

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

**Diogo de Lima e Calazans**

**Alquimia, Sonhos e Imaginação: Uma Análise  
Sobre a Repercussão das Ideias de Jung no  
Campo da História da Ciência.**

**MESTRADO EM HISTÓRIA DA CIÊNCIA**

**SÃO PAULO**

**2012**

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

**Diogo de Lima e Calazans**

**Alquimia, Sonhos e Imaginação: Uma Análise Sobre a Repercussão  
das Ideias de Jung no Campo da História da Ciência.**

**MESTRADO EM HISTÓRIA DA CIÊNCIA**

**Dissertação apresentada à Banca  
Examinadora da Pontifícia Universidade  
Católica de São Paulo, como exigência  
parcial para a obtenção do título de  
MESTRE em História da Ciência, sob a  
orientação da Profa., Doutora Maria Helena  
Roxo Beltran.**

**SÃO PAULO**

**2012**

**Banca Examinadora**

---

---

---

## **Dedicatória**

À minha orientadora Maria Helena Roxo Beltran por ter me apresentado o capítulo mais apaixonante da História da Ciência, contribuindo também para a minha formação enquanto psicólogo, além de todo o suporte e dedicação para a realização deste trabalho.

Ao CNPq, pela bolsa mestrado, sem a qual este trabalho não poderia ter sido realizado.

A Reno Stagni e Rodrigo Costa Gonçalves por dedicarem tempo e atenção às revisões de tradução.

À minha família, especialmente minha mãe, pelo carinho e apoio ao longo da jornada.

Aos queridos amigos Igor e Bóris.

A Lígia por apontar o caminho certo, pelo apoio dado e toda inspiração.

A Denis Canal Mendes.

A todos os professores e funcionários do pós-graduação em História da Ciência.

## Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar a crítica à interpretação junguiana da alquimia no campo da história da ciência. Tendo em vista essa discussão, também passamos em revista importantes aspectos históricos relacionados à trajetória de Carl Gustav Jung rumo ao seu encontro com a alquimia. Consideramos a escolha desse tema ao averiguar que muitas das hipóteses criadas por Jung, no âmbito da psicologia analítica, vêm exercendo efeito sobre a percepção comum da alquimia, assim como no próprio campo da história da química, sendo encontradas referências à obra do psiquiatra nos trabalhos de importantes historiadores da ciência, assim como nas pesquisas de autores de menor expressão. Para a realização desta dissertação fizemos uso das obras completas de Jung, com foco no livro *Psicologia e Alquimia*, assim como de diversos livros e artigos de estudiosos da história da química. Em nossas análises nos deparamos com trabalhos de autores que enxergaram nas hipóteses do psiquiatra, desde uma contribuição da psicologia, complementar à história da ciência, até aqueles que o consideraram um modelo incompleto ou insatisfatório.

### Palavras-chave

História da ciência, psicologia analítica, alquimia.

## **Abstract**

The objective of this dissertation is to analyze criticism to Jungian interpretation of Alchemy in the field of History of Science. Considering this discussion, we will also review important historical aspects related to Carl Gustav Jung's trajectory leading to his encounter with the field of Alchemy. We considered this topic while realizing that many of the hypotheses developed by Jung in the field of Analytical Psychology have an effect on the usual perception of Alchemy, and furthermore, in the field of History of Chemistry itself, as we have found references to C.G. Jung's work in the works of important historians of science. This research is based on the complete works of Jung, focusing on Psychology and Alchemy, and on a number of books and papers on History of Chemistry. In our analyses, we have found works, whose authors found in C.G.Jung's hypotheses on the one hand a contribution from Psychology, complementary to the vision of History of Science, and, on the other hand, an incomplete or unsatisfactory model.

### **Keywords**

History of Science, Analytical Psychology, alchemy.

# Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1</b>	
<b>Origens da interpretação junguiana da alquimia.....</b>	<b>4</b>
1.1 Revisitando estudos biográficos sobre C.G Jung.....	5
1.2 Carl Gustav Jung.....	8
1.3 Jung e a Alquimia.....	12
1.4 O fundamento histórico da interpretação junguiana da alquimia.....	28
1.5 Conceitos centrais em Psicologia e Alquimia.....	37
<b>Capítulo 2</b>	
<b>A interpretação junguiana da alquimia na visão de alguns historiadores da ciência.....</b>	<b>47</b>
2.1 A interpretação junguiana como um modelo complementar.....	49
2.2 Algumas críticas ao viés junguiano.....	58
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>67</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>71</b>
<b>Anexos</b>	
Relação de Figuras.....	78

## INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é analisar a crítica à interpretação junguiana da alquimia no campo da história da ciência. Consideramos a escolha desse tema ao averiguar que muitas das hipóteses criadas por Carl Gustav Jung (1875-1961), no âmbito da psicologia analítica, vêm exercendo um sugestivo efeito sobre a percepção comum do tema, assim como no próprio campo da história da química, tendo sido tomada como objeto de estudo entre diversos autores da área. Encontramos referências à obra de Jung nas obras de importantes autores da área da história da ciência, como Walter Pagel (1898-1983), Allen G. Debus (1926-2009), Betty Jo T. Dobbs (1930-1994), assim como no trabalho de historiadores ainda atuantes. Cada um desses pesquisadores analisou as hipóteses de Jung, de acordo com suas próprias perspectivas historiográficas, avaliando as contribuições do psiquiatra por vezes como um modelo complementar, e por outras como um modelo insatisfatório ou desnecessário.

Como objetivo secundário e visando a discussão final, também revistamos o percurso histórico de Jung rumo ao encontro com a alquimia e os conceitos centrais de sua interpretação, a partir, principalmente, do livro *Psicologia e Alquimia*. No primeiro capítulo, abordaremos algumas das principais obras que o psiquiatra entrou em contato, destacando a importância da teoria da alquimia e dos símbolos dela decorrentes, na formação de conceitos da psicologia analítica como o Self e o processo de individuação, assim como a alquimia vista sob a ótica da psicologia do inconsciente.

Ao longo do percurso, algumas dificuldades foram encontradas. Aqui fazemos referência à falta de trabalhos que abordassem a relação entre Jung e a alquimia do ponto de vista da história da ciência. Dessa forma, optamos por utilizar como fonte de referência para a trajetória histórica de Jung trabalhos como o do historiador da psicologia analítica Sonu Shamdasani e a biografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Tendo em vista que esta obra foi tomada erroneamente como a autobiografia de Jung, e que a vida do psiquiatra é retratada de forma quase heroica, decidimos incluir neste trabalho uma pequena discussão sobre os aspectos históricos que envolveram a produção deste livro.

Como fontes primárias para a pesquisa, foram consultadas: (1) as obras completas de Jung, tendo como foco principal o livro *Psicologia e Alquimia*; (2) tendo em vista a caracterização histórica da vida e obra do autor, fizemos uso da obra *Memórias, Sonhos e Reflexões*; (3) para o capítulo principal coletamos livros e artigos de historiadores da ciência e da química, que retratassem a obra de Jung. Como bibliografia secundária, nos apoiamos, principalmente, nos trabalhos contemporâneos do historiador da psicologia Sonu Shamdasani, assim como no trabalho de pesquisadores da história da alquimia de diversas gerações.

Esta pesquisa se insere na linha de História e Teoria da Ciência.

Esta dissertação está dividida em dois capítulos. No capítulo 1, ao buscar as origens da interpretação junguiana da alquimia, procuramos reconstruir o caminho percorrido por Jung até o seu encontro com a alquimia. Por essa razão, passamos em revista dados biográficos da vida do psiquiatra, discutimos trechos de importantes obras consultadas pelo autor, assim como

analisamos, de forma introdutória, o papel da alquimia na formação de conceitos da psicologia analítica. Tendo em vista a discussão posterior, também apresentamos uma breve exposição de alguns dos conceitos centrais da interpretação junguiana da alquimia, tendo como referência principal o livro *Psicologia e Alquimia*. O capítulo 2 é constituído pela discussão central deste trabalho. Nele, apresentamos, de forma sucinta, trechos de livros e artigos de historiadores da ciência e da química que entraram em contato com a obra de Jung, criticando-a segundo suas próprias perspectivas historiográficas. Encerramos o trabalho retomando conclusões construídas ao longo dos capítulos, especialmente no que concerne a considerações sobre a contribuição dos estudos de Jung à história da ciência.

## CAPÍTULO 1

### ORIGENS DA INTERPRETAÇÃO JUNGUIANA DA ALQUIMIA

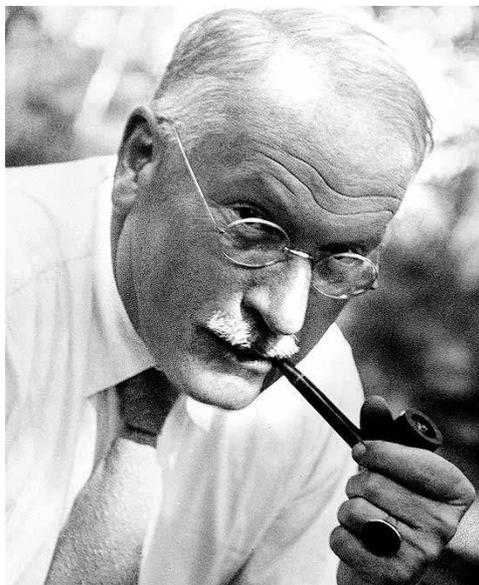


Fig. 1- Carl Gustav Jung

No decorrer do século XX, observamos renascer em diversos campos do conhecimento um sincero interesse nas técnicas e na simbologia relacionada às antigas práticas alquímicas. Dentro do campo da história da ciência destacaram-se trabalhos, que ao longo do tempo, imprimiram diferentes abordagens sobre o tema. A alquimia já foi interpretada como charlatanismo, como uma prática meramente espiritual, como sendo um estágio embrionário da química, e mais recentemente, como um sistema filosófico abrangendo tanto os aspectos operatórios como espirituais<sup>1</sup>. Entretanto, o interesse pela

---

<sup>1</sup> Para a alquimia vista como uma prática espiritual consultar *A Suggestive Inquiry into the Hermetic Mystery* (1918) de Mary Anne Atwood e *Remarks upon Alchemy and the Alchemists* (1857) de Ethan Allen Hitchcock. Para a alquimia vista como um estágio embrionário da química consultar *Los Alquimistas: Fundadores de la Química Moderna* (1949) de F. Sherwood Taylor e *The Origins of Chemistry* de R. P. Multhalf.(1966). Para uma abordagem atual sobre o alquimia consultar *Imagens de Magia e de Ciência: entre o simbolismo e os diagramas da razão* (2000) de Maria H. Roxo Beltran e *Da Alquimia a Química: um estudo sobre a*

alquimia não tem se restringido apenas a área da história da ciência, ganhando espaço, inclusive, em modernos consultórios de psicologia. Devemos creditar este interesse, principalmente, a Carl Gustav Jung, psiquiatra de origem suíça, que em suas investigações sobre o tema, buscou interpretar a rica alegoria alquímica, relacionando-a a processos psicológicos inconscientes comuns a toda a humanidade. De fato, qualquer leitor que entre em contato com a extensa obra de Jung observará que uma porção razoável de seus livros foi dedicada ao estudo do tema.

Foi, a partir de 1929, aproximadamente, que o psiquiatra passou a dedicar-se com muito entusiasmo à compreensão de questões centrais da alquimia. Ao longo do tempo, seus estudos dirigiram-se, sobretudo, a confirmar e ampliar a hipótese do inconsciente coletivo e a reflexão de importantes questões relacionadas à prática terapêutica.

## 1.1 REVISITANDO ESTUDOS BIOGRÁFICOS SOBRE C. G. JUNG

Para aqueles que se interessam pelo pensamento de C. G. Jung, os principais textos de estudo até o presente momento têm sido suas *Obras Completas*, o livro *Memórias, Sonhos e Reflexões* e sua abundante correspondência<sup>2</sup>. Dentre esses textos, o livro de memórias foi considerado uma das referências mais completas para o estudo da vida e da gênese da obra do autor, além de ser o seu livro mais vendido. Amplamente divulgado, por décadas, como a autobiografia de Jung, esse trabalho acabou por se

---

*passagem do pensamento mágico-vitalista ao mecanicismo* (2009) de Ana M. Alfonso-Goldfarb.

<sup>2</sup> Shamdassani, *Jung*, 37.

transformar em uma espécie de cânone sobre os detalhes mais íntimos da obra do autor. De fato, grande parte dos estudos sobre Jung consultados para o presente trabalho descreve uma estrutura narrativa semelhante àquela apresentada no livro de memórias de Jung, acrescentando muito pouco ou quase nada ao que já fora escrito<sup>3</sup>. Levando isso em conta, pensamos ser pertinente abordar alguns aspectos históricos atuais relacionados à produção desse livro, assim como esclarecer como veio a ser conhecido erroneamente como a autobiografia de Jung. Como base para esta breve discussão recorreremos a pesquisas, que vêm levantando dúvidas em relação à confiabilidade e autenticidade deste livro<sup>4</sup>.

Em *Jung e a Construção da Psicologia Moderna* e “Memórias, Sonhos e Omissões”, Shamdasani aponta que o projeto inicial para *Memórias, Sonhos e Reflexões* partiu do editor Kurt Wolff, que por anos tentara convencer Jung a escrever uma autobiografia. Após sucessivas recusas, a insistência do editor levou à definição de um novo formato, no qual, o psiquiatra ditaria de forma aleatória os seus pensamentos para a sua secretária Aniella Jaffé, a partir de uma série de entrevistas, no decorrer das quais, Jung teria abordado uma vasta gama de assuntos. O material dessas entrevistas seria organizado em temas e dispostos numa ordem cronológica de capítulos, pela própria secretária Aniella Jaffé, com a colaboração do editor Kurt Wolff<sup>5</sup>. Até então, a participação de Jaffé vinha sendo colocada apenas como uma colaboradora que tomava nota das respostas de Jung, mas como foi descrito pelo

---

<sup>3</sup> Aqui faço referência, por exemplo, à obra *Jung: Vida e Obra*, de Nise da Silveira.

<sup>4</sup> Problemas na biografia de Jung também foram abordados por Alan C. Elms em *Uncovering Lives*, publicado em 1994 pela Oxford University Press. Para um estudo sobre a construção de biografias de cientistas vide “Vida de cientista: um estudo sobre a construção da biografia de Mme Curie (1867-1934)” de Sonia Regina Tonetto.

<sup>5</sup> Shamdasani, *Jung*, 38.

historiador, ela teve um papel ativo e fundamental na estruturação da narrativa do livro. Jung teria contribuído com apenas dois capítulos de próprio punho<sup>6</sup>, mas mesmo estes foram retrabalhados por Jaffé e outras pessoas. Também, ao localizar um editorial datilografado do trabalho em Harvard<sup>7</sup>, Shamdasani averiguou que capítulos inteiros não foram publicados<sup>8</sup>, encontrando, também, correções significativas em quase todas as páginas.

Na versão publicada do livro, não encontraremos muitas referências a figuras importantes da vida de Jung. Entretanto, nas entrevistas originais o psiquiatra fala sobre Eugene Bleuler, Sabina Spielrein, Toni Wolff, dentre outros. Em “Memórias, Sonhos e Omissões”, Shamdasani descreve como essas omissões foram tomadas como sendo um “novo capítulo na história da autobiografia e da autocompreensão ocidental”<sup>9</sup>. Além disso, o historiador se refere a esta visão como “canonização” de Jung. Ainda segundo Shamdasani, “Jung nunca viu ou aprovou o manuscrito final, e os manuscritos que examinou sofreram, após a sua morte, extensas interferências editoriais”<sup>10</sup>. O livro foi lançado em 1962, um ano após a morte de Jung<sup>11</sup>.

Por fim, ao lermos *Memórias, Sonhos e Reflexões*, de fato, nos deparamos com um relato construído, no qual a trajetória de Jung é apresentada de forma heroica. Por isso, ao considerarmos um enfoque

---

<sup>6</sup> Segundo Shamdasani, os capítulos escritos por Jung são “Sobre as primeiras experiências de minha vida” e “Pensamentos finais”. Shamdasani, *Jung*, 38.

<sup>7</sup> Em 1988, Michael Fordham declarou a Shamdasani que o esboço inicial de *Memórias, Sonhos e Reflexões* continha trechos diferentes e mais “exasperados” que os da versão publicada. O historiador aponta em “Memórias, Sonhos e Omissões” que esta foi uma das razões para iniciar sua investigação. Shamdasani conseguiu localizar um original datilografado na Countway Library of Medicine, em Harvard.

<sup>8</sup> Sonu faz referência a capítulos que descrevem viagens de Jung à Londres e Paris e sobre o filósofo William James.

<sup>9</sup> Shamdasani, “Memórias, Sonhos e Omissões”, 6.

<sup>10</sup> Shamdasani, *Jung*, 39.

<sup>11</sup> O fato do livro ter sido veiculado como a legítima autobiografia de Jung foi apontado por Shamdasani como estando diretamente ligado a questão de vendas.

histórico, alguns cuidados devem ser tomados, como apontaremos neste estudo, ao retomarmos os trechos dessa obra que descrevem a relação entre Jung e a alquimia.

## 1.2 CARL GUSTAV JUNG

Carl Gustav Jung (1875-1961) nasceu no dia 26 de julho, na cidade de Kesswil, aldeia pertencente ao cantão de Turgóvia, Suíça. Filho de Paul Achilles Jung, um pastor da Igreja Suíça Reformada, mudou-se para os arredores de Basileia ainda com quatro anos, por conta de uma transferência do pai. Foi em Basileia que Jung fez os seus estudos, inclusive o curso de medicina. Assim como descrito em *Memórias, Sonhos e Reflexões*<sup>12</sup>, a vida de Jung foi marcada, desde cedo, por imagens de sonhos, visões e fantasias, que acabaram por constituir-se parte integrante de sua futura obra. Ainda adolescente desenvolveu o gosto pela literatura, sentindo-se, particularmente, impressionado com o *Fausto* de Goethe e a filosofia de Schopenhauer. Já nos tempos de faculdade, somando-se aos seus estudos em medicina, Jung também entraria em contato com as obras de Emmanuel Kant (1724-1804), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Emmanuel Swedenborg (1688-1772), Théodore Flournoy (1854-1920) e William James (1842-1910).

Quando adulto, apesar do grande interesse por arqueologia, filosofia e ciências naturais, Jung acabou escolhendo a faculdade de medicina, tendo cursado a Universidade de Basileia entre 1895 e 1900. No final do curso,

---

<sup>12</sup> Jung & Jaffé, comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 21-35.

decidiu-se pela psiquiatria entendendo que esta área possibilitaria unir todos os seus interesses. Aos 25 anos mudou-se para Zurique, tornando-se interno da Clínica Psiquiátrica Burghölzli e trabalhando ao lado do psiquiatra Eugen Bleuler (1857-1939). Em 1902, Jung passou a primeiro assistente na mesma clínica defendendo sua tese de doutorado intitulada “Psicologia e Patologia dos Fenômenos ditos Ocultos”. Nesse trabalho analisou uma série de mensagens recebidas por uma jovem médium espírita<sup>13</sup>. Entre 1902 e 1903, Jung viajou para Paris, tendo estudado com o eminente psicólogo Pierre Janet (1859-1947). Ao voltar ao Burghölzli, dedicou-se a pesquisa de análise das associações linguísticas em colaboração com Franz Riklen (1857-1939), projetando-se como uma das estrelas ascendentes da psiquiatria. Com o tempo, Jung foi se afastando dos métodos experimentais, dedicando-se mais à prática clínica. Dentre as publicações mais importantes desse período estão “Os Estudos sobre Associações”, de 1906, e a “Psicologia da Demência Precoce”, de 1907.

Foi exatamente este último trabalho que chamou a atenção de Sigmund Freud (1856-1939), favorecendo sua aproximação ainda naquele mesmo ano. Durante sete anos, o contato entre os dois pensadores transcorreu com bastante intensidade, até que, em 1913, principalmente, por manifestarem algumas diferenças relacionadas aos conceitos da teoria psicanalítica, romperam a relação de vez.

---

<sup>13</sup> Neste trabalho, Jung focou a psicogênese dos fenômenos espiritualistas através de análises de suas sessões com sua prima Hélène Preiswerk. O interesse do psiquiatra por tais fenômenos deveu-se em grande parte ao nascimento do espiritualismo moderno no final do século XIX. De maneira geral, muitos cientistas, psicólogos e artistas, demonstraram algum tipo de interesse por fenômenos como o cultivo do transe, a escrita automática, a visão de cristais e a glossolalia, tendo os mesmos sendo utilizados como ferramentas para explorar espectros da experiência interior. Outros psicólogos a estudarem as manifestações espiritualistas, e que influenciaram a obra de Jung, foram Frederic Myers, William James e, principalmente, Théodore Flournoy.

Em grande parte, as divergências entre os pensadores relacionavam-se a forma como cada autor concebia a libido. Jung não entendia a libido na mesma ótica sexual freudiana, atribuindo a mesma, um papel mais amplo dentro do sistema psíquico. Apesar da aproximação entre os dois pensadores ter se iniciado por conta do interesse mútuo pelo inconsciente, a forma como Jung caracterizaria este conceito a partir de sua obra *Transformações e Símbolos da Libido*<sup>14</sup> (lançado em duas partes em 1911 e 1912) também contrastaria das tradicionais concepções da psicanálise. Nesta obra, Jung diferenciou o pensamento direcionado e o pensamento de fantasia: o primeiro era verbal e lógico, enquanto que o segundo foi caracterizado como passivo, associativo e imagético. O primeiro foi relacionado à ciência, o segundo foi exemplificado pela mitologia<sup>15</sup>. Foi a partir desta obra que Jung começou a sinalizar a hipótese de que o inconsciente seria dividido em duas partes: o inconsciente pessoal e o que viria a ser chamado coletivo<sup>16</sup>. Para Jung, enquanto o inconsciente pessoal se caracterizaria pelos conteúdos reprimidos, assim como por componentes subliminais do sentido, o inconsciente coletivo se distinguiria pelo fato de sua existência não se relacionar a experiência pessoal, sendo hereditário<sup>17</sup>. O conteúdo do inconsciente coletivo seriam os arquétipos, que indicariam “a existência de determinadas formas na psique, que estão presentes em todo o tempo e em todo lugar”<sup>18</sup>. Entretanto, cabe destacar que Jung não pretendeu afirmar que as vivências pessoais fossem transmitidas diretamente, e sim que existiria um substrato psíquico que determinaria a

---

<sup>14</sup> Posteriormente esta obra foi publicada com o título modificado para *Símbolos da Transformação*.

<sup>15</sup> Shamdasani, preâmbulo para o *Livro Vermelho*.

<sup>16</sup> Neste período, Jung ainda não se referia a este substrato psíquico como inconsciente coletivo. Este conceito seria retrabalhado durante toda a sua obra.

<sup>17</sup> Jung, *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, 53.

<sup>18</sup> *Ibid.*

tendência para o surgimento de certos “motivos” que se encontrariam presentes nos sonhos, nos simbolismos (de maneira geral), nas fantasias, independente de transmissão cultural.

Por volta de 1913, e com a separação de Freud, Jung passou a designar sua teoria e prática como psicologia analítica.

O período que vai de 1913 até o final de 1918 foi caracterizado por um profundo mergulho no “inconsciente”, sendo marcado por intensas experiências interiores. Durante esses anos, Jung teria iniciado uma investigação de si mesmo através do método da introspecção, e vivido uma grande explosão criativa, cheia de sonhos impressionantes e mesmo de visões. Muitos dos conceitos que surgiram na psicologia analítica tem sido considerados como uma consequência daquele período de auto experimentação<sup>19</sup>.

Por compreender que a psicologia era um empreendimento enciclopédico, muitos dos conceitos criados por Jung buscaram resolver questões relacionadas à antropologia, à sociologia, à biologia, assim como, às religiões comparadas<sup>20</sup>. Dentro de seu projeto psicológico, um dos fatores distintivos, foi a tentativa de fundamentar outras disciplinas e conhecimentos, assim como no caso da alquimia. Por essa razão, ao longo de sua carreira, Jung deu grande importância às colaborações de pensadores de outros campos, tais o teólogo Victor White (1902-1960), o físico Wolfgang Pauli (1900-1958) e o sinólogo Richard Wilhelm (1873-1930).

Ao longo das décadas, muitos dos termos utilizados no âmbito da psicologia analítica, tais como complexos, introversão, extroversão e

---

<sup>19</sup> Sobre este período e a relação entre estas experiências e conceitos da psicologia analítica vide o capítulo “Confronto com o Inconsciente” em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, e também o preâmbulo de Sonu Shamdasani para o *Livro Vermelho*.

<sup>20</sup> Shamdasani, *Jung*, 32.

sincronicidade, ganharam destaque no cenário da psicologia, transcendendo as fronteiras desta disciplina e popularizando-se em outras áreas. Mas a teoria junguiana, ainda hoje é lembrada, em grande parte, pelas formulações de Jung da existência do inconsciente coletivo e dos arquétipos, como veremos adiante.

### 1.3 JUNG E ALQUIMIA

O caminho que nos leva às origens da interpretação junguiana da alquimia começa na segunda metade da vida do psiquiatra. Shamdasani refere-se aos primeiros contatos de Jung com textos alquímicos desde 1910, aproximadamente:

Em 1912, Théodore Flournoy apresentara uma interpretação psicológica do tema em suas preleções na Universidade de Genebra, e, em 1914, Herbert Silberer publicou uma extensa obra sobre o tema.<sup>21</sup>

Além disso, os trabalhos do escritor Arthur Edward Waite (1857-1942) sobre alquimia já circulavam entre membros do *Zurich Psychological Club* na década de 1910<sup>22</sup>. Entretanto, mesmo em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, encontram-se referências do início da familiarização de Jung com a alquimia na leitura do texto do psicanalista austríaco Herbert Silberer dedicado à simbologia alquímica:

---

<sup>21</sup> Shamdasani, preâmbulo para *O Livro Vermelho*.

<sup>22</sup> Príncipe & Newman, "Some Problems.", 402.

Esquecera-me completamente do que Herbert Silberer havia escrito sobre a alquimia. Quando o seu livro foi publicado, a alquimia me pareceu uma coisa marginal e bizarra, apesar de ter apreciado muito a perspectiva anagógica, isto é construtiva, de Silberer. Mantive então correspondência com ele e exprimi minha consideração pelo seu trabalho.<sup>23</sup>

Assim, como colocado nesta citação, encontramos em uma nota de uma correspondência de 1935, a descrição de Jung de que a perspectiva anagógica de Silberer indicaria “uma significação mais profunda dos sonhos” <sup>24</sup>. O interesse de Jung por esta abordagem aparece em uma correspondência de 1936, estando relacionado a discussões da época sobre o método da psicanálise:

O que para mim parecia especialmente impossível era o tratamento que Freud dava aos sonhos: parecia-me uma distorção dos fatos. [...] Os resultados obtidos através do método podem ser interpretados de maneira bem diversa. Adler, por exemplo, interpreta uma neurose de modo bem diferente (do que Freud), e Silberer, um discípulo de Freud, mostrou independente de mim, que se pode interpretar de uma maneira que chamou de anagógica.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Jung & Jaffé, comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 180.

<sup>24</sup> Jung, *Cartas*, 1: 220. Como será visto a seguir, a perspectiva anagógica refere-se à análise dos símbolos pelo viés místico-religioso.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 1:224.

Em sua obra, Silberer buscou correlacionar o método da investigação da psicanálise com a literatura da alquimia, assim como com outras antigas tradições como a arte hermética, a Maçonaria e o Movimento Rosacruz. O ponto de partida do seu trabalho é um texto medieval chamado *Parabola, retirado do segundo volume de uma série de três livros intitulado Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert* (Símbolos Secretos dos Rosacruzes a partir dos séculos 16 e 17), publicado em Altona entre 1785-1790<sup>26</sup>.



Fig. 2 – Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert, Altona, 1785 – 1790.

O livro de Silberer foi dividido pelo autor em duas partes, sendo a primeira denominada “Analítica” e a segunda “Sintética”. Embora o foco principal do primeiro conjunto seja a análise psicanalítica da parábola, Silberer

<sup>26</sup> Silberer, *Hidden Symbolism*, 15. Utilizamos a tradução de Smith Ely Jelliffe para o inglês.

também aborda temas como a história da alquimia, a interpretação hermética dos símbolos, sua relação com o movimento Rosacruz, demonstrando um significativo conhecimento da literatura alquímica. No final desta parte, Silberer levanta o problema das diferenças nas formas de interpretação simbólica, tendo como referência, principalmente, os pontos de vista da psicanálise, “que nos levam às profundezas da vida impulsiva”, e da interpretação religiosa hermética - chamada pelo autor de anagógica -, “que nos leva a altos ideais”<sup>27</sup>. O segundo conjunto do livro é dedicado a uma tentativa de reconciliação entre estes mesmos pontos de vista.

Em “The History of Psychological Interpretation of Alchemy”, Martin analisa a história da interpretação psicológica da alquimia e estabelece uma linha cronológica, começando com o trabalho do norte americano Ethan Allen Hitchcock (1798-1870)<sup>28</sup>, passando pela leitura de Silberer até chegar às formulações de Jung. Ao longo do artigo, Martin destaca as semelhanças entre as obras dos três autores. Especificamente, no que tange à relação entre as obras de Silberer e Jung, Martin encontra paralelos significativos entre os métodos de interpretação empregados em suas respectivas análises, em relação às concepções gerais sobre a alquimia, sinalizando também, que o psicanalista teria antecipado temas que seriam de grande destaque na psicologia analítica. Portanto, voltemo-nos ainda à obra de Silberer.

Em *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik* (Problemas do Misticismo e seu Simbolismo) por não poder fazer uso do tradicional método da

---

<sup>27</sup> Ibid., 216.

<sup>28</sup> Ethan Allen Hitchcock foi um oficial do exército norte americano. Ao longo de sua vida viajou para diversos lugares do mundo, tendo entrado em contato com diversas culturas. Escreveu livros sobre cristianismo, poesia e também sobre alquimia. Seu interesse pela religião o levou a estudar a filosofia hermética, a maçonaria e a alquimia. O livro, ao qual, Martin faz referência é *Remarks upon Alchemy and the Alchemists*, lançado anonimamente, em Boston, em 1857.

psicanálise<sup>29</sup>, Silberer optou por um método interpretativo, no qual o primeiro passo visava reconhecer a similaridade entre a linguagem simbólica da alquimia, dos mitos, dos contos de fadas e dos sonhos:

Foi demonstrado que nos sonhos de todos os indivíduos, certas frases e tipos recorrem continuamente, e em si, simbolismos tem uma validade geral de grande alcance, porque eles são manifestadamente construídos em emoções humanas universais. A expressão imaginativa deles é criada de acordo com uma lei psíquica que permanece praticamente inafetada por diferenças individuais.<sup>30</sup>

A partir deste trecho, Martin depreende que, tendo Silberer compreendido que a linguagem simbólica do texto mostrava uma grande afinidade com temas de sonhos e mitos, o psicanalista teria vislumbrado um aspecto do homem que viria a ser identificado na psicologia analítica, posteriormente, como arquétipo do inconsciente coletivo<sup>31</sup>. Ainda segundo Martin, ao reconhecer “a afinidade interior de sonhos e mitos”<sup>32</sup> e buscar paralelos para a criação individual na imaginação popular, Silberer também teria sugerido uma espécie de “amplificação de símbolos culturais”, assim como Jung o faria futuramente. Ainda em *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, Silberer coloca que as “prescrições alquímicas não centravam sobre processos químicos”<sup>33</sup>, tendo o mesmo assumido o homem como o objeto

---

<sup>29</sup> O método tradicional de interpretação de sonhos da psicanálise conta com as associações livres do sonhador.

<sup>30</sup> Silberer, 44.

<sup>31</sup> Martin, “A History.”, 14.

<sup>32</sup> Silberer, 44.

<sup>33</sup> Ibid., 147.

central da alquimia. Ao se referir a este último tema, o psicanalista atribui ao norte americano Ethan Allen Hitchcock a redescoberta dos valores da alquimia além de seu aspecto químico:

Nós ficamos sabendo que o maior bloqueio para o não-iniciado na arte hermética fica na determinação do objeto verdadeiro, a matéria prima. Os autores se referiram a ele por cem nomes diferentes; e os laboriosos praticantes buscando ouro foram então enganados de cem maneiras. Hitchcock com uma só palavra nos dá a chave para o entendimento dos mestres herméticos, quando diz: O assunto é o homem.<sup>34</sup>

Pode-se assim observar, mesmo que numa abordagem inicial, nítidas semelhanças entre as ideias de Silberer e Jung em relação à alquimia. Entretanto, convém assinalar que encontraremos referências de Jung a obra de Silberer não só em seu livro de memórias e em suas correspondências. No prefácio de *Mysterium Coniunctionis* Jung reconhece que Silberer “foi o primeiro que tentou penetrar no aspecto mais importante da alquimia, que é o aspecto psicológico”<sup>35</sup>. Além disso, em outro capítulo dessa mesma obra, Jung assinala que “com razão H. Silberer denominou conjunção a ‘idéia central’ do processo alquímico”<sup>36</sup>. Tendo em vista a importância que Jung atribuiria à ideia da conjunção dos opostos na alquimia, podemos, ao menos, conjecturar que a influência da obra de Silberer tenha sido maior do que a relatada no livro de

---

<sup>34</sup> Ibid., 152.

<sup>35</sup> Jung, *Mysterium Coniunctionis*, 1: preâmbulo.

<sup>36</sup> Ibid., 2: 210.

memórias. Acrescente-se que também iremos encontrar referências ao trabalho de Silberer no livro *Psicologia e Alquimia*<sup>37</sup>.

Voltando ao livro *Memórias, Sonhos e Reflexões*, com o seu foco nas experiências internas de Jung, encontraremos o relato de uma série de sonhos, que são descritos como imagens que “anteciparam” o seu futuro encontro com a alquimia, exercendo, por essa razão, um importante papel no seu direcionamento em relação ao universo alquímico.

O primeiro sonho relatado no livro retrata uma imagem recorrente, referindo-se a um tema que se repetia com grande frequência nos sonhos de Jung<sup>38</sup>. Nele, o psiquiatra encontrava-se em sua casa e percebia a existência de uma construção anexada à qual nunca tivera acesso. Finalmente, em um dos sonhos, quando pode dirigir-se àquela região desconhecida, deparou-se com uma biblioteca com livros que julgou serem datados em grande parte dos séculos XVI e XVII, e que continham uma série de alegorias, as quais, posteriormente, viriam a ser associadas aos emblemas alquímicos:

Havia nas estantes volumosos infólios encadernados com couro de porco. Alguns entre eles eram ilustrados com gravuras em cobre, de natureza estranha, e as imagens representavam símbolos singulares, como jamais havia visto. Não sabia, nesta época, a que se referiam esses símbolos, e só muito mais tarde reconheci que eram símbolos alquimistas. Nos sonhos sentia a fascinação indescritível que emanava

---

<sup>37</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 241.

<sup>38</sup> Em *Memórias, Sonhos e Reflexões* não é especificada a data destes sonhos.

deles e de toda a biblioteca. Era uma coleção medieval de incunábulos e de gravuras do século XVI.<sup>39</sup>

A ala desconhecida, contendo esta estranha biblioteca, seria, também, interpretada como uma parte de sua própria personalidade ainda desconhecida naquela época:

Representava algo que fazia parte de mim, mas de que eu ainda não tivera consciência. Esse edifício e, em particular, a biblioteca, relacionavam-se com a alquimia que nessa época me era desconhecida, e ao estudo da qual me consagraria incessantemente. Cerca de quinze anos mais tarde, reuni, na realidade, uma biblioteca semelhante à do sonho.<sup>40</sup>

Porém, de acordo com *Memórias, Sonhos e Reflexões*, o sonho descrito como enunciador de seu futuro encontro com a alquimia aconteceria no ano de 1926. Nele, o psiquiatra encontrava-se em um cenário de guerra junto a um camponês. Sabendo dos perigos que enfrentavam, Jung e o camponês se retiraram daquele cenário atravessando um túnel até chegar à calma cidade de Verona. Lá, o psiquiatra entrou em um antigo edifício que se assemelhava a um castelo italiano, quando inesperadamente suas portas se fecharam.

---

<sup>39</sup> Jung & Jaffé, comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 178. A citação foi tirada diretamente da tradução brasileira de Dora Ferreira da Silva. Deve-se observar duas expressões inadequadas a nosso ver: “símbolos alquimistas” que substituiríamos por símbolos alquímicos e incunábulos que, substituiríamos simplesmente por textos.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 179.

Enquanto permanecíamos no meio do pátio, diante da entrada principal ocorreu algo de inesperado: com um baque surdo, os dois portais se fecharam. O camponês saltou do banco do carro e gritou: “eis-nos agora prisioneiros do século XVII”.<sup>41</sup>

Entretanto, ainda de acordo com *Memórias, Sonhos e Reflexões*, foi só em 1928, com a tradução do texto chinês *O Segredo da Flor de Ouro*, do sinólogo alemão Richard Wilhelm, que Jung começou a aproximar-se da essência da alquimia, tendo o seu interesse despertado para a vida e a arte dos alquimistas. Como veremos adiante, a importância do tratado chinês na obra do psiquiatra não se restringiu apenas a uma mera apresentação da alquimia, tornando-se, também, uma peça fundamental na estruturação da própria psicologia analítica. Passemos agora para uma breve discussão dos aspectos históricos centrais deste texto, assim como apresentados por Richard Wilhelm.

De acordo com Wilhelm, *O Segredo da Flor de Ouro* teria sua origem em um círculo esotérico da China. Sendo transmitido de forma oral ao longo de muitas gerações, apareceu pela primeira vez na forma de manuscrito no século XVIII, sendo impresso e distribuído a um pequeno grupo de pessoas em 1920. O texto aborda uma série de práticas meditativas que permitiriam ao adepto libertar-se dos grilhões do mundo exterior, além de prepará-lo para a continuidade da vida após a morte. A tradição oral do *Segredo da Flor de Ouro* remonta à religião do Elixir de Ouro da Vida que surgiu no decorrer do século VIII, e seus ensinamentos parecem relacionar-se a Lü Yen. O movimento de Lü

---

<sup>41</sup> Ibid., 180.

Yen representou uma reforma ao taoísmo da época Han, que se degenerava cada vez mais em práticas mágicas exteriores e que se caracterizava pela busca da pílula de ouro através da manipulação dos metais vis. Sob a perspectiva de Lü Yen, as designações alquímicas tornaram-se símbolos de processos psicológicos<sup>42</sup>. Dentre os pressupostos psicológicos e cosmológicos da obra, Wilhelm destaca: a noção de que tanto o homem como o cosmo, obedecem as mesmas leis, sendo “o homem [...] um cosmo em miniatura, não estando separado do macrocosmo por barreiras intransponíveis”<sup>43</sup>; a concepção de *Tao*, regidos pelos princípios *yin* e *yang* e que se estendem a todos os pares de opostos; e a necessidade de superação da dualidade<sup>44</sup>.

Para compreendermos o significado do *Segredo da Flor de Ouro* na obra de Jung, convém, em primeiro lugar, situar que a leitura do texto chinês coincidiu com um período muito problemático para o trabalho do autor. Desde 1913, o psiquiatra lidava com problemas relacionados ao inconsciente coletivo, para os quais, a psicologia acadêmica não oferecia respostas. Através de *O Segredo da Flor de Ouro*, Jung pode perceber que, “inconscientemente”, muito de sua prática clínica seguia o “caminho secreto que há milênios preocupava os melhores espíritos do Oriente”<sup>45</sup>, observando, também, existir um paralelo entre o conteúdo do texto e os processos de desenvolvimento psíquico de seus pacientes. Assim, em 1929, Jung sentiu-se encorajado a publicar novos resultados de suas pesquisas em um livro em parceria com Wilhelm, também, sob o título de *O Segredo da Flor de Ouro*. Nesta obra, coube ao psiquiatra fazer um comentário europeu sobre o texto chinês, aonde podemos encontrar

---

<sup>42</sup> Jung & Wilhelm, *O Segredo da Flor de Ouro*, 85-91.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 91.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 91-96.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 28.

paralelos significativos entre a filosofia que embasa este tratado de alquimia e a forma como estes elementos foram assimilados em sua teoria do sistema psíquico. De maneira geral, podemos observar que o caminho da superação dos opostos, através da união entre os elementos *yin* e *yang*, foi traduzido pelo psiquiatra como a necessidade de integração entre os aspectos conscientes e inconscientes da psique: “Como já dei a entender, o motivo que me levou a buscar um novo caminho foi o fato de parecer-me insolúvel o problema fundamental do paciente a não ser violentado um dos lados de sua natureza”<sup>46</sup>.

Segundo Shamdasani, o contato com o texto chinês também proporcionou a primeira discussão sobre o significado das mandalas, que futuramente caracterizaram muitos dos estudos de Jung<sup>47</sup>.

Por fim, menciona-se em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, que as pesquisas decorrentes do contato de Jung com *O Segredo da Flor de Ouro*, ainda o possibilitou a formulação de um dos mais importantes conceitos de sua teoria, o arquétipo do *Self*, sobre o qual falaremos adiante. Dessa forma, foi solucionado um problema que se encontrava em aberto, desde o lançamento, em 1921, do livro *Tipos Psicológicos*.

Meu livro sobre os tipos psicológicos conclui que todo julgamento de um homem é limitado pelo seu tipo de personalidade e que toda maneira de ver é relativa. Daí nasceu o problema da unidade que poderia compensar tal multiplicidade. Cheguei muito perto da noção do *tao*. Já me referi à coincidência de meu desenvolvimento interior com o envio que me fez Richard Wilhelm de um texto taoísta. Em 1929 nasceu o livro

---

<sup>46</sup> Ibid, 31.

<sup>47</sup> Shamdasani, preâmbulo para o *Livro Vermelho*.

publicado em colaboração com ele: *O Segredo da Flor de Ouro*. As minhas reflexões e pesquisas atingiram então o ponto central de minha psicologia, isto é, a idéia do self. Só nesse momento encontrei meu caminho de volta ao mundo.<sup>48</sup>

Segundo Jung, o Self (ou Si-mesmo, em português) é o arquétipo central que engloba aspectos conscientes e inconscientes designando “o âmbito total dos fenômenos psíquicos do homem. [Por essa razão é a expressão] da unidade e totalidade da personalidade”<sup>49</sup>. Como indica Hopcke, “Jung notou que esse arquétipo organizador da totalidade era particularmente bem apreendido e desenvolvido por meio de imagens especificamente religiosas”<sup>50</sup>. Ainda segundo Jung:

O Si - mesmo aparece empiricamente nos sonhos, mitos e contos de fadas, na figura de “personalidades superiores” como reis, heróis, profetas, salvadores etc. ou na figura de símbolos de totalidade como o círculo, o quadrilátero, a *quadratura circuli* (quadratura do círculo), a cruz etc. Enquanto representa uma *complexio oppositorum*, uma união dos opostos, também pode manifestar-se como dualidade unidade, como, por exemplo, no tao, onde ocorrem o *yang* e o *yin*.<sup>51</sup>

Segundo Shamdasani, na década de trinta, a atividade de Jung deslocou-se para o trabalho em seus cadernos de alquimia: “nestes, ele

---

<sup>48</sup> Jung & Jaffé. comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 183.

<sup>49</sup> Jung, *Tipos Psicológicos*, 443.

<sup>50</sup> Hopcke, *Guia*, 111.

<sup>51</sup> Jung, 443.

apresentava uma coleção enciclopédica de excertos da literatura alquímica e obras relacionadas, que classificou de acordo com palavras e temas-chave”<sup>52</sup>. Ainda de acordo com o autor, estes cadernos “constituíram a base de seus escritos sobre Psicologia e Alquimia”<sup>53</sup>.

Além das obras já mencionadas, dentre os tratados consultados por Jung, neste período, em *Memórias, Sonhos e Reflexões*<sup>54</sup> encontraremos referência a coletânea *Artis Auriferae Volumina Duo* (1593) e ao texto *Rosarium Philosophorum*. No entanto, ao consultarmos suas obras direcionadas ao estudo da alquimia, observaremos uma infindável quantidade de citações, abrangendo numerosas referências a tratados de diversas épocas, assim como percebemos que o psiquiatra dedicou horas de pesquisa a um grande número de estudos elaborados por historiadores da química<sup>55</sup>. Segundo um recente levantamento<sup>56</sup>, de 1928 a 1940, Jung teria acumulado mais de duzentos textos sobre alquimia, possuindo, dessa forma, uma das mais completas bibliotecas privadas daquele período. Ao consultarmos sua biblioteca *on-line* encontraremos tratados de autores como Michael Maier (1568-1622), Jakob Böhme (1575-1624), Nicolas Flamel (1330-1417), Martin Ruland (1532-1602), Heinrich Khunrath (1560 – 1605) dentre outros.

O resultado de décadas de pesquisa e a repercussão destes estudos na própria constituição da psicologia analítica podem ser observados nas diferentes obras de Jung a tratar da alquimia. Em especial, *Memórias, Sonhos e Reflexões* reconstrói como o psiquiatra encontrou na alquimia a contraparte

---

<sup>52</sup> Shamdasani, preâmbulo para o *Livro Vermelho*.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Aqui faço referência ao capítulo “Gênese da obra”.

<sup>55</sup> Especificamente em *Psicologia e Alquimia*, encontraremos no índice bibliográfico referências às obras de Marcellin Berthelot, Eric John Holmyard, Julius Ruska, Hermann Kopp, Edmund O. Von Lippmann, Richard Reitzenstein, Sherwood F. Taylor, dentre outros.

<sup>56</sup> Levantamento disponível no site E-rara.ch. Este website disponibiliza, em forma digital, o acervo de muitas bibliotecas particulares da Suíça, incluindo a de C. G. Jung.

“histórica” para muitas de suas experiências interiores e ideias, possibilitando-o estabelecer uma ponte desde o gnosticismo até a moderna psicologia do inconsciente<sup>57</sup>:

Vi logo que a psicologia analítica concordava singularmente com a alquimia. As experiências dos alquimistas eram minhas experiências, e o mundo deles era num certo sentido o meu. Para mim isso foi naturalmente uma descoberta ideal, uma vez que percebi a conexão histórica da psicologia do inconsciente. [...] A possibilidade de comparação com a alquimia, da mesma forma que sua continuidade espiritual, remontando até a gnose, conferia-lhe substância. Estudando os velhos textos, percebi que tudo encontrava o seu lugar: o mundo das imagens, o material empírico que colecionara em minha prática, assim como as conclusões que disso havia tirado. [...] A compreensão do seu caráter típico, que já se esboçara no curso de minhas pesquisas sobre os mitos, se aprofundara. As imagens originais e a essência dos arquétipos passaram a ocupar o centro de minhas pesquisas; tornou-se claro para mim que não poderia existir psicologia, e muito menos psicologia do inconsciente, sem base histórica.<sup>58</sup>

Ainda em *Memórias, Sonhos e Reflexões* encontraremos o relato de Jung de que mediante as representações simbólicas da alquimia, teria compreendido que “o inconsciente é um processo e que as relações do ego com os conteúdos do inconsciente desencadeiam um desenvolvimento ou uma

---

<sup>57</sup> Ao relacionar a alquimia às suas experiências interiores e ideias, Jung refere-se principalmente ao período denominado como “confronto com o inconsciente”.

<sup>58</sup> Jung & Jaffé. comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 181.

verdadeira metamorfose na psique”<sup>59</sup>, chegando ao conceito básico de sua teoria, o processo de individuação.

Ao longo de mais de quinze anos de pesquisa, Jung publicou uma vasta quantidade de trabalhos sobre alquimia, assim como proferiu diversas palestras em conferências e encontros. Os primeiros textos a tratar do tema são de 1929, sendo eles o “comentário” ao *Segredo da Flor de Ouro* e “Paracelsus”, o primeiro a fazer referência à alquimia ocidental. Este último trabalho encontra-se atualmente no livro *Estudos Alquímicos*<sup>60</sup>. As primeiras exposições substanciais de suas ideias foram apresentadas em duas conferências nos encontros de Eranos<sup>61</sup>: a primeira delas em 1935, sob o título de “Símbolos Oníricos do Processo de Individuação”; seguida, em 1936, de “As ideias Religiosas na Alquimia”. Posteriormente, revisadas e enriquecidas com grande quantidade de documentação, essas conferências apareceriam em sua forma final como o livro *Psicologia e Alquimia*. No ano de 1937, foi apresentado o trabalho “As Visões de Zóximo”, também incluído em *Estudos Alquímicos*. No final de 1940, Jung proferiu o seminário “O Processo de Individuação na Alquimia”. Em 1942, ainda em uma das edições dos encontros de Eranos, Jung apresentou “O Espírito de Mercúrio”. Em 1944, Jung lançou o livro *Psicologia e Alquimia*, no qual sintetizou e sumarizou boa parte dos achados dos últimos anos. Em 1946, foi publicado *Psicologia da Transferência*. Neste livro, o psiquiatra aprofunda os seus estudos e analisa o fenômeno clínico da transferência, a partir de uma série de dez imagens do *Rosarium Philosophorum*.

---

<sup>59</sup> Ibid., 184.

<sup>60</sup> Lançado em 1978.

<sup>61</sup> Segundo Shamdasani, o encontro anual de Eranos ocorria em Ascona e reunia um grupo de estudiosos internacionais que discutiam temas como história da religião e da cultura, destacando, em particular, as relações entre o Oriente e o Ocidente. Shamdasani, *Jung*, 36.



Fig. 3 – Rosarium Philosophorum, 1550

Por fim, em 1955 foi publicado *Mysterium Coniunctionis*. Neste último livro de suas obras completas a tratar do tema alquimia, Jung examina com mais profundidade a união dos pares de opostos na alquimia, - tais como *Sol e Luna, Rex e Regina* e Adão e Eva - destacando também o seu significado espiritual e psicológico. O *Mysterium Coniunctionis* é considerada por muitos como a obra máxima do psiquiatra<sup>62</sup>. Segundo Jung:

O *Mysterium conjunctionis* constitui a conclusão do confronto da alquimia com a psicologia do inconsciente. Nessa obra retomei mais uma vez o problema da transferência, e segui minha primeira intenção, que era a de descrever a alquimia em toda a amplitude, como uma espécie de psicologia da alquimia, ou como um fundamento alquimista da psicologia das profundezas. Só com o *Mysterium conjunctionis* minha psicologia foi definitivamente colocada na realidade e estabelecida em seu conjunto graças aos seus fundamentos históricos. Assim, minha tarefa foi cumprida e minha obra terminada. No momento em que atingi

---

<sup>62</sup> Silveira, Jung, 20.

o fundo sólido, toquei ao mesmo tempo o limite extremo daquilo que era, para mim, a essência do arquétipo em si-mesmo, a propósito do qual não se poderia formular mais nada de científico.<sup>63</sup>

#### **1.4 O FUNDAMENTO HISTÓRICO DA INTERPRETAÇÃO JUNGUIANA DA ALQUIMIA**

Ao considerar a alquimia como sendo a base histórica da psicologia analítica, cabe ressaltar, em primeiro lugar, que Jung não pretendeu afirmar que os alquimistas possuísem qualquer tipo de concepção psicológica, mas sim que a arte praticada por adeptos, ao longo do tempo, poderia constituir metáfora histórica de processos psicológicos.

Diferenciando-se do trabalho de pesquisa de historiadores da química que se caracterizam, sobretudo, pelo estudo da transformação da matéria nos diferentes contextos sociais, políticos e intelectuais, nos quais se deram, Jung postulou a hipótese de que o fundamento da teoria alquímica, assim como de suas alegorias simbólicas, se encontrava nos arquétipos do inconsciente coletivo. Dessa forma, ao invés de buscar um enfoque histórico-temporal, Jung relacionou o *opus* alquímico a processos psicológicos atemporais. Assim, como mencionado anteriormente, esta hipótese criada por Jung faria referência a sua compreensão da existência de um substrato psicológico comum a toda humanidade. Tendo permanecido inalterado ao longo do tempo, sua transmissão se daria de forma hereditária, independente do contexto cultural. A

---

<sup>63</sup> Jung & Jaffé. comp., *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 194.

própria diferença decorrente desta abordagem em relação ao estudo da alquimia é sinalizada por Jung no último capítulo de *Psicologia e Alquimia* ao destacar que:

Ao penetrarmos na psicologia do pensamento alquímico surgem conexões que numa abordagem exterior parecem muito distantes do material histórico. No entanto, se tentarmos compreender este fenômeno do ponto de vista interior, isto é, do ponto de vista anímico, partimos de um ponto central para o qual convergem as coisas que, vistas de fora, se afiguram as mais distantes. Lá depararemos com a alma humana que, ao contrário da consciência, não se alterou de modo perceptível no decorrer dos séculos e onde uma verdade de dois mil anos ainda é a verdade hoje, viva e atuante. Lá encontraremos também fatos anímicos essenciais que permanecem imutáveis através de milênios e que por milênios continuarão.<sup>64</sup>

O grande serviço prestado pela alquimia à psicologia do inconsciente refere-se, em grande parte, à compreensão de Jung de que através das antigas alegorias alquímicas, seriam representados de forma simbólica, os mesmos processos psicológicos que foram observados nos sonhos de seus pacientes, assim como nos dele mesmo. Neste cenário, a imagem alquímica da *coniunctio* teve papel principal, por simbolizar para Jung, além da ligação química, uma imagem arquetípica que vem desempenhado ao longo do tempo um importante papel no desenvolvimento psicológico e material do homem:

---

<sup>64</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 496.

A *coniunctio* é uma imagem importantíssima para a alquimia e seu significado prático foi comprovado mais tarde, em outro nível da evolução, mas além disso ela possui um valor equivalente na esfera anímica: O papel que desempenhou na alquimia em relação às coisas incompreensíveis da matéria é o mesmo que desempenha em relação à descoberta das coisas interiores, obscuras da vida anímica. Aliás, sua eficácia em relação ao mundo material jamais se teria desenvolvido, se já não possuísse de antemão um poder de fascínio capaz de prender o espírito do pesquisador em sua linha diretriz. A *coniunctio* é uma *imagem apriorística*. Desde os primórdios, ocupa um lugar da maior relevância no desenvolvimento do espírito humano.<sup>65</sup>

A imagem da *coniunctio*, vista por Jung como a manifestação do arquétipo que representa a união dos opostos, assim como as demais alegorias que descrevem a totalidade do processo alquímico, tiveram um importante papel na formulação do conceito de processo de individuação. Para Jung, este termo faria referência a tendência “subjacente a toda a atividade psíquica”<sup>66</sup> de mover-se para a totalidade e equilíbrio. O processo como um todo, consistiria no resultado da união de fatores psicológicos opostos, expressos na relação entre o “complexo individual consciente e o arquétipo do Si-mesmo inconsciente”<sup>67</sup>. Dessa forma, por compreender que o aspecto central das concepções alquímicas girava em torno da reconciliação dos opostos, e que os alquimistas com raríssimas exceções, não sabiam que estavam elucidando “estruturas psíquicas”, Jung depreendeu que o *opus*

---

<sup>65</sup> Jung, *A Prática da Psicoterapia*, 162.

<sup>66</sup> Hopcke, *Guia*, 75.

<sup>67</sup> *Ibid.*

alquímico e o processo de individuação eram fenômenos gêmeos. Dessa forma, a alquimia se tornou uma metáfora para a compreensão dos processos dinâmicos psicológicos:

Como já indica o nome de arte “espagírica”, escolhido por ela mesma, ou a divisa repetida freqüentemente “solve et coagula” (dissolve e coagula), vê o alquimista que a essência de sua arte consiste na separação e na solução, bem como na composição e na solidificação. De uma parte considera ele o estado inicial, em que tendências e forças opostas estão em luta entre si, e de outra parte pesquisa ele o processo pelo qual seja possível reconduzir novamente à unidade os elementos e as propriedades inimigos que estão separados. Nesta tarefa não se encontra simplesmente dado o estado inicial, chamado de caos, mas deveria ser procurado como matéria prima. Assim como o início da tarefa não era dado naturalmente por si mesmo, muito menos ainda era o do estado final. [...] A analogia manifesta dessa problemática dos opostos é formada no campo psíquico pela dissociação da personalidade em consequência de tendências incompatíveis, que provém normalmente de disposições psíquicas. [...] A terapia põe os opostos em confronto um com o outro e visa a união estável deles. As imagens da meta a atingir, que se manifestam nos sonhos, correm muitas vezes paralelamente aos símbolos alquímicos correspondentes. Do mesmo modo, referências ou representações da totalidade, respectivamente do “si-mesmo” [...], as quais não são raras em sonhos, também ocorrem na alquimia e constituem aí os muitos sinônimos, do

lapis philosophorum (pedra filosofal) o qual por seu turno foi colocado pelos alquimistas em paralelo com Cristo.<sup>68</sup>



Fig 3. - Duodecim Claves, 1678

No segundo volume de *A vida Simbólica* encontraremos uma descrição, na qual Jung estabelece os paralelos entre o processo de individuação e o *opus* alquímico:

O principal símbolo da substância que se transforma no processo é *Mercúrio*. A imagem que os textos dele fazem concorda no essencial com as propriedades do inconsciente. [...] No começo do processo, Mercúrio encontra-se em *massa confusa*, no caos e no *nigredo* (escuridão). Neste estado os elementos se combatem mutuamente. Mercúrio desempenha aqui o papel da *prima materia*, a substância

<sup>68</sup> Jung, *Mysterium Coniunctionis*, 1: preâmbulo.

transformadora propriamente dita. [...] Com isso descreve um estado escuro (“inconsciente”) do adepto ou o estado do conteúdo psíquico. Os procedimentos da próxima fase visam à iluminação da escuridão por meio da *união dos elementos*. Disso surge a *albedo* (brancura), comparado ao nascer do sol ou à lua cheia. [...] À brancura segue-se o vermelho (rubedo). Através da *coniugium*, *matrimonium* ou *coniunctio*, a lua é unida ao sol, a prata ao ouro e o feminino ao masculino. [...] O desenvolvimento da *prima materia* até o *rubedo* (*lapis rubeus*, *carbunculus*, *tinctura rubra*, *sanguis spiritualis sive draconis*) descreve a conscientização (*iluminatio*) de um estado inconsciente de conflito que de agora em diante é ordenado na consciência, devendo ser jogado fora a escória imprestável (*terra damnata*). O corpo branco é comparado ao *corpus glorificationis* e colocado em paralelo com a *ecclesia (sponsa)*. O caráter feminino do *lapis albus* corresponde ao do inconsciente, simbolizado pela lua. A “luz” da consciência corresponde ao sol.<sup>69</sup>

Dessa forma, segundo Pieri, Jung estabelece dois importantes paralelos entre a psicologia analítica e a alquimia:

Entende a transformação alquímica como emblema da transformação psicológica, e considera a obra alquímica dirigida à “pedra filosofal”, através do reconhecimento e do uso da “pedra dos filósofos”, como o modelo do processo de individuação dirigido a busca do Si – mesmo,

---

<sup>69</sup> Jung. *A Vida Simbólica*, 2:335.

justamente mediante o reconhecimento dos diferentes complexos psíquicos.<sup>70</sup>

Para Jung, o símbolo seria o agente de transformação no processo de individuação. Por essa razão o psiquiatra dedicou atenção à imagem de sonhos, às representações religiosas, assim como às alegorias alquímicas. Tendo em vista a hipótese de Jung de que estas imagens simbolizariam processos psicológicos, assim como a tentativa do psiquiatra de fundamentar a alquimia através de conceitos da psicologia analítica, algumas considerações sobre este conceito se fazem necessárias.

Segundo Jung, o símbolo implicaria em “alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato, [carregando um] aspecto ‘inconsciente’ mais amplo que nunca é precisamente definido ou de todo explicado”<sup>71</sup>; enquanto que “uma expressão usada para designar coisa conhecida continua apenas sendo um sinal e nunca será um símbolo”<sup>72</sup>. Portanto, os símbolos seriam portadores de aspectos conscientes e inconscientes, representando as manifestações concretas dos arquétipos, sendo produzidos de forma espontânea através de sonhos ou sendo empregados nas religiões “como representação de conceitos que não podemos definir ou compreender integralmente”<sup>73</sup>. A partir destas considerações, ao afirmar de que os “alquimistas falavam em símbolos”<sup>74</sup>, Jung assume o pressuposto do simbolismo alquímico como uma manifestação psicológica do alquimista, que, do ponto de vista do adepto, além de expressar o que é conhecido, também

---

<sup>70</sup> Pieri, *Dicionário Junguiano*, 29.

<sup>71</sup> Jung, “Chegando ao Inconsciente”, 20.

<sup>72</sup> Jung, *Tipos Psicológicos*, 445.

<sup>73</sup> Jung, “Chegando ao Inconsciente”, 21.

<sup>74</sup> Jung & Jaffé, *Memórias, Sonhos e Reflexões*, 180.

serve como portador de um conteúdo arquetípico e intuitivo, ainda não todo apreendido. Uma importante consideração do psiquiatra sobre a natureza simbólica do conhecimento, assim como podemos aplicar na alquimia, pode ser expressa na seguinte frase: “na medida em que toda a teoria científica encerra uma hipótese, portanto é uma descrição antecipada de um fato essencialmente desconhecido, ela é um símbolo”<sup>75</sup>. Dessa forma, ao retratar o simbolismo alquímico, Jung compreendeu que:

A linguagem alquimista provou ser bem menos *semiótica* [...] do que *simbólica*, salientando-se o fato de que não era escondido um conteúdo conhecido, mas sugerido um conteúdo desconhecido, ou melhor, este conteúdo desconhecido *sugeria a si mesmo*.<sup>76</sup>

A coincidência entre *opus* alquímico e processos psicológicos seria fundamentada por Jung através de sua hipótese de que os alquimistas projetavam conteúdos inconscientes nos processos de transformação da matéria:

A “theoria” da alquimia [...] nada mais é, essencialmente, do que a projeção de conteúdos inconscientes, ou seja, de formas arquetípicas, inerentes a todas as modalidades de fantasia em seu estado puro, tais como encontramos nos mitos e lendas, por um lado, e por outro, nos sonhos, nas visões, nos delírios dos indivíduos.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Jung, *Tipos Psicológicos*, 445.

<sup>76</sup> Jung, *A Vida Simbólica*, 2: 329

<sup>77</sup> Jung, *A Prática da Psicoterapia*, 304.

Do ponto de vista da psicologia analítica, a projeção faz referência a um processo inconsciente involuntário de “dissimilação em que é tirado do sujeito um conteúdo subjetivo [que acaba sendo] incorporado de certa forma ao objeto”<sup>78</sup>. Em *Psicologia e Alquimia*, Jung destaca que:

A rigor a projeção nunca é feita – ela acontece, ela simplesmente está aí. Na obscuridade de algo exterior eu me defronto, sem reconhecê-la, com minha própria interioridade ou vida anímica.<sup>79</sup>

De modo algum este termo faz referência apenas à relação entre *opus alquímico* e alquimista. A projeção, como concebida por Jung, é um mecanismo comum a todas as pessoas, baseando-se na identidade inconsciente entre sujeito e objeto, na qual o sujeito não consegue distinguir-se claramente do objeto. Um fenômeno só é denominado projeção quando “aparece à necessidade de dissolver a identidade entre sujeito e objeto”<sup>80</sup>. Dessa forma, ao se referir à teoria da alquimia enquanto projeção, Jung sinaliza que “naquela época [existiria] um reino intermediário entre a matéria e a mente, isto é, um domínio anímico de corpos sutis, cuja característica era manifestar-se tanto a forma espiritual, como material”; já o conhecimento científico atual, fruto do “iluminismo [e do] alvorecer da ciência química”<sup>81</sup>, caracterizam-se por um distanciamento entre estes dois domínios. Portanto, o que Jung chamou de projeção era a realidade para os alquimistas.

---

<sup>78</sup> Jung, *Tipos Psicológicos*, 436.

<sup>79</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 256.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 291.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 239.

## 1.5 CONCEITOS CENTRAIS EM PSICOLOGIA E ALQUIMIA

De modo geral, em *Psicologia e Alquimia* Jung visa destacar a natureza psíquica da obra. Ao estabelecer que o “opus alquímico não concerne em geral unicamente aos experimentos químicos”<sup>82</sup>, Jung buscou relacionar o trabalho prático-operatório de laboratório e sua meta, a um forte pressuposto psicológico. Para Jung a alquimia apresentava um duplo aspecto: “por um lado, a obra química prática de laboratório e, por outro, um processo psicológico, em parte consciente [...], e em parte inconsciente e projetado nas transformações da matéria”<sup>83</sup>:

Na minha opinião, o praticante tinha certas vivências psíquicas enquanto realizava as experiências de laboratório; no entanto, essas vivências se lhe afiguravam comportamentos específicos do processo químico. Como se tratava de projeções, naturalmente ele não sabia, no nível da consciência, que a vivência nada tinha a ver com a matéria propriamente dita (isto é, tal como a conhecemos hoje). O alquimista vivenciava sua projeção como uma propriedade da matéria; mas o que vivenciava na realidade era o seu inconsciente.<sup>84</sup>

Atribuindo um papel vital aos processos inconscientes, em *Psicologia e Alquimia* Jung procurou fundamentar a hipótese da projeção ao conjugar o uso de sonhos, visões, e mesmo alucinações, como intermediários entre os adeptos e os dos processos de transformação da matéria, os “quais só

---

<sup>82</sup> Ibid., 254.

<sup>83</sup> Ibid., 282.

<sup>84</sup> Ibid., 256.

[poderiam] ser projeções de conteúdos inconscientes”<sup>85</sup>. Portanto, Jung concluiu que “a verdadeira raiz da alquimia deva ser buscada menos nas conceituações filosóficas do que nas projeções vivenciadas de cada pesquisador”<sup>86</sup>. Assim, ao se fazer referência à teoria da alquimia, e todas as relações que esta pressupõe, Jung apontou que “o alquimista não pratica sua arte por acreditar teoricamente numa correspondência, mas tem uma teoria das correspondências pelo fato de vivenciar a presença da ideia na matéria”<sup>87</sup>. A interpretação oferecida por Jung para a origem das alegorias alquímicas seria uma decorrência direta destes pressupostos, e dessa forma, do ponto de vista da psicologia do inconsciente, estas imagens apontariam não para segredos pessoais, mas sim para algo desconhecido pelo próprio alquimista, ou seja, a verdadeira natureza da matéria<sup>88</sup>. Segundo Jung, o alquimista:

A conhecia unicamente através de alusões. Na medida em que procurava investigá-la, projetava o inconsciente na escuridão da matéria, a fim de clareá-la. Na tentativa de explicar o mistério da matéria, projetava outro mistério, isto é, projetava o seu próprio fundo psíquico desconhecido no que tentava explicar: “obscurum per obscurius, ignotum per ignotius”. [...] Tratava-se evidentemente não de um método intencional, mas de um acontecimento involuntário.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Ibid., 261.

<sup>86</sup> Ibid., 256.

<sup>87</sup> Ibid.

<sup>88</sup> De um ponto de vista atual em história da ciência, Beltran aponta que a representação de ideias alquímicas através do uso de temas mitológicos, foi uma tendência que se intensificou no século XVII. Através de temas mitológicos, de fábulas e lendas da Antiguidade, os adeptos buscavam meios para a transmissão de conhecimentos secretos, que seriam desvelados apenas por iniciados. Beltran, *Imagens de Magia e Ciência*, 104.

<sup>89</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 256.

Constantemente Jung ressalta que a tentativa do adepto em buscar o estado de perfeição para a realização da obra é uma condição psicológica básica, por isso, em íntima relação com a hipótese da projeção, o psiquiatra destacou a noção de “*identidade inconsciente*” entre a psique do alquimista e a substância arcana ou a substância de transformação. Com isso, Jung sugeriu uma espécie singular de vinculação psicológica entre o adepto e a obra, na qual, o sujeito não se distinguia claramente do objeto:

Como há uma conexão íntima entre o ser humano e o segredo da matéria, não só DORNEUS como antes o *Liber quartorum* já exigiam que o operador estivesse à altura de sua tarefa; este devia realizar em si próprio o processo que atribuía à matéria “uma vez que as coisas são levadas à perfeição pelo que lhes é semelhante”. Esta é a razão pela qual o operador deve “estar presente” na obra.<sup>90</sup>



Fig. 5 - *Viatorium spagyrium*, 1625

---

<sup>90</sup> Ibid., 278.

Apesar das hipóteses de Jung privilegiarem os aspectos psicológicos da obra, em *Psicologia e Alquimia*, Jung ressalta a importância do trabalho prático-operatório, tendo em vista o pressuposto de que o ponto de partida para a perfeição do homem seria a redenção da matéria. Neste trabalho, o adepto seria “*simultaneamente o que deve ser redimido e o redentor*”<sup>91</sup>:

A alquimia representa a projeção de um drama cósmico e espiritual em termos de laboratório. O opus magum tinha duas finalidades: o resgate da alma humana e a salvação do cosmo. Aquilo o que o alquimista chamava “matéria” era, na realidade, o eu [inconsciente]. A “alma do mundo” (*anima mundi*), que foi identificada com o spiritus mercurius, estava aprisionada na “matéria”. Por essa razão é que o alquimista acreditava na *verdade* da “matéria”, porquanto a “matéria” era na realidade, a própria vida psíquica do alquimista. Mas era uma questão de libertar essa “matéria”, de salvá-la – numa palavra, de descobrir a pedra filosofal, o *corpus glorificationis*.<sup>92</sup>

Ainda segundo Jung:

A primeira fórmula é cristã e a segunda alquímica. No primeiro caso, o homem atribui a si mesmo a necessidade de redenção e delega à figura divina autônoma a obra da redenção, [a verdadeira prova] ou opus; no segundo caso, o homem arca com o dever de executar o “opus” da

---

<sup>91</sup> Ibid., 316.

<sup>92</sup> William & Hull, cords., *C. G. Jung: Entrevistas e Encontros*, 209.

redenção, atribuindo o estado de sofrimento a conseqüente necessidade de redenção à “anima mundi” presa na matéria.<sup>93</sup>

Jung define que o conceito central da alquimia seria a “*meditatio*”. A *meditatio* ou “*imaginatio*” seria um diálogo interior que o adepto travaria com figuras como Deus ou um “anjo benigno”, caracterizando uma relação com os poderes “invisíveis da alma”. Segundo o psiquiatra, este diálogo seria “familiar ao psicólogo por constituir uma parte essencial da técnica do diálogo com o inconsciente”<sup>94</sup>. A técnica a qual Jung faz alusão é a imaginação ativa<sup>95</sup>. Segundo Jung, os alquimistas ao falarem em “*meditari*”, “não se referem a uma simples reflexão, mas a um diálogo interior e portanto a uma relação viva com a voz do inconsciente”<sup>96</sup>. Segundo Jung:

O conceito de meditação no “dictum” (dito) hermético: “e como todas as coisas vêm do Uno, através da meditação do Uno” deve ser entendido na acepção alquímica de um diálogo criativo mediante o qual as coisas passam de um estado potencial inconsciente para um estado manifesto.<sup>97</sup>

Ainda segundo Jung:

---

<sup>93</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 318.

<sup>94</sup> *Ibid.*, 286.

<sup>95</sup> Imaginação Ativa foi uma técnica desenvolvida por Jung com objetivo de desenvolver o relacionamento com figuras interiores que aparecem em sonhos e fantasias, constituindo – se material do inconsciente. Com esta técnica Jung esperava ampliar o limite da consciência.

<sup>96</sup> Jung, *Psicologia e Alquimia*, 286.

<sup>97</sup> *Ibid.*

Em uma época na qual não havia uma psicologia empírica da alma era fatal que reinasse um tal concretismo: tudo o que era inconsciente se projetava na matéria, isto é vinha de fora ao encontro do ser humano. Tratava-se de certa forma de um ser híbrido, meio espiritual, meio físico, concretização que não raro encontramos na psicologia dos primitivos. Assim sendo, a “*imaginatio*” ou ato de imaginar também é uma atividade física que pode ser encaixada no ciclo de mutações materiais; pode ser causa das mesmas ou pode ser por elas causadas. Deste modo, o alquimista estava numa relação não só com o inconsciente, mas diretamente com a matéria que ele esperava transformar mediante a imaginação.<sup>98</sup>

Ao entrarmos em contato com os estudos de Jung a tratar da alquimia, observamos que grande parte de suas exposições referem-se aos seus métodos, aparatos e conceitos, em seus aspectos simbólicos. Um tema frequentemente abordado pelo autor refere-se aos estudos da matéria prima, por esta constituir-se um dos grandes segredos da obra. Para Jung, esta “substância desconhecida era a portadora da projeção do conteúdo psíquico autônomo”<sup>99</sup>. O fato de cada alquimista se referir a matéria prima individualmente, tendo criado definições que em muitos casos se contradiziam, evidenciava que a “projeção emana do indivíduo, sendo portanto diferente em cada caso”<sup>100</sup>. Jung considerava que, tendo os adeptos apontado que ela poderia ser encontrada sempre e em qualquer lugar, significava que a

---

<sup>98</sup> Ibid., 290.

<sup>99</sup> Ibid., 329.

<sup>100</sup> Ibid.

projeção poderia “ocorrer sempre e em toda a parte” <sup>101</sup>. Em *Aion*, ao interpretar o simbolismo do peixe na alquimia, Jung define a matéria prima nos seguintes termos:

Os adeptos falam muitas coisas a respeito da *prima materia*, mas dizem muito pouco, e tão pouco que em geral é impossível ter uma idéia clara do que venha a ser. Este procedimento significa uma considerável dificuldade de pensar, em primeiro lugar, porque não havia semelhante matéria com o qual se pudesse produzir o *lapis* e também porque nunca se chegou a produzir alguma coisa com tais características e que respondesse, de algum modo, às expectativas; em segundo lugar, as designações de matéria-prima indicam algo que não consiste em uma determinada substância, mas que deve ser, certamente, o conceito intuitivo de uma *situação psíquica inicial*, como por exemplo a água da vida, a nuvem, o céu, a sombra, o mar, a mãe, a lua, o dragão, Vênus, o caos, a massa confusa, o microcosmo, etc.<sup>102</sup>

Em *Psicologia e Alquimia*, Jung também se refere ao vaso hermético em seus aspectos simbólicos:

Apesar de ser um instrumento tem no entanto relações peculiares com a “prima matéria”, assim como com o lapis; não é portanto um mero instrumento. Para os alquimistas o vaso é algo verdadeiramente maravilhoso, um “vas mirabile”. MARIA PROFHETISSA diz que todo

---

<sup>101</sup> Ibid., 336.

<sup>102</sup> Jung, *Aion*, 214.

segredo reside em conhecer o vaso hermético. “Unum est vas” (um é o vaso) é constantemente reafirmado. Ele deve ser completamente redondo, à semelhança do cosmos esférico, de maneira que a influência das estrelas pode contribuir para o sucesso da operação. É uma espécie de “matrix” [...] ou “uterus” do qual deve nascer o “filius philosophorum”. Daí a exigência de que o vaso, além de ser redondo, tenha a forma de um ovo. Pensa-se naturalmente que este vaso é uma espécie de retorta ou frasco; mas logo se percebe que tal concepção é inadequada, portanto o vaso é muito mais uma idéia mística, um verdadeiro símbolo, como todas as principais ideias da alquimia.<sup>103</sup>

Retomando o que foi discutido neste capítulo, observamos que desde 1929, aproximadamente, Jung passou a se dedicar às principais questões da alquimia, dirigindo seus estudos, sobretudo, a ampliar a hipótese do inconsciente coletivo e discutir questões relacionadas à prática clínica. Ao longo de mais de quinze anos de pesquisa sobre a alquimia, o psiquiatra entrou em contato com a obra de psicólogos, historiadores da química e pesquisadores de outros campos, demonstrando um grande conhecimento de textos e tratados de várias épocas. Ao entrarmos em contato com o livro de Silberer, assim como com o artigo de Martin, nos atemos ao fato de que a obra do psicanalista possa ter repercutido de forma mais abrangente nos estudos de Jung do que aquela sinalizada em *Memórias, Sonhos e Reflexões*.

Através do contato de Jung com a teoria e a simbologia alquímica, foram tecidos conceitos que se tornariam centrais na psicologia analítica, tais como o

---

<sup>103</sup> Jung, *Psicologia & Alquimia*, 248.

Self (Si-mesmo) e processo de individuação. Neste cenário, a imagem alquímica da *coniunctio*, vista por Jung não só como uma ligação química, mas, fundamentalmente, como um símbolo da manifestação do arquétipo da união dos opostos psíquicos, tornou-se de grande importância para a fundamentação histórica de sua teoria.

Ao mesmo tempo em que Jung fez empréstimo da alquimia, considerando-a um dos pilares históricos de sua teoria, o psiquiatra buscou fundamentar a antiga arte através de conceitos da psicologia analítica. Relacionando o *opus* alquímico a processos psicológicos que seriam vivenciados como propriedades da matéria, que se imiscuiriam através da projeção, as representações simbólicas da alquimia foram tomadas como a expressão de aspectos conscientes e inconscientes. Dessa forma, segundo Jung, estas imagens não fariam referência apenas a aspectos conhecidos pelos praticantes, mas também carregariam um sentido mais profundo, relacionado ao processo de individuação, o qual os adeptos não tinham consciência. Neste cenário, as racionalizações dos alquimistas, assim como as relações que elas pressupunham, seriam fruto de uma vivência inconsciente anterior.

Jung buscou fundamentar suas hipóteses conjugando o uso, por parte dos adeptos, de sonhos, visões e mesmo alucinações, que serviriam de intermediários entre o praticante e a obra. No *opus* alquímico, que teria início no trabalho prático-operatório, o alquimista seria simultaneamente o redimido e o redentor, sendo a primeira fórmula cristã e a segunda alquímica. Em *Psicologia e Alquimia*, Jung define que o conceito central da alquimia seria a imaginação, que não estaria relacionada apenas a uma reflexão, e sim a uma

relação viva com a voz do inconsciente. Para Jung, este diálogo se assemelharia ao que hoje é conhecido pela psicologia analítica como imaginação ativa. Boa parte dos estudos de Jung se caracterizaram pela compreensão pessoal do psiquiatra de que os principais conceitos da alquimia teriam um valor simbólico maior do que concreto. Dessa maneira, frequentemente, encontramos em suas obras referências à matéria prima, ao vaso hermético, dentre outros aspectos, analisados sob esta ótica.

Do que foi visto neste capítulo, notamos que a aproximação de Jung à alquimia o levou a profundos estudos sobre o significado e a simbologia envolvidos na grande arte. Com isso, o psiquiatra prestou significativas, e ao mesmo tempo controversas, contribuições à história das ciências da matéria, como veremos no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 2

### A INTERPRETAÇÃO JUNGUIANA DA ALQUIMIA NA VISÃO DE ALGUNS HISTORIADORES DA CIÊNCIA

Ao longo das décadas, o viés psicológico junguiano vem exercendo uma grande influência sobre a percepção comum da alquimia, seja como um referencial para a interpretação de sua intrincada simbologia ou pela tentativa de adentrar nas misteriosas relações entre as práticas de laboratório e os pressupostos religiosos e filosóficos da época. Tendo sido propagada por importantes autores de diversos campos do conhecimento, - tais como o historiador da mitologia Joseph Campbell (1904-1987), o crítico literário Northrop Frye (1912-1991), o filósofo Gaston Bachelard (1884-1962) e o historiador da religião Mircea Eliade (1907-1986) - a interpretação junguiana da alquimia, também vem exercendo um sugestivo efeito na própria historiografia da alquimia<sup>104</sup>. Segundo um recente levantamento, mais de um terço de todas as publicações relacionadas à alquimia, desde 1970, são baseadas, explicita ou implicitamente, na interpretação junguiana<sup>105</sup>. Devido a grande difusão das ideias do psiquiatra suíço, o próprio viés junguiano foi tomado como objeto de estudo entre historiadores da ciência, sendo, por vezes elogiado e, por outras, considerado um modelo insatisfatório ou desnecessário.

De certa forma, as análises sobre as contribuições de Jung vêm ocorrendo em paralelo a debates mais abrangentes em história da ciência, que vêm se caracterizando pela ampliação do interesse dos pesquisadores em aspectos filosóficos, religiosos e psicológicos, relacionadas às particularidades

---

<sup>104</sup> Principe & Newman, "Some Problems.", 401.

<sup>105</sup> Principe, "Apparatus and Reproducibility in Alchemy", 56.

do contexto em que as ideias alquímicas se deram. Assim, por exemplo, em *Da Alquimia a Química*, Ana Maria Alfonso-Goldfarb destaca o papel da obra de Jung nos estudos sobre as ciências da matéria<sup>106</sup>.

Para este capítulo, optamos por selecionar trabalhos de autores com diferentes referenciais historiográficos. Dentre os autores a criticarem a obra de Jung, farei referência ao trabalho de Walter Pagel que, de modo geral, se caracterizou no campo da história da ciência por propostas que visavam a “difusão, para outras áreas do saber, do foco [antes] centrado nas ciências físicas e seus personagens principais, [além de sua preocupação em diluir as] linhas entre as chamadas ‘proto’ e ‘pré’ ciências”<sup>107</sup>; aos trabalhos de Allen G. Debus e Betty Jo T. Dobbs, que “redimensionaram as vias preferenciais da ciência, associando a estas, por exemplo, vieses religiosos, herméticos [e] neoplatônicos”<sup>108</sup>; aos artigos de H.G Sheppard; aos trabalhos recentes de Lawrence M. Principe e William R Newman, que como veremos chegam a manifestar ideias da historiográfica continuísta<sup>109</sup>; ao trabalho de Daniel Merkur que segue uma linha diretriz semelhante à de Principe e Newman; e finalmente, ao trabalho de Barbara Obrist que vem dedicando sua pesquisa às imagens em textos alquímicos.

---

<sup>106</sup> Alfonso-Goldfarb, *Da Alquimia à Química*, 38.

<sup>107</sup> Alfonso-Goldfarb, Ferraz & Beltran, “A historiografia Contemporânea”, 54.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>109</sup> Os estudos históricos destes autores se caracterizam apenas pela possibilidade de replicação de antigos experimentos alquímicos nos laboratórios de química atuais. Referimo-nos a esta leitura como continuísta, tendo em vista que essas pesquisas são orientadas por um modelo que concebe a alquimia como uma etapa prévia da ciência moderna, ou seja, como sendo uma pré-química. O problema relacionado a esta abordagem historiográfica foi apontado em Alfonso-Goldfarb, Ferraz & Beltran, “A Historiografia Contemporânea”.

### 3.1 A INTERPRETAÇÃO JUNGUIANA DA ALQUIMIA COMO UM MODELO COMPLEMENTAR

O artigo de 1946, “Jung’s Views on Alchemy”, de Walter Pagel (1898-1983), encontra-se entre as primeiras análises a abordar a interpretação junguiana da alquimia dentro do campo da história da ciência. Neste trabalho, o historiador passa em revista aspectos centrais dos trabalhos *Paracelsus e Psicologia e Alquimia* de Jung.

Ainda na introdução do trabalho, Pagel sinaliza que nem todas as questões referentes ao universo do alquimista deveriam ser buscadas no âmbito científico, já que os seus experimentos “foram reconhecidamente ligados a um significado simbólico”<sup>110</sup>. Dessa forma, o autor compreende que a tentativa de Jung de solucionar a contradição entre trabalho químico e representações simbólicas, tendo como referência processos psicológicos, abriria uma nova e surpreendente perspectiva sobre o tema: “a psicologia aqui, parece iluminar um dos maiores problemas na história da ciência e da mente humana”<sup>111</sup>. Para o autor, uma grande quantidade de tratados sobre alquimia foi acumulada e muitos livros sobre o assunto produzidos, “todos eles deixando um sentimento de frustração no leitor, e nenhum deles chegando a mais do que um bem ilustrado catálogo do que parece ainda outro desvario humano”<sup>112</sup>. De acordo com Pagel, a interpretação junguiana da alquimia:

---

<sup>110</sup> Pagel, “Jung’s View.”, 45

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Ibid., 47

É a primeira (e em grande parte bem sucedida) tentativa de entendê-la. É, obviamente, bem sucedida: (1) em colocar a alquimia em uma perspectiva inteiramente nova da história da ciência, teologia, medicina e cultura humana em geral, (2) em explicar o simbolismo da alquimia, um até então um completo quebra-cabeça, utilizando a análise psicológica moderna para a elucidação de um problema histórico e – vice e versa – fazendo uso do último para o avanço da psicologia moderna, e tudo isso em uma exposição erudita, bem documentada e cientificamente impecável.<sup>113</sup>

Ainda de acordo com Pagel, o trabalho de Jung mereceria atenção especial por parte dos historiadores da ciência, tendo em vista que suas exposições demonstrariam as falácias da construção do progresso contínuo científico, independente do fundo filosófico e psicológico de onde as teorias se originaram:

Portanto, a obra de Jung merece atenção especial por parte do historiador da ciência não apenas como uma enciclopédia, atlas e nova interpretação do simbolismo alquímico, que será fundamental para todos os futuros estudos sobre o assunto, mas também como um lembrete monumental do papel desempenhado por motivos não científicos na História da Ciência.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Ibid., 48.

<sup>114</sup> Ibid.

Entretanto, é importante destacar que Pagel também demonstra ressalvas a uma tentativa de se compreender toda a alquimia apenas através da ótica psicológica ou de uma leitura, meramente, simbólica:

Ainda, por mais que estas [psicologia e leitura simbólica] expliquem, falham em explicar tudo. Elas podem, se super enfatizadas, levar a uma interpretação anti-histórica e desigual, do que sobra, depois de tudo, de um dos capítulos mais essenciais da história da ciência.<sup>115</sup>

Outro autor a enxergar no trabalho de Jung uma possibilidade de enriquecimento no estudo da alquimia foi Allen G. Debus. No artigo de 1965, “The Significance of the History of Early Chemistry”, o historiador inicia sua exposição chamando a atenção de seus leitores para a importância do estudo das diferentes visões da transformação da matéria ao longo dos tempos, incluindo a análise dos antigos tratados alquímicos. De acordo com o autor, “talvez o aspecto mais impressionante de pesquisas recentes sobre o início da história da química, seja o fato que elas tantas vezes se estendem além dos problemas estritamente científicos”<sup>116</sup>. Segundo Debus, muito dessa literatura se encontra em línguas de difícil acesso ou foram escritas numa forma “alegórica e mística que é a antítese do estilo conciso preferido pelos cientistas modernos”<sup>117</sup>. Para o autor, o historiador da ciência poderia apenas extrair as fórmulas químicas de tais tratados, considerando o resto como uma ilusão da mente humana. No entanto, ele também nos chama a atenção para que, nos

---

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> Debus, “The Significance of Early Chemistry.”, 57.

<sup>117</sup> Ibid., 42.

anos mais recentes, muitos estudiosos da alquimia têm buscado *insights* sobre estes “textos obscuros” do ponto de vista dos próprios alquimistas.

Aqueles que o fizeram, viram rapidamente que para estes autores a alquimia tinha um sentido muito mais amplo que a química tem para nós e que o entendimento destes textos deve ser procurado, parcialmente, em outros lugares.<sup>118</sup>

Segundo Debus, poucos autores foram tão influentes ao chamar a alquimia para uma nova abordagem como C. G Jung:

[Embora] disposto a conceder importância da alquimia para o estudo da história da ciência, Jung objetou que uma ênfase exagerada nesta direção tenderia a excluir todas as outras vias de abordagem do tema.<sup>119</sup>

Debus destaca que ao rejeitar uma abordagem científica tradicional, Jung “buscou um entendimento destes textos através de relações psicológicas, filosóficas e religiosas”<sup>120</sup>. Por conta da abordagem não experimental, o autor destaca que o trabalho do psiquiatra tornou-se suspeito para aqueles estudiosos, nos quais, os interesses repousavam, principalmente, no desenvolvimento da química científica. Entretanto, Debus avalia os estudos de Jung como sendo de profunda influência.

Assim como no artigo de Walter Pagel, encontramos no segundo capítulo de *The Foundations of Newton's Alchemy*, de Betty Dobbs, uma

---

<sup>118</sup> Ibid., 43.

<sup>119</sup> Ibid.

<sup>120</sup> Ibid.

exposição mais detalhada sobre o papel do modelo junguiano no contexto geral da alquimia.

Dobbs inicia o capítulo descrevendo as dificuldades em “separar o emaranhado de estudos ocultistas durante o século XVII, [assim como] determinar suas influências” <sup>121</sup>. Da mesma forma que Allen Debus, a autora reconhece a importância de vieses não pertencentes ao âmbito científico na compreensão do tema, entendendo que muitos aspectos envolvidos na alquimia são de difícil acesso à “crítica intelectual moderna”. Seguindo esta linha de raciocínio, Dobbs aponta o trabalho de Jung como um modelo teórico “auxiliar” para se compreender o *background* psicológico, dentro do qual as ideias alquímicas de Newton foram tecidas:

Nos últimos anos, no entanto, os *insights* da psicologia analítica do século XX, aplicada à alquimia por C.G. Jung, vieram proporcionar uma abordagem muito promissora ao problema, permitindo [...] um entendimento de diversos fatores da alquimia que não são apenas obscuros, mas evidentemente irracionais.<sup>122</sup>

Ainda de acordo com a autora, “Jung não foi muito de mentalidade histórica, [...] mas seus pontos de vista oferecem [...] um modelo compreensível da alquimia como um campo da atividade humana” <sup>123</sup>.

Dobbs prossegue seu trabalho analisando certas particularidades do viés psicológico junguiano. Em sua análise, a autora parece corroborar a tese junguiana de que no século XVII a alquimia começou a se dividir em duas: uma

---

<sup>121</sup> Dobbs, *The Foundations of Newton's Alchemy*, 25.

<sup>122</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>123</sup> *Ibid.*

delas enfatizando os aspectos psicológicos e a outra os aspectos materiais<sup>124</sup>. Segundo Dobbs, essa divisão acabou por trazer problemas históricos na compreensão das questões religiosas da “velha alquimia”, e por essa razão, propôs além de uma aproximação histórica ao tema, uma sondagem mais profunda, através das hipóteses junguianas sobre a relação entre as “afinidades dos conceitos alquímicos com as principais religiões do mundo, assim como com suas teorias psicológicas”<sup>125</sup>. Para a autora, por mais que uma pessoa possa “não concordar com cada detalhe de sua análise, não há muito espaço para duvidar da veracidade geral de sua posição”<sup>126</sup>.

Dobbs também faz referência ao processo de individuação e sua relação com os símbolos alquímicos. Mais especificamente, ela discorre sobre o encontro com a “sombra”, e seus numerosos equivalentes simbólicos, - tais como a ideia de putrefação, morte e nigredo. Segundo a autora, podemos encontrar na literatura alquímica trabalhos que justificam a posição junguina, ou mesmo que descrevam algum tipo de “processo de desenvolvimento humano”:

Michael Maier disse simplesmente, e com interessante paralelismo à terminologia de Jung: "O sol e a sua sombra completam o trabalho". Quando é relembado que a fase do enegrecimento, de morte, ocorre cedo no processo de alquimia, assim como ocorre na "individuação" de Jung, parece inteiramente possível que Jung e cada um dos diversos

---

<sup>124</sup> Em *Psicologia e Alquimia*, 239, Jung se refere ao início do século XVII como o período do início da decadência da alquimia, quando, segundo o autor, a química e a filosofia hermética começaram a se separar.

<sup>125</sup> Dobbs, 29.

<sup>126</sup> Ibid.

alquimistas estavam descrevendo um estágio no processo do desenvolvimento humano, da maneira deles.<sup>127</sup>

Ainda discorrendo sobre a relação entre símbolo e psique, Dobbs ressalta que a parte mais importante do trabalho de Jung diz respeito ao papel dos arquétipos na construção das imagens:

Aqui, Jung fez parte de um dos seus trabalhos de maior importância: Ao identificar os muito misteriosos símbolos da alquimia, como imagens psíquicas. [...] Antes do trabalho de Jung, poucas pessoas estavam sequer dispostas a arriscar um palpite sobre o seu significado, e ninguém conseguiu propor uma explicação, que se tornasse geralmente aceita. Claramente, estes símbolos pitorescos nada tem a ver com realidades químicas ou com teorias racionais de transmutação. Vistos como roupagem poética para processos psíquicos inconscientes, entretanto, eles se tornam de certo modo compreensíveis. Ademais, torna-se claro o motivo dos símbolos variarem tão dramaticamente de um escritor alquimista para o outro: Suas formas foram determinadas em cada caso, por conteúdo psíquico individualizado.<sup>128</sup>

No entanto, assim como no trabalho de Pagel, Dobbs ressalta que uma análise meramente simbólica ou psicológica, poderia obscurecer as variações históricas da alquimia, não fazendo justiça a sua história como um todo. Segundo a historiadora, o principal problema das hipóteses de Jung, é que elas

---

<sup>127</sup> Ibid., 31.

<sup>128</sup> Ibid., 32.

se baseiam numa abordagem atemporal, tendo o psicólogo coletado material em todos os períodos, sem considerar as relações históricas que estariam envolvidas:

Numa página razoavelmente típica, escolhida a esmo para um exemplo, Jung apoia-se em definições de Plínio a Dioscordes, de Martin Ruland do início do Século XVII, e do historiador de alquimia do Século XIX, M. Berthelot. Referências aos escritos do Século XVII de Mylius e Sendivogius são misturadas com comentários do Pseudo - Aristóteles árabe do Século XII.<sup>129</sup>

Também nos trabalhos de H. G. Sheppard encontraremos uma grande quantidade de referências à obra de Jung. No artigo “The Redemption Theme and Hellenistic Alchemy”, Sheppard aborda os aspectos esotéricos da alquimia, provenientes da fusão entre a cultura helenista e o gnosticismo. No final deste artigo, o trabalho de Jung sobre o alquimista Zóximo é apresentado como uma ferramenta para a compreensão dos aspectos religiosos de sua obra:

As obras do filósofo hermético e alquimista Zóximo de Panópolis (ca. AD 300) mostram claramente que o lado esotérico de seu trabalho está relacionado a uma forma gnóstica de redenção. Uma análise completa das partes adequadas desses textos tem sido dada em outros lugares por C. G. Jung.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Ibid., 40.

<sup>130</sup> Sheppard, “The Redemption Theme.”, 46.

Já em “The Ouroboros and the Unity of Matter in Alchemy: A Study in Origins” (1963), Sheppard discute as prováveis origens do símbolo do ouroboros na alquimia, assim como o significado das inscrições que o acompanham. Neste artigo, Sheppard menciona os estudos de Jung, referindo-se ao lado esóterico deste símbolo e à “obtenção da redenção pessoal como o resultado da participação [do adepto] em um processo realizado no plano mineral”<sup>131</sup>:

O atingir dessa condição era semelhante ao receber iluminação interior, e neste aspecto a alquimia se assemelhava ao Gnosticismo; por que o adepto deveria se sentir compelido a buscar sua redenção desta forma é, talvez, melhor pedida em termos de psicologia profunda do falecido CG Jung.<sup>132</sup>

Em “Alchemy: origin or origins”, Sheppard direciona seus estudos a certas características presentes na maioria dos textos alquímicos das primeiras escolas da alquimia. Ao longo do artigo, o autor analisa o papel do ouro e sua preparação, a produção do elixir da vida, entre outros aspectos dos antigos textos, presentes na alquimia chinesa, indiana, greco-romana, egípcia e islâmica. Às possíveis origens da alquimia, Sheppard também faz referência aos trabalhos de Silberer e Jung, nos quais a antiga arte teria surgido “como resposta a algum tipo de desejo subconsciente universal”<sup>133</sup>. De acordo com Sheppard:

---

<sup>131</sup> Sheppard, “The Ouroboros.”, 96.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> Sheppard, “Alchemy.”, 71.

Se alguma compulsão psicológica está por trás das várias manifestações da alquimia, a busca de um foco, ou focos de origem, seria um esforço desperdiçado; a alquimia seria nada mais do que um padrão de comportamento, se elaborando em resposta a uma necessidade inconsciente, sentida profundamente.<sup>134</sup>

### 3.2 ALGUMAS CRÍTICAS AO VIÉS JUNGUIANO

Em trabalhos recentes como *Some Problems with the Historiography of alchemy and Apparatus and Reproducibility in alchemy*, os historiadores da química, Lawrence M. Principe e William R. Newman, discutem as dificuldades atuais relacionadas ao estudo da literatura alquímica, apontando a escola de interpretação psicológica como uma das barreiras ao real entendimento da matéria. De maneira geral, tanto Principe como Newman, mostram-se, nestes trabalhos, preocupados com a possibilidade de reprodução de experimentos químicos, procurando estabelecer uma linha de continuidade entre as técnicas operatórias dos antigos alquimistas e os modernos laboratórios de química. De acordo com os autores, sob este ponto de vista, um dos problemas fundamentais relacionados às formulações psicológicas propostas por Jung e seus seguidores, seria que elas tenderiam a afastar a alquimia do reino da “ciência” ou do contato com materiais químicos, ao estabelecer que os textos alquímicos não descreviam prioritariamente transformações reais das

---

<sup>134</sup> Ibid.

substâncias químicas, mas ao invés disso gravavam a projeção do inconsciente do trabalhador alquimista, em um processo, que para os autores, se assemelharia a um estado alucinatório:

De acordo com Jung, os alquimistas estavam menos preocupados com as reações químicas do que com estados psíquicos ocorrendo dentro dos praticantes. A prática da alquimia envolvia o uso da “imaginação ativa” por parte dos adeptos, que levava a um estado alucinatório, no qual, ele “projetava” os conteúdos de sua psique sobre a matéria dentro do alambique. Os alquimistas junguianos literalmente “viam” seu próprio inconsciente expressando-se na forma de bizarras imagens arquetípicas, que eram irrupções do inconsciente coletivo em sua mente consciente.<sup>135</sup>

Segundo Principe, uma das principais razões do sucesso da interpretação junguiana reside no fato dela oferecer uma origem para os símbolos alquímicos<sup>136</sup>. No entanto, tanto Principe como Newman se opõe a ideia do inconsciente coletivo como fonte de origem de tais símbolos. Segundo os autores, para Jung:

Alquimistas não usavam sua linguagem obscura para esconder os ingredientes químicos ou para iludir os não iniciados. Em vez disso, eles usavam sua terminologia bizarra de dragões, reis morrendo, e casais copulando porque estas eram as formas em que o inconsciente se

---

<sup>135</sup> Principe & Newman, “Some Problems.”, 402.

<sup>136</sup> Principe, “Apparatus.”, 64.

projetou sobre a matéria. [...] A multiplicidade de nomes para a *matéria prima*, o ponto de partida do trabalho alquímico, era uma necessária consequência do fato que a “projeção” deriva do indivíduo, e é diferente para cada indivíduo.<sup>137</sup>

Para Principe, a proposta de Jung “faz pouco mais do que explicar o inexplicável, aparentemente, por meio de algo mais inexplicável”<sup>138</sup>. Ainda, caso Jung estivesse correto em atribuir a origem do simbolismo alquímico a processos psicológicos, o autor ressalta que não existiria possibilidade de se reproduzir os experimentos dos alquimistas na atualidade<sup>139</sup>.

Principe e Newman caracterizam a experiência alquímica, assim como proposta por Jung, como um “êxtase da iluminação” em um estado de “*unio mystica*”. Os autores, também entendem que muitas das alegações do psiquiatra carregariam vestígios de sua imersão no ocultismo Vitoriano:

Jung era profundamente interessado em ocultismo desde pelo menos sua adolescência. Sua tese de doutorado, “Psicologia e Patologia Fenômenos ditos Ocultos”, foi baseada em sessões espíritas de sua Prima Helly Preiswerk, na qual ele era um participante ativo. Tão cedo quanto 1913, ele tinha adotado uma “interpretação espiritualista e

---

<sup>137</sup> Principe & Newman, 403.

<sup>138</sup> Principe, 65.

<sup>139</sup> Principe, assim como Newman e Merkur, compreende que a hipótese da projeção de conteúdos inconscientes faça referência apenas a aspectos psicológicos irracionais. Para este autor os junguianos compreendiam que, através de técnicas, a percepção sensorial dos alquimistas seria substituída por estados alucinatorios. Assim, o historiador procura em seu trabalho a confirmação de que os alquimistas, buscavam, racionalmente, replicar experimentos de seus predecessores.

redentora da alquimia”, e pode ter certeza que ela refletia sua leitura ampla na literatura ocultista do século dezenove.<sup>140</sup>

Por conta do papel principal do inconsciente na interpretação junguiana, Principe e Newman, entendem que o psicólogo teria desvalorizado o conteúdo químico relativo aos textos alquímicos, rejeitando, dessa forma, o papel da alquimia como uma proto-química. Entretanto, também sinalizam que o autor não rejeitou completamente o papel do laboratório na alquimia. Apenas o descreveu fora de cena, tendo em vista que para Jung, a real preocupação dos alquimistas teria sido a transformação psicológica:

Como Atwood and Hitchcock, Jung explicitamente rejeita a imagem da alquimia como uma proto-química. Ao contrário de defensores mais radicais da alquimia espiritual, entretanto, Jung não negou completamente o papel do laboratório na alquimia. A este respeito, a visão de Jung da alquimia muito se assemelha a noção de “transformação alquímica” de A. E. Waite, expressa em *Azoth*, ao invés daqueles inveterados da alquimia espiritual, tais como Atwood e Hitchcock.<sup>141</sup>

No artigo *The Study of Spiritual Alchemy*, de 1990, de autoria de Daniel Merkur, podemos encontrar uma linha de raciocínio muito semelhante a de Principe e Newman, seja quanto aos objetivos do historiador no estudo da alquimia, assim como em sua crítica em relação ao viés psicológico junguiano.

---

<sup>140</sup> Principe & Newman., 401.

<sup>141</sup> Ibid., 402

Em linhas gerais, para Merkur, o trabalho de Jung representaria uma tentativa de reconciliação entre as visões ocultistas e químicas da alquimia. Sob o seu ponto de vista, mesmo Jung destacando o engajamento do alquimista em atividades químicas, o psiquiatra teria estabelecido que um processo psicológico paralelo fosse mais importante, não reconhecendo as referências químicas como sendo químicas. De acordo com Merkur:

Infelizmente, Jung ignorou quase que completamente os esforços de Hopkins e Taylor para reconstruir a química do fazer ouro, e quase nunca reconheceu referências à química como sendo da química. Jung era presumivelmente incapaz de fazê-lo.<sup>142</sup>

Merkur também vê na hipótese da projeção de conteúdos inconscientes, semelhanças com visões místicas, que carregavam um conteúdo alucinatório que apagava o campo da percepção sensorial do praticante. Dessa forma, os símbolos dos alquimistas para os junguianos seriam o fruto de tais visões. Para o autor, nenhuma das passagens citadas por Jung em *Psicologia e Alquimia*, fornece alguma evidência de que os alquimistas passaram por estados alucinatórios ou visionários:

Como textos de prova para a sua hipótese que alucinações apagaram e substituíram a percepção sensorial dos aparatos químicos, Jung citou passagens que se referem, no meu entendimento, às vezes a formas que foram discernidas nos espirais de vapores no topo do aparato, em outros casos a descoloração dos metais no suporte do aparato quando

---

<sup>142</sup> Merkur, "The Study of Spiritual Alchemy", 38.

os vapores corrosivos comiam para dentro da superfície. Essas passagens não fornecem qualquer evidência de experiências “alucinatórias ou visionárias” que apagavam a percepção sensorial do aparato químico. Muito pelo contrário, as passagens provam que os alquimistas observavam os processos químicos no seu equipamento.<sup>143</sup>

Em *Les Débuts de L'imagerie Alchimique*, Barbara Obrist dedica parte do primeiro capítulo do livro a análise das hipóteses de Jung, apontando uma série de problemas históricos relacionados à sua abordagem. Logo no início, a historiadora nos chama a atenção para o fato de que, ao longo de 1800 anos, a alquimia trabalhou em épocas e sociedades muito diferentes, com características sociais e políticas bem distintas. Ao fazer referência às alegorias alquímicas que formam ciclos, Obrist ressalta que esta foi uma tendência que predominou a partir do fim da Idade Média. Segundo a historiadora, no trabalho de Jung vemos que:

Esta época da história ocidental se funde para ele em uma grande unidade atemporal emoldurada pela Baixa Antiguidade e períodos posteriores da literatura da alquimia, notadamente o século XVII. A Idade Média existe apenas como um provedor de documentos para projetar visões (pontos de vista) psicológicas mediada pela literatura dos gnósticos da antiguidade e sua contra-parte do século XVII.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Ibid.

<sup>144</sup> Obrist, *Les Débuts de L'imagerie Alchimique*, 16.

Ainda de acordo com Obrist, “Jung se estabelece sobre os limites históricos em uma base comum de compreensão: o símbolo eterno, as estruturas arquetípicas comuns à humanidade”<sup>145</sup>. Dessa forma, “no caso da alquimia e das suas imagens, ele reduz um capítulo inteiro da história da ciência para um simples sonho, um produto do inconsciente supraindividual, supratemporal compartilhada pelo homem moderno”<sup>146</sup>.

Segundo Obrist, a interpretação junguiana da alquimia não leva em consideração as mudanças de significado e de função dos símbolos, de acordo com os contextos culturais e históricos. Para a historiadora, uma mesma imagem, tal como a do dragão que morde a própria calda, pode receber significações diversas e precisas, podendo representar o mercúrio, ou designar um material, ou representar o movimento circular da destilação:

As opiniões de Jung sobre as expressões figurativas e as ilustrações que serão, automaticamente, manifestações do inconsciente são possíveis somente pela indiferença ao conteúdo estritamente alquímico dos textos e à sua retórica complexa.<sup>147</sup>

Através desta exposição, pudemos constatar que a interpretação junguiana da alquimia vem sendo debatida dentro do campo da história da ciência e da química, desde a década de quarenta, seja por suas possíveis contribuições a estas áreas, ou sendo tomada como um modelo incompleto ou desnecessário. O próprio fato das hipóteses de Jung se tornarem objeto de

---

<sup>145</sup> Ibid.

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> Ibid., 17.

análise de tantos autores, expressa, por si só, o efeito que elas tem exercido sobre a historiografia da alquimia.

Nos trabalhos de Walter Pagel e Betty Jo T Dobbs, encontramos uma vasta exposição das ideias centrais de Jung. Ambos os historiadores expressaram considerações favoráveis quanto à aplicação da psicologia no estudo das transformações da matéria, compreendendo que esta disciplina poderia contribuir no entendimento de motivos não científicos na história da ciência. Entretanto, os autores também demonstraram ressalvas à tentativa de se compreender a alquimia apenas através de uma ótica psicológica ou simbólica. No artigo de Debus, as hipóteses de Jung foram apontadas como uma importante ferramenta de estudo para as relações religiosas e psicológicas, que constituem o contexto da alquimia. A crítica favorável às ideias Jung nos trabalhos destes historiadores se enquadra em discussões mais amplas em história da ciência, que vem vislumbrando a assimilação de aspectos psicológicos, filosóficos e religiosos na compreensão da própria história da ciência.

Nos trabalhos de Principe, Newton e Merkur, o viés psicológico, de maneira geral, foi apontado como um entrave para o verdadeiro conhecimento da alquimia. As ideias de Jung também foram relacionadas aos estudos ocultistas do final do século XIX. Cabe destacar, também, que a forma como estes autores caracterizaram “os alquimistas junguianos”, buscando intencionalmente fazer uso de técnicas para projetar conteúdos inconscientes em estados alucinatórios, sugere pouco conhecimento da própria teoria da psicologia analítica. Como foi colocada, a proposta de pesquisas destes autores vem se caracterizando apenas pela possibilidade de replicação de

experimentos alquimistas nos laboratório de química da atualidade, uma abordagem questionável nos estudos em história da ciência.

Já no trabalho de Barbara Obrist encontramos uma crítica mais contundente a obra de Jung. Sua análise consistiu em averiguar que as hipóteses do psiquiatra se estabelecem, excessivamente, na compreensão da alquimia a partir do “símbolo eterno”. Para a historiadora, Jung, assumindo o pressuposto das estruturas arquetípicas comuns à humanidade, funde em uma unidade atemporal 1800 anos de história que seriam caracterizadas por contextos sociais, políticos e culturais muito diversos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

De acordo com a proposta inicial, o objetivo desta dissertação foi apresentar a crítica de historiadores da ciência à interpretação junguiana da alquimia. Com vistas a preparar o leitor para esta discussão, também abordamos o percurso histórico seguido por Jung até o seu encontro com a alquimia, descrevendo, também, suas ideias acerca do *opus* alquímico e os processos psicológicos.

Como resultado deste trabalho, averiguamos que ao longo de mais de quinze anos de pesquisa, Jung dedicou grande atenção às questões centrais da alquimia. Naquele período o psiquiatra entrou em contato com textos e tratados alquímicos de inúmeros autores de diversos períodos, formando uma das maiores bibliotecas privadas sobre o tema. Além disso, ao longo de sua trajetória, Jung também dedicou muitas horas de pesquisa a historiadores da química, assim como ao trabalho de estudiosos de outros campos. Particularmente em *Memórias, Sonhos e Reflexões*, no capítulo dedicado a gênese da obra de Jung, encontramos o relato do contato do psiquiatra com o texto *O Segredo da Flor de Ouro*, com o tratado *Artis Auriferae Volumina Duo*, com o *Rasarium Philosophorum* e com o livro *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*. No que se refere a esta última obra, entendemos que sua influência na futura obra de Jung teria sido maior do que aquela relatada em sua biografia. Ao longo da pesquisa, também tomamos conhecimento de alguns problemas envolvendo aspectos biográficos da vida de Jung, em particular com a biografia *Mémórias, Sonhos e Reflexões*, que durante muito tempo foi veiculada como a legítima autobiografia de Jung. Ao nos propormos a trabalhar

a partir de um enfoque historiográfico, percebemos que o livro de memórias descreve a vida de Jung de uma forma construída, descrevendo o trajeto de Jung quase de forma heroica. Independente destes problemas, esta obra continua sendo uma importante fonte de informações sobre alguns detalhes da obra do psiquiatra, devendo ser vista como uma biografia e lida com cuidado.

A influência e a importância da alquimia na obra de Jung puderam ser constatadas tanto pelo seu papel na formulação de conceitos centrais da psicologia analítica (como Self e Processo de Individuação), assim como pela afirmação do psiquiatra de que a antiga arte se tornou um dos mais importantes pilares históricos de sua teoria. Dentro deste contexto, a imagem da *coniunctio* teve uma importância vital ao ser retratada como a expressão do arquétipo da união dos opostos, simbolizando tanto a ligação química como um processo psicológico que ocorreria no pano de fundo inconsciente dos homens.

Por outro lado, Jung também buscou fundamentar a alquimia através de conceitos psicológicos, compreendendo que o *opus* alquímico se relacionaria tanto a aspectos físicos, como psicológicos, concluindo que a verdadeira raiz da teoria da alquimia, assim como dos símbolos dela decorrentes, teriam suas origem em processos inconscientes, sendo projetados nas transformações da matéria. Neste cenário, as racionalizações dos alquimistas, assim como as relações que elas pressupunham, seriam fruto de uma vivência inconsciente anterior. Jung buscou fundamentar suas hipóteses conjugando o uso, por parte dos adeptos, de sonhos, visões e mesmo alucinações, que serviriam de intermediários entre o praticante e a obra. No *opus* alquímico, que teria início no trabalho prático-operatório, o alquimista seria simultaneamente o redimido e o redentor, sendo a primeira fórmula cristã e a segunda alquímica. Em

*Psicologia e Alquimia*, Jung define que o conceito central da alquimia seria a imaginação, que não estaria relacionada apenas a uma reflexão, e sim a uma relação viva com a voz do inconsciente. Para Jung, este diálogo se assemelharia ao que hoje é conhecido pela psicologia analítica como imaginação ativa. Boa parte dos estudos de Jung se caracterizam pela compreensão pessoal do psiquiatra de que os principais conceitos da alquimia teriam um valor simbólico maior do que concreto, analisando conceitos como matéria prima e o vaso hermético sob esta ótica.

Quanto à proposta principal desta dissertação, constatamos que o viés psicológico junguiano, de fato, vem exercendo uma grande influência sobre a percepção comum da alquimia, assim como na própria historiografia da alquimia. Segundo um levantamento realizado por Príncipe, mais de um terço das publicações sobre alquimia, desde 1970, fazem referências explícitas ou implícitas às hipóteses de Jung. Por essa razão, encontramos referências e comentários às obras do psiquiatra - sejam eles favoráveis ou não ao seu ponto de vista - em muitos artigos e livros de diversos autores no campo da história da ciência. O fato das próprias hipóteses de Jung terem atraído a atenção de historiadores da ciência, denota, por si só, o grande efeito que as mesmas têm exercido na historiografia da alquimia. A crítica favorável às ideias Jung nos trabalhos de autores como Walter Pagel, Allen G. Debus e Betty Jo T. Dobbs se enquadram em discussões mais amplas em história da ciência, que vem vislumbrando a assimilação de aspectos psicológicos, filosóficos e religiosos na compreensão da própria história da ciência. No entanto, é importante destacar que Pagel e Dobbs demonstraram ressalvas a

uma tentativa de interpretação da alquimia, unicamente, através de conceitos psicológicos.

Nos trabalhos de Principe, Newman e Merkur, o viés psicológico, de maneira geral, foi apontado como um entrave para o verdadeiro conhecimento da alquimia. Cabe destacar, no entanto, que a forma como estes autores caracterizaram “os alquimistas junguianos”, buscando intencionalmente fazer uso de técnicas para projetar conteúdos inconscientes em estados alucinatórios, sugere pouco conhecimento da própria teoria da psicologia analítica. Já no trabalho de Barbara Obrist encontramos uma crítica quanto às hipóteses do psiquiatra se estabelecer, excessivamente, na compreensão da alquimia a partir do “símbolo eterno”.

Por fim, consideramos que os estudos de Jung sobre a alquimia foram de grande importância na constituição e estabelecimento da psicologia analítica, assim como resultaram em significativas contribuições para o campo da história da ciência. Quanto à trajetória histórica de Jung, avaliamos que futuros estudos sobre os “cadernos” pessoais de Jung, de sua biblioteca, assim como uma investigação mais apurada sobre as influências do livro de Silberer na obra do psiquiatra, seriam de grande relevância para o enriquecimento deste percurso. Já em relação à discussão das ideias de Jung no campo da história da ciência, procuramos analisar trabalhos de autores de diversos períodos e perspectivas historiográficas. No entanto, para uma melhor apreciação deste debate, consideramos importante um maior aprofundamento no tema, assim como a ampliação desta discussão, agregando opiniões de outros autores.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alfonso-Goldfarb, Ana M. *Da Alquimia à Química: Um Estudo sobre a Passagem do Pensamento Mágico Vitalista ao Mecanicismo*. São Paulo: Landy, 2001

\_\_\_\_\_. *O que é História da Ciência*. 3ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2001.

\_\_\_\_\_ & Maria H. R. Beltran, orgs. *Escrevendo a História da Ciência: Tendências, Propostas e Discussões Historiográficas*. São Paulo: Livraria da Física; Educ; Fapesp, 2004.

\_\_\_\_\_, Márcia H. M. Ferraz, & Maria H. R. Beltran. “A Historiografia Contemporânea e as Ciências da Matéria: Uma Longa Rota Cheia de Percalços.” In *Escrevendo a História da Ciência: Tendências, Propostas e Discussões Historiográficas*, org. Ana M. Alfonso-Goldfarb & Maria H. R. Beltran, 49-73. São Paulo: Livraria da Física; Educ; Fapesp, 2004.

Beltran, Maria H. R. *Imagens de Magia e Ciência: entre o Simbolismo e os Diagramas da Razão*. São Paulo: Educ, 2000.

\_\_\_\_\_ & Sonia Tonetto. “Algumas Considerações sobre as Origens da Química”. In *História da Ciência: Tópicos Atuais*, org. Maria H. R. Beltran, Fumikazu Saito, & Laís S. P. Trindade, 15-31. São Paulo: Livraria da Física, 2010.

Brann, Noel L. "Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought: A Query into the Mystical Basis of their Relationship." *Ambix* 32 (1985): 127-148.

Cavalli, Thom F. *Psicologia Alquímica: Receitas Antigas para Viver num Mundo Novo*. Trad. Carlos A. L. Sallum & Ana L. da R. Franco. São Paulo: Cultrix, 2005.

Debus, Allen G. "The Significance of the History of Early Chemistry." *Cahiers D'histoire Mondiale*, 11 (1965): 39-59.

Dobbs, Betty J. T. *The Foundations of Newton's Alchemy: or the Hunting of the Greene Lyon*. 3ª reimpressão. New York: Cambridge University Press, 1992.

Edinger, Edward F. *Anatomia da Psique: O simbolismo Alquímico na Terapia*. 5ª reimpressão. Trad. Adail U. Sobral & Maria S. Gonçalves. São Paulo: Cultrix, 2006.

Eliade, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Trad. Roberto Cortes Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Fonseca, Ana B. F. "O Simbolismo Alquímico na Obra de C. G. Jung." Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2003.

Holmyard, Eric J. *Alchemy*. New York: Dover, 1990.

Hopcke, Robert H. *Guia para a Obra completa de C.G. Jung*. Trad. Edgar Orth e Reinaldo Orth. Petrópolis: Vozes, 2011.

Jacobi, Jolandi. *The Psychology of C. G. Jung: An Introduction with Illustrations*. Trad. Ralph Manheim. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Jung, Carl G. *Aion: Estudos Sobre o Simbolismo do Si-Mesmo*. 7ª ed. Obras Completas de C. G. Jung. Vol IX/2. Trad. Pe. Dom Mateus R. Rocha. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A Prática da Psicoterapia: Contribuições ao Problema da Psicoterapia e à Psicologia da Transferência*. Obras Completas de C.G. Jung. Vol XVI. Trad. Maria L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1988.

\_\_\_\_\_. *A Vida Simbólica: Escritos Diversos*. 2 tomos. Trad. Araceli E. Orth. Obras Completas de C. G. Jung. Vol XVIII/1 e 2. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. *Cartas de C. G. Jung*. 2 vols. Ed. A. Jaffé & G. Adler. Trad. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. "Chegando ao Inconsciente." In *O Homem e seus Símbolos*, org. Carl Gustav Jung & Marie-Louise Von Franz, 19-103. 9ª ed. Trad. Maria L. Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

\_\_\_\_\_. *Civilização em Transição*. 3ª ed. Obras Completas de C. G. Jung. Vol X/3. Trad. Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2007.

- \_\_\_\_\_. *Estudos Alquímicos*. Obras completas de C. G. Jung. Vol. 13. Trad. Dora M. R. F. da Silva. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium Coniunctionis: Pesquisas sobre a Separação e a Composição dos Opostos Psíquicos na Alquimia*. 4ª ed. 2 tomos. Obras Completas de C. G. Jung. Vol. XIV/1 e 2. Trad. Frei Valdemar do Amaral. Petrópolis: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. 5ª ed. Obras Completas de C. G. Jung. Vol. IX/1. Trad. Dora Mariana R. Ferreira da Silva, & Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e Alquimia*. 3ª ed. Obras Completas de C.G. Jung. Vol. XIII. Trad. Dora M. R. F. da Silva & Maria L. Appy. Petrópolis: Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da Transformação: Análise dos prelúdios de uma esquizofrenia*. Obras Completas de C. G Jung. Vol. V. Trad. Eva Stern. Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Tipos Psicológicos*. 2ª ed. Obras Completas de C. G. Jung. Vol. VI. Trad. Dora M. R. F. da Silva, & Maria L. Appy. Petrópolis: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. & Aniela Jaffe, comp. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. 14ª ed. Trad. de Dora F. da Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- \_\_\_\_\_. & Richard Wilhelm. *O Segredo da Flor de Ouro: Um Livro de Vida Chinês*. 12º Ed. Trad. Dora M. R. F. da Silva. Petrópolis: Vozes, 2007.

Martin, Jr., Luther H. "A history of the Psychological Interpretation of Alchemy." *Ambix* 22 (1975): 10-20.

McGuire, William & R. F. C. Hull, coords. *C. G. Jung: Entrevistas e Encontros*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1982.

Merkur, Daniel. "The Study of Spiritual Alchemy: Mysticism, Gold-making and Hermeneutics." *Ambix* 37 (1990): 35-34

Multhauf, Robert P. *The Origins of Chemistry*. London: Oldbourne, 1966.

Obrist, Barbara. *Les Débuts de L'imagirie Alchimique (XIV – XV siècles)*. Paris: Éditions le Sycomore, 1982.

Pagel, Walter. "Jung's View on Alchemy." *Isis* 39 (1948): 44-48

Pieri, Paolo F, coord. *Dicionário Junguiano*. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus; Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

Principe, Lawrence M. "Apparatus and Reproducibility in Alchemy." In *Instruments and Experimentation in the History of Chemistry*, Ed. Frederic L. Holmes, & Trevor H Levere, 55-74. Massachusetts: Institute of Technology, 2002.

\_\_\_\_\_ & William R. Newman. "Some Problems with Historiography of Alchemy." In *Secrets of the Nature: Astrology and Alchemy in Early Modern Europe*, Ed. Lawrence M. Principe & Anthony Grafton, 385-432. Massachusetts: Library of congress, 2001.

Read, John. "Alchemy and Alchemists." *Folklore* 44 (1933): 251-278.

Shamdasani, Sonu. *Jung e a Construção da Psicologia Moderna: O Sonho de uma Ciência*. Trad. Maria S. M. Netto. Aparecida: Idéias e Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. "Memórias, Sonhos e Omissões." <http://www.rubedo.psc.br/Artigos/memorias.htm> (acessado em 30 de dezembro de 2010)

\_\_\_\_\_. Preâmbulo para *O Livro Vermelho: Liber Novus*. Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2010.

Sheppard, H. J. "Alchemy: Origin or Origins?" *Ambix* 17 (1970): 69-84.

\_\_\_\_\_. "A Survey of Alchemical and Hermetic Symbolism." *Ambix* 8 (1961): 35-41.

\_\_\_\_\_. "The Ouroboros and the Unity of Matter in Alchemy. A Study in Origins." *Ambix* 10 (1963): 83-96.

\_\_\_\_\_. "The Redemption Theme and Hellenistic Alchemy." *Ambix* 7 (1960): 42-46.

Silberer, Herbert. *Hidden Symbolism of the Alchemy and the Occult Arts*. Trad. Smith E. Jelliffe. New York: Dover, 1971.

Silveira, Nise. *Jung*. Coleção Vida & Obra. 16ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

Smith, Curtis D. *Jung's Quest for the Wholeness: A Religious and Historical Perspective*. Albany: State University of New York Press, 1990.

Stagni, Reno & Maria H. R. Beltran. "A Imagem Alquímica/Química dos Mineiros: Um Estudo Preliminar." *Circumscribere* 5 (2008): 27-38, <http://revistas.pucsp.br/index.php/circumhc/article/view/1634> (acessado em 10 de dezembro de 2011).

Taylor, Frank S. *Los Alquimistas: Fundadores de la Química Moderna*. Trad. De Ángela Giral & Francisco Giral. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1957.

Young-Eisendrath, Polly & Terence Dawson, eds. *Compêndio da Cambridge sobre Jung*. Trad. Cristian Clemente. São Paulo: Masdras, 2011.

## ANEXOS

## RELAÇÃO DE FIGURAS

Fig.	Título	Fonte
1	Carl Gustav Jung	<a href="http://armonte.wordpress.com">http://armonte.wordpress.com</a> (acessado em 20 de março de 2012).
2	<i>Geheime Figuren der Rosenkreuzer aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert</i> , Altona, 1785-1790.	University of Wisconsin Digital Collections, <a href="http://uwdc.library.wisc.edu/">http://uwdc.library.wisc.edu/</a> (acessado em 15 de fevereiro de 2012).
3	<i>Rosarium Philosophorum</i> , 1550.	Jung, <i>A Prática da Psicoterapia</i> , 195
4	<i>Duodecim claves</i> , 1678.	Jung, <i>Psicologia e Alquimia</i> , 303
5	<i>Viatorium spagyrium</i> , 1625.	Jung, <i>Psicologia e Alquimia</i> , 287.