

Hermes12



Hermes₁₂

Capa

Hermes esculpido numa fonte. Pompéia, Itália.

Jung traduz o simbolismo arquetípico da fonte como uma imagem da alma, origem da vida interior e da energia espiritual. Nos contos de fada, descer à fonte simboliza geralmente acesso ao conhecimento esotérico ou à esfera do inconsciente. Beber da água da fonte ou mergulhar nela corresponde simbolicamente a beber uma poção especial: proporciona imortalidade, juventude e saúde. Nesta imagem, da boca de Hermes sai a água da vida.

Foto: ©Jessica Colomb <jlcolomb@gmail.com>
Publicado com autorização.



Hermes – número 12 – primavera de 2007

ISSN 1677-8979

Publicação do
Curso de Cinesiologia do Instituto Sedes Sapientiae

Rua Ministro Godoi, 1484, Perdizes
São Paulo, SP - 05015-900
Fone (0_11) 3866 2730
e-mail: sedes@sedes.org.br
www.sedes.org.br

Patrono
Dr. Pethö Sándor (1916, Hungria - 1992, Brasil)

Editora
Leda Maria Perillo Seixas <ledapseixas@uol.com.br>

Conselho Editorial
Leda Maria Perillo Seixas
Ana Maria Galvão Rios <anamariagrios@uol.com.br>
Fernando Nobre Cortese <fcortese@sti.com.br>
Janos Andreas Geocze <janosgeocze@terra.com.br>
João Bezinelli <joaobezinelli@uol.com.br>
Marilena Dreyfuss Armando <maridrey@terra.com.br>
Paulo Toledo Machado Filho <ptmachado@uol.com.br>
Rosa Farah <rosafarah@puccsp.br>

Revisão
Ana Maria Galvão Rios
Marilena Dreyfuss Armando

Projeto Gráfico, Diagramação e Finalização
Felippe Romanelli <f.romanelli@uol.com.br>

Tipologia
Rotis Semi Sans, Garamond

Papel
Capa: papel couchê 230g/m²
Miolo: papel off-set branco 75g/m²
Formato fechado: 200x280 mm

Impressão e Acabamento
ADEX Soluções Gráficas. Fone (11) 6858-8080

Tiragem
300 exemplares

Jornalista Responsável
Sílvia Marangoni Belintani (Mtb 30.565) <smbell@uol.com.br>

A Revista Hermes é uma publicação sem fins lucrativos dirigida ao meio acadêmico abordando técnicas corporais, pensamento junguiano, filosofia, artes, educação e religião.

A técnica da Calatonia foi criada por Pethö Sándor, médico húngaro que radicou-se no Brasil em 1949, desenvolvendo trabalhos clínicos e de pesquisa iniciados quando ainda vivia na Europa na época do pós-guerra. É uma técnica de relaxamento profundo que leva à regulação do tônus, promovendo o reequilíbrio físico e psíquico do paciente. Do desejo de um grupo de alunos do Dr. Sándor em continuar suas idéias e ideais nasceu a Revista Hermes, que abre suas páginas para tudo aquilo que colabora na busca da compreensão do ser humano.

Os artigos publicados são de responsabilidade de seus autores, não expressando necessariamente a opinião da publicação.

“As mentes que se elevam para além do reino dos sentidos
encontram uma beleza na conduta da vida”.
Plotino, 1ª Enéada.

A vida é uma infinita multiplicidade de aspectos, que variam do mais inferior, feio, triste e sujo até o mais puro, elevado e belo. É na harmonia de todos estes aspectos que reside a sua beleza. Para Jung, o equilíbrio entre os opostos é a condição fundamental da saúde psíquica, e, para conseguir este equilíbrio, o ego precisa ser trabalhado para incluir em seu campo aqueles aspectos negativos que, em busca da perfeição, a consciência tende a reprimir.

Lidar com o diferente, com o outro em nós e no mundo, é construir uma identidade, é tornar-se si mesmo, e para isso várias ferramentas estão à disposição do ego para empreender a jornada em busca da construção de sua identidade. Neste número da Hermes apresentamos o resultado da reflexão dos nossos colaboradores sobre alguns aspectos desta empreitada.

Embora os temas e as abordagens difiram entre si, existe entre eles um fio condutor alinhavando uma visão de homem que, voltada para suas dificuldades e fraquezas, não perde de vista seus ideais mais elevados, sempre em busca da beleza que transcende o visível e permeia tudo que é vivo.

Leda Maria Perillo Seixas

6 Krishnamurti – A Espiritualidade
do Homem Contemporâneo
Arnaldo Bassoli

18 Kairós:
O Conceito-Chave da Filosofia
Constança Marcondes César

24 Individação na Infância: Construção
do Ser Indiviso na Busca pela Completude
Gustavo Orlandeli Marques
Mariana Ferreira Leboreiro
Renata Soifer

34 A Psicologia Organísmica
de Pethö Sándor e o Uso de Desenhos:
o Desvendar de um Rosto
Uma Nova Identidade
Lúcia Helena Hebling Almeida

48 A Dor como Processo Iniciático
Bianca Agresta de Carvalho Domanicos

56 O Símbolo do Coração-
Emoções e Atitudes do Coronariopata
Irit Grau Kaufmann

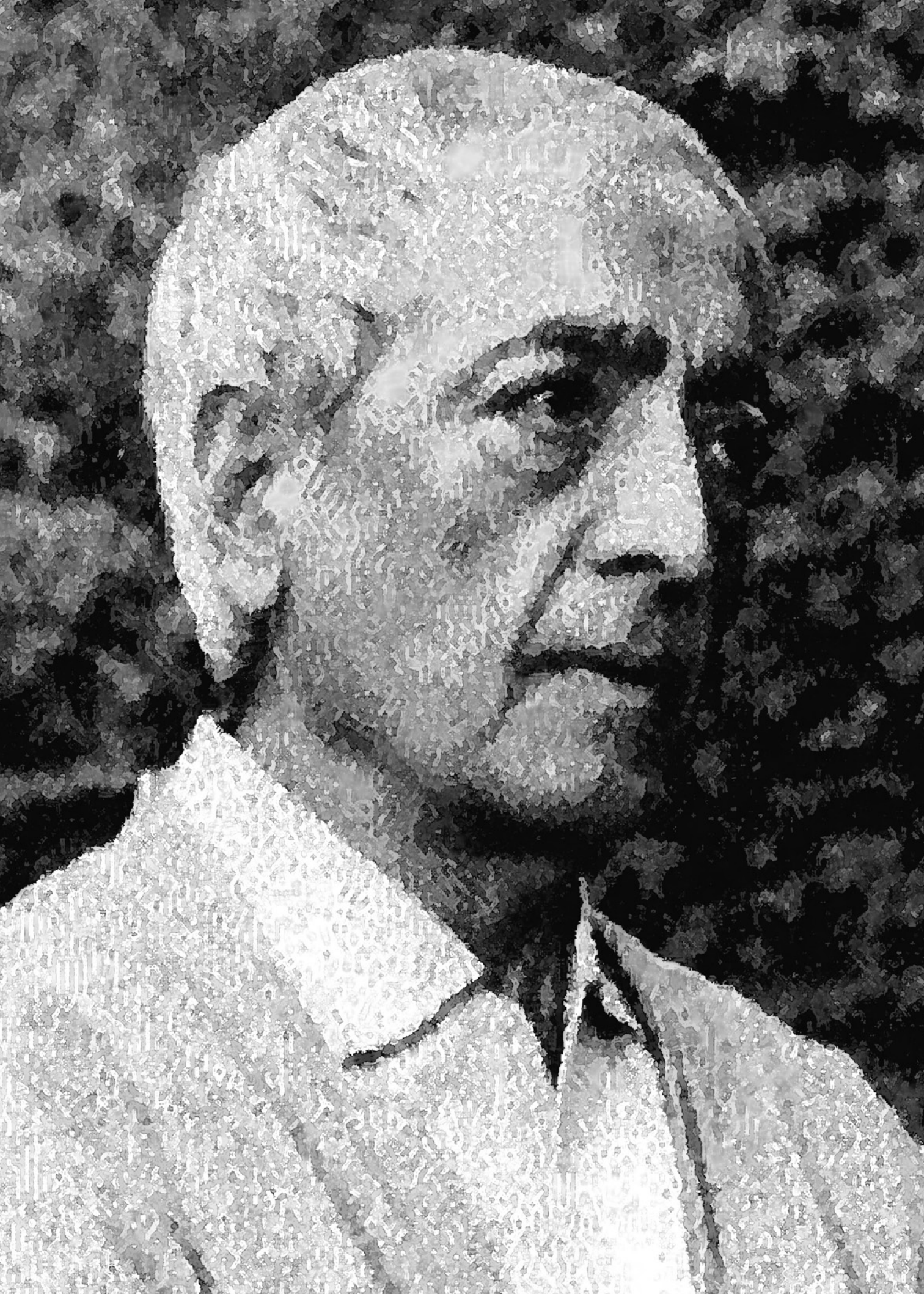
74 A Emigração de Trabalhadores
Nipo-Brasileiros (Dekasseguis) para o Japão
Julia Kubo Saito

82 A Calatonia e os Níveis de Consciência
Lucy Penna

96 Pedagogia Profunda.
Por Quê? Para Quê? Como?
Céline Lorthiois

106 The Eye Looks Both Ways:
Reflections on Symbolic Expression
James Hollis

113 Normas para Publicação



Palavras Chave:
→Espiritualidade
→Observação
→Tempo
Psicológico
→Percepção
→Visão Intuitiva

Arnaldo Bassoli <arnaldobassoli@uol.com.br>

- Psicólogo
- Psicoterapeuta
- Professor e co-fundador da Escola de Diálogo

Krishnamurti- A Espiritualidade do Homem Contemporâneo

Este artigo é a transcrição de uma palestra realizada no ciclo "Invocado ou não, Deus está presente". Situa a contribuição de Krishnamurti a uma nova visão da espiritualidade, aproximando-a daquela que o professor Petho Sándor muitas vezes aludia em suas aulas: observação, auto-observação. O eu é uma construção apenas social; a individualidade é feita de coisas coletivas. A espiritualidade verdadeira está não no dogma, na regra, na instituição, mas no momento presente. Para reaprender a observar, é preciso libertar-se dos conceitos e do próprio pensamento; busca-se a *racionalidade da percepção* e a *visão intuitiva*.

Krishnamurti
<<http://www.euro-tongil.org/swedish/english/emurti.htm>>

Amigos,

Estamos reunidos aqui hoje para falar de um tema: a espiritualidade do homem contemporâneo. Que pretensão a minha escolher esse tema! Dei-me conta, tardiamente, do que seria preciso abordar para falar sobre ele em quarenta minutos — e imediatamente cai em mim: impossível. Teríamos que falar sobre todo o contexto atual, suas forças e contra forças, o problema dos fundamentalismos, as várias maneiras pelas quais Deus se faz presente mesmo quando não invocado, as relações complexas entre oriente e ocidente, a questão da espiritualidade laica, da "espiritualidade nos negócios", como está em moda dizer, do materialismo espiritual: a superficialidade que tomou conta da área espiritual, assim como tomou conta de várias outras áreas da vida, e o conseqüente "shopping center" espiritual onde compramos produtos como quem compra detergentes, os evangélicos e o seu diabo diariamente exorcizado e sempre presente, "em que crêem os que não crêem", a aproximação entre a ciência e a religião, só para lembrar alguns aspectos.

Então resolvi limitar o escopo desta palestra. Estava claro para mim que estamos vivendo um momento muito importante e especial na história, um daqueles que tem e terá repercussões e conseqüências profundas e duradouras, por muitos anos ou séculos à frente. Este momento atual, para os tibetanos, é o que chamam de um bardo, uma transição. A característica do bardo é ser um estado intermediário; o velho já não serve e o novo ainda não chegou. No nosso caso: embora importantes, o passado e a tradição já não resolvem, e ao mesmo tempo o caminho futuro ainda não está claro. Bardo, transição, incerteza. Procurei assim enfocar um aspecto que surgisse como central, uma luz que pudesse mostrar algum caminho importante. A lembrança do Professor Sándor foi constante. Ele era, certamente, um homem espiritual: todos nós, que o conhecemos, podemos lembrar disso, não?

Mas a espiritualidade de que ele falava era muito diferente e interessante. Lembram-se quantas vezes ele alertava para o fato de que as coisas estão mudando, e que no que se refere aos passos tradicionais do conhecimento e da espiritualidade já não era a mesma coisa? Que, por exemplo, a iniciação nos dias de hoje já não é ritualizada, mas fragmentada, dispersa? De que era necessário, acima de tudo, *observar* — observar, re-legere, religião, observar atentamente! Lembram-se disso? Pois foi então que surgiu em minha mente a idéia: que tal falar sobre Krishnamurti, o sábio hindu que foi considerado pela Teosofia como o novo Instrutor do Mundo, e que resolveu não aceitar esse papel, dispondo-se a instruir o homem de maneira totalmente original e intensa, profunda?

Já lera algumas coisas dele que me tinham causado profunda impressão. "Retidão não é liberdade". Ser correto não é ser livre. Puxa vida! Aceitei a incumbência de bom grado — somente para perceber, entrando mais em contato com sua obra, que tinha arranjado uma encrenca maior ainda do que falar sobre a espiritualidade do homem contemporâneo! Parece que, em vez de diminuir o escopo da palestra, o que tinha feito era aumentar... mais ou menos como alguém que tivesse 40 minutos para falar da psicologia e resolvesse, para ficar mais "real", abordar apenas um autor — Jung, por exemplo!

Mas aproveitarei o tempo da melhor forma possível. Aqui vamos nós. Jiddu

Krishnamurti nasceu em 1895, na Índia, o oitavo filho de onze irmãos, que tradicionalmente, pelas crenças da religião da família, deveria incluir o nome "Krishna" em seu nome próprio. Seu pai veio a trabalhar com a Teosofia na Índia, e assim Krishnamurti entrou em contato com esse movimento. Logo foi indicado por um dos líderes do movimento, Leadbeater, como o aguardado "Instrutor do Mundo", ainda com vinte e poucos anos de idade. Mas esse posto não duraria por muito tempo: aos vinte e seis, Krishnamurti resolveu dissolver a ordem que fora criada para que ele presidisse a "Estrela do Oriente", alegando que a posição de líder e autoridade só fazia alienar as pessoas na busca espiritual, e que era melhor falar para cinco pessoas que realmente estivessem buscando a liberdade interior do que para cinco mil que estivessem seguindo imitativa e automaticamente os passos e recomendações de seu líder... A partir de então e até a sua morte, correu o mundo buscando mobilizar as pessoas na busca da libertação; escreveu mais de 50 livros em outros tantos idiomas, encontrou-se no oriente e no ocidente com líderes religiosos, políticos, filósofos, cientistas, e desenvolveu um trabalho particularmente relevante com David Bohm, expoente da física quântica e amigo pessoal de Einstein, autor de vários trabalhos sobre a ordem implícita e explícita no universo, aquilo que chamou de holomovimento, e várias outras idéias originais e importantes. Dessa colaboração nasceu então um conceito e um trabalho concreto sobre Diálogo que são extremamente ricos e significativos. Krishnamurti faleceu de câncer em 1986.

Para Krishnamurti, quem busca o autoconhecimento e a religião, a espiritualidade, precisa primeiro saber o que ela não é. Espiritualidade não é venerar uma autoridade, não é seguir um mestre, não é fazer mantras ou outras práticas repetitivas, não é participar de rituais; não é seguir os passos recomendados por algum código, e nem mesmo "fazer o bem" — embora possa incluir às vezes algum ou vários desses processos. Mas, essencialmente, não é nada disso. Não está nos altares, nos ídolos, em intitular-se budista, cristão, hinduísta ou muçulmano. Não é crença, pois a crença é cultural e socialmente determinada; além disso, crenças são só o resultado de condicionamentos. A verdadeira espiritualidade só pode ser encontrada depois que a mente descartar tudo isso. Acima de tudo, *a religião não traz separação*.

Mas, talvez estejamos começando pelo fim. Por que essa visão? Por mero prazer em destruir ícones, em atacar a autoridade? A resposta é bem diferente disso. Para Krishnamurti, o eu é uma construção social. A individualidade é feita de coisas coletivas e o conteúdo da mente coletiva é rigorosamente o mesmo para todo e qualquer ser humano — como aquilo que Jung chamou de inconsciente coletivo, mas aplicado não apenas aos arquétipos como também aos conteúdos social ou culturalmente condicionados. A individualidade é como um rodamoinho num rio que desce; somos mesmo é água. Enquanto não compreendermos que a individualidade é apenas um movimento efêmero, e a nossa essência é, na metáfora, a própria água, seu fluxo e movimento, esse sim constante, nada compreendemos. Além disso, entrando já de chofre no núcleo principal que quero abordar, *tudo pensamento é passado*.

Vamos examinar isso, juntos: tudo o que o conhecimento conhece é algo que pode depreender, concluir, investigar, sobre o passado, sobre situações que já ocorreram... aquilo que se repete, exclui o presente. O que há para se fazer com e no momento presente? De duas uma: pensar, e tentar fazer com que o passado (ou o futuro, sob a forma de esperança!) dê forma ao presente, atrolepe-o e leve-o de roldão, ou uma

“
a espiritualidade
de que ele falava
era muito diferente
e interessante

”

“
todo pensamento
é passado [...]
aquilo que se repete,
exclui o presente

”

“
quando cessa
o pensamento,
é que entra em
cena a inteligência
”

segunda alternativa: *observar*. O problema é que, desde que nascemos, recebemos um pesadíssimo condicionamento social, que faz com que não observemos, mas *pensemos* sobre as situações de acordo com algo que já ouvimos ou passamos no passado (ou no futuro) e que nos diz como a realidade *deve* ser, como *deveria* ser... *mas não como ela é*. Pensamos a partir de condicionamentos, pressupostos, ou, ainda pior, preconceitos! Há um "núcleo duro" nessas concepções, um conjunto de idéias que jamais é questionado, que funciona sempre como Verdade absoluta, não sujeita a exame. Um belo exemplo do que é um discurso ideológico, isto é, que carrega um núcleo duro e não aberto à reflexão, está em um manifesto produzido por vários dos integrantes da equipe de G. W. Bush no final do século XX, falando sobre o destino e futuro dos EUA, do mundo e da democracia. Esse manifesto está em anexo, no final deste texto.

Para sabermos como é a realidade, como nós somos, a única forma é *observar*. Observar sem condicionamentos, observar sem posições prévias, sem "opiniões", sem preconceitos, sem julgamento... só então, quando cessa o pensamento, é que entra em cena a *inteligência*. Lembram-se do Sándor? Às vezes ele ironizava as psicólogas que ficavam buscando os "referenciais"... não sei por que "as" psicólogas, e não "os", mas eu me lembro disso... e também não quero iniciar aqui essa polêmica! Talvez seja apenas pela esmagadora maioria de psicólogos do gênero feminino, apenas isso...

Mas será essa observação assim, sem condicionamentos, sem opiniões prévias, sem preconceitos... possível?

Todo pensamento nos faz ver menos do que a realidade. O cérebro é um filtro. Mas ao observarmos através do pensamento e, portanto, do passado ou do futuro, quem observa é apenas um fragmento: vejo um homem que bate em alguém e imediatamente um fragmento meu se indigna, e eu o culpo — sem saber realmente o que aconteceu — só para, logo em seguida, vir outro fragmento, a raiva, a vontade de que ele seja punido, ou a culpa eu mesmo por tê-lo julgado mal... Depois vem a vontade de compreendê-lo, outro fragmento, e a vontade de não estar ali, mais um, e assim por diante. Se sou racista, vejo apenas um fragmento da pessoa pertencente à raça que discrimino, aquele em que projeto minha sombra; o resto fica de lado! Toda essa "observação", se é que merece esse nome, obviamente é falha, porque não envolve a totalidade da pessoa — nem a dele, nem a minha — e da sua percepção; são apenas reações àquilo que percebemos como fatos. Também não envolve a totalidade da situação. É possível observar com a totalidade da consciência, com o pensamento, o afeto, a intuição, a sensação (para usar as funções de Jung)? É possível observar totalmente, e não a partir de um observador, que são esses fragmentos? É possível estarmos em uma *observação sem observador*? Uma *observação sem o eu*?

As palavras não são as coisas, dizia Krishnamurti — e também Foucault. Pergunto a vocês, indo às coisas e não às palavras: é possível a observação sem observador? É possível observar sem julgar, sem que um fragmento de nós, ou do outro, se imponha sobre os outros fragmentos? É possível observar sem observador, apenas e totalmente atento ao que se passa dentro ou fora?

Lembro-me aqui especialmente do Sándor: "vamos observar!"

O que acham? É possível? Ao responder, pensem nas implicações desta questão. Se é, então por que observamos sempre e cada vez mais a partir do pensamento e não do presente, a partir dos julgamentos e condicionamentos, e não da atenção plena, para usar a expressão budista?

E se é possível, *por que não a usamos o tempo todo? Por que ficamos com esse pensamento minguido, que não é nem existe, mas apenas sobrevive, tentando continuar o que já não existe mais ou impor o futuro que ainda não chegou?*

Essa é a situação de bardo a que me referi. Só para constar, cabe notar aqui como estamos longe, neste momento, de qualquer tipo de concepção de autoridade ou de "mestre indispensável" para que o conhecimento ou autoconhecimento aconteça...

Mas a resposta à pergunta de *por que não observamos mais, ou por que julgamos sempre* é muito simples: POR MEDO. Por querermos SEGURANÇA. Na maior parte das vezes, é o medo que nos impede de compreender. O medo é um condicionamento. O medo está ligado ao pensamento — assim como o prazer. Notem que o prazer é diferente da alegria, que vem de estarmos totalmente no presente, independente da qualidade que este possa ter. Medo e prazer são produtos do pensamento; quando este cessa, eles cessam também! O medo. Krishnamurti deu grande atenção a esse tema. Como lidar com o medo? Se o medo é um condicionamento, como fazer? Se o evitamos, se fugimos dele, ele venceu, pois fugimos... por medo. Se o reprimimos, tentando fazer-nos fortes, apenas adiamos nosso confronto com ele. Mas como confrontá-lo sem reprimir ou fugir?

Vamos fazer uma tentativa? Atentamente, entre em contato com o seu medo, imaginando-se numa situação de medo "médio", relativamente confortável — sem que tenha que ser o seu medo mais terrível, se quiser! Você é capaz de deixar-se senti-lo profundamente, sem resistência, *até que cesse toda atividade do pensamento*? É possível? Tente... sinta-se nessa situação em que tem medo, e deixe a sensação vir, até o fim, observando-a tão atentamente que você *é* esse medo, e então... simplesmente observe-o, observe-se, até que o pensamento cesse por completo, e você está então *aqui, no presente, no agora...* como estiver... O que acontece?

Atenção, atenção é a palavra mestra. Nada pode substituí-la. Nenhum mestre, autoridade, dogma, ritual, mantra, mudra, bênção, mala, rosário, relicário, situação externa... Em seu livro "A Ilha", Aldous Huxley imaginou uma ilha abrigada da cobiça da civilização ocidental e orientada por um velho rajá, muito sábio. Ele fez com que os pássaros dessa ilha aprendessem a cantar falando "Atenção! Atenção!" — atenção ao momento presente! Há também aquela música da tropicália que dizia: "É preciso estar atento e forte; não temos tempo de temer a morte!" Um monge da tradição meditativa dos "Padres do Deserto" que vem regularmente a São Paulo me disse que a atenção é a definição mais precisa... de amor. Amor é atenção, atenção é amor!

O medo. Temos que ir à raiz do medo. Ele é como uma árvore com muitas folhas e galhos; se desejarmos removê-la, não precisamos examinar cada folha ou galho, mas ir à sua raiz. Qual é a raiz do medo? A raiz do medo é o pensamento. Quando nos detemos para analisar cada folha e cada galho, precisamos de muito tempo, de muito pensamento... A análise não dá conta da questão. Quando o pensamento se

“
A raiz do medo
é o pensamento
”

“
O medo surge
na comparação.
A comparação
surge no medo
”

vai, o medo também... quando estamos presentes e atentos para além do pensamento, o medo-pensamento vai embora.

Uma vez fiz uma visita a um mosteiro budista em que andava-se na brasa, como parte de um ritual de purificação. Ninguém se queimava, a não ser pessoas que estivessem com uma doença mais ou menos grave, e que então queimavam o ponto do pé correspondente ao órgão atingido, estimulando-o à cura. Ou então, pessoas que pensavam demais. Como por exemplo, disse-me o monge, os psicólogos: "esses, têm muita matemática!" Fazendo o gesto de apontar para a cabeça.

Mas fazemos uma *infinidade* de coisas por medo. Por exemplo: comparamo-nos. Se estou melhor do que fulano, estou bem; senão, fico com medo de perder... então devo destruí-lo. Se estou inseguro, devo então liquidar aquilo que "me ameaça"; provavelmente aquele que tem uma crença quase igual à minha, mas um pouquinho diferente: se fosse muito diferente, eu ficaria curioso!... É este o narcisismo das pequenas diferenças, na psicologia da sombra. Porque tenho medo, devo destruir aquele que ameaça minha imagem de mim mesmo — imagem que construí através da sociedade, porque somos no fundo todos iguais, todos água. Tenho medo de descobrir que o problema não está nessa comparação. Que identidade posso ter, se a propaganda do novo carrão diz: "Todos vão querer estar no seu lugar!" Quem sabe assim eu me sinta menos vazio — preenchido pelos outros... Mas acreditamos, hoje mais que nunca, que a competição é importante. E a competição não existe sem comparação. Ambição. Quero ser mais, quero conquistar isso, aquilo, quero aquele carro melhor, aquela grande casa, tudo para obter *segurança*, para que meu cérebro possa funcionar tranqüilo dentro de seus condicionamentos sociais e culturais. Quero murar meu condomínio com cercas eletrificadas, para que os assassinos não penetrem, quero viver longe desta cidade maluca, onde ninguém nunca possa me assaltar em meu sítio. Conhecem as histórias de assaltos em sítios ou casas de praia? Medo, medo em todo lugar. Assistiram "Tiros em Columbine?" A civilização do medo? O recurso às armas? A exclusão cada vez maior do outro? O que não vemos é que, trancando as portas e fechando as janelas, a vida que bate à nossa porta só fará bater com mais força ainda. Invocado ou não, Deus está presente. Ou, como dizia Jung... o inconsciente é o nome científico de Deus! E podemos então aplicar a Deus toda a nossa energética psíquica, que ele tão bem descreveu.

O pensamento baseado na comparação tem que acabar. O medo surge na comparação. A comparação surge no medo.

Então vivemos *morrendo* de medo. O medo é praticamente onipresente em nossa vida de hoje. E o seu antídoto, a atenção, a atenção plena, está logo aqui, logo aqui, basta usá-la, mas temos tanto medo... — e aí vai o segundo título, mais realista, desta palestra: "A espiritualidade mora ao lado". Bela Marilyn Monroe. Apenas uma brincadeira. Que tal: *o antídoto do medo é a atenção*. Antes que isso se torne pensamento e condicionamento intelectual: é possível experimentar, experienciar isso? O que acham? É possível sentir isto?

Mas na verdade é muito fácil substituir um condicionamento por outro, um conjunto de idéias por outro; mas morremos de medo de realmente prestar atenção ao que acontece. Isso é bem mais raro.

Medo e esperança. Se o passado, e seu medo, não resolvem, então vou acreditar que no futuro tudo será melhor... Será que podemos observar *além da esperança e do medo*?

Quando penso, quando imponho o passado ou o futuro sobre o presente, quando busco o prazer ou morro de medo, minha mente está naquilo que Krishnamurti chama de "tempo", ou, mais precisamente, "tempo psicológico". É claro que é preciso de tempo para aprender um ofício, para aprender a ler, para conhecer melhor alguém, para adaptar-se a um trabalho, desenvolver um produto, escrever um livro, etc. Não é desse tempo que falamos. Mas no que se refere a conhecer-se a si mesmo, o tempo psicológico é o inimigo do homem; *o tempo psicológico, e seu produto, o pensamento, ambos têm que acabar*. É agora, aqui mesmo, imediatamente. Observar: observar sem condicionamentos, sem julgamentos.

E o que devemos fazer então com os condicionamentos, os julgamentos; o que devemos fazer com o pensamento? Se os reprimirmos, caímos no paradigma anterior, e o medo venceu... Se os ignoramos, estão presentes de qualquer maneira... Como fazer? Observemo-los também, sem condicionamentos, sem reações emocionais sentimentais ou julgamentos. Lembrem-se do Sándor falando da "polarização emocional" e da "astralização" dos tempos atuais? Eles irão embora por si mesmos, sem que tenhamos que forçá-los. Prática disto, sempre: atenção, atenção plena. É como o medo: observá-lo tão profundamente, sendo esse próprio medo, tão profundamente a ponto de toda a atividade do pensamento cessar. Fim do tempo psicológico. Viver no presente. Feito!

Então o que é a liberdade? Gosto muito desse tema existencial. Krishnamurti era um existencial de carteirinha, radical, punk. Retidão não é liberdade. Fazer o certo não é liberdade; é fazer o certo — mas o certo, o que é? É uma parte do conteúdo coletivo, do pensamento coletivo, varia conforme o tempo... outra vez o tempo. Não se trata de *não fazer* o certo. Mas fazer o certo, assim como não fazê-lo, é confundir o redemoinho com a água.

Retidão não é liberdade... essa frase me chocou profundamente. Fui um adepto fervoroso da retidão, por quase toda a minha vida — exceto algumas fases marcantes, em que fiz exatamente o contrário, o que vem a ser a mesma coisa — e começo a descobrir, aos cinqüenta anos de idade, que a retidão não me faz mais livre. Ou, como dizia um paciente meu, americano, também em seus quase cinqüenta anos, "ótima pessoa" (vejam só: será um julgamento?) com uma crise familiar e profissional, quando eu lhe perguntava: "Então, Joe, como vai?" Ele: "Continuo errando tudo certinho, Arnaldo!"

Pois esse é, para mim, o começo das leituras de Krishnamurti: observar. Observar para além dos condicionamentos, para além do pensamento, para além do ego, que é apenas um recorte da sociedade e de seus condicionamentos... observar. Observar. Isto é liberdade. Novamente o Sándor me vem à mente. Observar, re-legere, religião. Espiritualidade.

Então o que é a maturidade? Sobre ela, cito Krishnamurti: *A maturidade não vem com o tempo nem com a idade. Não existe um intervalo entre o presente e o amadurecimento; esse intervalo não existe mesmo. A maturidade é aquele estado no qual cessou toda forma de escolha; só os imaturos escolhem e conhecem o conflito nascido da escolha. Na maturidade não existe uma direção qualquer, mas, sim,*

“
Fazer o certo
não é liberdade;
é fazer o certo
”

“
Qualquer espécie
de conflito revela
imaturidade
”

aquela que não vem da escolha. Qualquer espécie de conflito revela imaturidade.

Escutem isto: Não existe o amadurecimento psicológico, a não ser o inevitável processo orgânico de crescimento. Maturidade é a compreensão que transcende todo e qualquer conflito. O conflito deve ser compreendido em sua inteireza, não apenas intelectualmente, mas no contato vivo e real com a sua essência. Esse contato emocional e direto com o conflito, a crise, deixa de ocorrer se nos limitarmos a aceitá-lo, intelectualmente, como necessário, ou a negá-lo de forma sentimental. A aceitação ou a rejeição não alteram o fato e nem mesmo o raciocínio será capaz de provocar a crise necessária. Isso só vem com a compreensão do fato. Esta percepção não ocorre se houver condenação, justificativa ou identificação com o fato. Ela só se torna possível quando o cérebro cessa sua atividade, limitando-se a observar, abstendo-se do ato de classificar, julgar ou avaliar.

[lat. *crisis*,is 'momento de decisão, de mudança súbita, crise (us. esp. acp. med)', do gr. *krísis*,eós 'ação ou faculdade de distinguir, decisão' p.ext. 'momento decisivo, difícil', der. do v. gr. *krínó* 'separar, decidir, julgar']

Existirá, necessariamente, o conflito enquanto houver a ânsia de preenchimento, com sua inevitável série de frustrações; existirá o conflito enquanto existir a ambição, com seu velado e implacável espírito de competição; e a inveja faz parte desse interminável conflito, gerado pelo desejo de vir-a-ser, de obter ou de alcançar o bom êxito. A compreensão independe do tempo; está sempre no presente, nunca no amanhã; é agora ou nunca; o que existe é o presente. O "ver" (perceber) é instantâneo; cessando no cérebro o conceito do ato de "ver" e compreender, ele é imediato. Esse "ver" é explosivo, isento de cálculo ou raciocínio. Na maioria das vezes, é o medo que impede a compreensão. O medo, com suas defesas e sua coragem, é a origem do conflito. O "ver" não apenas vem do cérebro, mas também o transcende. A percepção do fato cria sua própria ação, completamente diferente da ação baseada na idéia ou no pensamento; a ação emanada da idéia ou do pensamento gera conflito; a ação visante a ajustar-se à idéia, ao modelo, gera conflito. No campo do pensamento, todo conflito é interminável.

Portanto, o "pensar", o "tempo psicológico", é realmente de muito pouca ajuda! Então vemos outra característica importante da liberdade: liberdade é quando temos uma consciência sem escolhas, a consciência em que a atividade do pensamento, do cérebro, cessou. O tempo psicológico cessou. O apego e a aversão cessaram. Vemos o que há para ver, percebemos o que há para perceber. O pensamento é muito importante para muitas coisas; mas quando se trata da relação conosco mesmos, com Deus, com a divindade, como quisermos, a atividade do pensamento, o tempo psicológico, deve cessar, dando lugar ao ver, o escutar, a arte do ver e do escutar, e a arte do aprender. Só podemos aprender conosco mesmos, com a nossa experiência, com a nossa observação. O resto é conhecimento, é passado. Tem sua utilidade, que não é essa.

A liberdade se inicia quando da percepção de sua falta!

Maturidade não é questão de tempo. Liberdade não é questão de tempo. Felicidade não é questão de tempo... Felicidade depende, para usar o chavão mais conhecido de todos, de como vemos a vida... a espiritualidade mora ao lado!

Mais alguns desenvolvimentos. "Quando somos felizes, o tempo é inexistente; o ontem e o amanhã estão completamente ausentes; não se pensa nem no passado nem no futuro. Mas a infelicidade cria a esperança e o desespero."

A esperança é o processo do tempo; é o desejo da continuação do que é agradável; está sempre no futuro ou no passado. Dizemos que só vivemos porque existe a esperança. Mas isso é viver, ser dominado pelo passado ou pelo futuro?

"Pela esperança do amanhã, sacrificamos o hoje; mas a felicidade só se acha agora. Viver feliz é viver sem esperança."

Krishnamurti. Comentei sobre ele com uma grande amiga, uma pessoa muito importante na sociedade, que estudou profundamente o oriente e, hoje, dirige uma ONG ligada à Cultura de Paz. Estávamos em uma reunião de um grande banco, com muitos de seus colaboradores, onde se expunha a política de responsabilidade social, extremamente coerente, realmente bem-intencionada, sofisticada, sensível — realmente sensível. Ao lado, estava um garçom do hotel, com a bandeja e os copos de refrigerante, pronto para servir-nos. Minha amiga me perguntou: "Então, estamos aqui falando de responsabilidade social. Pergunte a este garçom o que ele acha que estamos fazendo. Pergunte a ele se ele acha que isto é realmente para ele! Se acha que estamos realmente preocupados com ele! Isso é Krishnamurti; é fazer cair todos os condicionamentos, os teatros, por mais bem-intencionados que sejam." Quando não houver escolha, estaremos livres. Olhar para ver o que realmente existe, para além das ideologias, das crenças, da esperança e do medo, do pensamento.

A vida está no ser, não no vir-a-ser. Vir a ser é tempo, objetivo, propósito, pensamento... e pensamento é passado.

Tudo o que temos é a atenção. Atenção plena, observação sem observador. Atenção plena a tudo, sem deixar-se *distrair* por nada. Se algo nos chama a atenção, no meio de uma palestra, podemos percebê-lo no mesmo fluxo em que continuamos atentos à palestra... É diferente de *concentração*, em que a mente *exclui* vários objetos, para deter-se em um ou alguns outros... Notem que há uma relação muito interessante com a etimologia das palavras:

Atenção vem do latim *attencio*, *attentionis*, que significa atenção, *aplicação do espírito*; **Distração** vem do latim *distractio*, *distractio*, que significa divisão, separação, desunião, afastamento, venda ao retalho. *Distrare* quer dizer puxar para diversas partes, destruir um todo em partes, rasgar, dividir, vender a retalho.

Já **concentração** é uma palavra francesa muito mais tardia, do século XVII, que quer dizer "fazer convergir para o mesmo centro" — provavelmente, o do observador...

Prestar atenção ao que está passando sem deixar-se distrair por isso... Essa é a visão da espiritualidade e da consciência de Krishnamurti. Lembro-me mais uma vez, e nitidamente, do Sándor.

Nenhuma separação, nenhuma separatividade, trará a luz que precisamos hoje. Nenhuma individualidade assim tomada, nenhum individualismo, nenhuma nacio-

“
Viver feliz é
viver sem esperança
”

nalidade, nacionalismo, fundamentalismo, crença. Também nenhuma "globalização", que é a concentração de interesses em determinado eixo. Nenhuma "economia" classista da realidade. Consciência plena, completa, complexa, composta e ao mesmo simples: essa é a observação de que fala Krishnamurti.

Olhar para si próprio *sem o tempo*, "...tão completa e atentamente que a totalidade dele próprio lhe seja revelada em um instante..."

Olhar para nós mesmos e para o mundo numa atenção completa, desprovida de medo...

Uma atenção que não busca a segurança, a comparação, a competição, sem ambição, sem movimento psicológico de apego ou aversão...

Essa atenção traz uma mutação à mente.

Espero ter levantado mais perguntas do que oferecido respostas... Vamos observar? 📺

ANEXO: MANIFESTO DA DIREITA AMERICANA, FINAL DO SÉCULO XX.

Do site "Project for the New American Century", em
<http://www.newamericancentury.org/statementofprinciples.htm>

Este anexo exemplifica um discurso com núcleo duro bastante evidente – idéias dogmatizadas que se supõem verdadeiras, mas não querem se sujeitar à verificação.

3 DE JUNHO DE 1997

A política externa e a de defesa dos Estados Unidos estão à deriva. Conservadores criticaram as políticas incoerentes da Administração Clinton. Resistiram também aos impulsos isolacionistas vindos de suas próprias fileiras. Mas os conservadores não tiveram a confiança suficiente para levar à frente uma visão estratégica do papel da América no mundo. Não estabeleceram princípios condutores para a política externa americana. Permitiram que diferenças táticas obscurecessem potenciais concordâncias quanto aos objetivos estratégicos. E não lutaram para um orçamento de defesa que pudesse manter a segurança da América e defender os interesses americanos no novo século. Nosso objetivo é mudar isto. Visamos marcar presença e obter apoio para a liderança global da América.

Com o século vinte chegando ao fim, os Estados Unidos surgem como o poder proeminente no mundo. Tendo conduzido o ocidente à vitória na Guerra Fria, a América está frente a uma oportunidade e um desafio. Têm os Estados Unidos a visão para

seguir as realizações das décadas passadas? Têm os Estados Unidos a determinação para moldar um novo século favorável aos interesses e princípios americanos?

Estamos em perigo de deixar passar a oportunidade e perder o desafio. Vivemos do capital – tanto os investimentos militares e as realizações na política externa – amealhado pelas administrações passadas. Cortes nos gastos com os assuntos exteriores e com a defesa, falta de atenção aos assuntos de Estado, e uma liderança inconstante tornam cada vez mais difícil sustentar a influência americana no mundo. E a promessa de benefícios comerciais a curto prazo ameaça suplantar considerações estratégicas. Como consequência, estamos pondo em jogo a capacidade da Nação de fazer frente às ameaças atuais e de lidar com desafios ainda maiores que estão à frente.

Parece que esquecemos os elementos essenciais do sucesso da administração Reagan: forte poder militar, pronto para enfrentar desafios presentes e futuros; política externa que acentuada e propositalmente promove os princípios americanos no exterior; e uma liderança nacional que aceita as responsabilidades globais dos Estados Unidos.

É claro que os Estados Unidos devem ser prudentes na maneira de exercer seu poder. Mas não podemos evitar em segurança as responsabilidades da liderança global ou os custos associados com seu exercício. A América tem um papel vital na manutenção da paz na Europa, Ásia e no Oriente Próximo. Se fugimos às nossas responsabilidades, convidamos desafios aos nossos interesses fundamentais. A história do século 20 deveria nos ter ensinado que é importante moldar as circunstâncias antes que surja a crise, e a enfrentar ameaças antes que se tornem grandes demais. A história deste século devia nos ter ensinado a abraçar a causa da liderança americana.

Nossa meta é lembrar os americanos destas lições e tirar delas consequências para hoje. Há quatro consequências:

- precisamos aumentar significativamente os gastos com a defesa, se quisermos estar à altura das nossas responsabilidades de hoje, e modernizar as nossas forças armadas para o futuro.
- precisamos fortalecer nossos laços com os aliados democráticos e desafiar os regimes hostis aos nossos interesses e valores;
- precisamos promover no exterior a causa da liberdade política e econômica;
- temos que aceitar a responsabilidade pelo papel único que tem a América em preservar e estabelecer uma ordem internacional condizente com a nossa segurança, nossa prosperidade e nossos princípios.

Uma política tão "a la Reagan" de força militar e clareza moral pode não estar na moda, hoje. Mas é necessária se os Estados Unidos quiserem consolidar os sucessos deste século que passou e assegurar nossa segurança e grandeza no que virá.

Elliott Abrams – Gary Bauer – William J. Bennett – Jeb Bush – Dick Cheney – Eliot A. Cohen – Midge Decter – Paula Dobriansky – Steve Forbes – Aaron Friedberg – Francis Fukuyama – Frank Gaffney – Fred C. Ikle – Donald Kagan – Zalmay Khalilzad – I. Lewis Libby – Norman Podhoretz – Dan Quayle – Peter W. Rodman – Stephen P. Rosen – Henry S. Rowen – Donald Rumsfeld – Vin Weber – George Weigel – Paul Wolfowitz.



Palavras Chave:
→Kairós
→Cronos
→Tempo
→Criatividade
→Kairicidade

Constança Marcondes César <emarcondescesar@msn.com>

■ Professora de filosofia - PUC/CAMP

Kairós: O Conceito-Chave da Filosofia

O presente artigo trata das duas dimensões do tempo, o tempo da previsibilidade e repetição e o tempo da ruptura e inovação, e da relação deste tempo com o processo criativo, na cultura grega. Examina o sentido do conceito de Kairós em relação ao tempo, ao espaço e à ação.

Foto: ©Gaylon Keeling
<www.flickr.com/photos/gaylon/245258711/>

“
um domínio onde
a temporalidade
e o pensamento
se encontram
”

Um estudo importante sobre a noção de *Kairós*, considerando sua etimologia, foi feito por Monique Trédé¹. Nesse estudo, examinando os sentidos da palavra a partir de Homero e dos trágicos gregos, a autora aponta vários usos do termo, considerando-o em relação ao *tempo*, ao *espaço* e à *ação*.

Em relação ao *tempo*, *Kairós* é o instante crucial, decisivo, a ocasião, o ápice (acmé) de uma época ou situação, bem como os dias críticos, os momentos de crise histórica.

Em relação ao *espaço*, sobretudo com referência ao corpo do homem, *Kairós* é o ponto nevralgico, a parte vulnerável, que, se atingido, configura o golpe mortal.

Quanto à *ação*, *Kairós* representa o sucesso ou insucesso, a decisão, o ponto de ruptura. Está ligado à noção de cortar, decidir, julgar, discriminar. A autora assinala a existência de certa sinonímia entre *Krisis* e *Kairós*, nos textos antigos, bem como a relação metafórica entre os termos *decidir*, *julgar* e *cortar*, *decepar*.

O pensador contemporâneo Evagghélos Moutsopoulos, que faz deste conceito a noção-chave para a sua análise da cultura grega, retém do uso arcaico da palavra as idéias de *momento favorável*, *ocasião*, e a sua aproximação com a noção de *crise*.²

A noção de *Kairós*, em Moutsopoulos, aparece ligada, inicialmente, à concepção aristotélica do termo, para a qual *Kairós* é "o bem no tempo"³, "o tempo liberto da necessidade"⁴, "o tempo gerador da temporalidade".⁵

Nosso autor trata de ver, nessa noção, "o instante propício"⁶, isto é, o tempo axiológico e dinamicamente considerado, cujos modos de expressão podem ser apontados: são a *constatação* e a *fruição*. Reconstrução do real segundo uma descontinuidade qualitativa, não é uma medida, mas uma "zona modal e nodal" do tempo, "que colore, axiologicamente, a realidade".⁷

Kairós supõe, então, um domínio onde a temporalidade e o pensamento se encontram, onde o tempo objetivo do mundo encontra a subjetividade do homem. Implica na existência de um *tempo favorável*, mas também na possibilidade de perdê-lo e na necessidade de velar, para não perder.

O tempo designa, para nosso filósofo, um modo de ser. Sua apreensão supõe as categorias estáticas de *homotemporalidade* (simultaneidade) e a *heterotemporalidade* (antes, depois), mas também as categorias dinâmicas do *ainda-não* e do *nunca-mais*. Por isso, fazer projetos implica na intencionalidade, na existência de um instante privilegiado, do tempo axiológico e surracionalmente considerado: *Kairós*.

Substantivado, *Kairós* é o *tempo oportuno*, o instante propício. Mas em Moutsopoulos aparece também o adjetivo *kairicidade*, que nosso autor aplica à *criação artística*, à obra de arte e a própria consciência humana. Kairicidade significa, então, ter *Kairós*, isto é, expressar, no tempo, o *caráter qualitativo*: da criação artística, do nível de realização atingida pela obra e da própria consciência que, no confronto com o mundo, traduz valores, humaniza o mundo.

Para o nosso autor, *Kairós* refere-se não ao ser, mas ao *sendo* no tempo, à mudança,

à ruptura ou evolução quanto ao passado. E também designa a atividade temporal da consciência criadora e valorante, a própria atividade humana que produz alterações qualitativas no cosmos.

Expressão da liberdade do homem, de sua rebeldia e de sua permanente metamorfose, da angústia e da admiração que o caracterizam, *Kairós* manifesta-se de modo privilegiado na obra de arte, enquanto esta, instaurando o novo, produz alterações qualitativas no mundo e na consciência dos indivíduos criadores e / ou contemplantes.

Aspectos axiológicos, estéticos, éticos e antropológicos configuram-se, pois no conceito de *tempo oportuno*, buscado na remota Antiguidade e atualizado por Moutsopoulos como categoria filosófica essencial.

Os textos do filósofo diretamente ligados ao tema tiveram uma primeira seleção em francês, resultando no livro *Kairós, la mise et l'enjeu*⁸, estruturado segundo quatro temas: ser e *Kairós*, consciência e *Kairós*, arte e *Kairós*, história e *Kairós*, no qual nosso autor delinea o conceito relacionando-o com o tempo e espaço humanizados, e com a busca de uma plenitude existencial. Trata, aí, de por à luz as características do homem káirico, analisando as relações entre *Kairós*, *Eros* e *Poiésis*; entre *Eros* e *Thanatos*; entre a angústia e a liberdade.

Moutsopoulos evidencia o caráter káirico da obra de arte, mostrando o artista como criador e crítico, e examinando a estrutura da obra de arte. Aborda também as relações entre os mitos artísticos e estuda o culto da música entre os primeiros filósofos gregos. No exame de relação entre história e *Kairós*, introduz os temas de relação entre *Krisis* e *Kairós*, discutindo as possibilidades e limites de uma história serial e as noções de *tradição* e *ruptura*. Essa temática é retomada na obra *L'univers des valeurs, univers de l'homme*⁹, sobretudo na sua terceira parte, dedicada ao estudo dos valores praxiológicos.

Nessa abordagem das implicações temáticas do conceito; Moutsopoulos caracteriza a cultura grega como uma cultura essencialmente káirica, isto é, como uma cultura em que a luta entre as crises e sua superação constitui o núcleo essencial. A resolução bem sucedida das crises que marcam toda existência humana e todo fluir temporal é um dos objetivos da filosofia grega e uma das razões da esplêndida obra realizada por ela na Antiguidade, bem como da sua persistência inspiradora ao longo de todo o pensamento ocidental.¹⁰

A consideração, numa perspectiva histórica, do tema do *Kairós* acha-se no livro *Variations sur le thème du kairos de Socrate à Denys*.¹¹ Esse livro completa três que o precederam¹² e foi sucedido por um quinto volume dedicado ao assunto, *Structure, Presence et Fonctions du Kairos chez Proclus*.¹³

Moutsopoulos pretende, com esses estudos, mostrar que o pensamento antigo pode ser reconsiderado completamente à luz da noção de *Kairós*.

E afirma que a noção de kairicidade "permite abrir novos horizontes ao questionamento filosófico contemporâneo"¹⁴, explicitados por ele em seu livro *Filosofia da Kairicidade*¹⁵, um dos primeiros escritos que fez sobre o assunto, e também no

“
a luta entre as crises
e sua superação
constitui o núcleo
essencial
”

Universo dos valores, Universo do homem e no Filosofia da Cultura Grega, obras mais recentes.

A abertura do texto *Kairós, la mise et l'enjeu* reporta o mito de Kairós, irmão de Cronos e sempre em luta com este. Ambos, Kairós e Cronos são filhos do Aion eterno, imagens opostas do reflexo da eternidade no tempo. Cronos é o dançarino; "modelo da regularidade e repetibilidade" do tempo. "Sua dança cíclica, periódica, é decomponível, analisável, imitável; seus passos e seus gestos (...) fazem dobrar as consciências às suas leis ritmadas. Kairós, por sua vez, revela-se saltador e acrobata (...) seus movimentos [apresentam] unicidade e totalidade, desafio e irrepetibilidade, risco, engajamento e aventura (...) Cronos, o dócil e Kairós, o indomável, acham-se em eterno e incessante conflito: Cronos cria o mundo e o governa; Kairós o aniquila para recriá-lo à sua vontade (...)".¹⁶

E ainda: Cronos e Kairós representam as duas atitudes da consciência humana, enquanto se situa ou se integra no mundo. Cronos é o símbolo da atividade teórica da consciência; Kairós, de sua atividade prática, da atividade segundo a justa medida, o *métron*.¹⁷

Assim, Cronos e Kairós, filhos de Aion, a eternidade, o grande tempo, representam as duas ressonâncias da eternidade no mundo sensível: o tempo como repetição, regularidade (Cronos) e o tempo como ruptura e inovação, mudança qualitativa da consciência, das situações (*Kairós*).

Kairós representa o *métron*, a justa medida, o difícil equilíbrio entre os opostos, quando a regularidade repetitiva da vida se rompe. Na crise assim ocorrida, na ruptura da regularidade, *Kairós* é a ação precisa que instaura um novo patamar da existência, um novo ritmo vital.

A expressão por excelência do *Kairós* é a atividade criadora, na arte e na ciência. O artista é aquele que, por seu fazer, descobre uma nova perspectiva, uma nova forma de ser e de estar no mundo, instaurando, através da obra, uma mudança qualitativa na repetibilidade quotidiana. A busca da beleza e do conhecimento resulta no bem da vida humana, na excelência, na *areté*.

Descrevendo a cultura grega como aquela na qual essa busca se expressa de modo exponencial, Moutsopoulos a caracteriza como cultura kairica, ou seja, como uma cultura na qual os valores do bem, da beleza, da verdade e da liberdade são considerados axiais. 

Notas

1. TRÉDÉ, Monique, Kairós: problèmes d'éthymologie.Paris: *Révue des Études Grecques*, Belles-Lettres, XLVIII, 1984, nº 460-464, pp. XI-XVI. Esse texto é explicitamente citado por Moutsopoulos, como uma de suas fontes in MOUTSOPOULOS. *Kairós. La mise et l'enjeu*.Paris:Vrin, 1991, p. 54, nota 8.

2. Sobre a relação entre *crise* e *Kairós*, ver o artigo *Krisis e Kairós em Evagghélos Moutsopoulos*, na revista HERMES, SP, Sedes Sapientiae, n.10, 2005, pp. 40-45.

3. E. Moutsopoulos, *La fonction du kairós selon Aristote*. *Révue Philosophique*, p. 223; republicado em id., *Kairós. La mise et l'enjeu*, pp. 73-76.

4. Id., *ibid*.

5. Id., *ibid.*, p. 224.

6. Id., *Sur le caractère kairique de l 'oeuvre d'art*, Congresso Internacional de Amsterdã, 1964, p. 115; republicado em *Kairós.La mise et l'enjeu*, pp. 181-183.

7. Cf. cit. 1., p. 226.

8. Id., *op. cit.* Paris: Vrin, 1991.

9. Id., *op. cit.*, Atenas: Academia de Atenas, 2005.

10. Id., *Philosophie de la culture grecque*. Atenas. Academia de Atenas, 1998.

11. Id., *op. cit.* Paris: Vrin, 2002.

12. Id., *Kairós La mise et l'enjeu; Parcours de Proclus*. Atenas: CIEPA, 1993; *Philosophie de la Culture Grecque*.

13. Id., *op. cit.*, Atenas: Academia de Atenas, 2003.

14. Id., *Variations sur le thème du Kairós*. Paris :Vrin, 2002, *Avertissement*, p. 9.

15. Id., *Philosophie de la Kairicité*. Atenas: Cardamizza, 1984.

16. Id., *Kairós La mise et l'enjeu. Avant-propos*

17. Id., *ibid.*, pp. 12-14.



Gustavo Orlandeli Marques <sennajedi@yahoo.com.br>
Mariana Ferreira Leboreiro <marileboreiro@terra.com.br>
Renata Soifer <renatasoifer@yahoo.com.br>

■ Alunos do curso de Mestrado no Programa de Psicologia Clínica do Núcleo de Estudo Junguianos – PUC/SP

Palavras Chave:
→ Infância
→ Processo de
Individuação
→ Deintegração
→ Psicologia Analítica
→ Michael Fordham

Individuação na Infância: Construção do Ser Indiviso na Busca pela Compleitude

O processo de individuação como um dos conceitos principais da Psicologia Analítica, passou por revisões ao longo dos tempos. O estudo do desenvolvimento infantil contribuiu para que mudanças e resgates fossem realizados a respeito desse conceito. Este artigo propõe uma breve exposição a respeito do processo de individuação e a infância, em especial dentro da idéia de deintegração e reintegração, de Michael Fordham. Será apresentado um caso clínico em que o início de um movimento deintegrativo-reintegrativo pode ser evidenciado dentro da terapia infantil.

Foto: ©David Zellaby
<www.flickr.com/photos/toymaster/496950323/>

INDIVIDUAÇÃO E INFÂNCIA

Uma das afirmações mais conhecidas de Jung a respeito de individuação é a seguinte:

(...) é o processo de formação e particularização do ser individual e, em especial, é o desenvolvimento do indivíduo psicológico como ser distinto do conjunto, da psicologia coletiva. É, portanto, um processo de diferenciação que objetiva o desenvolvimento da personalidade individual. É uma necessidade natural; e uma coibição dela por meio de regulamentos, preponderante ou até exclusivamente de ordem coletiva... A individuação coincide com o desenvolvimento da consciência que sai de um estado primitivo de identidade. Significa um alargamento da esfera da consciência e da vida psicológica consciente. (JUNG, 1991, par. 853/6)

A tendência principal dentro da obra de Jung é a de conceber individuação, na maioria das vezes, como tendo início em pessoas que se aproximam da meia idade. Neste sentido, a criança precisaria projetar no mundo uma grande parte de sua psique e, para individuar-se, ir retirando gradualmente tais projeções da psique coletiva no mundo. Além disso, a individuação requer que o sujeito se liberte do conflito entre os opostos mediante uma solução simbólica e, para isso, os opostos precisam ganhar total equivalência energética. Assim sendo, a individuação é concebida como uma meta oposta à da infância, já que o fortalecimento do ego é de importância vital para o processo.

No entanto, o trecho da citação: “... A individuação coincide com o desenvolvimento da consciência que sai de um estado primitivo de identidade”, pode levar a pensar em individuação como um processo contínuo ao longo de toda a vida. Mahler (APUD FORDHAM, 2001) entendia o processo de individuação como tendo seu início na diferenciação da criança de sua mãe, com a perda da simbiose original. Tal diferenciação caracterizaria o começo da individuação.

Stern observou que, já no nascimento, crianças podem distinguir entre elas mesmas e outras pessoas e já têm a capacidade de relacionar-se com o outro. Stern denominou o período desde o nascimento até o segundo mês de vida de o domínio do *Self emergente*, no qual a criança se encontra na primeira fase de organização do *Self* (Jacoby, 1999).

Para Fordham, o nascimento pode ser entendido como uma sólida experiência de-integrativa (derivado do *Self*; da totalidade nasce um derivado). Em sua obra “A criança como indivíduo” (2001), Fordham destacou evidências de que o bebê emite mensagens químicas para a mãe quando inicia o nascimento. É provável, portanto, que já durante a vida intra-uterina, haja seqüências deintegrativo-reintegrativas. O *Self* tem papel fundamental no amadurecimento e está presente desde o início: bebê como uma unidade. O mesmo autor levanta a hipótese de que exista uma contribuição interna por parte do bebê no momento do parto já que o *Self*, com o intuito de adaptar-se às mudanças externas, se deintegra, produzindo formas maciças de ansiedade. No entanto, o bebê, aparentemente, integra sua experiência de nascimento rapidamente.

As necessidades do recém-nascido também são pré-requisitos para a ocorrência das seqüências deintegrativo-reintegrativas. A receptividade da mãe a essas necessidades estabelece o “par afetivo”, no qual cada um contribui com sua parte. Quando a mãe

se relaciona com seu filho como uma pessoa inteira, respeitando sua integridade, a verdadeira natureza do filho vai sendo apreendida progressivamente por ambos. Além disso, o bebê promove, de forma ativa (emissão de sinais), o apego de sua mãe para com ele, demonstrando que esse “par afetivo” é essencialmente interativo (FORDHAM, 2001).

Quando a criança adquire uma capacidade de mover-se, torna-se fisicamente muito mais independente da mãe (ex.: pode brincar com o brinquedo de sua escolha, pegar o que quiser). Nesta fase, ela brinca sozinha por tempo limitado, pois não tolera a ausência prolongada da mãe. Aos poucos, a ausência materna pode ser tolerada e substituída pela presença de outras pessoas até que, em idade pré-escolar, ela possa participar de um grupo (FORDHAM, 2001). Este período de independência progressiva da criança foi denominado por Mahler et al (APUD FORDHAM, 2001) de fase de separação-individuação, pois põe fim à “fase simbólica” de identificação com a mãe. A criança, através dessas atividades independentes, desenvolve suas funções egóicas. Nesta fase, apesar da necessidade da criança de estar com a mãe em meio às atividades exploratórias, a identidade primária ou *participation mystique* está em dissolução progressiva caracterizando um período de integração cada vez mais estável (FORDHAM, 2001).

Para Fordham (2001), após a primeira infância, a próxima fase crítica do amadurecimento é a do conflito edipiano cujas sensações, impulsos, fantasias genitais amadurecem e tornam-se conscientes. Este período faz-se importante pela crescente noção que a criança tem de sua identidade. Os primeiros conflitos de identidade se iniciam na fase pré-edipiana; tornam-se mais evidentes durante o período em que a criança começa a engatinhar e caminhar; culminado na fase edipiana com os sentimentos que a criança tem a seu próprio respeito como pertencente ao sexo masculino ou feminino. A cena primal representa não só o evento real, mas também as fantasias da criança sobre a união sexual, significando uma situação arquetípica, pois corresponde à *coniunctio*, estudada por Jung como característica central da individuação.

Por meio de identificação, os afetos sexuais da criança organizam-se em padrões de comportamento e fantasias que estão de acordo com sua imagem corporal e herança física. Por intermédio dos pais, estes padrões se unem à matriz coletiva, consciente e inconsciente, vivida pela família. As identificações anteriores com o sexo oposto permanecem, mas são incorporadas ao mundo interno da criança. Entendido desta forma, o conflito edipiano reforça o estabelecimento de figuras de *anima* e *animus*, ficando estas prontas para serem projetadas nos relacionamentos durante a adolescência. O aumento da noção que a criança tem de sua própria identidade aumenta sua capacidade de verdadeira auto-expressão favorecendo a individuação.

À medida que a imagem corporal se forma, desenvolve-se uma percepção mais nítida do que está dentro de si mesma e do mundo exterior (realização do ego). Conforme o crescimento do ego prossegue, os sentimentos, inicialmente de onipotência, integram-se em um sentido de identidade em uma pessoa que é a mesma no tempo e espaço. Com isso, a noção de *Self* torna-se mais realista e o bebê pode cada vez mais se relacionar como pessoa com os que o cercam e com o mundo (FORDHAM, 2001). Fordham, desenvolvendo o conceito de individuação e aplicando-o à infância, *recusou* alguns conceitos antes postulados, que podem ser dessa forma listados¹:

■ A criança é parte é parte do inconsciente de sua mãe, vivendo em um estado de fusão.

“
estes padrões
se unem à matriz
coletiva, consciente
e inconsciente

”

Nota

1. Os itens listados foram extraídos da aula no núcleo de estudos junguianos (PUC/SP) da Profª Drª Ceres Alves Araújo, embasado na literatura utilizada e utilizados no artigo.

“
pode levar a pensar
em individuação
como um
processo contínuo

”

“
[a desintegração]
pressupõe um ego
que já está formado
”

- A criança vive em um estado de identidade primária com sua mãe.
- Os eventos ocorrem em um espaço entre a mãe e a criança.
- Existe um relacionamento primário com a mãe que é essencialmente diferente em natureza, de qualquer outro relacionamento.
- A mãe é a portadora do *Self* da criança ou o espelha.
- Partes de objetos precedem objetos inteiros.
- Existem estágios bem definidos, chamados posições esquizoparanóide e depressiva.

PROCESSO DEINTEGRATIVO – REINTEGRATIVO

A idéia de Jung sobre o processo de individuação na infância é a de uma identidade emergente a partir da relação de identidade com a mãe. Fordham contrapõe-se a essa visão com sua postulação da existência de um *Self* primário, original em que há relações objetais presentes desde o início da vida.

Fordham lança essa hipótese a partir de suas observações clínicas em crianças. Afirma que este *Self* original divide-se, **deintegra-se** em partes no decorrer do seu relacionamento com o ambiente externo, e em uma relação dialética proporciona o surgimento da consciência. O que Fordham propôs, foi que, para a realização do *Self*, o ego, em um processo adaptativo à vida, transita por nuances de irrealidade, sentimentos de inferioridade e conseqüente defesa compensatória até que a imagem defeituosa seja conscientemente corrigida. O *Self* divide-se em "de-integrados" de forma que o ego em formação vai integrando-os. A tensão natural decorrente do contato com o ambiente instiga o lançamento dos deintegrados (partes) do *Self* para o ego em formação. O *Self* divide-se de forma espontânea enquanto o ego passa então a integrar essas partes através da elaboração gerando assim um novo Integrado em um processo dialético constante. Ele opõe-se ao termo desintegração na denominação dos elementos de subdivisão do *Self* nesse processo, por aquele possuir uma conotação de cisão ou destruição do ego:

Esse termo é utilizado para a divisão espontânea do Self em partes – uma necessidade manifesta, se é que a consciência realmente vai poder surgir um dia. Ao escolher essa palavra, tenho em mente uma diferença com desintegração, condição que está associada, na experiência, à destruição ou divisão do ego em vários fragmentos. Ela [a desintegração] pressupõe um ego que já está formado e, conseqüentemente, a experiência constitui um perigo para sua integridade. A não integração, ao contrário, é concebida como uma propriedade espontânea do Self por trás da formação do ego. Antropomorficamente falando, poderíamos dizer que ela surge de um desejo do Self de tornar-se consciente, de formar um ego dividindo-se. (FORDHAM, APUD WHITHMONT, 2004 p. 238)

Withmont (2004) trabalha com a idéia de que o ego é uma estrutura de "estranhamento do *Self*", ou seja, de que possuímos uma visão distorcida e ilusória da experiência de "eu", que sempre será parcial e por vezes estará em desacordo com uma identidade total ou real. Nesta visão, isto ocorre por causa dos elementos sociais, aprovados pela família, que estruturam a imagem do ego. Os sistemas de valores e os objetivos serão sempre limitados e, portanto, limitantes, em oposição ao "*a priori*" arquetípico do *Self* já presente na infância.

Fordham pôde observar algo próximo a esse "estranhamento" em suas observações de representações de *Self* em sonhos infantis durante a Segunda Grande Guerra.

Nelas encontrou bases para a inserção do conceito de *Self* na psicologia infantil. Neste período estava impossibilitado de estabelecer comunicações com Jung. Quando retomaram contato, Fordham afirma que o próprio Jung alegou ter chegado a conclusões próximas às suas (FORDHAM, 2001).

É importante diferenciar o processo de deintegração e reintegração de Fordham da proposição de identificação projetiva, já que não há objeto externo, separado para receber a projeção e ser reintrojetado. A experiência é arquetípica e, no contato com o ambiente, gera o que Fordham denominou "*Self objects*". Estes são objetos inteiros, não parciais (como os objetos parciais de Klein), possuem um sentido e um senso de identidade com o outro (intersubjetividade) (URBAN, 1998). Neste sentido, por volta dos 18 meses, a criança estaria apta a estabelecer novas modalidades de intersubjetividade: seria aqui o início do processo simbólico do indivíduo. Fordham descreve esta ampliação da relação intersubjetiva ao abordar as propriedades egóicas que podem ser assim descritas: percepção, memória, organização de conteúdos mentais (funções e atitudes), controle sobre a mobilidade, teste da realidade, fala, defesas, e capacidade de renunciar às funções de controle e de organização do ego (FORDHAM, 2001).

Uma proposição importante contida na teoria de Fordham é seu questionamento sobre a função estabilizadora, centralizadora e organizadora do *Self*. Ele percebeu que na infância isso não se aplicava dessa forma, como era comum o pensamento dominante em seu tempo. Afirmou que durante o desenvolvimento ocorrem períodos de instabilidade, seja em partes ou em todo o *Self* (URBAN, 1998). A tendência de sua época entre os analistas junguianos era a de conceber o *Self* como um sistema estabilizador, centralizador e até mesmo fechado, apesar de a obra posterior de Jung muitas vezes sugerir o contrário. Quando falamos do período de infância, a ênfase na estabilidade e organização não é adequada. A idéia de *Self* apenas como integrador não dá lugar à emergência de sistemas parciais cuja existência é motivada pelas pulsões dinâmicas padronizadas e pelos estímulos ambientais, ou seja, o *Self* como um modelo mais instável.

À medida que o desenvolvimento do ego prossegue, os sentimentos originalmente de onipotência integram-se em um sentido de identidade em uma pessoa que se percebe continuamente a mesma no espaço e no tempo. Quando isso ocorre, o sentimento de *Self* torna-se mais realista e o bebê pode cada vez mais relacionar-se como pessoa com os que o cercam e com o mundo objetivo. Porém, na medida em que o sentimento do *Self* exclui estados afetivos anteriores ou na medida em que eles são – necessitam ser – objetificados, os sentimentos de onipotência ou ilusão passam a se associar às sofisticadas expressões simbólicas encontradas, especialmente, na religião. Uma vez desenvolvidos e refinados, esses sentimentos constituem um importante aspecto da crescente relação da criança com a sociedade. Tais estados instáveis configuram-se como mudanças de orientação que envolvem o indivíduo de forma inteira e posteriormente suas partes, conforme o desenvolvimento prossegue. Neste sentido, quando há a exigência de uma nova adaptação, o *Self* responde deintegrando-se e reintegrando-se.

O modelo de Fordham propõe também que algumas percepções são objetivas, mas a maioria está investida de energia proveniente do deintegrado do *Self* e a energia organiza a percepção de forma que o objeto é um objeto do *Self*. Fica, então, a pro-

“
envolvem o indivíduo
de forma inteira
e posteriormente
suas partes
”

posição de um processo de individuação presente desde o momento da concepção, talvez até anterior, e não apenas contido no segundo período da vida, de acordo coma visão clássica junguiana. Já que Fordham considera a criança um indivíduo desde o início de sua vida, mãe e bebê são, desde sempre, dois seres individuais, separados e em relação.

OBSERVAÇÃO CLÍNICA DE UM PROCESSO DEINTEGRATIVO REINTEGRATIVO

Luke, (nome fictício) 3 anos e 8 meses (20/03/2003), atendido no interior de São Paulo, descendente de alemães, filho de pais divorciados, sendo que ambos se encontram em novos relacionamentos. Tem um meio irmão mais novo prestes a completar um ano na época do atendimento, fruto do atual relacionamento da mãe. A companhia do pai tem uma criança de aproximadamente dois anos de idade. A queixa apresentada pela mãe foi a de que começou a "gaguejar" (tartamudez) após um final de semana que passou na casa do pai e a recusa em passar os finais de semana com o mesmo. Luke costumava fazer birra quando contrariado, sendo esse comportamento mais intenso quando tocado ou contido fisicamente. A mãe também se queixava de sua "teimosia" em acatar suas ordens negando-se na maioria das vezes.

No início do processo terapêutico, Luke não permitia a participação do terapeuta nas brincadeiras, a não ser como espectador. Ele queria que este apenas observasse e negava todas suas tentativas de participação. Sua negação era verbal dizendo "não, tio" e/ou física, usando as mãos para impedir os atos do terapeuta. Já no primeiro atendimento, ao ver a caixa de areia (sem areia) para uso do sandplay, encostada na parede da sala, Luke pegou-a e a colocou no chão. Colocou dentro da caixa várias peças de brinquedos (jogo da memória, dominó, aramado e jogo de peças de madeira geométricas), além de todos os lápis de cor e giz de cera. Em seguida entrou na caixa e lá ficou, pediu o caderno de desenho que havia sido oferecido instantes antes. Desde então, o ato de pegar a caixa, colocar no chão, enchê-la com os mesmos objetos, entrar na caixa e desenhar lá dentro tornou-se um ritual. No terceiro atendimento ele passou a retirar algumas peças levar até uma estante, "lavá-las" e entregá-las ao terapeuta. Nesse encontro, em um de seus desenhos fez sua mãe com lápis de cor e giz de cera, com traços fortes intensos e repetitivos de forma ascendente do centro da folha para a direita. No verso, de lápis azul, disse ter escrito "mamãe". No final deste encontro ele passou a permitir que o terapeuta o ajudasse a guardar algumas peças, mas ainda resistia a qualquer tentativa do terapeuta em apressá-lo, sempre dizendo "não, tio" e o impedindo com as mãos.

O terapeuta passou a colocar no chão da sala duas placas de E.V.A. no local onde o paciente costumava colocar a caixa de madeira. Isso objetivava o aumento de um espaço de ação do paciente, já que ela buscava a delimitação de espaço da caixa. Continuou nas sessões seguintes a dar algumas peças para o terapeuta, e passou a dizer que era o "bolo do tio". Dentro do seu ritual de desenhar dentro da caixa repleta de objetos misturados desenhou a "casa do tio". Começou o desenho com a cor roxa e passou a cor laranja de forma ascendente, do centro para a direita novamente. Um fato a ser observado é que o terapeuta nesse dia estava de calça jeans azul escuro e de camisa cor laranja. Em seguida, em outra folha, pela primeira vez usou uma peça para auxiliá-lo a fazer um desenho ou traço. Tentou fazer um quadrado no centro da folha e, usando cores vermelho, vinho, amarelo (quentes) e também o verde, de forma ascendente (do centro para a direita) desenhou o que disse ser uma

"banana", alimento de que gosta muito e havia feito referências anteriores, quando olhava o desenho de banana de uma peça do jogo da memória. Destaca-se aqui uma primeira tentativa de desenhar um quadrado e preenchê-lo, e o primeiro uso de uma peça como "régua", de que voltaremos a falar adiante.

No atendimento seguinte, além de dar algumas peças ao terapeuta depois de "lavá-las" e dizer que era "bolo do tio", ele desenhou como de costume, dentro da caixa com os objetos, o "bolo do tio". Começou com as cores marrom e verde e depois passou a fazer uma forma quadrangular, como já havia feito no desenho anterior, na tentativa de desenhar um quadrado. Este continha linhas fortes em cor azul. O que chama a atenção além da intensidade do traço é o aumento da energia motora, além da cor ser a mesma do fundo da caixa de areia.

No sétimo atendimento, ao colocar os objetos dentro da caixa, o paciente o *fez por intermédio do terapeuta*, dando-os para ele e pedindo que os colocasse dentro da caixa. Pegou um aparador de porta em forma de boneco e colocou dentro da caixa sob o caderno de desenho, dizendo que era seu "nenê". Colocou-o sobre a folha e o circundou e colocou o "nenê" *fora da caixa* no E.V.A. e "desenhou" o nenê dentro do espaço circundado. Pegou novamente o boneco e o circundou com a cor azul escuro no verso da folha. Foi a primeira representação circular com traços e desenhos quase que totalmente restritos ao seu interior. Mais adiante falaremos sobre esse movimento fazendo um paralelo com a questão do *círculo mágico*.

O paciente, nesse momento da terapia, já apresentava muito pouco o comportamento de "gagueira", que foi confirmado pela mãe de forma bastante aliviada, que em outros ambientes este também melhorara bastante. Foi ampliado o número de placas de E.V.A. sob o local onde ela colocava sempre a caixa, de dois para quatro, formando um quadrado sob a caixa. Esta atitude visou uma nova ampliação do espaço ao redor da caixa, já que esta começava a ampliar seu *temenos* sob a caixa, respondendo à primeira tentativa nesse sentido com as duas placas de E.V.A.

Após quinze dias de intervalo, devido a um feriado, a paciente praticamente já não gaguejava e, em sessão, colocou lentamente as peças dentro da caixa, mas agora de forma a enfileirá-las nas bordas da caixa, já não mais de forma aleatória e caótica. Entrou na caixa com o caderno de desenho e com ajuda de uma peça de madeira (dominó) a usou como régua formando um retângulo, preenchendo-o com traços vermelhos e fora dele vagarosamente fazendo riscos com outras cores. Aqui podemos entender uma organização maior, com um retângulo que contém uma cor quente (vermelho) que discutiremos a seguir.

Na sessão seguinte foi mantido o número de quatro placas de E.V.A. sob a caixa (sempre colocada por ele) e ao despejar os brinquedos, *pela primeira vez os coloca fora da caixa, sob o E.V.A.* Em seguida pegou-os do E.V.A. e foi colocando dentro da caixa. Com o caderno de desenho fez o terapeuta em cor de rosa e, de forma circular, com olhos, nariz e boca e "letras" embaixo do desenho. No verso fez um círculo, ainda em cor de rosa, com um círculo menor dentro, em cor azul, e um traço azul mais forte dizendo que era também o terapeuta. Em seguida, em outra folha, fez um círculo forte em azul com giz de cera, com vários traços de variadas cores em seu interior, dizendo ser sua mãe ("mamãe").

“
mãe e bebê são
[...] dois seres
individuais, separados
e em relação.

”

“
Pegou novamente
o boneco e o
circundou com
a cor azul escuro

”

“
Um cenário de areia
é uma espécie
de jardim da alma
”

Ao comparar-se o primeiro desenho dessa série com este último, fica evidente a diferença, já que nesse momento as cores fortes estavam restritas dentro de um círculo bem delimitado e de igual força de traço. Ambos eram representações da mãe, afirmados por Luke.

Luke ainda em processo terapêutico, está oscilando entre momentos de ausência de gagueira e melhor aceitação das ordens da mãe e momentos de indisciplina intensa e gagueira. Não se recusa mais a visitar o pai nos finais de semana estabelecidos quinzenalmente, mas também não os pede. No entanto, foi percebido que ele foi muito agitado na última visita e voltou calmo.

O CÍRCULO MÁGICO E O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO

Um primeiro aspecto a ser considerado foi o ato do paciente em buscar a caixa desde o início, por iniciativa própria. O que entendemos aqui como a busca por um espaço continente e protetor. Dora Kalff, pioneira no uso da caixa de areia dentro da psicologia analítica, afirmava no início dos anos 60: *Na minha prática clínica, os Quadros do Mundo de Lowenfeld provaram ser uma grande ajuda nessas situações psíquicas para o processo de desenvolvimento. (...) o fato de que a tensão é assim confinada dentro destes limites (da medida da caixa), opera como fator organizador e protetor. (...) O cenário de areia que é feito pela criança pode ser compreendido como representação tridimensional de algum aspecto de sua situação psíquica. (...) Frequentemente, o cenário inicial fornece informações sobre o problema e contém, oculto nos símbolos, uma indicação de que maneira irá ocorrer a experiência do Self.* (KALFF, 1980, p. 184)

Sobre o encontro de aspectos internos e externos dentro da caixa de areia afirma, Ammann (2002) afirma: *Um cenário de areia é uma espécie de jardim da alma, onde dentro e fora se encontram. Nele uma pessoa pode observar e apreender a reciprocidade entre mundo interno e mundo externo, dentro de um espaço protegido.* (p. 36)

Luke dentro da caixa colocava os brinquedos à sua disposição de forma caótica e, entrando na caixa, realizava suas produções gráficas. Além da continência, vemos a busca por um espaço protegido, pois ele evitava qualquer tipo de inferência do terapeuta. Outro fato que vem ao encontro desta leitura são as constantes negações verbais e físicas do paciente, que estão ligadas ao desenvolvimento do ego em ressonância com o *Self*. Whitmont afirma:

Segundo Spitz, o aparecimento do ego, o dizer “não” a escolha e a diferenciação coincidem por volta do 18º mês. A capacidade para rejeitar e escolher entre o certo e o errado são as características intrínsecas necessárias ao desenvolvimento do ego e essas capacidades são produzidas pela intenção do Self. (WHITMONT, 2004. p. 239)

As tentativas de contenção e proteção foram estendendo-se, primeiro na caixa e depois dentro dos desenhos. Quando respeitado esse espaço delimitado o paciente começa a conseguir formá-lo e elaborá-lo. Seu *círculo mágico* é representado nos desenhos finais, onde seu limite é respeitado e não ultrapassado nos desenhos. Onde chama a atenção a diferença entre o primeiro desenho apresentado na série da mãe e o último. Dentro da visão de Fordham podemos especular sobre a formação de um novo integrado do *Self*, como ele afirma: *Já foi por mim sugerido* (FORDHAM,

1957) *que os rabiscos e desenhos circulares representam magia protetora, completude e, portanto representam um integrado do Self.* (FORDHAM, 2001, p. 69)

Quando é oferecido um novo espaço entre a caixa e a sala de atendimento, realizado pelas placas de E.V.A. ampliadas aos poucos, ocorre simultaneamente o surgimento dos *círculos mágicos* (mesmo os de forma circular ou quadrangular) em seus desenhos e a retirada de alguns objetos para fora da caixa. O E.V.A. passa a funcionar como uma extensão da caixa, tanto para a inclusão de elementos (quando despeja os objetos no E.V.A. antes de colocá-los na caixa) quanto para a retirada, inclusive alguns sendo oferecidos ao terapeuta. Além da leitura sob o enfoque do processo de deintegração e reintegração de Fordham, podemos fazer uma tentativa de paralelo com o aspecto onírico do *sonho-dentro-de-um-sonho*.

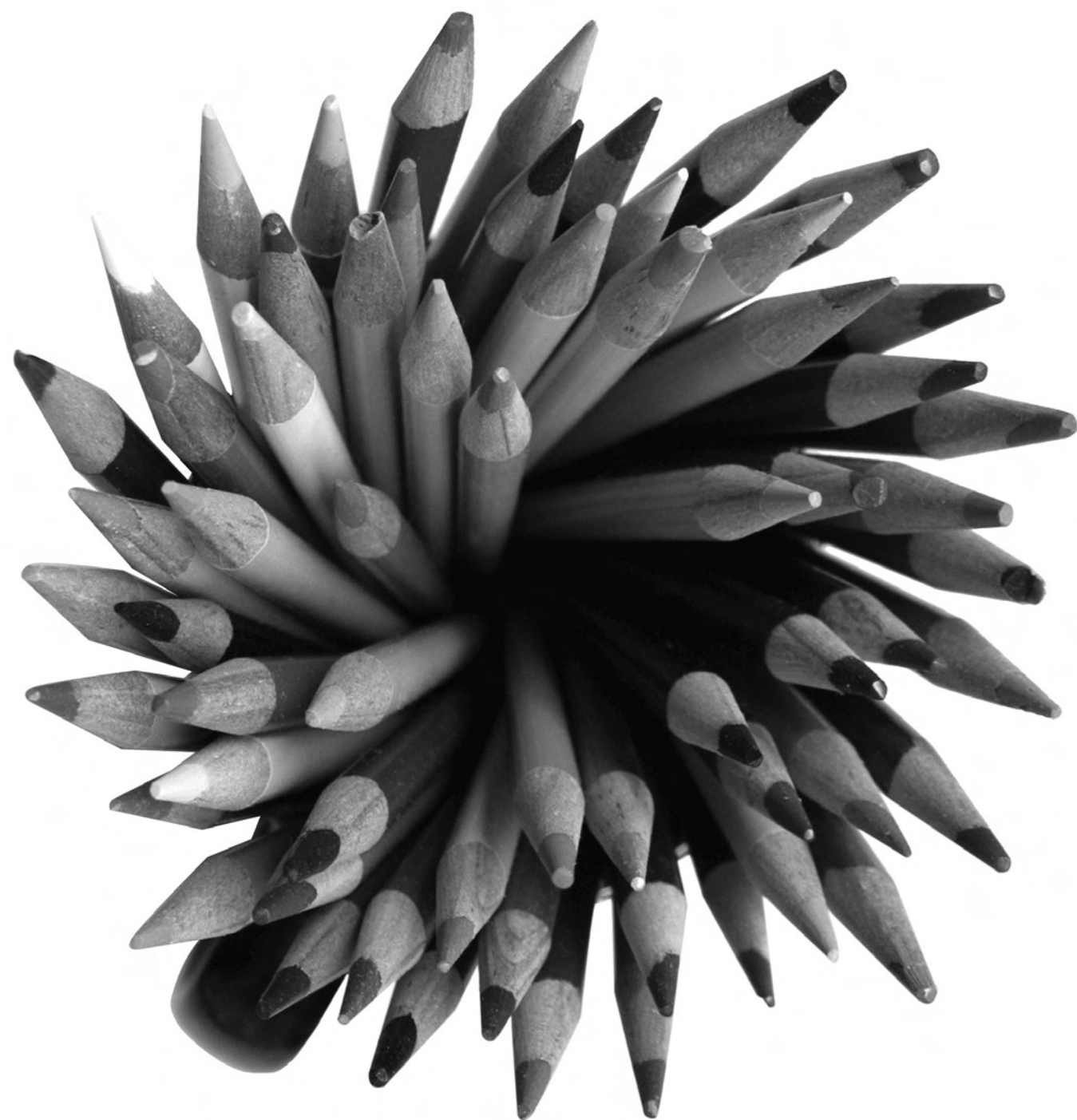
Embora não esteja fazendo referência ao processo de individuação na infância, James Hall ao abordar essa “categoria” de sonho, afirma que mudanças mais complexas do que as usuais podem começar a emergir no sonho dentro de outro sonho. O autor afirma que todo o “palco” onírico é mudado, o que ele propõe estar de acordo com o processo de individuação no que se refere a:

(...) “criação de um ‘novo mundo’, não apenas a revisão do ego dentro do antigo mundo existente. Não é somente o ego que muda – toda a estrutura do “mundo” se altera, incluindo o papel de outras pessoas significativas. (HALL, 1990 p. 110)

Esta leitura também pode ser aproveitada aqui, haja vista os espaços dentro de outros espaços utilizados pelo paciente (sala, E.V.A., caixa de areia e caderno de desenhos) nesse movimento que começa a realizar. No atual momento podemos observar em Luke, um início de mudança em seu estado no contexto terapêutico e familiar. O que passa a ser possível quando ele encontra um espaço continente o suficiente para conter seu caos interno e, ao mesmo tempo, evitar invasões externas. A importância dessa delimitação, como Jung afirmava, é indispensável ao processo de individuação. 📄

Bibliografia

AMMANN, Ruth. **A terapia do jogo de areia: imagens que curam a alma e desenvolvem a personalidade.** São Paulo: Paulus, 2002.
FORDHAM, Michael. **A criança como indivíduo.** 10ª ed. São Paulo: Cultrix, 2001.
HALL, James A. **Jung e a interpretação dos sonhos.** São Paulo: Cultrix, 1990.
KALFF, Dora. **Sandplay: A psychotherapeutic approach to the psyche.** Santa Mônica, CA: Sigo Press, 1980.
JACOBY, M. The Self and the organizational forms of the sense of Self. In: **Jungian Psychotherapy and Contemporary Infant Research.** London and New York: Routledge, chapter 8, 1999.
JUNG, C.G. **Tipos psicológicos.** Petrópolis: Vozes, v. VI, 1991.
WHITMONT, Edward C. **A busca do símbolo.** 14ª ed, São Paulo: Cultrix, 2004.
URBAN, Elizabeth. States of identity: a perspective drawing upon Fordham’s model and infant studies. In: **Journal of analytical psychology** 43, 261-275, 1998.



Palavras Chave:
→ Psicologia
Junguiana
→ Calatonia
→ Corporeidade
→ Técnicas de
Relaxamento
→ Desenhos

Lúcia Helena Hebling Almeida <luciahelena@vivax.com.br>

- Psicóloga
- Doutora em Ciências Médicas (Saúde Mental) - FCM-UNICAMP-SP
- Mestre em Ciências da Motricidade - UNESP-RIO CLARO-SP
- Especialista em Cinesiologia Psicológica - Instituto Sedes Sapientiae
- Profª convidada do curso de especialização em Psicologia Analítica Junguiana do Depto de Psicologia Médica e Psiquiatria - FCM-UNICAMP-SP

A Psicologia Organísmica de Pethö Sándor e o Uso de Desenhos: o Desvendar de um Rosto, Uma Nova Identidade

A aplicação de técnicas de relaxamento nesta paciente fizeram com que o esquema corporal pudesse ser resgatado, trazendo uma consciência corporal observada pela evolução dos desenhos e, conseqüentemente, uma modificação da imagem corporal. O distúrbio emocional pode ser expresso não só de maneira intelectual, mas também "conferindo-lhe uma forma visível", pela pintura ou pelo desenho, nos quais as pessoas "expressam seus afetos por meio de imagens" (JUNG, 1991, p. 83).

“
Mas por meio deste
primeiro desenho
percebi em K. uma
possibilidade de
comunicação através
de desenhos
”

APRESENTAÇÃO

K. tinha quinze anos, cursava a primeira série do Ensino Médio, foi trazida para psicoterapia pelos seus pais em função de seu comportamento agressivo e uma intensa reclusão social. Ela não tinha quase amigos, falava muito pouco e respondia com monossílabos as perguntas que lhe eram feitas. Ela quase não conseguia sair de casa, suas notas na escola estavam baixas, não gostava de seu corpo – era um pouco obesa, encontrava-se depressiva e só usava roupas na cor preta.

COLETA DE DADOS

Estes dados foram coletados a partir de desenhos feitos por K. durante as sessões de psicoterapia, após relaxamento.

ANÁLISE DOS DADOS

A análise dos dados foi feita observando-se as mudanças na imagem corporal expressa através da seqüência dos desenhos, comparando-os e interpretando-os simbolicamente após terem sido feitos.

PROCEDIMENTO

Foi feita uma tentativa de diagnóstico usando o teste H.T.P. de Machover, que consiste em pedir ao paciente que faça desenhos monocromáticos de uma casa, uma árvore e uma pessoa, cada um numa folha de papel. Todavia K. se recusou a fazê-los inicialmente. Eu perguntei se ela gostaria de desenhar alguma outra coisa, então ela aceitou e fez o Desenho 1:

Quando eu realizei este trabalho, estava mais acostumada a usar os desenhos como diagnóstico, e não enquanto uma intervenção terapêutica, num processo terapêutico. Mas por meio deste primeiro desenho percebi em K. uma possibilidade de comunicação através de desenhos, e intuitivamente tive a idéia de perguntar a ela se gostaria de se submeter as sessões de relaxamento e em seguida desenhar como sentia seu corpo. Ela consentiu e iniciei uma série de "relaxamentos com o trabalho corporal ou toques sutis" com algumas das técnicas da Psicologia Organísmica de Sándor (1974).

As sessões de relaxamento aconteciam de maneira regular, duas vezes por semana. Ela recebia a técnica de relaxamento por mais ou menos 25 minutos e em seguida eu pedia que desenhasse como sentia o seu corpo. As técnicas de relaxamento passivas aplicadas neste caso foram massagem com bola de tênis sobre o corpo em decúbito dorsal e ventral, e uma suave massagem no rosto (Anexo 1); Técnica de Michaux (SÁNDOR, 1974); a Calatonia de Sándor (SÁNDOR, 1974) nos seus pés numa sessão e na outra nas mãos, alternadamente; e vibrações sobre a sua coluna (Anexo 2).

Dependendo do que K. desenhava durante a sessão, eu intensificava um tipo de "trabalho corporal ou técnica de relaxamento" durante o desenvolvimento e seqüência das sessões. Isto é, num momento aplicava a Calatonia de Sándor ao invés da Técnica de Michaux, variando assim o tipo de relaxamento aplicado.

RESULTADOS

Eu iniciei o "trabalho corporal" com a massagem com a bola de tênis por todo o corpo da paciente em decúbito dorsal e ventral, e depois uma massagem suave sobre o rosto. Depois do "trabalho corporal", K. fez o Desenho 2:



Desenho 1



Desenho 2

“
o desenho
ilustra e favorece
a compreensão
da queixa
”

O rosto desenhado monocromado, pela metade, indica uma tendência a ter problemas de contato e dificuldades de interação social, visto que ele representa o traço social do indivíduo. (MACHOVER, 1949). Observe-se que o desenho ilustra e favorece a compreensão da queixa trazida pelos pais de K., que a mesma apresenta atitudes mais reservadas, de uma pessoa mais fechada, com dificuldade de relacionamento social.

No Desenho 3, K. usa lápis coloridos e temos a boca inteira. A boca, conforme Chevalier & Gheerbrant (1989, p. 133), é a abertura por onde passa a respiração, o sopro, a palavra, o alimento, a boca é o símbolo da potência criativa e, particularmente, da insuflação da alma. Órgão da palavra, verbo, logos e da respiração, do sopro (espírito), ela simboliza também um degrau elevado de consciência, um poder organizatório por meio da razão. Sabemos que pela boca recebemos o alimento e, eventualmente, podemos respirar. Associa-se a ela a evocação da palavra, do verbo e do canto. Por meio dela o recém-nascido entra em contato com o mundo externo.

No Desenho 4 o estilo da face se repete, o cabelo encobre o rosto, aparece o pescoço curto, os ombros retos, geometrizados, o corpo, com parte dos braços e pernas.

O pescoço segundo Rocheterie (1991, p. 180): *simboliza o ponto de junção que separa a cabeça (sede da consciência, do pensamento) do corpo (sede da inconsciência, do mundo irracional, do sentimento, dos instintos e do "vivido" (emotivo)). O pescoço contém a garganta, que reage muito vivamente aos afetos e às angústias.*

De acordo com Chevalier & Gheerbrant (1989), os ombros têm o significado de potência e força de realização. No Desenho 4 os ombros são notados, ainda, de uma maneira geométrica, quadrada, estilizada.

Os braços "simbolizam possibilidade de construir, de curar, de agir, de executar um trabalho, o poder de..., a capacidade de..., proteção, ajuda, o socorro, a defesa" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1989, p. 140).

As pernas "são o órgão da marcha; a perna é um símbolo do vínculo social. Ela permite as aproximações, favorece os contatos, suprime as distâncias" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1989, p. 710).

No Desenho 5, o rosto adquire uma expressão mais suave e alegre, as formas são mais arredondadas, especialmente os ombros, porém o corpo ainda apresenta uma desproporção. O peito começa a ser mostrado.

De acordo com Souzenelle (1994), a palavra *Sheklem*, em hebraico, quer dizer "ombro", "termo", "fim", e ainda é a palavra bíblica cujo significado é "levantar-se cedo". Os ombros indicam uma "nova aurora".

O Desenho 6 revela um salto, uma expressão muito maior. O cabelo é leve e solto e o rosto se revela com graciosidade, o pescoço e os ombros são mais proporcionais, o peito aparece ainda mais e notamos a clavícula que, etimologicamente, significa "pequenas chaves".

Em hebraico, a palavra correspondente a pescoço é *Tsavar*, que compreende *Tsadé*,



Desenho 3



Desenho 4



Desenho 5



Desenho 6

“
O rosto simboliza
a evolução do ser vivo
a partir das trevas
até a luminosidade

”

cujo significado é "o anzol divino que apanha o Homem para levá-lo à luz Aor". O homem de "dura cerviz" é aquele que não se deixa apanhar pelo *Tsadé* divino, que se recusa, pois, "a deixar-se jorrar na sua fonte Ayin, para ser curado Raph, e cujas asas de pássaro Oph não podem abrir-se" (SOUZENELLE, 1994, p. 244).

O peito segundo Rocheterie (1991), é a região onde se ativa o coração. Portanto evoca o sentimento, a afeição, o amor, e algumas das manifestações emocionais, que se expressam no corpo, tais como "batimentos do coração", "taquicardia", etc.

As clavículas, conforme Chevalier & Gheerbrant (1989), são para os Dogons do Mali, a sede dos nutrientes humanos. Para esta tribo cada clavícula é um celeiro que contém oito sementes que estão associadas aos quatro elementos e aos quatro pontos cardeais, entre outras coisas. Acreditam na força vitalizadora deste osso, tanto que esmagam e misturam, às sementes, as clavículas dos animais, para aumentar a colheita. (p. 260)

No Desenho 7 o cabelo deixa completamente o rosto. De acordo com Chevalier & Gheerbrant (1989, p. 790-91), o rosto: *"é a linguagem silenciosa. É a parte mais viva e mais sensível (sede dos órgãos dos sentidos), que, de bom ou de mal grado apresenta aos outros o 'eu íntimo' parcialmente desnudado, infinitamente mais revelador que todo resto do corpo. O rosto simboliza a evolução do ser vivo a partir das trevas até a luminosidade. É a qualidade de sua irradiação que distinguirá o rosto demoníaco do angélico. Quando o rosto não exprime mais nenhuma vida interior, ele não é mais que uma prótese... uma máscara elástica. O rosto é o substituto do indivíduo por inteiro."*

O rosto é a parte mais expressiva de nosso corpo, o centro mais importante de comunicação, e o traço social do indivíduo. O rosto nos individualiza mais que qualquer outra parte de nosso corpo, pois nós, seres humanos, com um corpo perfeito, somos mais ou menos iguais; o que nos particulariza e identifica é o nosso rosto.

O trabalho corporal era complementado com a técnica de Michaux - Anexo 2 e Calatonia nos pés numa sessão e nas mãos em outra sessão, sempre alternadamente - Anexo 3, em função dos desenhos não apresentarem nem os pés nem as mãos.

Nove meses depois de termos iniciado os trabalhos, aparecem (no Desenho 8 de K.) as mãos e os pés. O nove é um número carregado de simbolismo, de acordo com Chevalier & Gheerbrant (1989, p. 642 - 644): *"parece ser a medida das gestações, das buscas proveitosas e simboliza o coroamento dos esforços, o término de uma criação... sendo o último da série de algarismos, o nove anuncia ao mesmo tempo um fim e um começo, i.e., uma transposição para um plano novo... idéia de novo nascimento e de germinação... exprime o fim de um ciclo, o término de uma corrida, o fecho do círculo."*

A mão segundo Chevalier & Gheerbrant (1989, p. 589-92), exprime a idéia de "atividade, potência e dominação... Nas línguas extremo-orientais, as expressões "meter a mão, "tirar a mão", têm o sentido de começar e terminar um trabalho".

O pé segundo Chevalier & Gheerbrant (1989, p. 694-95): *"de uma maneira mais terra-a-terra, simboliza também um certo senso de realidade. Símbolo de poder, mas*



Desenho 7



Desenho 8



Desenho 9

também de partida e de chegada, ele se junta ao simbolismo da chave, a própria expressão da noção de comando. O pé do homem deixa suas pegadas nos caminhos – bons ou maus que ele escolhe em função de seu livre arbítrio."

Moraes (1979) apresenta um trabalho extremamente rico sobre os pés e o seu simbolismo. Segundo a autora, a importância dos pés para o equilíbrio e movimentação relaciona-se com a firmeza do corpo, a personalidade, e a flexibilidade dos movimentos do mundo interno do indivíduo. Utilizando a Calatonia de Sándor (1974), constata que a referida técnica possibilita a regulação do tono e uma entrada introspectiva, o que facilita o acesso ao inconsciente.

Souzenelle (1994) lembra-nos que os pés potencializam o corpo do homem inteiro, num plano físico, e que por isso determinadas práticas como a acupuntura e a reflexologia se utilizam tanto deste órgão. A autora apresenta ainda uma interpretação simbólica de heróis com os seus pés feridos: Édipo ou o Pé Inchado, Aquiles ou o Pé Vulnerável, Jacob ou o Calcanhar Divino e Cristo que lava os pés de seus apóstolos. Cristo diz a Pedro : "Se eu não te lavar (os pés), não terás parte comigo" (Jó,13:8). E ainda, Cristo confirma ao apóstolo Pedro a necessidade de curar a ferida, lavando apenas os pés: "Se eu, Senhor e Mestre, vos lavei os pés, vós deveis também lavar os pés uns dos outros (Jo, 13:14)".

O Desenho 9 fala por si em sua beleza e leveza. A figura feminina carrega flores que simbolizam, de acordo com Chevalier Et Gheerbrant (1989, p. 439), "os atributos da primavera, da aurora, da juventude, da retórica, da virtude".

CONCLUSÃO

Encontro em mim, a idéia apontada por Leloup (1996) a "terapia é cuidar do corpo"... é cuidar do eu e do mundo... abrindo-os Àquele que É, e... à sua Paz, à sua Saúde e a sua Vida Eterna".

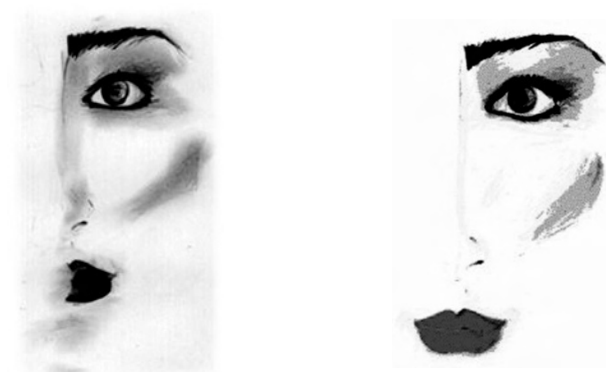
O desvendar de um rosto, uma nova identidade, retrata com a maior integridade, o que este trabalho representa para mim, o que o trabalho corporal representou para K., e vem representando para os pacientes com os quais venho aplicando as mesmas técnicas. O desvendar de um rosto foi o desvendar de um estudo que permitiu o cair dos véus, abrindo faces, e o abrir do sorriso compondo felicidade. O trabalho corporal, o toque na pele, restaurou o comportamento e desenvolvimento saudável de K..

A tensão e o relaxamento do corpo – em oposição funcional, fazem a pessoa perceber, compreender e avaliar melhor o seu esquema corporal.

Apesar das evidências de que o esquema corporal pode ser em parte inato, ele pode ser constantemente modificado por experiências sensório-motoras, ou seja, o ambiente altera e refina o esquema corporal (WILLIAMS, 1983).

Constatamos que foi exatamente isso o que aconteceu com K.. A representação que ela tinha do corpo, desfigurada, desintegrada, desfigurada, desproporcional, sem enraizamento, sem noção de figura fundo, sem perspectivas, acabou se transformando numa jornada formativa, navegando entre o simbólico, o imaginário e o real.

O desenvolvimento do esquema corporal de K. partiu da interpretação da informação sensorial, que durante todo o trabalho ela recebeu, pois as mensagens sensoriais da sua pele (através dos toques), nos músculos, e nas juntas (sinestésico) contribuíram de maneira importante para o desenvolvimento do seu esquema corporal.



A consciência corporal surge à medida que o esquema corporal vai se tornando mais refinado, pois, o desenvolvimento da consciência corporal depende do esquema corporal e envolve elementos perceptuais-motores bem como conceituais e cognitivos, além de ser um pré-requisito importante para o estabelecimento da imagem corporal.



“
O desenho é uma
[...] técnica útil
para pessoas
com dificuldades
de abstrações
”

A imagem que uma pessoa tem de si mesmo como uma entidade física inclui a dimensão das características da “proporção do corpo”.

Essas observações podem ser constatadas pela evolução dos desenhos de K.. Muito embora ela tenha nascido com um esquema corporal, o mesmo não podia ser experimentado pois seu embotamento emocional a impedia e, conseqüentemente, sua imagem corporal era parcial.

A aplicação das técnicas de trabalho corporal, o tocar a pele, fizeram com que o esquema corporal pudesse ser resgatado, com a estimulação ambiental proporcionada pela terapeuta, trazendo uma consciência corporal, observada pela evolução dos desenhos e, conseqüentemente, uma modificação da imagem corporal.

O desenho é uma atividade artística, na qual os sentimentos, representações interiores, e experiências se tornam concretos. Tal técnica é útil para pessoas com dificuldades de abstrações e/ou produção de linguagem verbal visto que possibilita curar e reconstruir o que se considerava incurável ou perdido, pois o indivíduo concretiza sua imagem interna de maneira significativa. (ALESSANDRINI, 1996).

Jung acreditava que os artistas (como antes os alquimistas) projetavam parte de sua psique sobre a matéria ou sobre objetos inanimados. Sendo assim o artista não é tão livre quanto parece ser; sua obra sempre será controlada por leis da natureza, leis da psique inconsciente. Este autor dizia que um objetivo do artista moderno é expressar sua visão interior de homem, e num segundo momento dar vazão ao plano espiritual da vida e do mundo (JAFFÉ, 1979). Para ele, o distúrbio emocional pode ser expresso não só de maneira intelectual, mas também “conferindo-lhe uma forma visível”, pela pintura ou pelo desenho, nos quais as pessoas “expressam seus afetos por meio de imagens” (JUNG, 1991, p. 83). Também Silveira (2001) afirma que as imagens que saem de dentro de nós, representadas num papel ou tela carregam energia, desejos, impulsos que, muitas vezes, são inexprimíveis pela palavra. JUNG utilizava na apreensão de seus processos interiores os recursos plásticos, a pintura e o desenho.

Sabemos que diferentes autores fazem uso de desenho. O desenho proporciona ao indivíduo a expressão e integração de seus sentimentos, por isso ele vem sendo utilizado há muito tempo como uma técnica projetiva, isto é, o indivíduo projeta sobre o papel aquilo que ele sente, seus conflitos, medos, angústias e a imagem que tem de si mesmo (ALMEIDA, 1999).

A doença somática e sua expressão simbólica foi observada e analisada por Ramos (1994) que também utilizou desenhos com seus pacientes.

Destacamos Silveira (1981), pioneira com seu trabalho baseado em Jung no Brasil, apresentando casos de esquizofrênicos e psicóticos de um hospital psiquiátrico, que realizavam trabalhos num atelier de pintura sob sua responsabilidade. Segundo a autora o desenho possibilita uma distância do conteúdo invasor do inconsciente. Assim, com o uso de desenhos (entre outras técnicas expressivas) percebiam-se melhoras no quadro clínico, melhora no relacionamento interpessoal e até um interesse pelos estudos.

Na verdade, o processo artístico em si apresenta elementos que podem ser consi-

derados terapêuticos. O acesso à subjetividade do indivíduo funciona como canal mediador entre mundo interno e mundo externo. O valor terapêutico não está na obra de arte enquanto produção final, e sim no processo artístico que expressa essa subjetividade e permite a elaboração de conflitos intrapsíquicos (GIGLIO, 1994).

Acrescentamos Leão (2000), que também trabalhou numa perspectiva junguiana com desenhos, numa análise de conteúdo dos mesmos para investigar transformações ocorridas em sujeitos perante a aposentadoria.

Zimmermann (1992) associou a “dança meditativa” ao desenho livre em atendimentos num enfoque junguiano, verificando com a interpretação simbólica dos desenhos, processos interiores que até então eram inconscientes, bem como, a integração desses processos.

Lembremos três importantes premissas necessárias à compreensão da linguagem dos desenhos, levantadas por Furth (2004):

1. Os desenhos originam-se no mesmo *locus* em que se originam os sonhos - o inconsciente.
2. Os desenhos devem ser aceitos como um método válido e confiável de comunicação com o inconsciente; é fidedigno como ferramenta analítica, confiável para ajudar o paciente a crescer e se desenvolver.
3. Na interpretação dos desenhos, supõe-se que mente e corpo estão interligados e, nesta conexão, se comunicam e cooperam entre si o tempo todo.

Furth (2004) afirma que os desenhos têm a mesma eficácia que os sonhos, enquanto fonte de informação psíquica, pois permitem a interação de áreas não manifestas ou reprimidas.

Este autor também ressalta que o efeito catártico do desenho permite que o símbolo dê uma nova direção à energia psíquica interna, e ajude no processo de cura; que a realidade das imagens tem um lugar importante na concepção junguiana e observa que existe uma “ligação direta” entre a consciência e o inconsciente: o inconsciente “fala” por meio de um desenho até sobre “anomalias potenciais que a mente consciente não está preparada para encarar ou não consegue compreender” (p. 25).

Arcuri (2004) pesquisou a questão do envelhecimento, corpo, e memória. A autora utilizou um procedimento que chamou de T.E.C.T.C (técnicas expressivas coligadas ao trabalho corporal). Desenvolveu um trabalho corporal (por meio da dança, yoga, relaxamentos, e a calatonia de Sándor) aliados à expressão plástica, incluindo o desenho, para avaliação dos resultados.

Outros autores, tais como Bonilha (1974), Farah (1995), Iencarelli (1980), Moraes (1979), Santis, (1976), Seixas (1989), Wahba (1982), relacionam a psicologia profunda de Jung, com o trabalho corporal baseado na Psicologia Organísmica de Sándor (1974), a imagem corporal e o uso de desenhos. Suas técnicas foram também denominadas, em outros trabalhos já publicados, como “trabalho corporal”, “psicologia organísmica” e “terapia do toque sutil”.

Pethö Sándor (1916–1992) médico húngaro veio para o Brasil em 1949, foi professor

“
os desenhos
têm a mesma eficácia
que os sonhos
”

na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, era um homem muito intuitivo e introspectivo. Ele desenvolveu sua teoria "Terapia do Toque Sutil", um tipo de tratamento psicossomático. Seu pensamento não foi aceito por todos os "teóricos" junguianos, mas ele continuou trabalhando de maneira independente, e, seu trabalho é internacionalmente reconhecido (Kirsch, 2000). O trabalho desenvolvido por Pethő Sándor tem a sua continuidade através de pessoas ligadas ao Centro de Integração e Desenvolvimento (CID) em S. Paulo, que além de promover palestras e cursos sobre este assunto, mantém um site na internet: <www.calatonia.net>

Na minha compreensão, o nosso corpo precisa ser vivenciado, não de uma maneira maçante, estereotipada e, sim, tocado, assimilado, pois ele é a sede da morada do Eu Superior no nosso mundo. A chamada visão holística passa por uma maior abrangência, compreensão e assimilação do ser humano, das coisas ao seu redor, e do Divino em nós. E o que importa saber é se o Divino, o Espiritual, a Alma, a Essência, a Energia Primordial, a Alma do Mundo, não importa o nome que empregamos, é se esta "Chama" habita o nosso corpo, e por meio dele Se expressa.

Nosso corpo carrega mistérios e expressa, com a energia vital em seus movimentos, a centelha divina que habita em nós! 

ANEXO 1 – MASSAGEM COM BOLINHA DE TÊNIS

Faz-se uma massagem utilizando a bolinha de tênis como intermediário entre a mão da terapeuta e a paciente, em decúbito ventral, iniciando pelo pé do lado da lateralidade predominante da paciente, indo em direção à cabeça, sendo que o movimento é normalmente em linha reta, com exceção das articulações, onde o movimento é redondo.

O mesmo procedimento é repetido em decúbito dorsal. Finalizando, a paciente volta à posição de decúbito ventral e faz-se deslizamentos suaves pelo rosto; e com as pontas dos dedos a terapeuta esfrega, suavemente, o couro cabeludo da paciente.

ANEXO 2 – VIBRAÇÕES SOBRE A COLUNA

A paciente encontra-se em decúbito dorsal. A terapeuta une os dedos polegar, indicador e médio da sua mão direita, para trabalhar sobre a coluna da paciente, desde o osso sacro até a sétima vértebra cervical.

Inicia-se, encostando a mão da terapeuta no osso sacro da paciente; aguarda-se três respirações, e na quarta expiração, a terapeuta vibra, tremula levemente a sua mão sobre o osso sacro. A cada quatro respirações da paciente, a terapeuta vai caminhando com sua mão em direção à cervical.

Se a paciente respirar muito rapidamente, ou muito lentamente, a terapeuta pode seguir um ritmo tranquilo, baseando-se na sua própria respiração. O importante é manter um ritmo.

Bibliografia

ALMEIDA, L. H. H. **A psicologia organísmica, a psicologia junguiana e a utilização de desenhos:** uma reflexão para a educação física. Dissertação (Mestrado em Ciências da Motricidade) UNESP. Rio Claro, 1999.

ALESSANDRINI, C. D. **Oficina criativa e psicopedagógica.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

ARCURI, I. G. **Memória corporal:** o simbolismo do corpo na trajetória da vida. São Paulo: Vetor Editora, 2004.

BONILHA, L. C. **Comparações entre elementos da projeção gráfica e de auto-avaliações.** São Paulo: PUC, 1974.

CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

FARAH, R. M. **Integração psicofísica:** o trabalho corporal e a psicologia de C. G. Jung. São Paulo: Companhia Ilimitada/Robe Editorial, 1995.

FURTH, G. M. **O mundo secreto dos desenhos:** uma abordagem junguiana pela arte. São Paulo: Paulus, 2004.

GIGLIO, J. S. Técnicas Expressivas como Recurso Auxiliar na Psicoterapia: Perspectiva Junguiana. **Boletim de Psiquiatria.** 27(1): 21-25, 1994.

IENCARELLI, A. M. B. Relaxação, Psicossomática e Adolescência. **Arquivo Brasileiro de Psicologia.** Rio de Janeiro, v.32, n.1, 431- 6, jan-mar/1980.

KIRSCH, T. B. **The Jungians:** a comparative and historical perspective. London: Routledge, 2000.

LEÃO, M. A. B. G. **A aposentadoria como perspectiva de individuação em mulheres trabalhadoras de meia-idade.** Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) UNICAMP. Campinas, 2000.

LELOUP, J. Y. **Cuidar do ser :** Filon e os Terapeutas de Alexandria. Petrópolis: Vozes, 1996.

MACHOVER, K. **Proyeccion de la personalidad en el dibujo de la figura humana.** Havana: Cultural S.A., 1949.

MORAES, L. P. **Calatonia: a sensibilidade, os pés, e a imagem do próprio corpo em psicoterapia.** Dissertação (Mestrado em Psicologia) USP. São Paulo, 1979.

RAMOS, D. G. **A Psique do Corpo:** uma compreensão simbólica da doença. São Paulo: Summus, 1994.

ROCHETERIE, J. Y. In: **O simbolismo do corpo humano.** Apostila distribuída por Pethő Sándor no curso de Cinesiologia Psicológica do Instituto "Sedes Sapientiae". São Paulo: 1991, mimeo.

SÁNDOR, P. **Técnicas de relaxamento.** São Paulo: Vetor, 1974.

SANTIS, M. I. de **O discurso não verbal do corpo no contexto psicoterápico.** Dissertação (Mestrado em Psicologia) PUC. Rio de Janeiro, 1976

SEIXAS, L. P. **O Caso Nina: um atendimento na esquizofrenia dentro da visão junguiana.** Dissertação (Mestre em Psicologia Clínica) PUC-SP. São Paulo, 1986.

SILVEIRA, N. **Jung vida e obra.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

SOUZENELLE, A. **O Simbolismo do Corpo Humano.** São Paulo: Cultrix, 1994.

WAHBA, L. **Consciência de Si através da Vivência Corporal.** Dissertação (Mestre em Psicologia Clínica). PUC-SP, São Paulo, 1982.

WILLIAMS, H. G. **Perceptual and motor development.** New Jersey, Prentice Hall Inc., 1983.

ZIMMERMANN, E. B. **Integração de processos interiores no desenvolvimento da personalidade.** Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) UNICAMP. Campinas, 1992.



Palavras Chave:
→ Ritos Iniciáticos
→ Dor
→ Morte Iniciática
→ Processo
Saúde-Doença
→ Transformação

Bianca Agresta de Carvalho Domanicos <biancadomanico@terra.com.br>

- Fisioterapeuta
- Especialista em RPG e Isostretching
- Especialista em Cinesiologia Psicológica - Instituto Sedes Sapientiae

A Dor como Processo Iniciático

Este artigo estabelece uma relação análoga da dor física, vivenciada pelo homem moderno, e os processos iniciáticos vivenciados pelos povos primitivos e civilizações antigas. O propósito dos ritos iniciáticos é tornar conscientes as experiências de vida na linguagem da Alma (*Self*), através dos mitos, símbolos e rituais, semelhante ao que ocorre no processo da dor física e da doença. A dor física pode ser considerada como expressão simbólica dos conteúdos do inconsciente pessoal e coletivo – o curador interno, o mártir – vivenciadas no corpo, contribuindo para os valores morais e éticos, e constituindo um importante papel na regulação do comportamento e das relações interpessoais.

Foto: ©Melinda Shelton
<www.flickr.com/photos/melindashelton/372836467/>

“
o homem primitivo
mantém muito
mais preservada a sua
'unicidade original'

”

Os ritos iniciáticos eram comuns nos povos e civilizações antigas e ainda são realizados em povos primitivos, como os aborígenes da Austrália. Esses rituais marcam a passagem da infância para a vida adulta, deixando marcas físicas e psicológicas, que transformam a criança em adulto (CAMPBELL, 1990, p. 86).

Nesses rituais iniciáticos são realizados atos dolorosos, onde os jovens são submetidos à circuncisão, ficam isolados sozinhos, sem alimento, em cavernas, praticam danças ritualísticas sobre o fogo etc., marcando a transformação do corpo, de criança para adulto, mas principalmente levando a um domínio psicofísico sobre a dor, o medo e as privações. A iniciação abala a visão de mundo e exige que o indivíduo entre em contato com suas mais profundas fontes de sabedoria descobrindo, assim, novas alternativas e possibilidades (PEARSON, 1998, p. 57)

Através desses ritos iniciáticos o indivíduo vivencia experiências mitológicas do consciente ou inconsciente coletivo, incorporando conteúdos que ampliam a sua consciência. Essa vivência mitológica desenvolve um ego bem estruturado e resistente, pronto para suportar e vivenciar outras experiências psicológicas ou conteúdos inconscientes (CAMPBELL, 1990, p. 86). Como descreve Pearson (1998, p. 55) o propósito da iniciação é tornar conscientes as experiências de vida não na linguagem do ego, mas na linguagem da Alma (*Self*), através dos mitos, símbolos e rituais. Esta "Jornada do Herói" exige que nos livremos do medo de enfrentar a dor, a morte e a perda, a fim de experimentar a integridade da vida.

Segundo Paz (1995, p. 28-29), "o mito é a expressão de um conhecimento primordial", que leva à compreensão de um significado relacionado a um poder religante. Esta experiência religante é um encontro com a Realidade. Esta Realidade é entendida como Inconsciente, abrangendo o inconsciente pessoal e coletivo. A experiência interna da unidade pressupõe a passagem da obscuridade, do perigo para a luminosidade e para a ordem. A descoberta deste poder religante é obtida após a passagem pelas provas de vida, tal como estas se apresentam à limitada percepção racional. Pela iniciação, e suas etapas ao longo da existência, o indivíduo atinge o seu despertar espiritual, através da **morte iniciática** (morrer para um modo de vida profano, a fim de nascer para a Realidade). Os mitos de transformação operados através da morte iniciática, conservam o caráter probatório: reclusão, provas, torturas, morte e ressurreição.

Nos povos primitivos a vivência do mito nos rituais iniciáticos é consciente, pois eles possuem uma linguagem simbólica para expressar o mundo (JUNG, 1998, par. 304). Segundo Ramos (1994, p. 14), o homem primitivo mantém muito mais preservada a sua "unicidade original" comparado ao homem moderno que, através de "super imposições de estruturas conscientes ao redor do ego, fê-lo afastar-se de sua origem, de seu Self". Assim, nos povos "civilizados" a mentalidade é abstrata, conceitual, não simbólica, a relação com o símbolo é menor, havendo um predomínio consciente. A vivência dos mitos nos rituais iniciáticos modernos – como, por exemplo, as tatuagens – perdeu significado e, quando acontece, é inconsciente. Como ilustra Dahlke (2001, p. 32) "o significado dos rituais perde seu embasamento na consciência e mergulha na sombra".

Em todos estes rituais, principalmente os coletivos, o cumprimento do mito opera uma

transformação psicológica individual e interior, transformando crianças em membros da sociedade, com domínio psicofísico, tolerância e responsabilidades. O indivíduo passa a assumir o seu papel ativo na sociedade em que vive (CAMPBELL, 1990, p. 88).

Em nossa sociedade atual, além desses ritos iniciáticos desaparecerem, os que existem, como o casamento e as cerimônias religiosas, são desprovidos de significado mitológico ou de uma experiência interior, que opere alguma transformação propriamente (CAMPBELL, 1990, p. 89; RAMOS, 1994, p. 14; DAHLKE, 2001, p. 32). Observamos pessoas adultas que se infantilizam e que ainda se sentem obedientes aos pais, não toleram frustrações, dores físicas ou psicológicas, e não desenvolvem uma estrutura egóica capaz de entrar em contato com seus conteúdos inconscientes, pessoais ou coletivos. Como descreve Dalke (2001, p. 33), são roubadas destas pessoas substanciais oportunidades de amadurecimento sem a iniciação, tornando-as como "crianças burguesas, que permanecem em casa como verdadeiros apêndices do amor paterno e materno".

Essa estrutura egóica frágil é caracterizada pela intolerância às frustrações e às dores e pela busca de soluções rápidas e fáceis para todas as questões. Isso é um fenômeno coletivo de nossa época, comprovado pelo abuso no consumo de medicamentos antidepressivos, tranqüilizantes, ansiolíticos, anorexígenos e hipnóticos (Folha de São Paulo, 16/6/2005), traduzindo a busca de soluções rápidas e objetivas (ego) para questões complexas e subjetivas (*Self*).

A nossa sociedade busca o ideal de prazer e perfeição, através de uma supervalorização egóica e na constituição de personas, suprimindo e negando a sombra, individual e coletiva. Isto cria uma lacuna na formação e desenvolvimento do indivíduo, tanto no contexto pessoal quanto no coletivo. Segundo Jung (1998, par. 472), "para educar um indivíduo para a autonomia e para uma vida plena é preciso levá-lo à assimilação de todas as funções que bem pouco ou mesmo nenhum desenvolvimento consciente alcançam".

A vivência unicamente consciente, motivada pela busca do prazer, é extremamente objetiva, isto é, considera apenas as necessidades do ego, e não permite ao indivíduo a apreensão das outras funções e a integração da sombra, não permitindo assim a sua individuação. Além disso, uma vivência apenas egóica afasta-o do seu papel coletivo, pois sem o reconhecimento da linguagem mitológica do inconsciente, o indivíduo não consegue se reconhecer como parte do todo (Realidade). Pode-se perceber aí a importância da vivência dos mitos do inconsciente coletivo nos rituais iniciáticos, para uma formação plena e autônoma.

A apreensão unicamente consciente das experiências, sem a integração dos conteúdos simbólicos inconscientes, torna estes conteúdos (agrupados em complexos) independentes do controle central da consciência e carregados de energia psíquica latente, atuando como personalidades independentes e autônomas, que invadem a consciência quando o ego encontra-se fragilizado ou rebaixado, ou como define Jung, citado por Ramos (1994, p. 42) "em consequência de sua autonomia [...] capazes de cruzar ou contrariar as intenções do indivíduo".

Estes complexos podem se expressar à consciência de diferentes formas, por exemplo,

“
nossa sociedade
busca o ideal
[...] suprimindo e
negando a sombra

”

“
explora os
sintomas da doença
como sintomas
da vida não vivida
”

através dos sonhos. Alguns sonhos, segundo Jung (1998, p. 183), possuem um caráter compensatório em relação aos conteúdos conscientes, em determinado momento. *"No processo consciente de reflexão é necessário que, enquanto possível, tenhamos em mente todos os aspectos e conseqüências de um problema, de modo a encontrar a solução corrente. Esse processo prolonga-se durante o estado mais ou menos inconsciente do sono, onde, como nos parece mostrar a nossa experiência atual, se apresentam ao sonhador todos aqueles pontos de vista que durante o dia foram insuficientemente considerados ou totalmente ignorados, isto é, que se mantiveram mais ou menos inconscientes"*. E ainda completa, *"nossa fórmula sustenta apenas que o sonho é a representação simbólica de conteúdos inconscientes"*.

Assim como nos sonhos, a dor física e alguns distúrbios somáticos podem ser considerados em alguns casos, como expressão simbólica dos conteúdos inconscientes. Jung (1998, par. 502) pondera que *"os estímulos somáticos só excepcionalmente têm uma significação determinante. Geralmente esses estímulos se integram completamente na expressão simbólica do conteúdo inconsciente do sonho ou, dito de outro modo: são utilizados como meio de expressão"*. Alfred J. Ziegles, citado por ZWEIG & ABRAMS (1999, p. 106) explora os sintomas da doença como sintomas da vida não vivida. Jung (APUD RAMOS, 1994, p. 42) estabelece a relação entre o sintoma e o complexo: *"quanto maior a intensidade e a autonomia do complexo, maior a sintomatologia"*. Em outro momento Jung pondera que *"os sintomas físicos e psíquicos não são nada mais do que manifestações simbólicas de complexos patogênicos"* (IBID, 1994, p. 39).

Quando a nossa consciência se retira dos conteúdos que lhe são penosos, estes só podem alcançar a consciência indiretamente, sob a forma de sintomas. Jung demonstra isto em uma passagem em que descreve o caso de um oficial de 27 anos que sofria de violentos ataques de dores na região do coração e dores no calcanhar, sem causa aparente. Mais tarde, descobriu que pouco antes dos sintomas se manifestarem a moça que ele namorava rompeu com ele. Sendo a sintomatologia de uma doença, ao mesmo tempo uma tentativa natural de cura – as dores do coração, por exemplo, são uma tentativa de produzir uma explosão emocional. O sintoma do calcanhar, analisado juntamente com o sonho do rapaz, no qual ele foi mordido no calcanhar por uma serpente, eleva ao nível de um acontecimento mítico (camadas mais profundas do inconsciente). (JUNG, 1998, p. 84).

"A dor, assim como as doenças, insiste em clamar pela atenção do indivíduo, aos seus traços recessivos e defeitos, suas dificuldades, que tendem a descer ao corpo, insistentes, muitas vezes com caráter mítico". (ZWEIG & ABRAMS, 1999, p. 114)

Fordham, (APUD RAMOS, 1994, p. 42) coloca que o *Self* se expressa como todos os arquétipos na experiência corporal e em imagens arquetípicas. Jung afirma ainda, nos seminários sobre Nietzsche, que o inconsciente só pode ser experimentado no corpo e que este é exclusivamente a manifestação do *Self*.

Um outro exemplo da dor como um fator transformador é a descrição de caso de Silvia (2004): um paciente que sofria de dores e rigidez nas articulações que ao longo do processo terapêutico foram melhorando, através de uma conexão estabelecida entre o ego e o *Self*, permitindo o fortalecimento do ego e o próprio reconhecimento

de si, "permitindo fazer suas próprias escolhas". Estabelecendo um paralelo com os processos iniciáticos, o indivíduo desenvolveu o domínio psicofísico, entrando em contato com sua sombra, transformando a criança em um adulto autônomo. Dahlke (2001, p. 33) coloca a doença como "a corporalização problemática de um padrão", que obriga o doente a vivenciar conscientemente este padrão. Um acontecimento patológico é, conseqüentemente, um ritual inconsciente, que mergulhou na sombra, e o primeiro passo para a cura é buscar este ritual na consciência, fazendo o que o sintoma nos obriga a fazer.

Magaldi Filho (2000, p. 10) descreve que os sofrimentos que violam os indivíduos explodem em crises e são relatados em forma de queixas pelos pacientes, passando a constituir um meio para o Sagrado, face a violência da dor. A doença, assim, pode ser vista "como um ofício Sagrado, um sacrifício imposto ao homem contemporâneo para iniciar-se rumo à transcendência".

Ramos (1994, p. 28) cita Meite ao descrever que o processo de cura ocorre através da constelação de um símbolo ou do arquétipo da totalidade, o mesmo que ocorre nos ritos de iniciação. A maioria das culturas pré-modernas e primitivas teve uma compreensão mais profunda da natureza inseparável da saúde e da doença, e do aspecto uno do indivíduo, considerando o papel transformador da doença. Eles desenvolveram uma medicina baseada no respeito pelo espiritual e pela busca de um significado maior com relação à saúde-doença, em que a cura era estabelecida pela "religação" do homem com o divino, através do arrependimento e sacrifício. Seus mitos e rituais incorporam essa sabedoria (RAMOS, 1994, p. 15; ZWEIG & ABRAMS, 1999, p. 114).

A prova iniciática às vezes, aparece simbolizada pelo tema do herói engolido pelo monstro. Como ilustração, o mito polinésio de Mani: um herói maori que volta à sua pátria depois de uma vida plena de aventuras e se dirige à casa de sua avó, a Grande Dama da Noite. A grande gigante está adormecida e o herói se desnuda para entrar em seu ventre. Mani é acompanhado por pássaros e pede a eles que não façam barulho, mas quando tem a metade do corpo fora da boca da gigante, os pássaros riem, a grande dama cerra os dentes e o herói morre. O mito enfatiza o tema da morte como necessidade de mudança de estado (PAZ, 1995, p. 29-30).

A dor apresenta-se em grande parte das patologias físicas e, além das suas atribuições biológicas relacionadas à proteção do organismo contra agressões, possui seu papel no desenvolvimento psicológico do indivíduo (MAC BRYDE & BLACKLOW, p. 1975). A dor conscientiza algo que está errado no organismo, seja a presença de um agente patogênico, um agente físico ou algum desequilíbrio de conduta, por excesso ou falta de alimento, de líquido, de exercício físico ou de trabalho, exigindo uma transformação, uma ampliação da percepção, semelhante ao que acontece nos ritos iniciáticos. A dor e a iniciação desafiam o indivíduo a suportar o senso de desorientação e abrir-se para um conhecimento mais profundo a respeito do que ele precisa enxergar e não está enxergando (PEARSON, 1998, p. 58).

Fisiologicamente, para se "eliminar" a dor (processo de cura), é necessária uma mudança de hábitos de vida ou atitudes, que muitas vezes podem trazer privações (alimento, bebidas, cigarro, movimentos) e frustrações do indivíduo. Essas mudanças atingem também o âmbito comportamental. Em qualquer mudança é necessário

“
A dor [...] possui seu papel no desenvolvimento psicológico do indivíduo
”

analisar "o que estou fazendo errado", "o que preciso mudar", "onde preciso melhorar", "quais são os meus defeitos", "o que estou deixando de olhar". Inevitavelmente, entra-se em contato com conteúdos penosos para o indivíduo (sombra) ou desenvolve-se novas aptidões (funções) nunca antes conhecidas.

Sofrer a dor contribui para os valores morais e éticos, constituindo um importante papel na regulação do comportamento e das relações interpessoais (MAC BRYDE & BLACKLOW, 1975), função semelhante à dos processos iniciáticos dos povos primitivos, quando o indivíduo amplia a sua percepção do Todo e se conscientiza de seu papel naquela sociedade. (RAMOS, 1994, p. 14)

Neste contexto, a dor traz a expressão de conteúdos do inconsciente pessoal e coletivo – o curador interno, o mártir – vivenciadas no corpo. Assim como nos ritos iniciáticos, a dor muitas vezes exige do indivíduo períodos de privação, medo, frustração, recolhimento, reflexão entrando em contato com seus próprios fantasmas (sombra). Para superá-la ele passa por um processo de descobertas de novas formas de pensar, fazer, agir e ser (assimilação das funções), adquirindo o domínio psicofísico, assumindo a sua vida, e sua parte integrante no todo (individuação). Agora, em um "corpo-mente" adulto.

Quando existe a intensificação da dor ou sintoma, as defesas do ego ficam diminuídas e o *Self* se encarrega de libertar o segredo que ele estava manifestando de forma simbólica, podendo haver o resgate do sentido da vida. A energia represada caminha livremente, o ego se integra e se estrutura, pois passa a lidar de maneira mais segura com o conteúdo simbólico do inconsciente, e o complexo antes conselado se desfaz. Isto torna o ego mais forte, permitindo que os conteúdos simbólicos se manifestem, promovendo a superação do estado de alienação primordial. (MAGALDI FILHO, 2000, p. 16)

A dor transforma-se na preparação para a jornada, antes negada, passando pela segurança do Inocente (ego), pela capacidade de superar a dor e a desilusão do Órfão (domínio psicofísico) e pela coragem e disciplina do Guerreiro (mudança de comportamento – Cura), reconhecendo seu papel no grupo, no todo através da compaixão e generosidade do Caridoso (percepção do Todo – coletivo). ❧

Bibliografia

CAMPBELL, J. **O poder do Mito, com Bill Moyers**; São Paulo; Ed. Palas Athenas, trad. Carlos Felipe Moisés, 1990.

DAHLKE, R. **A doença como linguagem da Alma: os sintomas como oportunidades de desenvolvimento**, São Paulo; Ed. Cultrix, trad. Dante Pignatari, 3ª ed., 2001.

FOLHA DE SÃO PAULO, **Quando o remédio causa doenças**, Folha Equilibrio, Iara Biderman e Moisés Dávila, São Paulo, 16/Junho/2005.

JUNG, C.G. **A natureza da psique**, Petrópolis; Ed. Vozes, 4ª ed., Vol. VIII/ 2, 1998.

MAGALDI FILHO, W. "A relação de ajuda. Reflexões sobre o curador e o ferido". In: Grandke, C. H. P., **Homeopatia: uma visão junguiana**, 1ªed., São Paulo: Typus, 2000.

MAC BRYDE, C.M. & BLACKLOW, R.S. **Sinais e sintomas: Fisiopatologia aplicada e interpretação clínica**, Rio de Janeiro; Ed. Guanabara-Koogan, 5ª ed., 1975.

PAZ, N. **Mitos e Ritos de Iniciação nos Contos de Fadas**, São Paulo, trad. Maria Stela Gonçalves, Ed. Cultrix/Pensamento, 10ª edição, 1995.

PEARSON, C. S. **O despertar do herói interior: a presença dos doze arquétipos nos processos de autodescoberta e de transformação do mundo**, São Paulo, Ed. Pensamento, trad. Paulo César de Oliveira, 10ª edição, 1998.

RAMOS, D. G. **A psique do corpo: uma compreensão simbólica da doença**, São Paulo; Ed. Summus, 2ª ed., 1994.

SILVIA, G.P. "LER / DORT – O Príncipe que virou sapo e..." **Revista Jung & Corpo**, São Paulo, Ano IV, nº4, 2004.

ZWEIG, C & ABRAMS, J. **Ao Encontro da Sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza**, São Paulo, trad. Merle Scoss, Ed. Cultrix, 9ª edição, 1994.



Palavras Chave:
→ Emoções
→ Atitudes
→ Coração
→ Símbolo
→ Psicologia
Analítica

Irit Grau Kaufmann <igkaufmann@uol.com.br>

■ Psicoterapeuta com especialização em Psicologia Clínica e Hospitalar

O Símbolo do Coração- Emoções e Atitudes do Coronariopata

Esta pesquisa teve como objetivo estudar os aspectos psicológicos e simbólicos associados à doença coronariana e mobilizados pela experiência do infarto. Para isso, foi feito um estudo das emoções e das atitudes de 4 pacientes coronariopatas que já sofreram um infarto do miocárdio, sendo possível compreender a relação destes pacientes com a doença e seus corações, além do lugar que esta experiência ocupa em suas vidas.

Foto: ©Till Westermayer
<flickr.com/photos/tillwe/16267718/>

“
aspectos psicológicos
e simbólicos
associados à doença
coronariana
”

INTRODUÇÃO

O assunto pesquisado é um tema de grande relevância na Psicologia, tendo em vista que a incidência de mortes de pessoas do coração é a maior mundialmente falando. Segundo Romano (2001), nos países desenvolvidos tem sido registrada uma curva ascendente para as doenças cardiovasculares, a ponto de ser a causa de aproximadamente 50% das mortes; nos países em desenvolvimento o aumento é progressivo.

É muito importante que os psicólogos entrem em contato com a vivência, ou seja, com as atitudes e emoções que permeiam a vida dos coronariopatas, incluindo o significado do coração para estes pacientes, para que assim possam auxiliá-los e preveni-los.

Enfatiza-se a importância desta pesquisa em psicologia, tendo em vista que é essencial que as pessoas em geral e os próprios pacientes coronariopatas tenham uma percepção da sua doença e suas implicações em todos os âmbitos de suas vidas. O interesse por este tema se deu, pois existem poucos trabalhos relacionados às atitudes e emoções individuais e singulares que os pacientes têm de seu coração.

Esta pesquisa teve como tarefa estudar os aspectos psicológicos e simbólicos associados à doença coronariana e mobilizados pela experiência do infarto. O objetivo deste trabalho foi pesquisar qual o símbolo do coração e as atitudes e emoções de pacientes que sofreram infarto do miocárdio.

Para a realização deste estudo foram apontados alguns temas em capítulos: um pouco da história da doença e seu conceito, quanto aos aspectos fisiológicos; análise da doença tendo em vista os aspectos psicológicos a ela relacionados, uma leitura simbólica do coração e abordado o método e os resultados nos capítulos finais.

CAPÍTULO I. A DOENÇA ARTERIAL CORONARIANA (D.A.C.)

I.1. CONCEITO E HISTÓRIA

A Doença Arterial Coronária (D.A.C.) é uma patologia obstrutiva das artérias coronárias, que são os vasos responsáveis pela irrigação do miocárdio. A arteriosclerose se caracteriza pela ocorrência de um progressivo depósito de gordura e outras substâncias em suas paredes. É este depósito progressivo de gordura que passa a obstruir o interior da artéria e dificultar a passagem de sangue. Entre suas manifestações sintomáticas estão a angina, com uma obstrução parcial e o infarto agudo do miocárdio, no caso de uma obstrução total. A arteriosclerose coronária e suas consequências não é a única forma do coração adoecer, porém a doença coronariana é a predominante e cuja gênese desempenha um importante papel sob o psiquismo, as emoções e o estresse; este último tem no coração o seu órgão-alvo.

É uma doença multifatorial, cuja prevenção depende do controle dos fatores de risco (Braunwald, 1996 apud PEREZ, 2004), que englobam principalmente tabagismo, dislipdemia, diabetes, hipertensão, obesidade, sedentarismo e história familiar positiva. São considerados fatores de risco emergentes: fatores lipídicos (entre eles, a hipertrigliceridemia-alto índice de colesterol ruim), fatores hemostáticos (de coagulação e agregação plaquetária, a hiperviscosidade), fatores metabólicos (síndrome de resistência à insulina, hiperuricemia, o consumo de álcool), fatores psicossociais (depressão, estresse, agressividade, hostilidade), fatores genéticos (SOUSA, PIEGAS e SOUSA,

2000); estes fatores psicossociais nos permitem investigar qual a influência da doença na vida destas pessoas e qual a vivência que elas têm do seu coração.

De acordo com Silva (2004), em seu livro Quem ama não adocece (2004), ao citar William Harvey, (médico fisiologista), aponta o fato de que os médicos já suspeitavam há um século atrás, que a ansiedade em excesso e os conflitos emocionais crônicos se relacionavam à elevação na incidência das doenças cardiovasculares, em particular, à arteriosclerose das artérias coronárias.

I.2. DESCRIÇÃO CLÍNICO-FISIOLÓGICA DO CORAÇÃO

O coração é um órgão do sistema cardiovascular situado no mediastino médio, em posição central, entre os dois pulmões. Seu tamanho pode ser comparado ao de um punho fechado, sendo seu peso de cerca de 300g (MADY e FERNANDES, 1999). É importante considerar que, normalmente, a pessoa não "sente" o seu coração, mas, frequentemente, o músculo cardíaco isquêmico apresenta sensação de dor. Segundo a literatura médica ainda não se sabe a causa dessa dor. Entretanto, acredita-se que a isquemia faça com que o músculo libere substâncias ácidas, que promovem dor e não são removidas com rapidez suficiente pelo sangue coronário, que se move lentamente. A alta concentração desses produtos anormais estimula, então, as terminações para a dor do músculo cardíaco, e os impulsos de dor são conduzidos pelas fibras nervosas aferentes sensoriais simpáticas para o sistema nervoso central.

CAPÍTULO II. CONSIDERAÇÕES PSICOLÓGICAS SOBRE A CORONARIOPATIA

II.1. VÍNCULOS, RELAÇÕES SÓCIO-AFETIVAS E A IMAGEM CORPORAL

"A família vem ao hospital com seu papel no processo de adoecer"
Bellkiss Romano

O coração tem um simbolismo especial, por meio de uma representação social e pessoal em nossa cultura, na qual cada indivíduo atribui um determinado significado a ele, pois o sente em suas mais peculiares e diversas formas. Segundo a Escola Psicossomática de Paris, Marty e cols. (1980), o coronariano possui uma estrutura psicossomática, na qual a carga de emoções é transferida para a área somática. Este tipo de paciente apresenta certa dificuldade em suas relações interpessoais, devido a uma dificuldade de sonhar ou fantasiar e projetar nos outros aquilo que ele é.

De acordo com a teoria Reichiana, Corte (2000) apud Mello Filho e Burd (2004, p. 338): "o portador da doença coronariana (DC) apresenta uma expressão corporal de altivez e arrogância, como se estivesse acima dos demais... há um orgulho excessivo e um ar de superioridade traduzido pela forte rigidez nas costas e no peito armado e rígido e forte tensão diafragmática... seu coração endurece em detrimento de sua imagem".

Já Winnicott (apud Melo Filho e Burd, 2004) chama a atenção para o fato de que o coronariano tem uma necessidade de ser perfeito aos olhos dos outros, afastando-se assim de seu self verdadeiro, retraindo a sua sensibilidade. Oliveira, Sharovsky e Ismael (1995) fazem uma associação entre a DC e a crise psicossocial, dizendo que elas sempre estão relacionadas de alguma forma. Muitas vezes é o conflito interno que deteriora o indivíduo, levando-no à doença orgânica; nestes pacientes, tanto os

“
seu coração endurece
em detrimento
de sua imagem
”

fatores internos, quanto os externos, geradores de estresse emocional, são fortes determinantes em sua doença.

Segundo Mello Filho e Burd (2004, p. 339), os coronarianos carregam consigo um constante sentimento: a ameaça de perda, ou seja, "perder a vida, os familiares, o poder social ou econômico". Esse sentimento presente na vida destes sujeitos acarreta diretamente outros sentimentos, como: a ansiedade, o medo, a culpa e a raiva, conforme a história de vida de cada um.

Aqui se mostra uma necessidade do coronariano de sentir-se amado, valorizado, cuidado e protegido nos ambientes que frequenta, seja no trabalho, na escola, em casa ou em serviços de saúde, o que influencia um bom tratamento.

É necessário enfatizar também que a família deva conhecer o que acontece com o paciente, saiba mais detalhes sobre a sua doença e quais os mecanismos que o paciente se utiliza para lidar com ela.

Conforme os autores, a família do paciente cardiopata normalmente vive todo o processo de adoecimento com as mesmas angústias que o paciente.

De acordo com Corte (1997) apud Mello Filho e Burd (2004, p. 340): Como o cardiopata tende a ser o superprotetor, único provedor doméstico e centralizador do poder e das decisões, o seu adoecimento costuma trazer muita insegurança para a família e muita preocupação para o próprio paciente, que se vê impedido de retomar suas responsabilidades de imediato, além das restrições e mudanças nos hábitos de vida.

Nesta situação o paciente sente-se irritado e muitas vezes deprimido e a tendência da família é de superprotegê-lo.

Como nos refere Romano (1999), as fontes mais frequentes de ansiedade na família são: súbita e inesperada instalação da doença, incerteza sobre o prognóstico, medo de que o paciente sinta dor, tenha seqüelas ou morra, distanciamento do paciente em relação à família quando internado. Este afastamento leva os familiares a se reorganizarem em relação às suas tarefas e papéis havendo uma quebra da rotina, mudança de papéis, sentimentos de isolamento e perda de controle, outras doenças na família. Os familiares agem ora como cuidadores, auxiliando nas decisões clínico-institucionais, ora como advogados.

É necessário enfatizar também que a preparação da família é fundamental, pois ela é o suporte do paciente ao sair do hospital após o infarto ou uma cirurgia. Quando o infarto deixa marcas psicológicas profundas, o acompanhamento deverá estender-se até uma recuperação e reintegração do paciente e da família à sociedade. Em seguida veremos qual a influência de todos os fatores trazidos em relação aos vínculos e relações sócio-afetivas, em uma visão psicanalítica.

II. 2. PSICOSSOMÁTICA PSICANALÍTICA

O paciente coronariopata que chega ao hospital para fazer uma cirurgia ou um dos procedimentos acima citados carrega em si uma grande tensão e ansiedade, pois ele irá sofrer uma intervenção naquilo que lhe é mais valioso, o seu coração. Segundo

May (1980), apud Sharovsky (1995, p. 189), "ansiedade é apreensão deflagrada por uma ameaça algum valor que o indivíduo considera essencial para sua existência como personalidade". Muitos pacientes têm a idéia de que haverá um renascimento após alguma intervenção em seu órgão mais sagrado, quando eles acreditam que aí está o começar de novo, livre dos defeitos e novinho em folha, "com os canos desentupidos, melhor que antes" (sic.). Vemos então que cada paciente carrega dentro de si uma fantasia particular, a qual pode gerar ou não reações psicológicas, e esta fantasia será essencial para a sua recuperação e evolução após uma possível intervenção. Do ponto de vista psicológico, pode ocorrer que estes pacientes apresentem um desequilíbrio na sua autopercepção, na sua imagem corporal e no seu autoconceito.

Podemos dizer que o paciente coronariopata tem maior suscetibilidade a desenvolver e desencadear reações psíquicas em seu organismo, principalmente quando a doença aparece subitamente e não tem possibilidade de cura, causando intensa angústia no indivíduo ao deparar com a idéia de que ele terá de conviver com a doença pelo resto da vida. Segundo Ongaro (apud ROMANO, 1994, p. 94), "o primeiro infarto assinala a entrada em uma doença, grave por definição, e coloca em jogo a eventualidade de uma morte súbita". Significa dizer que o equilíbrio psicológico passa a ser ameaçado pela angústia de morte, angústia esta calcada em uma significação real, não só imaginária, de acordo com a psicanálise.

Segundo a psicanálise, o paciente utiliza a negação, não como uma estratégia, mas como um estilo de vida. Como refere Ongaro (ibid), o paciente coronariano encontra na negação "o seu instrumento de manutenção do domínio e da conservação da imagem que faz de si mesmo" (p. 103). Desta forma, o paciente nega que a doença possa afetar no seu modo de lidar com o mundo e em seu projeto de vida pessoal. Segundo a autora, ainda, "a desordem da doença não deve prevalecer sobre a ordem que para ele representa o valor primordial, e sem a qual ele perderia o sentimento de controle" (p. 103).

Esses pacientes são descritos como aqueles que dificilmente devaneiam e divagam em fantasias, os sonhos são raros e eles têm empobrecimentos em suas relações interpessoais, de acordo com a escola francesa de Marty et alii. Este paciente, segundo Bloch, (1981, apud Ruschel 1994, p. 43) é:

uma pessoa que parece estar socialmente bem adaptada, apresentando normalidade, mas na realidade encontra-se desligada de seu inconsciente (...) o paciente psicossomático nega a sua própria individualidade e também a dos outros, entendendo que o outro é uma reduplicação de si próprio, não podendo com ele estabelecer relações autênticas.

Segundo Bloch (op. cit.), este paciente, do ponto de vista psicanalítico, possui uma má identificação com o pai, mostrado na ausência de relação com os outros, em que o indivíduo adota para seu modelo a imagem de um pai idealizado e inacessível, com o qual é impossível assemelhar-se. Ao chegar à idade adulta sente-se como uma criança que receia a todo o momento ser descoberta e castigada. A luta constante pelo sucesso da vida objetiva tornar convincente a si próprio essa máscara de pai. Chiozza (1930), em sua investigação psicanalítica a respeito das cardiopatias isquêmicas, aponta que podemos fazer referência ao coração como o órgão mais adequado para

“
o cardiopata tende
a ser o superprotetor
”

“
o paciente utiliza
a negação [...] como
um estilo de vida
”

“
o símbolo é usado
como eixo principal
para a cura
”

tomar para si a representação das emoções. De acordo com o autor: "Seu ritmo presta-se para outorgar um tom afetivo, um acento particular, ou importância, a cada instante que se vive" (p. 95). Em outras palavras: o "tom" do afeto que se está vivendo está associado à percepção inconsciente de um ritmo particular ou "marcapasso cardíaco". Pode-se dizer que o coração traz uma representação geral dos afetos, sobretudo, uma representação do tempo primordial, daquele tempo tingido pelo tom afetivo que lhe concerne importância. Então, segundo Chiozza (1930), "o coração é, com relação ao tempo, o que o olho é com relação ao espaço" (p. 96).

Logo, a morte por infarto do miocárdio traz uma experiência e um significado que enfatizam uma reação frente a um tipo de ignomínia que não só não deve ser sentida como tampouco ser vivida.

Trouxe algumas contribuições da psicanálise para a compreensão da doença cardíaca, como é a dificuldade mostrada pelos coronariopatas em expressar seus sentimentos e expor seus problemas, o sentimento de onipotência presente a todo o momento, a auto-suficiência e a racionalização acima da emoção. A seguir veremos esta abordagem psicossomática dentro da Psicologia Analítica.

II. 3. PSICOSSOMÁTICA JUNGUIANA

A psicologia Analítica contém em seus pressupostos teóricos e no seu método psicoterápico a base necessária para uma abordagem do fenômeno mente-corpo e a sua relação com a saúde e a doença. Autores como Hillman (1981) e Whitmont (1969), entre outros, escreveram sobre a relação mente-corpo, contribuindo para um enfoque arquetípico da doença. Ramos (1990, 1994) foi pioneira na proposição de uma linha de pesquisa e conceitual para o modelo psicossomático, no qual a doença é compreendida como uma representação simbólica e relacionada com o todo da personalidade e com a finalidade de compensar uma atitude unilateral da consciência.

De acordo com Ramos (1995), em A psique do coração, o símbolo é usado como eixo principal para a cura; mediante ele o doente pode ligar-se novamente à sua totalidade, restabelecendo a função do órgão doente. Uma interpretação psicológica é que há uma mobilização psicológica em que a pessoa doente se sentiria como tendo que cumprir uma punição divina.

Advém disso o fato de que a doença deve ser entendida como um mecanismo compensatório, ou seja, que o sintoma tem a finalidade de levar o indivíduo a integrar o reprimido, o que lhe traz dor e sofrimento à consciência. A cura consistiria em levar em conta a possibilidade de uma expressão mais integrada do organismo como um todo.

Pode-se dizer que o sintoma corporal (a doença) deve ser visto como uma expressão do corpo simbólico, ou seja, o símbolo que expressa a relação psique-corpo. Segundo Ramos (1995), este símbolo pode ser a expressão da necessidade de se integrar um conteúdo na consciência, ou de mostrar algo que esteve reprimido. Para que seja entendido o significado deste símbolo, é necessário entender qual a finalidade dele e não apenas a causa do seu surgimento, por meio da compreensão e integração deste símbolo na consciência do sujeito doente. Ao pensarmos no coração e as doenças relacionadas a ele, na perspectiva Junguiana e simbólica, podemos levantar algumas hipóteses.

Ramos (1995) refere que o coração é o primeiro órgão a nascer e o último a morrer e pouca importância lhe tem sido dada quanto ao seu papel na estruturação da consciência e nas teorias de desenvolvimento psicológico em geral. As pulsações cardíacas do embrião são a primeira função que o ser humano realiza independentemente de sua mãe.

Gaiarsa¹ (1987) apud Ramos (1995) observa: "a primeira marca da individualidade que pode de algum modo ser sentida pelo feto é o início da função cardíaca" (p. 107) chegando até a considerar que o eu profundo começa na primeira pulsação cardíaca. Segundo o autor, o funcionamento cardíaco dá ao ser humano o primeiro sinal de autonomia, à medida que aí se inicia um limite funcional entre o feto e a mãe. Lembra ainda que "(...) a sensação cardíaca deve ser facilmente perceptível até para um pequeno ser, já que é uma contração muito forte e violenta, que dura três décimos de segundo" (p. 107). E qualquer parada neste ritmo é uma ameaça de morte rápida.

Segundo Ramos (1995), "a vida é pulsação, movimento, sentidos primeiramente no coração e depois na respiração. O coração, assim, desde o início da vida tem uma posição única no desenvolvimento da consciência; provavelmente, nele se concentram as primeiras sensações corporais" (p. 108). Antes de ser tocada, a criança já sente os seus batimentos e provavelmente os de sua mãe também. O som dos batimentos cardíacos talvez seja um dos primeiros que a criança em gestação possa ouvir.

Segundo a autora, podemos então supor que essa vivência deva ser gravada na psique, juntamente com todas as outras vivências primais do ser humano. Groddeck (1969) apud Ramos (1995) considera que o som do batimento dos dois corações (da mãe e do filho) é uma das impressões sensoriais mais fortes do período gestacional, e estabelece que este ritmo é a condição de toda a criação.

Aqui podemos relembrar o que o Tantra Yoga dizia, o Añahata, o som do coração, o "som do Pulso da Vida"; o som-semente, o som da energia criativa e universal (vide Cap. III. 2): "se o coração estabelece a primeira individualidade, confere ao mesmo tempo ao homem, sua universalidade, já que este som é comum a todo o reino animal" (RAMOS 1995, p. 108).

Gaiarsa [(1987) APUD RAMOS (1995)] adverte ainda que as emoções de medo e raiva, medo e coragem ou de medo e idealismo, entre outras, estão no peito, reveladas nas expressões: "peito aberto", "entrar de peito" e "peitar uma causa ou partido". Ramos (1995) assinala ainda que o coração passa a ser a representação do próprio Self² maternal à medida que a ele se associam: amor e segurança, quando seu ritmo é normal; e abandono, medo, raiva e solidão, quando este ritmo está alterado. Com o aumento do sentimento de abandono e medo, o ritmo do coração se altera ainda mais. "Estar com a mãe é, de início, estar junto ao seu coração e separar-se é afastar-se dele" (p. 111).

Hillman (1981) revela que fatores como sentimentalismo da personalidade, eficiência a todo custo, engrandecimento do poder e simples fervor religioso são fatores atuais que podem levar a doenças cardíacas. Para ele, o infarto (*farctus*= estufado, cheio) mostra que o coração do homem moderno está congestionado pelas riquezas que não entraram em circulação, ou que foram constrangidas por estreitamentos, não tendo permissão para passar, riquezas estas que vêm do mundo da fantasia e da imaginação (p. 10).

“
o coração passa
a ser a representação
do próprio Self
”

“
é como se o ego
[...] aumentasse
a tensão interna
”

Ainda, segundo o autor, é como se o ego, ao não dar passagem aos conteúdos inconscientes, aumentasse a tensão interna, gerando angústias e ansiedades. O coração doente expressa tanto a dissociação do ego com seu centro amoroso como a necessidade de religá-lo ao Self, para que a harmonia possa retornar. Ou seja, a doença cardíaca aparece então como uma expressão da repressão do Eros na cultura, já que o reprimido revela-se patologicamente.

“O coração do homem moderno está congestionado pelas riquezas que não entram em circulação, ou que foram constrangidas por estreitamentos não tendo permissão para passar, riquezas vindas do mundo da fantasia e da imaginação” (HILMANN, 1981, p. 10).

Concluindo, a visão psicossomática segundo a Psicologia Analítica nos contribui com o fato de que a doença pode ser compreendida simbolicamente; em que emoções de raiva, medo e coragem são revelados em nosso peito, quando utilizamos expressões como “de peito aberto”, “entrar de peito”, entre outras.

Vimos então que a doença é vista enquanto um símbolo estruturante da consciência, e que ela tem a finalidade de chamar a atenção do doente para algum aspecto seu que está precisando ser integrado. Esta visão analítica requer a compreensão da imagem de acordo com o significado simbólico. No próximo capítulo veremos o simbolismo subjacente ao coração.

CAPITULO III. O SIMBOLISMO DO CORAÇÃO

De acordo com Chevalier e Gheerbrant (1992), em O Dicionário de Símbolos, o coração é o órgão central do indivíduo, considerado pelo Ocidente como a sede dos sentimentos. Por sua vez, é o centro vital do ser humano, sendo responsável pela circulação do sangue; desta forma, é tomado como símbolo. As civilizações vêem/ considerando o coração de diversas maneiras, segundo a etimologia da palavra coração, presente da Pré-História até os dias de hoje.

Em A Psique do coração, Ramos (1990) aponta alguns significados do coração: a raiz indo-européia *krd* ou *kered* deriva para *kardia*, em grego, que expressa a idéia de centro, reforçado pelo sufixo “ção”. *Cor*, em latim, desenvolve-se para cordial, acordar, recordar, recurso, coragem, misericórdia. No sânscrito, a palavra para coração é *hrdaya*, centro essencial no yoga-vedanta.

Na escrita egípcia, *krater*, derivada pela mesma raiz da palavra coração, é representado por um vaso divino, de transformações. Para a religião egípcia, o coração desempenha um papel fundamental, ele é, sobretudo em cada Homem, o centro da vida, da vontade e da inteligência. Lê-se na biografia de um de seus sábios: “o coração de um homem é seu próprio deus, e meu coração estava satisfeito com meus atos” (CHEVALIER, 1992, p. 281). Dessa forma, o coração é em nós, o símbolo da presença divina e a consciência dessa presença. Afirma Ramos (1995): “O coração é um símbolo fundamental na cultura e na religião egípcias. Está presente nas orações, nos mitos de criação e nos rituais funerários como centro da vida, lugar da inteligência, da vontade e da consciência moral” (p. 65). Ainda a respeito dos egípcios, é interessante dizer que para eles o processo da morte e da vida era contínuo e complementar, no qual a morte só seria uma realidade para aqueles que falhassem no processo de

juízo, e este era conhecido como “pesagem do coração”. Para este povo o coração estava intimamente associado à alma, era a fonte de vida e de criação; e era tido também como o ponto de origem de bons e maus pensamentos. “Do coração da mãe descia o sangue para o útero dos onde a criança era gerada, por isso os filhos eram chamados de” sangue do coração “(...) sua preservação era tão importante, que era o único órgão deixado no corpo durante a mumificação” (RAMOS, 1995, p. 67).

Para os hinduístas, o coração aparece como lugar de habitação da divindade; “é o ponto de origem e de retorno. É anterior a todas as dicotomias. É o lugar da psique total, urobórica, de início indiferenciada, como uma semente, mas com todo o potencial do seu vir-a-ser. É também a meta, o paraíso almejado, o lugar de encontro com o Self³, conquistado após muitos anos de trabalho” (RAMOS, 1995, p. 79).

De acordo com Chevalier, na tradição bíblica o coração simboliza o homem interior, sua vida afetiva, sede da inteligência e da sabedoria. O coração está para o homem interior assim como o corpo para o homem exterior. A palavra aparece na Bíblia muitas vezes designando o órgão corporal, mas há milhares de exemplos que con- dizem a uma interpretação metafórica e simbólica; “Durmo, mas o meu coração vela”, significando que tanto a memória, quanto a imaginação e a vigilância dependem do coração. Pode-se dizer que o coração tem papel central na vida espiritual; ele pensa, decide, faz projetos e afirma responsabilidades. Como já falado na bíblia, em “Cântico dos Cânticos” (4, 9-10), diz-se: “Conquistar o coração de alguém é fazer com que perca o controle de si mesmo”.

Quando se diz na língua hebraica *sim lev*, significa empenhar o coração; meditar é falar ao coração. O coração é sempre mais ligado ao espírito que à alma, o coração aparece em três principais contextos: como lugar da mente e da vida intelectual, como sede dos sentimentos e como centro da vida moral e da religiosa. O símbolo do coração aparece mais intensamente quando é proposta uma nova aliança entre Deus e seu povo; na qual há um ato de sacrifício, de circuncisão do coração, ou seja, é ato de entrega total do homem ao seu centro (Deus).

Já, no cristianismo, “o coração é o lugar central, o ponto de partida que a todos une num só ideal”, Ramos (1995 p. 88). O coração é visto em diferentes contextos como fonte de re-nascimento, “o coração passou a ser considerado pela igreja Cristã como fonte de onde jorra a água sagrada, a água do batismo, e o sangue, que é parte do sacramento da Eucaristia” (p. 91). É Santo Agostinho que define o coração como o lugar da experiência religiosa e da individualidade, “Meu coração está onde eu estou, tal como eu sou” (Eliade⁴, 1986 apud RAMOS, 1995, p. 89).

Na psicologia muçulmana, o coração sugere aos pensamentos mais escondidos e secretos, a base da natureza intelectual do Homem. A noção de nascimento espiritual está ligada ao símbolo coração; os místicos são chamados de homens do coração, a visão espiritual é comparada ao olho do coração.

Nas tradições modernas o coração tornou-se um símbolo do amor profano, da caridade enquanto amor divino, da amizade e da retidão. “O coração, como o sol, ilumina e aquece. Alcançar o equilíbrio entre estas duas formas de libido, ou entre essas duas formas de libido, ou entre o sentimento e o pensamento, é um dos dese-

“
Meu coração está
onde eu estou,
tal como eu sou.
”

“
o coração é o lugar
das transformações
”

jos do homem moderno" (RAMOS 1995 p. 103). A autora diz ainda que o coração é o lugar das transformações, do mistério e da purificação; o que for iniciado através dele tem acesso ao caminho para a vida eterna, "o fiel medita sobre o coração ferido e deseja penetrá-lo, perder-se dentro dele" (RAMOS, 1995, p. 100).

Silva (2004) aborda também a importância do coração; considerado um órgão especial, mesmo não sendo o único órgão vital, há uma vinculação simbólica e real entre ele e a vida. É o órgão que reflete de forma mais clara os efeitos do funcionamento neurológico, no que diz respeito às emoções.

Estés (1994) refere que o coração simboliza a essência e é um dos poucos órgãos vitais do seres humanos (e dos animais), pois se se retira um rim, um baço, um braço, um pulmão, o ser humano vive, talvez não tão bem quanto com o órgão; porém, se o coração for retirado, a pessoa se vai no mesmo instante. A autora refere ainda que o centro fisiológico e psicológico é o coração; no hinduísmo, existe uma ideia de que "o coração é o Añahata chakra, (o som do pulso da vida); o centro nervoso que abrange o sentimento por outro ser humano, o sentimento por si mesmo, pela terra e por Deus. É o coração que nos permite amar como uma criança: totalmente, sem reservas e sem qualquer capa de sarcasmo, depreciação ou protecionismo" (ESTÉS, 1994, p. 201).

No sistema do Tantra Yoga, então, podemos dizer, segundo Ramos (1995) que o coração é o lugar da união entre o masculino e o feminino, retratando o lugar de criação da força amorosa. O despertar deste centro sensibiliza o discípulo para seu sofrimento, assim como para o sofrimento dos outros. "Anãhata, o som individual e universal, une o ego e o Self numa totalidade única e unissona. "Quando o ego bate no seu ritmo cardíaco, está garantida a sua harmonia e o seu desenvolvimento" (RAMOS, 1995, p. 81).

Conforme o "Dicionário Aurélio" (FERREIRA, 1993, p. 147), "coração é a parte mais interna, mais central, mais importante de um lugar ou de uma região; é a natureza ou parte emocional de um indivíduo; significa amor ou afeto". De acordo com Machado (apud RAMOS, 1995, p. 54), no "Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa": "Lembrar com o coração é decorar ou recordar. Brigar com ousadia e intrepidez é brigar junto com ele, isto é, com coragem. Ficar sem ele é ficar descorado, sem centro e sem direção. Chegar a uma solução conjunta é unir os corações, como em concordar, chegar a um acordo. Ser prudente ou sensato é ser cordato, assim como resolver ou recobrar os sentidos é acordar".

Como relata Dolto (citado por RUSCHEL, 2005. In: V CONGRESSO DA SOCIEDADE DE PSICOLOGIA HOSPITALAR, 2005, SP.) [Comunicação Oral]. "Ao coração é reservada a projeção do lugar focal onde o ser humano situa simbolicamente seus sentimentos de identificação, de confiança, de segurança passiva ou ativa e de trocas afetivas com semelhantes".

Enfim, o coração é, segundo sua etimologia, um centro vital e essencial, um lugar para os sentimentos, derivando para uma forma de comportamento social e conhecimento não-intelectual, estando mais presentes em nossas vidas do que a nossa consciência é capaz de percebê-lo.

Deste modo, é importante estarmos atentos a todos esses símbolos e àqueles que

possam surgir espontaneamente, que venham do paciente na hora de um processo ser analisado. É necessário atentar também a possíveis arquétipos que possam ser ativados na relação estabelecida com o paciente. Nessa empreitada, o psicólogo, agiria como um facilitador na medida em que está sempre atento ao aspecto simbólico da doença, ao que ela tem a dizer para o doente e qual o sentido de seu aparecimento em determinado momento de vida do paciente.

IV. MÉTODO E RESULTADOS:

A presente pesquisa foi baseada na abordagem metodológica qualitativa, mediante uma leitura da Psicologia Analítica. A pesquisa foi realizada no INCOR- Instituto do Coração do HCFMUSP e os participantes foram quatro homens hospitalizados após terem sofrido infarto do miocárdio, do sexo masculino, entre 40 e 70 anos de idade. Foi realizada uma entrevista semi-dirigida, o desenho da figura humana e um desenho temático do coração. As entrevistas foram divididas em 8 categorias: auto-conceito e auto-imagem; característica de comportamento observadas, afetividade; lazer e hábitos freqüentes; emoções relativas ao infarto; percepção do coração; religiosidade e perspectiva de futuro.

Os resultados evidenciaram algumas atitudes atribuídas ao cardíaco: competitividade, controle, rigidez, racionalização e retração dos sentimentos, incapacidade de viver a angústia, impaciência e ansiedade.

VI. DISCUSSÃO

Ao observarmos a análise dos dados, é possível encontrar vários aspectos comuns entre os sujeitos, que se encaixam na descrição de um paciente cardíaco, assim como se pode perceber o simbolismo presente em uma doença coronariana.

Importante notar que os quatro sujeitos não se envolveram com seus próprios discursos, atitudes e emoções; todos se utilizaram de expressões como "a gente", "você" e de ditados ou máximas, para expressar aquilo que desejavam. Segundo a psicanálise, isto é uma característica comum em pacientes psicossomáticos, o que diz respeito a uma negação do paciente coronariano, não como na psicose, mas como uma estratégia pragmática de se relacionar com o mundo, segundo Ongaro (apud Romano, 1994).

Como apontou Marty (1980), há uma dificuldade desses pacientes em expor os problemas, ligada à linguagem verbal ser proveniente de uma linguagem pré-consciente; quando isso ocorre, a narração é baseada em fatos e não em emoções. Segundo Ongaro (1994), o paciente coronariano encontra na negação "o seu instrumento de manutenção do domínio e da conservação da imagem que faz de si mesmo" (p. 103).

Algumas atitudes se destacam nos quatro sujeitos: diante da doença, a percepção deles foi de tomarem consciência da necessidade de mudança de hábitos e costumes, para que possam ter uma vida saudável e não adoecerem novamente. Diante da vida, das tarefas do cotidiano e dos desafios, todos apresentaram atitudes semelhantes; todos gostam de resolver as coisas da melhor e mais rápida forma possível, tentando não se estressarem. Para eles, tudo na vida tem solução, menos a morte.

Interessante notar que todos apresentaram o sedentarismo como um de seus hábitos,

“
há uma dificuldade
desses pacientes em
expor os problemas
”

“
o adoecer [...] é vivido
como uma falha
”

mesmo tendo o conhecimento de este ser um fator de risco. Aqui podemos perceber a ambigüidade existente, pois ao mesmo tempo em que os pacientes almejam uma vida saudável, eles não praticam atividades físicas.

Todos disseram que se cuidariam e que, a partir de agora, a saúde estaria em primeiro lugar; depois, o resto. Trouxeram o fato de que a doença os fez olhar e gostar mais de si mesmos.

No que diz respeito às emoções, algumas se destacam nos quatro sujeitos, como: o amor, a esperança, a felicidade, o medo, o estresse, a tristeza e o trauma. Aqui fica clara mais uma vez a ambigüidade presente nos entrevistados, no que se refere ao campo emocional. Podemos pensar no que Chiozza (1930), Ramos (1995) e Chevalier (1992) se referem a respeito das cardiopatias isquêmicas, fazendo alusão ao coração como o órgão mais adequado para tomar para si a representação das emoções. O “tom” do afeto que está sendo vivido pelo indivíduo associa-se à percepção inconsciente do ritmo cardíaco.

Os pacientes declararam que sentiram uma angústia, uma pressão ou uma agonia no peito e no coração, nas palavras de Chiozza (1930), a coronariopatia representaria o processo pelo qual o coração simbolicamente “estrangula a si mesmo”.

No que se refere ao adoecimento, todos os sujeitos vêem o infarto como um grande impacto e traumatizante; no entanto, nos chama a atenção em especial o modo como o sujeito D. fala do seu adoecimento, com muita raiva e hostilidade, que possivelmente geram-lhe uma culpa. Como já indicado por Safra (2004), o adoecer em pacientes cardiopatas é vivido como uma falha do indivíduo em se cuidar, um fracasso que gera intenso sentimento de culpa e vergonha diante da geração “saúde”. É importante chamar a atenção para o fato de que os pacientes estavam em um estado de ansiedade, pois eles sofreram uma intervenção naquilo que lhes é mais valioso, o coração. Eles todos passaram por algum procedimento: cateterismo, angioplastia, angioplastia com stent ou cirurgia.

Com relação ao autoconceito e à imagem corporal poderíamos dizer que todos os sujeitos apresentaram em comum a necessidade de estar no controle e serem perfeitos aos olhos dos outros, fato condizente com o que Mello Filho e Burd (2004) já chamavam a atenção, de que o coronariano tem a necessidade de ser perfeito aos olhos dos outros, afastando-se assim de seu self verdadeiro, retraindo a sua sensibilidade. O sentimento de perda, o medo da morte apresentado por todos os participantes, na entrevista e nos desenhos, aponta para um constante sentimento que os coronarianos carregam, conforme o que já foi assinalado, e corresponde a uma ameaça de perda, ou seja, “perder a vida, os familiares, o poder social ou econômico”.

O medo trazido por todos os pacientes em seus discursos refere-se a um dos fatores psicológicos predominantes na etiologia psicossomática das doenças cardíacas, conforme apontado no capítulo II.3, por Gaiarsa (1987), aparecendo falas como: “o medo era tanto que o coração parecia saltar pela boca”, “andava de credo na boca e coração na mão”.

O adoecimento dos sujeitos é visto como já foi apontado: traumatizante e de

impacto; considerado por eles como um chamado, um convite, desastre ou aprendizado. Há uma correlação simbólica, na qual o sintoma corporal (a doença) deve ser visto como expressão do corpo simbólico, ou seja, o símbolo que expressa a relação psique-corpo. Ramos (1995) refere que o símbolo poderia estar expressando a necessidade de integrar um conteúdo na consciência, ou revelar algo que esteve reprimido.

Quando discorremos sobre os símbolos que representam o coração, podemos citar alguns símbolos comuns mencionados pelos sujeitos: o coração ser um centro vital e essencial, órgão insubstituível e que tem poder, ser a sede das emoções e dos pensamentos, conforme o que já havia sido trazido pelos autores citados na teoria.

Este fato mostra que para alguns deles o infarto (tido pelos sujeitos como um susto, uma surpresa, um chamado e um convite) lhes possibilitaria terem uma forma de vida mais saudável, com emoções melhor integradas e atitudes mais conscientes. Isto os influenciaria a terem hábitos mais saudáveis, a cuidarem melhor de si e, como disse um dos sujeitos, a olharem mais para si mesmos.

O coração pode ser pensado como um centro vital de três maneiras: segundo Chevalier e Gheerbrant (1992), o coração é o órgão central do indivíduo, considerado pelo Ocidente como a sede dos sentimentos. Segundo Ramos (1995), o coração é o lugar central, o ponto de partida que a todos une num só ideal, e de acordo com Silva (2004), que considera o coração como um órgão vital que faz a vinculação entre o simbólico e o real, entre o coração e a vida, é o órgão que mais reflete os sentimentos. Essa idéia de centralidade e essencialidade foi assinalada pelos pacientes.

Aqui podemos apontar o que foi assinalado pelos sujeitos em relação à possibilidade de ficarem sem o coração, como D. enfatizou dizendo que “o coração acaba te colocando como um prisioneiro”, e que de acordo com a pesquisa bibliográfica, ficar sem ele é ficar descorçoado, sem centro e sem direção.

Segundo a Psicossomática Junguiana, conforme foi visto no início deste trabalho, este símbolo de centro, essencial para simbolizar o coração, pode ter sido usado pelos participantes como um eixo principal para a cura, para que, por meio do símbolo, eles pudessem religar-se às suas totalidades, restabelecendo a função do coração doente. Pode-se inferir que os sujeitos apresentados neste trabalho tenham uma afetividade extremamente reprimida, o que exige do coração deles uma força para não deixar-se atingir pelo sofrimento e pela dor. Quando o coração não agüenta, ele explode, aparecendo o infarto.

A partir do que já foi falado teoricamente, o coração quando em ritmo normal e sem qualquer complicação está associado aos sentimentos de amor e segurança. No entanto, quando em ritmo descontrolado ou com algum problema, os sentimentos que a ele se associam são o medo, o abandono, a raiva e a solidão, exatamente o que é constatado nos sujeitos pesquisados. Não poderíamos deixar de comentar a divergência existente entre as duas linhas teóricas abordadas nesta pesquisa: a psicanalítica e a junguiana. Na primeira o símbolo tem pouco valor, já que o paciente tem dificuldade em simbolizar, devanear e fantasiar, como já foi dito na teoria nos capítulos iniciais e, na segunda, o símbolo é essencial para a compreensão da doença. Como foi visto, o pesquisador optou pela abordagem junguiana para a análise deste trabalho,

“
o coração acaba
te colocando como
um prisioneiro
”

“
Constatou-se
riqueza imaginária
e rico simbolismo
”

pois acredita que para esses pacientes estudados o essencial é que eles possam entender o simbolismo e o significado do aparecimento da doença e de seus sintomas, para que desta forma, eles possam reintegrá-los em sua consciência e em seu organismo como um todo. Ao terem essa compreensão da totalidade e da finalidade de sua doença, estarão conseqüentemente adquirindo o entendimento do símbolo que está aparecendo por meio dela. A doença pode ter um efeito transformador em prol da saúde do indivíduo.

Podemos dizer, portanto, que os resultados analisados confirmaram as hipóteses teóricas iniciais e abrangeram o que era esperado, não havendo dificuldade nem limitações para a coleta dos dados pelo pesquisador. Sobre o método empregado resta a dúvida se teria sido mais adequado aplicar um questionário mais direto e objetivo, não tão abrangente, para que fossem abordadas apenas questões fundamentais para esta pesquisa; por outro lado, procurou-se deixar o questionário mais aberto para ganhar em subjetividade.

Para finalizar, é importante observar que a doença, vista como símbolo estruturante da consciência, tem a finalidade de chamar a atenção do doente para algum aspecto que precisa ser integrado, o que apareceu em todos os participantes, mediante o chamado do infarto para uma vida que deva ser mais bem cuidada e saudável.

VII. CONCLUSÃO

O objetivo deste estudo foi o de entender como as pessoas, em particular os homens, vivenciam uma doença cardíaca e quais são as atitudes, emoções e simbolismos envolvidos.

Como assinalado acima, foi feito um trabalho para pesquisar as atitudes e emoções dos coronariopatas que tiveram um infarto do miocárdio. O levantamento bibliográfico indicou algumas características que são recorrentes nestes pacientes. De fato, pôde-se perceber que eles têm características de personalidade comuns: são ansiosos, correm contra o tempo, são impulsivos e não se incluem em seus discursos.

Quanto às emoções evidenciadas pelos participantes pudemos observar que algumas se destacaram, como: o medo da morte, a esperança, a raiva, a explosividade e a bondade. Em relação ao coração ficou enfatizada a idéia de ele ser um órgão de enorme valor e ser o centro da vida e da afetividade.

Constatou-se riqueza imaginária e rico simbolismo, encontrados nos sujeitos quando eles traziam representações acerca do coração e do infarto na forma de símbolos, o que revela que o simbolismo é, de fato, revelador do inconsciente.

Após essas considerações confirma-se o fato de que este trabalho deve ser feito pelos psicólogos para auxiliar na recuperação e na melhor compreensão do paciente; e deve ser realizado pela equipe médica e pela família, incentivando que o próprio paciente possa se ajudar. Ao ajudá-lo a expressar melhor as suas emoções e aquilo que está sentindo, poderá entender o significado de seu coração, e, conseqüentemente, auxiliar no tratamento para eliminar ou diminuir o sintoma.

Reiteramos a importância desta pesquisa para a psicologia, tendo em vista que é

essencial que as pessoas em geral e os próprios pacientes coronariopatas tenham uma percepção da sua doença e suas implicações em todos os âmbitos de suas vidas.

Este trabalho abordou questões e levantou possíveis hipóteses acerca do que foi produzido pelos sujeitos, não podendo ser aprofundadas devido a ter sido feito apenas um contato com cada paciente dada a disponibilidade de tempo. Por ser uma pesquisa acadêmica para confirmar hipóteses teóricas, as questões clínicas não foram aprofundadas. Logo, o método atingiu o seu objetivo de entender o simbolismo do coração e da doença para os pacientes e de pesquisar as atitudes e as emoções de coronariopatas que já sofreram o infarto do miocárdio.

Uma possível continuidade de pesquisa poderia questionar a negação de pacientes cardíacos em admitir causas e fundos emocionais para a ocorrência do infarto.

Enfim, seria importante que trabalhos acerca do assunto aqui estudado pudessem ser estendidos, para que a afetividade e as atitudes dos coronariopatas sejam mais bem compreendidas tanto pelos profissionais que trabalham com pacientes coronariopatas quanto pelos próprios pacientes, o que os ajudaria a tomar consciência de suas atitudes e emoções. A conscientização e a integração do significado simbólico constituem valioso instrumento para fomentar a cura e a profilaxia da condição cardíaca prejudicada. ■

Notas

1. Gaïarsa, J.A. Respiração e circulação, São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 265.
2. Self, Segundo Whitmont, 1969, em A busca do Símbolo, considera que o Self, assim como o inconsciente, é um a priori real do qual se expande o ego. Ele é, por assim dizer, uma prefiguração inconsciente do ego. Intellectualmente o Self é apenas um conceito psicológico, uma idéia que serve para exprimir uma essência incognoscível que não podemos entender como tal, já que, por definição, ela transcende nosso poder de compreensão. Ele também poderia ser chamado "Deus dentro de nós".
3. "Para Jung, o Self às vezes é definido como a somatória de todos os conteúdos psíquicos e, em outros lugares, é definido como arquétipo central no desenvolvimento da personalidade". (Jung apud Ramos, 1995). In: Jung, C.G. Collected Works, vol.12, par.444).
4. Eliade, Mircea (org.). The Encyclopedia of Religion, Nova York, Mac Millan and Free Press, 1986.

Bibliografia

ANDRÉ, M.; LUDKE, M. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, vol.1, 1986.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 6ª. edição, 1992.

CHIOZZA, L. **Por que adoecemos? A história que se oculta no corpo**. Papirus: São Paulo, 1987.

DESLANDES, S. F.; GOMES, R. A pesquisa qualitativa nos serviços de saúde- Notas teóricas. In: Bosi, M.L.M.; Mercado, F.I. (orgs.). **Pesquisa qualitativa de serviços de saúde**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 99-106.

DORON, R.; PAROT, F. **Dicionário de Psicologia**. Ática: São Paulo, 2002.

ESTES, C. P. **Mulheres que correm com os lobos: Mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem**. 12ª. Edição. São Paulo: Rocco, 1994

FILHO, J. M. e Colaboradores. **Psicossomática hoje**. São Paulo: Artes Médicas, 1992.

FILHO, J. M.; BURD, M. Cardiopatias e família. In: Filho, J. de M.; Burd, M. (orgs). **Doença e Família**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

GALAN, H. D. S. **Um estudo psicológico sobre o infarto do miocárdio em mulheres**. Mestrado em Psicologia Clínica, PUC-SP. 2002. Orientadora: Denise G. Ramos.

GASKELL, G. Entrevistas individuais e grupais. In: Bauer, M.W; Gaskell, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som – Um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 64-89.

GIANNOTTI, A. Prevenção da doença coronária: perspectiva psicológica em um programa multi-profissional. **Psicol. USP**, 2002, vol.13,no.1,p. 167-195.

GOLEMAN, D.; GURIN, J. **Equilíbrio mente e corpo**. Como usar sua mente para uma saúde melhor . 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Campus,1997

GUIDO, P. R. B. **Estresse e doença cardíaca numa perspectiva holística**. Trabalho de Conclusão de Curso-Psicologia, PUC-SP. Novembro/1993. Orientador: Rosa Maria Tosta

GUYTON; HALL **Tratado de Fisiologia Médica**. 10ª edição. Rio de Janeiro: Guanabara, 2002.

HAMMER, E. **Aspectos clínicos de desenho projetivo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.

HILLMAN, J. **The Thought of the Heart**. Dallas, Spring Publications, Inc, 1981.

HOLANDA, A. **Minidicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. 3ª. Edição. São Paulo. Nova Fronteira, 1993.

JUNG, C. G. **Obras completas**, vol. 8; 366, p. 114.

_____. **Obras completas**, vol. 6; 435.

NEIVA, P. O perigo real. **Veja**. São Paulo, 21 abril 2004.

NOBILE, C. M. R. A. (1987) **Aspectos da imagem corporal em gestantes: um estudo entre projeção gráfica e auto-avaliação**. Dissertação de Mestrado não-publicada Curso de Pós-Graduação em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, SP.

NOBRE, F.; SERRANO Jr, C. V. (editores). **Tratado de Cardiologia** SOCESP. São Paulo: Manole, 2005.

OLIVEIRA, M. F. P.; Ismael, Sílvia M.C; Sharovsky, L. L. Aspectos emocionais no paciente coronaria-no. In: Oliveira, M. F.P.; Ismael, S. M.C. (orgs): **Rumos da Psicologia Hospitalar em Cardiologia**. São Paulo: Papirus, 1995, p.185-189.

OLIVEIRA, M. F. P.; LUZ, P. L. Aspectos emocionais da Mulher com Doença Arterial Coronária. In: Oliveira, M. de F. P. de; Luz, P. L.da (orgs). **Mulher & Coração-Aspectos Psicológicos ligados á Cardiopatia**. São Paulo: Papirus, 2004, p.105-112.

PARISE, C. L. G. **O pulso ainda pulsa: o simbolismo do coração em um transplante cardíaco**. Trabalho de conclusão de Curso-Psicologia, PUC-SP. Novembro/ 2002. Orientador: Maria Cecília de Vilhena Moraes Silva

PENNA, E.M.D. **Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C. G. Jung**. Mestrado em Psicologia Clínica; PUC-SP, 2003.

PERES, R. S. **O Desenho da figura humana de Machover aplicado em andarilhos de estrada**. Psicologia: Teoria e Prática, v.4, n.1, 2002, pp. 81-92.

PEREZ, G. H. Fatores de Risco da Doença Arterial Coronária em Mulheres: Uma Visão Psicossomática. In: **Mulher & Coração – Aspectos Psicológicos ligados à Cardiopatia**. São Paulo: Papirus, 2004, p. 89-104.

PIERI, P. F. (dirigido por). **Dicionário Junguiano**; Vozes, RJ; Paulus, SP, 2002.

RAMOS, D. G. **A psique do coração – Uma leitura analítica do seu simbolismo**. São Paulo: Cultrix,1990.

_____. **A psique do corpo – Uma compreensão simbólica da doença**. São Paulo: Summus editorial, 2ª. Edição, 1994.

RETONDO, M. F. N. G. **Manual prático de avaliação do HTP (Casa-Árvore-Pessoa) e Família**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

ROMANO, B. W. **Psicologia aplicada à Cardiologia**. São Paulo: Fundo editorial BYK, 1990.

_____. **Princípios para a prática da Psicologia Clínica em hospitais**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999.

_____. **Psicologia e cardiologia: Encontros possíveis**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

RUSCHEL, P. P. Quando o coração adocece. In: Romano, B. W. (org.). **A Prática da psicologia nos hospitais**. São Paulo: Pioneira, 1994, p. 41-44.

SHAROVSKY , L. L. O coração da mulher é diferente? Aspectos Psicológicos. In: Ribeiro, A. L. A.; Rosa, D. de P. (orgs.): **Mulher & Coração – Aspectos Psicológicos ligados à Cardiopatia**. São Paulo: Papirus, 2004, p. 9-18.

TRINCA, A. M. T. **O procedimento de Desenhos-estórias como instrumento de intermediação terapêutica na Pré-cirurgia infantil: Um estudo qualitativo**, 2002, 254 p. Tese (Doutor em Psicologia). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

TRINCA, W. **O desenho livre como estímulo de apercepção temática**. Tese (Doutor em Psicologia). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, SP, 1972.

WHITMONT, E. C. **A busca do símbolo – Conceitos básicos de Psicologia Analítica**. São Paulo: Cultrix,1969.

Julia Kubo Saito <julia.ks@terra.com.br>

■ Psicóloga clínica com mestrado em psicologia clínica - PUC/SP

■ Professora universitária e supervisora de estágio em Psicologia Analítica - Universidade Presbiteriana Mackenzie

A Emigração de Trabalhadores Nipo-Brasileiros (Dekasseguis) para o Japão

Em 1985 teve início um fluxo emigratório de trabalhadores nipo-brasileiros em direção ao Japão, que viveu um grande aumento na década de 1990. No ano de 2000 havia no Japão mais de 250.000 brasileiros. Acreditamos que, apesar de a maioria dos emigrantes nipo-brasileiros considerar que a principal motivação para ir ao Japão seja de ordem financeira, existam outros fatores influenciando nesta decisão. O objetivo deste trabalho é apresentar o fenômeno emigratório de trabalhadores nipo-brasileiros para o Japão e investigar o significado simbólico das migrações.

Foto: ©A. Daza

<www.flickr.com/photo_zoom.gne?id=21054300&size=o>

“
As histórias
mais contadas
eram as de
sucesso financeiro
”

O meu interesse pelo tema da emigração de trabalhadores nipo-brasileiros para o Japão surgiu inicialmente no âmbito das relações familiares e pessoais. A partir da década de 90, inúmeros parentes e conhecidos partiram para trabalhar no Japão, fazendo com que fosse um assunto muito comentado em festas e reuniões sociais. As histórias mais contadas eram as de sucesso financeiro destes trabalhadores, que retornavam ao Brasil e compravam a tão sonhada casa própria, ou abriam um negócio próprio.

Paralelamente a este clima de euforia havia um grupo de profissionais nipo-brasileiros com uma visão menos positiva da ida de trabalhadores ao Japão. Eram médicos, psiquiatras, psicólogos, jornalistas nipo-brasileiros que promoviam debates, palestras e simpósios alertando para os problemas de adaptação, a para os problemas físicos e psíquicos apresentados por estes indivíduos. Eram relatados, por exemplo, os altos índices de doenças mentais como a esquizofrenia, que tinham sido desencadeadas pelas dificuldades enfrentadas no Japão. A imprensa veiculava casos freqüentes de desaparecimento de pessoas no Japão, de filhos que ficavam no Brasil entregues aos cuidados de avós, tios ou mesmo de empregadas domésticas.

As seguintes questões começaram a surgir. Por que a experiência de emigrar é positiva para alguns e negativa para outros? Por que alguns indivíduos adquirem doenças mentais no processo de adaptação a um novo país? Que fatores fazem com que a emigração seja enriquecedora?

FENÔMENO *DEKASSEGUI*

Em 1985 teve início um fluxo migratório de trabalhadores nipo-brasileiros para o Japão, que intensificou-se na década de 1990. A saída dos brasileiros pode ser caracterizada como um exílio econômico, de pessoas que precisaram sair do país devido à deterioração de suas condições de vida.

De meados da década de 1980 em diante, sucessivos planos econômicos fracassaram levando a população brasileira a perder o poder aquisitivo diante da alta taxa inflacionária e a viver uma diminuição drástica dos postos de trabalho, em razão da reestruturação das empresas.

Por outro lado, a partir da década de 1980, houve no Japão um intenso crescimento econômico, no qual as indústrias automobilísticas e de eletro-eletrônicos figuraram como carros-chefe. Como nas pequenas empresas destes setores não havia perspectivas de ascensão profissional, e de uma carreira vitalícia, como é comum nas grandes empresas japonesas, eram preteridas pelos trabalhadores japoneses. A escassez de mão-de-obra local obrigou os empresários japoneses a procurarem mão-de-obra estrangeira.

Neste cenário, os trabalhadores nipo-brasileiros tiveram a preferência nas contratações, pois os japoneses supunham que a proximidade cultural destes imigrantes facilitaria a sua integração à sociedade japonesa. Porém, a realidade mostrou ser diversa desta expectativa. Os nipo-brasileiros foram surpreendidos com reações de rejeição e discriminação por parte dos japoneses.

O governo japonês, atendendo aos apelos dos empresários para que o ingresso dos nipo-brasileiros no Japão fosse facilitado, criou leis que permitiram a estada legal

destes trabalhadores, caso fossem descendentes de japoneses até a 3ª geração (*san-seis*). O benefício é extensivo aos dependentes e cônjuges. Até então era concedido ao trabalhador brasileiro o visto de turista, válido por 90 dias e renovável por mais 90 dias. Após este período era possível obter um visto de visita a parentes, válido por 6 meses. A nova lei permitiu que o trabalhador obtivesse visto de longa permanência, válido por 3 anos e renovável.

BRASIL – PAÍS DE IMIGRANTES OU DE EMIGRANTES?

A relevância de um estudo de correntes de imigração está na constatação de que o Brasil, antigamente país receptor de imigrantes, atualmente passou a ser caracterizado por um grande número de emigrantes. (Bógus, 1996; Vainer, 1996).

A corrente migratória para o Japão envolve números significativos, tanto no número de brasileiros residindo no Japão (cerca de 250.000 pessoas em 2000), quanto nas remessas realizadas pelos emigrantes aos parentes no Brasil. Segundo dados da Revista Veja (19 de março de 2003), os brasileiros fazem remessas que somam 2,5 bilhões de dólares por ano. Este valor é quase o dobro do volume das exportações de café, e equivalem ao investimento realizado em 2002 por todas as montadoras de automóveis no Brasil.

No início os trabalhadores eram predominantemente de origem japonesa, pois estes serviam mais à expectativa do governo japonês de recrutar trabalhadores que não ferissem a necessidade de manter os padrões homogêneos da sua sociedade. Os salários eram de 5.000 dólares para os homens e de 3.000 dólares para as mulheres, incluídas as horas extras. Aos poucos, atraídos pela grande quantidade de anúncios publicados em jornais dirigidos à comunidade nipo-brasileira, e pelas histórias de sucesso financeiro que corriam de boca em boca, muitos descendentes de 2ª geração (*nisseis*) também se interessaram pelo trabalho no Japão.

Nesta época, a imprensa escrita dirigida à comunidade japonesa começou a chamar estes trabalhadores de "*dekasseguis*". A palavra *dekassegui* é composta por 2 ideogramas chineses que significam "sair" e "ganhar dinheiro". Portanto, o termo *dekassegui* condensa estas duas idéias, e denomina todo trabalhador que se afasta do seu local de origem para ganhar a vida. Com o tempo, a expressão "*dekassegui*" adquiriu uma conotação pejorativa, pelo tipo de trabalho que estes trabalhadores exerciam no primeiro período da onda emigratória.

Os trabalhos disponíveis para os brasileiros eram os rejeitados pelos japoneses, por serem definidos pelos três Ks – *kitanai* (sujo), *kitsui* (cansativo) e *kiken* (perigoso). Se por um lado os nipo-brasileiros foram privilegiados por poderem ingressar legalmente no Japão, por outro situaram-se na periferia do mercado de trabalho no Japão, empregados em trabalho temporário não qualificado. A grande maioria trabalha como operário, apesar de não ter nenhuma experiência nessa função no Brasil.

Outra característica desta emigração é a de ser uma migração de retorno. Segundo Kawakura (1994) esta tendência de privilegiar o retorno ao país de origem dos descendentes dos antigos emigrantes conterrâneos existe em países que exportaram grandes contingentes de emigrantes no passado, como a Itália, Portugal, Alemanha, e o próprio Japão.

“
Os trabalhos
disponíveis para
os brasileiros eram
os rejeitados
pelos japoneses
”

“
Entrar em contato
com uma nova
cultura envolve
[...] mudanças
”

A IMIGRAÇÃO DE JAPONESES PARA O BRASIL

Os primeiros imigrantes japoneses desembarcaram no Porto de Santos em 1908, contratados para trabalhar nas fazendas de café do interior do Estado de São Paulo. Vieram substituir a mão-de-obra do negro escravo e do imigrante italiano. Após quase 100 anos do início da imigração para o Brasil, os japoneses e seus descendentes são o grupo de origem nipônica (*nikkeis*) mais numeroso fora do Japão, totalizando cerca de 1.400.000 pessoas em 2001. Em relação à população total do Brasil, os *nikkeis* representam 0,868%. 72,23% destes indivíduos residem no Estado de São Paulo (Centro de Estudos Nipo-Brasileiros, 1990, 2002).

O LUTO DA MIGRAÇÃO

Em um trabalho anterior (2002) abordei o processo de adaptação dos trabalhadores nipo-brasileiros no Japão. O trabalho baseou-se na Teoria do Apego de John Bolwlby (1990), e partiu da premissa de que em todas as migrações há um processo de luto envolvido pelo que foi deixado para trás, o antigo país, os parentes e amigos, a língua, os costumes (Munoz,1980; Schineller, 1981).

Este trabalho anterior também foi baseado na abordagem da Psicologia Intercultural a respeito das migrações, que afirma ser a estratégia de aculturação a que leva à melhor adaptação e à melhor saúde mental e física do migrante. Esta estratégia consiste na manutenção da herança cultural somada à adaptação à nova cultura (Arthur, 1997; Berry, 1997,2002; Berry e Annis, 1974; Berry, Kim, Minde e Mok, 1987; Phinney, Horenczyk, Liebkind e Vedder, 2001). O presente trabalho buscou compreender as migrações sob a perspectiva da Psicologia Analítica.

SIGNIFICADO SIMBÓLICO DA MIGRAÇÃO

Podemos perceber na emigração de nipo-brasileiros ao Japão um movimento de retorno às origens, um caminho em direção oposta àquela empreendida por seus antepassados. A terra natal, a mãe que expulsou e que não foi capaz de nutrir os seus filhos no passado, acolhe e alimenta-os no presente. Há um movimento circular, urobórico, de resgate do princípio, do útero materno, indicando a possibilidade de integrar as polaridades opostas projetadas no Brasil e no Japão. O significado simbólico da imigração de japoneses para o Brasil ou de brasileiros ou nipo-brasileiros para o Japão é o mesmo, ou seja, a busca de aspectos que se situam na polaridade oposta à da consciência, a busca do novo, do desconhecido.

Os psicólogos transculturais e sociais (Berry,1997; De Biaggi, 2002) apontam ser mais desafiador e fonte de problemas os deslocamentos que acontecem entre países do Ocidente e Oriente, pois o choque cultural sofrido por estes indivíduos é mais intenso, assim como o *stress* advindo da aculturação à nova terra. A aculturação é a adaptação de um indivíduo ou grupo à cultura que o rodeia. Este processo tem como resultado a modificação dos modelos culturais de base dos indivíduos, etnias ou sociedades, causada pelo contato direto e contínuo com culturas diferentes. A aculturação traz influências tanto para o indivíduo quanto para quem o recebe. Ou seja, no processo de aculturação tanto o migrante quanto a cultura que o recebe sofrerão modificações e assimilarão características uns dos outros. Entrar em contato com uma nova cultura envolve uma série de mudanças na forma de agir e dar significado aos eventos. Quando um indivíduo migra para um novo país é submetido a um *stress* cultural, que é o resultado da necessidade de compreender rapidamente

as normas e comportamentos da nova cultura, e de desenvolver papéis e atitudes adequados à nova realidade.

Por outro lado, quando o indivíduo emigra de um país do Ocidente para outro do Oriente, como é o caso dos trabalhadores nipo-brasileiros, também vive a chance de entrar em contato com experiências e aspectos novos de sua psique. Ou seja, tem a oportunidade de transformar-se, de ampliar o conhecimento que tem de si, levando ao enriquecimento e ao crescimento psíquico.

As culturas brasileira e japonesa apresentam características diferentes e por vezes contraditórias. A cultura brasileira está mais orientada pelo dinamismo matriarcal, privilegiando os aspectos instintivos e irracionais da expressão humana. Há expressão rica e livre de sentimentos, emoções, intuições, contato com a natureza, com a sensualidade. Os indivíduos são estimulados a desenvolver uma atitude extrovertida nas suas relações pessoais e de trabalho, e a se expressar de forma clara e direta.

A cultura japonesa, por outro lado, apresenta características marcadamente patriarcais. São valorizados aspectos como o respeito às normas, leis, disciplina. É uma sociedade extremamente normativa, que estabelece claramente condutas certas e erradas para as situações cotidianas. As expressões de emoções e sentimentos não são bem aceitas. A comunicação se dá de forma indireta e implícita, e o sucesso desta depende da capacidade do interlocutor compreender as mensagens não-verbais. No Brasil, há espaço para a diferenciação e o desenvolvimento do caminho individual. No Japão privilegia-se o interesse grupal e o pertencimento comunitário em detrimento da diferenciação individual. As relações familiares acontecem dentro de uma estrutura mais igualitária, enquanto no Japão há marcada hierarquia entre os membros de uma família (Oliveira, 1997; Reischauer, 1980 Saito, 1985,1986; Sasaki, 2002).

Várias imagens nos remetem à polarização dos conteúdos representados pelo Brasil e pelo Japão. Os dois países situam-se geograficamente em posições opostas do planeta. Quando é dia no Brasil é noite no Japão. Na mitologia e nos contos de fadas o tema da travessia do mar ou da "viagem marítima noturna" simbolicamente representa o mergulho no inconsciente, o contato com o novo e o desconhecido. Entre o Brasil e o Japão há uma vasta porção de mar . Os primeiros imigrantes japoneses empreendiam uma longa travessia de navio, que durava cerca de 40 dias. Portanto, um nipo-brasileiro, ao emigrar para o Japão, tem a oportunidade de mergulhar em seu inconsciente, entrar em contato com aspectos de sua sombra e integrá-los à sua consciência.

A motivação de deixar a sua terra natal, tanto dos imigrantes japoneses quanto dos nipo-brasileiros é econômico, ou seja, a terra natal é uma mãe que não nutre, não acolhe, mas expulsa e rejeita. Abandona o indivíduo à sua própria sorte, fazendo-o ir em busca de seu destino. Podemos dizer que os *dekaseguis* "herdaram" a criança abandonada de seus antepassados imigrantes, e buscaram redimi-la indo ao Japão.

Mais recentemente tomou forma uma variante deste fluxo de trabalhadores nipo-brasileiros ao Japão. É o que está sendo chamado de *arubaito* ("bico"). Jovens universitários aproveitam as férias de verão para trabalhar como *dekaseguis* por cerca de três meses no Japão. A grande maioria não tem nenhuma experiência profissional

“
a oportunidade
de mergulhar
em seu
inconsciente
”

antes de embarcar nesta empreitada. São provenientes da classe média, média-alta, que estudaram em bons colégios, e que, portanto, não necessitam deste trabalho para a sua sobrevivência. No caso destes jovens, além do aspecto econômico, parece haver a busca por amadurecimento e independência.

Assim, para os *dekasseguis* que vão fazer *arubaito*, a emigração traz a possibilidade de travar a luta com o dragão, de sair do ventre materno e assumir uma nova atitude diante do mundo. Podemos supor que para estes jovens esta experiência pode ter o significado de um ritual de passagem da adolescência para a vida adulta, com inúmeras provações e desafios (Neumann, 2003).

A trajetória no Japão pode ser compreendida como a jornada do herói em busca da terra estranha além do mar, em busca de aspectos desconhecidos, inconscientes de sua própria natureza interior. Saem do Brasil como adolescentes imaturos, vivendo numa situação paradisíaca, sem enfrentar dificuldades nem responsabilidades, para outra oposta, na qual moram sozinhos e cuidam de si em todos os aspectos.

"A experiência do abandono – concreta, emocional, psicológica – é, portanto, uma iniciação na vida. É uma repetição da expulsão do Éden, uma perda da inocência, assim como uma traição. Contudo, é um acontecimento positivo, porque nos põe em movimento na nossa jornada, nos faz seguir as voltas do nosso caminho em busca da experiência e da identidade." (Abrams, 1994, p. 64)

Somente quando nos vemos verdadeiramente sozinhos nossa criança interior, o nosso potencial criativo tem condições de vir à luz. Quando admitimos que contamos apenas com nós mesmos, quando admitimos a nossa orfandade, podemos entrar em contato com os nossos recursos internos. Ao passo que, quando procuramos esses recursos no mundo exterior ou em outras pessoas, ou tentamos evitar a experiência de abandono, não entramos em contato com o Self.

"O fogo e outros símbolos de alerta desempenham papel importante nos ritos de iniciação dos jovens, que precisam se manter 'acordados', ou seja, aprender a vencer o corpo e a inércia do inconsciente ao lutar contra o cansaço. Manter-se desperto e suportar o medo, a fome e a dor caminham lado a lado como elementos essenciais no fortalecimento do ego e da educação da vontade." (NEUMANN, 2003, p. 114) 

Bibliografia

ABRAMS, J. (1994) "A Criança Abandonada": Introdução. In: ABRAMS, J. (org.) **O reencontro da criança interior**. São Paulo: Cultrix, p.64-66.

ARTHUR, N. (1997) **A Critical Approach to Investigating Cross-Cultural Transitions**. Trabalho apresentado no XXVI Congresso Interamericano de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

BERRY, J. (1997), "Immigration, Acculturation and Adaptation. Applied Psychology", **An. International Review**, 46 : 5-68.

_____. (2002). Palestra proferida no Simpósio Internacional – Psicologia, Imigração e Cultura: Um Tema Antigo Recente, USP, junho de 2002.

BERRY, J. & ANNIS, R. (1974) "Acculturative Stress – The Role of Ecology, Culture and Differentiation". **Journal of Cross-cultural Psychology**, 5 : 382-406.

BERRY, J. W., KIM, U., MINDE, T. e MOK, D. (1987). "Comparative Studies of *Acculturative Stress*". **International Migration Review**, nº 3, 491-511.

BÔGUS, L. M. M. (1996). "Migrantes Brasileiros na Europa Ocidental; uma abordagem preliminar". In: PATARRA, N.L.(org.). **Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo**, São Paulo: ABC/FNUAP.

BOWLBY, J. (1990). Apego e perda, **Vol.I: Apego**. São Paulo: Martins Fontes.

CENTRO DE ESTUDOS NIPO-BRASILEIROS (1990). "Pesquisa da População de descendentes de Japoneses no Brasil 1987-1988", São Paulo: mimeografado, 123p.

_____. (2002). Pesquisa da Comunidade Nikkei, São Paulo: mimeografado, 113p.

DE BIAGGI, S.D. (2002). **Changing Gender Roles: Brazilian Immigrant families in the US**, New York: New York LFB Scholarly Publishing LLC 2002.

KAWAKURA, L. K. (1994). "Qualificação de trabalhadores brasileiros no processo de trabalho no Japão". **Revista Educação e Sociedade**, nº 49, ano XV, dez. 1994.

MUNOZ, L. (1980). "Exile as bereavement: Socio – psychological manifestations of Chilean exiles in Great Britain". **Britain Journal of Medical Psychology**, 53: 227-232.

NEUMANN, E. (2003). **História da origem da consciência**. São Paulo: Cultrix.

PHINNEY, J. S.; HORENCZYK, G.; LIEBKIND, K. E; VEDDER, P. (2001), " Ethnic identity, immigration and well-being : an international perspective" , **Journal of Social Issues**, vol. 57, nº 3: 493-510.

REISCHAUER, E. O. (1980), **The Japanese**. Tóquio: Charles Tuttle Company, 443 p.

REVISTA VEJA, ano 36, edição 1.794, 19 de março de 2003. Ed. Abril "Remessas de brasileiros para o Brasil somam 2,5 bilhões de dólares por ano."

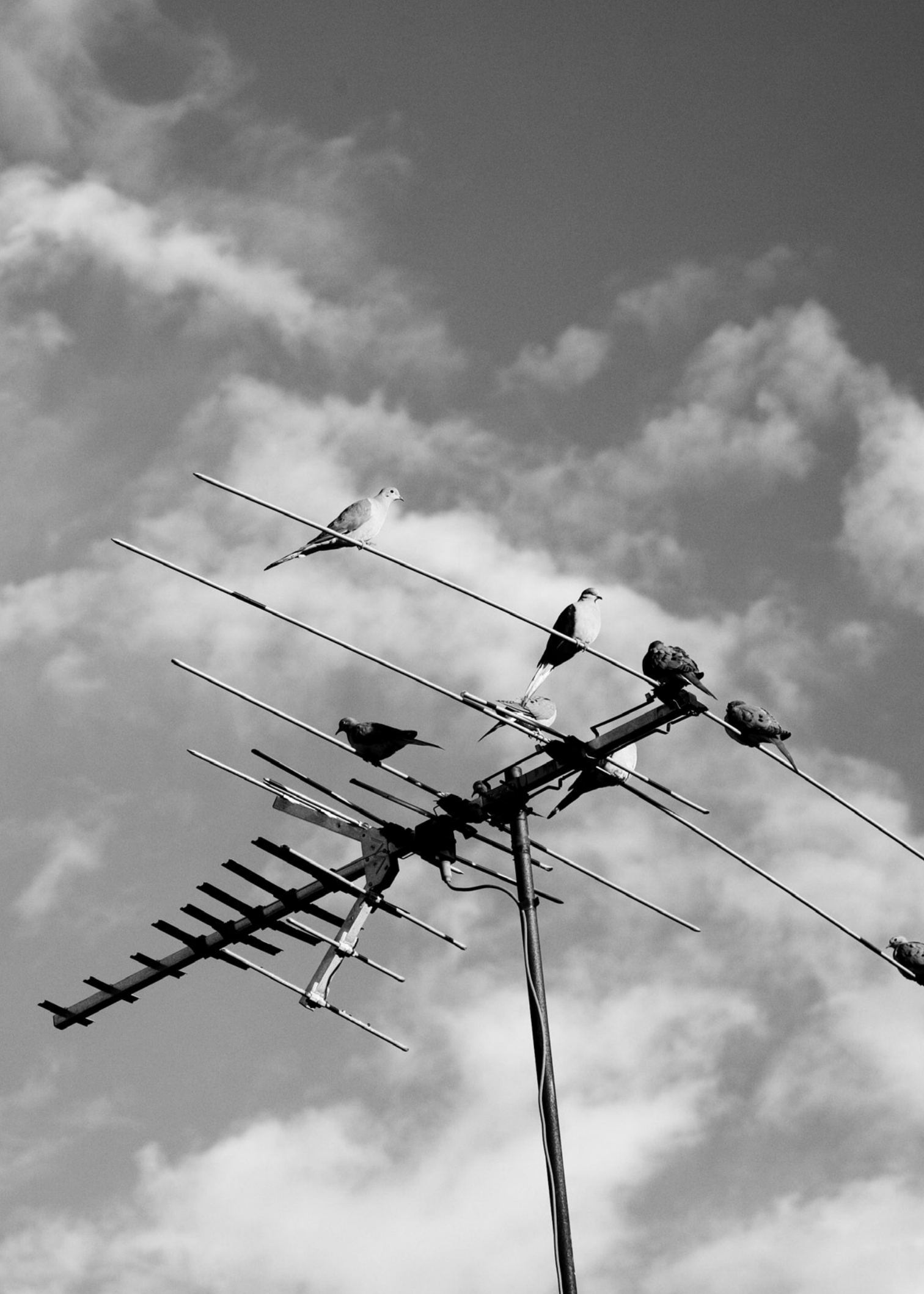
SAITO, J. K. (1985) . "Os descendentes japoneses no Brasil". In : KATO, T. (org.), Fundamentos e Questões acerca do Comportamento Humano. Tóquio: Ed. Fukumura, (em japonês), 284 p.

_____. (1986), "Auto-estima e auto-conceito entre os jovens descendentes de japoneses". In: **O Nikkei e sua Americanidade: temas apresentados na II Convenção Panamericana Nikkei (III Copani)**, São Paulo: Massao Ono Editor, 389 p.

_____. (2003). **Fatores de proteção e de risco no processo de adaptação dos trabalhadores nipo-brasileiros ao Japão**. Dissertação de mestrado. PUC-SP.

CHINELLER, D. P. (1981). "The immigrants challenge: mourning the loss of homeland and adapting to the new world". **Smith College Studies in Social Work**, Vol. I (51), nº 2, March 1981.

VAINER, C. B. (1996). "Estado e migração no Brasil: da imigração à emigração". In: PATARRA, N.L. (org.). **Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo**. São Paulo: ABC/FNUAP.



Palavras Chave:
→ Calatonia
→ Níveis de
Consciência
→ Integração
Psicofísica
→ Trabalho Corporal
em Psicoterapia
→ Criatividade

Lucy Penna <www.lucypenna.com>

■ Psicoterapeuta
■ Doutora em Psicologia Clínica

A Calatonia e os Níveis de Consciência

Este artigo apresenta uma reflexão sobre as condições psicológicas durante a aplicação do método calatônico, focalizando as variações no continuum consciência-inconsciente. Utiliza-se o diagrama de Fischer (1971) sobre os níveis de ativação fisiopsíquica ergotrópica e trofotrópica, para situar o processo calatônico do ponto de vista da experiência subjetiva e objetiva. A rede de experiências sincronísticas que ocorre durante a aplicação da calatonia é semelhante a uma innernet porque surgem conexões intrapessoais, interpessoais e transpessoais, que devem ser observadas com atenção no trabalho clínico.

Foto: ©Joey Rozier
<www.flickr.com/photos/mrjoro/73407347/>

“
o que significa
estar relaxado?
”

O deslocamento da consciência para níveis profundos durante os toques calatônicos, uma experiência conhecida por quem pratica o método, cria uma qualidade especial na comunicação que merece uma análise cuidadosa. Em artigo anterior (O Tempo e o Espaço na Calatonia, Hermes10) avalei os aspectos do tempo e do espaço nas imagens calatônicas, mostrando o deslocamento da consciência para o futuro e para o passado, assim como para outros ambientes fora da sala de terapia (PENNA, 2006). Aceitar que o envolvimento calatônico processa mudanças no nível de consciência de quem aplica e de quem recebe é um pressuposto básico para continuarmos a reflexão sobre esse tema.

A rede de experiências sincronísticas durante a aplicação do método calatônico é como uma innernet, na medida em que gera conexões intrapessoais, interpessoais e transpessoais. Durante o processo calatônico a comunicação bipessoal é amplificada exponencialmente, abrindo possibilidades de contatos mais vastos do que os da internet comum. Enquanto, nesta última, pessoas distantes comunicam-se em nível consciente, a innernet estimulada durante os toques calatônicos abre as portas da comunicação, não só no plano consciente, como também inconsciente.

Como acontece no romance de Jack London, "Andarilho das Estrelas", as viagens imaginárias podem ser longas em direção ao passado ou ao futuro. Nesses momentos é como se a pessoa sintonizasse uma frequência cósmica dentro de si mesma, o que lhe possibilita encontrar-se com conteúdos individuais e coletivos até então inconscientes. Além daquela parte individual e específica onde nos identificamos com a organização somática e psíquica isolada atual (o ego), temos participação no todo transpessoal, a totalidade psíquica descrita por Jung como Self e interpretada por London e outros mestres da arte de maneira alegórica em suas obras.

A experiência para além das fronteiras do ego não precisa acontecer só durante os sonhos, ocorrendo também em estado consciente. Uma paciente relatou que durante a seqüência dos toques nos pés teve impressões claras de entrar em conteúdos internos especiais: *"Tive a sensação de estar num estado fetal, sendo embalada dentro do útero, em meio aquoso. Foi uma experiência muito profunda. Eu me senti segura, tranqüila, parece que algo se renovou dentro de mim. A Calatonia me deixa mais centrada. Para mim que sou extrovertida, isso é muito importante. Sentir-me no útero, pequena diante do universo, mas tendo parte nele, me ajudou bastante para ter consciência da minha responsabilidade no meu processo individual. Também no processo coletivo, em última instância."*

A compreensão de relatos como este, que combina diferentes fatos de natureza fisiopsíquica, é possível pelo estado de consciência próprio da relaxação. Mas o que significa estar relaxado? Os diversos estados de consciência são experiências internas de difícil comunicação. Na década de 1960 começaram a surgir inúmeras pesquisas com resultados sugestivos indicando o aumento do interesse por este tema. Integrando informações de psiquiatria e farmacologia com outras áreas científicas, FISCHER (1971) propôs-se a ordenar os caminhos subjetivos, sugerindo que as alterações de consciência acontecem em duas direções, trazendo recarregamento ou dispêndio de energias. Utilizando os conceitos de Fischer, farei uma comparação com o processo calatônico a partir das observações que tenho realizado junto aos pacientes, bem como minhas autopercepções.

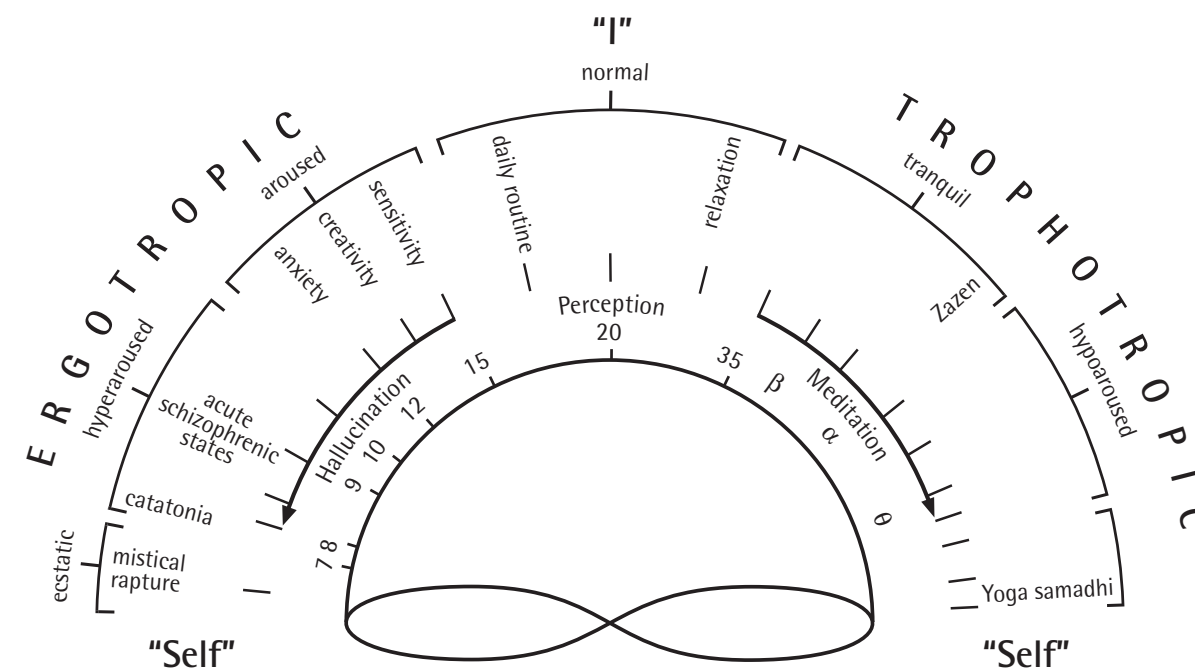


FIGURA 1 – MAPA DOS NÍVEIS DE CONSCIÊNCIA (Fischer, 1971).
Variações de estados de consciência mapeados em um continuum percepção/alucinação de crescente ativação ergotrópica (esquerda) e um continuum percepção – meditação de crescente ativação trofotrópica (direita). Esses níveis de ativação são interpretados pelas pessoas como normal, criativo, psicótico e estados extáticos (esquerda), bem como Zazen e samadhi (direita). O "loop" (infinito) conectando êxtase e samadhi representa a mudança para o pólo oposto (rebound) que se observa em resposta à intensa excitação ergotrópica. Os números 35 – 7 no continuum percepção-alucinação são os coeficientes de variação de Goldstein, especificando a diminuição na variabilidade da amplitude do EEG, com crescente ativação ergotrópica. Os números 26 a 4 no continuum percepção – meditação, no outro lado, referem-se às ondas beta, alfa e teta (medidas em hertz) que predominam durante, mas não são específicas, desses estados.
Referência: Fischer, Roland. A Cartography of the Ecstatic and Meditative States Science: 174 (4012): p. 898

“
A conexão sagrada
gera frutos para o
auto-conhecimento
”

A JORNADA ARREBATADORA

Existem duas vias de tráfego através do que estou chamando innernet: a ergotrópica e a trofotrópica (Figura 1). Roland Fischer baseou-se nas pesquisas de HESS (1925) e de outros que destacaram a participação sensorio-motora nos diversos níveis de consciência. Hess e Fischer avançaram no entendimento de que a categoria dos fenômenos psíquicos e cerebrais depende da postura corporal, da presença de sons, estímulos luminosos, olfativos e táteis, bem como de estimulações provenientes do meio orgânico interno. A partir dos sistemas de inervação autonômica periférica, conhecidos como Adrenérgico e Colinérgico, Hess defende a idéia de que haveria um sistema auto-regulador responsável pela regulação da atenção, da sensibilidade, da tonicidade muscular, agindo também sobre diversos ritmos biológicos.

A via ergotrópica é pavimentada pela excitação: desgasta o corpo e a mente, seu combustível é a energia (ergo) das emoções intensas. Arrebatado, quem viaja por esse rumo encontra momentos de arrebatos extraordinários, sai de seu eu cotidiano, excede, ultrapassa o costumeiro em vôos arriscados. O ponto culminante da jornada seria encontrar-se com o “eu maior”, algo assim como atingir o todo, o *Self* no dizer junguiano. Nem sempre as pessoas que trafegam na via ergotrópica estão controlando o ritmo e a direção. Trombadas com figuras tenebrosas, sustos, pesadelos acontecem tanto quanto sensações de paz. Há quem alcance um êxtase místico. Santos católicos, bem como iniciados em antigas tradições espirituais de vários continentes são companheiros na ultrapassagem das fronteiras egóicas através da exacerbação dos estímulos sensoriais e motores.

Os exercícios dinâmicos, ativados com tambores e outros instrumentos, por exemplo, são indispensáveis para viajar pela via ergotrópica. Em prazerosa entrega aos movimentos de uma dança extática, uma dançarina do ventre sente desmanchar sua auto-imagem. Escuto relatos sobre essa percepção, e tenho disto experiência própria, de que esse tipo de dança anula o medo, derrota a timidez, enquanto a energia do arquétipo da deusa inunda a personalidade. A conexão sagrada gera frutos para o auto-conhecimento que vão desde a revitalização de órgãos corporais até a canalização da energia para centros superiores, levando a um tipo de “iluminação”.

O deslocamento da consciência pela via ergotrópica influencia e é influenciado pela presença de mediadores bioquímicos endógenos no sangue, tais como adrenalina, acetilcolinesterase, endorfinas, serotonina e outros. Estes mediadores alteram o campo perceptual interno e externo. O aumento do tono muscular acompanha-se de um estado de alerta mesencefálico, tornando a mente capaz de captar informações novas e inusitadas. Em graus extremos, leva a experiências onde há intensa dinamização do imaginário, sem que as acompanhe uma adequada e concomitante elaboração. O ego, nosso aspecto consciente e em vigília, entendido como o núcleo psíquico que controla o grau em que se percebe a identidade no aqui e agora, submerge na corrente caudalosa das informações.

Imagens são informações, mas nem toda informação traduz-se em imagem consciente que pode ser captada convenientemente pelo ego. Mantenho, por exemplo, muitas informações da sala onde trabalho fora do campo consciente para focalizar a atenção na tarefa de escrever. Tais informações subliminares são estocadas sem minha percepção consciente. Digo que não vi, não ouvi, não sei. Quando, porém, o telefone toca,

a informação penetra no plano consciente onde é percebida com um significado específico. A imagem, portanto, é uma informação que ultrapassou o limiar mesencefálico. Em termos psicológicos, o que era simples informação torna-se a minha percepção, a minha dor, a minha alegria, a minha recordação e assim por diante.

As viagens ergotrópicas carregam-se de conteúdos passados e futuros que se apresentam e ressignificam diante do centro egóico. Quando uma pessoa está centrada e mantém-se equilibrada, então a assimilação dos conteúdos acontece de maneira tranquila. Se o centro consciente estiver enfraquecido por insuficiências de ordem física, emocional, mental ou espiritual, os conteúdos carregados pela enxurrada não podem ser assimilados adequadamente e tornam-se ameaçadores para a integridade pessoal. São as “más viagens”, os “bodes”, sentidos como pesadelos que causam pânico.

Das viagens não bem assimiladas também resultam estados de inflação do ego, enfraquecido diante do poder do arquétipo. Voltando ao exemplo da dançarina, suponhamos que seja uma pessoa que precisa melhorar sua auto-estima, sentir-se mais atraente, segura em suas funções femininas. A dança do ventre pode ajudar bastante nessas condições, desde que a mulher mantenha sua personalidade normalmente ajustada e não vá sair das aulas convencida de que é “uma deusa”, comportando-se como uma odalisca egípcia reencarnada. (PENNA, 2006)

O acréscimo de informações que entram no campo consciente, junto com sua carga emocional e o ritmo acelerado dessa invasão caudalosa literalmente torna-se algo como uma enxurrada no complexo egóico. Por causa do fluxo excessivo em extrema rapidez, a elaboração consciente é dificultada ou bloqueada. Lembremos que as funções psicológicas do pensamento e do sentimento que usamos para categorizar as sensações e as intuições entrantes são mais lentas porque operam através de razões, raciocínios, comparações.

Fischer coloca os quadros esquizofrênicos agudos como estações na cartografia ergotrópica. As informações não processadas adequadamente tornam-se parte do “lixo” mental. Às vezes classificam-se como alucinações, ou como ver fantasmas, criações “erradas” da mente, tristes restos de mergulhos angustiantes sem paralelo no plano objetivo.

Mas as imagens recebidas durante a ativação ergotrópica podem ser interpretadas criativamente, gerando produtos originais. Além disso, há casos em que a pessoa fica fora de si, mas tem suporte espiritual para interpretar as imagens como um encontro com o divino. Alcançar o êxtase místico tem sido uma meta procurada por várias tradições religiosas ocidentais, embora a inclinação da cultural ocidental para uma predominância de valores racionais, lógicos e materialistas ainda impeça que as pessoas comuns entrem tranquilamente nos espaços internos. A necessidade de conferir um certificado de comprovação científica racional às experiências subjetivas edificou um paredão na mente humana. O grau de lógica, a objetividade e o enquadramento tridimensional predominantes na formação da personalidade tornam o ego ocidental mais “masculino” tanto para homens quanto para mulheres. Entretanto, é próprio da atitude mais “feminina” orientar-se pelos vínculos do que pela lógica, uma condição a ser mais bem explorada por todos nós, quando procuramos ampliar as fronteiras do ego.

“
Das viagens não bem
assimiladas também
resultam estados de
inflação do ego
”

“
a iniciação exprime
a necessidade
de morrer para
renascer em plano
transcendental
”

A psique coletiva brasileira tende a cultivar certa atração pelas experiências do tipo ergotrópicas. Os tambores indígenas há milênios despertam os dançantes para o transe e seus pés, batendo no chão, transferem vibrações que também estimulam o chão dessa terra. Em outra fase da história do país, os descendentes africanos trouxeram as tradições do Candomblé, onde os Orixás descem girando pela via ergotrópica. Os iniciados acreditam que são possuídos pela entidade e sentem-se protegidos porque sua religião acolhe o poder das entidades. O intercâmbio entre o real concreto e o real transcendente torna-se possível porque outros estados alterados de consciência estão bem presentes no Candomblé, como explica Monique Augras:

“Do mesmo modo que a iniciação exprime a necessidade de morrer para renascer em plano transcendental, a possessão mostra que o homem pode desdobrar-se para manifestar os deuses, e que os deuses se devem duplicar para manifestar no plano concreto. A dança dos deuses e dos homens, que se confundem mutuamente, recria o Múltiplo e o Único no instante da eternidade”. (AUGRAS,1983, p. 289)

A psique coletiva, ainda em formação no Brasil, mostra-se bem à vontade com o modelo ardente mediado pelo sistema nervoso simpático. O carnaval perdura há séculos invadindo os dias do ano e transgredindo a regra dos costumes sociais. Transformado hoje em grandiosa manifestação dionisiaca, o gingado do samba nasceu dos pés escravos para expressar a vitalidade e o desejo de superação daqueles que tinham o corpo e a alma feridos, e para mostrar ao mundo a sua ânsia de liberdade. A via ergotrópica oferece opções quando se procura superar de maneira intensa e ardente os limites cotidianos.

A liberação extrovertida dos controles que ajustam nossas percepções diárias tem variações no Norte e no Nordeste. Os folguedos animados do maracatu, jongo, boi, festa de reis, tambor de crioula, festa do Espírito Santo, bem como a marujada, festa do Çairé e congada representam um estilo intermediário de alterar a consciência. Seus figurantes não estão aparentemente desvairados e nem fora de si, mas perdem, nas manifestações, as identidades comuns. Naquele lugar e dia os homens são reis, as mulheres são rainhas, qualquer um é boi, pássaro, santo, mascarado, encantado das matas e das águas e tudo está bem assim. O calor é um aspecto importante nas jornadas ergotrópicas. O forró, o coco e o frevo provocam um calor exacerbado e no plano psíquico há um trânsito para outros níveis mais inconscientes de maneira rápida, produzindo alegria esfuziante. Outras manifestações populares em Minas, por exemplo, usam tambores em marcação lenta, cantos arrastados que conduzem o corpo e a mente para uma realidade imaginária, mas os movimentos são menos desgastantes.

O procedimento ritualístico da Calatonia contrasta com o alvoroço brasileiro. Ao mesmo tempo em que parece combinar com o jeito carinhoso do povo que gosta de carícias, inaugura um modelo diferenciado, pausado, introvertido. Algo mais próximo da outra mão de acesso ao universo interno apontado por Fischer.

A VIA DO SILÊNCIO

Há quem prefira, ou precise deslocar-se no universo interior através de outros métodos tranqüilos. Através do silêncio, em contemplação, percorrem-se longas distâncias no mundo interno por uma via que é usada há milênios pelo yoga, por

exemplo, chamada trofotrópica (do grego trophos: recarregamento). Trata-se de algo familiar para os seguidores de Allan Kardec, fundador da doutrina espírita, que se deslocam no tempo e no espaço internos em postura deitada ou sentada. Uma parte do povo brasileiro mostra afinidade com essa maneira de comunicar-se com outras dimensões. O maior expoente dessa tendência entre nós talvez seja Francisco Cândido Xavier (1910-2002), o médium de Uberaba. Grande místico, Chico psicografou mais de 400 obras em postura calma e silenciosa, na escuta fluente de seus mentores espirituais. Sem outros movimentos a não ser o da mão fluindo rápida pelo papel, Chico Xavier transitava pela Grécia, Roma Antiga, Atlântida e espaços siderais trazendo romances, poesias, conselhos, sabedoria. Medicou e aconselhou milhares de pessoas em incansáveis atendimentos semanais.

Chico trabalhava com espíritos brasileiros e do mundo todo. Suas obras mostram a possibilidade da comunicação entre vivos e mortos, rompendo com preconceitos. Homem humilde, que mal aprendeu a ler e escrever, teve consciência clara de sua identidade e de sua dignidade. Atendia a um “telefone que só toca de lá para cá” e obedecia a Emmanuel, seu guia espiritual. A pesquisa jornalística feita por Marcel Souto Maior recolhe as palavras lúcidas de Chico Xavier:

“Os livros não me pertencem. Eu não escrevi livro nenhum. “Eles” escreveram – Chico repetiu ao longo de sua vida até morrer, no dia 30 de junho, na cama estreita do quarto da casa onde morava com o máximo de simplicidade, em Uberaba. Graças a Deus aprendi a viver apenas com o necessário – dizia.” (MAIOR, 2004, p. 34)

Um poder tranqüilo como o de Chico Xavier é mais comum naqueles que peregrinam pelos caminhos da via silenciosa que não faz transpirar porque quase não movimenta o corpo. É um treinamento que cansa pelo esforço da enorme introspecção concentrada, absorvendo a energia emocional no movimento interiorizado. Embora o deslocamento subjetivo na direção da restauração de energias seja característica da via trofotrópica, ocorre esgotamento mental e nervoso nos médiuns, e em outros praticantes de métodos yogues. Alterações de humor, nos ritmos biológicos e na disposição vital devem ser observados com cuidado. As práticas espíritas e yogues estão bastante espalhadas pelo país e a sua crescente popularidade revela uma face introvertida em parte da população. Uma tendência introvertida que muda certos costumes e que prefere, por exemplo, retiros na natureza durante os feriados do carnaval.

Edgar Cayce, (1877-1945) o médium americano conhecido como “profeta adormecido”, é um famoso peregrino da via trofotópica, assim como Madame Blavatsky, (1831-1891) a polêmica fundadora da Sociedade Teosófica. Quando saía de sua mente ordinária, Cayce recebia informações de sua própria memória ancestral (akásica), ou ainda, de fontes transpessoais externas. Seus relatos registrados por terceiros compõem inúmeros volumes abrangendo fatos histórico-culturais da Antiguidade. Retratam a precisão como Cayce elucidava pensamentos, dirimia dúvidas, fazia diagnósticos e receitava, mesmo à distância. Deixou instituições universitárias, clínicas médicas, bem como pesquisadores envolvidos em continuar suas orientações. Blavatsky sentava-se à mesa de seu escritório e lia telepaticamente livros em bibliotecas distantes, obras proibidas do Vaticano e de organizações secretas. Assumiu a missão de revelar à humanidade os antigos códigos do conhecimento das tradições

“
Os livros
não me pertencem.
Eu não escrevi livro
nenhum.
'Eles' escreveram
”

que buscam a verdade perene, influenciando as mudanças espirituais que marcaram o século vinte.

O dinamismo trofotrópico é caracterizado pelo predomínio da ativação parassimpática, presente nos estados de relaxação e do sono. Ao contrário da ativação simpatotônica da atividade ergotrópica, esse caminho não conduz à excitabilidade motora e sensorial. Induz à diminuição do tono da musculatura esquelética e às vivências de isolamento, acompanhadas de tranqüilidade e crescente interiorização. O predomínio desse tipo de ativação biopsíquica dirigiria a consciência para a observação e análise das imagens. Assim, o encontro com os conteúdos emergentes durante a relaxação se realiza em condições favoráveis para a ordenação, classificação e interpretação egóica consciente das informações.

A via do silêncio tem várias estações, das quais o relaxamento seria a mais acessível. O transe mediúnico está mais distante da percepção habitual. A introspecção espontânea que corresponde ao predomínio trofotrópico também acontece, cotidianamente, nos diferentes estágios do sono. A abertura ao inconsciente onírico, porém, torna-se mais estreita no sono do que na relaxação pelo baixo poder de memorização durante o dormir.

O processo calatônico e outros métodos de relaxamento, como o Treinamento Autógeno, permitem alcançar um estágio no qual a introspecção aprofunda-se enquanto o ego registra as imagens. Não é fácil induzir um estado de auto-observação tranqüila, permitindo o fluxo interno de imagens sem interferir criticamente. Conseguir esse trajeto na innernet exige treinamento seqüenciado e autodisciplina. Entretanto, o ser humano explora essa via através de métodos que envolvem concentração há milênios, utilizando inclusive jejum e dietas para expandir os limites do ego cotidiano sem ferir a capacidade de memorização e a elaboração consciente.

O treinamento da jornada trofotrópica se realiza geralmente em ritmo lento e gradual, sob a orientação de pessoas mais experientes, ou também de mentores espirituais. A entrega interior exige disciplina física, equilíbrio emocional e domínio da mente concreta. Os ganhos são proporcionais aos esforços, passo a passo. Na estrada ergotrópica, há experiências em que o ego é arremessado no rodopio do desconhecido pela ação de um cogumelo selvagem, uma picada de alucinógeno ou pela disfunção bioquímica da crise esquizofrênica. Enquanto durar a ação do agente farmacológico, ou do agente endógeno, a pessoa está sujeita aos processos inevitáveis decorrentes, com pequeno raio de controle das próprias respostas. Os aprendizados em danças extáticas mencionados acima (via ergotrópica) quando realizados dentro do contexto religioso, são também ordenados, contínuos e orientados por mestres, o que reduz o risco de causarem problemas de desajustamento da personalidade.

Então, dispomos hoje de diversas modalidades para acessar a estrutura universal da innernet. Algumas metodologias apóiam-se em atitudes, outras são compostas de características que combinam disciplina física, emocional e mental, de maneira que existem formas intermediárias entre a via trofotrópica e a ergotrópica.

Nada garante que um estado de profunda introspecção não venha a tornar-se criativo, inspirado e até agitado. Depois de momentos de êxtase arrebatador, de modo

inverso, é comum a pessoa experimentar uma queda nos tônus muscular e psíquico, mostrando-se cansada e entrando em descanso prolongado. O arrebatamento e o aquietamento profundo são fases intercambiáveis e complementares. Esse é o significado do movimento helicoidal entre os extremos do dinamismo ergotrópico e trofotrópico que vemos na figura.

O resgate da unicidade com o Si Mesmo, talvez um instante de entrega máxima ao todo, permanece um mistério, apesar das múltiplas escolas de treinamento. Uma situação de morte simbólica para o ego pessoal não se consegue antes de vencer o medo. As vivências extremas das jornadas pelo universo interno alcançam picos onde o ar é rarefeito e os abismos insondáveis, situações ameaçadores para o equilíbrio fisiopsíquico de qualquer pessoa. Mas onde fica a estação que alcançamos durante a Calatonia?

ESTAÇÃO "CALATONIA"

A Calatonia como procedimento para acesso à innernet conduz à profunda introspecção, em condição desperta e motivada para encontrar-se com o mundo interno. São essas circunstâncias que favorecem a memorização das experiências vividas durante o processo calatônico. Cria-se um movimento interior em estado de silenciosa escuta. "Na vivência calatônica, o corpo é acolhido na sua dimensão de um grande vaso alquímico no sentido de que tudo contém e onde tudo acontece", interpreta ARCURI (2005). Parte desse efeito deve-se ao condicionamento gerado pela postura básica do método.

Há uma pitada de yoga na Calatonia. A posição inicial da técnica básica é análoga à Uttara Shavásana, ou postura do morto, em sânscrito, significando ficar como morto, quieto. Há praticantes que treinam apenas essa postura por anos a fio, assegura a médica e yoguina hindu Uma Krisnamurti, durante um final de semana de práticas yogues (relato pessoal). O corpo e a mente se aquietam facilmente quando a pessoa fica em posição de decúbito dorsal, com as pernas afastadas, o pescoço solto, as palmas das mãos voltadas para cima. Quem permanecer por 20 minutos diários em shavásana alcançará o equilíbrio da consciência agitada. A postura também é indicada pelo professor brasileiro De Rose, que a aconselha para induzir o descanso profundo e provocar o desligamento do mundo exterior, considerando que esta postura potencializa a ação do sistema nervoso autônomo parassimpático (DE ROSE, 1977).

O que experimentamos durante a Calatonia assemelha-se aos resultados previstos na Uttara Shavásana: uma parada dos turbilhões da mente com abertura para o fluxo das imagens profundas em estado de tranqüilidade. Eventualmente pode acontecer de a pessoa precisar falar, tossir, chorar, assim como ficar agitada por causa do conteúdo que foi acessado internamente. Porém, o estilo geral da experiência durante os vinte e poucos minutos da técnica básica, por exemplo, é trofotrópico, com predominância do sistema nervoso parassimpático.

Outra qualidade yogue apresenta-se nas instruções iniciais da Calatonia: "Observe, deixe acontecer". Em contraste com a diretividade que era mais comum no início das técnicas de relaxamento, Sandor inscreve seu modelo na prática do não envolvimento com as imagens internas, uma lição tipicamente yogue. O estilo de não iden-

“
A via do silêncio
tem várias estações,
das quais o
relaxamento seria
a mais acessível

“
Uma situação
de morte simbólica
para o ego pessoal
não se consegue antes
de vencer o medo

“
Quem pensa
e deseja muito relaxar,
já entra em tensão
”

tificação com os estados emocionais ficou mais presente nas orientações pós-modernas em psicologia, veja-se a prática da “desidentificação” na psicossíntese, por exemplo. O objetivo dessa prática é apontado por Uma Krisnamurti:

“Pensar entra pelo esforço, puxa a atenção, indica uma leve tensão no sistema nervoso. Os pensamentos passam como ondas. A consciência precisa libertar-se deles e passar entre duas ondas-pensamento para ir além. Ela vai em direção à mente supra-consciente, onde as visões vêm de dentro, onde a intuição é predominante e o ego está presente apenas sutilmente” (KRISNAMURTI, relato pessoal).

Quem pensa e deseja muito relaxar, já entra em tensão. Pensar requer esforço. Meditar requer relaxamento. A abordagem de Sandor traz um elemento oriental à relaxação, uma qualidade yin, contemplativa e acolhedora, uma atitude receptiva ao fluxo das imagens profundas. A posição de Sandor corresponde a um avanço conceitual e prático sobre outros procedimentos que induzem à relaxação através de comandos verbais ou de auto-sugestões mentais. Esses outros métodos abordam o trânsito interior de maneira mais yang, enérgica. Sugerem, ou mesmo dirigem abertamente, o contato com as imagens inconscientes.

Cada modalidade alcança naturalmente um espaço de benefícios próprios e tem limites para superar a dualidade corpo-psique ainda tão arraigada na mentalidade contemporânea. “O toque suave, porém, não mobiliza o sentimento invasivo e mesmo pessoas muito recatadas permitem a soltura sem constrangimento”, pondera a psicóloga Rita HASSE (2002). “O trabalho corporal sutil propicia a mobilização consciente em diferentes faixas do campo de força dos chakras, levando à expansão do corpo de luz” – complementa Rita. Em seu trabalho clínico, ela observa especialmente o fluxo energético na coluna vertebral, aplicando toques que podem desmobilizar os bloqueios. Perceber a si mesmo como luz é uma experiência transcendente que tende a tornar-se freqüente na prática clínica mediada pelo método calatônico.

Durante minha própria prática, tive diversas vezes a visão de partes internas iluminadas, em meu corpo e nos pacientes. Algo já mencionado pelos yogues como expressão da energia vital que circula através dos chakras em toda a unidade fisiopsíquica. A Física de Einstein não demonstra que matéria é energia?

O corpo de luz é uma expressão análoga ao corpo sutil, corpo subjetivo e corpo onírico. São resgates de percepções milenares que nas tradições yogue, xamânica e gnóstica, entre outras, mencionam o contato com outras dimensões do ser. Dimensões além daquelas que vivemos com as sensações físicas. Caminhos na innernet que precisamos conhecer porque os hábitos limitados à percepção egóica estão gerando neurose mais do que saúde.

A busca pelo equilíbrio entre a normalidade que está dentro dos padrões convencionais e a originalidade criativa que transpõe as margens do socialmente correto está na ordem do dia. A Calatonia nos encoraja a viver o extraordinário bem dentro do cotidiano. Ela age facilitando o acesso ao corpo sutil em estado de vigília. E, mais do que isso, ela mostra que a experiência pode ser compartilhada.

Os estados alterados de consciência vivenciados na clausura, durante penosos

jejuns, gerados através de solitários flagelos ficaram no passado. A troca que os novos métodos de acesso ao sutil e criativo estão propondo é uma alegre celebração do amor humano desinteressado. Uma troca fraternal, solidária, compassiva, talvez, seguindo a tendência igualitária da transformação aquariana.

Quando Arnold Mindell propõe o resgate do corpo onírico na vida cotidiana, através dos sinais corporais e dos sonhos, ele aponta para uma síntese que combinaria os métodos da moderna psicologia com a antiga prática xamânica.

Como entender que algumas vezes conseguimos encontrar um momento quieto no meio do caos e em outros momentos parecemos submergir na corrente dos problemas diários, como se a vida nos empurrasse? A resposta da psicologia é que caímos nos nossos aspectos sombrios não resolvidos que devem ser trabalhados. No xamanismo a resposta é diferente. Os curadores nativos dizem que um espírito influenciou o seu estado mental. O futuro da psicologia e do xamanismo depende de conciliarmos essas duas abordagens. (MINDELL, 1993, Introduction)

A conciliação que Mindell pesquisa leva a treinamentos que usam meios tranquilos, assim como arrebatadores. Expressões artísticas, dança, canto, bem como longas meditações nas mais inusitadas posturas. Quando Sandor traduziu os primeiros livros de Mindell para leitura dos nossos grupos de estudos, deu um exemplo de abertura mental e receptividade. Estive com Mindell em 1996, no Rio de Janeiro, falei da Calatonia, entreguei-lhe o material em alemão produzido pelo grupo de alunos do workshop sobre Calatonia que realizei no ano anterior, em Stuttgart. Uma contribuição com mais um ponto na rede que já existe conectando esses dois pioneiros da navegação no espaço interior. Dois pilotos que seguem cartografando os mapas que precisamos para ir atrás deles através do universo. 🌌

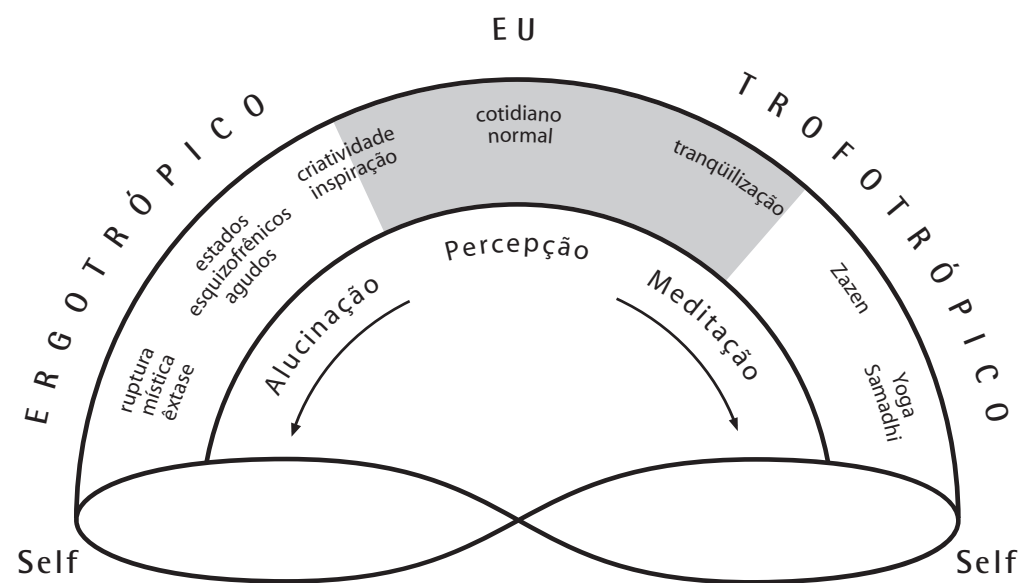


FIGURA 2 - A CALATONIA E OS NÍVEIS DE CONSCIÊNCIA

Adaptação de Penna (2007) a partir de Fischer (1971).

Para efeitos didáticos, adapto o mapa de Fischer (1971) focalizando o campo de experiências aberto através do método calatônico (área em cinza no gráfico). Dependendo da técnica abordada, a posição da experiência pode alterar-se. Por exemplo, a técnica básica promove um deslocamento no continuum percepção-meditação que é lento e prolongado, perdurando seus efeitos por alguns segundos depois que o terapeuta suspende os toques.

Os toques da Descompressão Fracionada modulam a estimulação no tempo da respiração do paciente, isto é, há uma troca de estímulo em questão de segundos. Isto pode, ao menos potencialmente, limitar o deslocamento da consciência para um estado de crescente meditação. A resposta do paciente seria ficar mais perto da percepção egóica, embora em contato com as nuances emocionais eventualmente desveladas pelo contato.

Os Toques de Reajustamento nos Pontos de Apoio, na maioria, são realizados em questão de dois ou três minutos em um local. Como são aplicados preferencialmente na posição de pé, a relaxação da musculatura esquelética tende a ser muito rápida. O deslocamento da consciência egóica parece ser também rápido, começando com a pessoa ainda de pé e prolongando-se, dentro de variações individuais, por alguns minutos depois que ela “desmontou”. A resposta a esses toques é complexa. É comum que no início a percepção se altere na direção da tranquilização trofotrópica.

Observa-se, então, uma resposta compensatória (“rebound”) com aumento da ativação ergotrópica. Enquanto a consciência perceptiva se anima, a pessoa assiste a uma sequência rápida de imagens, ou “flashes”, enquanto os níveis de mediadores colinérgicos e adrenérgicos se reequilibram.

Em todos os três conjuntos de técnicas considero que há uma alteração no estado de consciência. O efeito posterior aos toques leva a estados criativos, quando a inspiração para mudanças se oferece em consequência ao contato regenerador com a dinâmica inconsciente. Isto é, por manter-se mais perto do núcleo de si mesmo, *Self*, ainda que por apenas alguns segundos. Consequências existenciais, materiais, afetivas e ideativas acontecem no decorrer de dias, e até em semanas posteriores.

Bibliografia

- ARCURI, I.P.G. **Psicologia transpessoal, arteterapia e calatonia**. Hermes (10): 101-111, 2005.
- AUGRAS, M. **O duplo e a metamorfose – a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 1983.
- DE ROSE. **Prontuário de Svásthya Yoga**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ground, 1977.
- FISCHER, R. **A cartography of the ecstatic and meditative states**. Science 174 (4012): 897-901, 1971.
- HASSE, R. C. **Integração Fisiopsíquica**. Material didático do curso de especialização. Faculdade de Ciências da Saúde (Facis/Ibehe), 2002.
- HESS, W.R. **Über die Wechselbeziehungen zwischenpsychischen und vegetativen funktionen**. Archives of Neurology (16): 285-288, 1925.
- MAIOR, M. S. **Por trás do véu de Isis**. São Paulo: Planeta, 2004.
- MINDELL, A. **The Shaman's Body**. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.
- PENNA, L. **Calatonia: a sensibilidade, os pés e a imagem do próprio corpo em psicoterapia**. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia/USP, São Paulo, 1979.
- PENNA, L. **O tempo e o espaço na calatonia**. Hermes (10):92-100, 2005
- PENNA, L. **Dance e recrie o mundo – a força criativa do ventre**. 4ª. ed. São Paulo: Summus, 2006.



Palavras Chave:
→Pedagogia
Profunda
→Corpo
→Calatonia
→Sentido
→Jogo

Céline Lorthiois <celine.mosaicos@ig.com.br>

- Pedagoga, Mestre em Psicologia da Educação – PUC/SP
- Especialista em Cinesiologia Psicológica – Instituto Sedes Sapientiae

Pedagogia Profunda Por Quê? Para Quê? Como?

Este artigo descreve a busca de uma Pedagogia capaz de considerar a criança na sua totalidade e de incluir a alma no processo educacional. Baseada no pensamento de C. G. Jung, a prática desta Pedagogia envolve jogos, trabalhos corporais, dança, técnicas artesanais e trabalho com a matéria

"Ainda vamos um dia falar em Pedagogia Profunda!"
Sándor Pethö

UMA PEDAGOGIA DO IMPOSSÍVEL

Havia procurado em vão uma pedagogia do impossível, uma pedagogia capaz de responder a todas as necessidades e respeitar todas as características da criança. Pois educar não podia ser menos do que isso, acreditava, quando tentava formular uma definição da palavra *educar* à altura do homem e da humanidade. É claro que esta definição representava uma tentativa, um tender para, e não uma vã pretensão. E é claro que esta definição do educar impossível só podia ser humilde: era preciso atentar para tudo o que, no educando, ansiava por educação, atendimento e respeito, constatar o quanto carecia de respostas e soluções, para, em seguida, estudar ou meditar na tentativa de encontrá-las...

A verdade revelou logo ser um instrumento pedagógico imprescindível: verdade falada para a criança, do tamanho da sua pergunta; verdade ao olhar para ela, procurando evitar projeções, temores e expectativas; e verdade da minha recusa em definir um método, afim de não me afastar da vida...

Havia tido nos meus tempos de faculdade um primeiro contato breve e eletrizante com o trabalho de Maria Amélia Pereira¹:

_"Não precisa ensinar nada para a criança" declarava ela, após ter mostrado fotos representando os trabalhos que crianças ainda não alfabetizadas haviam livremente realizado com galhos, folhas e pedrinhas, e nos quais elas demonstravam ter noção de número, de geometria, de simetria, de estética.

_"Tudo está nelas", afirmava Maria Amélia.

_"Mas então, qual é a função do educador? Seria ele um catalisador?" perguntava um aluno de pedagogia, inquieto quanto ao seu futuro papel.

_"Não!" respondia, sem a sombra de uma dúvida, Maria-Amélia.

_"O educador não é um catalisador", deixando cada candidato a educador a sós com sua perplexidade.

Ao mostrar esses arquivos e, mais tarde, outros, sobre o 'ser criança', Maria Amélia ia assinalando uma postura infantil hierática, um gesto pueril emanando uma antiga sabedoria, a delicadeza de uma pose, ou uma flexibilidade quase irreal. Estarrecida por tamanha beleza, comecei a atentar para tudo aquilo que a educação havia até agora podado ou ignorado nos educandos, e que doravante poderia talvez ser poupado.

Concomitantemente, nos seus grupos de estudos, Sándor Pethö insistia sobre a importância de desenvolvermos um observar idôneo, o mais neutro, imparcial, e exato possível.

LIBERDADE E CONFIANÇA

Com essa bagagem e a partir daí, liberdade para a criança e confiança nela foram as pedras angulares da minha busca de uma pedagogia do impossível. E silenciosamente, comecei a delinear esta pedagogia, por um lado com as crianças que atendo individualmente, e que vêm para meu atelier em razão de problemas afetivos ou

dificuldades de aprendizagem, e, por outro lado, com as crianças que atendi em grupos: grupos mensais de um dia, em meio a natureza, para crianças de São Paulo; grupos diários para as crianças de uma comunidade da área rural da Grande São Paulo² que não tinham acesso à pré-escola; e grupos com as crianças já escolarizadas pertencendo a esta comunidade.

PEDAGOGIA PROFUNDA

E hoje, após muitos anos de busca e alguns ensaios³, falo em Pedagogia Profunda. A que conheço, pratico e ensino, e que foi criada ao longo do meu trabalho com crianças e adultos, e no convívio com profissionais inspirados que contribuíram para sua definição; a de todos os que, sem saber, a praticam; a que se expressa através de cada indagação inquieta e sincera de pais e educadores; e a dos que procuram conhecê-la e irão ampliar seu cabedal de conhecimento e seus arquivos.

Esta Pedagogia propõe um aprimoramento da atuação do profissional junto à criança, em meio escolar ou em outros ambientes-educacionais ou terapêuticos; diante da discrepância entre os objetivos da educação contemporânea e o projeto de *tornar-se homem* que cada criança carrega dentro de si, a Pedagogia Profunda propõe novos caminhos, pois acata um projeto educacional capaz de abranger a criança na sua totalidade, considerando seu corpo, sua mente, sua capacidade criadora, seus sonhos, sua alma: no âmbito desta Pedagogia, o currículo é a vida.

O pensamento de Jung constitui seu eixo teórico. Ela bebe ainda na fonte de outros autores e vale-se de uma documentação diversificada.

Sua prática inclui: trabalhos corporais⁴, danças circulares e/ou outras, técnicas artesanais, trabalhos manuais, brincadeiras, jogos e confecção de brinquedos.

O CORPO NA PEDAGOGIA PROFUNDA

A inclusão do corpo na educação implica, além de liberdade para movê-lo, no uso de alguns instrumentos em seu benefício. Conhecemos os irrefutáveis efeitos dos trabalhos corporais e dos toques sutis, nos planos físico, emocional, intelectual e espiritual, e estamos sempre dispostos a utilizá-los com as crianças.

Há algo básico nesses trabalhos, algo dificilmente exprimível, uma grande verdade simples. Antes de tudo, o trabalho corporal consiste num diálogo fervoroso de um corpo com outro corpo, diálogo refinado, que pressupõe imenso respeito mútuo; diálogo que geralmente ultrapassa o plano da necessidade física e que por outro lado enfatiza o plano físico, na medida em que afirma a nossa materialidade, e a reverência. Além disso, no âmbito da Educação, rezam os trabalhos corporais que uma vida humana se escreve, em primeiro lugar, com um corpo, sobre a Terra.

A introdução dos toques sutis no espaço pedagógico, assim como a postura íntima de educadores eles mesmos trabalhados por esses toques, parece autorizar, por assim dizer, uma criação espontânea de trabalhos corporais por parte das crianças. Elas começam, então, a trocar toques benéficos não ensinados pelo adulto, e paralelamente ocorre – conquistado pelo trabalho do educador sobre ele mesmo – um 'não-interferir' cada vez mais sutil, e um estar presente cada vez mais delicado. Ou seja, vejo as crianças dispondo de recursos próprios em termos de trabalhos corporais,

“
educar não podia
ser menos do que isso
”

“
no âmbito
desta Pedagogia,
o currículo é a vida
”

“
não se contentará
com verdades
desvinculadas de
um Sentido maior.
”

constato que elas ainda têm acesso à fonte inspiradora da sabedoria do tocar. Elas começam a escrever gestos sobre o corpo do outro, entram desta maneira em contato com seus colegas, e produzem um efeito. Enquanto educadora, afirmo que depois disso, o nosso código de escrita poderá ser apreendido facilmente, pois foram realizados gestos fundadores do escrever.

Desta maneira, com a prática de trabalhos corporais, estamos colocando a base de um educar sadio, na medida em que eles apresentam a criança ao invólucro de sua vida de maneira não redutiva, e instituem o espaço sagrado da vida na Terra, pelo ato de reverência à corporalidade que comportam. Além disso, quem aplica e recebe esses trabalhos sabe quão freqüentemente no fazem penetrar em outro território, mudar de plano, ingressar em um espaço tingido das cores de outra realidade. Depois dessas experiências, a criança, é provável, não se contentará com verdades desvinculadas de um Sentido maior.

E a respeito do uso de trabalhos corporais no âmbito da Pedagogia Profunda, destacarei aqui a calatonia, com considerações sobre um dos sentidos da palavra escolhida por Sándor Pethö para nomear a técnica consistindo numa seqüência de toques nos pés. Calatonia vem do grego *'khalao'* que significa *“relaxação”* e também *'alimentação', 'afastar-se do estado de ira' [...], 'abrir uma porta', 'deixar ir', 'perdoar aos pais'*⁵ e *'retirar todos os véus dos olhos' [...]*” (PETHÖ, 1974, p. 92)

CALATONIA VERBAL

Às vezes, os pais de crianças que atendo relatam sua dor ao perceber o quanto erraram na educação dos filhos. Nessas situações, a calatonia consegue aliviar o sofrimento com o poder do seu significado, deste significado específico *'perdoar aos pais'*: pude, sempre que propus este significado em resposta à dor desses pais, ver o quanto ele os apaziguava.

Porque além de sugerir que *'perdoar aos pais'* é disposição arquetípica de filho, e que cada filho tem certamente algo ou muito que perdoar a seus genitores, este significado leva a pensar que o errar dos pais é provavelmente inevitável; que, por mais que se esforcem para evitar isso, por mais que tentem acertar, o *ser pai*, o *ser mãe* envolvem o errar na educação do filho; que os pais podem, sim, perdoar-se os próprios erros, da mesma maneira que eles podem ou já puderam perdoar seus próprios pais, e da mesma maneira que seus filhos saberão perdoá-los. Esta definição sugere também que perdoar os pais, é perdoar todos os pais, é perdoar a humanidade; e é também compartilhar o sofrimento de todos os filhos ao longo das gerações. É encontrar assim uma saída para a dor do erro cometido ou da falta sofrida, uma possibilidade da ferida cicatrizar e do ser voltar a andar.

E aqui a calatonia – tanto o trabalho corporal quanto a troca verbal realizada a partir de um dos seus significados – permite passar da dor individualmente sentida, que prende e paralisa, ao vínculo *com um empenho coletivo*, que redime, que situa sobre um caminho praticável, o da humanidade em marcha em direção ao Sentido. Deste Sentido maior nos aproximam sem dúvida todos os pequenos sentidos que podemos descobrir por baixo das nossas atividades e comportamentos.

Não estou me referindo aqui ao sentido menor da *sensatez*, não ao sentido que,

eventualmente construímos para nossas crianças, alunos e filhos, a fim de *'motivá-los'* a aceitar conteúdos ou disciplina. Estou me referindo ao Sentido daquilo que é, daquilo que somos. Ao Sentido que podemos pressentir, e que invalida nossas tentativas de *motivar* uma criança, pois quando é autorizada a colocar suas perguntas, contatar o inefável, ir até onde sua curiosidade e seus talentos a dirigem, ela é motivada, e dificilmente será impedida de prosseguir na sua busca, mesmo quando esta não passa por caminhos facilmente praticáveis.

CAMINHOS DA MATÉRIA

Esses, pelo contrário, não apresentam maiores dificuldades, a não ser quando, à criança, não são oferecidas possibilidades de trilhá-los.

Nesses caminhos, trata-se, primeiro, de permitir que a criança apreenda o mundo material, que ela entre em contato com este suporte da vida sobre a Terra, que encontre a *'materia'*⁶. Esta palavra latina deriva de *'mater'* (mãe) e designava a substância da árvore que dá origem aos galhos e folhas; depois passou a designar a parte dura do tronco da árvore, por oposição à sua casca; enfim, *'materia'* passou a significar *materiais*, e *matéria*.

Nos caminhos da matéria, trata-se também de dar à Mãe Natureza a possibilidade de seduzir a criança, e da criança se apaixonar por ela. Pois as paisagens internas dos primeiros anos de vida, quando ainda não havia consciência, podem continuar cativando as crianças, enquanto que *“... para elas a questão essencial é a da adaptação ao meio. É preciso desfazer seu apego à inconsciência original porque sua persistência seria um poderoso obstáculo ao desenvolvimento da consciência, do qual elas precisam em primeiríssimo lugar.”*⁷ (JUNG, 1977, p. 96).

Por outro lado, a permeabilidade da criança às emoções, aos dramas e conflitos vividos pelos adultos do seu ambiente familiar, pode criar perturbações capazes de comprometer seu desejo de viver.

Ora, os caminhos da matéria, na medida em que permitem à criança conhecer e amar seu entorno, lhe dão âncoras para sua vida na Terra. Essas âncoras: o conhecimento e o amor à matéria, *motivam* naturalmente a criança a querer crescer e se envolver com a vida terrena. Esta motivação não é uma motivação criada artificialmente; é uma motivação que nasce dentro da criança quando o contato com seu entorno mais natural foi permitido. Criança e matéria se encontram quando não são impedidos; uma atrai a outra. Para que isso aconteça, o educador há de barrar autoridades e hábitos inoportunos para que a criança possa encontrar seu reino, o da matéria simples, através da qual o homem primitivo apreendia o Universo. Através dessa modalidade anacrônica de apreensão do mundo, ela cria raízes, lembrando ativamente, com as mãos, com o toque, com a mente, com a imaginação; ela vivencia este conhecimento da matéria antes de avançar nos caminhos mais adiantados do saber. Ela lembra, como o embrião e o feto que ela foi lembraram os estágios do desenvolvimento filogenético do homem para compor seu corpo de criança.

Podemos esclarecer – para nós mesmos – o sentido dos jogos da criança com a matéria, estudando os mitos e as lendas da humanidade, assim como os relatos da busca dos alquimistas. E quando o tocar ajuizado da criança se dirigir mais

“
Criança e matéria
se encontram
quando não
são impedidos
”

“
como aprender algo
nesta vida se não
se pressente um
Sentido para a vida?

”

especificamente aos quatro elementos da natureza, podemos lembrar que água, fogo, terra e ar foram marcos na história da nossa evolução, da nossa filosofia e da nossa ciência. Podemos inclusive enxergar na atividade da criança uma lúdica recapitulação da história da nossa filosofia, pois Thales de Mileto⁸ não imaginou ser a água o elemento fundamental da matéria? Depois dele, Anaxímenes⁹ acreditou que fosse o ar, em seguida, Xenófanes¹⁰ declarou que o elemento fundamental era a terra, porém Heráclito¹¹ afirmou que era o fogo, antes que Empédocles¹² propusesse sua explicação do mundo enquanto resultado da combinação dos 4 elementos: água, ar, terra e fogo.

Mas, sobretudo, podemos simplesmente deixar a criança brincar, com água, terra, fogo e ar, com a matéria desses poderosos símbolos que povoam o imaginário da humanidade, concordando com esta sugestão de BACHELARD (1988, p. 28): *“Já que tantos filósofos e sábios ‘pensa[ram]’ o mundo sob o signo de um dos quatro elementos, pod[e]-se pensar que as imagens dos poetas, revivendo a ingenuidade das cosmologias, ilustr[arão] de novo doutrinas muito antigas.”*¹³

Deixemos então a criança acrescentar a este imaginário as suas próprias imagens, imprimindo-as na matéria. E deixemos a matéria contar ela mesma as suas próprias histórias para a criança.

Pois ao tocar a matéria, a criança recebe o toque da matéria; mas entre tocar e ser tocado, não há muita diferença quando existe disposição da criança para encontrar a matéria: o que prevalece é o contato entre corpos encerrando mistério. VON FRANZ (1979, p. 18) já constata: *“A curiosidade do homem, que o levou a fazer experiências com as substâncias, sempre se baseou na idéia de que, indiretamente, ele poderia descobrir mais acerca da Divindade [...]”*. E hoje, vejo a criança se construindo enquanto homem espiritual enquanto toca a matéria e brinca com ela. O toque da criança na matéria lhe permite ainda conhecer aquilo que, fora dela mesma, a constitui também, conhecer esta *‘matéria’* que lhe dá forma humana, e proceder à construção dela mesma através da sua atividade de demiurgo.

A Pedagogia Profunda considera o conhecimento como consequência inevitável de uma infância, neste sentido, bem vivida, através de situações plenamente vivenciadas, e não como um fim. E se, por um lado, encontramos na escola: *“Crianças que [...] não vêem sentido n[ã] aprendizagem e nos modos como seus professores lhes ensinam, que chegam à 4ª série sem saber ler e escrever.”* (MACEDO, 2005, p. 12) por outro lado, a Pedagogia Profunda insiste: como aprender algo nesta vida se não se pressente um Sentido para a vida?

LINGUAGEM DO JOGO

Em busca de Sentido, a Pedagogia Profunda considera o jogo e procura entender a sua linguagem, antes de utilizá-lo como recurso para facilitar a aprendizagem. Pois a criança não joga para aprender. Ela joga porque o Sentido está escondido no jogo, o que não descarta a possibilidade dela vir a aprender algo enquanto brinca. Afirma-se que o homem de hoje vive em um mundo desconectado do sagrado, mas as crianças, quando jogam seus jogos, ao mesmo tempo em que estão se construindo, nos mostram sua prontidão em permanecer em contato com o Sentido alimentador. Pois os jogos e outros procedimentos infantis gratuitos autorizam o ingresso no sagrado, da mesma maneira que o fazem os ritos.

Colocações como esta, de BELL (1982, p. 10) : *“muitos jogos, tidos como simples diversões de crianças são, na realidade, relíquias de rituais religiosos, muitas vezes provindo da alvorada da humanidade.”*¹⁴; ou esta, de HUIZINGA (1980, p. 12): *“...o jogo humano [...] pertence sempre, em todas suas formas mais elevadas, ao domínio do ritual e do culto, ao domínio do sagrado.”*, podem ajudar a entender o jogo enquanto *Linguagem*, capaz de reacender, numa criança, a alegria e a confiança. Porque o jogo, porta de entrada para o sagrado, comporta a alma da criança, em vez de ignorá-la, como faz a maioria dos nossos procedimentos educacionais.

Na terapia ou no grupo, em parceria com um adulto ou junto com seus pares, quando ela, por exemplo, desloca sua peça sobre um tabuleiro, este representa a Terra, e a criança percorre, brincando, os primeiros caminhos inspirados, traçados pelo ser humano – desde sempre guiado – sobre a Terra. Ela reaviva então a rede de todos os seres humanos que trilharam esses padrões e foram fortalecidos por eles. Penso, por exemplo, nos padrões da espiral e do *‘bustrofêdon’*¹⁵ – parecido com o padrão de tecelagem – que os homens arcaicos utilizavam ao arar seus campos, e que reencontramos em jogos de tabuleiro, em desenhos de amarelinha, em danças folclóricas, e em técnicas de artesanato.

As danças folclóricas, por exemplo, são *‘conversas’* coletivas realizadas entre corpos através de gestos (à semelhança dos trabalhos corporais) e de passos, compondo esses padrões; além disso, o desenho dessas danças foi, assim como os toques inventados pelas crianças, também espontaneamente criado: ele surgiu do encontro do grupo, da brincadeira coletiva, da alma do povo, e produz igualmente sobre os participantes, um efeito positivo, um contato com o Sentido alimentador.

Esses padrões foram traçados inicialmente com passos laboriosos pelo homem sobre a Terra; ele foi movido a traçá-los. Antes de escrever no sentido *‘bustrofêdon’*, ele arou seu campo segundo o *‘bustrofêdon’*, ele foi movido a ará-lo desta maneira, assim como foi movido a tecer, e a escrever. O homem realizava ofícios sagrados ao arar a terra, tecer e escrever, antes que sua atividade se cindisse em trabalho, rito, jogo.

E quando a criança joga, ela não desenvolve apenas seu intelecto, ela refaz um percurso, que seria melhor não procurar abreviar, sobre o seu planeta. Pois o importante não é aprender conteúdos, mas sim resumir¹⁶ para poder acrescentar. JUNG (1977, p. 258) afirmou: *“A criança vive num mundo pré-racional e, sobretudo, pré-científico, mundo da humanidade que existia antes de nós. É neste mundo que mergulham nossas raízes e é por essas raízes que crescem as crianças. [...] Uma instrução puramente técnica dirigida unicamente na direção de objetivos práticos não pode frear nenhuma loucura [...]. Lhe falta a cultura cuja lei profunda é a continuidade da história, ou seja, da consciência humana supra-individual.”*¹⁷

Na dança, no folclore e no artesanato, está escondida a mais alta sabedoria da humanidade, afirma Laura Shannon¹⁸. Segundo ela, a necessidade de resistir ao poder religioso e político teria motivado esta ocultação. O que foi escondido aí? Alguns conteúdos estão sendo descobertos. Mas muita coisa provavelmente nunca será decifrada. Pode ser que a dificuldade em recuperar esses tesouros escondidos coloque um freio a nossa vontade de desnudar a vida. Pode ser que nos oriente para *vivenciarmos* o poder da sabedoria oculta da cultura popular. Seria esta sabedoria

“
o importante não é
aprender conteúdos,
mas sim resumir para
poder acrescentar

”

parecida com a Alegria? Ou o povo sábio dissimulou no seu folclore os motores do 'élan vital' que ele um dia foi ameaçado de perder?

Os jogos, as danças, os toques, o contato com os elementos e as técnicas artesanais, possibilitam o ingresso das crianças no enredo da humanidade. Esses meios, de certa forma proporcionam a reunião simbólica da família humana em torno da criança, para, mostrando-lhe padrões e apontando caminhos inefáveis, convidá-la a tomar parte nesse enredo, a inscrever sua trajetória nos caminhos da humanidade. Por outro lado, as crianças nos incitam a conscientizarmos nossas raízes, nosso lugar neste enredo, de maneira cada vez mais apurada, porque a formação de suas raízes, assim como sua contribuição na evolução deste enredo, depende da qualidade da nossa consciência.

A Pedagogia Profunda já nasceu; é uma pedagogia do Sentido e já começou a se tornar possível. 📖

Notas

1. Pedagogia. Diretora da Casa Redonda, no município de Carapicuíba, SP.
2. O conceito de área rural é administrativo e não significa obrigatoriamente que uma comunidade inserida nela tenha ocupações agrícolas. Entre os adultos desta comunidade, havia auxiliar de enfermagem, baba, camelô, caseiro, diarista, eletricista, empregada doméstica, marceneiro, motorista de ônibus, operário, policial, vendedor...
3. Em palestras proferidas no Sedes e em outros locais, assim como em LORTHIOIS (1998, p. 34).
4. Basicamente, técnicas de relaxamento –Toques Sutis e Calatonia– ensinados por Sándor Pethő, assim como outros trabalhos corporais ensinados no curso de Cinesiologia do Sedes Sapientiae em São Paulo.
5. Grifo meu.
6. Sobre mãe e 'matéria', ver também: JUNG, 1953, p. 277.
7. Trad. minha.
8. Entre 625 - 545 A.C., aproximadamente.
9. Entre 585 - 525 A.C., aproximadamente.
10. 2ª metade do séc.VI - 1ª do séc.V A.C.
11. Entre 540 - 480 A.C., aproximadamente.
12. Entre 484 - 424 A.C., aproximadamente.
13. Trad. minha.
14. Trad. minha.
15. Antiga escrita cujos sinais iam alternadamente da esquerda para a direita e da direita para a esquerda.
16. Do latim resumere : tornar a tomar. (Dicionário Aurélio)
17. Trad. minha.
18. Professora escocesa, especializada em danças circulares ciganas, durante um workshop realizado em São Paulo em abril de 2002.

Bibliografia

BACHELARD, G., **Fragments d'une Poétique du Feu**, Paris, PUF, 1988.
BELL, R. C., "Introduction". In: GRUNFELD, F. V, **Games of the world**, Ed. UNICEF, 1982.
HUIZINGA, J., **Homo Ludens**, São Paulo, Perspectiva, 1980.
JUNG., C. G., **Psychologie et Éducation**, Paris, Buchet/Chastel,1977.
_____, **Métamorphoses de l'Âme et ses Symboles**, Genève, Librairie de l'Université, 1953.
LORTHIOIS, C., "A dança na Roda da Vida". In RAMOS, R. C. L. (org.). **Danças Circulares Sagradas, Uma Proposta de Educação e Cura**, São Paulo, Ed. Triom, 1998.
MACEDO, L. De, (2005) « O Ancestral do Humano e o Futuro da Humanidade». **Coleção Memória da Pedagogia**, São Paulo, volume 1, 2005.
MARTIN, F. **Les Mots Latins**, Paris, Hachette, 1976.
PETHŐ, S. et al. **Técnicas de Relaxamento**, São Paulo, Vetor, 1974.
VON FRANZ, M.L., **A Alquimia e a Imaginação Ativa**, São Paulo, Cultrix, 1979.



Keywords:
→Instinct
→Consciousness
→Images
→Transcendent
Function
→Arts

James Hollis

■ Director of the Jung Center in Houston, Texas
■ Jungian Analyst

The Eye Looks Both Ways: Reflections on Symbolic Expression

We are most influenced by and at the mercy of the invisible world. How, and in service to what agendas, do autonomous images arise from the human psyche, express themselves through symbol, move us, and constitute a compelling alternate to the tangible world seen by the corporeal eye. Jung's articulation of psychic process one hundred years ago provides considerable illumination on not only on how images occur to each of us, but how surrealism soon emerged as a force in modern art.

Foto: ©Emily Higginson
<[flickr.com/photos/emilyhigginson/1415873390/](https://www.flickr.com/photos/emilyhigginson/1415873390/)>

"We do not sleep, we do not drink, we do not smoke,
we do not sniff, we do not puncture ourselves: we dream."
La Revolution Surrealiste, n^o. 1, December 1924

The path which leads to the modernist surrealism project may be tracked back to luminous anticipations here and there throughout history, (such moments as the brilliant, apocalyptic visions of Hieronymus Bosch, the expressive fantasies of William Blake, and the eerie, haunted landscapes of Caspar David Friedrich), but it particularly gains traction in the late nineteenth century when the world is "forced to become psychological." This rather peculiar phrase, "*forced to become psychological*," was Jung's recognition that the dual erosion of tribal myth and spiritually insufficiency of cultural surrogates had driven the question of meaning within the individual. If received tribal images no longer effectively linked persons to the transcendent mysteries of *cosmos*, [namely, "why are we here on this planet,"] to *nature*, ["how do we interact with our environment,"] to the *tribe*, ["who are we, as set off from the others,"] and to personal *identity*, then the meaning problem falls into the unconscious psyche of the modern, or is projected onto popular culture.

Additionally, Immanuel Kant's early 19th century demolition of the premises of traditional metaphysics, namely the fantasy that one could stand on the ego's promontory and, through appeal to past authority or reason alone, proclaim ultimate truths. Rather, Kant argued, we internalize and process whatever the external world stimulates and create a subjective experience of it. All knowing, then, is subjective. Given the undeniability of subjective primacy, then depth psychology and modern art, must address not only the strategies and tools of conscious life but must also take into account the ubiquitous activity of the unconscious as well. As we all know, the difficulty with the unconscious is that it is unconscious. We only begin to become aware of its activity when it activates or energizes images which then impose themselves on to conscious life.

It is a conventional assertion that Jung's split from Freud in 1912 arose from differing views of sexuality. While it is true that there were differences of opinion on this matter, the primary split arose from Jung's view that the human psyche, while biologically based, has also a spiritual dimension, expressed most succinctly as an appreciation for the autonomous symbolic process common to each of us.

In 1911, when he was 36, Jung wrote a book titled *Symbols and Transformations of Libido*, rewritten and retitled as *Symbols of Transformation* in 1950. In this book Jung observes "the kinds of thinking: directed thinking, and dreaming or fantasy-thinking. The former operates with speech elements for the purpose of communication, and is difficult and exhausting; the latter is effortless, working as it were spontaneously, with the contents ready to hand, and guided by unconscious motives." [CW 5, para. 20]

Let me give an example. In different decades, on different continents, three eminent men of science, Charles Darwin, Carl Jung, and William James, experienced earthquakes. Each recognized with a part of the brain what they were encountering, yet each found even more compelling the image that they were riding the back of a living animal, a beast that wished to throw them off its back. The primal phenomenon of the earth shifting beneath their feet, produced two kinds of epiphenomenal

thinking. *Direct thinking* analyzed the experience and compared it to acquired information, and reported: "earthquake." Fantasy thinking analogized the image and produced the metaphor of a gigantic, living thing, which we now know the earth to be. As Jung writes, "everything was conceived anthropomorphically or theriomorphically, in the likeness of man or beast." [*Ibid.*, para. 24.]

Freud believed that directed, or discursive thinking was progressive, and dream imagery a regressive withdrawal of libido from adaptation in the world to archaic contents from our past. For Jung, this fantasy thinking is also "progressive" for it serves as our chief modality for expressing what cannot be expressed cognitively, for allowing us to "know" provisionally what cannot be known. He writes, "Everyone who has his eyes and wits about him can see that the world is dead, cold, and unending. Never yet has he beheld a God, or been compelled to require the existence of such a god from the evidence of his senses." [*ibid*, para. 30.] In other words, we populate the material world, embody it imaginatively, and create the possibility of relationship with that which is so wholly transcendent to our limited sense experience or cognitive instruments. "Through fantasy thinking, directed thinking is brought into contact with the oldest layers of the human mind, long buried beneath the threshold of consciousness." [*ibid*, para. 39.]

Another way of putting this is to suggest that what we call *consciousness* is a thin wafer floating atop a tumultuous, tenebrous sea. We create the fragile artifacts of categories, grammars, syntax, denominations, and other instruments, and are often bewitched into the literalization of what we have created. But we operate over a vast abyss of archaic energies, what Jung called the archetypal field, which organizes the raw, chaotic data of transient time and matter into images, patterns, and organizing forms. When we see the geese migrating we explain this phenomenon as "*instinct*." Those species which have "it" survive, and those who do not perish. But what is "*instinct*" other than our word to account for organizing energies which enable the species to live in harmony with their frequently hostile environment. Our organizing energies include not only biological processes but symbol formation also, creating not only a somatic engagement with the world, but a spiritual one as well.

What we can say of our species is, in addition to being biological creatures who are born, transform, and die, we are the symbol making animal. Why do we bury our dead with ceremony, marry, play football, watch movies except for our symbolic participation in the more than the merely biological fact of existence? Why do we dream? Freud believed also that dreams are regressive manifestations of neurotic fixations, that is, where the libido available for progressive adaptation to life is stuck, blocked, it regresses into symbolic images, and siphons energy away from the task of consciousness. So, art might be a compelling, aesthetically arresting, sublimating moment, but it also represents a misappropriation of libido from the task of developmental adaptation to the demands of life.

For Jung, art is not a misdirection of libido but a powerful form of psychological balancing and healing, "since the relation of the unconscious to the conscious mind is not merely mechanical or complementary, but rather *compensatory*, taking its cue from the anfractuosities of the conscious attitude, the intelligent character of this unconscious activity can hardly be denied." [*ibid*, para. 98.]

“
we internalize and
process whatever
the external world
stimulates and
create a subjective
experience of it

“
Through fantasy
thinking, directed
thinking is brought
into contact with
the oldest layers of
the human mind

“
The ego world,
another region of
'knowing', which
transcends the
'knowing' of the ego
”

This assertion regarding the *compensatory* role of the unconscious is very powerful, and is worth our reflection. Most psychologies and philosophies privilege the ego's position, for it is through the lens of ego that we see the world. *But the eye points both ways. Just we see, we are being seen as well.* If Jung is correct, and I believe he is, then The ego world, another region of "knowing," which transcends the "knowing" of the ego. As we consider these words, what is digesting our meal, adjusting our body to the changing environmental conditions, producing affect and cognition?

Why and what will we dream tonight? All of these operations lie outside our conscious direction and yet they are surely more expressive of who we are than our limit ego perceptions and understandings.

To those of us who work with the elusive world of dreams, who seek to interpret "the invisible hand" which sets our patterns in motion, who attempt to read the world of autonomous symptoms, the presence of the unconscious, compensatory will is a daily fact. Jung called this presence a result of "the transcendent function," namely, an autonomous activity of the psyche which seeks healing and wholeness through transcending the boundaries between the conscious and unconscious worlds. (Today, when we know so much more about psychosomatic medicine, for example, such witness to the transcendent function is not as challenging to ego sovereignty as it would have been in 1912). For those of us who track dreams, we are no longer surprised when a clip from a newscast, our third grade teacher, and an imaginary figure all show up in that nightly phantasmagoria we call dreaming. We also know that if we attend this process faithfully, over time, seeking to amplify the symbols from both a personal, a cultural, and an archetypal field of reference, that we will enter into the realm of the symbol making function which is our biological heritage and the source of our spiritual capacity as well.

Jung further observed, "Symbols are not allegories and not signs; they are images of contents which for the most part transcend consciousness." [*ibid.*, para. 114.] In other words, the limited range of what we can know is served by directive thinking, and by the concepts we employ as their referents. The most important things, grief, love, yearning, are not accessible to directive thinking in other than the most limited, literal descriptions. When we wish to speak of that of which we cannot speak, the profundities of our own nature, the yearning for the transcendent, the inexplicable, fractious character of this journey, we turn to metaphor and symbol. Accordingly, the erosion of tribal myth and the concomitant decline in our culture's confidence in naming the deepest coursing energies, obliged artists, as they always have, to turn to the resource of symbolism. Whether one agrees with the precepts of one theorist or another or none of them, the modernist climate of opinion, to use W. H. Auden's phrase, perforce became psychological. Not only did we see what I would call "the death of the capital letter," namely, an irreversible erosion of metaphysical confidence by which one can proclaim *Truth*, or *Beauty*, or *Virtue*, or any other compelling idea, but that the ego itself was fractionated into complexes, drives, unconscious motives and agendas, and thereby only approachable by way of the psychological.

Even though the political world split into Marxist and fascist ideologies, and most ego-driven psychologies pursued behavioral modification and pharmacology, artists

and depth psychologists understood that the chief study of our time is the human psyche itself. What we call *surrealism* speaks, after all, of what lies beneath conventional reality and is more really "real." As Jung once observed, all psychologies are really subjective confessions. (He did not add, and so are theologies and political theories and public fashions, but he could have). Or, we may say, *the eye looks both ways*. We see outwardly to the corporeal, sensate world, but we also experience that world as processed from within, according to principles and dynamics which are essentially unconscious and autonomous.

It is no wonder, then, that artists turned to the mysterious operations of the unconscious at the beginning of the last century. They did so on the conscious level because the ideas of Freud, Jung, and other pioneers were beginning to seep into public awareness, but they also explore this inner world because the artist always lives in the limnal space between conscious and unconscious reality, and the erosion of metaphysical confidence urgently drives them to that meeting place anew. Specifically, Andre Breton, studied depth psychology and affirmed that both art and personal life could be informed by and renewed by engaging the unconscious world. The explosion of isms, expressionism, Dadaism, vorticism, and many others represented the presence of the unconscious at work, as well as a deliberate effort to repudiate and go beyond conventional formalism and realism.

For this reason, many artists began soliciting the expression of the unconscious by painting dream images which had come to them, undertaking automatic writing, and what practicing Jung called "active imagination." (Active imagination involves a deliberate attempt to contain the ego, invite responses from the unconscious, and then to respectfully honor those emergent images by painting them, writing them, dancing them, sculpting them).

By the first surrealist exhibit in 1925 it was clear that the movement was charged with exciting energies, aberrant and challenging images, and no central philosophy other than turning to the unconscious for inspiration and considering the inner life just as real as the artifacts by which we presume we construct our conscious life.

While surrealism rose from a highly intellectualized group of thinkers and artists, they brought a new democratic value to art since the unconscious is common to all of us. Indeed, Jung's idea of the archetype is precisely based on its universality, a manifestation of psyche's patterning process in service not to the ego agenda but to the natural wisdom of the human organism.

Partially influenced by the Italian Giorgio de Chirico who placed familiar objects in recognizable but discrepant backgrounds in order to achieve ego dislocation, the implicit questions raised by surrealism are: What is art? How do I make sense of this discrepancy between conventional expectation and altered contexts? Such art deliberately obliges the observer to reconsider his or her sense of conventional reality. (Rene Magritte and Salvador Dali are perhaps best known for this shifting of the ordinary objective world into the strangely unfamiliar).

Perhaps the most telling of the descriptions of this shift may be found in the observation of poet Paul Eluard that, "there is another world, and it is this one." What the

“
the artist always lives
in the limnal space
between conscious and
unconscious reality
”

ego renders as stable, predictable, familiar is in fact its own construction, in service to its understandable need for predictability and order--all in service to the fantasy of control. As we know from quantum physics, even stable matter is energy in constant transformation of itself, and similarly what we learn from the powers of the unconscious is that the known world is continuously being undermined by the unknown world within us. Surrealism, as the name suggests, depicts dramatically charged aspects of the world beneath the ostensibly "realistic" picture the ego constructs. Therefore such art will replicate our encounters with the unconscious. As Jung observed once, encounters with the unconscious are typically felt as defeats for the ego. The gift of surrealism, as well as depth psychology, is to progressively enable a conversation with the unconscious, and with the psychodynamics which generate the reality beneath our presumptive "realities."

When Magritte titles a painting of a pipe, "This is Not a Pipe," he is not only reminding us of the fact that there is a world of daily three dimensional objects, *and* a world in which such objects are reconstrued by a two dimensional "trick of the eye," (*trompe d'oeil*) but even more, that the world we see from the corporeal eye floats atop the essential mysteries of evanescent matter, subjective perception, arbitrary configuration, and assigned, provisional meanings. In short, the world is dematerialized and returned to the province of the human psyche. Whatever may be real or unreal in the world, is always experienced intra-psychically and thereby rendered ours. The convergence of surrealism and depth psychology are, again, both recognitions of the power of the unconscious *and* the insubstantiality of the world we once presumed. If we seem to have lost the comforts of the objective world, the great gift of this vertiginous, profoundly ambiguous engagement with these archaic, elusive energies is that it recovers for us the essential mystery which is our journey. ❧

Normas para Publicação

A Revista Hermes recebe artigos referentes a estudos junguianos (humanidades) e trabalho corporal.

Para serem publicados, os artigos devem apresentar coerência, consistência teórica, e / ou dados de observação do trabalho prático, contribuindo assim, para ampliar os estudos de interesse para a psicologia de C. G. Jung e para a prática de trabalhos corporais. O não cumprimento destas normas implica na rejeição do texto para nossa publicação.

1. Os artigos devem ser enviados em 2 cópias impressas acompanhados de arquivo digital preferencialmente em Microsoft Word, em disquete, cd-rom ou por e-mail para:

Revista Hermes – Instituto Sedes Sapientiae
Rua Ministro Godoi, 1484, Perdizes, São Paulo, SP – 05015-900
e-mail <ledapseixas@uol.com.br>

2. O autor assume total responsabilidade por seu artigo.

3. O artigo não pode ter sido publicado anteriormente.

4. Os originais entregues não serão devolvidos.

5. FORMATAÇÃO

Títulos: Em letras maiúsculas, itálicas e em negrito, fonte tamanho 14.

Subtítulos: Quando houver, devem aparecer em negrito, fonte tamanho 12.

Nome do Autor: Abaixo do título, em fonte tamanho 12. Se houver mais de um autor, colocá-los em uma linha acompanhados por dados de identificação, onde constem seus créditos acadêmicos e profissionais (no máximo três linhas), e e-mail de contato.

Resumo: Após o nome do autor, deve constar um resumo do artigo, com 10 linhas no máximo.

Palavras-chave: Devem ser apresentadas com no máximo cinco palavras-chave.

Corpo do Texto: Fonte Arial ou Times New Roman, corpo 12, alinhamento justificado, entrelinha simples. Os artigos devem conter aproximadamente 10 laudas.

Referências Bibliográficas: As obras citadas devem apresentar os seguintes dados, na seguinte ordem:

Autor (sobrenome em letras maiúsculas, seguido por iniciais do primeiro nome);

Título do livro em negrito;

Cidade;

Nome da Editora;

Data de publicação.

Os autores citados devem ser apresentados em ordem alfabética.

Exemplos:

Em caso de livro:

JUNG, C.G. **Psicologia e Religião**. Petrópolis, Vozes. 1995.

Em caso de capítulo de livro:

VON FRANZ, M.-L. "A Imaginação Ativa". In: **Psicoterapia**. São Paulo, Paulus, 1999.

Em caso de periódicos:

MACHADO FILHO, P. T. (2000). "Alusões ao corpo na carta de Caminha". **Hermes**, São Paulo, volume 5, 2000.

Em caso de tese de doutorado ou dissertação de mestrado:

Reis, A.S.B. (2003), **Hermes nasceu no Egito** (subtítulo, se houver, sem negrito). Dissertação de Mestrado – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo. 2003.

Atenção: No corpo do texto, a citação, quando for literal, deve vir em itálico, entre aspas, com o sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido da página e do ano entre parênteses. Exemplo:

JUNG (1995, p.59), afirma que : *"Essa imagem da divindade, que dorme escondida na matéria, era aquilo que os alquimistas chamavam de primeiro caos original ou terra do paraíso, ou peixe redondo do mar, ou ovo, ou simplesmente 'rotundum'."*
Palavras em língua estrangeira devem aparecer em itálico.

Notas de rodapé: Devem aparecer no final do texto, feitas com algarismos arábicos, com numeração consecutiva. Não se inicia numeração a cada página ou parte do artigo.

