

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE
CURSO DE GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

Ana Paula Bignardi Gonçalves

**Tarô como expressão simbólica: um estudo sob a perspectiva da
Psicologia Analítica**

**SÃO PAULO
2024**

Ana Paula Bignardi Gonçalves

**Tarô como expressão simbólica: um estudo sob a perspectiva da
Psicologia Analítica**

Trabalho de Conclusão de Curso como exigência parcial para graduação no curso de Psicologia, sob orientação da Profa. Dra. Paula Guimarães.

SÃO PAULO

2024

AGRADECIMENTOS

Nada é resultado de forças exclusivamente individuais. Assim, meu Trabalho de Conclusão de Curso foi possibilitado graças à existência de pessoas em minha vida que contribuíram com este processo. Seja no âmbito acadêmico-profissional, na PUC-SP, como local em que pude me sentir tão identificada e envolta diante de tantas referências ou no âmbito pessoal, fortificada por relações mais íntimas.

Agradeço à minha mãe, Teresa Cristina, como referência familiar de psicóloga; por ter me transmitido a importância da fé, com suas maneiras mais particulares de ser; por me presentear com meu primeiro tarô, o Mitológico, cujo lenço florido e perfumado que o envolve faz parte dessa atmosfera sensível e materna. Ao meu pai, Maurício, pelo entusiasmo da palavra; pelos livros de Jung que me emprestou para estudo; pela revisão ortográfica sempre precisa. Agradeço imensamente o ensinamento da potência infinita do riso e da brincadeira. Ambos, pai e mãe, que sempre apoiaram imensamente minhas produções intelectuais e escolhas de vida em geral e por me ensinarem o pensamento crítico desde sempre.

À minha irmã Alice, pela presença, ouvidos e olhos atentos. Ao meu irmão André, pela parceria certa. À minha avó Teresa, pela firmeza necessária e, também, pela fé. À avó Rosária, pela convicção de dizer somente o que se acredita. Aos avôs Benedicto e Moisés, que zelam por mim. À Má, por acreditar na minha escrita e trabalho do modo mais genuíno possível.

À minha orientadora e professora, Paula, por ser minha referência escolhida, com seu tipo sensação de direcionamentos precisos e por me motivar de que há espaço para meu tema de interesse na academia; também por me mostrar o fazer social da Psicologia Analítica de forma majestosa, como supervisora. À Marisa, parecerista e professora, pela percepção tão crucial ao momento de decisão de alteração temática em relação ao Projeto de Pesquisa prévio.

Às minhas amigas de escola, da vida e da universidade, meus grandes amores. Agradeço pelos encontros verdadeiros de conversa envoltos em vitalidade, curiosidade e respeito. Agradeço por me ouvirem e que continuemos nos inspirando

para, como mulheres, alcançarmos cada vez mais espaços de reconhecimento social. O campo da ciência é nosso, assim como o da intuição.

Aos meus colegas de grupos de estudos. Aos amigos feitos em viagem que tornaram-se também colegas de grupos de estudos, no entendimento da possibilidade de ampliação de conhecimento.

[...] como fazer pouco caso do poder da imaginação? A fantasia não erra, porque a sua ligação com a base instintual humana e animal é por demais profunda e íntima. É surpreendente como ela sempre chega a propósito. O poder da imaginação, com sua atividade criativa, liberta o homem da prisão da sua pequenez, do ser “só isso” e o eleva ao estado lúdico. (...) O homem só é totalmente homem quando brinca. (JUNG, [1954] 1998, § 98)

RESUMO

GONÇALVES, Ana Paula B. **Tarô como expressão simbólica**: um estudo sob a perspectiva da Psicologia Analítica. São Paulo, 2024. Orientadora: Profa. Dra. Paula Pinheiro Varela Guimarães.

O tarô é um instrumento utilizado por diferentes culturas em distintas épocas, com as finalidades mais variadas, contudo, o objetivo deste trabalho trata-se de sua investigação como expressão simbólica, à luz de conceitos da Psicologia Analítica, como símbolo, sincronicidade, projeção. O método da pesquisa pautou-se pela pertinente revisão bibliográfica, a fim de fomentar a discussão elaborada que, por sua vez, evidenciou que as imagens expressas nas cartas podem ser consideradas simbólicas ao mobilizarem conteúdos psíquicos dos consulentes que, então, sentem-se particularmente tocados. Ainda, com base no conceito de sincronicidade, pôde-se conferir, ao fenômeno em estudo, a manifestação de coincidências significativas, ocorridas entre o objeto exterior - as cartas - e a situação subjetiva do indivíduo a quem se destina sua tiragem. Desse modo, concluiu-se que o tarô pode emergir como expressão simbólica, logo, imbuído de significados relacionados não somente ao domínio da consciência, mas alusivos a conteúdos do âmbito inconsciente. Por fim, ressalta-se que este trabalho não se dedica ao sentido divinatório do tarô, tal qual prediz o senso comum.

Palavras-chave: tarô, símbolo, sincronicidade, Psicologia Analítica.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	08
2 TARÔ.....	10
2.1 Percurso histórico do Tarô.....	11
2.2 Tarô como jogo.....	18
2.3 Tarô como oráculo.....	22
3 CONCEITUAÇÕES DA PSICOLOGIA ANALÍTICA.....	27
3.1 Consciência e ego.....	27
3.2 Inconsciente Pessoal e Inconsciente Coletivo.....	29
3.3 Símbolo.....	32
3.4 Sincronicidade.....	34
4 OBJETIVO.....	40
4.1 Objetivo geral.....	40
4.2 Objetivos específicos.....	40
5 MÉTODO.....	41
6 DISCUSSÃO.....	43
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	49
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	

1 INTRODUÇÃO

As esferas pessoal e acadêmica, para mim, entrelaçam-se e não é possível delimitar fronteiras tão precisas entre os espaços que as separam; elas se sobrepõem e abrem fissuras para a criação do novo. É assim que nasce meu Trabalho de Conclusão de Curso, pois sempre me interessei pelo ser humano e pelas diferentes maneiras de concebê-lo, tanto expressas pelo tarô quanto elaboradas e conceituadas por Carl Gustav Jung, compondo o arcabouço teórico e epistemológico da Psicologia Analítica. Agrada-me o fato desta abordagem ser interdisciplinar, em concomitância a conferir a segurança provinda do fazer científico; ainda, Jung formula os conceitos de arquétipo, símbolo e sincronicidade, os quais dialogam com o fenômeno do tarô e suas cartas, portanto, em detrimento de não haver publicações específicas do autor a respeito deste tema, ele fornece fundamentação apropriada para seu estudo. Nesse sentido, este estudo pretende contribuir com a bibliografia produzida até o momento acerca da temática do tarô.

A pesquisa, portanto, pauta-se pelo método de revisão bibliográfica, em que foram buscados, sobretudo, livros e teses acerca do fenômeno do tarô, dada a escassez de artigos científicos sobre o tema, o que corrobora a importância da realização deste trabalho. Cabe ressaltar, ainda, que parte do material coletado acerca do tarô explicita a interdisciplinaridade do tema deste trabalho, pois as raras contribuições eruditas provêm, expressivamente, de outras áreas do conhecimento. Já no que se refere aos conceitos junguianos, foram utilizadas obras de Jung e de estudiosos da teoria, assim como artigos e trabalhos acadêmicos.

O tarô e a Psicologia Analítica são embriões que contam o meu próprio desenvolvimento de debruçar-se sobre o ser humano, fecundados pela possibilidade de elaboração deste trabalho. Considero-me motivada pela postura investigativa de Jung no que tange ao que não é aceito racionalmente na sociedade, assim, posiciono-me diante do tarô com a hipótese de que seu funcionamento não é pautado pelo logicismo puramente causal, mas também guia-se pela sincronicidade e pela possibilidade de expressão simbólica. Pretende-se, então, investigar se o tarô pode manifestar-se como expressão simbólica para o sujeito consulente da tiragem

de cartas, à luz de conceitos teóricos junguianos, adentrando o território acadêmico-científico da sapiência.

Para tanto, o primeiro capítulo teórico versará sobre as origens das cartas do tarô e suas diferentes funções ao longo do tempo, a princípio, como jogo e, depois, como oráculo, além de serem expostas outras informações que se julgaram significativas para os objetivos propostos. No segundo capítulo, serão apresentadas conceituações da Psicologia Analítica relativas a ego e consciência, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, símbolo e sincronicidade. Em seguida, serão explicitados os objetivos e o método de pesquisa para, posteriormente, ser elaborada a discussão dos resultados que fomentaram as respostas aos objetivos, por sua vez, expostas nas considerações finais.

Por fim, ressalta-se que os conteúdos reunidos neste trabalho são de interesse coletivo, pois referem-se a possíveis sentidos de cunho simbólico atribuídos a um objeto que, conforme será exposto, data de tempos imemoriais e permeia culturas diversas, seguindo presente no imaginário e na realidade contemporâneos, de modo a provocar a mobilização de indivíduos no transcorrer de seu tempo de existência.

2 TARÔ

Para dar início ao capítulo, será delineado panorama acerca da origem do tarô, porém esta tarefa é desafiadora, pois o conhecimento a respeito de onde e quando surgiu é controverso. Há conflito historiográfico sobre sua criação, o que torna impossível o fornecimento de localização geográfica e data precisas de sua gênese.

O tarô nasce como um conjunto de cartas de jogo voltadas a fins lúdicos e, atualmente, consiste em 78 cartas, divididas em dois agrupamentos: 56 delas advêm do baralho comum e são chamadas de arcanos menores, já as outras 22 são denominadas arcanos maiores e foram englobadas, posteriormente, ao carteadado. Estes arcanos são chamados de *trionfi*, palavra de etimologia italiana, ou trunfos (CAVALCANTI, 2022).

Nichols (2007) conta que os arcanos menores têm quatro naipes com dez pintas, isto é, numerais em cada um deles (Ás, Dois, Três, Quatro, Cinco, Seis, Sete, Oito, Nove e Dez). Os naipes, originalmente, eram bastões, taças, espadas e moedas, atualmente representados no baralho tradicional como, respectivamente, paus, copas, espadas e ouros. O tarô ainda possui, no grupo de arcanos menores, quatro cartas da corte: Rei, Rainha, Valete e Cavaleiro. Existem diversos tipos de tarô e a autora pauta-se no de Marselha, mas, a depender do baralho, estas cartas da corte podem mudar, por exemplo, no tarô Mitológico, não há o Valete, mas há o Pajem nos quatro diferentes naipes (GREENE; SHARMAN-BURKE, 1988). Os trunfos ou arcanos maiores, por sua vez, não pertencem a algum naipe.

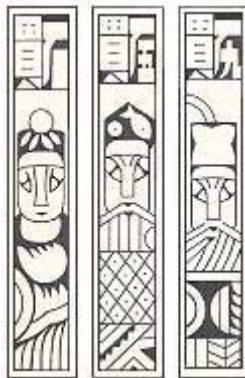
Os arcanos menores ampliam o jogo e são associados aos elementos da natureza: paus, ao fogo; copas, à água; espadas, ao ar; e ouros, à terra. No tarô de Marselha, os arcanos maiores são numerados de zero a vinte e um, sendo eles respectivamente: Louco, Mago, Sacerdotisa, Imperatriz, Imperador, Papa, Enamorados, Carro, Justiça, Eremita, Roda da Fortuna, Força, Enforcado, Morte, Temperança, Diabo, Torre, Estrela, Lua, Sol, Julgamento e Mundo. O Louco representa, no baralho comum, o Coringa (IBIDEM).

2.1 Percurso histórico do Tarô

No tocante à trajetória espacial do tarô, pode-se dizer que o Oriente é significativo no esboço de sua origem, ainda que exista significativa imprecisão histórica.

A China é tida como o local em que surgiram as cartas de jogo que, hoje, de maneira ampliada, modificada e múltipla, conhecemos como tarô (CAVALCANTI, 2022). O carteadado seria tão antigo que sua existência remete à criação do dominó, ambos advindos de terras chinesas (LOUIS, 2019). Entretanto, ao longo da leitura da dissertação desta autora, percebe-se que atribuir a criação do tarô à China é uma concepção não de todo verdadeira, pois é mais seguro pautar-se pela afirmação de que é ali que os naipes (atualmente; copas, ouros, paus, espadas) do *deck* são criados e não, todo o carteadado (CAVALCANTI, 2022).

Figura 1: Carta do baralho chinês



Disponível em: <http://www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_mamluk.asp>. Acesso em: 03 set. 23

Outra possibilidade de maior consistência que Santa Rosa Júnior (2010) conta é a confecção primordial do baralho pelos mamelucos, um povo nômade e militar que vivia, aproximadamente, no território que, hoje, compreendemos como Turquia e Rússia. Mais tarde, conquistou o Egito, o que foi significativo, pois possibilitou o estabelecimento do comércio entre os europeus, incluindo o do tarô mameluco.

Vale mencionar que o tarô de Marselha ganha este nome por sua confecção ter sido realizada na cidade de Marselha, no Sul da França. Do mesmo modo, não se trata de uma coincidência o fato de que o baralho mais popular, atualmente, seja conhecido como baralho francês, resguardando modificações advindas das mudanças socioculturais, afinal, “[...] a diversidade iconográfica nas cartas do tarô [como baralho] acompanha os multifacetados traços culturais, comportamentais, históricos da sociedade” (IBIDEM, p. 35).

Os fatos de que os mamelucos comercializavam com a Europa e da existência do tarô de Marselha são importantes, ao passo que existem muitas semelhanças entre o carteadado mameluco e o de Marselha, demonstrando, assim, a repetição imagética não coincidente, dado remeter ao caráter arquetípico do símbolo¹.

A elucidação de algumas características da identidade mameluca é necessária, a fim de nos aproximarmos da apresentação imagética das cartas, ao considerar que aspectos sociais, culturais e econômicos têm influência no modo como as imagens do tarô configuram-se.

Os naipes do baralho mameluco são similares aos utilizados nos arcanos menores do tarô de Marselha (IBIDEM). O aspecto militar dos mamelucos espelha-se no naipe de espadas, fazendo alusão ao combate com este instrumento; seu caráter comerciante, no naipe de ouros, remetendo à riqueza; seu gosto por pólo, um jogo que requer o uso de tacos de madeira, no naipe de paus; por fim, seu afeiçoamento por celebrações, no naipe de copas, simbolizado por uma taça.

Figura 2: Ás de espadas dos tarôs de Marselha e Mameluco

¹ Conceito abordado no subcapítulo 3.3 deste trabalho.



Disponível em: <http://www.clubedotaro.com.br/site/n45_5_espadas.asp> e
<http://www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_mamluk.asp>.

Acesso em: 03 set. 23.

Figura 3: Cinco de ouros dos tarôs de Marselha e Mameluco



Disponível em: <http://www.clubedotaro.com.br/site/n45_4_ouros.asp> e
<http://www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_mamluk.asp>.

Acesso em: 03 set. 23

Figura 4: Seis de paus dos tarôs de Marselha e Mameluco



Disponível em: <http://www.clubedotaro.com.br/site/n45_3_paus.asp> e
<http://www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_mamluk.asp>.
Acesso em: 03 set. 23.

Figura 5: Três de copas dos tarôs de Marselha e Mameluco



Disponível em: <http://www.clubedotaro.com.br/site/n45_6_copas.asp> e
<http://www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_mamluk.asp>.
Acesso em: 03 set. 23.

Mesmo diante de tal imprecisão histórica, o encontro de fontes que esboçam a origem do tarô foi possível. Aranha (2010) afirma que a existência das cartas é de, no mínimo, seis séculos; Parisse (2020) expõe que elas teriam surgido por volta do ano 1420, no século XV; segundo Cavalcanti (2022), “[...] as primeiras menções ao jogo de tarô remontam, aproximadamente, a partir dos séculos XIV e XV” (p. 35). Desta maneira, apesar de não haver

concordância exata e uníssona entre os autores, pode-se deduzir uma época mais ou menos equivalente.

Esta hipótese cronológica faz sentido ao levar em consideração que o Renascimento é um marcador relevante no que diz respeito à historiografia do tarô. As cartas, em determinado momento, passaram a ser confeccionadas por artistas contratados por nobres famílias italianas, prática típica do período histórico correspondente. A numeração em algarismos romanos também é um dado que corrobora a concepção da gênese italiana (PARISSE, 2020). Nessa perspectiva, os baralhos resguardavam influências mamelucas e adicionaram o que se pode nomear de quinto naipe, os arcanos maiores ou trunfos (LOUIS, 2019).

Santa Rosa Júnior (2010) conta que o baralho de Visconti-Sforza foi confeccionado para a celebração de duas ricas famílias da Itália, por meio do casamento de Bianca Maria Visconti e o Duque Francesco Sforza. Este carteadado, pintado à mão, foi uma encomenda do Duque de Milão, Filippo Maria Visconti, com data de confecção dos anos de 1440 (CAVALCANTI, 2022).

Figura 6: Tarô de Visconti-Sforza



Disponível em: <www.clubedotaro.com.br/site/h23_15_visc_sforza.asp>. Acesso em: 10 mar. 24.

Nesta concepção, o tarô é uma ferramenta que alude a poder social e riqueza, o que corrobora a ideia de que, ao longo dos séculos, ele desempenhou diferentes funções. Por exemplo, no caso da nobreza renascentista, contou sobre os fatos sociais do período (IBIDEM). Desse modo, percebe-se o tarô, além de detentor de sua finalidade lúdica primordial, como um trabalho artístico destinado a famílias ricas, contrapondo-se à marginalidade antes existente. Pode-se ter em perspectiva uma espécie de apropriação do carteador por parte dos abastados, antes relegado a outras camadas sociais.

Retomando a menção anterior no capítulo de que seria abordado especificamente o tarô de Marselha, este teria advindo da Itália e chegaria, posteriormente, à França. Para fins de compreensão desse baralho, é necessário elucidar que esta nomenclatura estende-se a mais de um tipo de *deck*, sendo Marselha uma famosa cidade portuária, responsável pela sustentação de diversas rotas comerciais, inclusive, dos diversos tarôs. Estes agrupar-se-iam por características simbólicas semelhantes, sendo alguns exemplos:

[...] tarô de François Chosson (Marselha, 1680), tarô de Jean Dodal (Lyon, 1712), tarô de Jean Payen (Avignon, 1743), tarô de Johannes Pelagius Meyer (Alemanha, 1680), tarô de Giuseppe Lando (Itália, 1760), tarô de Martin Dupont (Bruxelas, 1766), tarô de Charles Madigne (Suíça, 1777), entre centenas. (NAIFF, 2015, p. 310)

O relevante destas informações não é saber diversos tipos de tarô, mas constatar que mesmo cartas não confeccionadas na França eram consideradas pertencentes ao grupo de baralhos de Marselha, como o autor expõe:

[...] não há um único baralho no contexto histórico que possamos denominar 'tarô de Marselha', mas, sim, um grupo de baralhos que contém características simbólicas semelhantes - mesmo os que não eram fabricados naquela cidade francesa [...]. (IBIDEM, p. 310)

Além disso, verifica-se a identificação do baralho com o nome do editor ou ilustrador, o que reforça a tese que os *decks* eram instrumentos que denotavam poder social; nesse caso, materializando em destaque o nome e sobrenome do artista por séculos.

É mais coerente, portanto, conceber o tarô de Marselha como estrutura simbólica ou modelo e não, como um tarô específico. Jodorowsky e Costa (2016) escrevem que “[...] no século XVII já havia diversos fabricantes de cartas de mesmo padrão no Sul da França, seguindo um rigoroso código tradicional para imagens, cores, inscrições e disposição numérica das cartas [...]” (p. 28). Santos (2018) complementa a informação, ao contar que “[...] tal disseminação e tradição no séc. XVII não ocorreu repentinamente [...]” (p. 42).

O tarô tipo Marselha, portanto, é único em sua diversidade e enfatiza-se ser o mais antigo e permeado por simbologia similar à contemporânea quanto à

[...] (numeração, sequência, alegoria e ornamento). Pode ser que produtores e artistas tenham chegado a um consenso sobre uma estrutura genérica ou tenha ocorrido um desenvolvimento natural. Fato incontestável é que, a partir do surgimento dessas cartas até os dias atuais, todos os tarôs baseariam-se nessa estrutura simbólica, que atualmente é reconhecida/denominada como tarô de Marselha [...]. (NAIFF, 2015, p. 304-305)

Nichols (2007) ressalta que o tarô de Marselha conserva fragmentos dos baralhos mais antigos, com símbolos que, independentemente do passar dos anos, são correspondentes à atualidade, demonstrando, assim, a universalidade das emergências simbólicas. Ainda, há seu aspecto de criação coletiva, pois com desenhos que transcendem a imaginação de um único artista, contém apenas imagens, sem textos explicativos.

Sendo perecíveis as cartas de jogar, o Tarô “original” já não existe e os poucos remanescentes de velhos baralhos ainda preservados em museus não correspondem com exatidão a nenhum baralho que atualmente se imprime. Destarte, nenhum Tarô dos dias de hoje pode ser chamado autêntico em qualquer sentido. Mas a versão de Marselha preserva, de um modo geral, o tom e estilo de alguns dos desenhos mais antigos. (IBIDEM, p. 22)

No caso de tarôs elucidados com palavras, é “[...] como se as cartas do Tarô tivessem sido inventadas à guisa de ilustrações de certos conceitos verbais do que como se elas houvessem irrompido espontaneamente primeiro e em seguida inspirado seu texto” (IBIDEM, p. 22). As palavras, desse modo, são sugestivas de conceitos que se encaixam *a priori* em algo, diferente de figuras solitárias que possibilitam que a pessoa que as vê deposite seu imaginário sobre elas. Valendo-se de exemplos da autora, percorrer uma galeria de arte que estimula a própria criatividade e ler um livro ilustrado que fortalece o intelecto são experiências distintas.

Contudo, como mencionado anteriormente, o trabalho de debruçar-se sobre o tarô, a fim de conceber suas origens é uma tarefa sujeita a imperfeições. Esta construção pode assimilar-se à metáfora de uma colcha de retalhos coletiva, em que:

Recuperar a versão positiva e coletiva da construção da colcha também permite reconhecer que não há “uma única colcha” a ser bordada, porque nunca haverá uma história verdadeira; sempre haverá histórias possíveis. O importante é a produção coletiva buscando os encaixes entre um retalho e outro; um quebra-cabeça sem desenho a priori cujo desenho final será um entre outros possíveis [...]. (SPINK, 2009, p. 231 apud COUTINHO, BERNARDO, SATO, 2017, p. 76)

Após a elucidação de como o tarô era concebido em seus primórdios, assim como semelhanças simbólicas em diferentes *decks* e sua passagem em diversos territórios, cada qual contribuindo com as representações imagéticas e conotações sociais, é necessário discorrer sobre outras finalidades das cartas.

2.2 Tarô como jogo

Uma das propostas deste trabalho é recapitular a historicidade do tarô no que diz respeito às suas diversas finalidades durante o tempo, sendo que a primeira de que se tem conhecimento é a do tarô como jogo.

As cartas na Europa foram proibidas pela Igreja e pelo Estado, em decorrência de as considerarem perigosas. Este fato sugere que as cartas são

jogos de azar que poderiam culminar no vício, o que se acentuou dado que ocorreu um “[...] considerável aumento no número de registros de brigas e mortes em decorrência das apostas feitas em mesas de jogos” (SANTA ROSA JÚNIOR, 2010, p. 20).

Em função da atribuição da violência ao baralho, a Igreja passou a ordenar preceitos legais que restringiam ou mesmo proibiam as cartas. No tocante à atuação do Estado, em mais de um país, o baralho ganhou conotação infratora, como ilustração, o governo alemão passou a multar as pessoas que jogavam em troca de dinheiro, enquanto o parlamento inglês e o governo italiano restringiram as cartas. Apesar de tais proibições, estas continuaram existindo – fossem elas regulamentadas ou não – até que, em 1628, um grupo de fabricantes de baralhos conseguiu uma autorização do rei da Inglaterra, Carlos I, para continuar produzindo-os sob seu controle, mas com impostos (IBIDEM).

Mediante esta nova possibilidade, a importação dos maços de cartas confeccionados na França foi impedida, assim, só aqueles que continham a marca real inglesa eram passíveis de uso e a pena para infração de produção sem pagamento do caro imposto era a morte. Então a nobreza inglesa conquistou vantagens em relação ao popular e querido jogo de cartas, mas não se assegura que se este controle fez com que as mortes e brigas em mesas de jogo diminuíssem (IBIDEM).

Bem-Dov (2020) tece algumas possibilidades de cunho psicológico que circundam os desejos dos jogadores das marginalizadas cartas:

Qual era, então, o papel desses símbolos complexos, imbuídos de tão fortes significados espirituais e emocionais, nos jogos de azar, de teor tão duvidoso? Uma possibilidade é buscar uma resposta psicológica. Talvez as imagens das cartas de alguma forma refletissem os conflitos e os dilemas subconscientes dos jogadores. Talvez, nos próprios lugares em que a autoridade estatal (o Imperador) e a Igreja (o Papa) perderam seu poder de convicção, as pessoas precisassem de um lembrete da complexa interação entre luz e escuridão na vida humana. Devemos lembrar, é claro, que as pessoas da época eram muito religiosas, portanto, a ideia de fazer algo proibido devia despertar seus conflitos e medos mais profundos. Talvez a

contemplação de símbolos complexos de algum modo as ajudasse a manter um equilíbrio moral, enquanto flertavam com o mundo obscuro e tentador do pecado. (p. 25)

O trecho acima confirma a hipótese de que as proibições não foram eficazes, mesmo porque o tarô perpetuou-se até a atualidade. Além disso, delinea a ideia de evocação de símbolos poderosos diante das imagens das cartas, ao mencionar o Imperador e o Papa como reminiscências de uma crise nos âmbitos político e religioso.

Ainda sobre a finalidade de jogo do tarô, é importante ter em vista que reduzi-lo a este fim não contempla a totalidade da sua compreensão, tampouco justifica plenamente o fato de perdurar por séculos com outros sentidos, mesmo na sociedade contemporânea que preza a racionalidade em detrimento de aceitação de alguns mistérios.

Em relação à supervalorização da racionalidade, Jung ([1964] 1977), discorre:

Despojamos todas as coisas do seu mistério e da sua numinosidade; e nada mais é sagrado. Em épocas remotas, quando conceitos instintivos ainda se avolumavam no espírito do homem, a sua consciência podia, certamente, integrá-los numa disposição psíquica coerente. Mas o homem “civilizado” já não consegue fazer isso. Sua “avançada” consciência privou-se dos meios de assimilar as contribuições complementares dos instintos e do inconsciente. (p. 94)

O autor prossegue, ressaltando as implicações da ênfase unilateral na racionalidade:

O homem moderno não entende o quanto o seu “racionalismo” (que lhe destruiu a capacidade para reagir a ideias e símbolos numinosos) o deixou à mercê do “submundo” psíquico. Libertou-se das superstições (ou pelo menos pensa tê-lo feito), mas neste processo perdeu seus valores espirituais em escala positivamente alarmante. Suas tradições morais e espirituais desintegraram-se e, por isto, paga agora um alto preço em termos de desorientação e dissociação universais. (IBIDEM, p. 94)

Retomando as imprecisões a respeito das finalidades lúdicas iniciais e da gênese do tarô, estas permanecem nebulosas pela incipiência de documentações científicas adequadas, talvez, dispersas com o tempo ou não perpetuadas em decorrência do caráter marginal, em alguns momentos, atribuído ao tarô nas diversas sociedades em que se fez presente.

[...] é mais razoável pensar que, como jogo de azar, as cartas de tarô na verdade existiam em áreas sociais limítrofes, como clubes de apostas, de bebidas e de prazeres baratos. A própria manufatura de cartas de tarô parece ter sido uma ocupação de reputação duvidosa. Na verdade, muitos relatos históricos estão relacionados a cartas pirateadas, forjadas e contrabandeadas. Assim, pode ser mais sensato pensar nas cartas de tarô como uma arte coletiva que evoluiu, não de ensinamentos sublimes em templos secretos de sabedoria e espiritualidade, mas dos círculos populares, marginais e de pouca legitimidade. (PARISSE, 2020, p. 25)

O autor concebe o tarô como uma arte coletiva da humanidade, o que sugere seu caráter atemporal, portanto, a busca por respostas de quando ou onde surgiu, de fato, não é a mais relevante, pois nas pinturas simbólicas desse jogo, reside a potência de conteúdos universais, independentemente da época. Nichols (2007) reflete sobre a abordagem racionalizada do estudo do tarô, endossando a ideia de que se ater a fatos específicos não contribui para a compreensão do âmago das cartas.

Eu não queria pensar nas cartas do Tarô nem ler livros fatuais sobre o assunto. Não me interessava aprender a história do Tarô. (...) Durante muito tempo me satisfiz com a vaga generalização de que o Tarô era “muito velho” e não fiz nenhum esforço para explorar-lhe a origem específica. Eu estava mais interessada pelas imagens das cartas do que pela realidade delas. (IBIDEM, p. 120)

Apesar da apreensão do tarô residir no campo simbólico e não, em informações cartesianas, a autora chama atenção ao fato de que sua função inferior da consciência é o pensamento, de modo que dados precisos não lhe mobilizam; no entanto, considerando sua importância, tal qual Jung ([1921] 1981) explicita, informações concretas de tempo e espaço sobre o tarô também

serão esboçadas posteriormente, com vistas à aproximação da totalidade da interpretação do fenômeno.

Parisse (2020), por sua vez, enfatiza a desconstrução da noção errônea que se tem atualmente de que o tarô é e sempre foi, necessariamente, místico, dado que, inicialmente, possuía fins lúdicos. Outro dado relevante que se relaciona com a marginalidade referente ao tarô, em sua gênese, é o fato de que grande parte da população não sabia ler, como mencionado por Cavalcanti (2022). A linguagem do tarô, entretanto, pauta-se em imagens, tornando-o acessível a todas as camadas sociais, mesmo a da maioria desprovida de recursos necessários à leitura de texto escrito. Nesse sentido, Aranha (2010) concebe o tarô como um livro mudo:

[...] aquele em que as imagens provocam perguntas e nos possibilitam responder algo que não está explícito, mas totalmente implícito na exclusividade de cada arcano, nas relações numéricas, derivadas e nas imagens simbólicas que submergem para a revelação dos mistérios da alma humana. (p. 17)

De qualquer maneira, mesmo que as cartas do tarô sejam carregadas de símbolos, a finalidade primordial ainda era lúdica e não, de adivinhação ou autoconhecimento (CAVALCANTI, 2022).

2.3 Tarô como oráculo

Apesar da origem do tarô como cartas de jogo, ele também tem seu uso no sentido divinatório, sendo este agregado ao longo dos séculos. Parisse (2020) apresenta o conceito de divinação, palavra que advém do latim *divinus* e é referente aos deuses. A finalidade divinatória atribuída ao tarô seria, portanto, como explica o autor, um método de acesso a informações, como o conhecimento do futuro, que pertenceriam somente aos entes divinos.

Contudo, a compreensão de que o modo de utilizar as cartas deu-se de maneira linear, primeiramente como jogo e, depois, oráculo, não é um dado de todo verdadeiro. Na Europa e nos Estados Unidos, atualmente, pode-se haver ambas as finalidades, porém nunca de modo simultâneo, afinal, “[...] quem faz

uso da jogatina não utiliza o oráculo e vice-versa” (NAIFF, 2020, p. 13). Uma expressão francesa que conta sobre essa dualidade é *tarot a jouer* [tarô para brincar, jogar] e *tarot divinatoire* [tarô para adivinhar, ler].

No nosso país e no restante da América do Sul e Central, entretanto, não há a prática lúdica do tarô, o que leva à conclusão de que “[...] é tudo uma questão de crença e cultura” (IBIDEM).

Outra importante consideração sobre a passagem do tarô de jogo para oráculo é que homens utilizavam-no, inicialmente, somente para fins lúdicos, enquanto mulheres agregavam também esta outra finalidade. Mesmo com esta ampliação feminina, elas eram impedidas de ilustrar ou produzir; portanto, quem ganhava reconhecimento em relação ao tarô eram somente os homens (IBIDEM). Em decorrência da sociedade da época poder ser considerada, em termos atuais, como misógina, a prática da tiragem de cartas com fins oraculares não era bem-vista, considerando que era uma arte de mulheres, como expressa Cavalcanti (2022).

Além da falta de aceitação social do tarô oracular devido a questões de gênero, há um lapso de validação nos meios esotéricos por sua raiz de jogatina, pois eram tidos como profanos e não sagrados. Naiff (2020) amplia:

[...] Por esse aspecto confuso (lúdico-advinhatório) de sua utilização nos séculos anteriores, o Tarô não foi muito bem aceito pelos esotéricos; praticamente, não temos nenhuma obra de ocultistas renomados até o final do século XVIII se reportando ao Tarô, ao contrário do que ocorre com qualquer área mística (p.13).

As mulheres que liam cartas seguiam desprezadas até então. Contudo, Louis (2019) informa que, por volta de 1750, o parisiense Etteilla escreveu que aprendeu a prever futuro com cartomantes a partir de cartas de baralho (NAIFF, 2020). Não só as cartas podiam ser ferramentas divinatórias, mas outras aleatoriedades, como Louis (2019) adjetiva, também eram utilizadas com esta finalidade, por exemplo, “[...] a configuração de estrelas no céu, o aparecimento de nuvens, as folhas de chá na xícara, as entranhas de animais mortos [...]” (p. 29). Ressalta-se que o tarô como instrumento oracular, marginalizado na

sociedade por se restringir ao circuito feminino, somente transcendeu esta posição com o francês Etteilla, ao ser discutido em suas publicações.

Cavalcanti (2022) complementa os dados históricos sobre a passagem do baralho de jogo para oráculo, aproximando o século XIX com os primeiros registros históricos do tarô, ainda que Etteilla tenha escrito sobre este oráculo em meados de 1750 (século XVIII). O relevante nestas informações não é apropriar-se do conhecimento sobre a história desse homem, mas perceber criticamente a legitimação do tarô oracular por ele, ainda que o uso divinatório fosse predominantemente feminino.

O leitor segue, desse modo, sendo solicitado a imaginar histórias possíveis a partir de aproximações, atendo-se ao conjunto que se pretende integrar a este trabalho. Já que estamos nos debruçando sobre a historicidade de como se deu a ampliação do baralho ao tarô – agora, em seu sentido de oráculo –, Perencini (2018) contribui com a ideia de que parte do pensamento ocidental advém de uma investigação oracular.

A narrativa que pretende explicar a anterior afirmação apoia-se no mito do Oráculo de Delfos, que contribuiu para filosofia socrática, portanto, para o pensamento grego que moldou o Ocidente. Um amigo de Sócrates debruçou-se sobre este Oráculo e indagou quem seria o homem mais sábio da cidade, então Pitonisa, sacerdotisa que acessava os deuses, compartilhou a informação de que a maior sabedoria de Delfos – que, além de oráculo, é o nome da cidade grega que o nomeia – pertencia à Sócrates. Tal mérito deu-se pelo fato do filósofo perceber sua falta de conhecimento, logo, diferenciar-se dos demais, visto que estes se iludiam com a aparente sabedoria, o que acabava por lhes tornar menos poderosos sob a percepção dos deuses, ainda que prestigiados socialmente pelos mortais.

A premissa de Sócrates é: só sei que nada sei, implicando-o em um exercício investigativo a partir da indagação. “Sócrates (...) não (...) ficou satisfeito ao saber pela voz da Pitonisa que era o homem mais sábio de Atenas, mas, sim, porque foi examinar o que o oráculo lhe dissera” (IBIDEM, p.

28). A investigação possibilitada pela dúvida, portanto, é tida como meio de alcance de sabedoria.

O autor agrega, à história de Sócrates e o Oráculo de Delfos, a compreensão de *daimon*, explicando a palavra como a “[...] voz interior que não para de (...) sussurrar” (IBIDEM, p. 26), aquela que auxilia o discorrer de reflexões. Em grego, *daimon* alude a gênio e, ainda que Sócrates, provavelmente, não se considerasse com um, justamente por sua premissa curiosa que o coloca em um lugar de humildade, poder-se-ia atribuir, segundo o autor, sua genialidade à escuta de sua voz interna, sendo esta considerada uma forma de oráculo, provendo respostas antes inacessíveis.

Se, como visto anteriormente, um oráculo é uma ferramenta que permite o alcance dos deuses, tal qual acessou-os a sacerdotisa Pitonisa por intermédio de Delfos, ousadamente, pode-se afirmar que a escuta de si é uma maneira de acesso ao divino.

É que ele ouviu essa voz familiar, divina ou demoníaca que de tempo em tempo só se faz ouvir dentro dele e a ele, voz que nunca lhe prescreve algo positivo, que nunca lhe diz o que deve fazer, [mas] de tempo em tempo se faz ouvir para o impedir de consumir uma coisa que ele estava a ponto de fazer ou poderia dizer. (FOUCAULT, 2011, p. 66 apud PERENCINI, 2018, p. 26)

Em suma, é possível constatar, a partir do mito, que a sabedoria oracular, isto é, o alcance de alguma informação outrora desconhecida e guardada ao nível divino, já que apenas Pitonisa sabia a resposta, é passível de acesso pelo questionamento interno, à atenção ao *daimon*² inerente a cada ser humano.

Outra afirmação coerente aos dados apresentados acerca do tarô como ferramenta divinatória e o mito do Oráculo de Delfos é o fato de Pitonisa apresentar-se como uma sacerdotisa, uma mulher, logo, ao retornar aos primórdios da Antiguidade grega, percebe-se que a ideia do feminino atrelado

² Complementa-se que a compreensão de demoníaca também advém de *daimon* (PERENCINI, 2018).

ao sagrado já estava presente, assim como as cartomantes na época do Renascimento/Idade Moderna que transcenderam as possibilidades do tarô como ferramenta de jogo.

Para fins deste trabalho, contudo, é de extrema importância enfatizar que o que se designa ao uso do tarô não é seu uso oracular, divinatório, premonitório, afinal, conceber as cartas como responsáveis por antever o futuro e prover respostas não faz parte da ciência psicológica. No campo da pesquisa, porém, não só se tem autorização, como é bem-vinda a exposição de outras finalidades do tarô, como a hipótese desse trabalho atinente à expressão simbólica de conteúdos conscientes e inconscientes.

Cabe a reflexão, inclusive, acerca dos motivos pelo quais, ao pensar sobre tarô, necessariamente se recorre ao imaginário de cartas que sanariam problemas a partir de respostas premonitórias, ideia corroborada nas formas como o baralho é representado socialmente, em filmes, livros, publicidade e senso comum. Espera-se que, mediante a exposição acerca da historicidade das cartas, tenha tornado-se nítido que o uso divinatório é apenas um dentre os empregos deste instrumento presente ao longo de muitos séculos.

3 CONCEITUAÇÕES DA PSICOLOGIA ANALÍTICA

Após oferecer repertório sobre o tarô com suas respectivas finalidades e práticas, é preciso discorrer sobre conceitos da Psicologia Analítica, como consciência e ego, inconsciente pessoal e coletivo, símbolo e sincronicidade, tarefa empreendida neste capítulo, com suas respectivas subdivisões.

3.1 Consciência e Ego

Stein (2006) considera que a consciência é característica do ser humano e define-a como um estado de apreensão e compreensão de eventos externos e internos. Os indivíduos possuem seus modos de apreender, conhecer e entender o mundo externo, classificados por Jung ([1957] 1972) como tipos psicológicos: atitude introvertida ou extrovertida em relação aos objetos, conjugada às funções ectopsíquicas, a saber, intuição, sensação, pensamento e sentimento. O autor explica-as sucintamente: “[...] a sensação diz que alguma coisa é; o pensamento exprime o que ela é; o sentimento exprime-lhe um valor” (IBIDEM, § 24); já a intuição aproxima-se de uma espécie de faro, pressentimento.

As funções endopsíquicas, por sua vez, são a memória, as componentes subjetivas das funções, os afetos e as invasões. O autor discorre sobre o complexo consciente do ego a partir da memória, pois estaria submetida à influência da vontade egóica, isto é, pode ser evocada conscientemente, mesmo com ressalvas, dado que “[...] até ela seja cheia de truques” (IBIDEM, § 90). Já as componentes subjetivas não podem ser totalmente dirigidas pela vontade, ainda que possam ser intensificadas ou suprimidas pelo ego, a depender do contexto. Por outro lado, há os afetos e invasões, que seriam incontrolláveis, de modo a ser necessária “[...] força sobre-humana [...]” (IBIDEM, § 90) para suprimi-los, logo, ao emergirem, sua carga energética é mais intensa que a complexo egóico.

Além do fato de cada ser humano interpretar os estímulos de uma maneira, a consciência é incapaz de concebê-los em sua totalidade, isto é, perceber tudo o que está se passando internamente e externamente, logo, atua de modo estreito, específico e limitado, visto ser “[...] enfocada, pois, pelo registro do ego de estímulos e fenômenos internos e ambientais, e pela colocação do corpo em movimento” (STEIN, 2006, p. 28). Pode-se dizer, assim, que a consciência é unilateral e não abrange a totalidade, visto não abarcar o âmbito inconsciente, ao qual é oposta.

O ego, um ponto virtual central que, no latim, significa eu, segundo Jung ([1951] 1982), trata-se de um fator complexo com que os conteúdos conscientes relacionam-se, sendo o centro da consciência. O ego pode ser considerado um espelho refletor ou imã de conteúdos que habitam a consciência, tais como lembranças, pensamentos, imagens, emoções, fantasias e palavras. Logo, a consciência é mais ampla que o ego, porém não se é o mesmo ao longo de uma vida inteira, na verdade, todos estão sujeitos a transformações contínuas, o que inclui ego e consciência.

A personalidade egóica está presente desde a tenra idade, mesmo que várias de suas características desenvolvam-se e transformem-se, principalmente, as relacionadas à cognição e identidade psicossocial. Quando o bebê aprende a se referenciar como eu em vez do nome próprio, em terceira pessoa (“eu desejo”, em vez de “Ana Paula deseja”), é possível constatar um grande passo em seu desenvolvimento cognitivo e social. É neste momento que a criança passa a diferenciar ela mesma em relação ao todo, percebendo-se como unidade distinta.

Em níveis elevados, a estrutura egóica é racional, cognitiva, orienta-se para realidade, dá direção à consciência e fixa prioridades; já nas profundezas, está sujeita a fantasias, emoções e intrusões inconscientes. O ego é abalado constantemente por conflitos somáticos e psíquicos, mas fortifica-se quando confronta estas colisões, conforme Stein (2006) explicita: “Entidade puramente psíquica, centro vital da consciência, sede da identidade e da volição, o ego, em suas camadas mais profundas, é vulnerável a perturbações oriundas de muitas fontes” (p. 33).

Ao findar estas observações acerca da consciência egóica, o conceito de inconsciente será desenvolvido, com seus respectivos âmbitos pessoal e coletivo.

3.2. Inconsciente Pessoal e Inconsciente Coletivo

Jung ([1916] 2008) caracteriza duas camadas do inconsciente: o pessoal e o impessoal, suprapessoal ou coletivo. De acordo com o autor, o inconsciente pessoal abarca elementos esquecidos, conteúdos reprimidos, evocações dolorosas, percepções subliminares (aquelas que advém dos sentidos e, devido a suas poucas intensidades energéticas, não atingem a consciência), além de aspectos não amadurecidos a ponto de serem assimilados. Ao abordar este âmbito inconsciente, o autor descreve a sombra como “[...] a parte ‘negativa’ da personalidade, (...) a soma das propriedades ocultas e desfavoráveis, das funções mal desenvolvidas e dos conteúdos do inconsciente pessoal” (IBIDEM, § 103).

Acredita-se que, a fim de adentrar a conceitualização de inconsciente coletivo, seja rico o relato de Jung ([1961] 1988) acerca de um sonho significativo, em sua autobiografia Memórias, Sonhos e Reflexões. Ele estava em um sobrado que representava sua própria casa, então inicia no andar superior, em uma luxuosa sala de estar, com móveis ornamentados e quadros finos, então desce uma escada de modo a chegar no piso térreo, no qual os elementos eram mais antigos, com aspecto medieval e parecendo datar do século XV ou XVI. Apesar da penumbra que o envolvia, teve a vontade de explorar a casa inteira até que deparou-se com uma porta que levava mais abaixo e, a partir de outra escada, chegou a uma adega. Ali, desceu novamente e alcançou uma sala ainda mais antiga, com teto em abóboda e paredes que datavam da época romana. Ao examinar o piso, descobriu uma argola e, ao puxá-la, alcançou um nível mais profundo, encontrando uma escada com degraus estreitos de pedra e alcançando, finalmente, uma gruta rochosa e baixa. O solo estava coberto de poeira espessa com ossos, restos de vasos, vestígios de uma civilização primitiva e dois crânios humanos muito antigos.

Na leitura sob perspectiva da Psicologia Analítica, a casa onírica de Jung representa a própria psique e os andares, do superior ao inferior, conferem níveis ao psiquismo. O segundo piso contém itens que poderiam ser facilmente encontrados em uma casa da época vivida pelo psiquiatra, denotando uma instância superior da psique, enquanto os andares térreo e inferior, ainda que referenciassem aspectos medievais não vividos por Jung, estavam à altura do chão, parecendo demonstrar uma camada da psique mais acessível, ainda que inconsciente. À medida que o sonhador vai descendo as escadas, alcança épocas cada vez mais distantes até chegar a tempos primitivos. Visto o grau de profundidade, é possível conceber uma abissal distância temporal, simbolizada por uma dinâmica espacial de descida das escadas. Jung ([1961] 1988) afirma que, neste sonho, residem referências a tempos múltiplos vivenciados pela humanidade, de seus primórdios até a época em que vivia. Ademais, demonstra metaforicamente a psique em níveis.

O sonho

[...] remontava, evidentemente, às bases da história das civilizações, que é uma história dos estados sucessivos da consciência. Descrevia, como um diagrama estrutural da alma humana, uma condição prévia de natureza essencialmente impessoal. Esta ideia pareceu-me evidente: *it clicked*, como dizem os ingleses; e o sonho se tornou para mim uma imagem diretriz que, em seguida, se confirmou numa medida imprevisível. Por causa desse sonho pensei, pela primeira vez, na existência de um a-priori coletivo da psique pessoal, a priori que considerei primeiramente como sendo os vestígios funcionais anteriores. Só mais tarde, quando minhas experiências se multiplicaram e meu saber se consolidou, reconheci que esses modos funcionais eram formas de instinto: arquétipos. (IBIDEM, p. 145, grifo do autor)

Na psique, portanto, não existem apenas conteúdos referentes a vivências pessoais, mas também há aqueles que transpassam as gerações da história do ser humano. Os elementos coletivos ou impessoais pertencem a uma “[...] *condição ou base da psique em geral*, universalmente presente e sempre idêntica a si mesma” (JUNG, [1951] 1982, § 12, grifo do autor).

Jung (IBIDEM) prossegue explanando que os arquétipos formam uma “[...] base instintiva universal” (§ 12), logo, existem sempre *a priori*,

independente do sujeito, em distinção aos complexos do inconsciente pessoal que, por sua vez, são adquiridos através da existência individual. Pode-se apreender desta afirmação que, do mesmo modo que os seres humanos têm instintos que agem em seus organismos a despeito de diferenças pessoais, também têm arquétipos que atuam de modo semelhante em seus psiquismos.

Jung ([1959] 2014) escreve que ninguém

[...] nasce como uma invenção totalmente nova, mas repete sempre o último degrau de desenvolvimento atingido, contém inconscientemente como um dado apriorístico toda a estrutura psíquica desenvolvida. (§ 499)

Logo, o autor confere, ao inconsciente coletivo, um aspecto histórico a ser trabalhado no próprio curso de vida do sujeito. Entende-se que “[...] a consciência surge do inconsciente [...]” (IBIDEM, § 503), como uma luz que advém da escuridão, podendo afirmar que a psique, antes da formação da consciência egóica, “[...] não é de modo algum um nada vazio (...) ela é uma condição prévia tremendamente complicada e rigorosamente determinada para cada indivíduo” (IBIDEM, § 151). Nesse excerto, o teórico refere-se, portanto, ao inconsciente coletivo, inato, universal e transmitido hereditariamente, contudo, suas expressões são imbuídas de aspectos individualizados, de modo que “[...] só um cego não veria o caráter individual destas manifestações, isto é, a personalidade singular” (IBIDEM, § 151).

Neste sentido, é fácil perceber por qual razão a concepção de arquétipo pode causar dificuldade de compreensão para alguns, visto que ela é mesmo abstrata, justamente por tratar-se de “[...] um elemento vazio e formal em si” (IBIDEM, § 155), em analogia a uma estrutura cristalina, cuja forma apenas ganha existência material quando preenchida por algo.

3.3 Símbolo

Jung ([1964] 1977) concebe o símbolo como uma imagem ou nome que tem conotações além das evidentes e conscientes, implicando significados ocultos alusivos a conteúdos da dimensão inconsciente. O símbolo, portanto, condensa elementos conscientes e seus opostos inconscientes que operam sob lógicas diferentes, desse modo, trata-se de um “[...] produto intermediário comum entre inconsciente e o consciente, [bem como] (...) a síntese entre o coletivo e o individual” (PENNA, 2003, p. 197). Neste sentido, para além da camada consciente, entende-se que o símbolo contém aspectos oriundos de complexos e de potencialidades arquetípicas, de modo a se referir ao indivíduo, mas também à coletividade.

A característica essencial do símbolo é seu efeito numinoso, designando algo de “[...] inexprimível, misterioso, tremendo” (JUNG, [1961] 1988, p. 357), o que significa que a imagem ou nome não encerra seu sentido à primeira vista, mas provoca a mobilização do sujeito que o experiencia. Jung ([1964] 1977) afirma: “[...] sua numinosidade é e se mantém um fato, e constitui o valor real de um acontecimento arquetípico” (p. 99).

O autor ressalta o valor afetivo intrínseco ao efeito numinoso, então associa-o à função sentimento, ressaltando sua relevância para a vida psíquica, mas também para sua compreensão, logo, para a ciência psicológica. Esta ênfase, inclusive, é um dos motivos que levam alguns críticos a não entenderem a teoria de Jung como científica, dado valorizarem exclusivamente o pensamento e desconsiderarem sua força oposta – o sentimento –, contudo, ignoram o fato de ambos serem complementares e necessários para o desenvolvimento psíquico. Conforme escreve Jung (IBIDEM): “A psicologia é a única ciência que precisa levar em conta o fator valor (isto é, o sentimento), pois é ele o elemento de ligação entre as ocorrências físicas e a vida” (p. 99).

Ao tratar dos símbolos, Jung (IBIDEM) relembra a racionalização excessiva do homem moderno, distanciado daquilo que não pode compreender por esta via e, como consequência, a consciência egóica busca proteger-se de “[...] ilusões, fantasias, formas arcaicas de pensamento, instintos básicos etc.”

(p. 98), reminiscências do que o autor, à época, denominou psique primitiva, a qual ainda reverbera no inconsciente.

No entanto, Jung (IBIDEM) qualifica esta necessidade de proteção como medo e resistência a “[...] aproximar-se de qualquer coisa que diga respeito ao inconsciente” (p. 98), afirmação que alude ao símbolo, uma vez que implica o desconhecido e o efeito numinoso, assim, o indivíduo afasta-se por, possivelmente, temer o respectivo contato.

Na contramão do afastamento, o símbolo, quando tem seus elementos inconscientes constituintes assimilados pelo ego e integrados à consciência, auxilia o indivíduo a trilhar seu processo de desenvolvimento psíquico, visto que “[...] a interpretação dos símbolos exerce um papel prático de muito relevo, pois os símbolos representam tentativas naturais para a reconciliação e união dos elementos antagônicos da psique” (IBIDEM, p. 99).

A fim de que a elaboração simbólica e a decorrente integração à consciência dos aspectos inconscientes ocorram é preciso vivenciar o símbolo como realidade viva e não mera imagem ou nome estático, o que, segundo Penna (2003), só é possível mediante o contato com seus significados velados através de associações e analogias, remetendo à técnica da amplificação simbólica. Nichols (2007) faz considerações acerca da diferenciação entre esta técnica e a associação livre, na qual uma imagem vai para a outra quase que linearmente, por exemplo, “[...] ‘estrela’, saltando daí para ‘estrela de cinema’, depois ‘*Hollywood*’, ‘celulóide’, e assim por diante” (p. 302). O método junguiano de amplificação, por sua vez, alude à trajetória circular, uma vez que mantendo “[...] no centro a imagem original, move-se ao redor da periferia, ampliando-lhe o significado pela analogia e pelo contraste, usando associações que dela precedem e lhe permanecem ligadas diretamente, como os raios de uma roda” (IBIDEM, p. 302).

Considerando o símbolo como um terceiro elemento, criado pela função transcendente, com vistas a sintetizar os opostos conscientes e inconscientes, evidencia-se a importância do indivíduo relacionar-se de forma mais profunda com o símbolo que se afigura, uma vez que, com seu efeito numinoso, mobiliza

a consciência do ego a debruçar-se sobre ele, o que pode levar à sua amplificação e à integração de seus elementos à consciência, contribuindo com o processo de desenvolvimento psíquico. Logo, não basta o reconhecimento de símbolos como tais, conforme o excerto de Jung ([1964] 1977):

Naturalmente, apenas constatar a existência dos símbolos e depois afastá-los não teria resultado algum e, simplesmente, restabelecer o antigo estado neurótico, destruindo uma tentativa de síntese. Mas infelizmente as poucas pessoas que não negam a existência de arquétipos tratam-nos, quase invariavelmente, como se fossem simples palavras, esquecendo-se da sua realidade viva. (p. 99)

Pode-se pensar, ainda, em um possível afastamento do significado transcendente do símbolo, descaracterizando-o em sua qualidade primeira, o *numen*, dando início a um “[...] processo ilimitado de substituições - em outras palavras, escorrega-se facilmente de um arquétipo para outro, tudo querendo significar tudo” (IBIDEM, p. 99).

3.4 Sincronicidade

O livro Sincronicidade, publicado por Jung ([1950] 1985), foi um dos últimos a serem escritos pelo autor, nove anos antes de seu falecimento, possivelmente, em decorrência da complexidade da definição do respectivo conceito.

Sob a perspectiva positivista, a lei que impera é a de causa e efeito, por exemplo, na física *newtoniana*, uma maçã cai devido à gravidade, ou seja, nesta simples equação, há uma causa e um efeito aparentes. Contudo, Jung (IBIDEM) ateuve-se à observação de outra dinâmica regendo ocorrência de alguns eventos, não determinada pela lógica racional e linear, mas sincrônica.

A fim de postular o conceito de sincronicidade, o autor pautou-se em diversas fontes e conhecimentos, entre eles, filosofia, alquimia medieval e mapas astrológicos de casais, a partir dos quais realizava uma série de cálculos difíceis para leigos em matemática e astrologia. Este cenário parece

ter influenciado o afastamento de estudiosos da academia em relação à sincronicidade, por não a considerarem científica, pois referências citadas por Jung (IBIDEM), há muito, tinham deixado de ser tratadas com seriedade diante da aquisição de novos conhecimentos científicos. Portanto, a linguagem simbólica era julgada como desprovida de concretude e realidade objetiva, sendo descartada, o que sugere o caráter reducionista da produção de conhecimento em determinados contextos.

O autor também abordou o taoísmo milenar chinês, com sua sabedoria que resiste até hoje, ainda que sua lógica seja distinta da ocidental, inclusive, escreveu o prefácio de uma das edições ocidentais do *iChing*: o livro das mutações (WILHELM, [1923] 2006), em colaboração com seu amigo Richard Wilhelm.

Jung ([1950] 1985), ainda, teceu aproximações com a física quântica vigente à época, opositora à restrita ciência positivista, tendo estabelecido vínculos com cientistas renomados como os físicos Wolfgang Pauli e Albert Einstein; ademais, a discussão de experimentos de decaimento radioativo também demonstrou aspectos importantes sobre a mutabilidade da matéria. A respeito da física moderna, Jung ([1923] 2006) expressa:

[...] os axiomas da causalidade estão sendo abalados em seus fundamentos: sabemos agora que o que denominamos leis naturais são meramente verdades estatísticas que supõem, necessariamente, exceções. (p.16)

Ao se tratar de dados laboratoriais, o experimento de *Rhine* foi determinante para a elaboração da dinâmica da sincronicidade (JUNG, [1950] 1985). Nele, há um baralho de 25 cartas com cinco grupos de cinco sinais diferentes: cinco cartas de estrela; cinco, de retângulo; cinco, de círculo; cinco, de duas linhas onduladas; e cinco, de cruz. Elas devem ser retiradas pelo sujeito experimental aleatoriamente, com o objetivo de adivinhação do maior número possível. Ao considerar a média estatística dos acertos, somando todos os valores e dividindo pelos elementos do conjunto, esperava-se um acerto de cinco, já que $5 + 5 + 5 + 5 + 5 = 25 / 5 = 5$, porém eles foram maiores

do que a expectativa prevista, atingindo 6,5 acertos, 1,5 acima da probabilidade aritmética. Este desvio de 1,5 em relação à média 5 prevista é chamado de desvio causal, referente ao afastamento em relação à média, sendo que o autor demonstra que a possibilidade de ocorrência deste desvio é de 1/250000, o que significa que a probabilidade de acertar 6,5 vezes o sinal das cartas é de uma vez em duzentas e cinquenta mil possibilidades. Diante destes dados matemáticos, espera-se ressaltar a improbabilidade, o caráter de exceção, o acaso, obtidos com os resultados laboratoriais deste experimento.

Depois desta etapa inicial, as cartas foram sendo disponibilizadas em distâncias cada vez menores em relação ao sujeito experimental adivinhador do sinal. Primeiramente, alocaram-nas a 350 quilômetros do indivíduo, que teve uma média de 10,1 acertos; em segundo lugar, colocaram-nas em uma sala mais afastada, obtendo 12 acertos; depois, na sala vizinha, mais próxima do que a anterior, apresentando 9,7 acertos; por fim, no mesmo local, tendo 11,4 acertos. O surpreendente nesses números foi o fato de que os acertos da segunda sala mais distante foram maiores do que os da mesma sala, indicando a insignificância da distância em relação ao número de acertos, logo, demonstra-se como o espaço é um dado irrisório no experimento de *Rhine*.

O teste atenta-se à “[...] probabilidade considerável de um fator independente do tempo” (IBIDEM, § 836), ao considerar que o sinal das cartas é adivinhado antes de sua exposição. Em suma, a ciência positivista baseada em aspectos de causalidade, que levam em consideração o espaço e o tempo, não poderia explicar este experimento, conforme o autor:

[...] os acontecimentos desta natureza não podem ser considerados sob [a] *causalidade*, pois [ela] pressupõe a existência do espaço e do tempo, uma vez que todas as observações se baseiam (...) sobre corpos em movimento. (IBIDEM, § 836, grifo do autor)

O teórico ressalta a importância do estado psíquico no experimento de Rhine, bem como em um experimento de psicocinética, envolvendo lançamento de dados diante do desejo de que aparecesse x vezes o número y , o que demonstra que a motivação, a ausência de tédio e a presença de fé na

ESP (*Extra-Sensory Perception* ou Percepção Extrassensorial) afetam os resultados desses testes.

[...] lancei a hipótese de que, por causa da tensão decorrente da atmosfera de expectativa, isto é, por causa do estado emocional da SE [sujeito experimental], uma imagem já existente, correta mas inconsciente, do resultado torna a consciência capaz de apontar um número mais do que provável de acertos. (IBIDEM, § 857)

Jung ([1923] 2006) faz importantes considerações no prefácio do livro *iChing*: o livro das mutações, de Wilhelm, sobre o modo de atuação da sincronicidade, a qual, em distinção à causalidade que agrupa verdades para comporem estatísticas que excluem o acaso, pressupõe significância maior justamente ao dito acaso. Ao lembrar o experimento de *Rhine*, a improbabilidade de acertos dos sinais das cartas maiores do que a média estatística prevista, independentemente do local e desconsiderando o tempo, trata-se de um resultado significativo para demonstrar que o acaso não deve ser concebido, na verdade, como exceção, mas crucial para a compreensão da dinâmica psíquica. Cabe dizer, no entanto, que este experimento é realizado em condições controladas, o que difere da natureza que transcende as paredes do laboratório, contudo, Jung ([1950] 1985) propôs-se a realizar essa ampliação.

O autor cria uma analogia imagética que pode auxiliar a compreensão deste fenômeno, ao expor ser correto afirmar que o cristal de quartzo é um prisma hexagonal, porém apenas quando se considera um cristal ideal, o que não é viável na natureza, pois nunca se encontram dois cristais iguais, ainda que todos sejam hexagonais e guardem outras similaridades. Em relação à perspectiva taoísta, o autor discorre:

[...] enquanto a mente ocidental cuidadosamente examina, pesa, seleciona, classifica e isola, a visão chinesa do momento inclui tudo até o menor e mais absurdo detalhe, pois tudo compõe o momento observado. (IBIDEM, p. 16)

A mentalidade chinesa, cujos estudos contribuem com a conceituação da sincronicidade, parece preocupar-se, portanto, não apenas com a causalidade dos acontecimentos. Ao pensar no exemplo do quartzo, “[...] a forma concreta (...) parece interessar mais ao sábio chinês que a forma ideal (...), emaranhado de leis naturais que constitui [que a] realidade empírica é mais significativa [...]” (IBIDEM, p. 16).

O acontecimento sincronístico é arquetípico, isto é, imbuído de intensa carga energética, como Jung ([1950] 1985) explicita, ainda, pode implicar a emergência de um símbolo, numinoso por definição, mobilizando o indivíduo que experimenta e se sente envolvido por esta imagem arquetípica. O autor traz alguns exemplos nesse sentido, a princípio, discorre sobre o símbolo do peixe, naquele contexto, significativo para ele. Em um primeiro momento, leu: “Hoje é sexta-feira. Teremos peixe no almoço” (IBIDEM, § 826) e, depois, “[...] o homem todo é peixe pela metade, na parte de baixo” (IBIDEM, § 826), então teve uma consulta com um paciente que lhe mostrou peixes pintados, deparou-se com um bordado de peixe, realizou uma pesquisa sobre peixe e, no dia seguinte, outra paciente lhe contou que sonhara com peixe. Sincronicamente, quando o teórico fazia seus registros, deparou-se com um peixe morto no Lago de Zurique. Ao total, foram sete aparições de peixes, sendo que tanto o número sete como o animal mobilizaram-lhe, sendo numinosos para o autor. Observa-se não haver relação direta entre a aparição destes eventos, mas na experiência de Jung (IBIDEM), foram relevantes, remetendo à sincronicidade.

O autor discorre, também, acerca de um paciente que teve um sonho com besouro e, no momento em que o relatava, surgiu um escaravelho na janela, bem como de uma analisanda que, no momento da morte da mãe e da avó, pássaros teriam aparecido e, quando seu marido volta do médico, olha para o céu e vê uma série de pássaros, morrendo logo em seguida. Jung (IBIDEM) elabora, então, uma análise simbólica das penas dos pássaros como alusivas às penas de Hades, guardião dos portões do submundo. O autor tece considerações, ainda, sobre um paciente que sonha com a morte do amigo às duas horas da manhã e, no dia seguinte, recebe um telegrama, avisando de

sua morte naquela mesma noite, à uma hora da manhã. Nesse caso, observa-se como o tempo não é coincidente, mas a morte, um símbolo poderoso, permeia a ocorrência sincrônica.

A partir destes exemplos, Jung (IBIDEM) traduz o fenômeno da sincronicidade em dois tipos: o primeiro, em que uma imagem inconsciente alcança a consciência indiretamente, por meio de um símbolo emergente através de associação, sonho ou premonição; já o segundo dá-se a partir de uma situação objetiva que coincide com alguma imagem interior, ou seja, um evento externo concomitante a um evento interior correlato.

4 OBJETIVO

4.1 Objetivo geral

Investigar se o tarô pode manifestar-se como expressão simbólica para seus consulentes, à luz da Psicologia Analítica.

4.2 Objetivos específicos

Compreender a possibilidade da ocorrência de eventos imbuídos de sincronicidade durante jogos de tarô.

Verificar se o tarô apresenta aspectos característicos da conceituação de símbolo, segundo a Psicologia Analítica.

5 MÉTODO

A pesquisa incluiu revisão bibliográfica de temas atinentes ao tarô, como seu percurso histórico, utilização lúdica e finalidade oracular, mediante busca de livros e trabalhos acadêmicos na Biblioteca Nadir Gouvêa Kfourri do Campus Monte Alegre - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, no acervo pessoal da pesquisadora e na plataforma Google Acadêmico. Ainda, foi realizado levantamento bibliográfico acerca de conceitos da Psicologia Analítica, a saber, consciência e ego, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, símbolos e sincronicidade, com base nas obras de Carl Gustav Jung e de produções de junguianos, através da busca de livros na citada Biblioteca e de artigos em repositórios de revistas científico-acadêmicas, tais quais Google Acadêmico e Scielo.

O método de pesquisa caracteriza-se como qualitativo, uma vez que visa investigar o fenômeno do tarô de modo aprofundado e analítico, a fim de fomentar reflexões e discussões. Ademais, este estudo possui o referencial teórico da Psicologia Analítica, o qual, segundo Penna (2004), compreende os fenômenos sob perspectiva simbólica-arquetípica, considerando, portanto, expressões da dimensão inconsciente. Desse modo, a pesquisa qualitativa sob este referencial delinea-se pelo processamento simbólico do material analisado a partir de sua amplificação.

Ainda, a autora ressalta a intersubjetividade, ao discorrer sobre a relação entre o pesquisador e seu objeto de estudo:

Do ponto de vista metodológico, os fenômenos são considerados em função do contexto em que são investigados; tanto a objetividade quanto a subjetividade são consideradas, sendo que a intersubjetividade se configura como a melhor posição possível do pesquisador diante do conhecimento e de seu objeto de investigação. (...) A produção de conhecimento científico, no contexto da pesquisa qualitativa, visa não apenas à descrição dos fenômenos, mas, principalmente, à compreensão e interpretação da realidade pesquisada. (PENNA, 2004, p. 80)

Visando responder aos objetivos propostos, a discussão elaborada buscou estabelecer diálogo entre os conceitos e temas sobre os quais se discorreu nos capítulos teóricos, tendo como guia a investigação do tarô como possível expressão simbólica para aqueles que se colocam como consulentes, o que abarca a ocorrência de eventos imbuídos de sincronicidade, logo, não passíveis de compreensão baseada exclusivamente em relações de causa e efeito ou de elementos provenientes do pensamento puramente racional.

6 DISCUSSÃO

Em detrimento do tarô ser conhecido predominantemente por sua finalidade oracular, este trabalho pretende investigar se ele pode vir a se manifestar como expressão simbólica para seus consulentes. Logo, esse movimento não seria conferido ao acesso aos deuses que comunicariam informações não alcançáveis pelos humanos, mas decorreria das imagens das cartas carregarem elementos simbólicos e, no momento da tiragem, conectar-se-iam a aspectos da psique do consulente, possivelmente, mobilizando-o devido ao seu efeito numinoso.

A fim de responder a este objetivo, fez-se necessário, a princípio, apresentar o percurso histórico do tarô, de modo a situar o leitor sobre o objeto de pesquisa. Entre outras informações, obteve-se dados relativos aos motivos pelos quais ele é considerado um instrumento marginal e/ou místico, o que poderia desqualificá-lo no entendimento científico a partir da perspectiva simbólica junguiana, abordagem psicológica que, conforme Whitmont (2000), apresenta dificuldades de aceitação, ao considerar que “[...] a pessoa contemporânea comum (...), em resposta à tendência introvertida, mística e ao (...) obscurantismo (...) da Idade Média, [no] desenvolvimento ocidental recente, enfatizou em excesso o pensamento abstrato e racional” (p. 16), cuja orientação dá-se por fatos e lógica intelectual.

O aspecto misterioso que envolve o baralho advém, entre outros fatores, da incipiência de informações precisas acerca de sua origem, inclusive no que tange às localizações geográfica e temporal. Entretanto, o Renascimento é explicitado como uma época relevante para a produção de imagens do tarô (PARISSE, 2020), porém há de se ter leitura crítica sobre este fato, pois a confecção do carteadado é incorporada como prática da nobreza, mediante a apropriação de um jogo que já estava em vigência em circuitos sociais de menores poderes aquisitivo e social há muito tempo.

Ao considerarem os dados não eurocêtricos acerca da história do tarô, tem-se a criação dos naipes na China (CAVALCANTI, 2022) e o pioneirismo dos mamelucos no transporte do carteadado rumo à Europa (SANTA ROSA JÚNIOR, 2010), desse modo, ao serem incluídas as relevâncias oriental e árabe, amplia-se a perspectiva meramente europeia como detentora de créditos das cartas. Nesse

sentido, ressalta-se que o tarô trata-se de um patrimônio que permanece vivo ao longo de centenas de gerações, assim como de culturas, de forma a beirar o impossível o entendimento de que possuiria uma única matriz de produção artística.

Diante da extensa gama de imagens relativas ao tarô, observou-se multiplicidade infindável de baralhos, os quais prosseguem sendo criados na atualidade, de acordo com a criatividade de seus artistas. Contudo, em detrimento da variedade e magnitude de imagens, há uniformidade de seus temas que, por sua vez, parecem traduzir-se nas imagens arquetípicas expressas nas cartas. Como Naiff (2015) afirma, “[...] a situação percebida e modelada pode variar conforme a época, etnia e indivíduo, resultando em uma imagem arquetípica distinta” (p. 51).

É importante ressaltar, porém, que a carta do tarô não é nem poderia ser um arquétipo per se, afinal, este é um “[...] elemento vazio e formal em si” (JUNG, [1959] 2014, § 155), uma estrutura que requer preenchimento para se tornar acessível à consciência egóica. Observa-se, assim, uma espécie de abstração na definição de arquétipo, o que gera confusão e utilização errônea deste conceito, uma vez que a imagem arquetípica incorretamente é considerada sinônimo de arquétipo. Na verdade, é a partir da potencialidade arquetípica herdada que a imagem pode desenvolver-se, sendo influenciada pelos contextos temporais, históricos, culturais e, ainda, pessoais. Desse modo, quando se afirma que o tarô detém caráter arquetípico, refere-se às diferentes expressões de imagens arquetípicas impressas em suas cartas.

Concernente ao teor misterioso que envolve o tarô, um dado intensificador dessa atmosfera obscura é o fato de sua finalidade inicial ser a de jogo (CAVALCANTI, 2022; SANTA ROSA JÚNIOR, 2010). Contudo, não se trata de qualquer instrumento lúdico, mas aquele relegado a ambientes considerados de maneira discriminatória, tais quais “[...] áreas sociais limítrofes, como clube de apostas, de bebidas e de prazeres baratos” (PARISSE, 2020, p. 25), sendo apenas, posteriormente, abarcado por outras camadas sociais. Com isso, percebe-se, também, a possibilidade de transposição das imagens do tarô para diversos segmentos sociais, pois remontam a um fundo arquetípico humano.

Ressalva-se, entretanto, não ser de conhecimento se o tarô era, de fato, um jogo de azar ou se esta é apenas uma leitura enviesada pela perspectiva dominante das camadas mais prezadas socialmente à época, constituídas pela nobreza.

Diante do exposto, esperamos ter evidenciado a percepção de que, desde o início, foi atribuído caráter marginal ao tarô. Ainda que seu uso seja apropriado ou possua finalidades distintas a depender do contexto, passou a ser utilizado e considerado pelo senso comum, predominantemente, como instrumento oracular. Contudo, essa transição não foi simples, uma vez que havia sua discriminação, inclusive, nos meios esotéricos místicos (NAIFF, 2020).

Cavalcanti (2022) relembra que as mulheres predominavam neste circuito mágico, logo, tal como ilustrado pela sacerdotisa na lenda do Oráculo de Delfos, elas detêm o poder sobre o divinatório (PERENCINI, 2018). Pode-se pensar, portanto, na marginalidade do tarô a partir de uma perspectiva contemporânea de gênero, o que se torna pungente ao consideramos que as mulheres utilizavam as cartas no sentido divinatório, mas esta conotação só foi legitimada a partir de publicações escritas por um homem (LOUIS, 2019).

Em suma, tratar do tarô parece nunca ter sido um assunto de todo fácil, seja pela incipiência de dados acerca de sua gênese, pelo carteadado ser considerado ilegítimo ou pelas mulheres cartomantes serem desprezadas em seu fazer. Não obstante, por alguma razão, as pessoas continuam a utilizá-lo e a estudá-lo, o que alude às suas imagens deterem caráter arquetípico, visto seu aparente efeito numinoso que incita sua perpetuação, pois as pessoas continuam a ser mobilizadas por elas, independentemente do contexto histórico e sociocultural.

Em contrapartida, o afastamento, o medo ou a resistência ao tema parece justificar-se pelo receio de contato com tais imagens, uma vez que a mobilização de intensos sentimentos e sensações pode provocar afastamento e movimentos defensivos (JUNG [1964] 1977). Não se trata, porém, de um afastamento neutro, mas eliciado mediante a captura numinosa.

Compreende-se, até o momento, o caráter arquetípico do tarô, mas ainda são necessárias elaborações para responder, a contento, os objetivos pretendidos nesta pesquisa. Nesse sentido, com base nos postulados de Jung ([1964] 1977), define-se

símbolo como imagem ou nome de conotações que transcendem seu significado evidente, acessível de forma direta e consciente, logo, é permeado por sentidos ocultos que fazem alusão a conteúdos da dimensão inconsciente, em seus âmbitos pessoal e coletivo – respectivamente, fruto da história de vida do sujeito e constituídos por potencialidades arquetípicas. A principal característica do símbolo é seu efeito numinoso, algo de “[...] inexprimível, misterioso, tremendo” (JUNG, [1963] 1988, p. 357), remetendo à mobilização psíquica do sujeito para o qual emerge.

O símbolo, portanto, trata-se de um terceiro elemento, resultado da tensão entre elementos conscientes e seus opostos inconscientes. Vale lembrar que a consciência é unilateral, nas palavras de Stein (2006), “[...] enfocada, pois, pelo registro do ego de estímulos e fenômenos internos e ambientais” (p. 28). A unilateralidade e foco característicos da consciência, assim como o ego como seu ponto central organizador são aspectos importantes para o entendimento do símbolo, uma vez que a consciência egóica é incapaz de exprimir e compreender, a princípio, o significado simbólico em sua totalidade, ao considerar que o *numem* trata-se, justamente, do incompreensível, ainda que possa vir a ser elaborado pelo ego.

A partir do efeito numinoso, mobilizador que o símbolo provoca no sujeito da experiência, a consciência do ego defronta-se com a parcela inconsciente que convoca seu desvelamento. Whitmont (2000) escreve que “[...] a abordagem simbólica por definição aponta para além de si própria e para além daquilo que pode se tornar imediatamente acessível à nossa observação” (p. 19), em outras palavras, diretamente acessível à consciência egóica.

Se o símbolo fosse meramente consciente, o ego, focado e direcionado, o leria de modo imediato, entretanto, conforme explicita Jung ([1963] 2011):

[...] o “símbolo” não é um *signal* arbitrário e intencional de um fato conhecido e compreensível, mas uma expressão de caráter reconhecidamente antropomórfico (por isso mesmo, limitada, válida apenas em certas condições) de um conteúdo sobrenatural e, por essa razão, só compreensível dentro de certas condições. (§ 307, grifo do autor)

Em suma, o símbolo manifesta-se como uma imagem arquetípica, visto ser permeado por elementos da consciência, conteúdos inconscientes de âmbito pessoal e expressões de potencialidades arquetípicas, logo, oriundas do inconsciente coletivo. Ademais, tal imagem arquetípica é imbuída de caráter numinoso, portanto, causa arrebatamento ou mobilização no indivíduo para o qual emerge, no caso deste estudo, as cartas de tarô, ao provocarem este efeito sobre o consulente, são dotadas de caráter simbólico.

Ressalva-se ser possível o reconhecimento das cartas do tarô como imagens arquetípicas, em virtude de se perpetuarem e ilustrarem temas e tipos universalmente representados ao longo dos séculos nas artes, mitos, contos etc. Entretanto, não são necessariamente mobilizadoras de todos que se deparam com elas, o que sugere que o caráter simbólico dá-se na relação entre o tarô e o consulente para quem a experiência torna-se prenhe de sentidos a serem desvelados, mediante o efeito numinoso que lhe arrebatava.

Com base no exposto, espera-se ter elucidado a compreensão das imagens ilustradas nas cartas de tarô como possíveis expressões simbólicas, porém ainda faz-se necessário entender como a sincronicidade pode ocorrer no momento de sua tiragem. Ao estudarmos as considerações de Jung ([1950] 1985) sobre a sincronicidade, podemos conceituá-la como uma situação objetiva coincidindo com um evento interior correspondente, portanto, esta relação não pode ser atribuída à lógica de causa e efeito, tampouco compreendida exclusivamente através do pensamento e da racionalidade.

A tiragem do tarô decorre de um momento subjetivo do consulente, levando-o a buscar possíveis mensagens que deem respostas ou dialoguem com o cenário que está vivendo, então, por vezes, ocorre a correspondência entre as cartas retiradas do baralho e a situação psíquica do jogador, de modo a materializá-la na exposição de tais cartas. Esse fenômeno não pode ser explicado a partir de considerações positivistas ou relações de causa e efeito, mas pela

[...] aparição simultânea de dois acontecimentos, ligados pela significação [...], no sentido especial de coincidência, no tempo, de dois ou vários eventos, sem relação causal, mas com o mesmo conteúdo significativo. (IBIDEM, § 849)

O tempo e o espaço não aparecem como aspectos significativos na ocorrência da sincronicidade, nesse sentido, retoma-se o observado no experimento de Rhine acerca do estado psíquico ser significativo e capaz de alterar resultados, não sendo possível precisar qual evento é antecedente e qual se desdobra – o estado interior do indivíduo ou a carta retirada (IBIDEM). Referente ao espaço, pode-se pensar em sua insignificância no resultado da tiragem de cartas ao considerar que os elementos em discussão são de caracteres distintos: um, de cunho físico, material, ou seja, o arcano; outro, de cunho subjetivo, psíquico, isto é, a situação interna do consulente.

Outro elemento relevante para o entendimento do conceito de sincronicidade é a concepção daquilo que é considerado acaso, segundo a lógica dominante racional. Com vistas ao aprimoramento da ciência positivista à época de Jung, experimentos laboratoriais eram realizados e, ainda que contassem com uma margem de erro, desconsideravam-na devido à sua inconformidade com os resultados de modo geral. Sob a perspectiva da sincronicidade, em contrapartida, em consonância com a lei da natureza empírica, não se ignora a margem de erro, mas trata-a como elemento crucial no entendimento do cenário vigente.

Desse modo, ao pensarmos na tiragem de um arcano – evento exterior –, em correspondência à situação psíquica do consulente – evento interior –, caso haja uma correspondência significativa, não a atribuímos primariamente ao acaso, mas concebemo-la como uma coincidência relevante, portanto, reveladora da sincronicidade.

Depreende-se que a ocorrência da sincronicidade na tiragem do tarô reitera a compreensão das cartas como dotadas de caráter simbólico, uma vez que a concomitância dos eventos objetivo e subjetivo requer, impreterivelmente, relação significativa entre eles que, por sua vez, provoca efeito numinoso; tal como Jung (IBIDEM) discorre, o acontecimento sincronístico é imbuído de intensa carga energética. A partir desse movimento, o consulente poderia, então, refletir sobre aspectos ali expressos, antes nebulosos, de modo a contatar aspectos, até então, desconhecidos de sua vida psíquica.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciam-se as considerações finais desse trabalho, explicitando a alínea c do artigo 1º e as alíneas b e f do artigo 2º do Código de Ética Profissional do Psicólogo, os quais tratam, respectivamente, de deveres e vedações profissionais:

c) Prestar serviços psicológicos de qualidade (...), utilizando princípios, conhecimentos e técnicas reconhecidamente fundamentados na ciência psicológica, na ética e na legislação profissional; (...)

Art. 2º – Ao psicólogo é vedado: (...) b) Induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas (...) quando do exercício de suas funções profissionais; (...) f) Prestar serviços ou vincular o título de psicólogo a serviços de atendimento psicológico cujos procedimentos, técnicas e meios não estejam regulamentados ou reconhecidos pela profissão. (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2005, p. 8-9)

Esta exposição é relevante para ressaltar que este trabalho não sugere a utilização de cartas do tarô como técnica a ser utilizada no exercício do profissional psicólogo, visto que, evidentemente, não pertence ao âmbito científico nem ao escopo dessa profissão, tampouco essa pesquisa coaduna com a indução de qualquer crença durante a atuação profissional de psicólogos. Desse modo, salienta-se que este trabalho reafirma o assegurado no citado Código de Ética, visto que sua proposta incide no âmbito teórico, articulando a temática do tarô com os conceitos de símbolo e sincronicidade, segundo referencial da Psicologia Analítica. Portanto, o papel da pesquisadora pautou-se por arcabouço acadêmico-científico, mas não pretendeu sua transposição à prática profissional.

Isto posto, acredita-se que os objetivos desta pesquisa foram atingidos, uma vez que o tarô pôde ser compreendido como possível expressão simbólica dos consulentes, inclusive, mediante a ocorrência de eventos imbuídos de sincronicidade durante suas tiragens. Dialeticamente, apesar do trabalho não ser focado na prática psicológica, entende-se que a produção de conhecimento teórico-científico impacta a práxis, pois atuam em conjunto e influenciam-se mutuamente.

Penso, portanto, na possibilidade, em contexto psicoterapêutico, da elaboração simbólica de imagens do tarô, caso sejam parte do repertório subjetivo

do paciente e este venha a trazê-las espontaneamente durante as sessões. Nesse sentido, reflete-se se esta elaboração poderia auxiliar o paciente em seu processo de desenvolvimento psíquico, mediante a promoção da integração de conteúdos inconscientes à consciência, manifestados através das cartas. Desse modo, o trabalho que, apesar de teórico, pode relacionar-se com a prática, apresenta estes aspectos como possíveis focos de pesquisas futuras.

Essa perspectiva faz-se necessária, uma vez que, mediante revisão bibliográfica sobre temáticas referentes ao tarô, foram encontradas escassas fontes de âmbito científico, como as produções de Santa Rosa Junior (2010) e Cavalcanti (2022), de modo que escritores de textos não acadêmicos predominam no estudo dessa temática. Logo, essa pesquisa e suas possíveis ampliações em trabalhos futuros mostram-se relevantes, visto que o tarô prossegue presente, sendo buscado e mobilizando número significativo de pessoas.

Ressalva-se, ainda, que o termo processo de individuação, nessa pesquisa, foi substituído, propositalmente, por desenvolvimento psíquico, pois entende-se que o primeiro, caso utilizado, deve ser alvo de discussão meticulosa

Ademais, narro um acontecimento sincrônico que antecedeu este trabalho: iniciei grupo de estudos, cujo ponto de partida, surpreendentemente, foi o livro Jung e o Tarô: uma jornada arquetípica, de Sallie Nichols (2007); esta situação objetivou relacionar-se com um conteúdo interior, a ideia inicial desta pesquisa. Os encontros duraram, aproximadamente, o tempo de elaboração deste estudo e, em cada reunião, os participantes expunham um arcano maior de diversos baralhos, possibilitando dimensionar pluralidades de imagens arquetípicas, que podiam vir a deter caráter simbólico, a depender de provocarem mobilização e sensibilização. Discorria-se, então, sobre o que chamava atenção na carta, realizando associações e relações com conceituações junguianas e inspirações a partir do livro citado.

Outro elemento digno de nota é a epígrafe deste trabalho. Tive contato com o texto do qual a extraí no começo do ano e, de algum modo, me tocou, chegando a anotá-lo. Semanas antes da entrega, deparei-me com o mesmo trecho, sincronicamente, em uma aula ministrada pela orientadora desta pesquisa no Núcleo de Abordagem Junguiana do 5º ano da graduação em Psicologia da

PUC-SP. O excerto evidencia, justamente, a permissão de fluidez à imaginação, que faz alcançar sentidos outrora impensáveis, sendo que, a meu ver, o tarô, como símbolo, trata da possibilidade da imaginação despretensiva, afigurando significados antes impossíveis; ao atingir as profundezas, pode-se alcançar a liberdade. Em minha experiência de eventos imbuídos de sincronicidades, a percepção é a de estar afinada com o que o mundo oferece, sensível ao ponto de perceber relações entre acontecimentos, o que só pode ser vivido de corpo inteiro para que não se recaia no perigo de significações generalizadas.

Por outro lado, deparei-me com incompreensões quanto ao tema por parte de terceiros. Entendo serem naturais, considerando a finalidade do tarô mais usual e difundida ser a oracular ou a atribuição de significados limitados e prévios às cartas, por exemplo, o arcano da morte como, necessariamente, previsão de morte factual ou mau agouro, o que é contraditório ao papel reflexivo necessário ao psicólogo pesquisador. Não obstante, considero que as dificuldades reveladas reiteram a pertinência do estudo.

Espero que esta pesquisa tenha contribuído com a comunidade científica e possa ser utilizada por estudiosos da Psicologia e outras áreas de conhecimento, cooperando com a trajetória daqueles que se entendem em sentidos comuns ou sensibilizando aqueles afastados pela crítica.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

ARANHA, Roberta. **Os arcanos maiores do Tarô e a pintura simbolista do século XIX**: uma visão interpretativa da correlação arquetípica. Campinas, 2010. 135 fls. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Estadual de Campinas.

BEM-DOV, Yoav. **O tarô de Marselha revelado**: um guia completo para o seu simbolismo, significados e métodos. São Paulo: Pensamento, 2020.

CAVALCANTI, Fernanda. **O tarô como prática integrativa e a extrassensorialidade no jogo**: analisando discursos de tarólogos e consulentes. João Pessoa, 2022. 185 fls. Tese (Doutorado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de ética do psicólogo**. Brasília, 2005. Disponível em: <<https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf>>. Acesso em: 07 mai. 2024.

COUTINHO, Maria Chalfin; BERNARDO, Marcia Hespanhol; SATO, Leny. **Psicologia Social do Trabalho**. Petrópolis: Vozes, 2017.

GREENE, Liz; SHARMAN-BURKE, Juliet. **O tarô mitológico**. Uma nova abordagem para a leitura do Tarô. São Paulo: Siciliano, 1988.

JODOROWSKY, Alejandro; COSTA, Marianne. **O caminho do tarot**. São Paulo: Campos, 2016.

JUNG, Carl Gustav. **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo, O. C. IX/2**. [1951]. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **A prática da psicoterapia, O. C. XVI/1**. [1954]. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **A vida simbólica, O. C. XVIII/1**. [1957]. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

_____. **Memórias, sonhos, reflexões**. [1961]. 9. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

_____. **O homem e seus símbolos**. [1964]. Edição standard. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo, O. C. IX/1.** [1959]. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. Prefácio. In: WILHEIM, Richard. **I Ching: o livro das mutações.** [1923]. 1. ed. São Paulo: Pensamento, 2006.

_____. **Psicologia do inconsciente, O. C. VII/1.** [1916]. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Psicologia e religião ocidental e oriental: o símbolo da transformação na missa, O. C. XI/2.** [1963]. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **Tipos psicológicos, O. C. VI.** [1921]. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. **Sincronicidade, O. C. VIII/3.** [1950]. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

LOUIS, Anthony. **O livro completo do tarô: um guia prático de referências cruzadas com a cabala, numerologia, psicologia junguiana, história, origens, os vários tipos de tarô e muito mais.** São Paulo: Pensamento, 2019.

NAIFF, Nei. **Tarô: simbologia e ocultismo.** 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Era, 2015.

_____. **Curso completo de Tarô.** 12. ed. São Paulo: Alfabeta, 2020.

NICHOLS, Sallie. **Jung e o tarô: uma jornada arquetípica.** São Paulo: Cultrix, 2007.

PARISSE, Florian. **Tarô de Marselha: a jornada do autoconhecimento. Guia do usuário para tiragens e interpretações.** São Paulo: Pensamento Cultrix, 2020.

PENNA, E. M. D. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. In: **Psicologia USP**, v. 16, n. 3, 71-94, São Paulo, 2004.

_____. **Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C. G. Jung.** São Paulo, 2003. 225 fls. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

PERENCINI, Tiago. Tarot como prática terapêutica possível ao processo de individuação. In: **Revista Jung Marília**, v.1, 10-34, Marília, 2018.

SANTA ROSA JÚNIOR, C. A. R. **Cartas marcadas**: multimodalidade discursiva e transitividade em baralhos de tarô. Recife, 2010. 131 fls. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Pernambuco.

SANTOS, Marcelo Ribeiro. **Tarô de Marselha**: o rosto divino. Campinas, 2018. 290 fls. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. 2018.

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

WHITMONT, Edward. **A busca do símbolo**: conceitos básicos de Psicologia Analítica. São Paulo: Cultrix, 2000.