

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADES DAS CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE PSICOLOGIA

FERNANDA BULGARELLI DE AZEVEDO SODRÉ

A UNIÃO DE JOÃO E MARIA:
Uma análise sobre a relação fraterna positiva

Trabalho de conclusão de curso como exigência
parcial para graduação no curso de Psicologia,
sob orientação da Prof^a. Dra. Ivelise Fortim

SÃO PAULO
2015

AGRADECIMENTOS

Aos meus irmãos Felipe (*in memoriam*) e Victor pelo carinho e cumplicidade que serviram de incentivo para a realização do presente estudo.

Aos meus pais pelo exemplo de dedicação, apoio e compreensão nos momentos de incertezas e angústias, e também pela celebração de minhas conquistas.

À minha orientadora Prof^a Dr^a Ivelise Fortim pelo suporte, disponibilidade e objetividade dedicados à elaboração deste trabalho.

À Prof^a Dr^a Ceres Alves de Araújo que constitui como inspiração para o meu desenvolvimento profissional.

À Ana Maria Rios pelo acolhimento e por suas inúmeras contribuições valiosas.

Agradeço ainda aos que demonstraram interesse, curiosidade e entusiasmo quanto à conclusão deste trabalho.

RESUMO

O objetivo deste trabalho consistiu em analisar a relação positiva entre irmão e irmã e a sua influência na constituição do animus na mulher, por meio da amplificação teórica da relação fraterna representada no conto *João e Maria*, dos irmãos *Grimm*. A partir da revisão bibliográfica, pôde-se perceber a escassez de estudos relacionados ao arquétipo fraterno, bem como a crítica à Psicologia por alguns autores quanto à desvalorização da função do irmão no contexto familiar. A análise da relação entre *João e Maria*, no entanto, ressalta a influência da relação fraterna no modo de posicionamento do sujeito perante a sociedade, bem como no seu potencial de transformação. Diante do que foi apresentado, portanto, o presente trabalho propõe o redimensionamento da perspectiva acerca da constituição do indivíduo, permitindo a abertura a novas possibilidades para sua compreensão.

Palavras-chave: irmão, animus, arquétipo fraterno, Outro, alteridade, Psicologia Analítica, relações simétricas.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	5
2 MÉTODO.....	9
3 A RELAÇÃO FRATERNA.....	10
4 O ANIMUS.....	14
4.1 O desenvolvimento do animus	16
4.2 Projeção de animus.....	18
4.3 A identificação e posseção de animus	20
4.4 O papel do irmão na constituição do animus	21
5 AMPLIFICAÇÃO DO CONTO <i>JOÃO E MARIA</i>	22
5.1 Resumo do conto	22
5.2 Análise da relação fraterna positiva entre irmão-irmã	24
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	28
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	30

1 INTRODUÇÃO

É incontestável a importância da relação com os pais na estruturação do indivíduo, o que justifica o interesse no assunto em reflexões teóricas aprofundadas inesgotáveis. O papel exercido pelo irmão ou irmã neste contexto, no entanto, é negligenciado e muito pouco investigado, apesar da sua importância na constituição da individualidade. Diante disso, são inúmeras as lacunas a serem ainda preenchidas a respeito do impacto do arquétipo fraterno no processo de individuação, o que permite a formulação de diversos questionamentos. Afinal, qual é a influência do arquétipo do irmão na constituição do animus na mulher?

Segundo Barcellos (2010), diferentemente de Freud e Jung, Adler foi o único a reconhecer a importância do irmão no desenvolvimento de cada personalidade, atribuindo relevância à compreensão do contexto familiar no qual o indivíduo se desenvolveu. Por isso, Barcellos (2010) ressalta a necessidade de se analisar os três níveis de relação familiar: as relações conjugais dos pais, as relações entre mãe/pai e filho e, finalmente, as relações fraternas.

Conforme apontado por Jung (1928/2011), o processo de individuação diz respeito à dilatação da consciência, bem como a distinção que o sujeito faz de si em relação ao Outro. Segundo ele, a trajetória do desenvolvimento humano se dá a partir de uma base arquetípica que configura as condutas, as atitudes e os motivos psicológicos para cada uma das etapas da vida. Portanto, a consciência não se instala em um determinado momento da vida, mas se desenvolve por meio de fases e ciclos que são regidos por determinados arquétipos e potencialidades humanas que devem ser integradas na consciência.

Neumann (1995) faz referência a primeira relação do bebê com o mundo como um estágio por ele denominado de urobórico, caracterizado por um “pré-ego”. Trata-se, portanto, de um período marcado pela inconsciência infantil e pela impossibilidade de se distinguir do objeto, resultando num desejo de fusão com a mãe.

Segundo Jung (1928/2011), o bebê é participante da vida psíquica de seus pais, porém tem pouco controle sobre si mesmo. Sobre a origem da consciência, o autor postula que “a diferenciação é a essência, a *conditio sine qua non* da consciência” (p. 96-97). Segundo Hall & Nordby (1993), no entanto, ocorre um declínio quanto à

identificação com os pais quando a criança começa a frequentar a escola à medida que passa a desenvolver sua individualidade.

O dinamismo parental da consciência tem como função a estruturação e organização da personalidade do indivíduo (BYINGTON, 1983). A regência do arquétipo materno resulta em padrões de relacionamentos íntimos e simbióticos, orientados pelo desejo e para a sobrevivência às necessidades básicas. O ciclo patriarcal é marcado pela forte discriminação entre os opostos e desconsidera o desejo do outro: o ego busca pela satisfação de sua própria vontade, em detrimento do Todo e da natureza (WHITMONT, 1991).

Conforme apontado por Byington (1987), o dinamismo da alteridade, por sua vez, se trata da relação, do diálogo, com o Outro. Há a transcendência das polaridades: é preciso estabelecer uma relação dialética entre quaisquer pares de opostos: indivíduo e natureza, feminino e masculino, entre eu e o Outro (seja quem ele for). No ciclo da alteridade o foco está na totalidade e, por isso, se mostra como um ciclo mais diferenciado do que os anteriores, nos quais o ego está mais indiferenciado e infantil.

Barcellos (2010, p. 16) assegura a importância da relação com o irmão na “experiência de assimilação e apreciação da diversidade”. Segundo ele, tal relacionamento tem como função nos articular emocionalmente para os futuros relacionamentos íntimos horizontais estabelecidos na vida adulta. Durante seu processo de individuação, cabe ao indivíduo reformular e re-elaborar o relacionamento e as vivências com os irmãos, visto que nosso modo de nos relacionarmos é desenvolvido a partir da interação fraternal. Ou seja, o Arquétipo Fraternal está relacionado às atualizações das experiências afetivas vividas anteriormente.

Sobre isso, Freud (*apud* Barcellos, 2010, p. 22) explicita claramente a influência da *imago* fraterna na relação analítica:

Se a “*imago* paterna” [...] foi o fator decisivo no caso, o resultado concordará com as relações reais do indivíduo com seu médico. Mas a transferência não se acha presa a este propósito específico: pode surgir também semelhante à *imago* materna ou à *imago* fraterna.

Barcellos (2010) vai além: postula que a relação irmão-irmã permite a projeção da anima (no caso dos homens) ou animus (no caso das mulheres) no seu semelhante. Segundo Von Franz (1981/2008), a anima é a personificação feminina na psique do

homem e o animus se constitui como a personificação masculina no inconsciente da mulher.

Sanford (1986) caracteriza o Homem como um ser andrógino. Faz uso de uma antiga crença indígena americana atestada pelo índio Hyemeyohsts Storm para elucidar tal afirmação: “dentro de todo homem existe o reflexo de uma mulher, e dentro de cada mulher há o reflexo de um homem”. Sobre isso, Jung (1950/2011) afirma:

“[...] há uma imago da mãe no âmbito de sua psique, e não só uma imago da mãe, como também da filha, da irmã e da amada, da deusa celeste e da Baubo ctônica universalmente presente como imagem sem idade, e que toda mãe e toda amada é, ao mesmo tempo, a portadora e geradora desses reflexos profundamente inerentes à natureza do homem.” (p. 25)

O mesmo acontece com a mulher, no entanto, o que está em evidência é a figura paterna: “o animus é uma espécie de sedimento de todas as experiências ancestrais da mulher em relação ao homem” (JUNG, 1928/2011, p. 100).

Para Barcellos (2010), a irmã carrega imagens que reconectam o homem a conteúdos e sentimentos internos. Segundo o autor, a primeira figura de alma do homem é a mãe, no entanto, a figura da irmã se apresenta como menos ameaçadora do que a figura da mãe. A anima é, portanto, influenciada por mulheres que estimulem o sentimento do homem (JUNG, 1928/2011).

Como é atestado por Jung (1950/2011), enquanto produto espontâneo do inconsciente, o arquétipo da Anima/us se manifesta personificado em sonhos, fantasias, visões. Diante disso, o autor reconhece a necessidade de se traçar paralelos quando se busca a compreensão do significado destes arquétipos:

“O que podemos descobrir inicialmente, a partir deles, é tão pouco claro, que dificilmente alcança os limites da visibilidade. Só quando lançamos um jato de luz nas profundezas obscuras e exploramos psicologicamente os caminhos estranhamente submersos do destino humano é que podemos perceber, pouco a pouco, como é grande a influência desses dois complementos da consciência.” (p.35)

Von Franz (1990/2013) ressalta a importância de se analisar contos de fadas na tentativa de compreender os processos psíquicos do inconsciente coletivo. Tendo em vista a linguagem utilizada que pode ser apreendida por todos os seres humanos devido a sua forma pura e simples de expressão de conteúdos inacessíveis à consciência, a autora os define como a base universal para a compreensão das mais diferentes culturas humanas.

Tendo em vista a contextualização dos temas abordados, o objetivo deste trabalho consiste em analisar a relação positiva entre irmão-irmã e a sua influência na constituição do animus na mulher, por meio da amplificação teórica da relação fraterna presente no conto *João e Maria*, dos irmãos Grimm. Vale ressaltar, portanto, que não se pretende analisar as relações fraternas marcadas pela rivalidade, inveja e ciúmes, devido ao fato de que tais relações já foram estudadas na Psicologia Analítica, servindo de base às explicações quanto à origem mitológica de várias civilizações (BARCELLOS, 2010). O presente trabalho propõe, portanto, o redimensionamento e relativização do paternalismo e maternalismo como bases para a compreensão da constituição da individualidade. Assim, abre-se às possibilidades, visto que as explicações podem ser pautadas a partir de uma outra perspectiva, isto é, a partir de uma relação tão antiga e presente na vida do ser humano quanto às relações parentais: a relação fraterna.

2 MÉTODO

O trabalho consiste em uma amplificação simbólica do conto *Joao e Maria*, dos irmãos Grimm, com o objetivo de verificar a influência do papel do irmão na constituição do animus na mulher. Para isso, foi realizado uma interpretação acerca da relação fraterna presente no conto sob a perspectiva da Psicologia Analítica. A amplificação parte do ponto de vista de Maria, isto é, vê Maria como ego e os outros personagens da história constituem as demais instâncias psíquicas.

Foram realizadas consultas nas principais revistas de Psicologia Analítica, além de livros, teses e dissertações da biblioteca da PUC-SP. Além disso, vale ressaltar que a metodologia utilizada para a amplificação simbólica teve como base o raciocínio desenvolvido e descrito por Von Franz no livro *A interpretação dos contos de fada* (editora Verus, 2013).

3 A RELAÇÃO FRATERNA

Para a Psicologia Analítica, a estrutura da personalidade é composta por três níveis de consciência (JUNG, 1928/2011). Além do campo da consciência, reconhece que há conteúdos inconscientes e que não se resumem apenas a elementos infantis reprimidos, como é atestado pela teoria freudiana.

Para o autor, o inconsciente é também composto por materiais psíquicos subliminais, bem como por conteúdos que ainda não atingiram a consciência. A este nível do inconsciente o autor chamou de *inconsciente pessoal*, pois é fruto das experiências e fatores psicológicos pessoais.

A partir de sua prática clínica, no entanto, Jung postulou a existência de elementos inconscientes comuns subjacentes à história da humanidade (STEIN, 2006). A camada que aglomera tais conteúdos compartilhados por toda a espécie humana é chamada de *inconsciente coletivo*. Neste, por sua vez, estão os conteúdos e imagens primordiais coletivos e herdados, denominados de *arquétipos*.

Para Downing (1993), Irmã e Irmão consistem em imagens arquetípicas pelo fato de se fazerem presentes em nossa vida psíquica de maneira independente às experiências literais.

Barcellos (2010), na mesma direção, pondera que a Fraternidade independe da vivência concreta com irmãos e irmãs devido à presença da imagem arquetípica do irmão na evolução psicológica do Homem.

Ou seja, o desdobramento da noção de fatria se faz possível mesmo na ausência de irmãos, pois os indivíduos sem irmãos biológicos buscam figuras substitutas ao longo de toda a vida a fim de estabelecer uma relação semelhante àquela estabelecida entre irmãos de sangue (DOWNING, 1993).

Para Barcellos (2010), a relação fraterna se constitui como base emocional para o estabelecimento de outras relações horizontais íntimas: os relacionamentos se configuram como atualizações das experiências afetivas precoces. Assim sendo, o autor conclui que é a partir do relacionamento com irmãos que aprendemos a nos relacionar com o Outro. Há, portanto, a necessidade de reelaboração constante do vínculo fraterno.

O relacionamento estabelecido entre irmãos é um dos vínculos mais persistentes na vida do ser humano, visto que começa a partir do nascimento e tem seu fim marcado apenas pela morte de um dos irmãos (DOWNING, 1993). Essa condição vitalícia é capaz de trazer segurança e confiança. A autora ressalta a importância dada por John Bowlby a respeito da *familiaridade* entre irmãos. A condição de “ser irmão” é algo imposto e não escolhido, o que muda consideravelmente a relação quando comparado a um amigo (mesmo que este seja próximo), permitindo que recorramos a eles quando algo desestabiliza a nossa psique.

Para Downing (1993), a relação fraterna é caracterizada por paradoxos: marcada por semelhanças fortes e diferenças ainda maiores; há intimidade, porém também há distanciamento entre os irmãos. Por esse motivo, é um ser responsável pela definição do si-mesmo.

“Em certo sentido, sempre temos a irmã errada — e é justamente isso que faz dela a pessoa certa, que nos faz tomar consciência da realidade do outro ser um outro, que nos faz perceber o que está implícito em vê-la como um outro ser, deixá-la ser como ela é. E pode ser também que exatamente por isso ela me ajude a descobrir quem eu sou”. (p. 78)

Barcellos (2010) também pondera que a instauração da experiência da diversidade se dá a partir do primeiro contato com o irmão. Este “Outro-irmão” compartilha da mesma origem, dos mesmos princípios fundadores e, ainda assim, é diferente.

Além disso, Downing (1993) ressalta que, conforme é apontado em algumas pesquisas, a relação e consciência de alteridade estabelecida entre irmãos se dá muito antes da plena separação da mãe.

As relações estabelecidas com amigos, parceiros e sócios são fortemente impactadas pelo arquétipo da fátia, pois, igualmente aos demais arquétipos, Irmã e Irmão aparecem a partir do fenômeno da projeção (BARCELLOS, 2010; DOWNING, 1993). Sendo assim, nos casos de mais de um irmão, sua projeção é dividida em partes entre cada um deles, de modo que, em conjunto, representem a complexidade do arquétipo.

Barcellos (2010) ressalta que a Psicologia Analítica retém sua atenção às relações simétricas. Além disso, o autor conclui que “a psique tem necessidade de espalhar-se horizontalmente e anseia por simetria. A alma anseia por comunidade” (p. 42). Trata-se, portanto, de uma das necessidades mais básicas e fortes do ser humano: a experiência de identidade.

No entanto, a nossa tradição cultural, religiosa e também mitológica está baseada na rivalidade, ciúmes, inveja e disputa entre irmãos, o que justifica o fratricídio e a separação dos irmãos (BARCELLOS, 2010). Podemos observar tal faceta arquetípica em diversos mitos. Onde os padrões estão centrados no paternalismo e, portanto, nos quais a figura do Pai possui poder e autoridade, é inexistente o espaço para as relações simétricas. Desta maneira, a rivalidade se sobressai em detrimento da intimidade e da cooperação. Segundo o autor, uma vez que perdemos o contato com a base para a construção do Outro, deixamos de aprender a dividir e compartilhar, temos nossa experiência de comunidade afetada e, com ela, a sensibilidade para a igualdade. Quando as relações de irmandade e simetria são reprimidas, é inevitável a presença das relações de poder, dominação, autoritarismo, dependência.

O autor faz uma crítica à psicologia profunda quanto à negligência da função da relação fraterna no contexto familiar, permanecendo comumente em segundo plano, em benefício da importância dada a relação com os pais quando se busca entender de maneira profunda a dinâmica da psique humana. Segundo ele, tanto Freud quanto Jung se puseram a compreender o desenvolvimento da psique a partir da relação entre pai/mãe e filhos sob uma perspectiva hierárquica. Atualmente, no entanto, é possível observar o enfraquecimento das relações estabelecidas de tal maneira e, neste contexto, o estudo das relações horizontais e simétricas se faz interessante.

Segundo Downing (1993), a relação entre irmãs se dá de maneira mais intensa e emocionalmente íntima quando comparada às relações entre irmãos homens. Tal afirmação está baseada nas representações do arquétipo em mitos e contos de fadas: irmãos partem juntos ao mundo externo, enquanto as irmãs compartilham experiências, sentimentos e vivências.

“Os contos que tratam da relação entre irmã e irmão sugerem o significado profundo deste elo para a vida interior do homem; ‘irmã’ parece significar aquilo que o vincula ao âmbito dos sentimentos, à sua própria profundidade interior, à sua alma, àquilo que lhes permite voltar confiantes na direção da morte. A irmã representa uma relação com o que o homem parece sentir de fato como sua própria ‘feminilidade’ interior e em geral inacessível e misteriosa — numa relação com a feminilidade que é doadora de vida mais do que orientadora no tocante à morte, menos ameaçadora do que o outro absoluto simbolizado pela mãe”. (p. 79)

Segundo a autora, a relação com o sexo oposto tem efeitos diferentes para irmão e irmã. Conforme descrito acima, para os homens, a mulher carrega um forte poder sobre sua vida interior; enquanto para as mulheres, o homem, o outro contrassexual,

representa um menor significado, quando comparado ao outro do mesmo sexo. Para Downing (1993), os vínculos afetivos estabelecidos entre pessoas do mesmo sexo são de maior relevância para as mulheres. Além disso, para ela, as irmãs têm uma posição de maior destaque na psicologia da mulher do que os irmãos na psicologia do homem

Downing (1993), então, conclui seu texto estabelecendo a importância da existência de um lado sombrio em toda relação, de modo que este represente o potencial para a transformação.

De acordo com Wahba (1993), no entanto, podemos observar, na relação entre irmão e irmã, a condição transformadora do vínculo amoroso anímico na psique feminina.

“O animus-irmão traz aquela ressonância de intimidade compartilhada e reasegurada, onde a mulher pode sentir-se plena e única, respeitada e valorizada no seu inteiro. Recebe, assim, a força e a coragem para prosseguir sua jornada, sustentada pelo amor e pela auto-estima”. (p. 17).

Para falar a respeito do fenômeno da transferência, Jung (1946/2011) fez uso das gravuras do texto alquímico, *Rosarium philosophorum*, para ilustrar metaforicamente o potencial de desenvolvimento do homem em seu processo de individuação. Sobre isso, faz-se interessante analisar o fato de que os retratos dizem respeito à uma relação incestuosa entre rei e rainha, irmão e irmã. Para Perry (2002), todas as gravuras trazem a questão da transformação mútua entre os irmãos, propiciando a autodescoberta, bem como o desenvolvimento e realização do Self de cada um.

4 O ANIMUS

Stein (2006) aponta que Jung formulou sua teoria sob a perspectiva de uma interação compensatória da psique humana. Ou seja, inconsciente e consciência buscam, em conjunto, pela manutenção (ou recuperação) do equilíbrio do sistema psíquico. Assim sendo, o decurso de um desenvolvimento ideal de ego está baseado no desempenho facilitado pelas estruturas consciente e inconscientes: a libido (energia vital) flui de maneira a se adaptar às necessidades.

Segundo Kalsched (2005), com a função de evitar o sofrimento psíquico, o chamado “sistema de autocuidado” é organizado a fim de coordenar a interação entre o mundo interno e externo.

Jung (1921/2011) ressalta a importância da distinção entre a relação do indivíduo com o objeto e com o sujeito. Segundo Hall & Nordby (1993), Jung descreveu o complexo da persona como a “face externa”, decorrente da capacidade de adaptação do indivíduo ao ambiente que permite sua relação com os objetos externos. Assim, é possível que uma pessoa faça uso de diversas “máscaras” de modo que passe a impressão desejada e favorável aos diversos contextos nos quais é inserido.

Da mesma maneira que podemos considerar a Persona como um recurso disponível ao ego para se adequar às exigências do ambiente, ou seja, constituindo-se como uma adaptação ao mundo externo, a Anima/us, é um constructo moldado pelo inconsciente e se trata de uma adaptação ao mundo interno (JUNG, 1921/2011; STEIN, 2006). Trata-se, portanto, de uma estrutura psíquica que pode ser utilizada para o homem ou a mulher entrar em maior contato com suas naturezas psicológicas profundas e se adaptar a elas, pois esta é capaz de estabelecer a relação entre o ego e o inconsciente (STEIN, 2006).

Assim, a função do animus, conforme descrito por Stein (2006), é se manter em seu lugar (entre o inconsciente coletivo e a consciência), pois este funciona como uma ponte para as imagens do inconsciente coletivo. Portanto, o animus carrega a possibilidade de contato do ego com as profundezas da psique. Segundo Von Franz (1981/2008), o animus pode servir de ponte para o self, através da atividade criadora.

À “face interna”, portanto, Jung (1921/2011) atribuiu o caráter complementar à atitude externa, pois contém as qualidades humanas ausentes na consciência. Sendo assim,

nos casos em que a persona é marcada pela intelectualidade, então, a Anima/us carregará qualidades sentimentais.

Além disso, Jung (1921/2011) ressalta que o comportamento complementar também abrange o caráter sexual. Ou seja, a alma de um homem com características masculinas conscientes muito fortes é, inevitavelmente, composta por traços femininos, como fraquezas e teimosias; ao passo que mulheres com atitudes muito femininas, possuem uma alma inconsciente masculina.

Stein (2006) ressalta a singularidade dessas estruturas psíquicas arquetípicas. A diferenciação designada por Jung entre *anima* (correspondente à personificação feminina no homem) e *animus* (a personificação masculina na mulher) se deu em função do fato de que existem diferenças fundamentais entre os sexos. Apesar dessa diferenciação, entretanto, Jung (1950/2011) afirma que a ação da anima e do animus são idênticas na psique do indivíduo.

No mesmo sentido, Jung (1957/2013) afirma que Anima/us agem de modo a exibir certas características que estão ausentes na personalidade externa e consciente. Segundo Jung (1950/2011), “a mulher é compensada por uma natureza masculina, e por isso o seu inconsciente tem, por assim dizer, um sinal masculino” (p.26). Assim, ele afirma que o animus corresponde ao Logos paterno, visto que a natureza consciente da mulher é caracterizada pela vinculação ao Eros, e a função cognitiva, por outro lado, encontra-se, na maioria das vezes, subdesenvolvida.

Portanto, à luz da consciência, as mulheres estão, tipicamente, destinadas a se relacionar de maneira receptiva e impressionáveis, enquanto sua atitude inconsciente carregaria o seu oposto: tendem a agir de maneira firme e contundentes (STEIN, 2006). Diante disso, as mulheres tendem a buscar por homens que possam receber seus pensamentos e lidar com eles.

E o contrário ocorre com os homens. Eles têm sua atitude consciente marcada pela agressividade e dureza, enquanto no íntimo, são brandos e comunicativos. Seu ideal de casamento, portanto, constitui em encontrar uma mulher que garanta os mesmos atributos que sua mãe oferecia: ele procura alguém que corresponda à sua feminilidade inconsciente (JUNG, 1928/2011).

Faz-se relevante lembrar, no entanto, que o desenvolvimento da teoria junguiana se deu em um momento histórico muito diferente do contexto moderno. Por esse motivo, vale citar as discussões atuais a respeito de questões relativas ao gênero e a contra-sexualidade. Conforme descrito por Young-Eisendrath (2002), Jung desenvolveu sua teoria a partir de uma divisão entre Masculino e Feminino, o que resultou numa separação predefinida das experiências humanas. No entanto, posteriormente, ele acrescentou a potencialidade do ser humano de desenvolver aspectos opostos à sua natureza consciente a partir da metanóia, isto é, a segunda metade da vida, momento propiciatório à reflexão e à criatividade.

Contudo, Young-Eisendrath (2002) demonstra a problemática da dicotomização de qualidades sexuais. Além da vulnerabilidade e fraqueza, a separação a priori das expectativas de cada gênero tem como resultado a dissociação e/ou projeção de aspectos próprios, ou seja, inviabiliza a desidentificação com a persona e, conseqüentemente, compromete a integridade psíquica. Sendo assim, pode-se concluir que a definição predeterminada de papéis sociais e de identidade a partir do gênero tem como consequência a resistência e o impedimento do processo de vir a ser.

4.1 O desenvolvimento do animus

O animus apresenta quatro estágios de desenvolvimento (VON FRANZ, 1981/2008). Diante da possibilidade dos homens se fazerem notáveis pela sua força física, outros pela ação, outros pelo poder com as palavras e, ainda, aqueles que se diferenciam pela sua sabedoria, a imagem do animus também carrega tais possibilidades (JUNG, 1957/2013).

No primeiro, ocorre a personificação do homem enquanto força física, agilidade. De acordo com Jung (1957/2013) o animus primitivo representa aquele homem que carrega a força em direção a algo específico. É, portanto, um ser ativo, com habilidades físicas. Von Franz (1981/2008) afirma que, no segundo estágio, o homem é representado a partir da sua habilidade de planejamento e iniciativa que lhe permite dirigir sua força a algo útil. Assim, pode-se dizer que os estágios de força e ação são representados pelas figuras heroicas, como aquelas retratadas nos mitos, lendas e contos antigos (JUNG, 1957/2013).

Von Franz (1981/2008) afirma que, no terceiro, o animus é personificado como o homem dotado de saberes e, portanto, aquele que é capaz de conduzir; é, portanto, o “verbo”. Assim, pode-se considerar os grandes oradores políticos como as figuras masculinas relacionadas a este estágio. Por fim, o animus alcança a função de mediar a experiência à verdade espiritual, visto que encarna a função de guia sábio, que permite a mulher adquirir um novo sentido à vida por meio do pensamento, muitas vezes representado pela figura de Gandhi.

Jung (1957/2013) ressalta que a estruturação da figura de animus é decorrente das disposições momentâneas, compatíveis às necessidades da mulher ao longo de sua vida. Portanto, a expressão dos diferentes níveis de animus da mulher deve se modificar de acordo com a função satisfatória correspondente ao seu processo de individuação.

Os fatores determinantes da constituição do animus, segundo Jung (1957/2013), são, além das características contrassexuais, as experiências pessoais com indivíduos do sexo oposto adquiridas ao longo da vida e a imagem coletiva herdada alojada no inconsciente coletivo.

Para Von Franz (1981/2008), as experiências individuais possuem grande importância na constituição da figura anímica. Segundo a autora, o pai da mulher é basicamente o grande influenciador de seu animus: nos momentos em que são expostos pensamentos e convicções irrefutáveis por parte da mulher, na verdade o que está sobressaltado não são conteúdos conscientes dela, mas sim elementos decorrentes de seu animus que se originaram a partir da relação com o pai.

Jung (1950/2011) ressalta que a importância do papel do pai vai além das argumentações da mulher, pois este também é capaz de transmitir para sua filha outras convicções, tais como as concepções religiosas e filosóficas universais.

Segundo Jung (1928/2011), as figuras posteriores portadoras da imagem de anima do homem são mulheres que estimularam seu sentimento, seja de maneira positiva ou negativa.

O autor revela ainda a natureza arquetípica do animus como “uma espécie de sedimento de todas as experiências ancestrais da mulher em relação ao homem” (p.100).

4.2 Projeção de animus

O animus é inacessível à percepção: o arquétipo só pode ser percebido de maneira indireta, a partir de suas manifestações (STEIN, 2006). Conforme é apontado por Jung (1950/2011), a qualidade arquetípica e, portanto, inconsciente, do animus determina que os seus conteúdos sejam projetados ou que aflorem à consciência através dos sonhos, fantasias ou por meio da imaginação ativa.

Em outras palavras, Jung (1957/2013) afirma que a mulher não tem acesso direto ao animus, mas pode observar seus aspectos a partir de um homem que representa sua imagem anímica. A figura do animus aparece nos sonhos e fantasias personificada na imagem de um homem real: pode ser o pai, o companheiro, um amigo, o irmão, ou qualquer outro homem de características notáveis pelas suas habilidades mentais ou quaisquer outras características masculinas.

Segundo Jung (1950/2011), quando há uma identificação consciente com a persona, a alma inconsciente é inevitavelmente transferida para um outro ser, tornando-se assim objeto de amor ou ódio intensos. Quando essa projeção acontece, ocorre uma vinculação afetiva imediata: a pessoa que recebe as projeções influenciará o indivíduo de maneira absoluta, devido à impossibilidade de haver uma adaptação real ao objeto representante da imagem da alma.

No entanto, conforme Jung (1957/2013), enquanto essa projeção se der de maneira positiva (isto é, representante e imagem mais ou menos compatíveis), pode-se dizer que não haverá conflito e, inclusive, tal situação seria considerada como “perfeita” se fosse possível haver um real relacionamento entre a mulher e aquele que recebe a sua projeção. Este se caracteriza por ser um relacionamento ideal pelo fato de ser isento de conflito e por ainda permanecer inconsciente.

A mesma autora ainda ressalta que o estado bem sucedido de projeção, congruente aos atributos do homem em questão, são inevitavelmente de curta duração. Tal afirmação se deve ao fato de a natureza arquetípica do animus fazer com que este nunca coincida completamente à individualidade de um ser, visto que a singularidade se opõe àquilo que é típico.

Da mesma forma, Jung (1921/2011) afirma que se trata de uma questão de tempo para o objeto deixar de corresponder às exigências da imagem da alma. É comum

que os indivíduos sujeitem sua própria existência na tentativa de corresponder às expectativas alheias, ou seja, tanto homens quanto mulheres sacrificam sua própria vida para serem aquilo que o outro espera deles, enquanto portadores da imagem da alma. No entanto, segundo o autor, o indivíduo é acometido por seu instinto, masculino (no caso dos homens) ou feminino (no caso das mulheres), para dar fim a tal contexto.

Jung (1957/2013) conclui que quando a mulher toma consciência da não-congruência entre a imagem da alma e seu “portador”, ela é tomada por decepção e confusão. Então, a mulher tende a se colocar de maneira a enganar a si mesma: é comum que tente fazer do homem aquilo que ele não é, mas que ela gostaria que fosse.

A autora ressalta que a transferência desses conteúdos pode também se dar de maneira negativa. A plenitude e satisfação podem dar lugar à dependência ao homem: em alguns casos, são projetados não somente uma imagem, como também funções subdesenvolvidas na mulher, tais como de ação, de habilidades cognitivas.

Sanford (1986), na mesma direção, aponta que a pessoa que carrega a projeção da imagem da alma, além de se sentir valorizada, também passa a exercer certo controle sobre este. Assim, a projeção negativa do animus, de certo modo, transfere também as responsabilidades próprias da mulher.

A projeção de anima acontece tão frequentemente quanto a projeção de animus (JUNG, 1928/2011). Entretanto, segundo Jung (1957/2013), as representações do animus se dão de maneira muito diferente do que costuma ocorrer com a anima: esta sempre aparece sob formas bem marcadas, com sinais contrastantes. Além disso, a anima corresponde às diversas formas de relacionamento direto do homem com uma mulher.

O animus, por sua vez, apresenta-se a partir da multiplicidade: como homens representantes da sabedoria ou da arte. Esta figura, no entanto, não necessariamente será expressa a partir de uma relação: “o animus não se apresenta como *uma* pessoa, mas como uma *pluralidade* de pessoas” (JUNG, 1928/2011, p. 98).

Conforme contestado por Jung (1950/2011), a atuação do animus pode também ser percebida durante discussões obstinadas:

“Toda vez que o animus e a anima se encontra, o animus lança mão da espada de seu poder e a anima asperge o veneno de suas ilusões e seduções [...]. A relação anima-animus é sempre ‘animosa’, isto é, emocional, e por isso

mesmo coletiva. Os afetos rebaixam o nível da relação e o aproximam da base instintiva, universal, que já não contem mais nada de individual” (p.28).

Sobre isso, Jung (1957/2013) ressalta que os arquétipos de Anima e Animus se constelam mutuamente, o que inicia um ciclo vicioso que tem como consequência complicações sérias no relacionamento entre homem e mulher: as brigas do animus da mulher e a anima do homem.

4.3 A identificação e possessão de animus

Jung (1921/2011) ressalta as complicações nos casos em que o indivíduo não projeta sua imagem de alma. Segundo o autor, na ausência de relação com o objeto, o ego é cada vez mais invadido por conteúdos inconscientes e, assim, inviabiliza a diferenciação da consciência em relação ao inconsciente.

Segundo Jung (1957/2013), é muito comum que mulheres ativas e corajosas incorporem aspectos masculinos em sua própria consciência. Quando a função intelectual não é bem aceita pela consciência, o arquétipo do animus é ativado e este passará a agir de maneira autônoma, negativa e destrutiva, podendo dominar o ego e a personalidade inteira do indivíduo. Assim, para Jung (1928/2011), ocorre a perda da feminilidade da mulher.

“Enquanto no homem o ofuscamento animoso é sobretudo de caráter sentimental e caracterizado pelo ressentimento, na mulher ele se expressa através de conceitos, interpretações, opiniões, insinuações e construções defeituosas, que têm, sem exceção, como finalidade ou mesmo como resultado a ruptura da relação entre suas pessoas” (JUNG, 1928/2011, p. 28).

A “possessão de animus” diz respeito à perda de controle pelo ego da mulher, sobre pensamentos e opiniões com alta carga emocional que, então, são os controladores nestas situações (STEIN, 2006). Assim, por mais que a mulher se esforce, ela não consegue se relacionar de maneira íntima e receptiva, pois se encontra dominada por ideias e opiniões autônomas (impulsos inconscientes), o que faz com que ela aja de maneira arrogante e prepotente.

Segundo Wahba (1993), no entanto, a possessão do animus na mulher, tendo como consequência o caráter crítico, de exigência e de autoridade, está vinculado ao animus-pai, visto que este está relacionado a um elemento de poder e autoridade. A possessão pelo animus-irmão, por outro lado, teria efeitos estimuladores, instigantes

e de amorosidade, pois “o irmão é um amado igual, aquele com quem se partilha, ele não ameaça, não exige” (p.17).

É necessário que o animus tenha uma determinada quantidade de energia de modo que não sobrepuje a consciência. Para Jung (1953/2013), a masculinidade presente em casos de identificação com o animus está relacionada à necessidade de atenção para este atributo: a exteriorização disso remete à repressão da feminilidade, que só poderá ser retomada quando houver um desvio do masculino, isto é, do animus. Ou seja, outra figura masculina (com forças equivalentes) deve surgir para que seja possível sair do fascínio do animus.

A autora também ressalta a importância da discriminação entre o ego e o animus, de maneira a garantir uma delimitação nítida da sua esfera de poder, pois somente assim se faz possível evitar os efeitos da identificação ou obsessão por ele. A partir dessa discriminação, torna-se possível a realização do si-mesmo.

4.4 O papel do irmão na constituição do animus

Wahba (1993) diz que, a partir do estabelecimento de uma relação fraterna, o vínculo amoroso anímico possui um potencial para transformação na psique feminina:

“O animus amoroso, intimamente ligado pela irmandade, é que tem a força suficiente para mostrar o caminho da salvação [...]. O animus-irmão traz aquela ressonância de intimidade compartilhada e reasegurada, onde a mulher pode sentir-se plena e única, respeitada e valorizada no seu inteiro. Recebe, assim, a força e a coragem para prosseguir sua jornada, sustentada pelo amor e pela auto-estima”. (p. 17).

A imagem de animus excita a vida psicológica, estimula o desejo de união (STEIN, 2006): onde há animus, há a necessidade de avanço, de participação, de companhia. Segundo o autor, a ausência de animus define a presença de depressão.

“O irmão é o amado que não pressiona, que dá e recebe pelo prazer de compartilhar, é a alma complementar que acompanha e se regozija com cada realização e cada meta em comum. Quando a mulher tem a chance de encontrar-se com um homem na vida desta maneira, ela adquire a alegria de sentir-se motivada e ativada por um animus propulsor e vibrante, que não cobra como um juiz crítico”. (WAHBA, 1993, p. 17-18).

Podemos concluir, portanto, que o animus tem como função conduzir e acompanhar a transfiguração da alma, de maneira a favorecer o processo de realização do Self, isto é, a individuação.

5 AMPLIFICAÇÃO DO CONTO JOÃO E MARIA

5.1 Resumo do conto

O resumo do conto apresentado a seguir se trata de uma tradução da versão extraída do livro *Grimm's Complete Fairy Tales* (editora Barnes & Nobles, p.419).

No meio de uma floresta, viviam em uma casa um pobre lenhador com sua mulher e seus dois filhos do primeiro casamento dele: João e Maria.

Eles sempre enfrentaram muita dificuldade e, naquela época, o pai não estava conseguindo prover comida suficiente para todos, o que lhe causava muita ansiedade. Certo dia, antes de dormirem, a madrasta propôs uma solução: levar as crianças para o meio da floresta e abandoná-las lá.

O lenhador então disse que se recusava a fazer isso com seus próprios filhos, porém a madrasta não o deixou em paz até que ele concordasse em participar de seu plano, apesar de sua angústia.

Enquanto isso, no quarto ao lado, as crianças não conseguiam dormir devido à fome e puderam ouvir todo o diálogo estabelecido entre os adultos. Maria chorava em desespero e João, na tentativa de acalmá-la, disse-lhe que encontraria uma saída para se salvarem.

O menino esperou até que todos dormissem e saiu da cabana em busca de pedrinhas brancas. Escondeu-as em seu bolso e voltou para dormir.

Ao amanhecer, a madrasta acordou as crianças dizendo que eles iriam para a floresta cortar madeiras. Entregou-lhes um pedaço de pão e disse que não deveriam comer antes do jantar, pois não ganhariam mais nada além disso.

Durante a caminhada, João ia jogando as pedrinhas disfarçadamente para marcar o caminho.

Quando já bem longe de casa, o pai acendeu uma fogueira para proteger os filhos do frio. A madrasta disse que eles voltariam para buscá-los quando terminassem de cortar as madeiras, porém nunca o fizeram.

Quando se deram conta de que estavam sozinhos, João e Maria, de mãos dadas, foram seguindo os rastros deixados pelo menino até avistarem sua casa novamente.

Pouco tempo se passou até que a escassez de comida voltasse e, com isso, os planos da madrasta. Desta vez, no entanto, João não conseguiu sair de casa para pegar as pedrinhas, pois ela havia trancado a porta de casa. Ainda assim, o menino tentou tranquilizar sua irmã dizendo que encontraria uma nova maneira de salvar a si mesmos.

No caminho para o meio da floresta, João jogava pequenos pedaços do pão entregue pela madrasta.

E, então, assim que acenderam a fogueira, os filhos foram novamente abandonados. Maria dividiu seu pão com o irmão antes de dormirem. Ao acordarem, João disse que esperariam pelo nascer da lua para que pudessem enxergar o caminho deixado pelas migalhas de pão. No entanto, não foi possível encontrar o caminho, pois os pássaros da floresta haviam comido os rastros. Andaram por muito tempo até que já estavam muito cansados e se sentaram embaixo de uma árvore.

Três dias já haviam se passado desde que foram abandonados e logo morreriam de fome se não conseguissem encontrar comida.

Avistaram uma pequena casa e quando se aproximaram puderam perceber que era feita de pão, bolos e açúcar. Cada uma das crianças pegou um pedaço da casa e se sentaram no chão, até que uma senhora muito velha abriu a porta e os convidou para entrar. Ela serviu uma boa refeição e preparou uma cama para cada um deles.

Na manhã seguinte, no entanto, a gentileza demonstrada pela mulher deu lugar à maldade. Antes que João acordasse, a velhinha, que era uma bruxa, o colocou dentro de uma jaula a fim de que ele engordasse para que então, ela pudesse comê-lo. Enquanto isso, Maria deveria obedecer a todas as ordens dada pela bruxa.

A velha bruxa não conseguia enxergar direito e, por isso, pedia ao menino que lhe desse o dedo para que ela pudesse sentir quando estivesse gordo e, portanto, pronto para ser devorado. João, no entanto, erguia um pequeno pedaço de osso no lugar de seu dedo.

Quatro semanas se passaram e, então, a bruxa perdeu a paciência. Preparou uma massa de pão, acendeu o fogo e pediu para que Maria fervesse bastante água no caldeirão, pois comeria o menino ensopado naquele dia.

Mandou Maria entrar no forno e verificar se a temperatura do mesmo estava adequada. Percebendo suas intenções, no entanto, a menina disse para a bruxa que não sabia como fazer isso e pediu para que ela lhe demonstrasse. No momento em que a bruxa entrou, Maria rapidamente fechou a porta de ferro.

Em seguida, saiu correndo para contar para João que estavam salvos e, após libertá-lo das grades, os irmãos pegaram as joias que estavam dentro de um baú e saíram novamente em busca pelo caminho de casa.

Durante a caminhada, os irmãos foram surpreendidos por um obstáculo inesperado: havia um lago que não conseguiriam atravessar sozinhos. Neste momento, Maria avistou um pato e solicitou por sua ajuda.

Depois disso, saíram correndo em direção a pequena casa em que moravam e podia ser avistada de longe. Chegando lá, foram recebidos unicamente por seu pai, que estava infeliz desde que havia abandonado seus filhos na floresta. A madrasta, por sua vez, havia morrido. A medida que tiravam as joias de seus bolsos, os três comemoravam o fim da preocupação em relação a dinheiro e comida e viveram felizes para sempre.

5.2 Análise da relação fraterna positiva entre irmão-irmã

A história começa com quatro personagens: o pai, a madrasta, João e Maria. Jung (1946/2011) ressalta o simbolismo da quaternidade como representante da totalidade. No entanto, associa também àqueles casos nos quais a unidade interior não foi ainda alcançada: trata-se de uma não identificação consigo mesmo, marcada por contraposições de tendências e conflitos não resolvidos. Diante disso, há uma mobilização por parte do indivíduo pela reconciliação, pela unidade, isto é, pela integridade. Sendo assim, pode-se concluir que a quaternidade emerge em contextos de agitação psíquica e, portanto, carrega o potencial transformador da psique. Outro aspecto levantado por Jung (1946/2011) diz respeito à aproximação do número quatro com o arquétipo do feminino.

Dado o contexto inicial do conto e a presença da figura materna de Maria sendo representada pela madrasta, é possível pensar que o elemento do masculino é colocado numa posição inferior em relação ao feminino. Além disso, segundo Von Franz (2010), a função sentimento é inevitavelmente apagada na presença da

madrasta nos contos de fadas. Neste sentido, há ausência de elementos característicos da figura materna positiva, enquanto propiciadora das necessidades mais básicas do ser humano, como proteção e acolhimento.

Assim, diante da dificuldade relativa à falta de alimento, a solução é encontrada pela própria madrasta, apresentando os comportamentos relativos à figura feminina negativa, tais como abandono e descomprometimento. E quando as crianças voltam para a casa, a solução para o problema é a mesma: a madrasta novamente sugere o abandono dos filhos na floresta. Neste ponto, além da presença de elementos já descritos anteriormente, é notável também a falta de criatividade. Portanto, a predominância da imagem negativa do feminino e do materno é novamente explicitada, visto que tal atributo corresponde a um aspecto comumente relacionado à faceta positiva deste.

Diante disso, vale ressaltar um aspecto interessante quanto a dinâmica dos personagens no que diz respeito ao poder exercido pela madrasta em detrimento da figura paterna enfraquecida, que não se impõe perante às imposições dela.

No entanto, em contraposição a esta postura do pai, João se coloca como o herói e restaura a situação sadia ao encontrar uma maneira de salvar a si mesmo e sua irmã do contexto imposto pela madrasta. Vale ressaltar, então, a teoria de Kalsched (2005) a respeito da constituição do trauma na psique: trata-se de uma experiência a partir da qual o indivíduo é tomado por uma dor psíquica ou ansiedade insuportável que excede a capacidade de defesa do ego.

Além disso, neste conto, quando a figura paterna não se mostra forte o suficiente para comparecer, relutar e/ou demonstrar o caminho a ser seguido por Maria, a figura fraterna assume tal demanda e ajuda a encontrar recursos para lidar com o inesperado que, de alguma forma, poderiam abalar e desestruturar sua dinâmica psíquica.

Podemos também considerar que houve um planejamento para a ação: as atitudes tomadas por João se assemelham à descrição do segundo estágio de estruturação da imagem do animus (VON FRANZ, 1981/2008). Pois, diante do contexto no qual as crianças estão inseridas e, ao descobrirem que serão abandonados, João dirige sua força e energia em direção à solução do problema. Pode-se, então, relacionar tal postura com a possibilidade de o indivíduo atribuir às adversidades um novo significado e reelaborá-las, de modo a reduzir o impacto em sua psique, bem como

considerar a situação como uma oportunidade de crescimento e individuação (ARAÚJO, 2011).

Pode-se atrelar a atitude de João de jogar os pedaços de pão no chão como a primeira tentativa de enfraquecimento da figura materna negativa. Tal relação se estabelece devido à aproximação do arquétipo materno aos cuidados básicos de alimentação, conforme apontado por Byington (1983), no sentido concreto e também abstrato: isto é, colocando à disposição comida, bem como demonstrações de afeto e atenção.

Assim, podemos considerar que toda a aventura dos irmãos esteja pautada no dinamismo da alteridade. Tal afirmação está baseada na capacidade de cada um deles em perceber, considerar e valorizar a Outro. Pode-se, então, considerar que a expedição retrata o caminho para a diferenciação plena do ego, pois a consciência do todo é evidenciada, bem como a maturidade e empatia com o Outro.

Quando João e Maria estão sozinhos e quase sem mais recursos para continuarem a sua jornada, deparam-se com uma casa construída de doces. Situações de abandono, fome e vulnerabilidade excitam o instinto de sobrevivência e levam as crianças a se lançarem sobre algo que neste momento está disponível para eles. Se o arquétipo materno está comumente relacionado a garantia da sobrevivência do indivíduo com o mínimo grau de sofrimento, provendo os elementos essenciais para tal (como alimento, afeto e proteção), a aparição da bruxa nos remete novamente à figura negativa do arquétipo materno: alguém que acolhe, porém com a intenção de fazer o mal.

No entanto, conforme Wahba (1993), a existência de um objetivo comum, bem como a necessidade de união entre os irmãos propiciou a persistência, a vontade de continuar na busca do caminho de volta para casa. Neste caso, a presença de João, enquanto representante da imagem de animus de Maria a excita e estimula ao avanço, à participação e ao compartilhamento de experiências, em contraposição à postura do pai distante e enfraquecido, características marcantes da figura paterna presente no conto.

O aprisionamento de João evidencia ainda mais a predominância do desejo de poder da bruxa: de acordo com Jung (1928/2011), o enrijecimento de comando substitui a amorosidade, isto é, a presença de Eros, por parte desta. Tal atitude intensifica a questão da desvalorização do masculino por parte da figura materna.

Diante deste contexto, com a sua figura de animus enclausurada, Maria se mostrou ativa e corajosa para enfrentar a bruxa, empurrando-a no forno, e libertando seu irmão. Assim, é possível concluir que ela tenha integrado aspectos masculinos positivos em sua própria consciência.

Tendo em vista que a morte da bruxa foi causada pela própria Maria, pode-se pensar na dissolução do aspecto negativo do arquétipo materno na psique de Maria, bem como na desvinculação da fraqueza à figura masculina.

O caráter amoroso do animus fraterno propicia a restauração da vida (WAHBA, 1993). Os comportamentos e atitudes tomadas por Maria são decorrentes da possessão pelo animus-irmão, visto que há ausência de caráter crítico, de poder e autoridade, dando lugar e evasão à presença de atitudes estimuladoras, de amorosidade. Assim, ao final do conto, é Maria quem encontra e mostra o caminho da salvação, isto é, o caminho de casa.

A demonstração de sentimentos e emoções por parte do pai ao receber seus filhos pode ser relacionada ao empoderamento do arquétipo masculino, decorrente da ausência da figura materna negativa. Pode-se concluir que ao final do conto, Maria tenha reelaborado a relação com o arquétipo materno a partir de forças afirmativas, viabilizando seu desenvolvimento. E, perante à postura tomada pela figura paterna, pode-se pensar também que novos significados poderão ser atribuídos ao masculino diante da nova situação e dinâmica que se instala.

A história termina com apenas três personagens: o pai, João e Maria. Para Edinger (1972), o simbolismo da tríade nos remete a aspectos dinâmicos e não estáticos, propiciatórios à mobilização e, conseqüentemente, ao desenvolvimento. O autor também associa o simbolismo do número três ao masculino e a individuação enquanto processo: a criação pressupõe a presença de três elementos, visto que a energia provém da união de um par de opostos associada ao seu produto. Assim, se o início do conto era marcado pelo caos psíquico, pela ausência de liberdade e desagregação da psique, o final da história ressalta a presença da dialética, sendo esta a condição imprescindível do processo de diferenciação e integridade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o objetivo de analisar as relações fraternas e a sua influência na constituição do animus na mulher, o presente estudo ressalta ainda mais a necessidade de atenção e valorização das relações simétricas.

A natureza arquetípica dos contos de fadas nos permite compreender, por meio de sua análise, processos e mecanismos psíquicos humanos diante da problemática que envolve as personagens de cada história. A partir da análise de *João e Maria*, enfatiza-se que as relações entre irmãos não necessariamente são estabelecidas a partir da competição, da rivalidade e disputa pelo poder, como é comumente retratado nos mitos e contos.

Diante dos temas abordados no presente trabalho, no entanto, é possível inferir que o atual padrão de consciência da sociedade está fortemente centrado no patriarcado. A ausência de reconhecimento do Outro, bem como a incansável luta pelo poder, são exemplos de atitudes do homem ocidental que evidenciam a regência de tal dinâmica.

Através do conto, podemos perceber que a importância da relação fraterna vai além da sua constituição como base emocional para futuras relações horizontais. A formação de um vínculo fraterno precoce e saudável, viabiliza o compartilhamento de experiências desde a primeira infância, possibilitando a compreensão do Outro na sua essência. O irmão, sujeito próximo, porém diferente do Eu, se constitui como a pessoa que melhor pode compreender o indivíduo, visto que se desenvolveu no mesmo contexto e passaram por experiências juntos. Assim, a harmonia na relação entre irmãos quando pequenos os excita a permanecer próximos e, portanto, a continuar participando da vida do Outro.

Seu caráter simétrico facilita o vínculo da relação em si, bem como impele à mobilização. Quando a regência do arquétipo do animus-irmão é prevalente em seus padrões de relacionamento, a mulher relaciona-se com o Outro a partir do dinamismo de alteridade, o que envolve maturidade e capacidade de perceber não somente este, como também os conteúdos sombrios próprios. Em outras palavras, o estabelecimento da relação fraterna não permite a acomodação, não permite que o indivíduo aceite ser aquilo que não o define, mas o mobiliza, retira da tendência de permanecer parado, encoraja e o induz a reelaborar os impactos sofridos pela sua psique.

Assim sendo, à nível individual, além da importância já atribuída anteriormente ao arquétipo fraterno com a formação de laços afetivos futuros, conclui-se que a relação fraterna mostra sua influência na psique também por induzir o indivíduo à mudança de atitude, à transformação perante si mesmo, ou seja, instiga-o a caminhar e alcançar seus potenciais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Ceres Alves de. Resiliência ontem, hoje e amanhã. In: ARAÚJO, Ceres Alves de (org.); MELLO, Maria Aparecida (org.); RIOS, Ana Maria Galvão (org.). **Resiliência: teoria e práticas de pesquisa em Psicologia**. São Paulo: Ithaka Books, 2011, p. 6-17.

BARCELLOS, Gustavo. **O irmão: psicologia do arquétipo fraterno**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

BYINGTON, Carlos. **Desenvolvimento da personalidade: símbolos e arquétipos**. São Paulo: Ática, 1987.

BYINGTON, C. O desenvolvimento simbólico da personalidade: os quatro ciclos arquetípicos. *Junguiana*, São Paulo, v. 1, p. 8-63, 1983.

DOWNING, Christine. Irmãs e irmãos. In: **Espelhos do self: as imagens arquetípicas que moldam a sua vida**. São Paulo: Cultrix, 1993.

EDINGER, Edward F. **Ego and archetype: Individuation and the religious function of the psyche**. Michigan: Putnam, 1972.

HALL, C. S.; NORDBY, V. J. **Introdução à Psicologia Junguiana**. São Paulo: Cultrix, 1993.

JUNG, C. G. (1950). Sizígia: anima e animus. In: **Aion - estudo sobre o simbolismo do si-mesmo. Obras Completas, vol. IX/2**. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2011 (a).

JUNG, C.G. (1928). **O eu e o inconsciente. Obras Completas, vol. VII/2**. 22 ed. Petrópolis: Vozes, 2011(b).

JUNG, C. G. (1921). **Tipos Psicológicos. Obras Completas, vol. XI**. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2011(c).

JUNG, C. G. (1946). A psicologia da transferência. In: **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência. Obras Completas, vol. XVII/2, 7 ed**. Petrópolis: Vozes, 2011(d).

JUNG, Emma (1957). **Animus e anima**. 7 ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

KALSCHED, Donald. **The inner world of trauma: Archetypal defenses of the personal spirit**. New York: Routledge, 2005.

NEUMANN, Erich. **A história da origem da consciência**. São Paulo: Paulus, 1995.

PERRY, Christopher. Transferência e contratransferência. In: YOUNG-EISENDRATH, Polly (org.); DAWSON, Terence (org.). **Manual de Cambridge para Estudos Junguianos**. Porto Alegre: Artmed, 2002.

SANFORD, John A. **Parceiros invisíveis: o masculino e o feminino dentro de cada um de nós**. São Paulo: Paulus, 1986.

STEIN, Murray. **Jung: o mapa da alma – uma introdução**. 5 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

Von FRANZ, M.-L. (1981) O processo de individuação. In: JUNG, Carl G. (org.) **O homem e seus símbolos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 207-307.

Von FRANZ, Marie-Louise. **Animus e anima nos contos de fadas**. Campinas: Verus, 2010.

Von FRANZ, Marie-Louise (1990) **A interpretação dos contos de fada**. 9 ed. São Paulo: Paulus, 2013.

YOUNG-EISENDRATH, Polly. Gênero e contrassexualidade: a contribuição de Jung e além. In: YOUNG-EISENDRATH, Polly (org.); DAWSON, Terence (org.) **Manual de Cambridge para Estudos Junguianos**. Porto Alegre: Artmed, 2002.

WAHBA, Liliana Liviano. Mano: um ensaio sobre o amor fraterno. *Junguiana*, São Paulo, v. 11, p. 10-19, 1993.

WHITMONT, E. **O retorno da deusa**. 2 ed. São Paulo: Summus, 1991.