na história da humanidade quanto na vida individual. No âmbito social, no lugar do pai aparece a sociedade dos homens, do mesmo modo que, no lugar da mãe surgiu a família. Jung (2011i) considera estes fatos como uma

ampliação que já estaria embutida na imagem primitiva dos pais. São apontadas pelo autor algumas dessas imagens de mãe e pai:

A mãe, que providencia calor, proteção e alimento é também a lareira, a caverna ou cabana protetora e a plantação em volta. A mãe é também a roça fértil e seu filho é o grão divino, o irmão e amigo dos homens. A mãe é vaca leiteira e rebanho. O pai anda por aí, fala com os outros homens, caça, viaja, faz guerra, espalha seu mau humor qual tempestade e, sem muito refletir, muda a situação toda num piscar de olhos. Ele é a guerra e a arma, a causa de todas as mudanças. É o touro provocado para a violência ou para a preguiça apática. É a imagem de todas as forças elementares, benéficas ou prejudiciais. (JUNG, 2011i, p. 45).

Seguindo o pensamento de Jung, Faria (2003), ressalta que a inconsciência do pai é um elemento desestruturante da psique do próprio homem e dos filhos. Conforme o conteúdo dos conflitos parentais vai sendo conscientizado, por meio do relacionamento entre ego e inconsciente, o pai pode entrar em contato com uma transformação de sua identidade e de sua paternidade. A transformação, porém, fica limitada ao contexto histórico e cultural e também às limitações pessoais do sujeito. Ainda segundo o mesmo autor, o homem se utiliza dos símbolos do corpo para expressar o arquétipo do pai, em seu caráter criador, transitando das imagens sexuais para as da fala (língua) e, depois, para as do conceito (pensamento). Assim,

o masculino urobórico original, o arquétipo paterno que se manifesta em sua pujança em toda a gama da criação – desde o procriador sexual até o criador espiritual, desde a forma de pássaro ou animal fecundador até a forma de vento, sopro, respiração e espírito -, é derivado da própria natureza criativa do homem e do inconsciente (FARIA, 2003, p. 39).

Marcada a posição de Jung a respeito do pai, passaremos agora a outras concepções ligadas aos arquétipos masculinos da questão paterna na apreensão de outros autores.

3.2 As funções céu e terra

Colman e Colman (1990) ressaltam que existe a necessidade de novas imagens capazes de expressar aquilo que um pai pode ser. Tanto os pais quanto os demais membros da família precisam de imagens que possibilitem o reconhecimento do pai como uma força nutridora potencial para a família e como elo de ligação criativo, unindo o mundo exterior ao núcleo familiar. Os autores propõem cinco tipos de arquétipos paternos: o pai-céu, o pai-terra, o pai criador, o

pai real e o pai diádico. Os dois primeiros independem do sexo daquele que vier a ocupar este lugar, apesar de tradicionalmente, em nossa sociedade, as mulheres exercerem as funções terra (mãe-terra) e os homens a função céu (pai-céu). É desse modo que os genitores-terra são responsáveis por todas as funções que ocorrem no interior da família, incluindo as atividades íntimas e nutritoras. Já os genitores-céu estão ligados às funções de proteção e provisão.

O pai-céu é uma figura que tem como domínio o pensamento e a estrutura social do mundo. Está, portanto, voltado para o que acontece nas relações da família com a sociedade e tem entre seus atributos as funções de protetor e provedor. Não tem fácil acesso às expressões emocionais e geralmente passa pouco tempo com os filhos. Cabe-lhe a tarefa de fazer a ligação para os filhos entre o mundo interior da mãe e o mundo exterior da comunidade. O pai-céu se caracteriza pelas qualidades de separador, forasteiro, líder e construtor da cultura. Quando este homem sente alguma ligação com qualidades nutritoras, pode considerar-se como “mãe”, pois sua imagem de “pai” está totalmente afastada destes aspectos não podendo concebê-los como partes de si próprio. A utilização do termo genitor-céu, pelos autores, indica que homens e mulheres podem ocupar este lugar. Em um âmbito social mais amplo, a função de proteção, antes exercida por este pai, passa muitas vezes a ser assumida pelo Estado.

O pai-terra seria um modelo alternativo ao pai-céu, enterrado no inconsciente coletivo. Caracteriza-se por ser um genitor nutridor, vinculado às profundezas da terra, às vezes representado como a própria terra. O pai-terra é uma imagem antiga que persiste nas lendas, mitos e histórias que são contrárias ao pai-céu. É representado por seres dos quais brotam coisas vivas, como Parusha (Índia), Pan-ku (China), Ymir (Escandinávia) e Karora (Austrália). O deus escandinavo Ymir produz a vida a partir de seu corpo e Karora produz o mundo inteiro a partir de seu próprio corpo. Outros deuses também são associados à fertilidade e à terra, sendo do mundo inferior, como é o caso de Freyr, Plutão, Osíris e Tamuz. Lembremos que Zeus é também um deus da fertilidade e, por suas qualidades atmosféricas, dele depende a fecundidade da terra.

O símbolo do falo está também associado com esta figura, mas não com o sentido de poder e domínio masculinos. O órgão sexual masculino aqui é entendido como um instrumento de fertilidade e como um símbolo da conexão entre o masculino primal e a nutrição. Tanto o macho quanto a fêmea podem ser

associados à terra, às sementes e ao crescimento, bem como ao nascimento e renascimento. Muitas das imagens atribuídas ao pai-terra não deixam dúvida de que são homens com características masculinas, estando em alguns casos ligados aos cuidados com crianças.

Ainda de acordo com Colman e Colman (1990), todo homem possui o potencial para se envolver em funções-terra criativas. Para este tipo de pai, a família se constitui como foco principal, ficando a comunidade e o trabalho em segundo plano. Por estar mais presente na vida dos filhos, a imagem do pai-terra pode não ser percebida como forasteiro ou herói. Este pai desenvolve a tarefa de proporcionar aos filhos a confiança básica e a segurança interior, necessárias ao crescimento tanto na família quanto fora dela, visando à independência e à construção de uma identidade própria.

Considerando o masculino como o ponto de origem, temos o pai criador, que possibilita a primeira centelha de vida, de consciência ou de pensamento. Assim, o impulso masculino de criação acaba por levar o homem para longe da família e da paternagem. Serve o papel de pai como uma metáfora da capacidade do homem de criação de edifícios, cidades, arte, religião e cultura de uma forma geral. Esta identificação do homem como um criador abstrato é difícil de ser transferida para o ato de ser pai de um filho humano. O papel de pai pode ser um impedimento para os outros atos de criação em potencial deste homem. Na criação de uma nova vida, há um sentido que transcende as partes dos criadores (pai e mãe) que não é racional. Há algo da identidade de pai que só pode ser compreendido através de aspectos inconscientes dos homens e das sociedades. Este ato criador, inconsciente, está vinculado à ideia da imortalidade, que pode ser alcançada através da geração de descendentes. A partir desta perspectiva é dada ao homem a proeminência como criador, coube-lhe dar forma à cultura e à sociedade, com a única exceção da família.

Colman e Colman (1990) teorizam, ainda, sobre o que eles nomeiam de pai-real e de pai diádico. O primeiro, assumindo características nitidamente referidas ao sistema patriarcal e o segundo, sendo mais compatível com o que se descreve como o pai da pós-modernidade.

O pai real é o que se dispõe a assumir as funções-terra e céu, querendo abarcar todo o sistema parental e cuidar das necessidades interiores e exteriores da

família. Representam esta figura os patriarcas ocidentais, que refletem a imagem de Deus Pai, querendo controlar toda a criação através da tecnologia.

Já o pai diádico é também genitor-céu e terra, porém, não quer centralizar todas estas atividades apenas em si próprio e as divide com a parceira. Ambos trabalham juntos na tarefa da parentagem e têm suas vidas fora da família. Compartilham os papéis-terra e céu, e, no âmbito familiar, a ação dos dois possui o mesmo valor. Uma pessoa que reconheça suas próprias partes masculinas e femininas, céu e terra, compreenderá melhor esses aspectos no seu parceiro. Assim, o pai diádico, será capaz de apreciar as partes céu de sua parceira e as suas próprias partes terra. Uma imagem que poderia ser associada a genitores diádicos é a dos deuses Freyr e Fréia, da mitologia nórdica. Freyr é um deus da abundância e costuma ser representado com um enorme falo ereto, símbolo de poder masculino. Porém o falo aqui não se refere à guerra, pois em seus territórios sagrados são proibidas as armas e o sangue. Nas concepções míticas, um dos membros do casal deve morrer para assegurar a renovação da terra. Os pais-terra mitológicos Osíris, Tamuz, Átis e Adônis são jovens deuses masculinos que são mortos e ressuscitados depois de uma união sexual com uma deusa, o que representa um rito sazonal. Podemos entender metaforicamente esta morte de uma das figuras parentais como uma condição para o início de uma nova vida. O mito segue as condições da própria natureza, em que periodicamente os seres vivos morrem para que outros tomem seu lugar.

Dentre os arquétipos apresentados por estes autores, o pai diádico parece ser o que torna o homem mais completo e equilibrado, pois permite uma maior vivência e expressão de todas as suas qualidades.

3.3 Menino e homem

Outro entendimento acerca dos arquétipos masculinos que acreditamos merecer destaque é a proposta de Moore e Gillette (1993). Para eles, a masculinidade amadurecida não é dominadora e agressiva, mas geradora, criativa e capaz de fortalecer o homem em relação a si mesmo e aos outros. Portanto, os arquétipos do masculino estão relacionados ao processo de desenvolvimento de cada homem, ao sucesso ou fracasso de descobrir dentro de si e na relação com

outras pessoas os aspectos envolvidos em cada uma das manifestações destes arquétipos. Eles apresentam duas “psicologias” distintas, a do menino e do homem. A psicologia do menino caracteriza-se por ser uma masculinidade ainda imatura, que está impregnada de atitudes voltadas para dominar de alguma forma as outras pessoas. Ao agir desta maneira, uma pessoa pode causar dano a si mesma e aos outros. Já a psicologia do homem é sempre voltada para o oposto, apresentando como principais atributos a capacidade masculina de nutrir e gerar. Esta última está em consonância com uma masculinidade amadurecida. Para realizar a transição necessária para a vida adulta, o indivíduo deve superar e integrar as qualidades da psicologia do menino em sua psique. É necessária uma morte simbólica, psicológica ou espiritual, para que exista a psicologia do homem. O ego do menino precisa “morrer” para que o homem possa emergir.

Para estes autores cada potencial energético arquetípico existente na psique masculina possui uma estrutura tríplice, que pode ser organizada em um triângulo. No topo fica o arquétipo em sua plenitude e na base se localiza uma forma disfuncional bipolar (a sombra), que são entendidas como condições psicológicas que não foram integradas e que não estão coesas. Existem duas formas, a imatura representada pelo menino e a madura ilustrada pelo homem, conforme já mencionado anteriormente. Estes dois modelos centrais apresentam quatro subdivisões cada um. A psicologia do menino apresenta os seguintes arquétipos: a Criança Divina, a Criança Precoce, a Criança Edipiana e o Herói. Já a psicologia do homem, por sua vez, se divide nos arquétipos do Rei, do Guerreiro, do Mago e do Amante. Este conjunto de oito arquétipos são os que ficam no topo do triângulo, na base de cada um encontram-se dois de seus aspectos sombrios.

A união dos quatro arquétipos infantis, cada um com sua estrutura triangular, formam uma pirâmide, que retrata a estrutura da identidade em formação do menino. O mesmo ocorre com os quatro arquétipos masculinos adultos. Como os arquétipos não deixam de existir, o homem adulto não perde o vínculo com a infância, portanto, os arquétipos que constituem a base da infância continuam presentes na idade adulta. O homem amadurecido é capaz de transcender as forças masculinas infantis e elaborá-las ao invés de dissolvê-las. Desta maneira, a estrutura do Si-Mesmo masculino amadurecido pode ser representada esquematicamente por duas pirâmides sobrepostas, a do interior contendo os arquétipos da infância e a externa apresentando os arquétipos adultos.

Quando o amadurecimento da personalidade do menino e, posteriormente, do homem alcança um estágio apropriado de desenvolvimento, os pólos dessas formas de sombra se integram e se unificam na psique. É fundamental o entendimento de que os diferentes arquétipos se apresentam em diferentes estágios do desenvolvimento, e, portanto, as influências destes arquétipos se misturam no decorrer da vida.

Moore e Gillette (1993) ressaltam ainda que as pessoas reais do mundo exterior muitas vezes não correspondem às expectativas arquetípicas, porém, mesmo assim o arquétipo está presente. Os indivíduos confundem os verdadeiros pais com os modelos idealizados e potenciais que existem em nosso interior.

3.4

Outras perspectivas do arquétipo do pai

Greenfield (apud BOECHAT, 2008) destaca a importância do fenômeno da personificação do arquétipo na relação do masculino com a criação de consciência. Para esta autora, existem diversos aspectos diferenciados do masculino, como o menino, o Don Juan, o Trickster, o herói, o pai e o Velho Sábio. Esta personificação ocorre de maneira espontânea e é fundamental para o processo de individuação de homens e mulheres.

Já Murdock (1997) afirma que o pai como arquétipo é investido com os privilégios e poderes de um rei, protetor, sacerdote, e até mesmo de um Deus nas famílias e sociedades durante milhares de anos. Portanto, a lei, a ordem e a hierarquia são corporificadas pelo arquétipo do Pai, bem como a promessa de sustento, proteção, e identidade. Uma manifestação positiva deste arquétipo é a figura do rei sábio que utiliza seu poder com justiça e compaixão e pode nutrir aqueles que o rodeiam. Por outro lado, a manifestação negativa do arquétipo do pai, é o rei patriarcal, que utiliza seu poder de forma rígida e injusta, governando através do medo e exigindo lealdade e obediência totais. É capaz de aniquilar qualquer um que desafie sua autoridade. O pai pessoal é dotado de todas as qualidades do arquétipo do pai e, portanto, permeado tanto pelas qualidades positivas quanto pelas negativas.

O arquétipo de Cronos-Saturno, é apresentado por Vitale (1979), neste relaciona os aspectos do mito grego ao desenvolvimento endopsíquico no que diz respeito ao relacionamento pai-filho. No início, Cronos é o filho impossibilitado

pelo pai (Urano) de sair do corpo da mãe (Gaia), depois se torna o assassino de seu pai, e no fim torna-se ele mesmo um pai devorador de seus filhos. Em seu aspecto negativo, Cronos-Saturno é constelado no inconsciente como um pai devorador no momento em que o indivíduo forma um impulso para o crescimento no processo de individuação. Desta forma, a pessoa se sente engolida por leis, formas, costumes e sistemas coletivos. O devoramento pelo pai pode ser entendido como um impedimento do impulso de transformação.

Cronos-Saturno é um arquétipo do teste pelo qual se deve passar, pois o pai é a pessoa com quem é preciso ajustar contas e cujo lugar deve ser simbolicamente tomado. Por ser este arquétipo representante do mais sábio e mais poderoso, sua figura causa medo e provoca uma interrupção no processo de transformação e uma estagnação da libido.

Para Lima Filho (2002) o dinamismo paterno é o responsável fundamental pelas funções de interditar e fiscalizar a lei, sendo assim responsável pela estruturação da psique dos filhos. Considera-se, portanto, o pai é o responsável por uma grande parcela do processo de humanização. No mesmo sentido, Donha (1998) busca identificar como o arquétipo do pai se constela indo além do modelo patriarcal, vislumbrando uma identidade masculina menos polarizada. O autor ressalta a importância da pessoalidade do pai estar presente na relação com o filho, de forma a favorecer o processo de individuação de ambos. Para Stein (1978) a humanização do pai só é possível com o esvaziamento das projeções arquetípicas, de forma a se evitar uma fixação paterna, fazendo com que o filho possa se tornar um indivíduo capaz de possuir outras relações emocionais profundas durante sua vida.

De acordo com Boechat (2008) o arquétipo do pai ainda não se manifestou em sua plenitude no Brasil e nos demais países da América Latina. O pai é responsável por moldar a consciência coletiva, logo este conteúdo já foi internalizado pelos habitantes da Europa que passaram por uma Idade Média e em seguida por um renascimento. Na cultura brasileira, o arquétipo do pai é vivenciado de forma concreta, na forma de regimes ditatórios excessivamente repressivos ou pela figura dominadora dos coronéis do interior. Já Faria (2003) sugere que a identidade brasileira surge a partir de um trauma, pois os primeiros pais da civilização de nosso país teriam sido os colonizadores portugueses e as primeiras mães as índias nativas.

4

A paternidade em transformação

4.1

Patriarcado e matriarcado

O patriarcado se caracteriza como um modelo de conduta social, que fica na base da estruturação das sociedades. Há uma atribuição de valor ao pai ou patriarca, considerado hierarquicamente superior e detentor do poder, em torno de quem a organização social se estabelece. Muito se discute acerca da possibilidade de um matriarcado ter precedido o patriarcado, mas não foram encontrados traços convincentes de sua existência em investigações arqueológicas e antropológicas.

De uma forma geral, a hipótese do matriarcado se divide em duas posições contrárias: a da existência de uma sociedade liderada pelas mães ou que este tipo de sociedade nunca existiu. Zoja (2005) acredita que existe uma razão psicológica para o matriarcado originário. Todos os homens foram cuidados por uma mãe durante o início de sua vida e, de alguma forma, tentou-se acreditar que uma situação semelhante ocorreu com a civilização em seus primórdios. As sociedades mais desenvolvidas mitificaram a autoridade do pai, deixando-o em uma posição central com a intenção de manter a estabilidade diante das crescentes dificuldades de organização social e psicológica.

De acordo com Neumann (1979), a consciência possui valores relacionados ao masculino enquanto a inconsciência está vinculada ao feminino. No início da vida psíquica a consciência do ego é infantil e totalmente dependente da relação com o inconsciente. O matriarcado seria uma constelação desta situação psíquica, bem como suas formas de expressão e projeção. Existe uma tendência do ego de se libertar das amarras do inconsciente e até mesmo dominá-lo, o que é caracterizado como a fase patriarcal do desenvolvimento da consciência. Portanto, para este autor, o matriarcado e o patriarcado são estágios psíquicos que se caracterizam por variados desenvolvimentos tanto do consciente como do inconsciente. O matriarcado e o patriarcado não significam necessariamente o controle por mulheres ou homens, respectivamente, mas o predomínio da consciência feminina ou masculina.

O matriarcado é um momento em que ocorre um domínio do arquétipo da Grande Mãe e também uma situação psíquica que é totalmente dominada pelo inconsciente e por características femininas. Com o posterior desenvolvimento do ego, a consciência patriarcal pode atuar e possibilitar uma liberação e independência relativas do inconsciente. Assim o ego fica no comando de um sistema diferenciado de consciência, que permite um direcionamento libidinal da forma que for mais conveniente para o indivíduo. A consciência patriarcal torna-se um órgão prático e eficiente para a adaptação e realização humanas. Esta vence os limites de tempo e os lentos processos de transformação e evolução impostos pela natureza através do uso da experimentação e do cálculo. Já a consciência matriarcal fica ainda vinculada ao fluxo do tempo e à periodicidade (NEUMANN, 1979).

A consciência matriarcal é a forma original da consciência, na qual a autonomia do ego ainda não se encontra totalmente desenvolvida e continua aberta para os processos inconscientes. A consciência matriarcal é dominante na mulher e atua de forma secundária no homem, mas no homem criativo atua mais intensamente. Para o autor, o feito específico dos homens diz respeito ao desenvolvimento da consciência masculina e da mente racional. Já a psique da mulher depende em maior grau da produtividade do inconsciente, o que estaria ligado a uma consciência matriarcal. A consciência matriarcal, por estar mais próxima da realidade do inconsciente, é mais intensa na mulher.

Neumann (2006) destaca que todo homem tem uma vivência interior do feminino, ainda que seja a princípio inconsciente, e o mesmo acontece para a mulher em relação ao masculino. Para ele este fato pode ser observado quando ocorre a dominância psicológica de um dos sexos em uma situação cultural, como no patriarcado ou no matriarcado. Assim, no patriarcado, mesmo com a existência de uma diversidade de psicologias masculinas e femininas, a posição masculina da consciência também se mostra válida para a mulher.

Ainda segundo Neumann (1979), ocorre uma inversão na dominância arquetípica e o arquétipo paterno, durante o desenvolvimento, acaba se sobrepondo ao da Grande Mãe. O autor destaca as guerras como o principal motivo para o aparecimento da dominância patriarcal, levando os homens a se organizarem em grupos de guerreiros, nos quais se valorizava a atitude heroica. A consequência psicológica que advém desta dominância patriarcal é o afastamento

da consciência das origens matriarcais inconscientes, há um distanciamento entre o ego e o Self. O ego passa a ser considerado o centro da vida psíquica, em detrimento da vivência do Self como centro da psique inconsciente.

Para a Psicologia Analítica, o patriarcado significa um modo de ver o mundo que fica na base da própria conduta humana, possui raízes arquetípicas. Faria (2003) destaca que nos dias de hoje vivemos uma saturação deste modelo, e os questionamentos feitos possibilitam o surgimento de novas formas de masculinidade e paternidade. Assim, este modelo de paternidade patriarcal não é o único possível.

Moore e Gillette (1993) afirmam que o patriarcado não é expressão de uma profunda e energizada masculinidade, pois esta não é agressiva. O patriarcado seria o reflexo de uma masculinidade imatura, expressa pela psicologia do menino, conforme comentamos anteriormente. Em parte também é o lado da sombra da masculinidade. O patriarcado é embasado no medo masculino (do menino e do homem imaturo) em relação às mulheres e aos homens maduros, estágio ao qual não chegaram.

4.2

Masculino e feminino

Antes de falarmos mais especificamente sobre masculino e feminino, cabe observar que existem dois outros conceitos mais amplos aos quais estes, em alguma medida, fazem referência: os de macho e fêmea. Geralmente estes termos se remetem ao sexo dos animais, porém no início da árvore genealógica humana é bastante provável que nos assemelhássemos muito mais com os animais do que com o que somos atualmente.

Zoja (2005) localiza a invenção da família monogâmica e do pai durante o período Paleolítico ou talvez antes. Não temos como saber ao certo, pois os desenhos pré-históricos não retratam as relações amorosas e de casal entre seres humanos. Para o mesmo autor, a família deve ser o resultado de uma série de ajustamentos, da mesma forma que a religião, o mito e a língua.

Quando a evolução permitiu aos primeiros hominídeos que caminhassem eretos, os membros superiores ficaram livres. As mãos dos machos puderam fabricar então os primeiros objetos, porém antes disso, especula-se se as mãos das

fêmeas já não seriam usadas para carregar seus filhotes. Zoja (2005) nos propõe que a divisão de tarefas pelos sexos possa ter começado a partir deste ponto. A mãe deve se ocupar com os cuidados dos filhos, enquanto o pai deve cuidar da busca por comida e da defesa da família. Justamente a partir de então os machos poderiam começar a ser chamados de pais.

Podemos entender a mitologia como uma organização de narrativas simbólicas que funcionam como metáforas das possibilidades da experiência humana e de sua realização em uma determinada cultura e em uma determinada época (CAMPBELL, 2007). Além de explicarem a origem do mundo e dos fenômenos da natureza, os mitos também produzem imagens dessas diversas experiências humanas. É possível encontrar nas mitologias alegorias sobre o nascimento, o casamento, a morte e o desempenho dos papéis familiares, incluindo-se aí as funções masculinas e femininas. Explorando mais profundamente estes contos, encontramos algumas indicações primordiais dos papéis materno e paterno.

Campbell (2005) destaca que os contrastes de formas físicas e as esferas de competência entre o feminino e o masculino são um dos universais da experiência humana. Nas mitologias, a imagem do nascimento do útero como origem do universo é bastante comum e a relação sexual que o precede é representada através de rituais ou histórias. O ciclo menstrual, a sua cessação durante a gravidez, as dores do parto e o nascimento de um novo ser, foram elevados ao estatuto de mistérios ligados ao feminino. Todas estas questões ainda não compreendidas em sua dimensão biológica foram marcantes para as mentes dos povos da Antiguidade.

As primeiras representações de uma grande deusa-mãe foram descobertas no assentamento neolítico de Çatal Hüyük, na Anatólia. As estatuetas lá encontradas foram datadas de aproximadamente 6.500 a.C. Entre as mais antigas obras de arte encontradas na América, mais precisamente no Equador, datadas de cerca de 3.000 a.C., muitas eram estatuetas femininas. Nas primeiras artes rituais de que se tem conhecimento, a forma feminina nua é muito destacada, enquanto as representações masculinas se apresentam paramentadas ou mascaradas, discriminando sua função, geralmente de xamã ou caçador. O medo que os homens sentiam da mulher e do mistério da maternidade foram tão significativos para a estruturação psíquica humana quanto os medos causados pelos fenômenos

da natureza. Na maior parte das mitologias e tradições rituais podem-se perceber inúmeros exemplos dos esforços dos homens para relacionarem-se com essas duas forças estranhas, que são o mundo e a mulher (CAMPBELL, 2005).

O papel da mulher foi gradualmente aumentando social e simbolicamente a partir do período Neolítico Basal (5.500 a 4.500 a.C.). Passou a ter grande importância a contribuição econômica das mulheres, no que dizia respeito ao plantio e a colheita, bem como seus papéis na qualidade de mãe e nutridora da vida. Era considerada como uma espécie de auxiliar simbólica da própria terra em sua produtividade. No período seguinte, o Neolítico Superior (4.500 a 3.500 a.C.) surgem grandes quantidades de estatuetas com motivos femininos. Tais representações sugerem a analogia entre os poderes da mulher e os da terra, de dar e nutrir a vida, levando os homens a associarem fertilidade feminina com uma ideia de maternidade da natureza (CAMPBELL, 2005).

São considerados três estágios básicos nas sociedades primitivas (SCHMIDT, apud CAMPBELL 2005). O primeiro deles se caracteriza por uma igualdade essencial entre os dois sexos. As cerimônias e ritos não eram divididos em masculinos e femininos, não se praticava nenhum tipo de deformação física ou transmissão de segredos. Os rituais possuíam um caráter apenas educacional para os adolescentes, com o objetivo de torna-los bons pais e mães. No segundo estágio, surgem os ritos secretos, baseados nos grandes grupos de caça totêmicos. Nestes, a mulher é excluída dos mistérios, e são frequentes as mutilações dos órgãos genitais, como a circuncisão. Fica bem marcada uma unilateralidade em favor do macho. No terceiro tipo, as culturas hortícolas tropicais, as mulheres passam a ter vantagens mágico-religiosas e sociais. Elas possuíam um poder por gerarem e criarem os filhos e por serem as principais produtoras de alimentos. O cultivo da terra e a colheita lhes possibilitava ter poder econômico e social.

Há um motivo que se manifesta em certas mitologias primitivas que evidencia este medo do feminino, o da “vagina dentada”, capaz de castrar os homens. Um mito andamanês relata que no princípio existiam apenas homens no mundo, até que em certo momento o senhor Varano-monitor capturou um deles e cortou sua genitália transformando-o em sua esposa. Entre os apaches jicarillas conta-se a lenda do Monstro Chutador e suas quatro filhas, que não eram mulheres, mas na verdade vaginas. Como eram as únicas mulheres do mundo, muitos pretendentes vinham procura-las e eram chutados para dentro de sua casa

pelo Monstro Chutador, sendo posteriormente devorados pelas filhas. Um herói menino chamado Matador de Inimigos enganou o monstro e entrou na casa. Conversando com as mulheres ele descobriu que elas devoravam os homens, utilizando-se de um artifício ele faz com que percam os dentes e não possam mais devorar os homens. Este mito demonstra como o herói domesticou a vagina dentada para seu uso correto (CAMPBELL, 2005).

Diversos mitos apresentam a criação do universo e de todos os seus elementos a partir de uma união entre princípios opostos e/ou complementares, sendo muitas vezes estes representados como o masculino e o feminino ou o céu e a terra. Conforme mostramos no capítulo anterior, seguindo esta concepção, Colman e Colman (1990) propõem a definição de dois tipos de genitores que independem do sexo. Os genitores-terra são responsáveis por todas as funções que ocorrem no interior da família, incluindo as atividades íntimas e nutritoras. Os genitores-céu estão voltados para o que acontece nas relações da família com a sociedade, ligados às funções de proteção e provisão. Em nossa sociedade, tradicionalmente, as mulheres exercem as funções terra (mãe-terra) e os homens a função céu (pai-céu).

Entre os sumérios, haviam construções denominadas zigurates, que eram pequenas torres com santuários no topo, e representavam o ritual da união da deusa-terra com o senhor-céu, a união geradora do mundo. As torres-templos da Mesopotâmia tinham como função reconciliar a ruptura entre o masculino e o feminino para a restauração da fertilidade (CAMPBELL, 1994). Na mitologia dos apaches jicarillas um ser conhecido como Hactin cria o mundo, a terra, o mundo subterrâneo e depois o céu. A terra foi concebida na forma de uma mulher viva, à qual chamaram Mãe; e o céu foi feito na forma de um homem e o chamaram Pai. O homem tem a face virada para baixo e a mulher para cima (CAMPBELL, 2005).

De acordo com as cosmogonias de diversos povos, dos quais podemos destacar os chineses, os hindus, os australianos e os nórdicos; no início existe um deus que se divide e se multiplica dando origem ao mundo e aos seres vivos. Já nas cosmogonias dos gregos e hebraicos o homem é dividido em dois por um deus. Na China havia a Mulher Sagrada (T'ai Yuan), que continha dentro de si os poderes do masculino-ativo e o feminino-passivo (o yang e o yin). Na cultura védica da Índia havia um Eu que se divide em duas partes, e assim, passa a existir

um senhor e uma senhora. Para os Arandas do norte, Karora dá origem a partir de si, aos parameles, seus ancestrais. Na mitologia dos povos nórdicos, o gigante adormecido Ymir é quem dá origem aos homens e a toda a natureza a partir de seu corpo (CAMPBELL, 2005).

Também podemos encontrar em algumas mitologias os papéis de pais-terra e mães-céu, como é o caso na mitologia egípcia. Na cosmogonia egípcia, antes do mundo ser criado, os deuses Nut e Geb copularam, irritando o deus do sol, Rá, que enviou o deus do ar, Shu, para separar o casal. Com o ar entre eles, a deusa Nut tornou-se o orbe celeste e o deus Geb a terra.

Outros grupos de mitos apresentam muitas vezes o primeiro e definitivo ato de criação sendo atribuído à divindade masculina, considerando-se esse deus como o pai do universo (COLMAN e COLMAN, 1990). Os deuses e heróis do sexo masculino sempre aparecem ostentando características viris, que valorizam a força, a ousadia, o poder, o domínio etc. Desta forma, podemos pensar a partir dessas histórias ancestrais, como foram forjados o papel do homem moderno, e por extensão, sua qualificação como pai. Estes deuses e heróis exprimem um desejo de tomarem para si todo o processo de criação.

No rito de maioridade dos Aranda, o menino passa a ser considerado como a contraparte viva de seu ancestral mitológico. Considera-se que as crianças nascidas de mulheres são reaparições de seres que habitaram a era mitológica ou *altjeringa* (Tempo dos Sonhos). A partir deste momento eles são inseridos no mundo masculino e não mais podem fazer companhia às crianças e mulheres, grupo ao qual estiveram vinculados até então. A imagem do nascimento é, portanto, transferida da mãe para o céu e o conceito de ego foi expandido para além do ser individual. Foi uma mulher que deu a luz ao corpo temporal do menino, mas será com os homens que terá seu nascimento espiritual:

Eles continuarão e consumarão sua gestação pós-uterina, o longo processo de crescimento até a maturidade completa, remodelando seu corpo e também sua mente, unindo-o à sua porção eterna, além do corpo. Outrossim, nos cerimoniais que ele passará a cumprir, as tarefas próprias de sua masculinidade estarão relacionadas em todos os detalhes com as fantasias mitológicas de uma ordem que transcende o tempo; de maneira que não apenas ele próprio, mas todo seu universo e todo seu estilo de vida inerente ficarão inseparavelmente unidos no campo do espírito, através de mitos e ritos (CAMPBELL, 2005, p. 82).

Entre os Aranda, nenhuma criança ou mulher compreende o mistério dual que une o temporal e o atemporal. Esta dimensão oculta do mundo está além do

entendimento do sistema mental da criança, pertence aos ritos dos homens, pelos quais a mente se abre para o conhecimento. Esta fonte de mistério é considerada um milagre que recompensa o medo deste segundo nascimento. Durante toda a provação pela qual passa o menino, que leva a transformações no plano físico e psíquico, sua mente e vontade são orientadas para uma imagem de masculinidade e ao vínculo com uma esposa, que serve de compensação pela perda da mãe terrena. Campbell aponta que:

As estampagens irreversivelmente gravadas na infância como sinais liberadores de energia estão sendo reorganizadas e através de uma série vívida, progressivamente, assustadora e inesquecível de experiências controladas, no final devem ser organizadas novamente de tal maneira que o rumo do menino seja direcionado para a masculinidade: não para qualquer masculinidade meramente aberta e descomprometida, mas especificamente para um certo estilo de pensamento e sentimento, impulso e ação, de acordo com as exigências do grupo local. Pois é nessa altura de seu desenvolvimento que os costumes, ideologia e motivações do sistema local de vida devem ser incorporados a sua psique, fundidos com sua substância espiritual; e, dessa maneira, fazem-se seus, como ele torna-se deles (CAMPBELL, 2005, p. 83).

Outro ritual a que são submetidos os meninos australianos é o da subincisão, no qual o pênis do jovem é cortado em toda sua extensão de baixo para cima. Esta ferida é muitas vezes mencionada como “um útero do pênis ou vagina” (CAMPBELL, 2005, p. 92). O pai vaginal é então um substituto da mãe fálica da infância. O sangue que escorre das feridas da subincisão é na imaginação dos homens equivalente ao sangue menstrual das mulheres que era entendido como um símbolo de poder feminino.

Para a mitologia grega, no início existia apenas o Caos (vazio primordial), do qual surgiram Géia, Tártaro e Eros. De acordo com a Teogonia de Hesíodo, Géia, a terra e princípio feminino, deu origem a Urano, o céu e princípio masculino, que a cobriu e originou os demais deuses. Esta primeira hierogamia (casamento sagrado) foi imitada pelos deuses, homens e animais que vieram depois. Todos os deuses que foram gerados pela união de Urano e Géia eram empurrados pelo pai de volta ao útero da mãe e lá ficavam aprisionados (BRANDÃO, 1987).

Ainda de acordo com Brandão (1987), Urano se torna um pai tirânico e acaba sendo destronado por seu filho Cronos, que lhe corta os testículos. O ato de Cronos emascular seu pai constitui uma operação simbólica, na qual ele destrói a virilidade de Urano e toma seu lugar (DUPUIS, 1989). Cronos assume o lugar de

Urano e termina por ter o mesmo destino de seu pai, sendo destituído do poder por seu filho caçula, Zeus.

Zeus era para os gregos um deus organizador do mundo exterior e interior. A regularidade das leis físicas, morais e sociais eram por ele governadas. O nome Zeus significa em grego “o deus luminoso do céu” (BRANDÃO, 1987). As raízes etimológicas da palavra em outros idiomas, como no sânscrito, lhe dão um sentido de figura patriarcal e chefe de família. Suas principais nomenclaturas remetem aos fenômenos celestes que são considerados seus principais atributos. Zeus é também um deus da fertilidade, e por suas qualidades atmosféricas, dele depende a fecundidade da terra. Desta forma, muitas de suas uniões ocorrem com divindades telúricas.

Em uma discussão sobre a figura de Zeus e seu desejo de ficar grávido, This (1987) expõe dois episódios envolvendo uma gestação ligada diretamente ao corpo deste deus. O primeiro trata do nascimento de Atena. Zeus perseguia a bela Titânia Métis (prudência), que sempre tentava escapar dele. Um dia consegue alcançá-la e a engravida. Um oráculo declarou que seria uma menina, mas que se Zeus tivesse outro filho de Métis seria um menino e que este iria destroná-lo. Temeroso Zeus atraiu Métis e a devorou. Métis do interior de Zeus lhe falava transmitindo conselhos sensatos. Alguns meses depois Zeus foi tomado por terríveis dores de cabeça, chamaram Hefesto, o ferreiro do Olimpo, que usou um martelo para abrir o crânio do deus, de onde com um grito surgiu Atena portando suas armas (BRANDÃO, 1987; THIS, 1987).

A segunda “gravidez” de Zeus, ocorreu em um episódio em que este se envolveu com Sêmele. A ciumenta esposa de Zeus, Hera, disfarçada como uma velha, convenceu Sêmele a exigir que seu marido aparecesse para ela em sua forma verdadeira. Zeus se negou e a amante lhe proibiu acesso ao seu leito; furioso, o pai dos deuses olímpicos apareceu sob a forma de raio e trovão fulminando-a. Hermes conseguiu salvar a criança que Sêmele carregava em seu ventre e a costurou na coxa de Zeus. Após o período de “gestação” nasceu Dioniso, chamado de “duas vezes nascido” (BRANDÃO, 1987; THIS, 1987). Desta forma, notamos que Zeus só pode parir crianças já concebidas, e posteriormente incorporadas por ele até poderem nascer. Para This (1987, p. 123), “é manifesto que Zeus quer ser parturiente”.

A história do nascimento de Atena da cabeça de Zeus, simbolicamente pode ser compreendida como uma representação da alma. Zeus se vê confrontado com seus aspectos femininos internos. Outro simbolismo atribuído a este nascimento faz referência à fenda na cabeça de Zeus como representativo de uma vagina. De modo semelhante, notamos que no nascimento de Dioniso a coxa de seu pai pode ser associada ao útero. A presença de órgãos sexuais femininos em Zeus aponta para uma possível androginia na imagem de um deus que era eminentemente masculino. Após a geração de Atena, o deus cessa de devorar as mulheres e filhos e ocorre um apaziguamento na tensão entre feminino e masculino. Notamos que a própria imagem de Atena, que já surge de armadura e portando suas armas, em oposição, faz uma forte referência a aspectos masculinos em uma deusa.

As imagens destes mitos da geração de crianças propiciadas por Zeus podem ser integradas pelo homem contemporâneo. Quando se trata de homens que, na atualidade, possuem o desejo de criar seus filhos de uma forma mais próxima, encontramos nestes mitos a presença do masculino e do feminino existente em todo ser humano. Desta maneira, os homens que passam por conflitos entre seus desejos de serem pais mais participativos e as necessidades sociais tradicionais, têm a possibilidade de um entendimento simbólico através destes contos mitológicos.

Ainda de acordo com a tradição grega, no diálogo *O Banquete*, Platão relata-nos o Mito do Andrógino, segundo o qual os primeiros seres humanos eram criaturas redondas e possuíam todos os membros em dobro, incluindo os órgãos genitais masculinos e femininos. As criaturas eram de três tipos: macho-macho, macho-fêmea e fêmea-fêmea. Como tais criaturas eram muito poderosas atraíram sobre si a ira dos deuses e foram divididas ao meio por Zeus com o auxílio de Apolo. Desta forma, foram criados o homem e a mulher, que desde então anseiam por encontrar a metade que lhes falta.

Notamos que na Bíblia, como narrado no Antigo Testamento, é responsabilidade da divindade patriarcal a criação do mundo e do primeiro homem. Assim, Deus gera Adão, ambos machos, do qual a fêmea, Eva, é derivada quando criada a partir de sua costela. No Novo Testamento, o deus masculino aparece novamente em seu papel criador. Sua autoridade foi perdida quando Adão e Eva foram expulsos do paraíso ao pecarem. Então Deus procura restabelecer sua autoridade masculina quando concebe seu filho com uma mulher mortal. Desta

maneira, Deus Pai, procura continuar sua obra através do filho Jesus (Colman e Colman, 1990).

Campbell (2005) aponta que antes da separação de Eva, Adão era tanto homem como mulher. Desta forma, notamos que nas construções míticas e religiosas, conforme mostramos neste tópico, é bastante comum uma mescla entre masculino e feminino. Também fica evidente que a indistinção primordial entre ambos deixa uma marca indelével em grande parte dos construtos humanos. A própria teoria junguiana é perpassada em diversos momentos por tais questões, como fica evidente, principalmente, nos conceitos de anima e animus.

4.3

Paternidade e maternidade

Nas primeiras civilizações do período Paleolítico não se conheciam graus de parentesco. Não existiam pais e mães de um indivíduo específico, pois também a consciência individual ainda não emergira. Surgem já nesta época muitas imagens míticas e religiosas sobre o pai arquetípico que só puderam ser elaboradas posteriormente. Da mesma forma que o consciente surge do inconsciente, a consciência de ser pai também surge gradualmente, desde os primórdios da humanidade. A relação entre o desenvolvimento da consciência e a consciência da paternidade está diretamente ligada a este momento histórico (FARIA, 2003). Zoja (2005) ressalta que esta evolução lenta e gradual da psique só pode ser percebida a partir da época em que aparecem a arte e a escrita.

De acordo com Zoja (apud FARIA, 2003), foi a atividade da caça que proporcionou a construção do que é ser pai culturalmente. Quando o homem saía para caçar, precisava se afastar e, com isso, passou a desenvolver a memória e o desejo de voltar para seu grupo. O ato de ir e vir foi o início do estabelecimento de um vínculo amoroso com os familiares. Esta ideia de paternidade passou por um longo processo de elaboração em nível psicológico.

Nos antigos sistemas sociais, acreditava-se que os filhos não eram concebidos pelos pais, mas apareciam no ventre materno como consequência do contato entre a mulher e algum animal ou objeto (ELIADE apud DUPUIS, 1989). Durante muito tempo após o surgimento do homem persistiu a ignorância da paternidade em diversas populações. Não percebiam a relação entre o ato sexual e

a procriação, algumas tribos australianas atribuíam a concepção a espíritos da linhagem materna que inseriam o bebê no flanco da mulher (MALINOWSKI apud DUPUIS, 1989). Foi na época neolítica que os povos mais evoluídos tomaram consciência da paternidade. Isso foi possível a partir da observação da procriação de animais em cativeiro que levou à compreensão do papel masculino na concepção.

Dupuis (1989) data a descoberta da paternidade em algum momento entre o quarto e quinto milênio. Possivelmente, esta descoberta permitiu uma grande mudança na forma de organização das sociedades primitivas e, como consequência, na formulação de seus mitos. É nesta direção que parece seguir. Segundo o mesmo autor, a tomada de consciência da paternidade, ligada diretamente à descoberta de que o ato sexual gerava os filhos, deu origem a uma revolução que transformou as estruturas da família, da vida social, das religiões e da mitologia. Considera ainda que, antes disso, a humanidade se organizava em estruturas familiares centradas na figura da mãe. No entanto, com o tempo estas sociedades matrilineares foram substituídas por sociedades patrilineares. O conhecimento da influência da paternidade, somado ao desencadeamento de guerras e de conquistas, conduziu lentamente ao estado de patriarcalização. Tudo isto possibilitou aos homens tornarem-se senhores da sociedade, assumindo os principais cargos de poder, tornando-se chefes de família, reis e deuses. Da mesma forma, a moral e a religião transformaram-se progressivamente de modo a tornarem-se expressões dessa dominação masculina.

O mesmo autor questiona como se poderia explicar a existência do sistema patrilinear na época em que a paternidade era desconhecida. Ele atribui este sistema à difusão das instituições sociais. Por outro lado, poderíamos propor se a importância em épocas arcaicas do pai não poderia ser já atribuída à atuação do arquétipo paterno sobre a psique da humanidade. É possível atribuir aos símbolos masculinos certa autonomia, e estes poderiam influenciar nas construções sociais e culturais que se iniciam neste período. Assumimos aqui, novamente, a hipótese da existência da ideia de pai antes do entendimento biológico do mesmo.

O surgimento das sociedades humanas pode ter sido fruto de uma revolução introduzida pelos machos, que foi o início de sua função individual. As regras mais elementares das primeiras organizações sociais humanas eram baseadas na partilha das mulheres; os homens competiam por elas e apenas os mais fortes

podiam engravidá-las. A partir de determinado momento algo mudou e não era papel do macho apenas conceber a vida, mas também alimentá-la e protegê-la. Os corpos e instintos masculinos não tiveram o tempo necessário de evolução biológica para se adequar com suas novas tarefas (ZOJA, 2005).

As culturas grega e romana inventaram a superioridade do pai sobre a mãe sob a falsa premissa de que o pai seria o único genitor, sendo a mulher apenas um receptáculo para o filho. Este entendimento serviu de base para o mito, para as primeiras observações que se pretendiam científicas, bem como o estabelecimento da organização social. Os romanos colocam ainda o pai em uma posição superior em relação ao filho. Havia a necessidade de se cumprir um ato público, no qual o homem precisa afirmar sua própria vontade de ser pai do filho. Partindo desta premissa, Zoja (2005) afirma que toda paternidade é uma adoção.

A parceria de Urano e Géia, explicada no item anterior, é entendida por Dupuis (1989) como uma prova da descoberta da paternidade e da importância que este conceito passou a exercer desde então. Paralelamente ao aparecimento deste mito cosmogônico grego, o autor apresenta alguns mitos de outras culturas que de forma semelhante também fazem referência à descoberta do papel do pai, tais como o de Osíris entre os egípcios e Varuna entre os arianos.

De forma semelhante à maternidade, a paternidade não consiste apenas no momento da concepção, mas em acompanhar e participar do crescimento do filho. Assim, ser genitor masculino e ser pai são duas coisas separadas desde as origens. Comumente o pai passa a participar mais tarde do que a mãe na vida do filho. Zoja (2005) aponta que no âmbito social o pai (ou a instituição de uma paternidade) interfere ainda mais tarde na vida da humanidade, pois para que ela possa existir, exige um esforço de reflexão e já um princípio de civilização.

Parceval (1986) assinala que as representações culturais de paternidade e maternidade são acientíficas. É um discurso construído com base na realidade biológica, que destaca os atributos distintos do homem e da mulher, mas que é usado com finalidades que estão além desta realidade. A separação sexual e as divisões de tarefas dela decorrentes são artificial e simbolicamente atribuídas a cada sexo. A autora acredita que existe artificialidade em toda forma de organização humana, mas principalmente nos fenômenos que o sistema ideológico tende a apresentar como mais naturais que outros, como a suposição da exclusividade feminina da vivência da gravidez, do parto ou da amamentação. O

pai, por sua própria fisiologia, estaria excluído destas três experiências em nossa sociedade. Em outras sociedades são atribuídos papéis diferenciados e espera-se um maior envolvimento dos homens, conforme veremos adiante.

Ainda de acordo com Parceval (1986), toda figura de procriação é, em essência, artificial. A paternidade, portanto, se constitui como uma produção social. Para Margareth Mead (1971), o homem ser o provedor de alimentos para a fêmea e sua prole é uma invenção social. Na maioria das organizações sociais humanas, os homens assumem esta responsabilidade, e os que não seguem estes preceitos tendem a tornar-se excluídos. Esta artificialidade de toda figura de procriação pode ser extrema, atribuindo em alguns casos a paternidade a uma mulher. Entre os *mauer*, da África Oriental, organizada sob um sistema patriarcal, as mulheres estéreis que não tiveram filhos são consideradas pais. Outra situação semelhante é a dos *bavendas* da África do Sul, para os quais:

Se uma mulher for o único filho de um casal, seus genitores não podem ter descendente através dela, pois o sistema de parentesco dessa população é patrilinear. Como tal situação é insuportável (ninguém pode ficar sem descendentes, já que são eles que têm a incumbência do culto dos ancestrais), eis a solução que se encontrou para as necessidades da causa: a mulher em questão não será mãe, e sim pai; desposará outras mulheres, que engravidarão de amantes masculinos oficiosos; por meio desse estratagema dará uma descendência aos seus pais, transmitindo segundo a regra patrilinear, seu nome, sua posição e seus bens aos seus filhos. O que não a impede de ser mãe ao mesmo tempo. Uma vez casada com um homem, poderá ter filhos, os quais, por sua vez, constituirão descendentes para a linhagem de seu pai. Pode-se, portanto, entre os *bavendas*, ser a um só tempo pai e mãe! Em várias regiões da África, de resto, essa situação nada tem de excepcional (PARCEVAL, 1986, p. 37).

Benedict (1965), ao tratar das continuidades e descontinuidades do ciclo de desenvolvimento humano, diz que todo homem deve ser filho primeiro para depois ser pai. Os dois papéis apresentam grandes contrastes, pois primeiro ele deve ter sido dependente de outras pessoas que lhe assegurassem sua própria existência e depois deve ser capaz de proporcionar segurança a outros. Quando o indivíduo possui um papel social necessita rever seus comportamentos de quase todos os pontos de vista ao assumir o outro.

Em algumas sociedades ocorre uma evitação engenhosa da relação pai-filho. Para os *trobriandeses*, é considerado o verdadeiro pai de uma criança um tio materno. Esta posição demonstra mais uma vontade de não saber do que o desconhecimento da paternidade real. É uma forma de deslocar para o tio materno os sentimentos ambivalentes que surgem na relação entre pais e filhos, visando

favorecer relações mais amigáveis entre o genitor e seus filhos. Algo semelhante ocorre entre os *gurmantchês*, as relações entre pais e filhos são marcadas por enorme frieza e cabe, portanto, a um tio paterno cuidar da educação das crianças. Este mesmo tio é responsável por uma relação afetiva mais próxima inexistente com o próprio pai (PARCEVAL, 1986).

Para os índios *txicaos* do Mato Grosso, o sêmen paterno é a única substância que compõe o embrião. Acreditam que o cordão umbilical seja o vínculo concreto com o pai. Para eles é necessária a prática de cópulas durante a gravidez para favorecer o desenvolvimento da criança. Aqui a contribuição do pai é considerada essencial, a mãe é um mero receptáculo. De acordo com Parceval (1986), esta teoria do papel único do pai é aceita por quase todas as tribos da América do Sul. A autora nos informa também que até poucos séculos atrás, na Europa, acredita-se que o sêmen continha homúnculos, ideia esta que também eleva o homem ao papel de único criador de vida.

Para os *mojave*, o pai é aquele com quem o filho mais se parece. Existe uma disputa entre dois homens envolvidos com uma mesma mulher pela paternidade. Segundo seus costumes, o homem que tem mais direito de reivindicar a paternidade é o que coabita mais tempo com a mulher grávida, pois este teria contribuído com uma maior quantidade de esperma. Assim, o pai não é necessariamente o que fecundou a mulher, mas aquele que colocou mais sêmen para formar o embrião moldando-o à sua imagem.

Entre os *tupis*, da América do Sul, durante a gravidez da mulher, o homem é quem tem o papel mais importante. O futuro pai é submetido a tabus alimentares e comportamentais muito rígidos. Supõem também, assim como os *txicaos* e os *mojaves*, que é o esperma do pai que alimenta o embrião durante toda a gravidez.

O resguardo ritual é composto de uma série de comportamentos pré-determinados do pai, que incluem obrigações e proibições, associados ao momento do nascimento de uma criança. Na leitura de Parceval (1986), o resguardo em suas variadas manifestações por todo o mundo oferece uma demonstração convincente de que uma criança é feita a dois. Isto porque ocorre uma participação expressiva do pai durante a gravidez e no momento do parto. A autora nos chama a atenção ainda para o silêncio geral que se estabelece nas sociedades ocidentais sobre os comportamentos paternos. Existe um contraste marcante entre esse afastamento do pai e as ritualizações rígidas relativas à

paternidade em outras sociedades. O dogma ocidental da paternidade valoriza exclusivamente o coito fecundante para definir quem é o pai. Esta crença está muito distante das práticas de outras civilizações. Em nosso meio, há uma valorização da transmissão biológica como primeiro fator a tornar o homem pai de uma determinada criança. Muitas vezes os comportamentos paternos são entendidos como distúrbios de saúde e não como uma atitude natural. Ocorrem manifestações psicossomáticas individuais, que estão conectadas a uma vontade inconsciente do pai de participar do papel de mãe. O resguardo pode também ser concebido como um arranjo defensivo por parte dos homens que receiam mais do que outros o seu lado feminino.

Malinowski (apud PARCEVAL, 1986) coloca o resguardo como uma forma de legitimação, por parte do pai, de exercer seu direito de paternidade sobre a criança. Assim, o rito do resguardo pode ser uma estratégia para defender e prover os direitos paternos. São táticas de negociação presentes em sociedades nas quais os direitos do pai não são reconhecidos institucionalmente. O resguardo pode ainda ser compreendido como um rito de passagem, visando preparar o futuro pai para sua nova função. Sua prática procura reduzir o impacto das agitações emocionais que esta nova situação de paternidade acarreta.

Parceval (1986) ainda nos mostra que o momento do pós-parto é marcado em muitas civilizações por uma relação privilegiada entre a mãe e o bebê, da qual o pai é excluído. Ele só poderia interferir fantasmaticamente, através de uma identificação com o bebê pelo resguardo. Não estaria neste momento atuando como pai, mas como filho. Esta situação de afastamento do pai após o nascimento da criança é bastante comum, parece existir uma crença geral de que o pai possa ser perigoso para o recém-nascido, e deve manter-se afastado. Sua participação é mais valorizada na concepção e durante a gravidez, como expusemos acima.

5

O pai da pós-modernidade

5.1

Uma breve incursão pela modernidade: a constituição de um novo modelo familiar

O sociólogo britânico Anthony Giddens (1991; 2002) valoriza o tema da modernidade pelas discontinuidades que a caracterizam em contraponto às ordens sociais “tradicionais”. Sua definição mais geral localiza esse período histórico como equivalente ao mundo industrializado surgido após o declínio do feudalismo na Europa a partir do século XVII, cuja influência ganhou proporções mundiais desde então. Trata-se de uma época de uma profícua emergência de instituições, estilos de vida, organização social e comportamentos cujo pano de fundo é a ascensão do capitalismo. Giddens (2002) afirma que a modernidade produz certas formas sociais distintas, sendo a de maior importância o Estado-nação, que possui uma conformação bastante específica quanto à territorialidade e à capacidade de vigilância, monopolizando o controle efetivo sobre os meios de violência.

Bourdieu (2005), por sua vez, nos mostra que a ordem social moderna funciona como uma máquina simbólica que tende a afirmar a dominação masculina sobre a qual se apoia. Desde cedo, os homens e as mulheres são preparados para desenvolver determinadas funções que competem a sua classe, de forma que a força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção. O androcentrismo impõe-se como neutro e não precisa se enunciar em discursos que visem a legitimá-lo. Assim, o autor destaca três estruturas da sociedade como responsáveis pela reprodução destes modelos de dominação masculina: a Família, a Igreja e a Escola.

Os historiadores e cientistas sociais assinalam que a família pré-moderna destaca-se por ser *extensa*, na medida em que sua convivência não se aglutinava no modelo nuclear, mas sim de maneira estendida em um espaço comum que abarcava diferentes gerações. O pai era a figura de autoridade neste período, sendo seu poder quase absoluto e incontestável. Possuía, na família, um lugar análogo ao do rei no espaço público. Com as mudanças ocorridas a partir do século XVIII, emerge um novo modelo familiar, no qual o convívio passa a ser mais restrito, se configurando no arranjo da família nuclear. A família moderna se

estrutura no bojo da centralidade assumida pela burguesia na tradição ocidental. A partir de então, o poder paterno começou a ser relativizado, mantendo-se nos espaços privados, que passam a ser diferenciados em cômodos distintos entre pais e filhos. Surge a figura do pai como permanentemente evocada pela mãe em situações de transgressão dos filhos, como agente da punição e executor dos limites necessários (BIRMAN, 2007).

Ao mesmo tempo, na modernidade, o homem caracteriza-se por estar voltado para o espaço público por encontrar-se fortemente vinculado às relações de trabalho. No que concerne ao convívio familiar, é considerado ausente e distante, tendo como principal função a de sustento material. No que diz respeito à paternidade, é percebido como rígido e disciplinador. Além disso, é portador de uma autoridade superior aos demais membros da família e todos lhe devem respeito e obediência.

Como consequência de todo esse processo, o homem moderno tem dificuldades para separar sua individualidade das funções de pai. Acabou por ficar de fora de uma relação mais intensa com a família: há ausência de diálogo, principalmente com os filhos. A cultura moderna contribuiu para que esta situação se estabelecesse, mantendo o homem em uma posição hierárquica superior aos demais membros da família e designando-o como o provedor financeiro da mesma (GOMES e RESENDE, 2004).

A dissolução dos sistemas familiares tradicionais não é a única causa do enfraquecimento da figura paterna tal como concebida na modernidade. Moore e Gillette (1993) defendem que um dos principais motivos para esta situação é o desaparecimento dos rituais de iniciação dos meninos na condição adulta. Tais rituais são bastante nítidos nas sociedades tribais, conforme nos mostram os estudos antropológicos apresentados no capítulo quatro. Durante a constituição da civilização ocidental, os processos ritualísticos foram abandonados ou amenizados, se dissolvendo em atividades menos significativas, incapazes de demarcar com clareza uma mudança de estado na vida do indivíduo. Quando o ritual é desacreditado como um processo sagrado, capaz de realizar uma verdadeira transformação. As cerimônias ficam sem sentido e não possuem o poder necessário capaz de realizar uma verdadeira transformação de consciência. Sem a ligação com o ritual, homens e mulheres tem dificuldades com os processos

através dos quais conquistam sua identidade sexual de forma profunda, madura e vivificante.

5.2

A crise da identidade masculina na pós-modernidade

Na passagem do século XVIII para o século XIX, acreditava-se que a sociedade poderia ser reinventada em bases diferentes através de uma transformação radical do antigo modo de existência. O ideário da revolução, que se iniciou com a da Revolução Francesa, marcou a modernidade como uma totalidade. Posteriormente, o Romantismo influenciou toda a tradição literária e estética no Ocidente. Esboçou-se assim a possibilidade da expressão de novas linguagens, que passaram a se manifestar efetivamente com as novas formas artísticas que surgiram desde então (BIRMAN, 1999).

Eagleton (1996) define a pós-modernidade como uma linha de pensamento questionadora das noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade. Apresenta também uma crítica à ideia de progresso, aos sistemas únicos, às grandes narrativas e aos fundamentos definitivos de explicação, visão esta predominante até a época da modernidade. Para o mesmo autor, o mundo pós-moderno seria marcado por ser contingente, diverso, instável e imprevisível. Constituiria-se, portanto, como um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas que gerariam certo grau de ceticismo em relação à existência de uma verdade objetiva. Assim, tudo poderia ser relativizado, como a história, as normas e a própria constituição de identidades.

Joel Birman (2006) parece endossar esta concepção de um momento de ruptura para a civilização através do mapeamento das condições da subjetividade contemporânea. Tudo se transforma de modo veloz e traz consequências para a organização do psiquismo humano. No seu entendimento, a crise da modernidade está diretamente relacionada com a decadência da figura do pai como um símbolo de poder, autoridade e transcendência. Anteriormente tais atributos diziam respeito às figuras do soberano e de Deus. Desta forma, a experiência subjetiva atual seria marcada pelo desalento, pela perda dos processos de simbolização e pela dor. Desprovidos das certezas produzidas pela modernidade, os sujeitos desencadeiam uma série de sintomas sociais e psíquicos com o objetivo de superar

o desamparo do qual padecem. O autor destaca como as principais modalidades deste sofrimento o masoquismo, a violência, a servidão e a despossessão subjetiva, que são utilizados pelas pessoas como formas de se relacionar com sua precariedade. Como solução para estes sintomas, o autor aposta no surgimento de possibilidades menos esmagadoras e mais criativas de existir, destacando a feminilidade como um importante novo caminho para a constituição subjetiva.

De acordo com Birman (2007), nos anos de 1950-1960, foi desencadeado um processo radical de transformação da estrutura familiar moderna, cujo gatilho foi o movimento feminista. Na medida em que as mulheres passaram a reivindicar novos espaços, bem como a demandar condições igualitárias em relação aos homens no cenário social e no mercado de trabalho, uma nova configuração da ordem familiar começou a se tecer, já que as figuras parentais deixaram de se restringir à ocupação dos papéis tradicionais. Progressivamente, as famílias monoparentais e a união de parceiros com prole anterior se multiplicaram, dando ensejo a variadas possibilidades de conformações familiares.

Nos últimos anos, os estudos sobre a constituição da identidade masculina – isto é, sobre a noção que o homem tem de si mesmo ou como se descreve – têm apontado para uma crise da masculinidade do homem moderno (NOLASCO, 1995; SILVA, 2000). Esta crise da masculinidade afeta diretamente o exercício da paternidade pelos homens. Passamos por um momento de fluidez dos papéis masculinos, no qual não existem referências concretas e seguras nas quais os homens possam se apoiar. Moore e Gillette (1993) chegam a afirmar que não há mais uma quantidade suficiente de homens amadurecidos que possam desempenhar o papel de anciãos ou guias para os mais jovens.

Já Unbehaum (2000) defende uma maior potencialidade dessa passagem histórica. Para esta autora, os pais pós-modernos estão em uma posição transitória entre o modelo patriarcal de antigamente, ou seja, identificados com a responsabilidade masculina de prover economicamente a sua família, e o desejo de um maior envolvimento afetivo com a mulher e os filhos. Reiterando esta perspectiva, Beltrame e Bottoli (2010) assinalam que o pai da atualidade não busca copiar os padrões antigos de pai e nem ocupar o lugar materno. Ele busca sua própria vivência, ancorado nas gerações anteriores, construir uma relação baseada no seu desejo de participar ativamente da criação dos filhos e com eles ter

uma relação mais afetiva ao mesmo tempo em que cumpre as exigências sociais que lhe são impostas.

Faria (2003) destaca a importância do papel da cultura nos conceitos de paternidade pós-modernos. Os modelos culturais mostram o que será esperado de alguém que se torne pai. Nesse sentido, o autor propõe que a paternidade deva ser compreendida numa dimensão ampla, que abranja o conjunto de ideias e valores determinantes do que é ser pai em um dado contexto sócio-histórico. No caso do pai pós-moderno, evidencia-se a necessidade de que ele possa manter algumas das funções e características que eram comuns aos homens da modernidade, mas também precisa ser capaz de assimilar outras novas.

A participação paterna na criação e nos cuidados com os filhos mostra-se cada vez mais importante nos últimos anos. Nota-se uma tentativa dos homens em modificar a imagem tradicional que se tem do pai, deixando de ser apenas o provedor financeiro e figura de autoridade que mantém um relacionamento distante com seus filhos. Uma grande parcela dos pais busca uma maior participação nas atividades cotidianas familiares, com grande destaque para as que se referem aos cuidados com os filhos.

O despreparo dos homens para as questões afetivas demonstram os conflitos e inquietações masculinos, que, por sua vez, se desdobram em consequências múltiplas nos relacionamentos amorosos. Desta forma, é comum encontrá-los confrontando suas posições de homem, marido, profissional e pai, tentando descobrir uma forma de uni-las e vivenciá-las em meio a tantas contradições (ALMEIDA, 2007).

Num espectro mais sociológico, a ausência da função reguladora do pai moderno na sociedade pós-moderna pode causar distúrbios tanto no âmbito individual, na dificuldade do homem em estabelecer uma identidade masculina saudável; como no coletivo, sob a forma da delinquência infanto-juvenil e da violência exacerbada. Von der Heydt e Zoja (*apud* FARIA, 2003) afirmam que os conflitos dos pais pós-modernos surgem de um enfrentamento entre a ordem do pai e a sociedade que, de uma maneira geral, despreza o valor paterno como imagem de autoridade. Para os pais, este conflito presentifica-se nas tensões existentes entre a formação patriarcal que recebem e a necessidade atual de cuidar mais diretamente de seus filhos.

5.3

A relativização dos arquétipos masculinos na cultura atual

Boechat (1997) sinaliza que muitos homens procuram análise nos dias de hoje apresentando uma grande incerteza acerca de sua identidade sexual. Demonstrem insegurança na forma como um homem deve comportar-se socialmente e funcionar internamente. Esses sentimentos de confusão de gênero ocorrem a partir das grandes mudanças nos referenciais culturais da pós-modernidade. Na ótica arquetípica que nos foi introduzida por Jung, podemos ler esses fenômenos como decorrentes do fato de que “os arquétipos masculinos, como determinantes do inconsciente coletivo, sofrem também uma constelação cultural que dá colorido particular às suas manifestações” (*Idem*, p. 14).

Ainda segundo o mesmo autor, podemos dizer que ocorre uma relativização dos arquétipos masculinos na cultura atual, visto que o modelo cultural da pós-modernidade põe em xeque a dominância masculina. Essa mudança não é pessoal, mas da cultura, por isso pode-se dizer que se trata de uma mutação de ordem arquetípica. Como vimos acima, as imagens que fundamentam as referências de gênero para os indivíduos sofrem alterações com as transformações sócio-culturais. Na perspectiva junguiana, a imagem que temos conscientemente do pai, o que é idealizado e que faz o próprio homem e outras pessoas acreditarem que ele é pai, mudam com rapidez. De forma oposta, os arquétipos possuem um caráter mais permanente, atuando e nos guiando das profundezas do inconsciente (ZOJA, 2005).

A esse respeito, Boff (2013) nos mostra que o enfraquecimento da figura do pai desestabilizou a família. Para este autor, ocorreu uma morte social do pai, pois este deveria exercer uma importante função para filhos e filhas: a de criador de limites. Para o autor, esta omissão do pai é inaceitável, pois ela desestrutura os filhos, debilita a vontade destes de assumir e ter autonomia em relação às suas próprias suas vidas. É necessário um regate do valor inalienável e permanente desta figura de pai. O pai é a primeira figura que rompe a relação primordial entre mãe e filho e introduz este no mundo social. O pai é o arquétipo e a personificação simbólica das atitudes que regem a sociedade, como a ordem, a disciplina, o direito, a autoridade e os limites. Quando falta esta referência paterna aos filhos, eles sentem-se inseguros, perdidos e sem iniciativa. O reconhecimento

da autoridade e a aceitação de limites são de fundamental importância para o jovem, e essas coordenadas constitutivas lhe são transmitidas através da figura do pai.

Além disso, Boff (2013) também considera que existe um princípio antropológico do pai que seria uma estrutura permanente e, portanto, crucial ao processo de individuação de cada pessoa. No entanto, esta função da criação da personalidade não estaria condenada a desaparecer. Ela continuará a ser internalizada pelos filhos como uma matriz na formação de suas personalidades. O autor distingue esse princípio antropológico de pai dos modelos de pai que são historicamente constituídos. Estes modelos se transformam conforme o tempo e o lugar em que se manifestam.

Constatamos, diante dessa série de argumentos que circundam a temática do lugar do pai na pós-modernidade, que se trata de uma questão de grande complexidade, de modo que não constitui uma tarefa fácil esclarecer o quê e o quanto mudou na paternidade da sociedade moderna para a pós-moderna. Na tentativa de circunscrever algumas dessas diferenças, buscamos elucidar quais características dos pais destes dois momentos se encontram em evidência nas suas sombras e personas.

À persona do pai da modernidade, atribuímos as características enunciadas acima, relativas à centralidade do patriarcado e da função de autoridade do homem na família naquele momento cultural. Já na dimensão da sombra, podemos supor que se localizam as qualidades reprimidas e afastadas da personalidade consciente do homem daquele período, justamente por terem afinidade com os aspectos femininos como a passividade e a dedicação doméstica, os quais, como vimos, encontravam-se maciçamente ligados à figura concreta da mulher. Para o homem e o pai da modernidade, não era comum ter um relacionamento próximo e amoroso com os filhos, pois os cuidados infantis eram uma tarefa inteiramente imbuída à mulher. Sua posição social e os costumes da época lhe exigiam certo distanciamento emocional da família. Já para o homem da pós-modernidade, a expressão e a manifestação desses predicados que ficavam na sombra do homem moderno tornam-se possíveis. Do mesmo modo, os elementos que pertenciam à sombra do pai da modernidade se presentificam na persona dos pais atuais, na medida em que há uma apreensão mais ampla de tais características na consciência e que podem ser experimentadas. Tal constatação se evidencia,

sobretudo, em uma maior expressão da sensibilidade, possibilitando ao homem um contato íntimo com seu lado feminino inconsciente – assunto que exploraremos abaixo.

Em contrapartida, os aspectos da sombra do pai pós-moderno acabam se alocando na persona do pai da modernidade. Na perspectiva junguiana, quando a sombra alcança a consciência, ela perde sua força, fica despotencializada. Daí resulta a assertiva de que os conteúdos da sombra de um indivíduo que pudessem se tornar conscientes teriam menor influência sobre seu comportamento. Estaria o pai de pós-modernidade lidando com esta sua sombra, representando a autoridade e a imposição de limites, de uma forma fracassada? Se sim, como consequência imediata desse mecanismo, não estaria exercendo sua função interditora, conforme acontecia na modernidade?

Além disso, a possibilidade de que a sombra seja elaborada através de projeções feitas em outros indivíduos, confere inteligibilidade à hipótese de que ela seja mais facilmente integrada pelos homens da pós-modernidade, pois há mais pessoas conhecidas no meio social com comportamentos alternativos ao modelo da autoridade. Como abordamos sistematicamente no segundo capítulo deste trabalho, a sombra é uma imagem da própria pessoa que ela não quer reconhecer, seus conteúdos são evitados por serem incompatíveis com as normas sociais vigentes. Como os valores que conduzem a sociedade mudaram no sentido de uma maior liberdade de expressão em uma lógica igualitária, os aspectos que ficam na sombra tendem a acompanhar estas variações. Por isso, pode-se supor que a sombra do homem moderno possa ser mais facilmente vivenciada pelo homem da pós-modernidade.

De acordo com a teoria junguiana, entende-se a vivência por parte dos homens dos aspectos femininos de sua psique como uma maior integração com a anima. Conforme mencionamos no capítulo dois, anima é a parte feminina na psique do homem, seu lado feminino inconsciente que estaria por trás da personalidade masculina consciente. Esta integração possibilitaria uma maior vivência dos sentimentos masculinos e um maior uso de sua criatividade nas atividades cotidianas.

Em oposição, para Moore e Gillette (1993), o que falta não é uma ligação adequada com o lado feminino interior, ou seja, esta integração dos homens com a anima. O que falta aos homens é uma relação adequada com as energias

masculinas profundas e instintivas, enfim, com o potencial da masculinidade amadurecida. Eles acreditam que essa ligação foi impedida pela instauração do modelo patriarcal e também pela crítica ao masculino introduzida pelo feminismo, direcionada à pouca masculinidade que ainda restava aos homens.

Como pudemos observar, sobressaem dois tipos de posição em relação ao homem e ao pai pós-modernos. A primeira é a favor da existência de um novo homem. A segunda, por sua vez, critica a existência e até mesmo a utilidade deste novo pai.

5.4 Um novo pai?

As transformações do papel masculino com relação à família, aos cuidados infantis, bem como a crescente participação e envolvimento nas responsabilidades com os filhos, são algumas das grandes mudanças que se observa nas sociedades ocidentais a partir do século XX (SOUZA e BENETTI, 2009). Os estudos de gênero iniciados após as conquistas feministas permitiram que se começasse a examinar com maior rigor o homem e a identidade masculina. A partir daí, como nos informa Silva (2000), pensa-se em “masculinidades” diferentes, com a introdução de um “novo homem”, que passa a assumir sua fraqueza e fragilidade. De certa forma, a sensibilidade, antes considerada um atributo exclusivamente feminino, passa a figurar mais explicitamente na subjetividade masculina.

A esta proposta de “novo homem”, seguiu-se o conceito de “novo pai”, cujo pressuposto é o de que a paternidade se tornou uma oportunidade inédita para os homens expressarem seus sentimentos e poderem atuar mais ativamente no cuidado dos filhos. Incluiria também uma relação mais igualitária e fluida com a parceira, demonstrável, principalmente, na divisão das tarefas (BUSTAMANTE, 2005). Para Gomes e Resende (2004), este novo pai transita entre os valores atuais e os antigos. Contudo, não existe uma concordância quanto a radicalidade destas transformações sobre a figura paterna, de tal modo que existem discussões que ponderam se realmente há uma mudança estrutural, ou as alterações observadas ao longo dos tempos não são de natureza superficial e de pouco impacto real. A favor da assertiva de uma transformação radical, Balancho (2004) supõe que esse “novo pai” surge a partir do desejo da “nova mulher”, que, ao ver-se só, tentando dar

conta de ser mãe e da dupla jornada de trabalho, idealizou um novo homem que pudesse dividir com ela seus encargos. É o que também aponta Lamb (2010), segundo o qual a paternidade de hoje abrange um grande número de atividades que eram anteriormente vistas como tipicamente da maternidade.

Para Bustamante (2005), as mudanças sociais têm impacto por promoverem a renegociação dos significados da paternidade, os quais são perpassados por paradoxos e tensões que modificam a forma como os homens percebem a si próprios como pais e como praticam a paternidade. Seidler (2000) enfatiza a importância de se distinguir o que é característico da natureza da paternidade, portanto, quais são as relações que os homens podem ter como pais com os seus filhos. Assim, de acordo com esta autora, cabe aos homens definir quais são as responsabilidades e qualidades que devem ser particulares para a paternidade. A diversidade das experiências dos homens só pode ser acessada se os homens se expressarem a respeito de suas tensões e dificuldades a respeito das funções exercidas como pais.

Lamb (2010) aponta que, para o desenvolvimento dos filhos, é fundamental a participação de ambos os genitores. As funções de pai e mãe são complementares. Sendo assim, seus comportamentos e atitudes são imprescindíveis para a prole. Esta ideia parece ir de encontro aos pais diádicos propostos por Colman e Colman (1990), conforme vimos no terceiro capítulo. Entretanto, Jablonski (1998) demonstra que existe uma divisão desigual no que se refere ao cuidado com os filhos entre pais e mães: para cada hora gasta pelo pai com os filhos, a mãe gasta de três a cinco horas com o mesmo. Além disso, as atividades costumam ser diferenciadas, ficando as mães com as tarefas mais desgastantes e os pais com atividades recreativas e mais leves. Na pesquisa de Silva e Piccinini (2007), constatou-se existir uma lacuna entre o que os pais pensam a respeito de seu papel e suas ações efetivas. Os autores supõem que tal divergência possa aparecer justamente pela paternidade estar passando por um momento de transição, com o surgimento de novos modelos de papéis parentais.

O novo pai passou a ser representado na cultura e nos meios artísticos como mais envolvido emocionalmente e mais participativo e comprometido com seus filhos, sendo considerado tão capaz quanto à mãe de ministrar estes cuidados e assumir as responsabilidades. Na pesquisa de Benedito Medrado (1998) sobre representações do masculino na mídia, observa-se que nos comerciais que se

enquadram na categoria “cuidados infantis”, cabe ao pai educar moralmente ou garantir o futuro financeiro dos filhos. E alguns outros são voltados para o humor mostrando de forma caricata as trapalhadas dos homens tentando exercer tais tarefas com crianças que sempre dão errado. Assim, apesar das mudanças, a crença popular ainda prevalece nestas manifestações, reafirmando o antigo ditado “levo papai no bolso e mamãe no coração”.

Maciel (2010) afirma que o pai é uma figura fundamental na estrutura da personalidade da criança. Curiosamente, seu papel, diferentemente do da mãe, mudou radicalmente nos últimos cem anos. O autor explora os anseios e as inseguranças que acometem os homens prestes a se tornarem pais pela primeira vez. Neste sentido, destaca que a chegada de uma criança gera muitas reações emocionais nos pais, levando-os a se questionarem a respeito das suas capacidades de criar bem os filhos. Ao mesmo tempo, surge um processo de idealização, no qual muitos homens, ou até mesmo o casal, constroem a ilusão de que a vinda de um filho teria um efeito de união sobre a família e de um apaziguamento de seus conflitos. Desde os primeiros dias, o bebê possui a percepção do pai. Portanto o pai entra muito mais cedo na vida da criança do que se supunha anteriormente. Silva e Piccinini (2007) verificaram que há um expressivo envolvimento dos pais com seus filhos no período da gestação, tanto em termos emocionais quanto comportamentais.

Na tentativa de explicar a insegurança dos homens como pais nos dias atuais, Zoja (2005) apresenta o “paradoxo do pai”, no qual afirma que o comportamento do pai oscila entre duas leis, uma de cunho pessoal e outra da esfera pública. A primeira lei a que está submetido é no âmbito da família, em que lhe é atribuído o exercício de uma lei moral. Na sociedade, ele deve respeitar uma segunda lei que é a da força. O pai como uma pessoa única não pode se dividir em dois para dar conta das demandas muitas vezes contraditórias da família e da sociedade. Em um momento anterior, esta insegurança era mascarada por ser pouco compatível com o papel de pai. Na tradição ocidental, é preferível que o pai seja injusto, porém vencedor. Em muitos aspectos da vida, faz-se necessário o uso da força para se vencer, e isto implica uma limitação da expressão dos sentimentos.

Um segundo paradoxo é a face coletiva do primeiro. Surge a partir da sociedade patriarcal europeia, sendo disseminado pelo mundo através da

colonização e, posteriormente, pela globalização. Tomando por base o cristianismo, as civilizações europeias se expandiram com o uso da força através de guerras, pilhagens, a desertificação da Natureza e a submissão dos povos mais fracos. As ações das grandes potências europeias são contraditórias com os próprios preceitos da religião cristã: ao mesmo tempo em que difundiram a racionalidade pelo planeta, partiram de um axioma irracional. Assim, da mesma forma que o pai individual, este patriarcado oscila entre as leis do amor e da força, que estão distantes de chegar a uma síntese (ZOJA, 2005).

Contrariando a perspectiva de um “novo pai”, Zoja (2001) sustenta que, na atualidade, ocorre um esvaziamento da figura paterna, na medida em que, simbolicamente, o arquétipo do pai não está operando como autoridade. Questiona, assim, a ideia de um “novo pai”, criticando o excesso de identificação desta figura com as características femininas e de mãe. Nesse sentido, advoga que, ainda que seja uma regressão social, ainda que politicamente correto, este “novo pai” não resolve o problema da ausência do pai simbólico e arquetípico na educação e na socialização dos filhos.

Para Zoja (2005), a instabilidade das sociedades modernas não pode ser atribuída ao enfraquecimento do pai, este seria apenas uma de suas manifestações. Para o autor a imagem do pai ocidental atual é formada a partir de um longo desenvolvimento histórico que tem suas raízes no mito grego e no direito romano. Na atualidade, o domínio da mídia de massa favorece a vivência de uma cultura de satisfação imediata, que não considera mais o planejamento do futuro e a importância da tradição. Muitos estudos sobre a paternidade atual lamentam a ausência de um pai bondoso e ao mesmo tempo reproduzem uma atitude muito afastada da responsabilidade, da estabilidade e da tradição.

Apesar de todas as incertezas vividas pelos homens e pais,

Importa também reconhecer que, por todas as partes, surgem figuras concretas de pais que com sucesso enfrentam as crises, vivem com dignidade, trabalham, cumprem seus deveres, mostram responsabilidade e determinação e desta forma cumprem a função arquetípica e simbólica para com os filhos/filhas. É uma função indispensável para que eles amadureçam e ingressem na vida sem traumas até que se façam eles mesmos pais e mães de si mesmos. É a maturidade (BOFF, 2013).

6

Considerações finais

Segundo as informações apresentadas ao longo deste trabalho, vimos que a participação de ambos os genitores é hoje reconhecida como fundamental para os cuidados com os filhos. As funções de pai e mãe são complementares e imprescindíveis para a prole. Mesmo com todas as transformações sociais, que algumas vezes mostram estes papéis como relativos, acreditamos que estas duas funções necessitam estar bem definidas para os filhos, pois é de extrema importância para o seu desenvolvimento e para a formação de suas personalidades. Desta forma, notamos que a proposta dos pais diádicos, que explicamos no capítulo três, seria a mais adequada para a criação dos filhos, pois implica a participação do pai e da mãe da forma mais igualitária possível.

As mudanças ocorridas nas conformações das famílias contemporâneas, principalmente no caso de separações e divórcios de casais com filhos, tornaram necessário o surgimento de um novo modelo de guarda infantil. A Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança, de 1989, instituiu o direito desta ser educada efetivamente pelo pai e pela mãe. Passou-se a questionar os efeitos negativos que o afastamento de uma das figuras parentais pode acarretar para os filhos, principalmente o enfraquecimento do vínculo entre pais e filhos, mais especificamente da figura paterna que é normalmente quem se afasta. Com o avanço destas discussões, diversos países europeus e os Estados Unidos da América passaram a adotar um novo modelo de guarda para os filhos, denominado guarda conjunta ou guarda compartilhada. Este modelo propõe a participação tanto do pai quanto da mãe em todas as decisões referentes aos seus filhos, visando garantir a participação efetiva e igualitária de ambos, de forma a manterem um contato permanente e co-responsável com seus filhos após a ruptura conjugal.

Ainda no campo jurídico, notamos que o chamado pátrio poder, que centralizava todos os poderes e direitos na figura do homem/pai e seu encargo como chefe de família, passa a ser nomeado poder familiar. Desta forma, as leis parecem estar se transformando para dar conta dos novos arranjos familiares e dos diversos tipos de relações conjugais. Esta lei estabelece a igualdade de direitos e deveres para homens e mulheres, de modo que ambos detenham o poder familiar.

Assim, a responsabilidade de criar, educar, guardar, manter e representar os filhos é do casal parental. A família atual é a que se forma pelo afeto, através do convívio entre seus membros e não mais através do casamento com a finalidade puramente patrimonial e procriativa.

O homem e o pai da modernidade possuíam características bem definidas, sobre as quais não eram tecidas discussões ou relativizações. O estereótipo comum atribuído ao masculino era o do macho protetor e provedor financeiro. A imagem que se tinha de pai era comparável à dos grandes patriarcas da história que ostentavam tais valores e são também considerados fundadores da cultura e das religiões. O respeito por parte dos demais membros da família era uma exigência incontestável, o domínio do patriarca sobre o grupo familiar nuclear ou mais extenso era patente. Este pai estava no topo de uma hierarquia, estando abaixo apenas dos poderes do governo e de Deus.

Na pós-modernidade, com o advento de uma série de transformações sociais, especialmente com a crise da masculinidade, os valores atribuídos ao homem encontram-se em terrenos movediços. Não há mais clareza quanto ao papel que devem ocupar ou à forma como devem se comportar em muitas de suas práticas cotidianas. Uma das mais importantes destas tarefas é a participação na criação dos filhos, função para a qual os homens estão sendo cada vez mais convocados. Assim, o homem pós-moderno que tem filhos apresenta-se de forma diferenciada dos pais das gerações anteriores. Por estarem os homens vivendo um momento de crise, o comportamento do pai apresenta uma série de ambiguidades, contradições e conflitos.

Notamos que é necessário um longo processo de elaboração em nível psicológico para construir a ideia de paternidade. Vimos como o pai da atualidade caracteriza o pai do passado como um pai que impõe autoridade, que está distante emocionalmente e ligado às ações disciplinares. Desta forma, faz-se necessário refletir sobre o próprio pai e os modelos preexistentes de pai de modo a possibilitar ao homem contemporâneo a construção de sua própria paternidade de maneira mais efetiva e íntima junto à sua família.

A paternidade diz respeito a algo construído, é uma experiência que ocorre a partir da troca com o filho. Para o exercício da paternidade, os homens precisam resgatar as vivências com seus próprios pais. Muitas vezes os pais procuram definir seu papel de pai referindo-se e comparando-se com seus próprios pais e

nas relações que tiveram com eles na infância. Embora o modelo que tiveram de pai seja importante para a construção da sua própria paternidade, não era suficiente para mostrar-lhes como ser pai na pós-modernidade.

Quando não ocorre a transformação necessária para a vida adulta, há um predomínio da psicologia do menino, conforme explicamos em capítulo anterior. Os homens adultos que não amadureceram de forma completa, sofrem consequências nas suas vidas pessoais e também geram fenômenos na sociedade, dos quais podemos destacar os comportamentos de atuação agressivos e violentos em relação aos outros, a passividade, a fraqueza, a incapacidade de agir de forma eficiente e criativa em relação à sua própria existência. Levantamos o questionamento de que faltam modelos de referência para os homens seguirem na sociedade atual. Possivelmente esta falta está atrelada a ausência dos rituais de passagem que não são mais bem delimitados. Como vimos, em outras sociedades, a passagem do menino para o homem e do homem para a condição de pai é sempre bem demarcada, por uma série de regras e comportamentos que todos devem seguir.

A imagem consciente do pai, aquela que faz o homem acreditar que é pai, muda com rapidez. De forma oposta, os arquétipos possuem um caráter mais permanente e atuam e nos guiam das profundezas do inconsciente. Percorremos alguns textos que buscam identificar como o arquétipo do pai se constela indo além do modelo patriarcal e permitindo vislumbrar uma identidade masculina menos polarizada. Discutimos a ideia de que uma maior integração dos homens com sua alma possibilitaria novas formas de elaborar as questões referentes ao ser homem e pai na atualidade. Portanto, o próprio Jung, e alguns de seus seguidores, reforçam esta ideia de integração da anima na psique masculina. Porém, outra posição marca que só esta integração e vivência dos aspectos femininos não é suficiente. Faz-se necessário um retorno ao masculino original.

Até que ponto pode ser questionado o comportamento autoritário do pai do passado? Sofremos na atualidade justamente uma falta de autoridade do pai, tanto no nível individual quanto no coletivo, que apresentam mudanças positivas e negativas. Vivemos em uma sociedade na qual não há imposição de limites bem definidos. Estas novas vivências possibilitadas ao homem e pai pós-moderno não são sem consequências. Como propusemos no último capítulo há uma possível inversão entre sombra e persona dos pais moderno e pós-moderno. A autoridade

era uma das características mais sobressalentes do pai moderno, estando, portanto, bem definida em sua persona. No pai pós-moderno esta imposição de autoridade parece ter sido relegada à sombra, ficando embotada. Uma situação comum ao pai da cultura urbana e burguesa é que se comporte mais como amigo que como pai de seus filhos, dispensando-se de impor limites.

No capítulo quatro, abordamos a questão do resguardo ritual, na qual os homens de diversas sociedades cumprem obrigações e proibições, principalmente durante a gravidez e o momento do parto de seus filhos. Acreditamos que possa existir ligação destes procedimentos com uma atuação da sombra. Como vimos, a sombra é um problema de ordem moral que pode desafiar a personalidade de uma pessoa. Quando o homem vivencia os rituais do resguardo, poderia estar ao mesmo tempo tomando consciência de aspectos obscuros de sua personalidade. Estes aspectos estão impregnados de carga emocional e possuem um certo grau de autonomia. No momento em que o homem espera um filho de sua esposa também ocorre um descontrole de suas emoções, as quais ele se entrega. O ritual pode funcionar como uma forma de controle e ajuste dessas emoções desconhecidas que estariam sendo vivenciadas pela primeira vez.

O interesse pelo estudo do papel masculino na família indica uma posição de reflexão e questionamento das relações conjugais e familiares, desta forma incentivando maior implicação do pai com a família. A sociedade brasileira, assim como as ocidentais de uma forma geral, se caracteriza ainda pelo modelo patriarcal. No entanto, embora a importância do envolvimento masculino com a família esteja largamente difundida, o novo pai não parece corresponder ao que se observa na realidade. Possivelmente será mais fácil o estudo deste no futuro, quando a posição incerta dos homens e pais de hoje já estiver assentada sobre bases mais sólidas.

7

Referências bibliográficas

ALMEIDA, M. B. V. B. **Paternidade e subjetividade masculina em transformação: crise, crescimento e individuação. Uma abordagem junguiana.** Dissertação de mestrado. Faculdade de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

ARILHA, M., UNBEHAUM, S. G., MEDRADO, B. Introdução. In: ____ (Orgs.) **Homens e masculinidades: outras palavras.** São Paulo: ECOS/ Ed. 34, 1998.

BALANCHO, L. S. F. Ser pai: transformações intergeracionais na paternidade. **Análise Psicológica**, n. 2, v. XXII, p. 377-386, 2004.

BELTRAME, G. R.; BOTOLLI, C. Retratos do envolvimento paterno na atualidade. **Barbarói**, n. 32, p. 205-226, 2010.

BENEDICT, R. Continuidades e descontinuidades no condicionamento cultural. In: KLUCKHON, C.; MURRAY, H. A.; SCHNEIDER, M. (Org.) **Personalidade na natureza, na sociedade e na cultura.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação.** Rio de Janeiro: Record, 1999.

BIRMAN, J. **Arquivos do mal-estar e da resistência.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BIRMAN, J. Laços e desenlaces na contemporaneidade. **Jornal de Psicanálise**, v. 40, p. 47-62, 2007.

BOECHAT, W. Arquétipos masculinos: “animus mundi”. In: BOECHAT, W (Org.). **O Masculino em questão.** Petrópolis: Vozes, 1997.

BOECHAT, W. **A Mitopoese da psique: mito e individuação.** Petrópolis: Vozes, 2008.

BOFF, L. **A regeneração da figura do pai e a violência na sociedade.** Disponível em: <http://leonardoboff.wordpress.com/2013/09/13/a-regeneracao-da-figura-do-pai-e-a-violencia-na-sociedade/> Acesso em: 22/12/2013.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRANDÃO, J. S. **Mitologia grega - volume I.** Petrópolis: Vozes, 1987.

BUSTAMANTE, V. Participação paterna no cuidado de crianças pequenas: um estudo etnográfico com famílias de camadas populares. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 21 n. 6, p. 1865-1874, 2005.

CAMPBELL, J. **A Imagem Mítica.** Campinas: Papirus, 1994.

CAMPBELL, J. **As Máscaras de Deus: Mitologia Primitiva**. São Paulo: Palas Athena, 2005.

CAMPBELL, J. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 2007.

COLMAN, A.; COLMAN, L. **O pai: mitologia e papéis em mutação**. São Paulo: Cultrix, 1990.

DESSEN, M. A.; LEWIS, C. Como estudar a “família” e o “pai”? **Paideia**, v. 8, n. 14-15, p. 105-121, 1998.

DONHA, M. C. **O arquétipo do pai na cultura patriarcal – um estudo sobre a relação pai-filho e seus reflexos na subjetividade do homem atual**. Dissertação de mestrado. São Paulo: Puc, 1998.

DUPUIS, J. **Em nome do pai: uma história da paternidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

EAGLETON, T. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

FARIA, D. L. **O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea**. São Paulo: EDUC / FAPESP, 2003.

GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOMES, A.; RESENDE, V. O pai presente: o desvelar da paternidade em uma família contemporânea. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 20, n. 2, p. 119-125, 2004.

HENDERSON, J. L. Os mitos antigos e o homem moderno. In: JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 104-157.

HOPCKE, R. H. **Guia para a Obra Completa de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 2011.

JABLONSKI, B. Paternidade hoje: uma metanálise. In: SILVEIRA, P. (org.). **Exercício da paternidade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

JUNG, C. G. **O livro vermelho (Liber Novus)**. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. **Tipos psicológicos**. In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. VI. Petrópolis: Vozes, 2011a.

_____. **Psicologia do inconsciente**. In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. VII/1. Petrópolis: Vozes, 2011b.

_____. **Símbolos da transformação**. In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. V. Petrópolis: Vozes, 2011c.

_____. **A natureza da psique**. In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. VIII/2. Petrópolis: Vozes, 2011d.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. IX/1. Petrópolis: Vozes, 2011e.

_____. **O eu e o inconsciente.** In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. VII/2. Petrópolis: Vozes, 2011f.

_____. **Aion – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo.** In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. IX/2. Petrópolis: Vozes, 2011g.

_____. **Freud e a psicanálise.** In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. IV. Petrópolis: Vozes, 2011h.

_____. **Civilização em transição.** In: Obras Completas de C. G. Jung, vol. X/3. Petrópolis: Vozes, 2011i.

LAMB, M. How do fathers influence children's development? Let me count the ways. In: **The role of the father in child development.** New York, Wiley, 2010.

LIMA FILHO, A. P. **O pai e a psique.** São Paulo: Paulus, 2002.

MACIEL, R. A. **Experiências psíquicas do homem à espera da paternidade.** Tese de doutorado. Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

MEAD, M. **Macho e fêmea.** Petrópolis: Vozes, 1971.

MEDRADO, B. Homens na arena do cuidado infantil: imagens veiculadas pela mídia. In: ARILHA, M., UNBEHAUM, S. G., MEDRADO, B. (Orgs.) **Homens e masculinidades: outras palavras.** São Paulo: ECOS/ Ed. 34, 1998.

MOORE, R.; GILLETTE, D. **Rei, guerreiro, mago, amante: a redescoberta dos arquétipos do masculino.** Rio de Janeiro: Campus, 1993.

MURDOCK, M. **A filha do herói.** São Paulo: Summus, 1997.

NEUMANN, E. **A grande mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente.** São Paulo: Cultrix, 2006.

NEUMANN, E. A lua e a consciência matriarcal. In: VITALE et al. **Pais e mães: seis estudos sobre o fundamento arquetípico da psicologia da família.** São Paulo: Símbolo, 1979.

NOLASCO, S. (Org.). **A desconstrução do masculino.** Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

PARSEVAL, G. D. **A parte do pai.** Porto Alegre: L&PM, 1986.

SEIDLER, V. J. **La sinrazón masculina. Masculinidad e teoria social.** México, Paidós, 2000.

SHAMDASANI, S. **Jung e a construção da psicologia moderna: o sonho de uma ciência.** Aparecida: Idéias & Letras, 2005.

SHAMDASANI, S. In: Jung, C. G. Prefácio. **O livro vermelho (Liber Novus).** Petrópolis: Vozes, 2010.

SILVA, M. R.; PICCININI, C. A. Sentimentos sobre a paternidade e o envolvimento paterno: um estudo qualitativo. **Estudos de Psicologia**, v. 24, n. 4, p. 561-573, 2007.

SILVA, S. G. Masculinidade na história: a construção cultural da diferença entre os sexos. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 20, n. 3, p. 8-15, 2000.

SILVEIRA, N. **Jung: vida e obra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SOUZA, C. L. C.; BENETTI, S. P. C. Paternidade contemporânea: levantamento da produção acadêmica no período de 2000 a 2007. **Paidéia (Ribeirão Preto)** v. 19 n. 42 p. 97-106, 2009.

STEIN, M. **Jung - o mapa da alma**. São Paulo: Cultrix, 2006.

STEIN, R. **Incesto e amor: a traição da alma na psicoterapia**. São Paulo: Símbolo, 1978.

THIS, B. **O pai: ato de nascimento**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

UNBEHAUM, S. G. **Experiência masculina da paternidade nos anos 1990: estudo de relações de gênero com homens de camadas médias**. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

VITALE, A. O arquétipo de Saturno ou a transformação do pai. In: VITALE et al. **Pais e mães: seis estudos sobre o fundamento arquetípico da psicologia da família**. São Paulo: Símbolo, 1979.

ZOJA, L. **O pai: história e psicologia de uma espécie em extinção**. São Paulo: Axis Mundi, 2005.