

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

Guilherme Tavares de Siqueira

Hostilidade: uma revisão de literatura no referencial teórico junguiano

**MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS**

SÃO PAULO

2008

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Guilherme Tavares de Siqueira

Hostilidade: uma revisão de literatura no referencial teórico junguiano

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Psicologia Clínica (Núcleo de Estudos Junguianos) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do(a) Prof.(a) Doutor(a) Ceres Alves de Araújo

SÃO PAULO

2008

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, professora Dra. Ceres Alves de Araújo, pelo acolhimento carinhoso e profissionalismo. Amiga sempre presente que soube como ninguém, direcionar um amontoado de idéias para que pudessem tomar a forma de uma dissertação.

À amiga e professora Dra. Maria Teresa Nappi Moreno que me acompanhou de perto, somando conhecimento e tornando o árduo processo do mestrado mais suave.

Ao querido professor Dr. Durval Luiz de Faria pelos ensinamentos e atenção em momentos cruciais da minha jornada neste período.

Aos professores do núcleo de estudos junguianos, do núcleo de psicossomática e psicologia hospitalar, e professores convidados: Dra. Denise Gimenez Ramos, Dra. Liliana Liviano Wahba, Dra. Edna Maria Peters Kahale, Dra. Marion Rauscher e Dr. Alberto Pereira Lima, pelos conhecimentos e exemplos de vida.

À companheira e professora Maria Aparecida Mello que me forneceu dicas preciosas para elaboração desta dissertação.

Aos amigos de mestrado Elizabeth, Gustavo, Juliano, Paola, Regina, Renata, Sílvia, Suzan, Valéria e demais companheiros que fui encontrando ao longo deste caminho. Amigos verdadeiros que me acolheram.

Aos meus avós (in memorian), tios, tias, primos e primas, minhas raízes, meus amados parentes.

Aos meus pais, Cléverson e Ione, pelo incentivo, ajuda, dedicação e amor ao longo da minha vida.

Aos meus irmãos, cunhadas e sobrinho; Felipe, Frederico (in memorian), Tomás, Tamara, Ana Cristina, Letícia e João Pedro pela força, carinho e o muito que significam para mim.

Ao meu querido filho Arthur, meu melhor amigo, presente nesta jornada e que fez o que pode para me ajudar.

À minha amada Antônia, sempre zelosa e afetuosa, confortando-me nos momentos bons e difíceis.

Às minhas queridas tias Lígia e Valéria (in memorian) que com carinho e dedicação muito contribuíram para a minha carreira acadêmica.

Aos meus clientes e amigos, com quem tenho aprendido a arte de viver e me inspirado na busca de um sentido existencial.

A Deus, que tem me feito sonhar e lutar por um mundo melhor.

RESUMO

Este estudo teve como objetivo fazer uma revisão de literatura sobre hostilidade, no referencial teórico junguiano. Pesquisas médicas têm relacionado a hostilidade a doenças psicossomáticas, comportamentos auto-destrutivos e ao aumento da violência. A revisão do conhecimento sobre o tema possibilitaria uma atuação mais consciente do profissional de saúde. A revisão da literatura foi baseada, principalmente, em revistas especializadas vinculadas à base de dados da *International Association of Analytical Psychology (IAAP)* e autores junguianos clássicos. Concluímos a partir do material levantado que não existe uma precisão conceitual em torno do tema. Os termos hostilidade, raiva, agressividade, ódio, ira e violência são confundidos. Pesquisadores distintos, por vezes, utilizam um mesmo termo com significados diferentes. Contudo, apesar da imprecisão terminológica, existe uma unidade na compreensão destes fenômenos. A hostilidade está relacionada a doenças decorrentes de alterações no sistema nervoso autônomo, aumento da violência, agressões ao meio-ambiente e a um senso de humanidade pouco intenso. A hostilidade em seu aspecto construtivo é importante para a criatividade, interação com o meio-ambiente, amplificação da consciência e consolidação do ego. No seu aspecto destrutivo pode estar relacionada a disfunções que se instalam precocemente no eixo ego-Si-mesmo. Como produto da cultura, a hostilidade também é entendida como consequência da desvalorização e repressão do corpo e dos afetos, valores tradicionalmente associados ao feminino e a dinâmica erótica. Por fim, destacamos a importância de se estudar a hostilidade tanto no nível individual como coletivamente.

Palavras-chave: hostilidade, raiva, agressividade, psicologia analítica

Autor: Guilherme Tavares de Siqueira

Título do trabalho: Hostilidade: Uma Revisão de Literatura no Referencial Teórico Junguiano

ABSTRACT

The aim of this study was to review the literature on hostility in the Jungian theoretical context. Medical research has linked hostility to psychosomatic illnesses, self-destructive behaviour and the increase in violence. The review of knowledge on this theme would enable the health professional to perform more consciously. The review of the literature was based mainly on journals linked to the International Association of Analytical Psychology (IAAP) database and classical Jungian authors. From the material examined we concluded that there is no conceptual precision on this theme. The terms hostility, anger, aggressiveness, hatred, rage and violence are confused with each other. Different researchers sometimes use the same term with different meanings. However, despite the lack of terminological precision, there is consensus in the understanding of these phenomena. Hostility is related to illnesses resulting from disturbances in the autonomic nervous system, to an increase in violence, to attacks on the environment and to a deficiency in the person's sense of humanity. Hostility in its constructive aspect is important for creativity, interaction with the environment, expansion of consciousness and consolidation of the ego. In its destructive aspect it can be related to dysfunctions that arise prematurely on the ego-Self axis. As a product of culture, hostility is also understood to be a result of the devaluation and repression of the body and affections, values which are traditionally associated with femininity and erotic dynamics. Finally we emphasize the importance of studying hostility both on an individual level and collectively.

Key words: hostility, anger, aggressiveness, analytical psychology

Author: Guilherme Tavares de Siqueira

Title of the paper: Hostility: A Review of Literature in the Jungian Theoretical Context

SUMÁRIO

1.	Introdução.....	1
2.	Objetivo.....	5
3.	Panorama dos Estudos e Pesquisas sobre Hostilidade.....	6
3.1	Breve Histórico.....	6
3.2	Fatores de Risco e Efeitos Psicofisiológicos.....	8
3.3	Hostilidade e Suporte Social.....	10
4.	Mitos e Contos que remetem à Hostilidade.....	16
4.1	Caim e Abel.....	16
4.2	Ogum.....	17
4.3	Ares.....	19
4.4	Hefesto.....	21
4.5	Hércules.....	22
4.6	Deméter e Perséfone.....	24
4.7	Dioniso.....	25
4.8	O Barba Azul.....	28
5.	Método.....	34
6.	Resultados e Discussões.....	35
6.1	Apresentação.....	35
6.2	Definições e Distinções Conceituais.....	37
6.3	Repressão, Cultura e o Fenômeno da Hostilidade.....	49
6.4	Desenvolvimento e Disfunções no eixo ego-Si-mesmo.....	67
6.5	Outras abordagens ao tema.....	82
7.	Considerações Finais.....	91
8.	Referências Bibliográficas.....	95

1. INTRODUÇÃO

Lendo o capítulo de Williams (1997) sobre “Hostilidade e Coração” do livro de Goleman “Equilíbrio Mente e Corpo”, um comentário sobre o estudo em questão chamou nossa atenção. Tratava-se de uma pesquisa longitudinal realizada pelo psicólogo John Barefoot com estudantes de Medicina e de Direito da Universidade da Carolina do Norte a partir da década de 50. Comentando a pesquisa o autor escreveu:

Durante um período de 25 anos Barefoot descobriu que a probabilidade de desenvolvimento de doença coronariana entre os médicos que marcavam muitos pontos no teste de hostilidade, era quatro a cinco vezes maior do que entre os que marcavam poucos pontos. Pior: 14% dos médicos e 20% dos advogados com altas pontuações no teste de hostilidade aos 25 anos haviam morrido aos 50. Por outro lado, estabelecendo um marcado contraste, só 2% dos médicos e 4% dos advogados com pontuações baixas haviam morrido tão cedo (WILLIAMS, 1997, p.58).

Posteriormente, foi descoberto que a hostilidade* estava associada a muitas outras doenças e comportamentos auto-destrutivos. Na ocasião, uma dúvida se evidenciou: já que a hostilidade é tão importante para a saúde porque se fala pouco sobre esse assunto? Entre os profissionais conhecidos, poucos sabiam do impacto da hostilidade sobre a saúde. Devido a isso, resolvemos pesquisar um pouco mais sobre o tema e, assim, pudemos perceber que existia pouca literatura psicológica a respeito. Por outro lado, fora da academia, a mídia também não explorava o assunto.

*Utilizaremos o termo hostilidade de forma generalizada, como sinônimo de raiva, agressividade, ira, fúria e ódio. Como veremos, na prática, na literatura científica não existe uma precisão na utilização destes termos, sendo um mesmo termo utilizado por autores distintos para a descrição de fenômenos diferentes.

A palavra hostilidade é originária do latim. O dicionário etimológico Cunha (2005) traz a seguinte definição: raiz *hoste* sf. ‘exército’, ‘acampamento’. Já o dicionário da língua portuguesa Ferreira (2004) traz que *hostilidade* é uma qualidade de hostil. *Hostil*: contrário, adverso, inimigo, agressivo, provocante.

Zillman (1979) definiu hostilidade como uma atitude doentia de longa duração: o ato de desejar mal e de avaliar negativamente as pessoas e as ocorrências do dia a dia.

Spilberger & Krasner & Solomon (1988) fizeram uma revisão de literatura sobre hostilidade, raiva e agressividade e concluem que na prática esses termos têm sido utilizados sem nenhuma distinção, pois vêm sendo adotados de maneira indiscriminada para traduzir um estado emocional que varia, em intensidade, desde a mera irritação, incomodo ou ressentimento, até intensos sentimentos de raiva ou fúria.

Nesta revisão histórica, Spilberger & Krasner & Solomon (1988) referem-se à noção de hostilidade com um complexo padrão de atitudes que tem na sua origem uma emoção, originalmente designada por “raiva”, indutora de impulsos agressivos que podem concretizar-se, ou não, em comportamentos destrutivos.

A expressão aberta da hostilidade (raiva para fora) evidencia-se através das manifestações físicas ou verbais de agressividade diretamente orientadas para o exterior, quer na direção precisa da fonte de provocação ou de alvos desviados, na impossibilidade de punir o próprio agente ameaçador. No outro extremo, encontram-se as pessoas que fazem notórios esforços no intuito de suprimirem ou reprimem os sentimentos hostis (raiva para dentro), direcionando os impulsos agressivos para o interior, contra o seu próprio eu/self (p.82).

No *Manual de Inventário de Expressão e Raiva como Estado e Traço* (STAXI), Spielberger (1992) mostra várias pesquisas que relacionam a raiva com alteração da pressão sanguínea, arteriosclerose, distúrbios cardíacos, câncer, entre outros, assim como a relação da raiva com o sistema nervoso autônomo.

Christensen & Wiebe & Lawton (1997) identificaram outra maneira de manifestação da hostilidade: a *Hostilidade Cínica* - Atitude interpessoal marcada pela suspeição, desconfiança, espírito de contradição e reação agressiva facilmente desencadeada (p.309) - que também tem sido relacionada às doenças cardíacas.

Segundo estes autores, o cinismo seria uma forma de hostilidade velada, pois representa um sentimento negativo e descrente em relação às pessoas e à vida.

Jung ([1923] 1991)* em *Tipos Psicológicos* faz uma distinção entre sentimento, emoção/afeto; sendo o sentimento uma função da consciência e a emoção/afeto essencialmente uma vivência fisiológica.

Posteriormente, Jung ([1928] 1984) abordou a raiva chamando a atenção para sua raiz etimológica semelhante à ira e à fúria. Para ele, a raiva é uma emoção ou um afeto que toma conta do indivíduo subjugando-o. Jung ([1936] 1990) destaca a relação entre hostilidade e o fenômeno de repressão cultural. Neumann (1995) ressalta as disfunções no eixo ego-Si-mesmo que contribuem para o aumento da hostilidade.

A hostilidade também pode estar por trás do excesso de violência na atualidade. Essa violência associada a uma dinâmica de poder pode se manifestar de diversas formas: guerras, violência urbana, desigualdades sociais e agressão ao ambiente.

Nos Estados Unidos, Singer (1975), alarmado com a escassa produção científica dos psicólogos sobre o tema da agressão, comentou que depois da primeira guerra mundial, Albert Einstein escreveu a Freud para perguntar o que a psicologia ou a psicanálise poderiam apresentar para a prevenção de guerras futuras? E que Freud o respondeu de forma pessimista e pouco conclusiva, evidenciando, então, o início do descaso sobre esse tema. Segundo Singer, a psicologia começou, só recentemente, a orientar sua tecnologia experimental para as manifestações de agressão humana.

Assim, no campo da psicologia, ainda hoje, somos carentes de pesquisas relacionadas à hostilidade e falta uma compreensão aprofundada da dinâmica do desenvolvimento e da psicologia do indivíduo hostil.

Na literatura relacionada à psicologia analítica a hostilidade não tem despertado um grande interesse por parte dos analistas. Alguns autores tratam da hostilidade presente em diversos contextos, mas existem poucas referências precisas contextualizando a hostilidade às pesquisas médicas que vêm sendo desenvolvidas neste campo.

*Para as obras que foram traduzidas para o português, indicamos, entre parênteses, o ano da edição utilizada, e incluímos, entre colchetes, o ano em que o texto foi originalmente publicado, objetivando maior clareza das épocas em que surgiram as formulações teóricas e as suas derivações.

A psicologia junguiana possui uma abordagem psicodinâmica profunda e um amplo arcabouço teórico adequado para tratar os fenômenos psicossomáticos e sociais. No entanto, há uma carência de estudos psicológicos neste campo. Uma revisão de literatura sobre hostilidade na abordagem junguiana é algo ainda novo e pode trazer contribuições valiosas para o conhecimento e o tratamento do fator hostilidade com seus componentes físicos, psíquicos e ambientais.

2. OBJETIVO

Fazer uma revisão de literatura sobre Hostilidade no referencial teórico junguiano.

3. PESQUISAS ATUAIS SOBRE HOSTILIDADE

3.1 Breve Histórico Sobre a Hostilidade

Já em ([1872] 2000), Darwin realizou uma pesquisa para verificar as expressões das emoções nos homens e nos animais. Em relação à raiva e à fúria, o autor constatou que o ritmo cardíaco é alterado podendo ficar acelerado ou descontrolado, que o tônus muscular é acentuado e que a respiração torna-se forçada. O autor constatou, também, que o aumento do fluxo sanguíneo na cabeça provoca vermelhidão, porém quando a raiva é acentuada, o coração pode ficar tão acelerado que o rosto tornar-se pálido. Darwin ([1872] 2000) destaca o desgaste físico e orgânico provocado por este estado:

Um hábito hereditário de esforço muscular foi assim adquirido em associação à fúria, e isso afetará direta ou indiretamente vários órgãos, quase da mesma maneira que um sofrimento corporal intenso. (p.77).

A relação entre hostilidade e as doenças cardíacas é algo que começou a se desenhar muito tempo atrás. Numa revisão de literatura sobre o “Comportamento Tipo A” - Rose (1987) apontou que já nos fins do séc. XIX, existiam vários estudos que relacionavam a doença cardíaca coronariana a traços de personalidade e a padrões de comportamento.

Alexander ([1950]1987) desenvolveu uma classificação para patologias baseada num modelo psicanalítico. Ele postula que pessoas com ‘hiper-tensão’ arterial estão fixadas entre estado crônico de passividade e impulsos hostis. A repressão desses impulsos resulta numa tensão crônica.

A partir da experiência de atendimento a cardiopatas em consultório, ambulatório, e laboratório, Friedman & Rosenman (1976) identificaram traços constitucionais que integram um padrão comportamental característico. Originalmente eles designaram esse padrão de comportamento como: “Padrão de Comportamento Tipo A”. Eles o definiram como: “*um complexo de traços de personalidade envolvendo um exagerado impulso de competição, agressividade e impaciência, e uma torturante sensação de premência no tempo*”. (Idem, *ibidem*, p.12).

Os dois criaram uma entrevista para identificação do Padrão de Comportamento Tipo A e, a partir daí, acompanharam 3.000 homens saudáveis de meia-idade ao longo de 8,5 anos. Os homens classificados “tipo A” desenvolveram a doença coronariana com o dobro de frequência do que os que inicialmente foram classificados como “Tipo B”. Baseando-se em suas observações eles concluem:

Na ausência do padrão de comportamento Tipo A, cardiopatia coronariana quase nunca ocorre antes dos 70 anos, não importando o tipo de alimentos gordurosos ingeridos, a quantidade de cigarros fumados, ou se houve falta de exercício. Mas, quando este padrão de comportamento está presente, a cardiopatia coronariana facilmente se manifesta na década dos 30 ou 40 anos. “Estamos cada vez mais convencidos de que a propagação do comportamento Tipo A explica por que mortes por cardiopatias, antigamente restritas às pessoas de mais idade, são hoje em dia, cada vez mais comuns entre os jovens.” (FRIEDMAN & ROSENMAN, 1976, p.09).

Rose (1987) demonstrou que vários outros pesquisadores seguiram os passos de Friedman e Rosenman, contudo, embora a maioria das pesquisas confirmasse o valor preditivo da relação entre Tipo A e doenças cardiovasculares, resultados contraditórios sugeriram a necessidade de refinar o direcionamento das pesquisas.

Segundo o autor, dois subcomponentes do Tipo A parecem estar mais diretamente associados às doenças cardíacas do que outros: o fator Hostilidade e o fator Raiva que têm sido estudados e correlacionados às doenças cardíacas.

Para Mira Y López ([1949] 2000) a ira possui vários graus de intensidade. No estágio inicial, na fase da firmeza, a ira é leve e caracteriza-se por um leve sentimento de exaltação que nos prepara para enfrentar determinada situação. Já num estágio mais avançado a ira corresponde à raiva. Nesse estágio, a raiva toma por completo a direção da conduta da pessoa, o indivíduo torna-se um expectador de seus próprios atos e já não possui controle sobre o que faz. Em um último nível temos a fúria. Neste estágio o indivíduo, além de perder controle sobre os seus atos, perde também a consciência ou percepção dos mesmos.

De acordo com Viscott (1982) a raiva é um sentimento quente que faz “ferver”. Ela pode ser direcionada para fora em direção ao objeto. Quando se volta para dentro tem a propriedade de corroer o indivíduo e prejudicar seus órgãos. Para o autor a raiva

está relacionada à ansiedade e às reações de mágoa e de perda. A ansiedade é o medo de uma perda ou de algum mal que pode ser real ou imaginário. As sensações de perda e de mágoa decorrentes deste estado geram dor e exigem uma reação energética. A expressão dessa energia chama-se “raiva”.

Além das doenças cardiovasculares, a hostilidade e a raiva estão associadas, também, a outras doenças. Spielberger (1992) vai correlacionar a raiva a diversas doenças, particularmente, àquelas ligadas ao sistema nervoso autônomo.

Moreno (2007) dá uma importante contribuição às pesquisas correlacionadas à hostilidade/raiva ao fazer um estudo sobre a raiva e sua relação com a gastrite e a esofagite numa abordagem junguiana.

Com relação à hostilidade propriamente dita, recentemente inúmeras pesquisas têm sido realizadas, no entanto, esses estudos estão carentes de um aprofundamento psicológico. A maior parte destes estudos tem uma perspectiva quantitativa e seguem um modelo biomédico. Na seqüência deste capítulo relacionaremos algumas destas pesquisas.

3.2. Efeitos Psicofisiológicos da Hostilidade

O fator hostilidade tem sido relacionado ao aumento das doenças cardíacas e da mortalidade global. Partindo deste pressuposto, Siegler et al. (1992) desenvolveram uma pesquisa para avaliar mecanismos a partir dos quais a hostilidade pode levar a problemas de saúde. Eles pretendiam avaliar se a hostilidade de alunos, medida a partir do *Minnesota Multiphasic Personality Inventory -2* (HATHWAY & McKINLEY, 1989), durante a faculdade, estaria relacionada a comportamentos de risco coronariano avaliado 21-23 anos mais tarde. Participaram deste estudo 4.710 homens e mulheres.

As pessoas com maiores pontuações de hostilidade, no passado, apresentaram em relação àqueles com menores pontuações, maiores consumo de caféina, álcool e cigarros; e, além disso, maiores índices de pressão arterial, de gordura e massa corporal. A conclusão dos pesquisadores foi que a hostilidade elevada contribui negativamente para a saúde aumentando vários fatores de risco para doença cardíaca durante a vida do indivíduo.

Williams (1997) estudou os efeitos psico-fisiológicos diretos do fator hostilidade sobre a saúde do indivíduo. Verificou que pessoas hostis têm níveis altos de hormônios

como adrenalina e cortisona (hormônios do estresse) que por sua vez têm relação direta com o crescimento das placas de ateroma e conseqüentemente com os infartos.

O estresse caracteriza-se por alterações que ocorrem no sistema límbico-hipotalâmico, sede das emoções, que é responsável pelas funções neurovegetativas; segundo Campos (1992):

Exaustivos estudos clínicos e experimentais têm evidenciado a correlação de situações ansiogênicas (ou estressantes) com a liberação de catecolaminas e corticosteróides e sua repercussão cardiovascular. (...) A liberação excessiva ou prolongada de catecolaminas e corticosteróides provoca: arritmias, hipertensão arterial, aterosclerose coronária, isquemia ou necrose miocárdica, insuficiência cardíaca.
(p.236).

Iribarren et al. (2000) estavam interessados em verificar a relação entre o fator hostilidade e os níveis de calcificação nas artérias. Para tanto, os autores montaram um estudo realizado com 374 adultos jovens, com idades entre 18-30 anos (homens e mulheres). Os pesquisadores submeteram o grupo ao *Minnesota Multiphasic Personality Inventor -2* e depois acompanharam o grupo durante o período de 10 anos com a realização periódica de tomografia computadorizada. Eles concluíram que o nível de hostilidade estava relacionado com o aumento da calcificação nas artérias coronárias.

Polk & Kamarck & Shiffman (2002) quiseram verificar se a hostilidade poderia estar por trás das diferenças observadas entre as medições da *Daytime Ambulatory Blood Pressure* (DABP) e da *Clinical Blood Pressure* (CBP); já que a DABP tem um valor preditivo com relação às doenças cardiovasculares superior ao que apresenta a CBP. A expectativa dos pesquisadores era que, durante o dia, situações cotidianas poderiam desencadear comportamentos hostis e alterar a pressão arterial; o que não aconteceria usualmente nas condições de consultório. Eles acompanharam durante 6 dias, 120 adultos sadios que também foram submetidos ao *Minnesota Multiphasic Personality Invectory-2* na escala *Cook-Medley Hostility Scale* (COOK & MEDLEY, 1954). Concluíram que os níveis de hostilidade estavam de fato associados com as alterações na pressão arterial durante o dia.

Baseando-se nas pesquisas que apontam para a relação ente a personalidade Tipo A e as doenças cardíacas. Richards & Hof & Alvarenga (2000) investigaram a *Anger-Hostility-Agression - Syndrom* (AHA - Syndrom) na sua relação com o colesterol sérico e com as proteínas de baixa densidade. Para esta finalidade, os autores montaram uma

pesquisa buscando verificar se homens saudáveis, ao passarem por comportamentos característicos da *AHA – Syndrom*, sofreriam aumentos dos índices negativos de gorduras séricas. Para tanto, eles acompanharam 98 homens saudáveis e os submeteram a situações de rejeição, de crítica e de tratamento desigual.

Os homens saudáveis ao enfrentarem situações adversas eram tomados por sentimentos intensos característicos da *AHA-Syndrom*, sofrendo uma intoxicação pelo aumento dos componentes negativos dos índices de gorduras séricas. Os autores concluíram que a *AHA-Syndrom* está diretamente associada ao aumento dos componentes negativos dos índices de gorduras séricas.

Williams (1997) ressaltou que os impactos adversos dos fatores psicossociais sobre as mulheres não são menos importantes; simplesmente ocorreriam mais tarde. Testes de hostilidade, por exemplo, prevêm obstruções coronarianas nas mulheres com tanta precisão quanto nos homens.

Mattews et al. (1998) utilizaram a ultra-sonografia da carótida para acompanhar os índices de *Intima-Media Thicknes* (espessura da cavidade interna da carótida) em 200 mulheres saudáveis que já passaram pela menopausa. Eles fizeram o acompanhamento destas mulheres durante 2 anos e concluíram que a supressão da raiva e o perfil de hostilidade podia prever o desenvolvimento de doenças vasculares em mulheres que já passaram pela menopausa. Os autores apontaram que a maioria dos estudos realizados encontrou relações entre hostilidade, doença cardíaca coronariana e morte.

3.3. Hostilidade e Suporte Social

A percepção de suporte social é algo essencial para a saúde física e psíquica. Pesquisas atuais buscam correlacionar hostilidade e suporte social.

Numa revisão de literatura Seeman & McEwen (1996) fizeram um levantamento sobre estudos com animais e humanos desde 1960, buscando evidências sobre a relação entre ambiente social e regulação neuroendócrina. Concluíram os pesquisadores que o ambiente social desempenha um papel importante na regulação neuroendócrina para a saúde e a longevidade.

Dong et al. (2004), procuraram avaliar a relação entre a isquemia cardíaca e as experiências adversas na infância (ACEs). O estudo examinou também a relação ACEs x isquemia cardíaca, a partir da mediação dos seus fatores tradicionais (fumo, sedentarismo, obesidade, hipertensão, diabetes) e dos seus fatores psicológicos

(depressão, raiva/hostilidade). Os pesquisadores desenvolveram uma pesquisa longitudinal com 17.337 pessoas, no período de 1995-1997; destas 10.6% relataram um histórico de isquemia cardíaca. Os dados para avaliação da isquemia cardíaca foram coletados a partir de exames médicos padronizados realizados no: *Kaiser Permanents Health Appraisal Center* (HAC) em San Diego.

O questionário para identificação do histórico de experiências adversas na infância foi encaminhado para os participantes duas semanas antes da realização dos exames médicos de rotina. Ele continha questões detalhadas sobre abusos físicos, abandono e perturbações na dinâmica familiar. Todas as questões eram referentes aos primeiros 18 anos de vida. Questões derivadas do: *Conflic Tactics Scale* (STRAUSS et al., 1998) foram usadas para definir abuso físico, emocional e violência doméstica. Questões sobre abandono emocional e/ou físico, foram adaptadas do: *Childhood Trauma Questionnaire* (BERNSTEIN & FINK, 1988) e avaliadas de acordo com a *Likert Scale* (LINKERT, 1932).

Quanto aos fatores de risco psicológico (raiva/hostilidade – depressão) foram feitas as seguintes perguntas: (i) “Você tem medo de perder o controle quando está com raiva”? (ii) “Você já teve ou tem depressão”?

Segundo os autores, muitos estudos têm sido feitos relacionando o estado de saúde dos indivíduos às experiências adversas na infância. No entanto, nenhum outro até aqui, trouxeram evidências que pudessem averiguar que a isquemia cardíaca fosse consequência de traumas ocorridos na infância.

Dong et al (2004), concluíram que existe uma íntima relação entre isquemia cardíaca e experiências adversas na infância. Das 10 categorias relacionadas ao ACEs; 9 categorias, quando avaliadas individualmente, tinham relação com o aumento nos índices para isquemia cardíaca. Indivíduos que se enquadravam em um número maior de categoria ACEs apresentavam maior probabilidade para desenvolvimento de isquemia cardíaca, ou seja, múltiplos ACEs têm um efeito acumulativo contribuindo para um pior prognóstico para isquemia cardíaca.

Outra conclusão deste estudo foi que os fatores psicológicos avaliados demonstraram ser mais significativos que os tradicionais fatores de risco para isquemia cardíaca. Segundo os autores, esse aspecto é relevante para as políticas de saúde pública que atualmente têm se concentrado no combate aos fatores de risco tradicionais. Estas políticas, ainda que importantes, requerem mudanças nos hábitos de vida dos indivíduos o que muitas vezes não acontece. Portanto, o reconhecimento, o tratamento e a

prevenção dos ACEs podem ser um caminho promissor para a prevenção da isquemia cardíaca.

O estudo de Dong et al. (2004) é importante porque a partir de uma significativa amostragem consegue trazer fortes evidências da correlação experiências adversas na infância e isquemia cardíaca. Demonstrou, também, que esta correlação é mediada tanto pelos fatores tradicionais de risco para isquemia cardíaca quanto por fatores psicológicos.

Num estudo longitudinal, Keltindangas-Jarvinen & Heinonen (2003) acompanharam 1004 crianças e seus pais. As crianças tinham 6, 9 ou 12 anos. Eles avaliaram o comportamento Tipo A dos pais, e as mães foram entrevistadas por anos para poder avaliar o comportamento Tipo A dos filhos. Após isso, quinze anos mais tarde, os participantes (filhos) foram submetidos ao *Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2* para se avaliar o grau de hostilidade. Os autores concluíram que o comportamento Tipo A dos pais e dos filhos, no passado, está significativamente relacionado com o desenvolvimento do futuro caráter hostil dos filhos.

Woodall & Matthews (1993) estavam interessados em avaliar se o grau de hostilidade, avaliado a partir do *Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2*, poderia sofrer alterações ao longo do tempo. Eles realizaram um estudo longitudinal durante quatro anos. Foram acompanhados 108 jovens com idades entre 10-18 anos, e nesse estudo, os homens se revelaram mais hostis que as mulheres. Os resultados, contudo, demonstraram pouca variação no grau de hostilidade ao longo do tempo, sendo que houve um pequeno aumento em ambos os sexos. Os maiores aumentos vieram dos jovens que percebiam ter menor suporte social.

Outras pesquisas têm procurado relacionar hostilidade à percepção de suporte social. Em um estudo realizado por Silk et al. (2004), procurou-se avaliar a relevância da percepção do envolvimento comunitário na neutralização da hostilidade materna e na diminuição da externalização de problemas por parte das crianças. Os pesquisadores procuraram avaliar o meio-ambiente em que se encontravam as crianças, a fim de buscar possíveis relações com o comportamento infantil. Para tanto, eles procederam da seguinte maneira: as crianças participantes eram alunos da 1ª e 2ª séries. Elas responderam ao *Child Puppet Interview* (EDER, 1990) e os resultados foram avaliados a partir da *Parenting and Neighborhood Scale* desse teste. As mães responderam a um questionário sobre qualidade comunitária e comportamento parental. Também foi considerado o *U. S. Census Tract Data* para se avaliar a qualidade da vida comunitária,

e, além disso, o depoimento dos professores sobre o comportamento das crianças. Os resultados indicaram que a percepção por parte das crianças e das mães de envolvimento comunitário servia como escudo protetor, minimizando as atitudes hostis das mães e a externalização de problemas por parte das crianças.

Sofhauser (2003) examinando 85 indivíduos portadores de doenças cardíacas coronarianas, concluiu que existe uma correlação entre essas doenças e concepções negativas de si-mesmo, bem como o sentimento profundo de abandono.

O cinismo (desconfiança em relação a outras pessoas), no *Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2*, é caracterizado como um sub-ítem do fator Hostilidade. Lepore (1995) concluíram em sua pesquisa que indivíduos com altos índices de cinismo se beneficiam menos de suporte social no desempenho de tarefas estressantes. Para os pesquisadores, o cinismo funciona como um obstáculo às relações interpessoais.

Smith & Ruiz & Uchino (2004) desenvolveram uma pesquisa para avaliar, de maneira complementar, as interações sociais da atualidade, se representações internas de vínculos afetivos também seriam importantes para a saúde dos indivíduos. Para tanto, submeteram 670 alunos de graduação ao *Minnesota Multiphasic Personality Inventory-2* e selecionaram 46 homens e 46 mulheres. Os alunos selecionados assistiriam a um vídeo estressante e logo após, um grupo escreveria sobre alguém com quem teriam um vínculo afetivo e o outro grupo escreveria sobre um assunto teórico.

Comparando as duas condições, escrever sobre vínculo afetivo e escrever sobre assunto teórico, os pesquisadores observaram que ao escrever sobre o primeiro tema, logo após um estímulo estressante, os sujeitos da pesquisa obtinham uma redução do ritmo cardíaco e da pressão arterial. No entanto, entre as mulheres, a escrita sobre vínculos afetivos, a pressão arterial só se reduziu entre aquelas com baixos índices de hostilidade. Mulheres com altos índices de hostilidade, ao escrever sobre vínculos afetivos, tiveram uma redução do ritmo cardíaco, mas não obtiveram uma redução da pressão arterial.

Concluíram que o estudo trouxe evidências adicionais de que indivíduos que gozam de suporte social internalizado podem atenuar as respostas estressantes do sistema cardiovascular, mesmo na ausência de apoio social presente (companhias que nos trazem segurança). Este achado é valioso, pois diariamente temos que lidar com situações de estresse e exposição onde não existe apoio social próximo. O estudo sugeriu que técnicas baseadas em intervenções cognitivo-sociais voltadas para

representações internas de vínculos afetivos podem ser benéficas para saúde. Os autores apontaram para o potencial preventivo destas técnicas.

Nesse estudo, os pesquisadores identificaram que mulheres com elevados índices de hostilidade não obtiveram decréscimo na pressão arterial ao escrever sobre vínculo afetivo.

Allen et al. (2001) também observaram que nem sempre o suporte social traz benefícios para os indivíduos com altos índices de hostilidade. Eles acompanharam 5115 sujeitos sadios na faixa etária de 18-30 anos. Estes eram homens e mulheres, brancos e negros. Todos eles passaram pelo *Cook-Medley Hostility Scale* e por uma entrevista para se detectar o grau de suporte social. Os pesquisadores concluíram que indivíduos com elevados níveis de hostilidade que tinham suporte social nem sempre deixavam de ter comportamentos adversos com sua saúde (consumo excessivo de álcool, drogas, cigarros, comida e vida sedentária). Concluíram assim que a relação entre hostilidade e suporte social é complexa.

Muris et al. (2004) estavam interessados em examinar a qualidade da relação entre adolescentes e seus pais e como esta qualidade poderia estar vinculada a comportamentos de hostilidade. Os 441 adolescentes participantes foram avaliados a partir de: (1) um item para avaliar a qualidade da relação entre eles e os pais; (2) um questionário para avaliar a percepção que eles tinham da qualidade dos pais como educadores; (3) duas escalas derivadas do *Minnesota Multiphasic Personality Inventory* para avaliação da raiva e da hostilidade.

Com os resultados, eles puderam concluir que o ambiente familiar e a qualidade das relações entre os adolescentes e os pais tinham ligações diretas com os índices de raiva e hostilidade. Para os pesquisadores, a qualidade do relacionamento entre filhos e pais permeia o desenvolvimento do comportamento de hostilidade nos jovens.

Hay et al. (2003) investigaram o impacto da depressão puerperal no comportamento infantil. Para tanto, eles acompanharam 122 famílias. As mães foram entrevistadas durante a gravidez, 3 meses após o parto e quando as crianças tinham 1, 4, e 11 anos de idade. Além disto, as mães, as professoras e as crianças foram entrevistadas para se detectar o grau de violência destas aos 11 anos de idade.

Os pesquisadores encontraram relações entre sintomas de déficit de atenção/hiperatividade e descontrole da raiva, com a depressão pós-parto. As crianças eram mais violentas se as mães haviam tido depressão aos 3 meses e pelo menos mais uma vez ao longo da infância da criança.

Kim-Cohen et al. (2006) estavam interessados em saber se as conseqüências da depressão materna poderiam ser mais danosas para as crianças quando além da depressão. As mães também apresentavam um histórico de comportamento anti-social. A partir de uma amostra de 1.106 famílias, os pesquisadores submeteram todas as mães a um esquema de entrevista para se detectar o quadro clínico de depressão maior e uma segunda entrevista sobre a história de suas vidas para identificar possíveis históricos de comportamento anti-social. As mães e os professores relataram o comportamento das crianças aos 5 e aos 7 anos de idade. A partir da coleta de dados, os autores da pesquisa avaliaram a qualidade do ambiente familiar. A conclusão dos autores foi que crianças, filhos de mães depressivas e com comportamento anti-social, apresentavam significativos níveis de comportamento anti-social quando comparadas às crianças filhas de mães depressivas apenas.

Eles ressaltam a importância do tratamento preventivo, já que é muito comum a ocorrência da depressão associada a comportamento anti-social. Concluíram que esta estrutura familiar é de alto risco para a ocorrência precoce de quadros psicopatológicos nos filhos.

4- MITOS E CONTOS QUE REMETEM À HOSTILIDADE

No presente capítulo, faremos uma descrição sumária de alguns mitos e personagens mitológicos; além de um conto de fadas. Nosso objetivo é fazer uma amplificação sobre o tema da hostilidade a partir deste material. Embora estes sejam provenientes de fontes diversas, eles guardam entre si uma estreita relação; que em muitos aspectos poderá ser facilmente evidenciada a partir da simples narração dos mitos. Outros aspectos não são tão evidentes num primeiro momento, e vão requerer uma análise mais aprofundada.

4.1. Caim e Abel

Ao analisar a história de Caim e Abel, Eliade (1984) e Judy (1998) ressaltam a relação entre a manipulação dos metais, a tecnologia e a violência. Abel significa “*pastor*” e Caim é “*ferreiro*”: Tanto na história de Caim e Abel como na de Rômulo e Remo, a violência está de mãos dadas com a fundação de cidade e é subproduto da tecnologia. (JUDY, 1998, p.98).

Abel é um representante da velha ordem matriarcal e da natureza. Caim é um representante da ordem patriarcal, o primeiro fundador de uma cidade. A instauração do patriarcado produz uma ruptura e um distanciamento da natureza e do corpo-emocional, que passarão a desempenhar o papel de sombra. Conforme observa Stein (1998) o patriarcado com suas características exclusivistas e sua ênfase em *logos* é o grande agente gerador de sombra.

Para Edinger (2006) por trás de todas as formas de violência está a experiência de alienação – uma rejeição muito difícil de suportar. O autor faz menção à estória de Caim e Abel para ilustrar a questão da violência derivada da experiência da alienação ego-Si-mesmo. “Javé não parece perceber que fora sua própria rejeição de Caim e da oferta que este fizera a causa de todo o problema”. (ibem, ibidem, p.73).

O homem conheceu Eva, sua mulher; ela concebeu e deu à luz Caim e disse: “Adquiri um homem com a ajuda de Iahweh.”. Depois deu à luz Abel, irmão de Caim. Abel tornou-se pastor de ovelhas e Caim cultivava o solo. Passado o tempo, Caim apresentou produtos do solo em oferenda a Iahweh; Abel, por sua vez, também ofereceu as primícias e a gordura de seu rebanho. Ora, Iahweh agradou-se de

Abel e de sua oferenda. Mas não se agradou de Caim e de sua oferenda, e Caim ficou muito irritado e como o rosto abatido. Iahweh disse a Caim: “Por que estás irritado e por que teu rosto está abatido? Se estivesses bem disposto, não levantarias a cabeça? Mas se não estás bem disposto, não jaz o pecado à porta, como animal acuado que te espreita: podes acaso domina-lo? Entretanto Caim disse a seu irmão Abel: “Saíamos”. E, como estavam no campo, Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou.
(GÊNESIS, 4: 1-8).

Caim, a exemplo de outros personagens míticos é um rejeitado. Sua característica agressiva e violenta é fruto de uma ferida narcísica.

4.2. Ogum

Na mitologia africana temos o orixá Ogum que é tido como o orixá mais violento e agressivo dentre todos. Verger faz a seguinte descrição do arquétipo deste orixá:

“O arquétipo de Ogum é o das pessoas violentas, briguentas e impulsivas, incapazes de perdoarem as ofensas de que foram vítimas. Das pessoas que perseguem energicamente seus objetivos e não se desencorajam facilmente. daquelas que nos momentos difíceis triunfam onde qualquer outro teria abandonado o combate e perdido toda a esperança. Das que possuem humor mutável, passando de furiosos acessos de raiva ao mais tranqüilo dos comportamentos. Finalmente, é o arquétipo das pessoas impetuosas e arrogantes, daquelas que se arriscam a melindrar os outros por uma certa falta de discrição quando lhes prestam serviços, mas que, devido à sinceridade e franqueza de suas intenções, tornam-se difíceis de serem odiadas. (VERGER, 2002, p.95).

O aspecto de agressividade descontrolada também associado ao orixá também pode ser evidenciada nas “oríkì” de Ogum coletadas pelo autor:

Ogum que, tendo água em casa, lava-se com sangue.
Os prazeres de Ogum são os combates e as lutas.
Ogum come cachorro e bebe vinho de palma.
Ogum, o violento guerreiro,
O homem louco com músculos de aço,
O terrível *ebora* que se morde a si próprio sem piedade.
Ogum que come vermes sem vomitar.
Ogum que corta qualquer um em pedaços mais ou menos grandes.
Ogum que usa um chapéu coberto de sangue.
Ogum, tu és o medo na floresta e o temor dos caçadores.
Ele mata o marido no fogo e a mulher no fogareiro.

Ele mata o ladrão e o proprietário da coisa roubada.
Ele mata o proprietário da coisa roubada e aquele que critica esta ação.
Ele mata aquele que vende um saco de palha e aquele que o compra.
(VERGER, 2002, p.88).

Ogum também é o orixá dos ferreiros e de todos aqueles que trabalham com metais e seus derivados. No Brasil, ele é sincretizado como São Jorge e Santo Antônio de Pádua. Verger (2002) mostra-se surpreso com a relação entre Ogum e Santo Antônio de Pádua, que apesar de suas “surpreendentes honras militares”, geralmente é representado como “ar doce e envolvente”.

O dia da semana consagrado a Ogum é a terça-feira e possui predileção alimentar por “cachorros”. Nas cerimônias religiosas é sempre o primeiro a “incorporar”. Outra característica do orixá é que sua agressividade só pode ser abrandada pelas oferendas e homenagens. A esse respeito Verger (2002) coletou a seguinte estória mítica:

Ogum decidiu, depois de numerosos anos ausente de Irê, voltar para visitar seu filho. Infelizmente, as pessoas da cidade celebravam, no dia da sua chegada, uma cerimônia em que os participantes não podiam falar sob nenhum pretexto. Ogum tinha fome e sede; viu vários potes de vinho de palma, mas ignorava que estivessem vazios. Ninguém o havia saudado ou respondido às suas perguntas. Ele não era reconhecido no local por ter ficado ausente durante muito tempo. Ogum, cuja paciência é pequena, enfureceu-se com o silêncio geral, por ele considerado ofensivo. Começou a quebrar com golpes de sabre os potes e, logo depois, sem poder se conter, passou a cortar as cabeças das pessoas mais próximas, até que seu filho apareceu, oferecendo-lhe as suas comidas prediletas, como cães e caramujos, feijão regado com azeite-de-dendê e potes de vinho de palma. Enquanto saciava a sua fome e a sua sede, os habitantes de Ire cantavam louvores onde não falta a menção a *Ògúnjájá*, que vem da frase *Ògún je ajá* (“Ogum come cachorro”), o que lhe valeu o nome de *Ògunjá*. Satisfeito e acalmado, Ogum lamentou seus atos de violência e declarou que já vivera bastante. Baixou a ponta de seu sabre em direção ao chão e desapareceu pela terra adentro com uma barulheira assustadora. Antes de desaparecer, entretanto, ele pronunciou algumas palavras. A essas palavras, ditas durante uma batalha, Ogum aparece imediatamente em socorro daquele que o evocou. Porém, elas não podem ser usadas em outras circunstâncias, pois, se não encontra inimigos diante de si, é sobre o imprudente que Ogum se lançará.
(p.86).

Ogum, a exemplo de Caim e Ares/ Marte, é personagem que está no início de uma nova ordem, onde a virtude energética e agressiva é necessária para romper a inércia e o estado caótico-indiferenciado. Nos rituais de Candomblé, Ogum é sempre o primeiro

orixá a descer no terreiro. Ares/Marte são regentes do signo de Áries, o primeiro signo do zodíaco. É interessante ressaltar a relação de Ogum com *eros*, evidente em sua relação com Santo Antônio de Pádua e com mito descrito acima.

Sua destrutividade pode ser neutralizada pelo acolhimento afetivo: reconhecimento dos habitantes da cidade e oferendas feitas de cachorro, pois entre nós este animal é tido como um símbolo de afeto – “o melhor amigo do homem”.

4.3. Ares

Ares é por excelência o deus das guerras, mas também, é tido como deus da dança e dos grandes amores. Filho rejeitado pelos pais sempre esteve associado a extremos da destrutividade inseqüente e cruel, e a mais suprema beleza. É atribuída a ele uma prole numerosa, e seus filhos retratam esta ambigüidade. Desta maneira, por exemplo, com Afrodite, ele foi tanto capaz de gerar filhos funestos como: Fobos (medo) e Deimos (horror), como também, Harmonia e Amor.

A etiologia de Ares/Marte também é ambígua estando relacionada à desgraça, infortúnio, destruição, furacões e tempestades; e também à força geradora, vitalidade, brilho e fogo sagrado. (MORENO, 2004; LIMA & BAPTISTA, 2007).

Na mitologia grega, Ares é tido como um deus de atributos controversos e origem duvidosa. Seu nascimento ocorreu, provavelmente, na Trácia (sul da Bulgária), que era tida como uma região rude e selvagem.

Kerényi (2006) traz inúmeros relatos sobre Ares. Um deles é que Ares é concebido por Hera sem o concurso do pai. Sendo assim, Ares, como os irmãos Hefestos e Tífon, foi concebido por Hera sem o pai, pois a deusa queria se vingar do marido Zeus.

Para Homero (2001), Ares é filho tanto de Hera quanto de Zeus. Contudo, ele nunca foi valorizado pelo pai. Segundo Lima & Baptista (2007) o deus, devido as suas características destrutivas e agressivas, era odiado em todo Olímipo. A repulsão paterna é evidente na seguinte citação de Homero (2001):

Ó duas-caras, fica longe de mim com teus queixumes. Mais que nenhum Deus, és para mim odioso. Só de guerras cuidas. Tens o mau gênio insofreável de tua mãe, que eu reprimo a custo com palavras. Dela, de Hera, de seus conselhos, vêm teus males. Não deixarei, porém, que sofras por mais tempo; és meu filho e de mim, tua mãe te

concebeu; predatório como és, gerado de outro deus, já no fundo estarias, abaixo dos Urânides. (CantoV, 889-898).

Kerényi (2006) aponta que Hera escolheu Príapo para ser o preceptor do filho. Príapo - o deus fálico - é filho de Dioniso e Afrodite. Príapo ensina a Ares a arte da dança antes da instrução para a guerra. O autor, também, faz referências às semelhanças entre Ares e Dioniso. Ambos possuem traços combativos e tendências à exaltação, além da virilidade e da impulsividade instintivas.

Ares, também, é frequentemente associado ao Hércules.

Uma repetição que se faz marcante é o caminho desses filhos de Ares atravessado por Hércules. O herói pode ser entendido como uma hipóstase sua, bem como Aquiles e Ajax. São todos grandes heróis, portadores de força descomunal, cujas histórias se cruzam e muitas vezes se confundem. (LIMA & BAPTISTA, 2007, p.163).

Outra referência recorrente é a oposição entre Ares e Atena e a predileção de Zeus por Atena. Lima & Baptista (*ibem, ibidem*, p.166) fazem a seguinte descrição: “Ares é corpo, dança, paixão, impulsividade, enquanto Atená é inteligência, estratégia, abstração, um é muito físico enquanto a outra é muito mente”.

Em Roma, onde Ares é denominado por Marte, este deus foi humanizado e reverenciado, ganhando um status que nunca obtivera na Grécia Antiga. Marte, assim como Ares, também estava relacionado à agricultura. Contudo, em seu outro aspecto - o guerreiro - Marte vai se diferenciar de Ares que era sanguinário, incontido e sem direção. Assim, Marte ganha contornos mais definidos e torna-se capaz de direcionar sua energia ardente para propósitos orientados e utilitários, como: a guerra organizada, a conquista de territórios, a abertura para o contato com povos diversos. Suas características formaram a base para o império romano.

Rômulo e Remo, fundadores de Roma, são filhos de Marte. Segundo Virgílio, Marte seduziu Réia no bosque sagrado no momento em que esta fora buscar água para um ritual; ou ainda, que Réia foi violentada pelo deus enquanto dormia. Abandonados na floresta, os gêmeos foram amamentados e cuidados por uma loba. Sabe-se que a loba é um animal consagrado a Ares. Sendo o lobo e o cachorro animais de uma mesma família, é interessante então, a correlação deste mito com o mito de Ogum.

Segundo Lima & Baptista (2007), Ares/Marte é sempre uma criança ferida. Uma “mulher-Afrodite” pode conferir-lhe o amor e a compreensão de que necessita, tornando-o dócil e entregue. De maneira positiva, Ares/Marte pode conferir aos sujeitos características preciosas como: coragem, atitude, criatividade, capacidades para se concentrar no aqui e agora e para amar. Contudo, quando a identificação com o deus se dá pela via negativa, ocorrendo uma identificação no nível do abandono dos pais, estes indivíduos podem tornar-se violentos, agressivos e destrutivos.

4.4. Hefesto

Hefesto nasceu quando a deusa Hera enciumada e cheia de cólera pelo nascimento de Atená resolveu gerar, sozinha sem a participação de Zeus, um filho. O deus nasceu, mas era horrível comparando-o com a perfeição de Atena. Tinha os pés tortos e era manco. Chocada a deusa mãe atira o filho do Olímpo. Ele vai ser amparado por duas deusas do mar, Tétis e Eurínome, que se tornam suas mães adotivas. Elas o refugiam durante nove anos numa gruta submarina. Neste período, Hefesto aprende as artes da forja e passa a fabricar jóias, armas, armadilhas; valendo-se de infinita criatividade. Ele torna-se o único deus trabalhador.

Um episódio famoso no mito do deus é encontrado na seguinte narrativa citada por Cordeiro & Palomo (2007, p.187 e 188):

Conta-se que Hera, ao se encontrar com Tétis, observou que a mais bela das nereidas usava um lindo broche. Indagou-a sobre a autoria de tão magnífica jóia, ficando surpresa ao saber que o artesão era seu rejeitado filho coxo e, encantada com a maestria da criação do artífice, intimou Tétis a reconduzir Hefesto ao Olimpo.

O Deus ourives resolveu, então, presentear a mãe. Construiu para ela, astutamente, um belo e delicado trono de ouro, o qual deixou encantada a ciumenta deusa, sem que a mesma suspeitasse o que estava por acontecer.

Hefesto criou uma discreta trama de finas correntes invisíveis, as quais deixaram presa a deusa tão logo ela se sentou. E, de repente, o trono elevou-se magicamente, deixando a deusa ridiculamente apavorada. Nenhum outro olímpico seria capaz de libertá-la da vingativa armadilha, pois somente Hefesto era dotado do poder de atar e desatar esses nós. Ares foi então incumbido da tarefa de procurar por seu irmão... Ares foi sumariamente afastado com a intensidade das labaredas do deus do fogo, o que explicita o aspecto inócuo da força como estratégia pra reconduzi-lo ao Olimpo.

Para que a recondução se fizesse, foi necessário enviar o deus Dioniso. Ao encontrá-lo, o deus do êxtase e entusiasmo ofereceu-lhe

vinho, e o inexperiente deus coxo rapidamente ficou embriagado. E, nessas condições, deitado no lombo de uma mula, Hefesto chegou ao Olimpo, para deleite dos outros deuses. Mas, mesmo assim, tão combatido, ainda conseguiu negociar a libertação de Hera em troca de seu casamento com a deusa do amor, Afrodite.

Outro episódio não menos conhecido, trata-se do amor proibido entre Ares e Afrodite. Hefesto ao descobrir que estava sendo traído acaba por prender os dois numa rede mágica.

Há que se destacar a característica vingativa de Hefesto que nutre um ódio escondido e duradouro pela mãe que o rejeitou. No mito descrito, a tentativa de resolver o impasse à força, a partir da intervenção de Ares não dá resultados. É somente com a chegada de Dioniso e do casamento com a deusa do amor Afrodite, que ele vai abrir mão de sua necessidade vingativa contra a mãe. Da mesma forma, no outro mito, ele somente libertará Ares e Afrodite a partir da intervenção de Posídon, um deus aquático e relacionado às emoções.

Diante do exposto podemos, perceber que a hostilidade introvertida e patologicamente crônica de Hefesto não pode ser combatida pela violência. Sua neutralização só pode ser conseguida a partir do reconhecimento e da constelação da dinâmica de *eros*.

4.5. Hércules

Hércules (Hércules) é filho de Zeus e Alcmena, princesa micênica conhecida por sua fidelidade absoluta. A história do nascimento do herói se dá a partir do desejo que Zeus tinha pela princesa. Para não levantar nenhuma suspeita, Zeus disfarça-se de Anfitrião (marido de Alcmena). Logo ao nascimento a princesa abandona Hércules por medo de Hera. Kerényi (1998) traz o seguinte relato:

Há também a lenda de Alcmena, que, temendo o ciúme de Hera, teria abandonado o pequeno Hércules imediatamente após o nascimento, num lugar que depois veio a chamar-se Planície de Hércules. Palas Atena e Hera passaram por lá, ostensivamente por acaso, mas premeditadamente da parte da deusa virgem, a quem o *alké*, a coragem guerreira, do filho de Alcmena o aliava estreitamente. Atena expressou sua admiração pelo menino robusto e persuadiu Hera a oferecer-lhe o seio. Ele, contudo, sugou-o com tanta força que a deusa, não suportando a dor, lançou de si a criança, mas o leite da

Rainha dos Deuses já o havia tornado imortal. Atena, muito satisfeita, levou a criança de volta à mãe. (p.112).

O nome Hércules significa “à glória de Hera”. Spessoto (2007) salienta que a constante oposição e dificuldades que Hera impõe à trajetória do Herói acabam proporcionando-lhe o caminho da individuação e por isso, ele acaba se tornando “o melhor dos homens”.

Hércules teve diversos instrutores para se tornar um inventor capaz de manufaturar e aperfeiçoar as armas que utilizava para vencer os seus adversários. Judy (1998) afirma que o herói tornou-se vítima do próprio poder tecnológico. Apesar de toda a sua disciplina e objetividade, Hércules volta e meia era tomado por tremendos acessos de raiva provocados por Hera. Num desses acessos ele acaba por matar seus filhos.

Judy (1998) relata que certa vez o herói encontra numa encruzilhada duas mulheres: “Virtude” e “Vida Ociosa”. Num primeiro momento ele faz opção de seguir o caminho de Virtude. E mais tarde, quando ele tem que prestar serviços à Ônfale, ele segue o caminho de “Vida Ociosa”, que, segundo a própria, entre seus amigos recebe o nome de “Felicidade”. É a partir deste momento que ele vai conseguir curar-se de seus acessos de raiva cega. Segundo o autor, neste período, o herói torna-se voluptuoso e afeminado. Ele aprende a fiar e se veste como mulher. Do período que serviu a Ônfale Kerényi (1998) traz os seguintes comentários:

“*Omphalos*” também significa não só o umbigo do corpo humano, mas também uma pedra objeto de culto, o umbigo da terra, com o qual também estava ligado o culto de uma deusa, Têmis em Delfos, Afrodite em Pafo...É verdade que nenhuma história se refere a Ônfale como a uma deusa; os narradores, todos gregos, retratam-na como libertina, conquanto Hércules não se porte com ela de maneira diferente da que se portou o noivo Coan em seu casamento. Conta-se amiúde, e mostram-no artistas menos antigos, que o herói, para agradar à ama, envergava trajes femininos, geralmente penteados como os trajes e ornamentos da própria Ônfale. Ainda existe alguma coisa cerimonial a esse respeito quando, numa narrativa mais recente, Hércules segura o guarda-sol de ouro sobre a cabeça da rainha no momento em que ambos se dirigem ao festival de Dioniso nas vinhas de Tmolos e depois, na véspera do dia da festa, castos e continentos, trocam de roupas, ele vestindo os trajes e atavios delicados e custosos de Ônfale, ela ostentando a pele de leão e sopesando a maçã... Os últimos narradores também transformaram o serviço de Hércules para uma mulher em trabalhos femininos, ou numa tarefa imposta a ele, como as que executou a serviço de Euristeu. Colocou-se um fuso em suas mãos e a ele cabia preparar a lã com as escravas. (p.163).

4.6. Deméter e Perséfone

Schwartz-Salant (1995) faz um estudo sobre os mistérios celebrados em Elêusis. Segundo o autor, um ritual de reintegração entre aspectos dissociados do Si-mesmo estava no cerne das celebrações. A recuperação da união entre Deméter e Perséfone seria a restauração de um “Si-mesmo ímpar”, um “Si-mesmo incorporado”; a cura da divisão entre inconsciente psíquico e somático.

O autor comenta que em Telpusa, Deméter era chamada Erínis, “a Raivosa”. Na celebração dos mistérios em Elêusis, os iniciados buscavam se identificar com as emoções de pesar e raiva da deusa; emoções da posição depressiva de M. Klein. Esta identificação buscava o retorno de Perséfone das profundezas, a recuperação da totalidade perdida. Schwartz-Salant (1995) traz a seguinte versão do mito:

Com grande arte, conta o Hino Homérico a história da violação de Perséfone... Era uma perigosa região aquela que Kore se havia deixado atrair em busca de flores... O próprio Dionísio tinha o estranho sobrenome de "o escancarado"... A noção de que o deus do vinho, em sua condição de *Senhor do Mundo Inferior*, foi o violador da moça, não se acha na superfície do Hino. O local onde isso aconteceu é assinalado pelo rio Képhisos, nas proximidades de Elêusis. Dava-se-lhe o nome de Eríneos, por causa de uma figueira brava... De modo geral, havia um estreito vínculo entre a figueira brava e o subterrâneo Dionísio...

A última a ouvir a voz de Perséfone é Deméter. Ela retira seu diadema da cabeça, se envolve em trajes de luto e caminha durante nove dias, sem comer ou banhar-se, portando duas tochas flamejantes. No décimo dia, encontra Hécate, que também traz um lume em suas mãos, e as duas se dirigem a Hélios. Sabem pelo deus-Sol quem foi o raptor. A dor de Deméter transforma-se em ira. Ela deixa a companhia dos deuses e vai viver com a humanidade, assumindo uma forma feia para não ser reconhecida. Assim, vai a Elêusis e se acomoda junto ao poço da Virgem... (p.198-200).

A ira e a depressão de Deméter vão provocar a intervenção de Zeus e Pérsefone vai retornar dos infernos para a companhia da mãe mais uma vez. Zeus, contudo, estabelece que a partir daquele momento, nos anos subseqüentes, Perséfone ficaria metade do ano na companhia da mãe e teria que retornar para a companhia de Hades no inferno na outra metade do ano.

Scwartz-Salant (1995) destaca que Perséfone representa a “vida do corpo” que é naturalmente reprimida na passagem da esfera arquetípica para o mundo temporal. Nos

casos patológicos das desordens de caráter narcisista está perda é extrema e insuportável. Os rituais celebrados na Grécia-antiga tinham um aspecto curativo e procuravam resgatar o Si-mesmo dividido. Sua celebração possibilitava uma constante renovação da personalidade pela incorporação de novos aspectos do Si-mesmo. A raiva e a depressão dos adeptos eram catalisadores facilitando a incorporação do Si-mesmo.

4.7. Dioniso

Dioniso assim como Ares é originário provavelmente da Trácia, região que os gregos tinham como local de povos selvagens e primitivos. Dioniso chega como um substituto de Zeus. Ele é destinado a ser o quarto regente do Olimpo; aquele quem vai coroar a criação do mundo. Filho de Zeus, deus da luz, e Perséfone rainha do mundo obscuro dos mortos.

Brandão (1999) traz a seguinte versão sobre o nascimento de Dioniso:

...dos amores de Zeus e Perséfone nasceu o primeiro Dioniso, chamado mais comumente Zagreu. Preferido do pai dos deuses e dos homens, estava destinado a sucedê-lo no governo do mundo, mas o destino decidiu o contrário. Para proteger o filho dos ciúmes de sua esposa Hera, Zeus confiou-o aos cuidados de Apolo e dos Curetes, que o esconderam nas florestas do Parnaso. Hera, mesmo assim, descobriu o paradeiro do jovem deus e encarregou os Titãs de raptá-lo e matá-lo. Com o rosto polvilhado de gesso a fim de não se darem a conhecer, os Titãs atraíram o pequenino Zagreu com brinquedos místicos: ossinhos, pião, carrapeta, crepúndia e espelho. De posse do filho de Zeus, os enviados de Hera fizeram-no em pedaços; cozinham-lhe as carnes num caldeirão e as devoraram. Zeus fulminou os Titãs e de suas cinzas nasceram os homens, o que explica no ser humano os dois lados: o bem e o mal. A nossa parte titânica é a matriz do mal, mas, com os Titãs haviam devorado a Dioniso, a este se deve o que existe de bom em cada um de nós.

....Deméter salvou-lhe o coração que ainda palpitava. Engolindo-o, a princesa tebana Sêmele tornou-se grávida do segundo Dioniso. ...Zeus apresentou-se-lhe com seus raios e trovões. O palácio da princesa se incendiou e esta morreu carbonizada. Zeus recolheu apressadamente do ventre da amante o fruto inacabado de seus amores e colocou-o em sua coxa, até que se completasse a gestação normal.... Temendo novo estratagema de Hera, Zeus transformou o filho em bode e mandou que Hermes o levasse, dessa feita, para o monte Nisa, onde foi confiado aos cuidados das Ninfas e do Sátiros, que lá habitavam numa gruta profunda. (p.117-120).

Brandão (1999) aponta que Dioniso é o deus da seiva úmida que escorre das plantas. É um deus da vegetação, um deus agrário. Sendo uma divindade úmida supunha-se que ele tivesse chegado a Atenas vindo do mar. Dioniso é o espírito da vegetação, o espírito do grão. Este deus está diretamente associado aos mistérios celebrados em Elêusis e sob a denominação de “*Iaco*”, conduzia a procissão dos iniciados. “Via-se nele o deus que conduzia a procissão dos Iniciados nos Mistérios de Elêusis e que era identificado misticamente como Baco”. (BRANDÃO, 1999, p.114).

Dioniso também detém um caráter ígneo. Ele era chamado de: “*Pyringuenés*”, “*Pyrísporos*”, que quer dizer, nascido ou concebido do fogo ou do raio. Desta maneira a terra-mãe (Sêmele) foi fecundada pelo raio celeste do deus do céu (Zeus), gerando uma divindade extremamente poderosa cuja essência se confunde com a vida que brota da terra.

Segundo Souza (2007), Dioniso vincula-se ao feminino e o defende. É um defensor da grande mãe e luta contra a tirania patriarcal. Dioniso, deus do corpo e das emoções, exerce um papel compensatório em relação à racionalidade intelectual apolínea que caracteriza a dinâmica patriarcal. Segundo Lopes-Pedraza (2002), durante toda a evolução humana, os esforços do homem para sobreviver levaram-no a desenvolver atitude extrovertida em detrimento de atitude introvertida. A necessidade de adaptação levou o ser humano a uma tendência compulsiva pela extroversão. As funções da consciência sentimento e intuição, com a atitude introvertida, foram subestimadas em favorecimento das funções do pensamento e da sensação, com extroversão. O autor faz alusão à relação entre os Titãs e Dioniso e alinha o “titanismo” a essa tendência a extroversão. O homem ocidental, principalmente, não assume sua vida interior e são inconscientes de seus afetos e de sua essência dionisíaca. A falta de reflexão do titanismo faz-nos reféns; vítimas do impulso para o poder, da falta de limite, do egocentrismo e da violência desmedida.

Dioniso é também um deus da consciência, mais precisamente da consciência introvertida. Dioniso traz a possibilidade de reflexão em oposição à inconsciência titânica. Já pequeno, temos no relato mítico que “olhando-se no espelho Dioniso Zagreu tornou-se presa fácil dos Titãs”; seguindo-se o seu despedaçamento.

Brandão (1999) assinala que nos rituais dionisíacos aconteciam sacrifícios de animais destinados ao deus. O sacrifício acontecia por *diasparagmós e omofagia*, ou seja, por desmembramento violento do animal vivo e consumação de seu sangue ainda

quente e de suas carnes cruas e palpitantes. O autor assinala que Jung via neste ritual, a recomposição, integração e conscientização de conteúdos divididos.

Para Hillman (1997), o desmembramento se faz necessário para despertar a consciência do corpo, significa uma iniciação à consciência arquetípica do corpo. Através de Dioniso o corpo pode ser apreciado como um campo metafórico.

O despedaçamento do controle central é, ao mesmo tempo, a ressurreição da luz da consciência arquetípica distribuída em cada um dos órgãos ... a experiência fundamental seria a conscientização das partes distintas uma das outras, desmembradas, cada uma com luz própria, um estado em que o corpo se torna consciente de si mesmo, como um composto de elementos distintos. (p.186-187).

Dioniso é um deus que chegou tardiamente a Atenas. Somente no séc. VI A.C., com o enfraquecimento militar e político dos Eupátridas (aristocracia), que se criaram as condições para que ele pudesse ser acolhido em Atenas. Sua chegada coincide com a introdução e consolidação da democracia.

A eterna oposição entre o deus do êxtase e do entusiasmo e os deuses Hera/Apolo são também importantes. Isso, segundo Brandão (1999), era um fato consumado no mito grego. O autor assinala que Dioniso provocava resistência e perseguição, pois a experiência religiosa que suscitava, punha em risco todo um estilo de vida e um universo de valores.

Em Atenas ele era tolerado, apesar de promover a quebra de todos os interditos seja de ordem político, social ou religioso, pois estava associado à fertilidade dos campos, e suas vivências eram de ordem sensorial, sem chegar à reflexão como na tragédia.

Dioniso, como deus da transformação por excelência, possibilitava aos indivíduos a superação da condição humana, ultrapassagem do *métron*, a conquista de liberdade e de espontaneidade que os demais seres humanos não poderiam experimentar. Brandão (1999) assinala que, o deus tinha uma predileção pelas mulheres, que naquela época eram reprimidas e humilhadas. Antes de Dioniso, haviam dois mundos: mundo dos homens e mundo dos deuses. Com a chegada desse deus, o homem podia agora penetrar no mundo dos deuses.

López-Pedraza (2002) alerta-nos para o perigo de reprimir Dioniso e as emoções. Fazendo uma análise psicológica do Baco de Eurídice, o autor descreve a personalidade de Penteu identificando-a com os traços titânicos. Em sua descrição, ele, também,

descreve Penteu como um filho que não foi amado, um tirano ávido de poder e incapaz de amar.

4.8. O Barba Azul

O conto do Barba Azul é um conto que de maneira rica e poética traz a possibilidade de reflexão e o estabelecimento de uma série de analogias sobre a questão da hostilidade. Siqueira & Soifer (2007) fizeram um estudo, discutido posteriormente, sobre a seguinte versão narrada por La Salle (1991):

Havia uma maldição, e ninguém sabia por quê, por quem e de que maneira. Mas o certo é que a infelicidade reinava por ali. Naquele reino sem rei e sem leis, um pobre velho acabava de perder sua mulher.

E, com a mulher, o coitado perdera a coragem o bom humor e a última migalha de cérebro que lhe restava. Tivera três belos filhos, que partiram par a guerra havia seis anos e só voltariam, no mínimo, depois de sete.

Só lhe restavam as filhas, quatro moças ainda por se casar, que todos os dias perguntava o que havia para comer, sabendo que não haveria nada. (*ibem, ibidem*, p.9).

O velho pai passava os dias procurando alimento para as filhas até se deparar com o “Barba Azul”. Para que o gigante não o matasse, ele promete a mão de sua filha mais velha em casamento. Com isso, o “Barba Azul” presenteia-o também com muito dinheiro. A filha mais velha concorda em casar-se com o “Barba Azul”, já que ele é um homem rico e poderoso. No caminho, ela encontra um grupo de lavadeiras que lhe pedem auxílio. Ela nega: “Não podia comprometer um casamento tão atraente para ajudar aquela gente tão pobre”! (*ibem, ibidem*, p.12). A filha mais velha entrou no palácio do Barba Azul e depois disso ninguém mais teve notícias suas. O pai foi só se lembrar da filha quando o dinheiro acabou. Ele, então, foi atrás do gigante e ofereceu a segunda filha em casamento. O gigante aceitou e as coisas aconteceram exatamente da mesma forma que da primeira vez. Quando o dinheiro acabou novamente, ele ofereceu a terceira filha e por fim a quarta filha.

Com esta última, as coisas aconteceram de maneira diferente. Ela não queria se casar, queria ficar para cuidar de seu velho pai. Ele teve que convencê-la contando toda a verdade, tudo o que estava acontecendo. Ela não tinha escolha, se não se cassasse o

seu pai seria assassinado. A filha mais nova segue para o palácio do futuro esposo, mas leva consigo um corvo e uma pomba para mandar notícias: notícias brancas e alegres, notícias negras e perigosas. Ela também encontra as lavadeiras e se prontifica a ajudá-las. Por essa atitude, ela acaba sendo recompensada, ganhando de uma das lavadeiras três lencinhos coloridos (azul, vermelho, branco): -“leve-os para o dia do seu casamento: são camisa, vestido e casaco só os tire se seu marido também despir roupas correspondentes a estas”. (ibem, ibidem, p.15).

Ela passou a conviver com o “Barba Azul”. Seu rosto transparecia uma terrível tristeza, uma profunda tristeza azul.

Ela, porém, olhava em silêncio, admirava, mas não ousava falar, deixando que ele adivinhasse o que queria. Os dias transcorriam assim, um descobrindo o outro, os dois se calando e se ouvindo, revelando-se sem nada dizer. Ela já não tinha medo dele nem de sua aparência singular. Quanto a ele, com o passar do tempo parecia cada vez mais preocupado. (ibem, ibidem, p.16).

Conta a ela que suas irmãs morreram porque foram imprudentes. Ele a procurava à noite e a deixava antes de clarear o dia. Certo dia, ele veio lhe encontrar muito triste e disse-lhe que iria partir em viagem. Deixou-lhe todas as chaves da casa, mas advertiu-lhe para que não entrasse no quatinho do porão.

Quando ele partiu, a jovem não resistiu à curiosidade e entrou no quatinho. Lá dentro em meio ao cheiro de podridão, ela encontrou vários pedaços de mulheres. Com um sentimento profundo de piedade e ternura, ela reconheceu suas irmãs e foi juntando suas partes. A moça acaba por descobrir outra porta. Passando por esta, ela vê uma bela paisagem com colinas, rios, montanhas, campos e rochedos. Ela percebe, em seguida, que essa paisagem era na verdade o corpo adormecido do gigante. No centro do seu peito corria um rio onde lavadeiras lavavam camisas sujas de sangue. Surpresa a moça deixa cair a chave e o “Barba Azul” desperta. Então, ele disse à jovem:

- Você não soube guardar a chave, essa maldita chave encantada que me força a carregar uma maldição, Por sua culpa voltei a ser aquele que só faz o mal, aquele que separa e mata, aquele que não consegue deixar de matar; tamanho é o seu medo e que vai matar você também.(ibem, ibidem, p.22).

Muito assustada ela faz um pedido ao “Barba Azul”:

- Ouça, já que vai me matar; primeiro me faça um favor: Antes de morrer, quero ser sua mulher de verdade. Quero que se case comigo antes de me matar: E para isso quero me vestir de noiva. Posso ir trocar de roupa? (ibem, ibidem, p.22).

O gigante acaba concordando e ela vai para torre do castelo onde encontra as irmãs que já haviam despertado. Ela pede a elas que soltassem o corvo e aguardassem pela chegada dos irmãos. Em seguida, segue para o seu quarto e utiliza os três lenços mágicos como camisa (branco), vestido (vermelho) e casaco (azul). Quando já não era possível demorar mais, ela vai de encontro ao “Baba Azul”.

Ao vê-la vestida com os três lenços, ele ficou perturbado, pois a roupa estava perfeita.

O gigante disse:

-Tire o casaco!

Sem saber por quê, a moça disse as palavras da velha:

-Tire você um casaco igual!

Essas palavras o enfurecem ainda mais, mas ele não conseguiu resistir. Pegou a barba com as mãos e puxou-a violentamente. Puxou sua barba azul, de um azul pálido como a raiva, como os repolhos de inverno, arrancando-a do rosto.

E arrancou do corpo inteiro toda a sua pele de gigante, que era azul como sua barba. Então a moça tirou o casaco.(ibem, ibidem, p.24-25).

Por baixo da pele azul do gigante aparece uma segunda pele, uma crosta vermelha como terra lavrada. A moça tirou o vestido e a crosta vermelha virou poeira. A terceira pele era como se fosse uma armadura branca que se quebrou quando ela tira a camisa. Quando os irmãos finalmente chegaram já era tarde demais. Ela já libertara o príncipe. Só havia palavras doces, ternas e afetuosas. Nada mais restava do passado sinistro.

Existem várias possibilidades e níveis de entendimento para este conto. Nossa interpretação tem um duplo aspecto: a individuação e a cura; sendo que os dois aspectos não são excludentes e podem estar interligados. O conto do Barba Azul é um conto de amor e de transformação.

O conto inicia-se com uma crise, um impasse: A mãe morreu e pai velho e na miséria, não consegue cuidar das filhas. O pai sai para procurar alimento e encontra um gigante que se confunde com a natureza. O gigante promete não matá-lo e recompensá-lo com dinheiro desde que ele deixe levar uma de suas filhas para o seu castelo.

Podemos pensar na passagem da primeira para a segunda metade da vida. O ambiente externo é pobre e carente de possibilidades. Não existem atrativos para o investimento libidinal. A única salvação parece ser o rico “Barba Azul” e o convite à introversão. A individuação é intensificada na segunda metade da vida, levando a uma série de mudanças na vida do sujeito.

O Barba Azul desta história pode ser facilmente associado a Dioniso, o deus da seiva viva e da vegetação, um deus da renovação, da redenção e da transcendência, como também, um deus da destruição. É um deus afetivo-emocional que quando é excessivamente reprimido torna-se violento e destrutivo. A reconecção com esse aspecto da psique, representando pelo Barba Azul que estava adormecido e indiferenciado, pode ser perigoso, mas, por vezes, pode ser a única alternativa que resta ao indivíduo quando impera a necessidade de individuação.

A primeira filha, numa atitude egoísta não quer saber da família e nem se propõe a ajudar as lavadeiras. O mesmo acontece com a segunda e a terceira irmã, que repetindo o comportamento da primeira, também desapareceram misteriosamente. Por fim, chega a vez da quarta e a última irmã. Esta diferentemente das demais, não quer largar o pai que precisa de cuidados. Ela só concorda em ir para o castelo do Barba Azul visando o bem de seu pai. Em seguida, no caminho, ela vai ajudar as lavadeiras e será presenteada com três lenços mágicos.

Para Jung, *eros* quando inconsciente manifesta-se como vontade de poder. As três irmãs mais velhas são egoístas e inconscientes de sua esfera erótica. A mais jovem, no entanto, demonstra afinidade e desenvolvimento da função sentimento. Lavar (*solutio*) e secar (*sublimatio*) roupas é um tema recorrente na alquimia e está associado ao processo de integração de complexos afetivos e a retirada de projeções. Desde o início do conto, a filha mais jovem parece mobilizar-se a partir de um “propósito maior”. Ela é íntegra, bondosa e comprometida com o auto-conhecimento.

O castelo do Barba Azul é o local da *coniunctio*, onde os opostos masculino e feminino são combinados. Este aspecto do conto é bem semelhante à introversão e o fechamento que Noé faz em sua arca. Noé leva para arca um casal de cada espécie de bicho. Na bíblia, a exemplo de nossa história, é enfatizado o papel do corvo e da pomba. O primeiro tem a ver com a *nigredo* onde os opostos encontram-se misturados e contaminados. A pomba, por sua vez, tem a ver com o *albedo*, a síntese e resolução do conflito.

A moça e o Barba Azul têm um relacionamento de cuidado e profundo respeito. Falam pouco e se calam sempre atentos um ao outro. É construído um canal de empatia e de confiança. A condição para passar da esfera impessoal arquetípica para o mundo temporal, “encarnando” novos aspectos do Si-mesmo. O Barba Azul começa a perder o seu aspecto destrutivo e se personaliza. O quartinho onde as irmãs estavam despedaçadas assemelha-se ao berço do complexo materno descrito por Hillman ([1971] 1995). O despedaçamento conforme aponta Hillman (1997) provoca um estado onde o corpo torna-se consciente de Si-mesmo como um composto de elementos distintos. A liberação e integração dos afetos relacionados ao complexo materno e a consciência corporal são pré-requisitos para a individuação. Um ego imaturo, ainda identificado com os envoltórios da persona, não é capaz de sobreviver a este despedaçamento.

Para que possa juntar as partes de suas irmãs e realizar a “cura” é preciso que ela entre no “quartinho proibido do inconsciente”. Ela, então, desperta a fúria do Barba Azul, pois tocou no núcleo de sua “ferida”. Ela, porém, diferentemente de suas irmãs não era ego-centrada, estava conectada ao Si-mesmo e possuía auto-conhecimento, os pré-requisitos para funcionar como veículo de espelhamento e transformação do Barba Azul.

No conto, eles têm que desfazer inicialmente da “roupagem azul”, em seguida da vermelha e por último da branca. A partir de nossa experiência clínica com indivíduos universitários que possuíam um perfil de hostilidade, podemos estabelecer a seguinte correlação com as cores das roupas do conto: a cor azul pode ser relacionada à racionalidade, ao isolamento, frieza e distanciamento emocional-defensivo que caracterizam estes indivíduos; a cor vermelha é relacionada à intensidade afetiva e ao sofrimento intenso que eles procuram mascarar por trás da “frieza azul”; já o branco estaria relacionado ao vazio, à ausência de afeto que eles experimentaram muito precocemente em suas vidas, sendo o vermelho um excesso de emocionalidade compensatória ao vazio.

Este conto pode ser entendido como um processo de cura pessoal a partir do contato com o desconhecido, com o reprimido e as feridas pessoais, como também da cura de um “outro”, como acontece na relação analítica. O espelhamento descrito por Wiener (1998) é um exemplo desta situação. Kalshed (2003) faz um paralelo com a descida e com o confronto entre Dante e “Dis” com os quadros borderlines. Estes também têm que confrontar “Dis”, um *daimon* indescritível e aterrador. Neste conto, podemos fazer uma leitura em duplo sentido: no processo de individuação quando a

vida perde o sentido, como aconteceu na crise e depressão de Dante quando ele foi ao inferno buscar alívio e um novo sentido existencial; ou como um processo de cura de uma psicopatologia narcísica e/ou borderline.

5- MÉTODO

A presente pesquisa caracteriza-se por um estudo teórico: revisão de literatura sobre hostilidade no referencial teórico junguiano. Para viabilizar a revisão de literatura na abordagem da psicologia analítica consultamos todas as revistas especializadas em inglês e português vinculadas à base de dados da *International Association of Analytical Psychology* (IAAP). Esta consulta foi realizada a partir de um corte temporal definido – remissão limitada a dez anos.

Além dos artigos coletados a partir da consulta à IAAP, consultamos também livros e teses da biblioteca da PUC-SP e demais bibliotecas de psicologia que pudemos ter acesso em São Paulo e Minas Gerais. Neste caso, não fizemos um corte temporal definido, de maneira que pudemos abarcar obras de autores junguianos publicadas mais recentemente, como também, os autores junguianos clássicos que publicaram livros importantes no passado.

No capítulo de resultados e discussão fizemos a apresentação dos conteúdos que foram selecionados e pesquisados. Esses conteúdos foram reagrupados por temas. Seguimos o critério cronológico para facilitar a ordenação e a sistematização do material, bem como, possibilitar ao leitor uma percepção da evolução histórica dos conceitos e da teoria relacionada à nossa pesquisa.

6. RESULTADOS E DISCUSSÃO

6.1- Apresentação

Para realizar a revisão de literatura sobre hostilidade no referencial teórico junguiano, fizemos um levantamento das principais revistas de publicação científica catalogadas junto à base de dados da *International Association of Analytical Psychology* (IAAP). Nessa base de dados encontramos 17 revistas:

- 1- Jinguiana
- 2- Cahiers Jungiens de Psychanalyse
- 3- Eranos1998: Chroniclers and Shamans
- 4- The Journal of Analytical Psychology
- 5- Journal of Jungian Theory and Practice
- 6- Mantis
- 7- Materia Prima
- 8- Psychoanalytic Dialogues
- 9- Psychological Perspectives
- 10- Quadrant
- 11- Rivista di Psicologia Analítica
- 12- Harvest
- 13- Journal of Sandplay Therapy
- 14- The Spring Journal
- 15- Jung Journal: Culture and Psyche
- 16- La Vouivre
- 17- Analytische Psychologie

A partir da relação conseguida via IAAP, selecionamos as revistas publicadas em inglês ou português (12 revistas). Nestas revistas, procuramos por artigos referentes ao tema da hostilidade a partir de um corte temporal definido – remissão limitada a dez anos. Obtivemos um total de 25 artigos distribuídos da seguinte forma:

1- Junguiana

Consulta a títulos e *abstracts* das revistas na sede da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA).

Artigos selecionados: 01

Obtenção dos artigos (íntegra) na SBPA

2- The Journal of Analytical Psychology

Consulta a títulos e *abstracts* via internet no site do *journal*

Artigos Selecionados: 14

Obtenção dos artigos (íntegra) via internet (Blackwell Synergy/ Ovide)

3- Journal of Jungian Theory and Practice

Consulta a títulos e *abstracts* via internet no site do *journal*

Artigos selecionados: 02

Obtenção dos artigos (íntegra) via internet no site do *journal*

4- Quadrant

Consulta a títulos via internet no site do *journal*

Artigos selecionados: 04

Obtenção dos artigos (íntegra) na SBPA

* Não pudemos ter acesso a dois artigos porque a SBPA ainda não os recebeu. São eles:

- WHITMONT, E.C. *The Mystery of Evil*. 2006; 36 (01).

- ULANOV, A.B. *Evil*. 2006; 36 (01).

5- The Spring Journal

Consulta a títulos via internet no site do *journal*

Artigos selecionados: 01

*Não pudemos ter acesso ao artigo porque a SBPA ainda não o recebeu.

- ZOJA, L. *Violents Hearts: American's divided soul*. In: *Politics and the American Soul*. 2006; v.78.

6- Jung Journal: Culture and Psyche (The San Francisco Jung Institute Library Journal)

Consulta a títulos na SBPA

Artigos selecionados: 03

Obtenção dos artigos (íntegra) na SBPA

7- Realizamos uma consulta a títulos via internet nos sites dos *journals*: Psychological Perspectives & Journal of Sandplay Therapy, mas não encontramos nenhum artigo relevante.

8- Não conseguimos acesso ao material dos seguintes *journals*: Eranos1998: Chroniclers and Shamans & Mantis & Materia Prima & Psychoanalytic Dialogues & Harvest. Buscamos por estes *journals* na internet e na SBPA.

Além dos artigos coletados a partir da consulta a IAAP, consultamos também livros e teses da biblioteca da PUC-SP e demais bibliotecas de psicologia que pudemos ter acesso em São Paulo e Minas Gerais. Neste caso, não fizemos um corte temporal definido, de maneira que pudesse abarcar obras de autores junguianos publicadas mais recentemente, como também, os autores junguianos clássicos que publicaram livros importantes no passado. Selecionamos 12 autores que publicaram 18 obras relevantes para o tema de nossa pesquisa.

Os conteúdos foram reagrupados por temas a partir do critério cronológico para facilitar a ordenação e sistematização do material; bem como, possibilitar ao leitor uma percepção da evolução histórica dos conceitos e da teoria relacionada à nossa pesquisa.

6.2- Definições e Distinções Conceituais

Jung ([1923] 1991), em *Tipos Psicológicos*, explica que um sentimento se torna afeto quando libera inervações físicas. O sentimento é uma função da consciência que possibilita a apreciação de valores sem que haja uma mobilização fisiológica. O afeto por sua vez, vem das profundezas, é grosseiro, indiferenciado e fisiológico.

Em sua obra *A Dinâmica do Inconsciente* ([1928] 1984), Jung trata da questão da raiva. Ele faz um estudo de sua raiz etimológica e demonstra sua origem comum à ira e

à fúria. Segundo o autor, a raiva é uma emoção ou um afeto capaz de subjugar o indivíduo.

Hillman (1995) faz referência aos termos afeto, emoção e sentimento. Sendo o afeto primário, fisiológico e instintivo, e num outro extremo, temos o sentimento que é uma função da consciência. Segundo este autor, Jung trabalhou esses conceitos fazendo uma distinção essencialmente quantitativa entre sentimento e afeto. Hillman, comentando a utilização destes termos por Jung, traz a seguinte citação:

...os sentimentos se tornam afetos quando liberam inervações físicas. Contudo, Jung não avança o bastante, e um exame da literatura acadêmica fornece alguma base para considerar os afetos antes como dinamismos primordiais, unilaterais e parciais de liberação, bem mais próximos daquilo que os estudiosos do comportamento animal denominam reações inatas (instintivas) ou que os psiquiatras chamam de reações primitivas... O afeto rebaixa o nível mental até o plano do que Janet denominou parte inferior de uma função. A emoção, por sua vez, é um evento da personalidade como um todo, que talvez se baseie no afeto ou no fato de se ter um componente afetivo, contendo uma dimensão de sentimento. Muitos níveis são ativados e a consciência se transforma, por meio de uma emoção, numa espécie simbólica de consciência. As emoções são estados altamente significativos. Fornecem profundidade, dão e trazem sentido, desorganizam e criam ao mesmo tempo, apresentando a experiência da consciência do corpo. Em resumo, a emoção abarca o afeto, o sentimento e mais alguma coisa, o sentimento é uma atividade parcial associada principalmente com a consciência, e o afeto é quase por inteiro uma expressão fisiológica. (1995, p.125).

Monick (1993) escreve sobre a castração e a fúria masculina. Num primeiro momento, ele tem a preocupação de esclarecer o seu entendimento por fúria. Fazendo uma distinção conceitual, diz que a raiva não expressa e não reconhecida com o tempo pode levar à fúria.

A fúria é um arco de emoções que passam por cima da ira, intermediária e mais racional; ela tira sua força arquetípica das profundezas da força de vida instintiva masculina. A fúria é um último recurso. Muitas vezes, a sua força é proporcional à intensidade da raiva que foi reprimida. A fúria é raiva primitiva compactada, estocada, “cozida sob pressão”. (MONICK, 1993, p.116).

Segundo o autor, a fúria masculina acontece sempre que ocorre uma ameaça à identidade de um homem. É uma indicação de que o homem está em contato pessoal e

doloroso com um ferimento, até mesmo com o não-ser. Impulsos de agressividade freqüentes podem assinalar uma estruturação deficiente da masculinidade.

A fixação numa condição onde o homem tem sempre que mostrar poder também sugere uma dificuldade de integração do feminino e uma impossibilidade para trilhar os caminhos da individuação. A fúria masculina está diretamente relacionada com a implicação ameaçadora da castração, um terror tipicamente masculino. Para o homem, o terror do feminino baseia-se na percepção de que a feminilidade emerge quando ocorre a aniquilação por meio da castração. A importância do falo e o medo da castração para o homem esta diretamente relacionada ao valor simbólico deste.

Todo homem tem uma conexão pessoal com o seu próprio órgão sexual, da qual raramente fala. Sua capacidade de transmitir a estrutura da vida a outra geração está intrinsecamente ligada à sexualidade. Seu falo expressa sua força criadora. É o meio de que ele dispõe para entrar no corpo, na realidade experimentada, de outrem. E é também um instrumento da sua paixão, aquele que proporciona o êxtase, e permite uma experiência, embora antecipada, de transcendência ontológica. Esses três elementos – criação, junção com outrem e êxtase – são o terreno comum que aglutina os opostos – sensualidade e espiritualidade, fazendo do falo o símbolo unificador que é. (MONICK, 1993, p.19).

Monick ressalta que a individuação junguiana não é uma reparação de uma falha anterior, é um caminho para a totalidade. Ela exige uma transformação e ampliação da personalidade a fim de que esta possa abarcar e conter os opostos em si. Neste momento, aquilo que até aqui era evitado e perigoso, torna-se uma necessidade psicológica, ou seja, a integração do feminino subjetivo, a antítese da manifestação e da proeza fálica que caracterizaram um primeiro momento do desenvolvimento. A morte e o renascimento do falo para uma dinâmica maior capaz de conter o feminino são o caminho para inteireza do homem, e fazem parte do desenvolvimento normal.

O analista britânico Wiener (1998) salienta que o termo “raiva” tem sido utilizado indiscriminadamente em diferentes contextos. Ele propõe uma diferenciação entre raiva, fúria e ódio a partir da dinâmica relacional entre o ego e o Si-mesmo.

Segundo ele, raiva em geral ocorre quando há uma frustração em relação aquilo que é desejado. Ela, no entanto, esta relacionada ao ego, logo, é consciente, tem um componente cognitivo, e até certo ponto é controlável. A raiva não é necessariamente destrutiva, muitas vezes, ela faz parte de um narcisismo sadio e/ou serve como

mecanismo de interação social. A raiva faz parte do processo de deintegração, no qual, o Si-mesmo impessoal é parcialmente fragmentado. E alguns desses fragmentos são integrados à consciência pessoal, constituindo uma ponte de ligação ego-Si-mesmo-mundo. Neste processo, a raiva vai viabilizar a expansão da personalidade consciente favorecendo novas adaptações ao meio-ambiente. Quando a raiva não consegue cumprir o seu papel promovendo o desenvolvimento e as adaptações, ela pode se tornar destrutiva. Nestas condições, ela pode se tornar desorganizada ou reprimida evoluindo para a fúria e/ou ódio

A fúria é primitiva e aguda, resultada de uma ferida narcísica. Emerge diretamente do inconsciente, não sendo mediada pelo ego. A raiva pode ser desencadeada a partir de estímulos do mundo externo ou do mundo interno, mas o ego participa do processo. No caso da fúria, o seu emergido é diretamente do Self, se caracterizando pela sua destrutividade. O indivíduo tomado pela fúria perde sua identidade e em casos extremos, pode cometer assassinatos ou suicídio.

O ódio é destrutivo. Pode ser relacionado ao sadismo e está associado a diversos desejos: destruir, fazer sofrer, controlar. O ódio geralmente tem relação com um medo paranóico de retaliação. Este sentimento é mais focado que a raiva e a fúria e está associado a aspectos estáveis estruturais da personalidade. O ódio é ambíguo, pois ao mesmo tempo em que tem uma origem traumática e envolve mecanismos primitivos de defesa, manifesta-se associado a um sofisticado nível de consciência.

Wiener (1998) salienta que certos indivíduos trazem constantemente uma espécie de mágoa-queixosa. Este tipo de comportamento é característico de pessoas que passaram por deficiências precoces no seu desenvolvimento e sofrem de uma ferida narcísica crônica. Tais feridas impõem a estes indivíduos limitações faltando-lhes a necessária assertividade para poder se separar da mãe e trilhar os caminhos da individuação e da criatividade. Tais indivíduos desenvolvem uma personalidade estruturalmente comprometida pelo ódio que pode ser manifesto ou camuflado. O autor acredita que esta mágoa-queixosa é o principal componente do ódio.

Wiener (1998) ressalta que o papel do analista ao lidar com um indivíduo que traz uma ferida narcísica é funcionar como um espelho para o paciente. A capacidade do analista é de suportar seus próprios sentimentos destrutivos, mantendo-se consciente. Pois a consciência é fundamental para ativar o potencial de transformação do paciente.

O analista Papadopoulos (1998), da escola inglesa, faz um estudo sobre “destrutividade”. A destrutividade é um fenômeno multi-dimensional, em que a

dimensão mental é apenas um destes múltiplos aspectos. Desta forma, o autor vai tentar situar esse fenômeno a partir de uma epistemologia que leva em conta os aspectos sociais. Este artigo é uma crítica a epistemologia unilateral que busca tratar os fenômenos de maneira linear numa interpretação reducionista da realidade, que é abarcada apenas em termos de causa e efeito. O autor salienta que é um grande equívoco e que os profissionais da área de saúde mental não podem assumir o papel de observadores imparciais, destacados dos fenômenos. A partir daí, ele propõe a idéia de uma “ecologia da destrutividade”.

Papadopoulos (1998) discute a questão da destrutividade em seus aspectos ordinários e em sua fascinação arquetípica, chamando atenção para o perigo de “psicologizar” e “patologizar” a mesma. Ele acrescenta que a destrutividade faz parte da condição humana, sem que isto justifique a mesma. Baseando-se no acompanhamento que faz com um grupo de ex-prisioneiros da Bósnia, o autor propõe alguns princípios básicos de como trabalhar com sobreviventes de atrocidades. Um aspecto central deste trabalho consiste na busca de se criar um contexto terapêutico seguro e acolhedor onde a presença e a escuta terapêutica possam se desenvolver. Desta maneira, as emoções reprimidas como o medo e a raiva podem aflorar, possibilitando ao indivíduo a integração e a transcendência de experiências traumáticas.

Crowther (1998), faz uma revisão do livro de Diamond (1996), intitulado: *Anger, Madness and the Daimonic: The Psychological Genesis of Violence, Evil and Creativity* (1996). Para o autor deste artigo, a tentativa de Diamond é ambiciosa. Ele pretende trazer uma explicação para a violência e para a maldade humana. Para tanto, Diamond vai buscar argumentos para suas proposições na mitologia, religião, metapsicologia, psicopatologia, arte criativa produzida por gênios. Ele vai se fundamentar no conceito de “*daimonic*” de Rollo May que é derivado da idéia grega clássica de uma vida unificada e potencializadora tanto do bem como do mal. Esta idéia é análoga ao conceito junguiano de energia arquetípica e polarização do arquétipo.

Diamond faz uma crítica aos ideais de vida da sociedade americana que estariam por trás de muitos males hoje, como a falta de sensibilidade e a repressão do feminino. Ele associa a violência às “feridas” e ao medo. Ele também discute a questão da violência associada à projeção, sobretudo do animus/anima. Segundo o autor, a sociedade americana não entende e desvaloriza o *daimonic* reduzindo-o apenas a sua polaridade negativa destrutiva.

Diamond faz, também, uma distinção entre raiva, ira e agressão. A raiva é parcialmente consciente. A ira, no entanto, caracteriza-se por estados de possessão, de estar fora de si, fora de toda inibição social, denunciando, então, a presença do *daimonic*. Sentir ira é sentir momentaneamente um tipo de êxtase, uma rendição ao instinto animal. Esta energia é também sentida no amor cego e na energia criativa primária. A ira pode evoluir para o bem ou para o mal. Por fim num tom polêmico ele discute as implicações decorrentes da negação do *daimonic* em cada um de nós. Nossa sociedade ao negar espaço para o *daimonic* tem contribuindo para o aumento das doenças mentais e da violência. Uma consequência natural da repressão da raiva e da ira, pois tal repressão impede que estas possam ser conscientizadas e sublimadas de maneira construtiva tanto individualmente como coletivamente.

Diamond distingue o paradigma do *daimonic* de outros conceitos similares que também levam em conta o mal, na medida em que se opõe a qualquer conceito que cria compartimentos e fragmenta. O *daimonic* transcende a sombra, e vai além dos opostos, ao criar uma ponte entre a destrutividade e a criatividade.

Ulanov (2001), analista do C. G. Jung Institute of New York, acentua que os afetos são arquetípicos e que formam a base de nossa personalidade. Segundo a analista, existem dois aspectos distintos que podem ser relacionados ao ódio. Este pode estar associado a forças primárias e primitivas que impulsionam o indivíduo à agressividade e à ação. Este tipo de ódio é proveniente diretamente de nossas raízes arquetípicas e requerem uma integração à consciência. Tal afeto pode ser descrito como uma “raiva passageira”. Por outro lado, o ódio destrutivo acontece quando a personalidade não foi capaz de processar e integrar o ódio primário. Neste caso, a repressão do afeto primário potencializa a polaridade perversa e destrutiva do ódio. Este aspecto associa-se à sombra pessoal, estabelecendo uma relação direta com feridas e privações precoces que o indivíduo sofreu.

A autora relata uma experiência que ela teve com seu marido durante o longo período em que esteve doente e acamado antes de sua morte. Os dois reservavam quinze minutos diários para lamentar, “xingar” e chorar; e o resto do dia para conversar sobre todas as outras coisas prazerosas e boas.

Na prática clínica, ela propõe que se deva proceder de maneira semelhante, o analista deve admitir e se conscientizar de seu ódio. Desta forma, o analisando é protegido evitando-se a polarização da análise. Os estados de ódio e de amor são compartilhados. A autora salienta que a análise não consiste apenas em trazer

consciência para as feridas do passado, mas também na possibilidade de realização de nossos mais profundos desejos. Isso inclui o ódio, a destrutividade e o amor. Sem o ódio e a agressão, analista e analisado ficam cristalizados no vazio. A coerência ética do analista em relação ao ódio é fundamental para que o analisado possa manifestar sua individualidade em toda a sua plenitude. Mesmo quando o ódio estiver relacionado à sombra e às feridas pessoais, a admissão e expressão destes são curativas. Desta maneira, o setting terapêutico torna-se um *temenos* sagrado, um local onde o encontro consigo e com o “outro” pode acontecer.

O analista britânico Mizen (2003) aponta que à medida que não existe uma precisão na utilização do conceito de “violência”, surgem a partir daí alguns problemas teóricos e clínicos. O autor propõe então uma definição que separa a violência da agressividade, sendo que, a violência é uma forma particular de agressividade. Além disso, a violência sempre tem um componente psíquico. A clareza destes conceitos é importante na clínica de maneira que o analista possa fazer uma distinção entre os aspectos psicológicos destrutivos e construtivos no funcionamento psíquico do paciente e na relação de contra-transferência.

O fenômeno da violência é considerado a partir do modelo de desenvolvimento de Fordham (1988). A partir deste modelo, a violência é vista como consequência de uma falha na integração normal dos aspectos agressivos da personalidade. Conseqüentemente, a violência está associada a uma personalidade dividida que tem características de incontinência e que está sujeita a processos projetivos intensos. O autor chama a atenção para a importância de “se estar atento” aos conteúdos transferidos e projetados, já que nestes processos é possível acessar o ponto em que o paciente foi “violado” e/ou “rejeitado”.

A analista brasileira Moreno (2007) desenvolveu uma pesquisa com 109 indivíduos: sendo 41 do sexo masculino e 68 do sexo feminino. Sua intenção era fazer um estudo sobre a raiva relacionando-a aos quadros de gastrite e esofagite. Os sujeitos foram selecionados junto a um ambulatório gástrico situado em uma cidade do interior de São Paulo. Para realizar seu estudo, ela submeteu os 109 sujeitos da pesquisa ao *Inventário de Expressão de Raiva Como Estado e Traço (STAXI)*. (SPIELBERGER, 1992).

Ela constatou em sua pesquisa que o temperamento dos sujeitos avaliados era explosivo, estes sentiam raiva com ou sem motivos exteriores e eram excessivamente sensíveis a críticas e a avaliações, sendo que os homens apresentavam esses traços mais

que as mulheres. Em relação à expressão da raiva, Moreno observou tanto no grupo de homens como no de mulheres, que havia uma tendência a repressão da raiva (raiva para dentro) e dificuldade para externalizá-la, dirigindo-a para o seu eu.

Moreno (2007) observa que a raiva tem também função estruturante, ela impulsiona adiante, e está relacionada com a nossa capacidade de dizer não. A repressão da raiva, impedindo que a agressividade possa cumprir o seu papel estruturante e criativo, pode levar ao surgimento de sintomas psicossomáticos tais como a gastrite e a esofagite.

Simbolicamente, a raiva esta associada ao fogo, àquilo que ferve e queima. A gastrite e a esofagite estão relacionadas ao nutrir, ao matriarcado. Este período está sob a regência de *eros*, do afeto, do contato, logo, o estômago pode ser considerado um símbolo do materno, tendo a função de receber, acolher e conter. “Aqui poderíamos considerar que na gastrite e na esofagite haveria uma expressão de conteúdos não integrados à consciência, relacionados com a fase matriarcal”. (MORENO, 2007, p.120).

Por fim, Moreno chama atenção para a importância de se aprender a lidar adequadamente com a raiva. No caso de sujeitos que sofrem de gastrite e de esofagite, a elaboração simbólica da raiva tornando-a uma função estruturante da personalidade pode contribuir para a diminuição da sintomatologia orgânica.

A analista brasileira Oliveira (2005) considera que a agressividade é multifatorial. Numa revisão sobre os aspectos genéticos e culturais da agressividade, ela destaca a contribuição de etologistas que afirmam ser a agressão inata relacionada à sobrevivência da espécie, portanto biologicamente determinada. E, por outro lado, a contribuição dos antropólogos que atribuem à preponderância da cultura na determinação do comportamento agressivo.

A autora descreve alguns fatores que contribuem para o fenômeno da agressividade como estresse, hormônios e causas ambientais, tais como, um intruso no território, disputa por alimento, superpopulação ou mudança de estação, principalmente a primavera, marcada pela reprodução sexual. A partir deste enfoque para que ocorra a diminuição do comportamento agressivo, é preciso produzir uma diminuição das catecolaminas e corticosteróides a níveis apropriados. Desta forma, devem-se considerar políticas adequadas que contribuam para diminuição da densidade demográfica e regulação dos sistemas sociais.

A autora comenta os trabalhos de estudiosos que acreditam que as pulsões agressivas são inatas e que o homem não encontrou canais apropriados para sua canalização na sociedade atual. Há mecanismos que são inibidores e que controlam a agressão em diferentes espécies de animais sociais. Entre os seres humanos, contudo, há uma falha nessa inibição. Isso se deve ao desenvolvimento humano da linguagem e do pensamento abstrato. A humanidade evoluiu mais rapidamente do que a barreira biológica contra a agressão.

Entre os que atribuem à cultura a determinação do comportamento agressivo, a autora comenta os estudos das tribos dos *Arapesh* e dos *Mundugumor* realizados por Mead. Educação, cultura, aprendizagem seriam elementos que tornariam um indivíduo mais ou menos agressivo. Na comunidade dos *Arapesh* homens e mulheres unem-se em torno de uma tarefa comum, primordialmente maternal. As diferenças de gêneros são respeitadas, preponderando à cooperação, sendo norma que os indivíduos sejam gentis. Os vizinhos canibais *Mundugumor*, por outro lado, são caracterizados por serem hostis, competitivos e reprodutores de uma educação espartana, produzindo jovens duros e agressivos.

Oliveira (2005) aponta que Freud acreditava ser inútil tentar livrar-se dos impulsos agressivos do homem, sendo necessário desviá-los e estimulá-los a pulsão de vida, *Eros*. Para ela, os elos emocionais entre os homens, como o amor e a identificação, devem operar contra a guerra, assim como tudo que facilita o desenvolvimento da cultura.

A autora assinala que, para Jung, a única maneira de neutralizar a cegueira do afeto é desenvolvendo a consciência. Somente pela consciência que se podem desenvolver mecanismos inibitórios. Lidar com o instinto agressivo e evitar a violência. É preciso que se aceite a natureza agressiva do homem e que se procure lidar com ela de maneira consciente. Só assim o homem poderá deixar de ser vítima de si mesmo, utilizando a agressividade para o seu desenvolvimento e adaptação.

Oliveira usa o conceito junguiano de arquétipo para realizar a superação da dicotomia: inato x aprendido, biológico x cultural. O arquétipo como padrão inato e universal, é quase um instinto, a partir daí, é possível fazer uma leitura das raízes biológicas da agressividade. No entanto, o arquétipo pode se manifestar de diversas maneiras de acordo com o contexto em que se apresenta. Em um ambiente acolhedor, como na comunidade *Arapesh*, uma polaridade do arquétipo é privilegiada ao passo que na comunidade hostil dos *Mundugamur* a outra polaridade do mesmo arquétipo se

sobrepõe a primeira. Neste contexto, o ambiente é determinante para inibição ou exacerbação da agressividade.

Os analistas americanos, Hall & Raff, (2006), trazem um estudo da Kabbalah, buscando uma amplificação para o entendimento do “mal”. A partir deste ponto de vista, eles exploram a relação entre a desarmonia e o mal. Deus tem diversos nomes, a totalidade harmônica destes seria equivalente a idéia da perfeição. Em Deus cada nome tem o momento certo para manifestar-se e o mal não existe na interação harmônica dos nomes de Deus.

Em geral, pensamos a raiva como algo negativo, porque promove a falta de controle e pode machucar as pessoas, mas de acordo com o ponto de vista da totalidade balanceada, há um momento certo para a raiva. Se quisermos amar quando o momento é de raiva caímos na desarmonia e o mal é gerado. De acordo com a Kabbalah, existem três tipos de mal.

O primeiro é relativo, causado pela percepção da mente humana que categoriza as coisas que ela não pode aceitar como mal. O segundo, decorrente do desequilíbrio. O mal se origina nas ações que acontecem na hora errada, no lugar errado e por razões erradas, logo, causando muita destruição. O terceiro também surge a partir do desequilíbrio. Este mal se caracteriza tanto nas pessoas como no universo devido a sua autonomia. Ele escapa do controle de seu criador, adquirindo liberdade e crescimento independente. De acordo com os autores, esse mal está relacionado com o pensamento de Jung acerca do mal absoluto. Contudo, segundo o ponto de vista destes, existe uma diferença importante. Este “mal” não faz parte da vida, é uma aberração ocasionada pelo desequilíbrio da árvore Kabalística. Se houver um reequilíbrio das forças, então, o mal absoluto desaparece.

Na análise que fiz Jung ([1923] 1991) e Hillman (1995) fazem uma distinção entre afeto e sentimento. Estes são opostos polares. O afeto é inconsciente, indiferenciado e fisiológico. O sentimento, por sua vez, é uma função da consciência e racional. Hillman situa a emoção como intermediária entre as duas instâncias sendo esta parcialmente consciente e parcialmente inconsciente, exercendo papel de função simbólica. Baseando-se nestas referências, podemos deduzir que os estudos e as pesquisas descritos no terceiro capítulo, *Panorama dos estudos e pesquisas sobre hostilidade*, estão sempre relacionados às alterações fisiológicas (afetos/emoções). Destacando alguns destes estudos, podemos citar: (i) Siegler et al. (1992) concluíram que a hostilidade elevada aumenta os vários fatores de risco para doença cardíaca; (ii)

Williams (1997) verificou que pessoas hostis têm níveis aumentados de hormônios como a adrenalina e cortisona, hormônios do estresse diretamente relacionados às doenças vasculares; (iii) Iribarren et al. (2000) encontraram relações entre o fator hostilidade e os níveis de calcificação nas artérias; e (iv) Richards & Hof & Alvarenga (2000) concluíram que indivíduos que sofrem da síndrome de raiva-hostilidade-agressão (Síndrome AHA) têm um aumento dos índices negativos de gorduras séricas.

Estas patologias são decorrentes de um comportamento crônico de hostilidade, revelando que nestes sujeitos esses afetos estão fixados, não havendo, portanto, diferenciação entre eles e passagem para a esfera dos sentimentos. Quando pensamos que milhões de pessoas sofrem de doenças decorrentes de disfunções no sistema nervoso autônomo, podemos ter uma noção do quanto a dimensão afetiva da psique está reprimida em nossa sociedade, e que nem mesmo, a psicologia tem sido capaz de equacionar este problema agudo. Apesar de todo aprimoramento teórico, científico, e tecnológico, o corpo e a esfera afetivo/emocional permanecem praticamente intocados. A cultura e mais especificamente a psicologia continuam dissociadas da esfera afetivo/emocional.

Muitos autores têm a preocupação em estabelecer distinções conceituais entre diversas denominações: raiva, hostilidade, fúria, ódio, violência e agressividade. Como pudemos observar, Monick (1993) dá ênfase especial à fúria masculina, distinguindo-a da ira e da raiva que são mais amenas e relacionadas à consciência. A fúria masculina é arquetípica, inconsciente, podendo emergir quando o senso de identidade masculina for ameaçado. Ele descreve a fúria como primitiva e aguda. Wiener (1998) também descreve a fúria como primitiva e aguda, resultante de uma ferida narcísica e emergindo diretamente do Si-mesmo, sendo completamente destrutiva. Segundo esse autor, a raiva, por outro lado, tem relações como ego, podendo estar relacionada com processos de ampliação da consciência e abertura para o meio-ambiente. O ódio é mais focado que a fúria e a raiva. Além disto, é ambíguo, pois ao mesmo tempo em que tem uma origem traumática e envolve mecanismos primitivos de defesa, manifesta-se associando a um sofisticado nível de consciência.

Ulanov (2001) descreve dois tipos de ódio. O primeiro é primário e leva o indivíduo à agressividade e à ação. O segundo é destrutivo, e acontece quando o indivíduo não foi capaz de processar e integrar o ódio primário. Ela salienta a importância de se conscientizar do ódio tanto na vida como na prática clínica. Mizen (2003) traz a distinção entre agressividade e violência. Segundo ele, a violência é uma

forma particular de agressividade que apresenta um componente psíquico e decorrente de uma falha da integração normal dos aspectos agressivos da personalidade. Outros autores como Zillman (1987) e Christensen & Wiebe & Lawton (1997) também se referem ao conceito de hostilidade como possuindo um componente psíquico doentio de longa duração. Associado a comportamentos de desejar mal, desconfiança, avaliação negativa das pessoas e das situações do dia-a-dia e agressividade intensa.

Embora não haja uma precisão conceitual no uso destes termos, sendo que por vezes, um mesmo termo é utilizado de maneira diferente por pesquisadores distintos, podemos estabelecer alguns critérios para agrupá-los. A primeira distinção se refere à capacidade do fenômeno abordado promover ou não alterações fisiológicas. Outra classificação pode ser determinada pelo grau de consciência que o fenômeno possibilita. Alguns conteúdos podem emergir diretamente do Si-mesmo, pertencendo à dimensão arquetípica da psique. Se o sujeito for capaz de processar esta experiência, novos conteúdos poderão “encarnar” passando da dimensão arquetípica-impessoal para a dimensão pessoal. Quando o sujeito não consegue processar a experiência arquetípica, ele fica cronicamente fixado nesta esfera impessoal. Por fim, podemos questionar se o fenômeno tem uma finalidade construtiva no sentido de possibilitar uma ampliação da personalidade e adaptação ao meio-ambiente ou se ele teria uma qualidade defensiva e destrutiva. Nestes casos, ele está associado a deficiências que ocorreram prematuramente no desenvolvimento destes indivíduos.

Papadopoulos (1998) trata da destrutividade como um fenômeno multidimensional, no qual a dimensão mental é apenas um destes aspectos. O autor ressalta a importância de se levar em conta os fatores sociais, e critica o reducionismo linear de causa e efeito. Neste mesmo sentido, Oliveira (2005) vai descrever a agressividade como um comportamento resultando de fatores múltiplos. Ela destaca estudos que privilegiam o biológico e outros que valorizam o cultural, e postula que uma avaliação a partir de uma visão arquetípica, é capaz de transcender as diferenças oferecendo uma apreciação global do fenômeno. Diamond (1996) destaca que em nossa cultura, o *daimonic*, uma força arquetípica que está associada à criatividade tem sido reprimida, tornando-se destrutiva. Ele relaciona o *daimonic* à ira - um estado de possessão, de rendição ao instinto animal, um estado semelhante ao êxtase. O autor critica outros autores que em suas definições criam compartimentos e não conseguem abarcar o fenômeno do bem e do mal. O *daimonic* transcende a sombra, criando uma ponte entre a destrutividade e a criatividade.

É importante destacar que de fato o fenômeno da hostilidade é multifatorial, no qual o biológico e o ambiental têm que ser levados em conta. É preciso que se vá além da leitura linear de causa-efeito, de maneira que a finalidade seja considerada também. Conceitos junguianos como arquétipo, símbolo, função transcendente, sincronicidade, psicóide, etc., são preciosos quando se pretende abordar o fenômeno da hostilidade em sua riqueza e complexidade. O combate à violência urbana e a criminalidade, não deveriam ser tratadas de maneira unilateral. Uma leitura simbólica do processo poderia trazer resultados quantitativos e qualitativos para neutralizar os aspectos destrutivos do fenômeno.

A visão holística baseada na filosofia Kabbalah proposta por Hall & Raff (2006) são enriquecedoras para o entendimento de conceitos como: a raiva e o mal. O mal está fundamentalmente ligado a desarmonia. Desta forma, a agressividade e raiva não são necessariamente ruins. Estes comportamentos por vezes estão em harmonia com o todo e devem acontecer. O mal estaria em querer negar a raiva e a agressividade nestes momentos. Por fim, Moreno (2004) relaciona a gastrite e a esofagite à raiva-para-dentro. Ela destaca a importância de se trabalhar buscando uma elaboração simbólica dos sintomas e um redirecionamento da raiva para torná-la um instrumento estruturante da personalidade.

Como observam Hall & Raff (2006) a agressividade e a raiva não são necessariamente ruins. É preciso que se leve em conta o todo, se estamos em harmonia ou não com aquilo que é necessário num dado momento. Nossa cultura cristã, que tradicionalmente tem negado o “mal,” favorece a alienação do Si-mesmo e potencializa o aspecto negativo da hostilidade.

6.3- Repressão, Cultura e o Fenômeno da Hostilidade

A partir da temática da dialética de opostos, no Segredo da Flor de Ouro, Jung ([1930] 2001) vai desenvolver o conceito de individuação como resultante da integração de *eros* e *logos*, o casamento dos opostos – *coniunction oppositorum*. Ele comenta que o espírito (*logos*) tem sido confundido com o intelecto.

O espírito representa algo de mais elevado que o intelecto, abarcando não só este último como nossos estados afetivos. Ele é uma direção e um princípio de vida que aspiram às alturas luminosas e sobre-humanas. A ele se opõe o feminino, obscuro, telúrico (Yin), com sua

emocionalidade e instintividade que mergulham nas profundezas do tempo e nas raízes do continuum corporal. (JUNG, [1930] 2001, p.26).

A morada de *Logos* é entre os olhos, lugar da consciência pura que deve ser capaz de abarcar tanto pensamento como sentimento. A morada de *Eros* é o plexo solar (abdômen); região da força/vida. A força anímica indiferenciada é responsável por nossas paixões. “Todos os prazeres sensuais e acessos coléricos são efeitos da anima.” (JUNG, [1930] 2001, p.102). Na individuação *Logos* precisa penetrar na morada da força e subjugar os apetites e paixões anímicas, promovendo um refinamento de *Eros*. “...os antigos sábios conheciam o modo de suprimir a separação entre consciência e vida, pois cultivavam as duas” (idem, ibidem, p.37). A “vida” também deve ser elevada e exaltada. Deste modo, o casamento perfeito a *coniunctio* superior entre *Eros* e *Logos* gera a Flor de Ouro, ou seja, a “vida consciente”.

Jung vai ressaltar a importância de se subjugar a anima no processo de individuação, contudo, nossa cultura ocidental extrovertida tem encontrado grandes dificuldade em realizar tal tarefa. Segundo ele, o saber externo é o maior obstáculo à introspecção e à integração dos afetos. O excesso de extroversão da nossa cultura e a supervalorização da racionalidade intelectual podem ter conseqüência desastrosas. Jung por diversas vezes, alerta-nos para os perigos decorrentes da desconsideração das forças do inconsciente.

Quando não se reconhece a dignidade de fatores atuantes e espontâneos das figuras do inconsciente, é possível sucumbir à crença unilateral no poder da consciência, que conduz finalmente a uma tensão aguda. As catástrofes têm então que acontecer, porque apesar de toda a consciência foram negligenciados os poderes obscuros da psique. (JUNG, [1930] 2001, p.56).

Ou ainda:

... a Alemanha considerada um dos países de cultura mais elevada, superou em gênero e grau tudo o que já houve. Em minha opinião, a nação alemã sofre de profunda baixeza, como contrapeso ao seu espírito elevado. Chama-se esse estado, na psicopatologia, de dissociação. Uma dissociação habitual constitui uma das características de disposição psicopática. (JUNG, [1936] 1990, par. 476).

Jung ([1936] 1990) considera que guerras semelhantes a 2ª Guerra Mundial continuam sendo um perigo real e que outras catástrofes podem ocorrer a qualquer

momento, já que, a repressão dos instintos é uma tendência cultural. O que ocorreu na 2ª guerra foi que um *daimon* elementar - Wotan - emergiu das profundezas quebrando a ordem apolínea. Embora, Jung atente para o parentesco e as semelhanças entre Dioniso e Wotan, na cultura alemã, esse arquétipo tem contornos próprios e é mais propriamente representado por Wotan. Este deus tem tanto um lado impulsivo-emocional quanto um lado intuitivo-inspirador, sendo de um lado, o deus da fúria e de outro deus dos poetas. Jung considera que uma crise também é uma oportunidade. No caso da Alemanha, a guerra trouxe também a oportunidade de reparar o pecado da omissão, marca registrada, da nossa cultura. ... “fez-se tudo visando ao exterior. O refinamento da ciência alcançou um grau inimaginável; a técnica expandiu-se para o incomensurável. Mas o homem, que deve utiliza de maneira racional todas essas maravilhas, foi inteiramente esquecido”. (JUNG, [1936] 1990, par. 442).

Finalizando, ele vai dizer que se olharmos mais de perto para o Wotan ou Dioniso e se dermos o que lhes é devido, então, poderemos constatar que por trás dos seus aspectos agressivos e destrutivos, eles também são deuses do êxtase e do encantamento.

Em Resposta à Jó, Jung ([1952] 1996) vai tratar da inconsciência sombria de deus. Para ele, o deus do antigo testamento é inconsciente, despótico, superficial, mal e narcisista. Falta-lhe a dimensão feminina que na teoria analítica é associada a *Eros* ou a *Anima*. A ira de deus surge contra Jó à medida que é confrontado e forçado a se conscientizar. Para Jung, o desdobrar deste confronto entre Jó e Javé vai culminar, posteriormente, na encarnação do filho de deus – Jesus. Ele destaca a importância da Virgem Maria, veículo que possibilita a encarnação e a humanização de Deus. Jung acrescenta que o trabalho para tornar Deus consciente, tem que ser contínuo, e conclama cada um de nós para esta finalidade.

Neumann ([1949] 1995) desenvolve a idéia de uma crise cultural. O distanciamento do inconsciente e a repressão das emoções que caracterizam a cultura patriarcal foram levados a extremos, e por isso, corremos o risco de ter que arcar com as conseqüências.

Neumann (*ibem, ibidem*) postula que a consciência é o órgão cognitivo por excelência e só pode se diferenciar pela exclusão dos componentes emocionais. Isso também se aplica as quatro funções da consciência que para funcionar adequadamente não podem ser contaminadas pelos afetos. O pensamento, devido a sua natureza, é o mais prejudicado pelo campo emocional. “Mais que qualquer outra função, o

pensamento diferenciado requer “cabeça fresca” e “sangue-frio”. (NEUMANN, [1949] 1995, p.240).

Na cultura patriarcal tem havido uma identificação da consciência com o pensamento e o intelecto. Segundo o autor, isso é uma característica que faz parte da tônica patriarcal que se protege defensivamente contra o inconsciente e as emoções. A diferenciação especializada da consciência tem levado a perda da emocionalidade e da afetividade. Este aspecto proporcionou ao homem moderno um aprimoramento da razão e uma evolução ímpar no campo da ciência e da tecnologia. Contudo, revela aspectos sombrios. Segundo Neumann, tornar-se exclusivamente consciente, é ser devorado pelo grande pai. A depreciação da mulher, da natureza e de todos os valores tradicionalmente associados ao inconsciente é uma consequência desse processo.

A tendência da evolução deixa claro que o homem medular está sendo substituído pelo cortical. Isso se manifesta através da deflação do inconsciente e também da exaustão dos componentes emocionais. Só agora, na crise atual do homem moderno, cuja excessiva ênfase no lado consciente e cortical de si mesmo provocou uma repressão e dissociação demasiada do inconsciente, tornou-se necessária a sua “reconexão” com a região medular. (NEUMANN, [1949] 1995, p.238).

Neumann alerta-nos para o perigo da “besta”, a amoralidade e a destrutividade não se confinam apenas a Alemanha (se referindo a 2ª Guerra Mundial). A polarização excessiva, que é própria da nossa cultura patriarcal, deixa-nos a mercê das forças do inconsciente e pode novamente desencadear tragédias de grandes proporções.

Essa separação do inconsciente leva, de um lado, a uma vida egóica vazia de sentido e, no entanto, do outro, a uma ativação da camada profunda, agora tornada destrutiva, que devasta o mundo autocrático do ego e da consciência com irrupções transpessoais, epidemias coletivas e psicoses de massa. (NEUMANN, [1949] 1995, p.276-277).

Segundo Hillman (1995), a repressão coletiva da esfera afetiva da psique em nossa história é um fenômeno que tem deixado suas marcas. O pensamento extrovertido tem rigidificado nossa cultura, gerando uma sensação coletiva de vazio e isolamento. Ele vai dizer que:

O sentimento constitui a tal ponto o problema do nosso tempo, que poderíamos afirmar illogicamente, que todo o campo da psicoterapia é

produto de inadequações da função sentimento. Nosso problema pessoal em termos de sentimento é em parte o resultado coletivo de séculos da repressão, que de modo algum foi encerrada pelos confusos entusiasmos do século XVIII, nem pelos deleites pornográficos da metade do século XX. (1995, p.116).

A função inferior tem a característica de se contaminar com o reprimido. Em nossa cultura, o sentimento introvertido tem ocupado o lugar da função inferior. O autor propõe que se não dermos a devida atenção aos nossos afetos, eles não se diferenciam e a função sentimento não se desenvolve. Desta maneira, ficamos cronicamente reféns destes. Quando somos impedidos de utilizar a função sentimento introvertida, ficamos sujeitos a toda espécie de desequilíbrios passionais, fúrias e violência desinibida.

Hillman vai salientar a importância do complexo materno para este fenômeno cultural de repressão dos afetos/emoções. Segundo ele, o complexo materno e a anima são os grandes responsáveis pelas desordens da função sentimento. Esta função se desenvolve principalmente a partir da expressão e da conscientização dos afetos. O complexo materno vai atuar na inibição deste mecanismo, impedindo a conscientização e diferenciação dos afetos. Esse complexo mantém o sentimento sob o domínio do afeto indiferenciado.

O indivíduo impedido de desenvolver sua função sentimento tem duas alternativas: ou ele se torna um indivíduo cronicamente fixado numa atitude caracterizada por explosões afetivas; ou ele, defensivamente, vai evitar qualquer contato com sua esfera afetiva, dissociando-se. A consequência disso é o isolamento, a superficialidade e a alienação.

Hillman (1995) enfatiza a necessidade de se fazer “um retorno à mãe”. O desenvolvimento da função sentimento é um produto da integração do complexo materno. O retorno à mãe possibilita o aprofundamento nas nossas raízes emocionais, local onde nossa função sentimento encontra-se presa e indiferenciada. “Significa ir ao ponto em que o coração está de fato...”

...Muitas coisas sombrias ocorrem nesse retorno incestuoso – estamos outra vez no reino das “mães”, onde a função sentimento encontra impulsos suicidas, desespero, desmembramento, um sentido de horror e de podridão (putrefação), famintas necessidades orais na forma de desesperadas ânsias e compulsões. Por meio do retorno a esse nível, a função sentimento pode selecionar os valores dessas experiências e estabelecer um relacionamento como chamado lado negro da psique.

Se isso não tiver ocorrido, se o sentimento introvertido não tiver funcionado através do reconhecimento do valor dessas experiências, tornamo-nos vítimas do incesto. De vital importância em toda crise ou colapso é a descoberta do valor que têm, o qual precede o seu significado. Quando não fazemos a avaliação das nossas confusões neuróticas e psicopáticas, perpetuamos a confusão e perdemos a oportunidade de libertar o sentimento da mãe. (*ibem, ibidem, p. 168*).

O livro de Whitmont (1991) – *Retorno da Deusa* – vai tratar da repressão do feminino e das suas conseqüências. Segundo o autor, a supervalorização do princípio de *logos*, característica do patriarcado, está por trás do desrespeito à natureza e de muitos problemas sociais da atualidade.

O autor afirma, também, que masculinidade e feminilidade são forças arquetípicas. Cada um destes padrões arquetípicos tem um sistema de valores próprios e uma forma específica de apreender os fenômenos e atuar no mundo. A repressão do feminino afeta a relação coletiva com o meio ambiente e a relação pessoal com seus semelhantes. A era do ego patriarcal fundamenta-se em tendências religiosas que desvalorizam a realidade concreta e o corpo. O mundo material é considerado isento de espírito e oposta a ele.

O autor vai ressaltar que o apelo feminino para ser reconhecido na atualidade surge, ao mesmo tempo, com a violência descontrolada. A deusa é a guardiã da interioridade humana. A ela estão associados os instintos, a intuição, as sensações e os sentimentos introvertidos. O patriarcado, ao contrário, regula os elementos externos do comportamento humano.

Whitmont relaciona uma série de necessidades humanas tais como: a fome, cobiça, inveja, dependência, medo, hostilidade e impulsos de violência que quando reconhecidos, personalizados e canalizados adequadamente podem tornar-se veículos de criatividade, força e afirmação da individualidade. A relação consciente com o poder da deusa redireciona a ameaça destrutiva, tornando-a uma energia construtiva. O autor aponta que existe, em nossa sociedade, uma carência de sistemas religiosos e culturais capazes de desempenhar este papel canalizador da agressividade. Whitmont ressalta a importância da deusa para a atualidade na seguinte passagem:

Uma nova e relevante orientação relativa aos segredos da existência está emergindo dos estratos mais fundos da psique, onde têm origem as religiões. Acentua o feminino, o terrestre, o instintivo e o sensual. O desenvolvimento cultural do ocidente controlou, reprimiu e negou consistentemente esses elementos ao longo dos últimos cinco mil

anos. Essa desconsideração ameaça agora desencadear uma onda inédita de violência e destruição. Já sua assimilação pode redirecionar essas energias potencialmente ameaçadoras para novas formas de cultura, de conscientização e de controle da agressão. (1991, p. 51).

Judy (1998) vai descrever três tipos de heróis: herói-guerreiro, herói-transcendente e herói-criativo. Cada um desses tem traços arquetípicos bem definidos e uma fenomenologia própria, embora nenhum herói possa ser enquadrado apenas em uma dessas modalidades. A preponderância de certas características sobre outras é que determina a sua classificação.

O herói guerreiro, caracterizado pela sua agressividade, tenta subjugar a natureza. Segundo o autor, um exemplo clássico desta modalidade de herói é descrito na lenda de Hércules. A personagem aprende novas habilidades tecnológicas para enfrentar as bestas da natureza e seus adversários. Hércules tem acessos de fúria cega, e num desses episódios, ele acaba por matar seus filhos utilizando para isso as armas que ele mesmo desenvolvera. O autor observa que Hércules, assim como a humanidade, tem sido vítima de seu poder tecnológico. Por trás da loucura do herói e de sua violência extrema, está a deusa Hera, representante da antiga ordem matriarcal. Ela quer uma forma de vingança sobre o herói masculino que busca hegemonia sobre a terra e a natureza.

Judy ressalta a relação entre a manipulação dos metais, a tecnologia e a violência.

O guerreiro surge, na história humana, ao mesmo tempo, que a habilidade de forjar metais e de desenvolver aptidões tecnológicas... Tanto na história de Caim e Abel como na de Rômulo e Remo, a violência está de mãos dadas com a fundação de cidade e é subproduto da tecnologia. (1998, p. 96 e 98).

Outra característica do herói-guerreiro é o seu isolamento. O seu foco constante na diferenciação faz com que ele se distancie tanto da natureza quanto de seus semelhantes. A diferenciação da coletividade dá-lhe características, formas, e contornos bem definidos. Este processo gera tensão e energia e, devido a isso, o herói é capaz de se orientar e realizar grandes feitos no mundo material. Este potencial de força e capacidade de ação é o que define o herói-guerreiro. Ele possibilita a criação de um ego estável, elemento essencial para o fenômeno de existir, ter consciência e agir no mundo

material. No entanto, a sua ênfase pode levar a unilateralidade, rigidez, e a alienação do Si-mesmo.

Judy sugere que certas doenças como doenças cardíacas, hipertensão e apoplexias devem estar associadas a este padrão de “virtude agressiva”. O processo de cura de Hércules tem a ver com o resgate da feminilidade. Somente após ele ter servido a Ônfale como mulher é que vai haver a libertação de seus acessos de raiva.

O herói-transcendente, ao contrário do herói-guerreiro, tem uma essência visionária graças a sua proximidade com o Si-mesmo. Essa modalidade de herói é, muitas vezes, encontrada em xamãs, filósofos, e místicos. O herói-transcendente é capaz de ver as coisas como um todo e orientar-se além das unilateralidades seguindo os ritmos do Si-mesmo.

O herói-guerreiro é dotado de ação, mas pode se perder em sua unilateralidade egóica. Por outro lado, temos o herói-transcendente que enxerga além das “unilateralidades”, tendo um senso ecológico. No entanto, pode se perder na grandiosidade do Si-mesmo. Cada uma destas modalidades de herói tem sua complementaridade no outro. O equilíbrio entre estas polaridades dá origem a outra modalidade de herói: o Herói-Criativo.

O caminho do herói-criativo é o meio termo entre o céu e a terra, entre a realidade material e espiritual. Para o herói-criativo, é fundamental a “construção criativa” do mundo. Essa construção, contudo, tem uma preocupação ecológica. A atuação deste vai além das unilateralidades do herói-guerreiro e da passividade do herói-transcendente. O herói-criativo tem uma relação viva com o Si-mesmo, que é fonte de sua criatividade e de sua percepção da realidade articulada como um todo. Neste ponto, ele se assemelha ao herói-transcendente que também é visionário.

Stein (1998) desenvolve as idéias de Jung relacionadas à consciência solar e à consciência lunar. A consciência solar é representante do “direito paterno”. Sua função é fazer com que o ego sirva aos valores coletivos da cultura. É uma consciência rígida, unilateral. Embora tenha um papel importante, possibilitando a adaptação do sujeito à sociedade, por vezes, ela pode levar o indivíduo a distanciar-se muito de *Eros*, fazendo com que ele assuma um papel de tirano, agressor e até de assassino. “Qualquer atitude caracterizada por rigidez e exclusividade trai a presença de uma consciência solar. ... A consciência solar também é um instrumento para a criação do que Jung chama de sombra” (STEIN, 1998, p.112-114). A busca é pela perfeição, não pela totalidade. O serviço prestado a um só Deus, o monoteísmo, leva os outros ao papel de demônios e a

exclusão. Nestas condições surge o impulso egóico para a independência incondicional, o controle irrestrito e o amor pelo poder. Como diz Jung ([1957] 1997, p. 364): “O egocentrismo é um atributo necessário da consciência, bem como seu pecado específico”.

A consciência lunar é representante do “direito materno”. Sua base é a busca pela realização da totalidade, proveniente das necessidades advindas das profundezas do inconsciente coletivo. Segundo Stein (1998) é mais como uma voz de Deus do que uma pressão social. Ele faz a seguinte citação:

A consciência lunar questiona os valores absolutos do padrão dominante. Busca relativizar, desfazer a rigidez, dissolver a exclusividade. Executa esse trabalho em nome da justiça, justiça para com as demais possibilidades de vida, para como os outros padrões, para com os arquétipos negligenciados que foram relegados ao ostracismo na sombra pela dominância de um dentre eles. Opera dentro do princípio da lei do amor e, nesse sentido, busca unir o muito, coligar o ego ao tudo, promover crescimento da criança em vez de devorá-la por medo da competição. Coloca *Eros* em atuação, e *Eros* reúne ao invés de separar, expande ao invés de estreitar, flui ao invés de enrijecer-se. Torna-se imediatamente visível como Luna, aqui, age contra Sol, como são antagônicos no que tange a seus objetivos fundamentais. (ibem, ibidem p.115).

Segundo Stein, a consciência solar afasta-se dos elos dentro da linhagem antepassada, dos vínculos com a terra e com a natureza. A ênfase recaí sobre a busca da perfeição e a expansão à custa, muitas vezes, da destruição da natureza e das relações humanas. À medida que este padrão conduz a comportamentos egocêntricos e totalitários, há sempre a possibilidade de *hybris*. A consciência lunar que democraticamente busca possibilidade de vida e de expressão para “todos” tem a função de controle e inibição para as ambições egóicas desmedidas.

Nêmesis, cujo nome quer dizer “Raiva Justificada” e as *Erínias*, também conhecidas como “Fúrias” são as agentes da consciência lunar. Sua cólera é dirigida àqueles que desrespeitam a natureza e as relações humanas, atuando nos indivíduos no sentido de reconduzi-los às devidas proporções humanas, a adequação e a modéstia. Diferentemente da consciência solar, que opera por meio de fenômenos psicológicos como sentimentos de remorso ou culpa, uma consciência lunar “pesada” pode gerar fenômenos sincrônicos, acidentes, tragédias. Além disto, ela está por trás de reações e sintomas corporais:

... suas raízes devem inserir-se no sistema nervoso simpático, aquele vasto oceano de inconsciência sobre o qual o ego tem pouco ou nenhum controle e que, em certo sentido, é a “mãe do ego”. (STEIN, 1998, p.75).

Para o autor, a moralidade da consciência solar é externa e constituída pelas regras e normas sociais, ou seja, baseiam-se nas tradições, experiências, e no conhecimento seguro do que é certo e errado. É um padrão moral que opera de forma imediata e não requer reflexão. A moralidade da consciência lunar, por outro lado, é introvertida, sintônica como o que Jung chamou de instinto de reflexão. Ela possibilita a pessoa uma verdadeira imagem de si em meio ao mundo à sua volta. Como o espelho da rainha no conto da Branca de Neve, a consciência lunar possui a capacidade de dizer a verdade. O instinto reflexivo rompe o elo estímulo-resposta, e assim, o ser humano tem a possibilidade de perceber conscientemente uma situação. Esta moralidade advinda da consciência lunar humaniza o indivíduo possibilitando a ele uma psicologização do instinto. Stein salienta que em grande medida o ser humano perdeu o caminho do que é natural, e desta forma, não escuta a voz que vem de dentro, de suas raízes arquetípicas.

Segundo o analista ucraniano Colman (2000), quando o feminino maternal é eclipsado e excluído acontece uma disfunção, o que o torna o pai arquetípico onipotente e destrutivo. Isso ocorre quando o indivíduo tem um comportamento defensivo e infantil contra a dependência materna. A possibilidade de se libertar da tirania paterna requer a reestruturação da relação dialética entre os componentes masculinos e femininos da psique. O restabelecimento deste equilíbrio deve ser buscado na relação analítica.

A tirania do arquétipo paterno é evidenciada nas relações humanas pela hostilidade agressiva e a intolerância às diferenças, e pelo controle tecnológico da natureza. O patriarcado caracteriza-se pela hiper-valorização da masculinidade em detrimento dos valores relativos à feminilidade. A onipotência narcísica do pai faz com que este “assuma” as funções maternas, impedindo o equilíbrio entre as energias presentes no casal de opostos (sizígia). A partir desse desequilíbrio, a tecnologia torna-se um instrumento de dominação masculina e a natureza é “estuprada” e “saqueada”.

Para Colman (2000), a integração do feminino é o tema central do pensamento junguiano clássico. Isso se dá quando o herói consegue resgatar a alma das garras do pai terrível. O autor salienta que é pouco enfatizado no meio acadêmico, mas que a

vitória do herói sobre o pai terrível só é possível, quando ele tiver o auxílio do aspecto feminino maternal. Ele assinala que a tirania onipotente paterna é uma defesa contra a vulnerabilidade e a dependência. Neste ponto, a relação com a mãe é vital. Se a mãe proporciona ao filho segurança, afetividade e capacidade para se relacionar, ele estará menos vulnerável na idade adulta e não necessitará desenvolver mecanismos defensivos de onipotência agressiva.

O analista Murray (2001) faz uma análise do filme: *Clube da Luta*. Esse é um filme que trata do desenvolvimento psicológico de um rapaz que não teve pai, dando-lhe um sentido existencial no mundo pós-moderno. Conseqüentemente, desenvolveu uma personalidade dividida. O filme mostra a cura desta personalidade dividida a partir do contato do protagonista “Ed” com o seu lado sombrio “Tyler”. Seu lado sombrio é extremamente agressivo, violento e marginal, contudo o confronto com essa energia traz-lhe também um aspecto criativo e visionário.

O filme trata, então, de um dilema moderno: somos vítimas de uma cultura consumista e individualista. Segundo o autor, no filme, está implícito o tamanho de nossa inconsciência coletiva e o aprisionamento num mundo tecnológico patriarcal. Ele concluiu que o contato direto com os afetos primitivos e perigosos vai possibilitar a Ed. o resgate de sua anima- “Marla”- que até então estava na sombra (era parceira de Tyler). O resgate da anima sinaliza para a cura, para a recuperação da individualidade, da libertação e de um mundo frio e desalmado.

López-Pedraza (2002) escreve sobre a repressão da emoção e do corpo. Ele utiliza a oposição entre os Titãs e Dioniso, uma oposição que é vivenciada no íntimo da natureza humana, para fazer a abordagem do assunto. Dioniso – o deus mais reprimido da cultura ocidental – é também o deus das mulheres, das emoções e do vinho. A imagética dionisíaca é marcada por sua natureza contraditória e irracional. Segundo o autor, é graças a esta irracionalidade que ele é o veículo mais adequado para explorar zonas de sombra da natureza humana.

Por outro lado, temos os Titãs que não possuem uma configuração arquetípica e daí sua excessiva virilidade deve ser entendida como um excesso em si, eles não possuem uma imagética própria. Para os gregos, os Titãs não tinham ritos nem culto. Eles eram carentes em imagens, formas e em limites, ficando à margem da vida cultural.

...trata-se de uma energia desproporcional e desenfreada, que se manifesta de diversas formas: na religião, na política, nos negócios, na tecnologia, nas comunicações, na arte. O excesso dos Titãs, como

foi percebido pelos gregos, pode ser observado em ação no titanismo de hoje. (LÓPEZ-PEDRAZA, 2002, p.13).

O autor faz uma descrição e uma análise das características que têm sido utilizadas para designar os Titãs: “insolência agressiva e sem limites”, “orgulho desmedido”, “violência”, “selvagem”, “rebelde” e “astuto” (*ibem, ibidem p.13*). Segundo ele, nossa cultura cristã se interessou em reprimir os deuses ctônicos e as emoções que eles constelavam, por outro lado os Titãs, que para os gregos personificava a maldade, puderam continuar desenfreados. Na cultura ocidental, o titanismo não tem sido refletido e, por isso, permanece completamente fora de controle. Segundo López-Pedraza, o mundo hoje é titânico e possui toda uma sintomatologia que revela isto: a tecnologia científica titânica, as comunicações globais, a política e a criminalidade por toda a parte. (*ibem, ibidem, p.15*).

Duas outras características definem bem a esfera titânica: o apego ao futuro e a falta de reflexão.

Este impulso futurista reprime a essência dionisíaca do homem num grau inimaginável. A expectativa futurista nos arranca do aqui-e- agora e, desse modo, de nosso corpo. Em outras palavras, nos arranca do tempo e do espaço de Dioniso. A eterna promessa de um futuro feliz parece ser a cenoura atrás da qual corre o asno humano do titanismo. (LOPÉZ-PEDRAZA, 2002, p.18).

Segundo o autor, a tipologia junguiana adquiriu uma nova dimensão dentro do enfoque evolucionista, já que, durante toda a evolução humana, os esforços do homem para sobreviver levaram-no a desenvolver a atitude extrovertida em detrimento da atitude introvertida. A necessidade de adaptação levou o ser humano a uma tendência compulsiva pela extroversão. A vida interior é para poucos e ao mesmo tempo um desafio.

O titanismo alinha-se com essa tendência à extroversão. O homem ocidental, principalmente, não assume sua vida interior e, por isso, são inconscientes de seus afetos e de sua essência dionisíaca. A falta de reflexão do titanismo faz-nos reféns; vítimas do impulso para o poder, da falta de limite, do egocentrismo e da violência desmedida. Dioniso é sempre o corpo. Cultivar Dioniso requer o abandono do intelecto para estar e sentir o corpo. Para López-Pedraza, o bem mais valioso que se pode obter em psicoterapia é o “corpo emocional”. O deus aguarda-nos para trazer-nos a riqueza de

suas emoções. Somente ele pode transmutar o vazio existencial carente de sentido e de reflexão em experiência da alma. O sofrimento é integrado e “suave”, e como dizem os alquimistas, torna-se “uma ferida doce”. (ibem, ibidem, p.75).

Sedgwick, (2002) faz uma revisão sobre o livro: Resposta a Jó de Jung ([1952] 1996). Este livro é um desenvolvimento de um tema central na vida de Jung, que desde sua infância o perturbava: sua necessidade de compreender a natureza dual de deus. Jung em muitas ocasiões levantava essa questão. Sedgwick sugere, a partir da análise de certas citações de Jung, o quanto isso era um problema agudo, durando sem solução até bem tarde em sua vida. Em seus estudos clínico-teóricos sobre a sombra e sobre o Si-mesmo vai amadurecendo suas idéias. No entanto, foi somente mais tarde, aos setenta e seis anos de idade, que Jung confronta esta questão do mal resultando em seu livro sobre Jó.

Ele escreve este livro na busca de entendimento do motivo do ocorrido da II Guerra Mundial. Ao mesmo tempo, num nível pessoal, Jung estava se deparando com aspectos de sua própria sombra. Sua batalha com deus trás matizes de seu desapontamento espiritual precoce em relação a seu pai. De acordo com Sedwick, em seu livro Aion, Jung já havia explorado o tema da dualidade de deus. Em Aion, no entanto, ele usou mais suas funções pensamento e intuição, mas é somente em Jó que sua função sentimento “explode como um terremoto”.

Jung vai tratar da inconsciência sombria de deus e do homem, um é espelho do outro. Ele postula a necessidade do homem curar a si-mesmo e a Deus, já que Deus não pode ou não deseja fazer isso. Jung faz uma descrição do narcisismo de deus, de seu lado sombrio. Segundo ele, Deus é inconsciente, superficial, ciumento, mal, despótico, intolerante, etc. Sua ira surge contra Jô, no momento em que é confrontado e forçado a se conscientizar. De acordo com Jung, Deus é carente da dimensão feminina, tradicionalmente associada a *Eros* ou a anima na teoria analítica. Ele acrescenta que esta lacuna tem a ver com o arquétipo de Sophia ou da magia, que segundo ele, é um protótipo da Virgem Maria do Novo Testamento. Pois é ela quem possibilita a humanização de Deus a partir da encarnação de seu filho – Jesus. Aqui Deus experimenta o que é ser mortal na medida em que do próprio veneno que havia oferecido anteriormente a Jó. De acordo com Jung, Jesus foi a resposta de deus à Jó. O trabalho de humanização de Deus, contudo, não está concluído, pois cabe a cada um de nós continuarmos o trabalho de tornar deus consciente.

Anônimo (2005), esse artigo foi escrito e publicado em condições especiais a pedido do comitê de ética da comunidade junguiana que, após um cuidadoso exame de incidentes que ocorreram em um ambiente tradicional, *Jung Institute*, julgou pertinente as reclamações e as reivindicações da autora deste artigo. O propósito desta publicação é tornar público é trazer consciência para o complexo cultural patriarcal que permeia nossa cultura ocidental. Ainda hoje, tal cultura traz conseqüências destrutivas para as relações humanas, principalmente em relação à mulher e aos valores tradicionalmente associados ao feminino. A psicologia analítica junguiana tida por muitos como uma psicologia que valoriza o feminino, segundo a autora, não está imune ao complexo cultural de primazia do patriarcado. De acordo com ela, o próprio Jung tinha dificuldades com o feminino. Sua mãe não lhe deu o suporte de que necessitava, tendo ele desenvolvido uma ferida materna. A depressão e a freqüente hospitalização de sua mãe fizeram com que Jung se voltasse para o pai com a finalidade de se defender da sua vulnerabilidade. Jung tornou-se inflado. Essa deficiência sombria de Jung tem-se perpetuado e se alastrado entre os junguianos.

A autora fez tratamento com três analistas que ocupavam posições importantes dentro de um conhecido núcleo junguiano. Estes homens têm tido um papel de destaque na divulgação das idéias de Jung e na formação de novos analistas, contudo eram inconscientes de seus complexos. Tal inconsciência trouxe graves conseqüências para a saúde psíquica da mesma agravando seu quadro dissociativo. Alguns dos sintomas que denunciam e que têm prejudicado o desenvolvimento da análise neste contexto são: inflação por parte do analista, falta de atenção à transferência, abuso de poder e dificuldades para lidar com aspectos relativos à esfera feminina. O analista, vítima inconsciente do complexo de superioridade do masculino em relação ao feminino, se comporta como o “pai bonzinho”, aquele que sabe melhor e que vai proteger sua “frágil e bem comportada filhinha (o)” dos sofrimentos deste mundo. O analisando (a), preso a uma *persona* cultural de como deve ser o seu comportamento no *setting* analítico, tem dificuldades para encontrar seu Si-mesmo.

A autora deste artigo, que assim como seus três analistas também sofriam deste complexo cultural de superioridade masculina, foi percebendo a esterilidade de seus processos analíticos. Sentia que apesar de toda polidez e “bondade” na relação com seus analistas, algo não ia bem. Sentia-se incompreendida, rejeitada e resolveu recorrer a uma analista do sexo feminino. Diferentemente dos seus outros analistas, esta mulher não compartilhava do complexo cultural de inflação patriarcal, ocasionando a autora um

sentimento de aceitação em sua plenitude, mesmo em suas “feiúras”. Afetos primitivos e reprimidos, que até em então não haviam podido se manifestar, emergiram de maneira assustadora. A autora sentia-se tomada por uma raiva intensa e duradoura, aliada a uma dor profunda. Nesta análise, diversos aspectos traumáticos de sua infância e de sua condição de “mulher inferior” puderam ser contidos e transformados.

Finalizando, ela nos alerta para o perigo da identificação com este complexo coletivo. A repressão do feminino e dos afetos pode ter conseqüências funestas para todos.

Wood (2005) relata sua vivência e as mudanças que ocorreram na sua vida, após ter tido um diagnóstico de câncer no seio. Para ela, o câncer representa a energia da vida que está dissociada do organismo como um todo, representando a vida não vivida.

A partir de sua análise pessoal e de uma prática intensa de imaginação ativa, a autora foi capaz de conter seu medo da morte e aprofundar no auto-conhecimento, na integração de sua vida não vivida. A voz do câncer na imaginação ativa caracterizava-se por uma torrente irracional de energia dionisíaca, inicialmente muito forte e assustadora, mas posteriormente vital e inspiradora.

A autora atribui sua falta de coragem, iniciação e de criatividade a um complexo materno negativo que é tanto fruto de sua vivência pessoal como cultural. Segundo ela, em nossa cultura, a repressão e o abuso do feminino durante séculos têm deixado um legado obscuro e perigoso onde o câncer seria uma destas facetas destrutivas e vingativas. O câncer abriu-lhe as portas para sua ira e agressividade contida, o que lhe possibilitou a percepção de um sentido existencial, já que até então, sua vida tinha sido vazia e inócua.

West (2006) faz uma revisão do livro: *The roots of war and terror* de Stevens (2004). Segundo West, o autor estende sua compreensão dos arquétipos para o campo da guerra e do terrorismo. Ele explora a inevitabilidade dos conflitos e das motivações por trás destes, tais como: projeção, afirmação de superioridade e de mecanismos de defesa grupais que são fundamentados nos arquétipos. O autor faz um contraste entre as guerras modernas – guerra tecnológica e as guerras de outros tempos – guerra básica; estas últimas tinham um papel homeostático, mantendo em equilíbrio os diversos grupos rivais. As guerras tecnológicas por outro lado têm o poder extinguir a raça humana.

Stevens explora também as relações entre o amor e a guerra. Diante da atual conjuntura e do perigo iminente de uma guerra tecnológica, o autor salienta a

importância de se desenvolver a consciência tanto individual quanto coletivamente para neutralizar os efeitos destrutivos das forças arquetípicas inconscientes. A partir daí, as motivações para a guerra podem ceder lugar ao amor e aos sentimentos de identificação com a humanidade.

Na análise dos dados observamos que os autores aqui relacionados são unânimes em considerar que em nossa cultura patriarcal a esfera feminina tradicionalmente associada a *Eros* tem sido reprimida. Conseqüentemente, os afetos continuam indiferenciados e potencialmente destrutivos. Em nossa cultura, a prevalência do pensamento extrovertido tem promovido um desenvolvimento ímpar da racionalidade e da tecnologia, mas a carência de reflexão os aprisiona numa condição de massificação e de vazio existencial. Em termos emocionais, somos tremendamente imaturos, inconscientes e inseqüentes em relação à natureza e à ecologia planetária.

Jung ([1930] 2001) desenvolve a idéia de individuação associada à integração de *eros* e *logos*. Segundo ele, os prazeres sensuais e os acessos coléricos são efeitos da anima. Na individuação, há a necessidade de subjugar a anima, promovendo um refinamento de *eros*, a partir da conscientização da esfera feminina. Jung ([1930] 2001), Neumann ([1949] 1995), Whitmont (1991) apontam para o perigo de catástrofes coletivas, à medida que em nossa cultura, a esfera emocional está reprimida e subdesenvolvida. Estes autores salientam a importância para o momento de fazer uma inversão e de promover o desenvolvimento da função sentimento introvertida, já que o perigo de destruição coletiva é algo real. Lopéz-Pedraza (2002) explora a dialética mítica de Dioniso e dos Titãs. Dioniso representante do corpo e das emoções está reprimido. Segundo o autor, estamos nas mãos dos Titãs. A necessidade de adaptação levou o ser humano a uma tendência compulsiva pela extroversão, característica do titanismo, em detrimento da introversão. Conseqüentemente, estamos carentes de reflexão e nossos afetos permanecem indiferenciados e destrutivos.

Hillman (1995) e a autora anônima (2005) também falam de uma crise cultural e da repressão coletiva dos afetos. Segundo eles, este fenômeno é decorrente de um complexo materno coletivo que nos priva de ter sentimentos próprios, alienando-nos do Si-mesmo. Colman (2000) aponta que em nossa cultura, compensatoriamente, a repressão do arquétipo materno acontece uma primazia do arquétipo paterno. Nestas condições, carente da polaridade materna, o arquétipo paterno torna-se opressor, intolerante com as diferenças e destrutivo com as relações humanas e com a natureza.

Murray (2001) e Wood (2005) falam do efeito curativo, a partir do contato com nossas emoções mais sombrias. A exploração de zonas sombrias da personalidade possibilita-nos o reencontro com a alma, com a vida pulsante e com prenhe de sentido. Judy (1998) aponta para a relação do herói-guerreiro com as apoplexias e doenças cardíacas. Esta modalidade de herói violento e agressivo tem importância de significação para a consolidação do ego individual, relacionando-se com o desenvolvimento tecnológico. Como exemplo para esta modalidade de herói, o autor apresenta a figura de Hércules que cura-se de seus acessos de fúria a partir da integração da esfera feminina da sua personalidade.

Uma série de fatores coloca em risco a existência humana no planeta. Hoje estamos vivendo o drama do aquecimento global, o perigo de alguma catástrofe nuclear, a violência, as desigualdades, a corrupção e a falta de ética humana, inclusive daqueles que estão em posições de poder tanto político como econômico. Por outro lado, o apelo à extroversão em nossa sociedade capitalista não parece querer dar trégua. O apelo ao consumo e à sedução tecnológica parece estar enraizado em uma possessão pela alma que inconsciente, tornando-se um veículo para o egoísmo e para destrutividade. Tal apelo serve aos propósitos do mundo capitalista. Conforme Jung ([1930] 2001) no comentário do seu livro de alquimia chinesa: O Segredo da Flor de Ouro é preciso subjugar a alma. O livro propõe a introversão e a meditação para realizar esta proeza. Lopéz-Pedraza (2002) também destaca a importância da introversão e do cultivo da consciência corporal. Concordamos com este autor, que a consciência emocional-dionisíaca do corpo é muito diferente do “modismo do corpo”. Com muita dieta e com academias que temos presenciado na atualidade. Esse corpo é um corpo extrovertido, tornando-se muito mais próximo de Ártemis e Apolo.

Segundo este mesmo autor, o fato da mulher ter saído de casa, estar trabalhando fora e conquistando sua independência, não quer dizer que o feminino está tendo lugar na atualidade. O que aconteceu é que a mulher adaptou-se a cultura patriarcal, paralisando a consciência da feminilidade e da esfera afetiva tanto para homens como para mulheres.

Segundo Hillman (1995) & Lopéz-Pedraza (2002), apesar de todo alarido que a psicologia fez em torno da sexualidade, esta não foi ao cerne do problema. A esfera emocional continua sendo o grande problema da atualidade. Lopéz-Pedraza (2002) chega a conjuntura que a fixação da psicologia na sexualidade foi uma defesa e uma maneira inconsciente de reprimir Dioniso.

O artigo anônimo (2005) publicado por uma junguiana ressalta que mesmo entre os analistas junguianos, teoricamente sensíveis ao feminino, existe um complexo cultural permeando a prática destes que impedem o contato com o feminino efetivamente, trazendo prejuízos aos analisandos e à sociedade.

Scwartz-Salant (1995) observa que de fato Jung tem sido taxado de “anti-corpo”. Segundo o autor, isso se deu porque Jung teve uma preocupação especial em estudar e descrever o processo de individuação imageticamente, fornecendo-nos um “mapa” para a individuação. Este primeiro estágio do processo tem a ver com a consolidação espiritual e é chamada de *unio mentalis*. Somente depois disso, há um descenso de volta à matéria.

Stein (1998) trata dos agentes da consciência lunar: *Nêmesis*, cujo nome que dizer “Raiva Justificada” e as *Erínias* - as Fúrias. Sua cólera é dirigida àqueles que desrespeitam a natureza e as relações humanas, atuando nos indivíduos no sentido de reconduzi-los as devidas proporções humanas, a adequação e a modéstia.

Atualmente estamos amedrontados, correndo um risco real de destruição com o aquecimento global. Autoridades, ONGS, e pessoas dispostas pelo mundo todo têm procurado reverter esta situação. Será que vai funcionar? Será que conseguiremos evitar catástrofes maiores? Whitmont (1991) destaca que nossa sociedade é carente de meios e canais adequados para introverter e lidar com os poderes e as emoções relacionadas à deusa. Conseqüentemente esta energia, que poderia ser utilizada para propósitos nobres e construtivos, fica reprimida e torna-se destrutiva.

Não poderemos fazer mudanças significativas na base de nossa cultura e sociedade sem que antes se realize uma introversão maciça por parte dos muitos indivíduos que compõe a nossa sociedade. Parece que a tendência atual não é está. A psiquiatria e a indústria farmacêutica, por exemplo, são incapazes de reconhecer o valor da depressão para a maturidade e crescimento psíquico. O mito da eterna juventude e a desvalorização do idoso também segue neste sentido.

A tentativa extrovertida de se fazer algo, de reviver o planeta é muito louvável e necessária. Porém, estamos despreparados para isto. Somos imaturos emocionalmente e não nos conhecemos. Não estamos habituados à introversão e a busca de auto-conhecimento. Muitos governos, políticos e ambientalistas, teoricamente vinculados às causas sociais, guardam aspectos sombrios destrutivos. Inúmeras vezes, na história do Brasil e do mundo tivemos a oportunidade de ver como movimentos sociais e revolucionários que criados em “nome do povo” tornaram-se instrumentos de

dominação e poder. Sem o auto-conhecimento não seremos capazes de olhar para além de nosso próprio umbigo, e a sombra individual e cultural permanecerá destrutiva, agindo de uma maneira ou de outra. Como diz Jung ([1936] 1990):

... fez-se tudo visando ao exterior. O refinamento da ciência alcançou um grau inimaginável; a técnica expandiu-se para o incomensurável. Mas o homem, que deve utilizar de maneira racional todas essas maravilhas, foi inteiramente esquecido. (par. 442).

A ação sem que se leve em consideração primeiramente as forças das profundezas pode redundar em nada. Um belo exemplo disto, podemos ver no conto do Barba Azul narrado por La Salle (1991). As três filhas mais velhas, egocêntricas, e que não fizeram um trabalho de auto-conhecimento e diferenciação dos afetos foram incapazes de libertar o Barba Azul e acabaram sendo despedaçadas por ele. Ogum no mito, Verger (2002), é um *daimon* que exige reconhecimento. Ele vai destruindo e matando a todos ao seu redor até o ponto em que as pessoas começam a lhe prestar reverência e oferecer-lhe cachorros (um símbolo de dedicação e amor altruísta).

Jung ([1923] 1991) postula que aquilo que é inconsciente em nós vai manifestar no meio ambiente de uma forma ou de outra. Talvez ainda tenhamos que pagar um preço amargo pela nossa inconsciência. Talvez grandes catástrofes ainda tenham que acontecer para que um dia, quem sabe, o homem possa começar a olhar para dentro, e desenvolver sua capacidade de amar ao “outro” e ao meio-ambiente do qual também é parte.

6.4- Desenvolvimento e Disfunções no Eixo ego-Si-mesmo

Neumann (1995) explora a importância da relação primal, os possíveis distúrbios nesta relação e suas conseqüências. Uma relação primal normal caracteriza-se por uma confiança permanente no amor da mãe, pelo desenvolvimento de um ego integral positivo e de um eixo ego-Si-mesmo estável. É a partir da base na relação primal que o homem vai desenvolver o senso antropocêntrico de segurança, capacitando-o a perceber a vida como significativa, como também, a estabelecer vínculos de solidariedade com o seu próximo. Um ego assim constituído é capaz de integrar mesmo as experiências desagradáveis advindas do mundo interno e externo. A segurança adquirida na relação

primal bem-sucedida capacita o ego a integrar as crises que surgem naturalmente no decorrer do seu desenvolvimento.

Segundo Neumann são muitos os fatores que podem perturbar o desenvolvimento sadio da relação primal. No âmbito cultural a repressão e a desvalorização da mulher no patriarcado podem trazer a mãe um sentimento de inferioridade fundamental e de fraqueza do eixo ego-Si-mesmo, que pode incapacitá-la a desempenhar bem a sua função de promotora de segurança e de acolhimento na relação. Outros fatores perturbadores podem ser enumerados como abandono, doença, acidentes, etc.

As agressões fazem parte do desenvolvimento normal da criança. Elas sinalizam para situações de autodefesa ou alarme, que surgem quando o bem-estar da criança é perturbado pela fome, dor, medo ou pelo afastamento progressivo e necessário da mãe. A partir da mediação da mãe, a criança vai sendo capaz de integrar a agressividade. Ao sentir que suas agressões são aceitas, limitadas e dirigidas pela mãe, ela aprende a aceitar, a limitar e dirigir suas próprias agressões. Numa relação primal perturbada, surge um ego negativizado e incapacitado de integrar os afetos agressivos. Para o autor, este ego negativizado é um ego ferido e narcísico que traz as marcas da fome, da insegurança e do desamparo. Se apesar da “mãe terrível”, este ego sobreviver e conseguir alguma estabilidade e independência, ele tornar-se-á um ego super-valorizado como forma de compensar a situação de abandono. Neumann trás a seguinte descrição de um ego assim constituído:

...Isto acontece porque o distúrbio da relação primária realmente danificou a personalidade e levou a um desenvolvimento patológico que – apesar da ausência de qualquer culpa objetiva da criança – resulta num ego negativizado e implica numa afetividade anormalmente aumentada, agressividade intensa e não integrada, e atitudes egocêntricas, narcisistas e associas, das quais o ego reflexivo tem consciência. Esse ego que não se formou pela tolerância no interior da relação primal, o que o habilitaria à integração, torna-se intolerante consigo mesmo tanto quanto com todos os demais e, em lugar do desenvolvimento normal de um superego, desenvolve agressão moral para consigo mesmo, que se somam as todas as outras agressões que o atingem. (NEUMANN, 1995, p.72)

Finalizando, o autor vai dizer que a relação primal é determinante para a formação ética e moral do indivíduo. Esta experiência está na base de todos os relacionamentos futuros, na possível confiança no “outro” e na crença de um mundo ordenado.

Schwartz-Salant (1995) faz um estudo sobre as desordens do caráter narcisista. Segundo ele, logo nos primeiros anos de vida, o bebê inicia uma passagem do mundo arquetípico para o mundo temporal. Esta passagem é extremamente difícil. Para realizá-la é necessário que haja um sacrifício da totalidade impessoal e indiferenciada para que uma porção do Si-mesmo possa encarnar-se. É neste estágio que se dá a separação entre a psique e o corpo, sentida como perda da alma. Quando esta perda é extrema, instala-se um estado esquizóide, no qual nosso verdadeiro Si-mesmo é dividido e privado de energia. Esse quadro clínico caracteriza o indivíduo narcísico. Nos casos crônicos e patológicos decorrentes de uma empatia maternal fraca, o indivíduo não consegue fazer “encarnar” uma porção satisfatória do Si-mesmo, ficando fixado a meio caminho entre as polaridades pessoal e arquetípica, defendido contra a depressão e o sofrimento.

Para o autor, o narcisismo não é necessariamente patológico, assinalando um estado transitório entre as realidades arquetípica e pessoal, e, podendo ocorrer em qualquer fase do desenvolvimento, tanto na infância como em fases posteriores da vida, principalmente nos períodos de transição como acontece na passagem da primeira para a segunda metade da vida. Este quadro é decorrente de um estado de alienação do ego em relação ao Si-mesmo, porém é a fixação neste estado que caracteriza o narcisismo patológico.

O indivíduo narcisista é aquele que recebeu mensagens ambíguas dos pais, um misto de admiração e ódio. Dessa maneira, a personalidade narcisista forma-se a partir da inflação decorrente da idealização que recebe do isolamento pela criação de barreiras defensivas contra o ataque da inveja. Neste estado, acontece prematuramente uma inflação do ego. Esse ego, contudo, é isolado, se privando de amor genuíno proveniente de um Si-mesmo, que tanto traz segurança como fundamentos seguro para o desenvolvimento da personalidade.

O narcisista é um indivíduo desconfiado, com um sentimento de humanidade pouco intenso, e superficial nas relações interpessoais. Segundo o autor, muitos, apesar de serem elogiosos em relação aos seus pais, confessam uma necessidade de se manterem distantes deles, refletindo um estranho sentimento de mal estar. A análise muitas vezes revela sentimentos subjacentes: de terem sido odiados e de terem sido objeto de uma intensa inveja.

Schwartz-Salant dá ênfase especial à importância da raiva que nestes casos tanto pode ser destrutiva como curativa.

Não há dúvida de que existem, no caráter narcisista, num grau pronunciado, emoções como raiva, ódio e inveja. Com efeito, a raiva narcisista tem uma qualidade implacável especial. É notável como essa raiva pode viver no inconsciente, aparentemente intocada pelos eventos subseqüentes à situação dolorosa. Anos após o fato, podemos nos surpreender com uma renovação da experiência da raiva, que se manifesta como se o evento precipitado tivesse acabado de ocorrer.... Minha opinião é de que o tratamento adequado de um ressentimento na relação não resulta no desaparecimento da raiva que se acumulou, mas antes em sua possível transformação numa forma criativa. De modo geral, a ira e a raiva são catalisadores que se configuram como a força impulsionadora da transformação da desordem do caráter narcisista. Analiticamente, a erupção da raiva, quando ainda não foi estabelecida uma relação analítica suficiente, é totalmente destrutiva, mas, da mesma forma, a negação da raiva pode resultar num impasse, no qual pouca transformação ocorre. (SCHWARTZ-SALANT, 1995, p. 54).

Num outro trabalho Schwartz-Salant (1977) faz um estudo da personalidade limítrofe. Comparando o limítrofe com o narcisista, ele vai dizer que existem muitas semelhanças entre os dois quadros clínicos, porém no limítrofe a carência ainda é mais grave. Os pais sequer conseguem ser convenientemente ideais, ou seja, não são capazes de incorporar as projeções idealizadas tão necessárias ao desenvolvimento da criança. O limítrofe é menos defendido do que o narcisista, e sua raiva mais evidente.

Schwartz-Salant (1995) vai dizer que mesmo na idade adulta, de tempos em tempos, necessitamos integrar novos conteúdos do Si-mesmo. Isto é de particular importância no processo de individuação que é intensificado a partir da segunda metade vida. Ele faz um estudo sobre os “Mistérios Eleusianos”, enraizados no mitologema de Deméter-Perséfone, em que os iniciados se identificavam com as emoções de dor e raiva de Deméter. Esse ritual se dava anualmente com o intuito de renovação da vida. Tinha um enorme valor religioso e social, acreditava-se que se não fosse celebrado o cosmos seria destruído.

O autor chama a atenção para o fato de que nossa cultura tem valorizado excessivamente o ego sem que, contudo, haja uma compensação de resignação e revitalização pela rendição ao Si-mesmo. Os rituais outrora celebrados para essa finalidade perderam seu significado. Os valores predominantemente apolíneos de nossa civilização dificultam uma apropriação de aspectos essenciais, porém tidos como “inferiores”, como o corpo e as emoções.

Baseando-se nas idéias de Jung, Edinger (1995) faz um estudo sobre as principais operações alquímicas (*calcinatio, solutio, coagulatio, sublimatio, mortificatio, separatio, coniunctio*). Ele faz um alinhamento entre os conceitos *logos* e *separatio*; e *eros* e *coniunctio*.

A *separatio* é a operação alquímica que faz a separação entre o sujeito e o objeto. O *logos* graças à sua capacidade de dividir, classificar e nomear é o grande agente da *separatio*. A principal característica desta operação é trazer consciência à medida que rompe com o estado de participação mística. A consequência é a retirada da projeção de conteúdos de “nossos inimigos”, forçando o indivíduo a assumir e integrar os opostos em seu interior.

A *coniunctio* é a operação alquímica que faz a integração de conteúdos que estavam separados. É uma operação regida pelo princípio de *Eros*. À medida que visa à unidade indivisa (Si-mesmo), é o ponto culminante da obra. Esse casamento final, contudo, não pode ser obtido se os opostos ainda não foram devidamente purificados. No processo alquímico, sempre que se obtiver uma *coniunctio* contaminada (*coniunctio inferior*) esta deve ser sucedida por operações de *mortificatio* e *separatio* a fim de se obter a devida purificação dos opostos. Somente a partir daí, os opostos poderão se combinar de maneira indissolúvel para constituir a *Coniunctio Superior*.

Na infância o ego e o Si-mesmo encontram-se fundidos num estado de *participation mystique*. Esta fase é necessária e estruturante para a criança, para que possa crescer e desenvolver de maneira saudável. Neste estado, na medida em que os opostos permanecem inconscientes e unificados, nos identificamos com um dos lados do par de opostos e projetamos o seu contrário num inimigo. Seguindo as etapas de desenvolvimento, a imperiosa necessidade de consciência e de diferenciação do ego em relação ao Si-mesmo vai levar ao estado que Edinger denominou de alienação. Os encontros com a realidade frustram as expectativas infladas e provocam um estranhamento entre o ego e o Si-mesmo. Esse estranhamento é simbolizado por imagens como quedas, exílios, feridas sem cura e tortura. Embora extremamente dolorosa e desagradável, a alienação é, conseqüentemente, a ruptura do estado de *participation mystique*. Essa ruptura é fundamental para o desenvolvimento e aquisição da maturidade.

A operação alquímica de *separatio* é que vai promover a ruptura deste estado simbiótico entre o ego e o Si-mesmo. As relações carregadas de projeção são afetadas neste período de transição. Um aumento de conflitos e de agressividade emerge em

relacionamentos que eram antes amigáveis. Se faltar aos envolvidos uma compreensão daquilo que estão experimentando, o processo pode tornar-se violento e perigoso. Edinger vai acentuar que por trás de qualquer forma de violência está a experiência de alienação.

No estado de alienação, o ego não só perde identificação com o Si-mesmo – o que é desejável – como também se desvincula dele – o que é deveras indesejável. A conexão entre ego e Si-mesmo tem importância vital para a saúde psíquica. Proporciona fundamento, estrutura e segurança ao ego, além de fornecer a este último energia, interesse, significado e propósito. Quando a conexão se quebra, o resultado é o vazio, o desespero, a falta de sentido e, em casos extremos, a psicose ou o suicídio. (EDINGER, 2006, p. 72).

Embora a alienação seja uma experiência arquetípica e comum a toda humanidade, ela pode tornar-se insuportável para aqueles que tiveram algum tipo de infância traumática. Nos casos em que na infância, a criança sofreu uma rejeição acentuada por parte dos pais, o eixo ego-Si-mesmo é danificado e futuramente o adulto não conseguirá sustentar a experiência da alienação. A rejeição parental por parte dos pais na infância tem a dimensão de uma rejeição por parte de Deus, e um indivíduo assim vai se defender violentamente sempre que tiver que se conscientizar e diferenciar do “outro”. Quanto maior o estado de identificação de “do indivíduo com o mundo”, mais dolorosa e perigosa vai ser a experiência da alienação. A alienação, contudo, constitui um prelúdio necessário a consciência do Si-mesmo. A *coniunctio superior* só pode ocorrer mediante a devida purificação dos opostos.

...Isto corresponderia ao fato de o ego não poder experimentar o apoio do Si-mesmo enquanto não tiver ficado livre de sua identificação com o Si-mesmo. O ego não pode ser um vaso para receber o influxo da graça enquanto não tiver esvaziado seu próprio conteúdo inflado. E esse esvaziamento só ocorre através da experiência de alienação. (EDINGER, 2006, p.89-90).

Fordham (2006) advoga sobre o paralelismo de vivências arquetípicas e experiências primárias dos bebês. A violência dos ataques agressivos do bebê ao corpo da mãe, por exemplo, são análogas ao tema mitológico do herói em luta com os monstros. No desenvolvimento do bebê, as defesas vão se originar quando o processo de integração do Si-mesmo der vida aos opostos. A partir daí, começa a luta heróica do

bebê para estabelecer seus objetos bons diante dos maus; e somente posteriormente, num segundo momento, na fase edipiana, este conflito vai evoluir para a ansiedade de castração. Fordham vai relacionar estes estados iniciais de agressividade a defesas maníacas e à impessoalidade. Baseando-se na teoria kleiniana, ele faz uma descrição da passagem de objetos parciais para objetos totais. Ele salienta a importância da introversão, da depressão e do sofrimento como necessários à neutralização das defesas agressivas e para a possibilidade de integração dos opostos. É a partir desse processo que o bebê vai poder transitar da esfera impessoal arquetípica para a vivência pessoal, desenvolvendo a capacidade de socialização.

Fordham (2006) aponta para as vivências da primeira infância como sendo determinantes e prototípicas para as relações sociais futuras. Ele vai destacar a responsabilidade dos pais e da sociedade para o surgimento de uma “sociedade melhor”.

Uma característica que sobressai em todas essas pesquisas é que os diversos métodos de cuidar dos bebês estão intimamente relacionados ao comportamento que será exigido depois da criança, do adolescente e do adulto na sociedade. Aplicando essa idéia à nossa própria cultura, a mudança revolucionária que hoje começa a emergir no cuidado dos bebês e na criação dos filhos deve ser socialmente significativa. Com efeito, se antes a mãe e depois outros membros adultos da família ocupavam o centro do palco familiar, hoje a satisfação das necessidades de desenvolvimento do bebê estão ganhando cada vez mais importância. (FORDHAM, 2006, p.134).

O analista inglês Convington (2000) demonstra, a partir de casos clínicos, como a ausência precoce de amor proporciona o surgimento de um super-ego danificado. As experiências negativas com a mãe não são apenas internalizadas como um objeto persecutório interno, mas são transferidas para as raízes do super-ego em formação. Conseqüentemente, outras partes do psiquismo são afetadas – mais especificamente a relação entre ego-Si-mesmo e o desenvolvimento da sexualidade. A alienação entre o ego e o Si-mesmo provoca uma incongruência entre o pensar e a percepção da realidade externa; a qual é modificada e negada a serviço da manutenção do super-ego doentio.

Na análise, é necessário que o paciente tenha espaço para expressar seus sentimentos de ódio e de raiva, sem que isso o deixe se sentindo culpado. Dessa maneira, ele poderá também arriscar a expressar seus sentimentos de amor sem o medo da rejeição e do abandono. Através deste processo, o super-ego doentio pode ser desmantelado e o sadio ampliado.

O analista americano Kalsched, (2003) tem um interesse especial pelas imagens e afetos provenientes de pacientes que sofreram traumas-precoces. Os “elementos demoníacos” provenientes destes traumas, emergem na análise, nos sonhos e nos processos de transferência/contra-transferência. Esses elementos representam defesas arquetípicas que têm a finalidade de preservação do núcleo germinal do Si-mesmo, cuja imagem arquetípica correlata é a da criança divina.

A experiência traumática precoce acontece quando ocorre uma quebra na dinâmica do desenvolvimento infantil normal, ou seja, a “mãe suficientemente boa” não pode cumprir adequadamente o seu papel. Quando isto acontece, mecanismos defensivos primitivos entram em ação. A ansiedade de aniquilação tem que ser extinta a qualquer preço.

Para o autor, existem dois mecanismos defensivos básicos que cumprem esta função protetora. O primeiro produz um encapsulamento e uma regressão a um estado anterior ao trauma. O segundo mecanismo defensivo é destrutivo e utiliza a agressão para produzir o desmembramento. A agressão-desmembramento evita o contato com uma realidade hostil e insuportável para estes indivíduos. O encapsulamento é um processo onde os “estados bons” são preservados e isolados dos “estados ruins”. A dissociação por outro lado, permite ao indivíduo ter vários compartimentos mentais evitando os conflitos internos; entre os compartimentos mentais são erigidas barreiras que funcionam a partir um mecanismo de amnésia que neutraliza a ansiedade.

Num outro artigo publicado posteriormente por Kalsched (2005), explora a base arquetípica das estruturas defensivas, agressivas e persecutórias. Para tanto, trabalha com a figura de “Dis”, o senhor obscuro dos infernos, conforme aparece na Divina Comédia de Dante (séc. XIV). Segundo o autor, o termo “Dis” é originário do latim e quer dizer dividido ou negado. Na Divina Comédia a descida de Dante aos infernos acontece por causa de uma depressão característica de uma crise de meia-idade. Ele está em busca de um alívio para o seu sofrimento. Seu contato com o arquétipo do mal (“Dis”) é necessária e curativa. Sua jornada, entretanto, não é muito diferente da aventura psicanalítica e segundo o autor, fornece-nos uma idéia das forças que operam nas profundezas do processo analítico.

Dis é um *daimonic object* que aparece freqüentemente nos sonhos e nas fantasias de pacientes que sofreram traumas-precoces. Estes não são simplesmente objetos internalizados, mas são arcaicos e típicos (arquetípicos). São personificações do inconsciente que encerram os afetos mais libidinais e agressivos que existem na

personalidade humana. Sua atuação consiste em segmentar e em congelar as experiências dolorosas do indivíduo, de maneira que não possa se conscientizar de suas vivências. Segundo o autor, os *daimonics objects* evitam a ansiedade de aniquilação, uma ansiedade que mobiliza todo o sistema nervoso autônomo, uma ansiedade de dimensão tamanha que é indescritível e insuportável para o sujeito. O autor propõe que o papel de *Dis* não é o instinto de morte, mas antes uma defesa extrema para preservar o núcleo em formação do Si-mesmo a partir da quebra e do isolamento autístico. Segundo ele, *Dis* pode se tornar ativo toda vez que alguma força tente reconectar os fragmentos cindidos.

Britton, (2004) faz um estudo sobre as maneiras de manifestação das desordens da personalidade narcisista. O autor descreve a origem do narcisismo a partir de uma falha na contenção parental na infância e, conseqüentemente, forma-se um super-ego rígido e destrutivo. As defesas narcisistas surgem para tentar esquivar-se deste super-ego. O autor faz uma classificação das principais formas de organização narcisista. Para realizar esta classificação, ele não se fundamenta nos sintomas, mas basicamente nas relações de transferência/contra-transferência. Britton enfatiza a predisposição do indivíduo para compartilhar o espaço físico e mental. A partir daí, propõe basicamente a existência de dois tipos de organização narcisista: (i) caracteriza-se por uma organização predominantemente libidinal e defensiva; e (ii) caracteriza-se por uma organização predominantemente destrutiva.

A organização libidinal/defensiva é também denominada por: pele espessa, e ocorre quando a falha na contenção parental é o fator predominante. Na análise destes indivíduos, não existe compartilhamento do espaço, e o analista tem um forte sentimento de exclusão. A organização destrutiva, também denominada pele fina, acontece quando a experiência básica na infância é de um excesso de hostilidade contra o objeto. Neste caso a transferência é aderente e o espaço psíquico do analista é colonizado.

O analista francês Montagnon (2005) trata da importância e da necessidade de se ter inimigos. Ter inimigos é importante porque possibilita-nos desenvolver um processo de diferenciação, seja individualmente ou como pertencente a um grupo. Este processo ajuda-nos a definir nossos limites físicos e psíquicos. A existência de inimigos fornece-nos um alvo e uma válvula de escape para nossa agressividade; além de funcionar como um “lócus” para depósito de nossa sombra. Ter inimigos também funciona como um estímulo à individuação, a partir do encontro heróico com os nossos opositores numa

esfera desconhecida para nós. Montagnon explora a individuação como uma via de integração psíquica entre o “self” e o “inimigo”.

A analista americana Anderson (2006) publicou um estudo sobre o aspecto destrutivo do narcisismo. Ela utiliza a obra de Shakespeare, *Richard III*, para descrever as características de uma personalidade que passou por um período de privação precoce no seu desenvolvimento, ocasionando uma personalidade “doentia”.

Anderson (2006) descreve um estado mental anterior ao pensamento caracterizado por experiências sensoriais intensas. Neste estado, vai surgir um aspecto da personalidade que vai reagir defensivamente com violência e hostilidade contra toda necessidade de crescimento e diferenciação. A impossibilidade de vivenciar plenamente este estado sensorial e fazer uma integração satisfatória dessas tendências leva a uma cisão da personalidade com conseqüências profundas e destrutivas. O indivíduo narcísico fica fixado num estado de “regência pela dinâmica do poder”. O ódio e a perversão da verdade e do sentimento de humanidade podem levá-los a querer a destruição do “outro” que lhe “privou” de suas necessidades.

A autora salienta a importância de se manter um espaço mental seguro, o que ela chama de “santuário”; para não ser pego nas artimanhas de tais indivíduos sedutores e destrutivos. Tais sujeitos têm uma capacidade extraordinária para explorar nossas vulnerabilidades apelando para a nossa humanidade, nosso desejo de receber e de confiar. Este cuidado é particularmente importante para os analistas que necessitam lidar com essas personalidades narcísicas na prática clínica. Tais casos requerem aproximação e compaixão por estes indivíduos que trazem uma mágoa e um sentimento profundo de rejeição. Por fim, Anderson salienta a importância de se preservar o santuário na atualidade. A clareza de consciência é essencial no nosso dia a dia, já que vivemos num mundo massificado e violento. Este espaço sagrado é vital para podermos atuar buscando melhorar o nosso mundo sem correr o risco de nos perder no caos. O santuário possibilita ao analista vivenciar uma compaixão estável e forte por estes indivíduos, ao mesmo tempo, viabilizando proteção necessária para se ter clareza nos pensamentos.

A analista Americana Reiner (2006) explora a relação entre os fenômenos sincrônicos e a capacidade de pensar. A sincronicidade é um fenômeno que reflete a interconexão entre o psíquico e o material; é um fenômeno psicofísico que existe no continuum espaço-temporal. Segundo a autora, a idéia junguiana de exteriorização traz a noção de que os pensamentos podem se manifestar no mundo exterior. Ela explora a

teoria de Bion sobre o desenvolvimento do pensamento, segundo a qual a capacidade para pensar é um predicado da capacidade de conter e processar emoções, que se desenvolve através da infância a partir da experiência de contenção materna. Quando este processo não se desenvolve adequadamente, o indivíduo traz uma lacuna que é preenchida por fantasias inconscientes. Essas fantasias são anteriores aos pensamentos, o que Reiner (2006) chama de “proto-pensamentos”. Segundo a autora, a sincronicidade pode em determinadas situações substituir esses proto-pensamentos, onde os opostos, matéria e psique, interior e exterior, ainda não se distinguiram. Estabelece, também, a relação entre traumas emocionais precoces e a sincronicidade. Justamente onde o indivíduo ficou fixado, nas fantasias (proto-pensamentos) devido à falta de contenção materna, provocando uma abertura para ocorrência de fenômenos de sincronicidade. Ela traz a seguinte citação de Jung: “Problemas dos quais as pessoas são inconscientes podem exteriorizar-se... manifestando-se no meio-ambiente de uma maneira ou de outra.” ([1923] 1991, par. 469).

Para exemplificar suas idéias, Reiner (2006) traz um estudo de caso. Trata-se de Laura, uma mulher de 53 anos, sensível e inteligente, com uma vocação para pintura. Laura passou por uma infância traumática permeada por situações de abuso sexual e violência por parte de seus familiares. Sua mãe, ansiosa e deprimida, nunca foi capaz de lhe fornecer um abrigo, um continente seguro para suas emoções. Desde cedo Laura tinha vontade de cometer suicídio e nutria um sentimento intenso de raiva, busca por controle e desejo de vingança de sua família. O tratamento de Laura foi permeado por uma série de coincidências sobrenaturais (sincronicidades). Reiner observa que o ambiente em torno de Laura foi adquirindo contornos próprios; era como se a mente dela estivesse influenciando diretamente sobre o meio ambiente. Coincidências e diversas situações que traziam sentimentos de impotência e raiva foram se sucedendo. Era como se houvesse uma repetição do passado, no qual era agredida sem possibilidade de reação. Ninguém podia fazer nada por ela. Posteriormente ela foi vivenciando estes aspectos obscuros na transferência e iniciou um processo de integração dos mesmos. A autora comenta que o estudo de tais fenômenos ainda são muito obscuros para a ciência. A exploração desses, no entanto, não caberá unicamente a psicologia, já que penetram numa esfera intermediária entre a psique e a matéria.

De acordo com a autora este novo universo a ser explorado traz questões ainda difíceis de serem respondidas: como a matéria inanimada é capaz de se comportar como

se estivessem inteirada dos meus pensamentos? Até que ponto nossas feridas primárias estão moldando o mundo em torno de nós?

Clark, G. (2006), analista de Los Angeles, faz uma descrição a partir de sua prática clínica de como realizar trabalho analítico com pacientes com graves distúrbios de personalidade – os borderlines. Sua técnica baseia-se na “neo-Spinozan position” ou dito de outra maneira na “atitude de pensamento alpha”. Esta técnica é utilizada para entender, clarear e tratar estados emocionais psicossomáticos confusos. Segundo o autor, esse modelo analítico cria uma compreensão radicalmente diferente, pois possibilita um espaço relacional continente, uma contenção no Si-mesmo, observação e memória.

O autor descreve a personalidade borderline como característica de indivíduos que tiveram falhas e lacunas no seu desenvolvimento. A partir daí, eles são incapazes de distinguir entre fantasia e realidade, dentro e fora, o “eu” e o “tu”, e estão sempre as voltas com confusões acerca das relações entre a psique e o corpo. Suas relações e comportamentos interpessoais são pré-simbólicos/a-simbólicos, destrutivos e psicossomaticamente desordenados. Em sua constituição, esses apresentam um pré-Si-mesmo com características de constante aflição, irritação, raiva e ódio; ou então apresentam um Si-mesmo latente; são medrosos, assustados e estão sempre numa condição de tentar sobreviver a uma realidade hostil e aniquiladora.

A intervenção descrita por Clark (2006) – “atitude de pensamento alpha” – é caracterizada por uma intervenção que acontece num campo onde corpo e mente são tidos como uma coisa só. O autor estende esse campo de maneira a abarcar também um espaço intermediário entre analista e analisando e, além disso, o meio circundante. Ele inclui o meio-ambiente já que, no trabalho com borderlines, a atmosfera circundante torna-se afetivamente contaminada.

Os dados coletados mostram que os autores relacionados neste subitem relacionam a hostilidade a carências e deficiências que se originam muito precocemente no desenvolvimento infantil. O aumento do comportamento agressivo nesses indivíduos é resultante de danos infringidos no eixo ego-Si-mesmo.

A série de estudos relacionadas no item 3.3 - *Hostilidade e Suporte Social* - desta dissertação, diz respeito a pesquisas que relacionam comportamento, meio ambiente e quadros psicossomáticos. Podemos destacar alguns estudos como: Dong et al. (2004) que encontraram uma significativa relação entre as experiências adversas na infância e a isquemia cardíaca; Silk et al. (2004) encontraram relações entre a diminuição de

hostilidade associada a uma maior percepção de envolvimento comunitário; Kim-Cohen et al. (2006) encontram relações entre mães deprimidas e com comportamento anti-social, com o comportamento anti-social dos filhos; e Sofhauser (2003) encontra correlações entre doenças cardíacas coronarianas a concepções negativas de si-mesmo e sentimentos de abandono.

Na mitologia também existe uma estreita relação entre o comportamento de hostilidade e a experiência de abandono e rejeição parental. Os mitos de Ares/Marte, Hefesto e Hércules ilustram bem o que estamos dizendo.

Conforme pudemos observar Neumann (1995) desenvolve a idéia da importância da relação primal para o desenvolvimento de um ego integral positivo e de um eixo ego-Si-mesmo estável. A relação primal capacita ao indivíduo a desenvolver um senso antropocêntrico de segurança, a perceber a vida como significativa, como também, estabelecer vínculos de solidariedade com o próximo. Essa relação está na base da formação ética e moral do indivíduo. Neumann aponta que muitos fatores podem contribuir para uma estrutura e dinâmica deficiente no eixo ego-Si-mesmo, tais como: abandono/ausência, doença, acidentes e um sentimento de inferioridade fundamental, comum à mulher em nossa sociedade patriarcal. Segundo o autor, distúrbios na relação primal podem gerar um ego negativizado, e isto implica numa afetividade anormalmente aumentada, agressividade intensa e não integrada, atitudes egocêntricas, narcisistas e associadas.

Covington (2000) destaca a carência de amor precoce gerando um super-ego danificado, e logo, uma alienação entre o ego e o Si-mesmo e uma incongruência entre o pensar e a percepção da realidade externa. Já Britton (2004), em seu estudo sobre as manifestações das desordens narcisistas, descreve basicamente dois tipos: um primeiro quadro predominantemente libidinal-defensivo e um segundo destrutivo, caracterizado pelo excesso de hostilidade contra o objeto.

Schwartz-Salant (1995) nos seus estudos sobre a personalidade narcisista e borderlines, descreve a passagem que se inicia, logo nos primeiros anos de vida, do mundo arquetípico para o mundo temporal. É preciso que a totalidade impessoal seja sacrificada a fim de que uma porção do Si-mesmo possa “encarnar-se”. Este é o estágio onde se dá a separação entre a psique e corpo, sentida como perda da alma. A partir de uma empatia materna fraca, o indivíduo pode não conseguir fazer encarnar uma porção satisfatória do Si-mesmo, ficando a meio caminho entre as realidades arquetípica e pessoal. O autor descreve alguns rituais celebrados na antiguidade, particularmente, os

celebrados em Elêusis (Deméter/Perséfone). Esses rituais tinham tanto valor social como individual, estavam associados a manutenção da saúde social com também evitavam que o cosmos fosse destruído. Nos rituais buscava-se fazer encarnar novos aspectos do Si-mesmo, e tinham tanto um valor curativo, como um benéfico para a expansão da personalidade como acontece na individuação.

Fordham (2006) advoga sobre o paralelismo de vivências arquetípicas e experiências primárias dos bebês. Associa os estados iniciais de agressividade a defesas maníacas e à impessoalidade. A partir da mediação da mãe o bebê vai ser capaz de integrar a agressividade, deslocar-se da esfera arquetípica-impessoal e desenvolver a capacidade de socialização. O autor destaca, também, a importância das vivências da primeira infância como sendo prototípicas para relações sociais futuras e a dimensão disso para a saúde da cultura.

Já Kalsched (2003) tem um interesse especial pelas imagens arquetípicas e afetos que surgem em decorrência de traumas que ocorreram precocemente na vida dos indivíduos. Destaca um mecanismo de defesa que mobiliza um elemento demoníaco persecutório. Este componente arquetípico provoca comportamentos de agressão-desmembramento como formas de preservar no indivíduo o sentimento de perda e de rejeição insuportáveis.

Anderson (2006) destaca a importância de se viver plenamente nos primeiros meses de vida, a partir da mediação materna, a experiência de estados sensoriais intensos. A privação desta experiência pode posteriormente afetar a personalidade do indivíduo levando-o a reagir com violência e hostilidade contra toda necessidade decrescimento e diferenciação.

Apesar de toda diferenciação e desenvolvimento da racionalidade intelectual, não temos dimensão da nossa cegueira. Na televisão, nos jornais, e na realidade em torno de nós, somos massacrados diariamente com a violência, corrupção e com a destruição da natureza. No entanto, ficamos passivos, paralisados diante de tudo isso. É como se pertencesse ao “outro”, não nos responsabilizamos diretamente por essas coisas, nem encontramos forças para lutar contra tudo isso. Somos vítimas do destino e talvez, esperamos que um dia alguém fizesse alguma magia para resolver estas mazelas. Outra forma de lidar com os problemas coletivos seria estabelecer uma completa indiferença. Pessoas com este perfil têm uma preocupação consigo única e exclusiva .

A decadência da ética e da moralidade, o excesso de violência, o individualismo, a indiferença e a apatia que tem regido nossa sociedade são sintomas de deficiências no

eixo ego-Si-mesmo. Muito provavelmente, o narcisismo é uma epidemia entre nós, e nós sequer temos consciência da dimensão disso. Partindo deste pressuposto, podemos nos perguntar o que tem contribuído para tal epidemia? Uma possível explicação para este fenômeno é que a necessidade de sobrevivência e o aprimoramento da razão intelectual que vem regendo a humanidade por milhares de anos, afastando-nos do Si-mesmo e tornando-nos ego-centrados. Outra possível explicação está diretamente relacionada à primeira. Diz respeito a repressão do feminino, impedindo que as mães forneçam um alicerce seguro para o florescimento de *Eros*. Possivelmente, nas etapas iniciais do desenvolvimento infantil, as mães não têm sido capazes de fazer a contenção e mediação dos afetos adequadamente, levando seus filhos a tornarem-se vítimas e prisioneiros da dinâmica impessoal arquetípica. Os rituais, como aqueles que aconteciam em Elêusis, foram amputados de nossa cultura. Esses rituais eram vitais para a saúde do eixo ego-Si-mesmo, reconectando o indivíduo ao cosmos à sua volta.

Edinger (1995) destaca as operações alquímicas *separatio* (logos) e *coniunctio* (eros). A *separatio* está associada particularmente ao desenvolvimento do ego e a experiência da alienação que nos casos onde não foi estabelecido um eixo ego-Si-mesmo sadio pode ser insuportável gerando comportamento de agressividade e destruição. Montagnon (2005) trata da importância de se ter inimigos para que se possa desenvolver um processo de diferenciação em relação ao “outro”; e, além disso, para que sirva como válvula de escape para a agressividade. Um “lócus” para o depósito da sombra que posteriormente, na individuação, deverá ser integrada.

A *separatio* e a necessidade de diferenciação em relação ao “outro” são fundamentais para a consolidação do ego e posteriormente, para a experiência da *coniunctio*. Contudo, uma condição básica para que esta possa ocorrer satisfatoriamente, é a diferenciação e purificando os opostos. Na nossa cultura apenas a polaridade masculina se diferenciou; e não estamos preparados para o casamento dos opostos.

Reiner (2006) desenvolve o conceito de “proto-pensamentos” que são fantasias anteriores ao desenvolvimento do pensamento. Onde as fantasias não evoluem para pensamentos existe uma abertura para os fenômenos sincrônicos. A autora relaciona traumas emocionais precoces a proto-pensamentos e aos fenômenos sincrônicos. Clark (2006) trabalhando com borderlines propõe uma nova técnica de tratamento baseada na “atitude de pensamento alpha”, utilizada para entender e clarear estados emocionais/psicossomáticos confusos. Segundo o autor estes pacientes têm dificuldades

para distinguir entre fantasia e realidade, dentro e fora, “eu” e o “tu”, psique e corpo. A intervenção acontece num espaço construído que engloba tanto o analista como o analisando, bem como, o meio circundante.

Um tratamento adequado para a dinâmica erótica-feminina requer técnicas especiais penetrando na esfera psicoidal, onde as fronteiras eu x outro, eu x meio-ambiente, psique x corpo são borradas. Estas técnicas podem ser utilizadas tanto no processo de individuação quanto no tratamento de desordens narcisistas e borderlines. Este o caso dos estudos de Schwartz-Salant (1995) que propõe uma técnica de imaginação ativa compartilhada junto ao analisando. O analista faz um duplo papel ora vivenciando as imagens espontâneas e sentido-as corporalmente, ora se distanciando procurando uma ordenação e integração destas experiências. A técnica desenvolvida por Clark (2006) também é de interesse nesta abordagem. Jung ([1957] 1997) vai dizer que no processo de individuação, a emergência do corpo na análise aponta para a necessidade de se considerar e de desenvolver uma sensibilidade às percepções do meio-ambiente circundante. A apreciação sincrônica dos eventos é de particular importância nestas etapas. O que fora vivido inicialmente como intra-psíquico se expande de maneira a abarcar o cosmos inteiro, *o unus mundus*.

6.5 - Outras Abordagens ao Tema

A analista de Toronto Shirley (2005) faz um estudo sobre as relações entre a psicologia analítica e a filosofia chinesa. O cerne para o entendimento dessa filosofia pode ser encontrado no I Ching e na Alquimia Taoísta. A noção chinesa de Tao coincide como o *Unus Mundus* postulado por Jung. A unidade da existência permeia também as relações entre a psique e a matéria. Na medicina chinesa cada órgão interno produz um determinado tipo de energia que é ressonante com emoções específicas. Por exemplo, a tristeza é ressonante como os pulmões, a alegria como coração, a raiva como o fígado, a ansiedade como baço e o medo como os rins. O Tao pode ser vivenciado através do corpo, que é o instrumento a partir do qual, a pessoa pode realizar a transcendência. Os órgãos internos são pontos simbólicos que conectam o indivíduo ao macrocosmo. Para os alquimistas os órgãos internos eram a residência dos deuses. Os exercícios físicos e respiratórios acompanhados de visualização proporcionam a revitalização do indivíduo, o desenvolvimento da consciência e o sentimento de unidade com o todo.

A autora traz alguns exemplos de sua experiência a partir de workshops que realizou. Em um desses workshops que aconteceu na primavera, relata a experiência que teve com uma professora. Esta foi estuprada na infância e a reconecção com suas emoções cindidas reativou um turbilhão de sentimentos e uma raiva intensa. Ela passou então por um período de criatividade ativa, em que pintava noite e dia. Em suas pinturas se destacava um tema maior – árvores. Na filosofia chinesa a primavera está associada à madeira e ao fígado que é ressoante com a raiva. Após este processo a sua vida adquiriu um novo sentido.

Outro exemplo de sua vivência foi retirada de um workshop sobre “Administração da Raiva”. Um dos participantes, um homem jovem, sonhou que contava à sua mãe que o seu pâncreas havia sido removido. Este sonho ajudou-o a conectar-se com a raiva inconsciente que sentia de sua mãe, por deixar a família quando ele tinha quinze anos de idade. O trauma do abandono havia lhe deixado sem esperanças e sem perspectivas na vida. Na medicina chinesa a esperança está associada ao pâncreas. O desdobramento do processo trouxe-lhe um sentimento de renovação e de esperança no futuro. A partir daí, ele começou um processo de mudança de carreira.

A analista ucraniana, Wilkinson, (2006) explora a importância dos sonhos dentro da prática analítica fazendo uma correlação com as descobertas recentes no campo da neurociência. Ela vai postular que a neurociência confirma o ponto de vista junguiano que é a verdade emocional do sujeito, não a censura, que vai desencadear o sonho. A autora, a partir de exemplos provenientes de material clínico, ilustra como o trabalho com sonhos na prática analítica ajuda na organização e na integração das emoções necessárias para o desenvolvimento cerebral. Demonstra também, que a atividade cerebral durante o sono é diferente da atividade cerebral quando o indivíduo está no estado de vigília. Essa diferença é tanto bioquímica quanto cerebral. No sono REM, o sistema límbico, em especial a amígdala, é ativado. Enquanto a região frontal responsável pelas atividades de execução é desativada. Estas descobertas no campo da neurociência são importantes, pois confirmam o papel dos sonhos para a elaboração das emoções, em particular as emoções de medo, ansiedade, raiva e alegria. Essas emoções são as que mais aparecem no cerne dos sonhos.

O sonho também desempenha um papel importante no processamento da memória. Eles descartam o que não é importante (esquecimento), codificam e ordenam as experiências diárias. O sonho vincula passado e futuro, transferência e realidade; buscando sempre a resolução de conflitos oriundos do passado na medida em que o

indivíduo vai vivenciando novas experiências cotidianas. Wilkinson prediz que estamos caminhando para uma nova concepção no trabalho com os sonhos. Uma concepção capaz de integrar de maneira científica a neurologia com a experiência subjetiva do sujeito. Concluindo, diz que tal façanha era o grande desejo de Freud e Jung.

O analista de Boston Cambray J. (2006) trabalha com o conceito de “emergência”, desenvolvendo este junto ao conceito de “sentimento”. Emergência é uma noção multidimensional que abarca tanto o mito como a ciência. Segundo Cambray, emergência como conceito derivado da teoria dos complexos de sistemas dinâmicos pode ser descrita como:

“interações entre agentes locais produzindo resultados que operam num nível de organização acima dos agentes... uma organização num sistema de complexidade que vai além do que poderia ser esperado a partir do estudo das individualidades envolvidas.” (2006, p.04).

O processo de emergência funciona na fronteira da ordem e do caos, e tem relação direta com o fenômeno do nascimento, da criatividade e do “vir-a-ser”. O autor demonstra que o fenômeno da emergência deduzida a partir da análise de pinturas egípcias e dos índios Navahos, por exemplo, comprovam sua qualidade arquetípica. Fazendo uma breve revisão da literatura científica, ele situa as raízes dos conceitos modernos de emergência na filosofia proposta por Leibniz no séc. XVII. Segundo o autor, Jung também trabalhou com sistemas e muitos de seus conceitos e métodos tais como amplificação, imaginação ativa, sua abordagem dos sonhos, seu entendimento dos fenômenos de transferência/contratransferência, a função transcendente e a sincronicidade apontam neste sentido. Diz também, que para Jung os grandes problemas da vida são insolúveis, pois expressam a polaridade inerente a todo sistema auto-regulador. Dessa forma, não podem ser resolvidos, apenas transcendidos. Para Jung este mecanismo de elevação acima das polaridades é um processo natural e faz parte da superação das etapas sucessivas de desenvolvimento no decorrer da vida. A patologia se origina quando o indivíduo for incapaz de superar as polaridades elevando-se a um degrau superior, em outras palavras, enquanto ele for resistente à emergência.

O Fenômeno da emergência tem cada vez mais chamado a atenção dos cientistas e figura-se como um novo paradigma científico. As ciências, inclusive as mais

tradicionais, como a física, química e a biologia têm direcionado seus esforços neste sentido. O autor destaca que no último congresso internacional realizado pela IAAP no ano de 2005 em Barcelona: *Edges of Experience: Memory and Emergence*, o tema foi amplamente discutido. Atualmente muitos junguianos têm realizado um esforço de maneira a reformular os conceitos de Jung na tentativa de atualizá-los mediante os novos conhecimentos nesta área.

Cambray (2006) apresenta uma breve revisão do livro: *Looking for Spinoza* de Antônio Damásio (2003). Cambray sugere que a exemplo da distinção que Jung estabeleceu entre afeto e sentimento, Damásio traz uma diferenciação semelhante, porém, faz a distinção entre emoção e sentimento. As emoções são baseadas diretamente na realidade corporal, o que pode ser facilmente evidenciado no corpo, na voz e no comportamento. As emoções são os precursores dos sentimentos que por sua vez são processos mentais.

Segundo Cambray, Damásio identifica três classes de emoções: (i) emoções básicas (afetos vitais) – um composto de processos neurofisiológicos que são elementares tanto estruturalmente quanto no nível energético, (ii) emoções primárias - medo, raiva, desgosto, surpresa, tristeza e alegria -; e (iii) emoções sociais - simpatia, constrangimento, vergonha, culpa, orgulho, ciúme, inveja, gratidão, admiração, indignação e desprezo -. Esses três níveis de emoção formam um substrato do qual os sentimentos podem emergir. O autor acrescenta que a evolução da emoção para sentimento está associada às mudanças que acontecem no mapeamento cerebral do estado do corpo. A experiência do sentimento é uma experiência de um processo emergente oriunda da passagem de uma fase para outra, uma alteração no mapa que o cérebro tem do corpo. As fases são seqüenciais, as mudanças de fase ocorrem quando a partir de um estado de tensão e acúmulo de energia, repentinamente adquire-se o potencial para fazer a transição de um nível para o outro. Damásio faz também a integração entre sentimento e imagens mentais. Para ele as imagens são os aspectos aparentes dos mapas cerebrais. As imagens têm sempre correspondência com os estados fisiológicos do cérebro. Cada alteração no mapa cerebral vai produzir uma imagem que se corresponde com aquela alteração.

Cambray (2006) aponta, também, a partir da exemplificação de um estudo de caso, a sustentação de um estado de tensão afetiva pode levar a emergência de sentimentos na análise. Afetos de tonalidade erótica e agressiva após um período de acúmulo energético

podem passar de uma fase para outra e evoluir para sentimentos. O autor, no entanto, alertá-nos para os riscos de tais procedimentos.

O autor destaca também, a importância destes mecanismos para a transferência sintônica. A partir da teoria dos neurônios-espelho que capacitam ao indivíduo, fazer representações mentais similares às representações mentais de outro indivíduo, simplesmente pela observação do mesmo. Caimbray salienta como este mecanismo pode favorecer a emergência de sentimentos. A comunicação inconsciente que acontece na análise via neurônios-espelho, proporciona alterações nos mapas cerebrais do analista e do analisando, que podem desencadear a função transcendente. Dessa maneira, as emoções caóticas e contraditórias podem ser transcendidas evoluindo para os sentimentos. A técnica consiste no analista, premeditadamente, se deixando levar em sintonia com o estado emocional do paciente. Num segundo momento, transcende o estado emocional caótico facilitando uma alteração no mapa cerebral do paciente via neurônios-espelho.

Feldman B. (2004) faz uma revisão da publicação de Beebe (2003) - *Terror, Violência e o Impulso para Destruir: Uma Perspectiva da Psicologia Analítica* - referente a uma coletânea de artigos da Conferência Norte Americana de Analistas e Candidatos (2002).

Nesta conferência houve uma grande colaboração na tentativa de encontrar significado para a epidemia de violência e de destruição que tem acontecido tanto na estrutura sócio-cultural mundial, num nível coletivo, como nas vidas conscientes e inconscientes dos indivíduos.

Os artigos deste congresso podem ser classificados em três grupos: (i) teórico, oferecendo uma expansão e uma exploração da teoria junguiana, importante no que se refere à violência e à agressão, tanto no nível individual como coletivo; (ii) derivado da prática analítica com adultos, servindo para ilustrar alguns dos conceitos teóricos sobre o tema. Este capítulo tem um destaque para o tratamento de analisandos com traumas severos; e (iii) utiliza os conceitos analíticos para entender e enriquecer o estudo da literatura, religião, poesia e música. Este grupo trás uma visão junguiana convincente da cultura contemporânea.

Relacionando a idéia de alguns dos participantes do congresso o autor cita: Pinkola Estés com seu artigo - *Explaining Evil* -. Seu trabalho versa sobre *curanderismo*, práticas curativas derivadas de uma mistura da cultura espanhola e indígena. Estas práticas são muito eficientes para lidar com a agressividade e com a

violência, preenchendo lacunas que nossa cultura cristã não tem sido capaz de resolver. Trazem exemplos interessantes como os *guerreros*, que são heróis que promovem a consciência. O contato com esses, via a intermediação dos curandeiros, promove força e sentido para aqueles que estão perdidos, deprimidos e confusos. Outras figuras simbólicas de interesse são *los testigos* (as testemunhas). Eles dão legitimidade e voz ao indivíduo no diálogo com o mal e os ajudam a criar um significado para as dificuldades que muitas vezes são resultados de violência e abusos. Tais práticas têm o poder de fazer uma ponte do indivíduo com o coletivo, criando um espaço simbólico para o numinoso e para o mistério. Tal espaço ajuda o indivíduo a transcender, na medida em que vincula os dramas individuais a um contexto arquetípico. Estes também exploram a questão étnica e a miscigenação brasileira, aliadas à coexistência de práticas religiosas distintas que convivem lado a lado sem nenhum conflito. Um indivíduo pode ir à igreja no domingo e no dia seguinte a um terreiro de umbanda. A autora ressalta a importância e a necessidade curativas destas práticas diversas, já que as “práticas nativas” alcançam aspectos da alma dos brasileiros que a forma brasileira de catolicismo não atinge.

Thomas Singer e Sam Kimbles apresentaram no congresso trabalhos que versam sobre o uso da violência e da agressão como defesas arquetípicas que trazem a ilusão de coesão grupal. Kimbles fala sobre a importância da formação e da elaboração de complexos culturais, pois permitem ao grupo o desenvolvimento de sentimentos de acolhimento e identidade grupal. Singer, por sua vez, vai propor que quando o espírito grupal é ferido, *daimons*, ou defesas arquetípicas emergem ocasionando respostas de violência como o surgimento de homens-bomba, terroristas, etc.

John Dourley apresentou um trabalho sobre forças arquetípicas inconscientes que criam limites sociais. Essas forças criam e legitimam a supremacia de uma sociedade sobre as outras, sendo o mal projetado nas outras sociedades. O autor explora a utilização que Jung fez do conceito de *participation mystique* proposto por Levy-Bruhl. Quanto maior o comprometimento do indivíduo com as forças arquetípicas, menor a individualidade. E com a diminuição da consciência coletiva, também se diminui a responsabilidade moral do grupo. Concluindo, Dourley postula que, no nível social, o lado obscuro e inconsciente dos arquétipos que traz identidade grupal tem que ser encarado de frente.

Mary Dougherty apresentou no congresso dois estudos de caso. Em seu trabalho com duas mulheres, vítimas de violência e abusos, busca uma compreensão das experiências traumáticas passando por histórias pessoais e enraizadas dentro de um

contexto cultural, ao invés de tentar interpretar sintomas como respostas inseridas dentro de um quadro psicopatológico. Dougherty desenvolve a idéia de que o contexto sócio-político reforça e contribui para o desenvolvimento de traumas pessoais.

Sherry Salmans desenvolve um estudo- *Blood Payments* – sobre a base arquetípica de sentimentos de vingança e necessidade de retribuição. Seu trabalho é com pacientes que passaram por privações e por feridas precoces, desenvolvendo patologias que se caracterizam pela necessidade constante por parte dos “outros” de reconhecimento de suas feridas e sofrimentos; além de exigirem uma retribuição pelo que sofreram.

Salmans argumenta que no processo analítico, a partir da relação de transferência/contratransferência, algum tipo de pagamento tem que ser feito. Ela acrescenta que sem “justiça” de restituição pela violação da integridade e pela organização natural ocorridas precocemente na vida destes indivíduos, não existe possibilidade de cura e de evolução de um diálogo de interpretação simbólica. Sem a restituição, o que resta é uma fúria implacável que pode ser extrovertida ou introvertida.

Por fim, a autora salienta a importância de um lugar no processo analítico junguiano para os afetos de vingança e de retaliação, e a necessidade de tratá-los com a dignidade que eles merecem. Demonstra, também, o valor de se estar junto com o paciente, dentro de um espaço seguro onde o terror e a violência possam ser experimentados e transformados.

Judith Hecker traz um estudo sobre a violência a partir do ponto de vista da cultura islâmica. Ela desenvolve a idéia de que o Islã ocupa o lugar de sombra em relação à cultura judaico-cristã. Ela comenta sobre a fascinação que Jung tinha pela cultura islâmica e o entendimento dele que preenche o status de sombra étnico-cultural para o mundo ocidental, uma sombra do Si-mesmo cultural.

Já Brian Skea apresenta um artigo no congresso sobre as personalidades de Jung, Spielrein e Nasch. O autor faz uma análise sobre amor e sobre destruição na vida dessas celebridades. Ele entende os seus relacionamentos como *coniunctions* que não deram certo. Skea explora o potencial para a destrutividade, o aspecto sombrio da *coniunctio* que ao invés de trazer sentimentos de totalidade e de unidade podem constelar a manipulação, o abandono, a desunião, a fragmentação e a destrutividade. O autor também explora a relação entre genialidade, criatividade e o risco de loucura.

Ao analisar os dados obtidos percebemos que Wilkinson (2006) destaca o papel dos sonhos para a elaboração das emoções, em particular as emoções de medo,

ansiedade, raiva e de alegria. Também ressalta a importância dos sonhos para ordenar nossas experiências atuais em termos de passado e presente.

Nesta mesma linha, Cambray (2006) destaca o conceito de “emergência” como um terceiro que vai além das individualidades envolvidas, como já foi tratado neste trabalho. Ele aponta para a semelhança entre este conceito e conceitos junguianos como função transcendente, arquétipo e sincronicidade. Ele ressalta a importância da transferência sintônica e a função dos neurônios-espelho como facilitares do fenômeno da emergência. Damásio (2003) três estados emocionais que formam um substrato do qual os sentimentos podem emergir. Um estado de tensão afetiva pode após um período de acúmulo energético evoluir para sentimentos.

É interessante ressaltar o quanto o sonho é importante para processar emoções. A linguagem simbólica destes parece ser a linguagem das emoções. Se pretendermos tratar as emoções, temos que atuar a partir de métodos que sejam capazes de falar a sua linguagem. Como dizem os alquimistas: “Dissolva o material em sua própria água”.

O fenômeno da emergência é o fenômeno da transcendência. Conflitos e estados afetivo/emocionais têm que ser transcendidos para que, só assim, possam deixar de ser obstrutivos e destrutivos. Sintomas psicossomáticos são indicativos de uma estagnação da energia. A evolução para sentimentos pode ser obtida através de métodos adequados. É interessante também ressaltar a importância da meditação e da imaginação ativa, pois parece ser de grande utilidade para tratar estados afetivo/emocionais.

Thomas Singer & Sam Kimbles & John Dourley tratam do senso de identidade grupal e do perigo das defesas de cunho arquetípico, quando esse senso de identidade é ferido. Mary Dougherty explora a importância do meio-ambiente em seu aspecto social e político como reforçadores e contribuintes para o desenvolvimento de traumas pessoais. Judith Hecker postula que a cultura islâmica tem preenchido o status étnico-cultural de sombra para o mundo ocidental. Pinkola, este descreve como o curandeirismo práticas religiosas pagãs realizadas nas Américas, apesar de serem eficientes para lidar com o mal e a violência, atuando sobre aspectos da alma que nossa cultura cristã não tem sido capaz de abarcar.

Muitos analistas junguianos têm se preocupado com a cultura. Pois essa pode ser obstrutiva, massacrando as individualidades, favorecendo a instalação de doenças psicossomáticas e contribuindo para o aumento da violência, principalmente, a cultura da globalização. O cultivo de valores regionais e o desenvolvimento da identidade individual podem relativizar e flexibilizar a relação do sujeito com o coletivo. São de

particular interesse processos curativos e rituais religiosos pagãos que complementam lacunas que o cristianismo não tem sido capaz de preencher, em especial práticas que ajudam na elaboração dos processos afetivo-emocionais.

Sherry Salmans desenvolve um estudo sobre as bases arquetípicas dos sentimentos de vingança e de necessidade de restituição. Ela salienta que no tratamento de pacientes que foram severamente traumatizados, sem a restituição daquilo que lhes foi tirado, não há possibilidade de cura e de evolução de um diálogo de interpretação simbólica, restando apenas revolta e uma fúria implacável. Brian Skea aponta para as correlações entre amor e destrutividade, descrevendo o aspecto sombrio da *coniunctio* que ao invés de trazer sentimentos de totalidade e de unidade pode constelar a manipulação, o abandono, a desunião, a fragmentação e a destrutividade.

É importante ir à raiz do problema. Não é possível tratar pessoas com deficiências na estruturação do eixo ego-Si-mesmo superficialmente. Sua patologia é primordialmente de ordem “afetiva-emocional”, instalada precocemente em substratos básicos e estruturantes da personalidade. Para tanto, são necessárias técnicas apropriadas. Da mesma forma, a *coniunctio*, que é uma operação associada a *Eros*, à vinculação com o outro, requer preparação, que só pode ser obtida, após um esforço árduo e demorado de diferenciação e de purificação. “Não é possível passar o carro na frente dos bois”. Se quisermos de fato mudanças significativas e que tenham sustentação, teremos que mudar a base da nossa cultura, e isso, só será possível a partir da nossa transformação individual e do desenvolvimento de meios adequados para promover a introversão em grande escala que é tão necessária para atualidade; do contrário seremos vítimas do Barba Azul.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos ao final de um percurso. Nesse caminho percorrido procuramos fazer uma revisão de literatura sobre hostilidade no referencial teórico junguiano. A opção por este estudo se deu a partir da constatação da importância e do impacto da hostilidade sobre a saúde individual, relações humanas e ambientais. Percebemos que a hostilidade tem sido pesquisada, sobretudo, a partir de uma perspectiva médica. A psicologia que muito poderia contribuir para o aprofundamento do estudo sobre hostilidade não tem focado nesse fenômeno. Existem algumas publicações psicológicas sobre o tema, mas essas não se relacionam diretamente às pesquisas médicas que vêm sendo desenvolvidas nesta área. A partir de proposições de Jung e Neumann optamos por desenvolver o tema em três núcleos distintos. O primeiro núcleo relaciona-se a definições e distinções conceituais sobre o tema. O segundo abordou a hostilidade em decorrência do fenômeno de repressão cultural e o terceiro tratou da hostilidade como consequência de disfunções no eixo ego-Si-mesmo. Neste sentido reunimos pesquisas sobre o assunto, bem como relacionamos mitos e um conto de fadas para amplificar o estudo da hostilidade.

Dentre a bibliografia levantada pudemos evidenciar que entre os autores junguianos tradicionais e os neo-junguianos existe sempre uma preferência por determinados aspectos no estudo da hostilidade. Alguns junguianos têm se dedicado ao esclarecimento das distinções conceituais sobre o assunto. Um outro grupo concentrou-se no estudo da hostilidade em relação à cultura. Segundo estes a ênfase excessiva sobre certos valores que caracterizam a cultura patriarcal estão relacionados ao aumento da hostilidade na atualidade. Um último grupo têm se dedicado a hostilidade relacionado-a às disfunções no eixo ego-Si-mesmo. Estes associam uma maternagem deficiente à formação de um ego frágil, defendido e hostil.

A hostilidade, à medida que provoca alterações fisiológicas, é característica de afetos que ainda não se diferenciaram. O comportamento recorrente e crônico de hostilidade, a ponto de provocar doenças no corpo, é um sintoma de que estes afetos originais não estão se diferenciando de maneira a serem integrados à esfera consciente como sentimentos. Como vimos os afetos são fisiológicos, corporais; sua diferenciação possibilita sua integração à consciência. Nesse ponto, eles evoluem qualitativamente,

deixando de ser fisiológicos e passando a sentimentos, relacionados a uma função valorativa racional da consciência. Uma abordagem da hostilidade que viabilizasse uma leitura simbólica dos sintomas poderia, quem sabe, transformar afetos em sentimentos e diminuir a sintomatologia orgânica.

A hostilidade é um fenômeno multidimensional. É preciso que se leve em conta os aspectos genéticos, ambientais, individuais e sociais. Uma leitura linear de causa e efeito é um reducionismo que estamos sujeitos a cometer sempre quando não se aprofunda no estudo do fenômeno. Esse reducionismo na elaboração de políticas públicas de saúde e segurança, por exemplo, pode ter conseqüências negativas e prejudiciais ao indivíduo e à sociedade. O entendimento de que em certos momentos e em determinados contextos a hostilidade é necessária para o desenvolvimento do indivíduo e da cultura traz uma nova perspectiva para o estudo da hostilidade. Conceitos junguianos como arquétipo, função transcendente, sincronicidade entre outros podem favorecer uma compreensão mais realista do fenômeno.

Como tivemos a oportunidade de comentar a hostilidade em seu aspecto construtivo é importante para a criatividade, interação com o meio-ambiente, amplificação da consciência e consolidação do ego. Em seu aspecto destrutivo pode estar associada a patologias do sistema nervoso autônomo, aumento da violência, agressões ao meio-ambiente, preconceitos e desigualdades. Por vezes, ela tem raízes em disfunções no eixo ego-Si-mesmo. Estas disfunções são decorrentes de feridas e deficiências primárias que contribuem para a estruturação de um ego frágil, defendido e hostil, com um senso de humanidade pouco desenvolvido. O ambiente familiar e social sadios são determinantes para integração e canalização construtiva da hostilidade. A passagem da esfera arquetípica-impessoal para a pessoal-temporal é um processo natural que acontece sempre que o ego vai se ampliando com a assimilação de novos conteúdos. Essa passagem é mais aguda em algumas etapas na vida dos indivíduos como na formação e estruturação do ego que acontecem logo após o nascimento como no processo de individuação que é intensificado a partir da segunda metade da vida. A infância caracterizada por uma empatia materna fraca marca o indivíduo com uma falha estrutural e desabilita-o a integrar a hostilidade, permanecendo esta intacta e crônica. A amplificação mitológica reforça esta idéia. Como vimos as características hostis de Caim, Ogum, Ares, Hefesto e Hércules estão diretamente relacionadas à rejeição e à carências afetivas. No mito de Hefesto é evidenciado o aspecto crônico, rígido e destrutivo da hostilidade. Hefesto prende Hera em seu trono de ouro, a intervenção

agressiva (intervenção de Ares) na tentativa de resolução do conflito não resolve a questão. Somente o reconhecimento e o “pagamento do que é devido”, suprimindo as carências de Hefesto é que vão possibilitar a solução do impasse.

Não existe na sociedade contemporânea uma compreensão aprofundada das causas e dos meios adequados para abordar a hostilidade. Antigos rituais eram muito mais apropriados para esta finalidade. Um exemplo disto eram os antigos rituais celebrados em Elêusis, enraizados no mitologema de Deméter e Perséfone que tinham tanto um aspecto de renovação como também um aspecto curativo a partir da restauração e incorporação de aspectos dissociados do Si-mesmo.

A ênfase no ego e o apego aos valores coletivos da cultura, característica do patriarcado, tem relegado os outros arquétipos à sombra. No patriarcado tem acontecido uma hipervalorização do pensamento. Nestas condições surge o impulso egóico para a independência incondicional, o controle irrestrito e o amor pelo poder. Neste sentido, a repressão do corpo e dos afetos, valores tradicionalmente associados ao feminino e a dinâmica erótica é um fenômeno cultural. A necessidade de adaptação levou o ser humano a uma tendência compulsiva pela extroversão onde o pensamento extrovertido tem sido privilegiado e o sentimento introvertido permanece inconsciente e indiferenciado. Os mitos de Dioniso, Hércules e o conto do Barba Azul elucidam esta questão. A oposição entre Dioniso e os Titãs clarificam o fenômeno da primazia do pensamento e a repressão do corpo e das emoções. A consequência disto é uma evolução ímpar no campo da tecnologia científica, o desenvolvimento das comunicações globais, e o aumento da hostilidade e a degradação ambiental. Ao que tudo indica a assimilação da esfera feminina da psique parece ter um efeito curativo e transformador da hostilidade destrutiva. No mito de Hércules, ele é curado de seus acessos de fúria depois de passar um tempo servindo como mulher na casa de Ônfale. No conto do Barba Azul destaca-se a importância da adequação ética, da introversão e do auto-conhecimento como instrumentos de transformação e neutralização da hostilidade.

A psicologia tradicionalmente não tem enfatizado o caminho de conscientização do corpo e dos afetos. Como observamos Jung não desenvolveu efetivamente o caminho de descenso ao corpo e parece que os neo-junguianos, teoricamente sensíveis ao feminino, também não focaram esta questão. Na atual conjuntura com o aumento da violência e a degradação ambiental, a introversão e a conscientização de nossa sombra pessoal e cultural podem ser importantes. Os sintomas denunciam que o corpo do

planeta e do homem moderno está doente. Como promover a cura se não formos capazes de olhar para nossos corpos e afetos? O estudo da hostilidade, a clareza teórica em torno destas questões, o trabalho individual com nos mesmos e com nossos pacientes, e a fomentação de um processo de transformação cultural que valorize de fato a esfera feminina são necessários.

8- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, F. *Medicina psicossomática: princípios e aplicações*. (1950) Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

ALLEN, J.; MARKOVITZ, J.; JACOBS, D.R. Jr.; KNOX S.S. *Social support and health behavior in hostile black and white men and women in CARDIA*. *Psychosom. Med.* 2001; 63(4): 609-18.

ANDERSON, M.K. *The death of a mind: a study of Shakespeare's Richard III*. *J. Anal. Psych.*, 2006; 51: 701-716.

ANONIMOUS. *The unfolding and healing of analytic boundary violations: personal, clinical and cultural considerations*. *J. Anal. Psych.*, 2005; 50: 661-691.

BEEBE, J. *Terror, violence and the impulse to destroy: perspectives from analytical psychology*. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag; 2003.

BERNSTEIN, D.P & Fink, L. *Childhood trauma questionnaire*. San Antonio, TX: psychological corp; 1988.

BRANDÃO, J.S. *Mitologia Grega*. Petrópolis, Vozes, v.II, 1999.

BRITTON, R. *Narcissistic disorders in clinical practice*. *J. Anal. Psych.*, 2004; 49: 477-486.

CAMBRAY, J. *Towards the feeling of emergence*. *J. Anal. Psych.*, 2006; 51: 1-20.

CAMPOS, E.P. *Aspectos psicossomáticos em cardiologia*. In: MELLO FILHO, J. (org.). *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

CHRISTENSEN, A.J.; WIEBE J.S.; LAWTON W.J. *Cynical hostility, powerful others control expectancies and patient adherence in hemodialysis*. *Psychosom. Med.* 1997; 59(3): 307-312.

CLARK, G. *A Spinozan lens onto the confusions of borderline relations*. *J. Anal. Psych.*, 2006; 51: 67-86.

COLMAN, W. *Tyrannical omnipotence in the archetypal father*. *J. Anal. Psych.*, 2000; 45: 521-539.

COOK, W.W. & MEDLEY, D.M. *Proposed hostility and pharisaic-virtue scales for the MMPI*. J. Appl. Psych. 1954; 38: 414-418.

CORDEIRO, A.M. & PALOMO, V. *Hefesto, o arquétipo do criador ferido*. In: ALVARENGA, M.Z. (Org.). *Mitologia Simbólica: estruturas da psique e regências míticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

COVINGTON, C. *Opening the mind to reality*. J. Anal. Psych., 2000; 45: 21-37.

CROWTHER, C. *Book reviews*. J. Anal. Psych., 1998; 43: 181-193.

CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

DAMASIO, A. *Looking for Spinoza*. Orlando: Harcourt, 2003.

DARWIN, C. *A expressão das emoções no homem e nos animais*. (1872) São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DIAMOND, S. *Anger, madness and the daimonic: the psychological genesis of violence, evil and creativity*. Albany, New York: State University of New York Press, 1996.

DONG, M.; GILES, W.H.; FELITTI, V.J.; DUBE, S.R.; WILLLIAMS, J.E.; CHAPMAN, D.P.; ANDA, R.F. *Insights into causal pathways for ischemic heart disease: adverse childhood experiences study*. Circulation. 2004; 110(13): 1761-6.

EDER, R. A. *Uncovering young children's psychological selves: individual and developmental differences*. Child Devel. 1990; 61: 849-863.

EDINGER, E.F. *Anatomia da psique: o simbolismo alquímico na psicoterapia*. São Paulo: Cultrix, 1995.

_____ *Ego e arquétipo: uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung*. São Paulo: Cultrix, 2006.

ELIADE, M. *História das crenças e idéias religiosas*. São Paulo: Zahar ed., 1984.

FELDMAN, B. *Cultures of violence: trauma healing, and transformation*. J.J. Cult. and Psych., 2001; 23(2).

FERREREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2004.

FORDHAM, M. *The infant's research*. Psic. Persp., 1988; 21.

_____ *A Criança como indivíduo*. São Paulo: Cultrix, 2006.

FRIEDMAN, M. & ROSENMAN, R. H. *O Tipo A: seu comportamento e seu coração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1976.

GÊNESIS 4: 1-16. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2003.

HALL, J.A. & RAFF, J. *Thoughts on the nature of evil*. J. J. Theory and Prac., 2006; 8 (1): 19-29.

HATHAWAY, S.R. & MCKINLEY, J.C. *Minnesota multiphasic personality inventory -2*. National Computer Systems; P.O. Box 1416; Minneapolis, MN 55440, 1989.

HAY, D.F.; PAWLBY, S.; ANGOLD, A.; HAROLD, G.T.; SHARP, D. *Pathways to violence in the children of mothers who were depressed postpartum*. Dev. Psychol., 2003; 39 (6):1083-94.

HILLMAN J. *Encarando os deuses*. São Paulo: Cultrix/ Pensamento, 1997.

HILLMAN J. *A função sentimento*. In: FRANZ, M. & HILLMAN J. *A tipologia de Jung*. São Paulo: Cultrix, 1995.

HOMERO. *Iliada*. São Paulo, Mandarim, v.I, 2001.

IRRIBARREN, C.; SIDNEY, S.; BILD, D.E.; LIU, K.; MARKOVITZ, J. H.; ROSEMAN, J.M.; MATTHEWS, K. *Association of hostility with coronary artery calcification in young adults: the CARDIA study*. JAMA. 2000; 283(19): 2546-2551.

JUDY, D. H. *Curando a alma masculina: o cristianismo e a jornada mítica*. São Paulo: Paulus, 1998.

JUNG, C.G. *Tipos psicológicos*. (1923) Petrópolis: Vozes, 1991. (Obras Completas de C.G. Jung, 06).

_____ *A dinâmica do inconsciente*. (1928) Petrópolis: Vozes, 1984. (Obras Completas de C. G. Jung, 8).

JUNG, C.G. & WILHELM, R. *O segredo da flor de ouro: um livro de vida chinês* (1930) Petrópolis: Vozes, 2001.

JUNG, C. G. *Aspectos do drama contemporâneo*. (1936) Petrópolis: Vozes, 1990. (Obras Completas de C.G. Jung, 10).

_____ *Resposta a Jó*. (1952) Petrópolis: Vozes, 1996. (Obras Completas de C.G. Jung, 11).

_____ *Mysterium coniunctionis*. (1957) Petrópolis: Vozes, 1997. (Obras Completas de C.G. Jung, 14).

KALSCHED, D.E. *Damimonic elements in early trauma*. J. Anal. Psych., 2003; 48: 145-169.

_____ *Dante's "Dis": archetypal image and clinical reality with early trauma patients*. Quadrant, 2005; 35 (1): 10-33.

KELTIDANGAS-JARVINEN, L.; HEINONEN, K. *Childhood roots of adulthood hostility: family factors as predictors of cognitive and affective hostility*. Child Dev. 2003; 74(6): 1751-68.

KERÉNYI, K. *Os deuses gregos*. São Paulo: Cultrix, 1998.

_____ *Os heróis gregos*. São Paulo: Cultrix, 2006.

KIM-COHEN, J.; CASPI, A.; RUTTER, M.M.D.; TOMÁS, M.P.; MOFFITT, E. *The caregiving environments provided to children by depressed mothers with or without an antisocial history*. Am. J. Psychiatry. 2006; 163: 1009-1018.

LA SALLE, B. *O Barba-Azul*. São Paulo: Editora Scipione, 1991.

LEPORE, S.J. *Cynicism, social support, and cardiovascular reactivity*. Health Psychol. 1995; 14(3): 210-216.

LIKERT, R. *A technique for measurement of attitudes*. Archives of Psychology. 1932; 140: pp.1-55.

LIMA, D. A. S. & BAPTISTA, S.M.S. *Ares: senhor da guerra, da dança e de grandes amores*. In: ALVARENGA, M.Z. (Org.). *Mitologia simbólica: estruturas da psique e regências míticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

LÓPEZ-PEDRAZA, R. *Dioniso no exílio: sobre a repressão da emoção e do corpo*. São Paulo: Paulus, 2002.

MATTEWS, K. A.; OWENS, J.F.; DULLER, L.H.; SUTTON-TYRREL, K.; JANSEN-McWILLIAMS, L.M.S. *Are hostility and anxiety associated with carotid atherosclerosis in healthy postmenopausal women?* Psychosom. Med. 1998; 60(5): 633-638.

MIZEN, R. *A contribution towards an analytic theory of violence*. J. Anal. Psych., 2003; 48: 285-305.

- MONICK, E. *Castração e fúria masculina*. São Paulo: Paulus, 1993.
- MONTAGNON, R.G. “Do be my enemy for friendships sake”. *J. Anal. Psych.*, 2005; 50: 27-34.
- MORENO, M.T.N. *Raiva: uma das emoções ligadas à gastrite e à esofagite*. São Paulo: Vetor, 2007.
- MURIS, P.; MEESTERS, C.; MORREN, M.; MOORMAN, L. *Anger and hostility in adolescents; relationships with self-reported attachment style and perceived parental rearing styles*. *J. Psychosom. Res.* 2004; 57(3): 257-264.
- MURRAY, G., *At the movies: Fight Club*. *J. J. Cult. And Psych.*, 2001; 20 (1).
- MYRA y LOPEZ, E. *Quatro gigantes da alma (1949)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.
- NEUMANN, E. *História da origem da consciência*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- _____ *A criança: estrutura e dinâmica da personalidade em desenvolvimento desde o início de sua formação*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- NORTH AMERICAN CONFERENCE OF JUDICIAL ANALYSTS AND CANDIDATES , 2002.
- OLIVEIRA, M.P.M.T., *Reflexões sobre agressão e violência: da biologia à cultura*. *Junguiana*, 2005; 23: 59-66.
- PAPADOPOULOS, R.K. *Destructiveness, atrocities and healing: epistemological and clinical reflections*. *J. Anal. Psych.*, 1998; 43: 455-477.
- POLK, D.E.; DAMARCK, T.W.; SHIFFMAN, S. *Hostility explains some of the discrepancy between daytime ambulatory and clinic blood pressures*. *Health Psychol.* 2002; 21(2): 202-206.
- REINER, A. *Synchronicity and the capacity to think: a clinical exploration*. *J. Anal. Psych.*, 2006; 51: 553-557.

RICHARDS, J.C.; HOF, A.; ALVARENGA, M. *Serum lipids and their relationships with hostility and angry affect and behaviors in men*. Health Psychol. 2000; 19(4): 393-398.

ROSE, M. *Type A behaviour pattern: a concept revisited*. CMAJ. 1987; v. 136: 345-350.

SCHWARTZ-SALANT, N. *Narcisismo e transformação do caráter: a psicologia das desordens do caráter narcisista*. São Paulo: Cultrix, 1995.

_____ *A personalidade limítrofe: visão e cura*. São Paulo: Cultrix, 1997.

SEDGWICK, D. *Answer to Job revisited: Jung on the problem of evil*. J. J. Cult. and Psych., 2002; 21(3).

SEEMAN, T.E.; McEWEN, B.S. *Impact of social environment characteristics on neuroendocrine regulation*. Psychosom. Med. 1996; 58(5): 459-471.

SHIRLEY, S. Y. *The I Ching and the psyche-body connection*. J. Anal. Psych., 2005; 50: 237-250.

SIEGLER, I.C.; PETERSON, B.L.; BAREFOOT, J. C.; WILLIAMS, R.B. *Hostility during late adolescence predicts coronary risk factors at mid-life*. Am. J. Epidemiol. 1992; 136(2): 146-154.

SILK, J.S.; SESSA, F.M.; MORRIS, A.S.; STEINBERG, L.; AVENEVOLI, S. *Neighborhood cohesion as a buffer against hostile maternal parenting*. J. Fam. Psychol. 2004; 81(1): 135-146.

SINGER, J.L. *O Estudo psicológico da violência*. In: SINGER, J.L. (org.) *O controle da agressão e da violência: fatores cognitivos e fisiológicos*. São Paulo: EPU, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1975.

SIQUEIRA, G.T. & SOIFER, R. *Um conto atual: “Barba Azul”- e a repressão de eros na cultura*. Trabalho apresentado em aula, disciplina: abordagens psicossomáticas em áreas específicas: os ciclos do desenvolvimento humano, pós-graduação em psicologia clínica, núcleo de pesquisa: estudos junguianos, PUC-SP, 2007.

SMITH T.W.; RUIZ, J.M.; UCHINO, B.N. *Mental activation of supportive ties, hostility, and cardiovascular reactivity to laboratory stress in young men and women*. *Health Psychol.* 2004. 23(5): 476-485.

SOFHAUSER, C.D. *Psychosocial antecedents of hostility in persons with coronary heart disease*. *J. Holit. Nur.* 2003; 21(3): 280-300.

SOUZA, A. C. R. *Dioniso*. In: ALVARENGA, M.Z. (Org.). *Mitologia simbólica: estruturas da psique e regências míticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

SPESSOTO, R. *Hera*. In: ALVARENGA, M.Z. (Org.). *Mitologia simbólica: estruturas da psique e regências míticas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

SPIELBERGER, C.D.; KRASNER S.S.; SOLOMON E.P. *The experience, expression and control of anger*. In: JANISSE M. P. (org.) *Individual differences, Stress and Health Psychology*. Springer Verlag, New York Inc, 1988.

SPIELBERGER, C.D. *Manual de inventário de expressão e raiva como estado e traço (STAXI)*. São Paulo: Vetor, 1992.

STEIN, M. *Consciência solar, consciência lunar: ensaio sobre os fundamentos psicológicos da moralidade, da legalidade e da noção de justiça*. São Paulo: Paulus, 1998.

STEVENS, A. *The roots of war and terror*. London & New York: Continuum, 2004.

STRAUSS, M. A. *Conflict tactics scales parent child*. Family Research Laboratory, University of New Hampshire, Durham, 1998.

ULANOV, A. *Hate in the Analyst*. *J. J. Theory and Prac.* 2001; 3 (2): 25-40.

VERGER, P. F. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 2002.

VISCOTT, D.S. *A linguagem dos sentimentos*. São Paulo: Summus, 1982.

WEST, M. *Books Received*. *J. Anal. Psych.*, 2006; 51: 729-731.

- WHITMONT, E.C. *Retorno da deusa*. São Paulo: Summus Editorial, 1991.
- WIENER, J. *Under the volcano: varieties of anger and their transformation*. J. Anal. Psych., 1998; 43: 493-508.
- WILKINSON, M. *The dreaming mind-brain: a Jungian perspective*. J. Anal. Psych., 2006; 51: 43-59.
- WILLIAMS, R.B. *Hostilidade e coração*. In: GOLEMAN, D. & GURIN, J. (org.) *Equilíbrio mente corpo: como usar sua mente para uma saúde melhor*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- WOOD, L. *Cancer and active imagination*. Quadrant, 2005; 35 (1): 68-84.
- WOODALL, K.L.; MATTHEWS, K.A. *Changes in and stability of hostile characteristics: results from a 4-year longitudinal study of children*. J. Pers. Soc. Psychol. 1993; 64(3): 491-499.
- ZILLMAN, D. *Hostility and Agression*. L Erlbaum Assocs., Hillsdale, NJ, 1979.