

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
MESTRADO EM PSICOLOGIA

**ENTRELACES ENTRE LIXO, SUBJETIVIDADE E CLÍNICA NA  
CONTEMPORANEIDADE**

Bruna Quinet Martins

Orientador: Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá

Niterói-RJ  
2015

Bruna Quinet Martins

**ENTRELACES ENTRE LIXO, SUBJETIVIDADE E CLÍNICA NA  
CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá

Niterói-RJ  
2015

M386 Martins, Bruna Quinet.

Entrelaces entre lixo, subjetividade e clínica na contemporaneidade  
/ Bruna Quinet Martins. – 2015.

134 f.

Orientador: Roberto Novaes de Sá.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2015.

Bibliografia: f. 126–134.

1. Psicoterapia. 2. Alquimia. 3. Sombra. 4. Lixo. I. Sá, Roberto Novaes de. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

Bruna Quinet Martins

ENTRELACES ENTRE LIXO, SUBJETIVIDADE E CLÍNICA NA  
CONTEMPORANEIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá  
Universidade Federal Fluminense  
Orientador

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Márcia Moraes  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof. Dr. Walter Boechat  
Universidade Estácio de Sá

Dedico essa dissertação à minha mãe por me ensinar que semente pode ser música e pote pode ser brinquedo. E, com isso, despertou em mim esse modo sucateiro de ser.

## AGRADECIMENTOS

Essa dissertação é obra de vários encontros e acontecimentos, fato que se torna claro ao reler as linhas desse texto: em cada palavra me conheço e me desconheço. Como obra, não é uma criação apenas minha, mas ela só pôde existir dessa forma por todas as pessoas que direta ou indiretamente fizeram e fazem parte desse percurso. Por isso a importância desses breves agradecimentos.

Agradeço inicialmente ao meu orientador, Roberto Novaes de Sá, que acolheu a minha ideia e tornou possível essa dissertação. Obrigada por toda a disponibilidade ao longo do mestrado, pelo seu jeito afetuoso, suave e firme, por me entender quando nem eu me entendia, por suas observações profundas e certeiras e por me ajudar a ampliar e aprofundar o olhar. Obrigada por, com seu jeito de orientar, dar carne e sentido à palavra cuidado.

Agradeço às minhas pacientes que generosamente aceitaram compartilhar alguns momentos de seus processos e pela confiança em me permitir realizar tão delicada e difícil tarefa. E agradeço a todos os meus pacientes e usuários dos serviços por onde passei: obrigada pela confiança e a honra de caminhar com vocês. Com vocês aprendo a cada dia a sagrada tarefa de ser terapeuta e a arte de cuidar.

Aos professores do programa de Pós-Graduação da UFF por suas aulas instigantes e o respeito pela diferença. Especialmente à professora Márcia Moraes por seu entusiasmo contagiante, pela acolhida tão afetiva, pelos comentários cuidadosos e assertivos, pela ajuda nos labirintos burocráticos e por me ajudar a pensar a minha política de escrita.

Aos companheiros da turma de mestrado e doutorado: Foi um prazer ser lida por vocês! Obrigada pelas observações, pelas sugestões, as indicações de leitura, pelos almoços, por compartilharmos os tropeços nos percursos burocráticos, os momentos de angústia e os fluxos de ideias. Ao Daniel Leoncini pela lembrança do dna lixo. Ao grupo de pesquisa das segundas-feiras coordenado pelo Roberto: obrigada pelo espaço afetuoso de pertencimento. À Michelle Thieme pela ajuda com o projeto. À Fernando Tanus pela tradução e ajuda com o inglês. À Alessandra Louback pelas

suas observações sobre a pesquisa e a indicação de bibliografia. E, especialmente, ao professor Emilio Eigenheer pela generosidade com que compartilhou seu conhecimento e seus livros.

Ao professor Walter Boechat pelo carinho de sempre, por todo o aprendizado, pelas viagens pelo Livro Vermelho e por me acompanhar nesse percurso com o lixo. Obrigada por me orientar já na pós-graduação em Psicologia Junguiana e, agora, mais uma vez estar presente, participando das minhas bancas de qualificação e de defesa. E obrigada pela disponibilidade, pela leitura cuidadosa na qualificação e pela indicação de caminhos.

À Ligia Diniz, por me ajudar a resgatar a arte dentro de mim e pela generosidade e o carinho com que se dispõe a compartilhar seu conhecimento. Por ser minha mestra, supervisora e, principalmente, minha amiga. E pela leitura, a correção e as sugestões no processo de escrita dessa dissertação. Obrigada pela parceria na profissão e na vida.

À minha terapeuta, Verônica Barbosa, pelas leituras em todas as etapas do processo, pelas trocas e por ser sempre abertura, me ajudando a encontrar a minha voz e a me apropriar das minhas ideias. Obrigada por caminhar ao meu lado, iluminando com a sua tocha aspectos e possibilidades. E por, com sua prática, me ensinar o que é ser psicóloga em toda a sua profundidade.

À minha família, obrigada por toda a paciência, a compreensão diante das ausências e por estarem sempre ao meu lado nessa jornada da vida. À minha avó Denise Quinet pelos dias em que juntava a “primalhada” para brincar, pelas conversas deliciosas e pela torcida. Ao meu pai Carlos Martins por me ensinar o valor do trabalho e da dedicação. À minha mãe Angela Quinet por ser certeza mesmo nas horas de maior incerteza. À minha irmã Carla Quinet, minha primeira amiga, por todas as brincadeiras e dificuldades compartilhadas. E à Silene dos Santos pelos cuidados diários de quase uma vida inteira.

Aos meus queridos amigos pelas aventuras, as risadas, os colos, as viagens... vocês tornam a minha vida mais leve, mais alegre, mais potente e mais colorida. À

Elisa Bediaga e à Fernanda Veiga, amigas-irmãs, pela vida compartilhada. À Paola Viniegra e à Beatriz Andrade pela parceria íntima e cotidiana e por acompanharem de perto a gestação e o parto dessa dissertação. À Fernanda Dore pela ajuda com o alemão e os quase trinta anos de amizade. Ao Juan Parera pela ajuda com o espanhol. À Wilma Fernandes pelas aulas e a ajuda fundamental no estudo para a prova do mestrado e o processo da seleção. À Bruna Soares pela ajuda e o estímulo. Ao grupo que é grupo: SEMPRE! Às amigas da PUC com quem iniciei meu caminho na psicologia e com quem tenho a felicidade de continuar a caminhar. Aos amigos junguianos. E aos amigos da arteterapia com quem construo o sentido de cuidar com a arte!



## RESUMO

Este trabalho tem como campo temático a relação entre homem e lixo na contemporaneidade, partindo da seguinte pergunta: que contribuições a articulação entre lixo, subjetividade e alquimia, sob uma perspectiva junguiana, pode trazer para a clínica contemporânea? Com base no pensamento de Carl Gustav Jung e autores como Boaventura de Sousa Santos e Madel Luz, a pesquisa inicia problematizando a relação entre homem e mundo, fazendo uma crítica à visão dicotômica e unilateral da racionalidade moderna. Nesse sentido, posiciona-se pela indissociabilidade entre sujeito e objeto, entre homem e mundo. Para a autora, essa compreensão leva a necessidade de uma ampliação das fronteiras da clínica: cuidar do homem é cuidar do mundo. Baseada nas reflexões junguianas, a autora afirma a importância do psicólogo refletir sobre os modos de ser do seu tempo e sobre as questões que a sua época apresenta. Consequentemente, reconhece que, tanto nos espaços coletivos quanto nos consultórios, o lixo está cada vez mais presente no imaginário das pessoas, tornando-se importante tema de pesquisa. O trabalho apresenta alguns aspectos da relação entre homem e lixo, principalmente através dos escritos de Emilio Eigenheer, José Carlos Rodrigues e Michel Foucault. Busca, então, amplificar as imagens surgidas através do estudo de alguns elementos essenciais da tradição alquímica, como as noções de nigredo, mortificatio e putrefactio, pesquisando a relação entre o opus alquímico, o processo de individuação e o processo terapêutico. Em nosso imaginário, o lixo não está apenas relacionado ao lixo concreto, por assim dizer, mas serve inclusive como imagem para aspectos subjetivos como “não servir”, “estar sujo” ou “feio” e, dessa forma, a autora propõe uma relação entre o lixo e o conceito junguiano de sombra. Com isso, propõe uma analogia entre o encontro criativo com o lixo, na forma de sucata, e o encontro com aspectos sombrios da existência. Através de recortes clínicos e de aspectos da cultura, da literatura e do cotidiano, propõe tomar o lixo como símbolo, tendo como fio condutor as suas ambiguidades: dentro-fora, ordem-desordem, eu-outro, individual-coletivo, ego-sombra, consciente-inconsciente, morte-vida e ser-não ser. Como o lixo, somos também ambíguos, paradoxais e múltiplos. Presos a identificações unilaterais, descartamos aspectos fundamentais de nossa existência e, cindidos, adoecemos. O processo de individuação envolve justamente “tornar-se

aquilo se é”, com tudo o que isso implica, e não uma busca ilusória por uma meta ideal. Dessa forma, cuidar do lixo envolve acolher homem e mundo com seus conflitos e suas ambiguidades, sabendo que sempre haverá restos, e, com isso, abdicar das fantasias normalizantes de lixo zero. A autora propõe então que, independente do uso literal de sucatas, o processo psicoterapêutico envolve um cuidado com o lixo, o que implica habitar esse espaço sombrio e criativo entre si mesmo e o mundo, entre o que somos e o que não somos, entre o que já fomos e o que estamos em vias de nos tornar, num processo contínuo de vir a ser.

**Palavras-chave:** Lixo; Jung; sombra; alquimia; psicoterapia

## ABSTRACT

The present study aims to analyze the relation between men and garbage in contemporaneity, starting from the following question: what contributions the articulation among garbage, subjectivity and alchemy, under a Jungian perspective, can bring to contemporary clinical practices? Based on the thoughts of Carl Gustav Jung and other authors such as Boaventura de Sousa Santos and Madel Luz, this study starts by problematizing the relation between men and the world, criticizing the unilateral and dichotomic view of modern rationality. Hence, the study is positioned by the inextricable connection between subject and object, between men and the world. According to the author, this understanding leads to the need of an extension of the clinical boundaries: taking care of men is taking care of the world. Based on Jungian considerations, the author highlights how important it is for a psychologist to reflect about the ways of being of his time and about the concerns that his time presents. Consequently, the author recognizes that, both in collective spaces and in clinics, the garbage is increasingly present in people's minds, thus, becoming an important research theme. This paper presents some aspects of the relation between man and garbage, mainly through the writings of Emilio Eigenheer, José Carlos Rodrigues and Michel Foucault. It tries to amplify the images that emerge through the study of some essential elements of alchemical tradition, such as the notion of *nigredo*, *mortificatio* and *putrefactio*, by researching the relation between the alchemical opus, the process of individuation, and the therapeutic process. In our imaginary, the garbage is not only related to actual garbage, so to speak, but also serves as an image for subjective aspects such as "useless", "being dirty", or "ugly", and, therefore, the author proposes a relation between garbage and the Jungian concept of shadow. Thus, an analogy between the creative encounter with garbage, in the form of scrap, and the encounter with dark aspects of existence is proposed. By means of clinical cases and aspects of the culture, literature and everyday life, the author suggests that we see garbage as a symbol, having its ambiguities as a thread: in-out, order-disorder, self-other, individual-collective, ego-shadow, conscious-unconscious, life-death, and being-not being. Just like garbage, we are also ambiguous, paradoxical, and multiple. Stuck to unilateral identifications, we discard fundamental aspects of our existence, becoming split, and therefore we get sick. The

process of individuation involves exactly “becoming what you are”, with all that this implies, and not an illusory pursuit of an ideal goal. Therefore, taking care of the garbage includes embracing men and the world with its conflicts and ambiguities, knowing that there will always be remains, and, thus, renouncing the zero garbage normalizing fantasies. Thus, the author suggests that regardless the literal use of scraps, the psychotherapeutic process involves taking care of the garbage, which implies inhabiting this creative dark space between the self and the world, between what we are and what we are not, between what we once were and what we are about to become, in a continuous process of becoming.

**Key-words:** Garbage; Jung; shadow; alchemy; psychotherapy

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 CONTRIBUIÇÕES DO PENSAMENTO DE JUNG PARA UMA CRÍTICA AO PARADIGMA CARTESIANO.....	25
2 REFLEXÕES SOBRE O LIXO.....	44
2.1 Breves histórias do lixo .....	44
2.2 Alguns sentidos do lixo .....	61
3 CONSIDERAÇÕES JUNGUIANAS SOBRE O LIXO E A SOMBRA .....	69
4 ENTRELACES ENTRE LIXO, SUBJETIVIDADE, ALQUIMIA E CLÍNICA .....	84
4.1 O ouro-esterco .....	84
4.2 O lixo no processo terapêutico .....	100
CONCLUSÃO .....	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	126

## INTRODUÇÃO

O alquimista não pratica sua arte por acreditar teoricamente numa correspondência, mas tem uma teoria das correspondências pelo fato de vivenciar a presença da idéia da matéria (*physis*). (JUNG, 1990a, p.256)

O início dessa pesquisa teve lugar fora das cadeiras da Academia. O lixo não se tornou objeto de pesquisa por questões teóricas, mas, olhando para trás, posso dizer que o lixo simplesmente se apresentou em minha vida, sem finalidades definidas ou ideias preconcebidas. Desde criança, o lixo, suas possibilidades de transformação e suas ambiguidades me fascinaram e me intrigaram. Comecei, então, a experimentar esse material, encontrando, na sucata, possibilidades de criação. Ali, remexendo em meu próprio lixo, separando, reorganizando e transformando, comecei a conceber possíveis sentidos. Como Jung (1990a) afirma, a verdadeira raiz da alquimia deve ser buscada mais nas experiências de cada pesquisador do que nas conceituações filosóficas. E, assim, mais do que confirmar uma teoria, procuro nesse texto ampliar possibilidades e compartilhar uma experiência, ou melhor, experiências, pois, como veremos nessa introdução, a presente pesquisa é obra e fruto de vários encontros e acontecimentos.

O trabalho com o lixo se apresentou inicialmente durante um estágio em uma instituição psiquiátrica onde percebi que, em diferentes lugares e momentos, os usuários me pediam esse tipo de atividade. Com eles, criei uma oficina de sucata que ocorria uma vez por semana. Apesar do relativo pouco tempo de existência da atividade, cerca de seis meses, a participação nesse espaço veio a ampliar as primeiras percepções acerca da relevância do tema, o qual foi desenvolvido posteriormente nas minhas monografias de conclusão do curso de Psicologia da PUC-Rio e do curso de Pós-Graduação em Psicologia Junguiana no IBMR. E, de lá pra cá, em minha prática como psicóloga e arteterapeuta, tanto na clínica quanto em outras oficinas que realizei ao longo do caminho, a importância de pesquisarmos e refletirmos sobre esse tema tem se confirmado.

O lixo é presença constante em nossas vidas nos ambientes mais diversificados. Tudo produz restos. Entretanto, desde o início dos meus estudos, me chamou atenção como, apesar de fazer parte do cotidiano e se relacionar com diversos aspectos da sociedade, pouco se pesquisa sobre o lixo para além de seus

aspectos técnicos ou das especialidades mais “diretamente” relacionadas a ele, como engenharia ou educação ambiental. Assim como também é curiosa a reação de espanto de muitas pessoas ao saberem que o tomo como objeto de pesquisa. O lixo pertence ao conjunto das coisas sobre as quais não se fala. Mais que isso, ele parece habitar uma zona sombria de invisibilidade.

Contra todas as evidências, frequentemente estabelecemos uma relação com ele em que acreditamos ser possível simplesmente fazê-lo desaparecer. E, mesmo hoje, quando a crise ecológica nos impõe tratarmos do assunto, rapidamente o lixo é tornado “material reciclável”, higienicamente diferenciado. Capturado pelo capitalismo e estrategicamente higienizado, o “material reciclável” torna-se agora item de valor, dando status de “consumo consciente” aos seus “inconscientes consumidores”. Mas e o lixo? Que relação é essa que se estabelece entre homem e lixo? Ou melhor, que relações são essas?

Para Emilio Eigenheer (2003), o lixo tende a permanecer em uma zona de sombra, gerando um campo de receios e medos por conta de suas ambiguidades. Se, por um lado, é o húmus fertilizante, por outro, é o reino da imundice, lugar da degenerescência, de perigo, doença e morte. De uma forma geral, o lixo é entendido como algo que deve ser afastado “e que a sua proximidade não deixa de representar perigo, não tanto pela saúde / contaminação, mas sobretudo no sentido simbólico” (EIGENHEER, 2003, p. 95).

Perigo esse que parece se tornar cada vez maior em nossa sociedade. Por exemplo, o próprio lixo só surgiu como objeto destacado no século XIX, antes disso não é possível separá-lo das águas servidas (com urina e fezes). Com o fim da Segunda Guerra Mundial e o aumento do consumo de massa, o lixo ganhou cada vez mais destaque e visibilidade por conta da sua quantidade e da complexidade da produção industrial (EIHGENHEER, 2003). Mas será apenas uma questão de quantidade e complexidade que tem tornado o lixo cada vez mais uma ameaça nos últimos séculos? O que será que nos ameaça tanto? O que está envolvido nessa relação?

É interessante notarmos que no nosso imaginário o lixo não está apenas relacionado ao lixo concreto, por assim dizer, mas serve inclusive como imagem para aspectos subjetivos como “não servir”, “ter pouco valor”, “estar sujo” ou “feio” e “não prestar”. Ou seja, o lixo não diz apenas de “objetos externos”, mas fala de nós mesmos, de partes nossas, de nossa relação conosco e com os outros, da forma

como nos tratamos, somos tratados ou tratamos os outros. Com isso, já percebemos que o lixo extrapola a cisão entre objetivo e subjetivo, entre dentro e fora.

E, nesse sentido, percebemos um aspecto curioso na relação entre dentro e fora na forma como lidamos com o lixo: Jogamos o lixo fora. Mas fora para onde? O lixo de cada pessoa não deixa de existir ao ser descartado, mas continua existindo, muitas vezes contaminando terra, água e ar. Ou seja, não há um fora onde possamos simplesmente jogá-lo. Ele continua como um problema de todos; de todos os seres vivos e de todo o planeta, inclusive para a pessoa que o descartou. Logo, o lixo é um fora que nunca é absoluto, que, na verdade, também está dentro, nos colocando mais uma vez diante da necessidade de relativizarmos a separação entre o que consideramos dentro e o que consideramos fora.

Assim na terra como no céu, exortavam os alquimistas! Ou, na perspectiva junguiana, o que está fora também está dentro. Para Jung, tudo acontece no mesmo e único mundo, havendo um *continuum* entre o mundo subjetivo e o mundo objetivo, o *unus mundus* dos alquimistas. Sujeito e objeto não derivam um do outro, mas coexistem. Numa perspectiva alquímica, não criacionista, a matéria é entendida não como criação do espírito, de um demiurgo, mas existente desde o início e com a mesma importância. Homem e mundo são co-origenários.

A forma como lidamos com o mundo externo está intimamente relacionada com a forma com que lidamos com o mundo interno e vice-versa, são apenas dois aspectos que traduzem um mesmo modo de ser. Logo, na perspectiva de Jung (2000a, p.308), com “a imagem que o homem pensante forma a respeito do mundo ele se modifica a si próprio. O homem cujo Sol gira ainda em torno da Terra é diferente daquele cuja Terra é um planeta do sol”.

E, no mundo atual, podemos perceber que, tanto nos espaços coletivos como em nossos consultórios, o lixo está cada vez mais presente no imaginário das pessoas, sendo um aspecto importante de nosso “*Zeitgeist*” (“Espírito da Época”), o sistema de crenças ou a filosofia dominante na cultura e que “age via inconsciente como soberana força de sugestão” (JUNG, 2000a, p.285).

A crise ecológica tem nos colocado cada vez mais diante da necessidade de refletirmos sobre a nossa relação com o lixo. Consumimos demais e, conseqüentemente, produzimos lixo em excesso. Para termos uma ligeira noção, cada pessoa produz em média 2 kg de lixo por dia, sendo que a maior parte ainda fica sem cuidado, jogada em aterros sem o tratamento adequado. Os objetos



tornam-se obsoletos em muito pouco tempo e são logo descartados. E, assim, o lixo humano espalha-se pelo planeta, gerando as situações mais improváveis como a imensa “ilha” de lixo no Pacífico<sup>1</sup>. Porém, não importa o quanto tentemos negá-lo, o lixo cada vez mais rompe o véu da invisibilidade e se faz presente.

E, nesse sentido, será que podemos estabelecer uma relação entre aquilo que jogamos objetivamente fora e aquilo que metaforicamente jogamos fora, aquilo que não se encaixa no que consideramos bom e útil, dentro de uma determinada norma? E, seguindo essa lógica, se entendemos que hoje um dos grandes problemas ambientais que se apresentam é a imensa quantidade de lixo produzida, o que isso diz de nós? Quantos recursos internos estamos desperdiçando em nome de nossos ideais unilaterais? Quantas possibilidades não desenvolvemos em nome de uma suposta normalidade?

Assim, ao começarmos a analisar alguns possíveis sentidos para o lixo percebemos a possibilidade de uma analogia entre o lixo e o conceito junguiano “sombra” (JUNG, 2000a), que consiste justamente nos aspectos de nossa personalidade afastados da consciência e renegados às trevas, considerados sem valor ou moralmente inaceitáveis. Porém aquilo que é negado não deixa de existir. O lixo largado, escondido e negado, mais cedo ou mais tarde, torna-se avalanche mortífera como na tragédia do Morro do Bumba<sup>2</sup> em 2010. A sombra não confrontada torna-se monstruosa e invade a vida consciente. Ironicamente, ao tentarmos nos manter impecavelmente limpos, somos soterrados pela nossa própria sujeira.

Segundo Carl Gustav Jung (1875-1961), da modernidade em diante, a dicotomia entre sujeito e objeto e a primazia da razão levaram a uma unilateralidade típica de nossa época. Entretanto, nessa perspectiva, a unilateralidade exagerada acaba por levar ao adoecimento psíquico, à neurose. Ocorre então uma dissociação entre consciente e inconsciente, onde o indivíduo se vê em desacordo consigo mesmo. (JUNG, 2000a)

Sob uma lógica dicotômica e excludente, acreditamos ser apenas isso ou aquilo. Em nome de nossos ideais luminosos, tentamos descartar tudo aquilo que

---

<sup>1</sup> PLITT, L. Expedição parte em busca de ilha de lixo no Pacífico. BBC Mundo: 30 de Julho de 2009. Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2009/07/090730\\_ilhalixoexpedicaofn.shtml?print=1](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2009/07/090730_ilhalixoexpedicaofn.shtml?print=1) Acesso em: 15/08/2015.

<sup>2</sup> RJ-TV. Deslizamento 07/04/2010 Niterói Lixeira Cubango Morro do Bumba. Emissora Globo. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=OB10cfGHd70>. Acesso em: 15/08/2015.

acreditamos não servir e, no processo, acabamos por descartar a nós mesmos; nos tornamos então partidos e acabamos por adoecer. Pois, como o lixo, nós não somos uma coisa ou outra, mas as duas; ou três, ou quatro ou mais. Somos ambíguos, paradoxais e múltiplos! Na perspectiva junguiana, podemos dizer que o processo de individuação, o processo de “tornar-se aquilo que se é”, envolve justamente reconhecer-se e aceitar-se em toda a sua multiplicidade e não uma busca inútil e ilusória por uma idealização unilateral. E, com suas ambiguidades, o lixo, por sua vez, também ilustra essa necessidade de sairmos da exclusão do “ou” e caminharmos em direção à abertura do “e”.

Nessa pesquisa, proponho então desviarmo-nos por alguns momentos das formas determinadas, aparentes e reluzentes e nos voltarmos para os restos, para as zonas de sombra onde, na penumbra, os contornos tornam-se mais sutis. Logo, onde talvez possamos vislumbrar outras formas, outras nuances antes não enxergadas diante do clarão da inflação da razão, lançando a seguinte questão: E se ousarmos olhar para o lixo, o que poderemos ver?

Num exercício de liberdade, refletirmos sobre o nosso *Zeitgeist*, o Espírito da Época, nos tornando conscientes daquilo que nos atravessa, age sobre nós e também nos constitui. E, com isso, nos diferenciarmos, sairmos de uma massificação inconsciente e nos apropriarmos de nossas escolhas para, inclusive, podermos criar outras possibilidades e formas de lidar conosco, com o mundo e com os outros; e, principalmente, para podermos criar sentidos próprios.

Vivemos numa época de conturbação e desintegração. [...] Como costuma acontecer em tais circunstâncias, conteúdos do inconsciente forçam passagem para as fronteiras da consciência com a finalidade de compensar a situação de emergência. Vale a pena, pois, examinar minuciosamente todos os fenômenos-limite, por mais obscuros que possam parecer, a fim de descobrir neles os germes de uma nova ordem possível. (JUNG, 1999, p.186)

Debrucemo-nos então sobre os restos não para chegarmos a uma verdade definitiva e eterna sobre o lixo e a relação do homem com ele, ou à solução da crise ecológica, ou mesmo afirmarmos um modelo de clínica, estabelecendo qualquer manual de utilização de sucata no setting terapêutico, mas para refletirmos sobre o nosso modo de viver.

...quero frisar que a nossa missão e, sobretudo, a nossa primeira obrigação como psicólogos, é entender a situação psíquica do nosso tempo e ter dela

uma visão clara, para percebermos as questões e exigências do nosso tempo. (JUNG, 2008, p.104)

E, percebemos que, concreta ou subjetivamente, a necessidade de refletirmos e repensarmos a relação do homem com o lixo parece cada vez mais se tornar um aspecto importante de nosso tempo. Tornando-se então, uma importante questão a ser pensada na clínica junguiana. Pois, na perspectiva que adotamos nessa pesquisa, uma vez que não podemos separar homem e mundo, é fundamental para nós psicólogos refletirmos também sobre as coisas do mundo, que também são coisas da gente.

Assim, nas próximas páginas, pesquisaremos alguns aspectos dessas relações entre homem e lixo na contemporaneidade, nos debruçando sobre a seguinte questão: que contribuições a articulação entre o lixo, a subjetividade e a alquimia, sob uma perspectiva junguiana, pode trazer para a clínica na contemporaneidade?

Nessa perspectiva, propomos pensarmos a clínica como contraponto da unilateralidade típica de nossa época. E, nesse sentido, se o lixo com suas ambiguidades nos remete ao espaço “entre”, será possível pensarmos um encontro com o lixo como lugar de transformação, de abertura de sentido? Será possível pensarmos outras relações entre homem e lixo para além do imperativo de ter de negá-lo e expulsá-lo e para além do clichê do material reciclável na utopia do lixo zero?

Nessa jornada teremos como norte a teoria de Carl Gustav Jung, psiquiatra suíço fundador da Psicologia Analítica. Além de sua teoria nortear a minha prática, encontrei nele importantes elementos de reflexão para a problemática apresentada. Entretanto, outros autores também caminharão conosco. A intenção não é chegarmos a uma verdade única e definitiva, mas refletirmos sobre sentidos possíveis. Não quero a ditadura da voz única, mas sim a polifonia!

...a lógica aqui é a do *patchwork* (Law & Mol, 1995, p.288) na qual movemos de um lugar para outro, procurando conexões locais sem a expectativa de um padrão único ou de uma totalidade. Assim na aposta metodológica que orienta a pesquisa não busco uma narrativa última, cabal e exemplar acerca da cegueira. O trabalho é o de costurar estas histórias, colocando-as uma ao lado da outra fazendo emergir a diferença pela criação e proliferação de novas relações, o que nos permite escapar da ditadura da versão única. (MORAES, 2011, p.177)

Fazer essa dissertação realmente foi como fazer um patchwork, ou mesmo criar algo com o lixo: A partir dos retalhos e restos descobrir o encaixe; o que não envolve um exercício apenas da vontade, mas sim se relacionar com o material que se apresenta e, com ele, descobrir formas possíveis. Ou melhor, essa pesquisa é desde o início um *patchwork* (Law & Mol, 1995 apud MORAES, 2011, p.177). Nela habitam diferentes personagens, encontros, histórias e lugares, tendo como fio condutor a ambiguidade do lixo: imundice e húmus, objetivo e subjetivo, coletivo e individual, interior e exterior...

E aí encontramos o nosso “modo” nessa jornada. Pois o caminho proposto envolve justamente sustentar esse “entre”, ir e vir entre os diferentes lugares e aspectos. O que se por um lado é potente, por outro, o tempo todo me vi às voltas com o risco de abrir demais e perder o rumo.

Como vimos, a própria ideia apresentada aqui nasceu desse espaço “entre”, do entrelace entre a teoria e a prática. Ou seja, as reflexões propostas não estão à parte da prática, ou são apenas resultado de divagações, mas tomaram e tomam forma nos diferentes encontros e espaços. Esses escritos são frutos do que vi, ouvi e vivi nas minhas andanças e, ao mesmo tempo, sementes do que surgiu ao longo do mestrado.

Pois faço minhas as palavras de Márcia Moraes (2011, p.175): “O pesquisar, no modo como nele me engajo, é um processo contínuo de estar com outros, de conhecer com eles”. Como propõe a autora, “PesquisarCOM”, estar com, compartilhar. Essa pesquisa em momento nenhum foi um caminho solitário. E, por isso, inclusive, ao longo dessa dissertação adotarei na maior parte do tempo a primeira pessoa do plural. O que surgiu ao fim dessa pesquisa não surgiu apenas de um “eu”, no caso o da pesquisadora que vos fala, mas é obra de vários, de um “nós”. Apenas quando estiver compartilhando uma experiência vivida por mim especificamente é que escreverei na primeira pessoa do singular.

Assim, nesse processo de pesquisarCOM, e com os devidos consentimentos, convidamos para a nossa polifonia algumas pessoas atendidas por mim em meu consultório particular, no período de 2010 a 2014, e que nos seus processos terapêuticos se viram às voltas com o lixo, trazendo essa imagem em seus discursos, em seus sonhos e/ou nas pinturas e esculturas realizadas no setting

terapêutico. Por exemplo, Maria<sup>3</sup> sonhava recorrentemente que estava presa no meio de muito entulho e, ao mesmo tempo, mostrava-se invariavelmente atraída pelo uso de sucatas no setting terapêutico.

Sendo importante ressaltarmos que essas pessoas não faziam uma oficina de sucata ou só usaram esse tipo de material ao longo do processo terapêutico. Mas cada uma, por motivos singulares e diferentes, em algum momento trouxe ou se deparou com a imagem do lixo. Assim como, também, o foco não foi fazer casos clínicos específicos e detalhados das pessoas envolvidas, mas trazer falas e breves vinhetas que nos ajudem a “coagular”, a compreender melhor alguns sentidos do lixo na contemporaneidade e a relação entre lixo, subjetividade e clínica.

Inspirados em Jung, adotamos um método analógico, comparando o observado na clínica individual e as representações semelhantes na cultura e na história. Encontramos na atitude científica de Jung uma rara liberdade em relação aos preconceitos tradicionais. No seu desejo de melhor compreender, ele possuía uma modéstia intelectual, e assim não excluía nada a priori, mas enxergava em tudo a possibilidade de novas descobertas, respeitando a complexidade do fenômeno da vida. (VON FRANZ, 1990, p. 310)

E, da mesma forma que no nosso fazer clínico, buscamos trabalhar na dissertação com uma diversidade de materiais, buscando na clínica, na literatura e no cotidiano elementos de reflexão que nos ajudem a pensar o lixo e entrem como disparadores de certas questões. E, nesse sentido, em nossa política de escrita também tentamos afirmar essa heterogeneidade. Assim, procuramos não delimitar e marcar cada entrada e saída de um novo lugar. Ou seja, as vinhetas clínicas assim como os outros elementos não entram em trechos ou capítulos separados, mas se entrelaçam. Como quando criamos algo com o lixo, os elementos estão presentes, mas não separados, se comunicam, se atravessam e, inclusive, tornam-se outra coisa. Desfazem-se as formas isoladas, surgindo algo diferente, novo e possível apenas nesse encontro.

Adotemos uma atitude simbólica (JUNG, 1991a). Ou seja, ao invés de corrermos para definir e delimitar, habitarmos o espaço do entre, nos ocupando daquilo aparentemente irreconciliável. Proponho tomarmos o lixo como símbolo e,

---

<sup>3</sup> Os nomes utilizados nessa dissertação são fictícios a fim de preservar o anonimato das pessoas envolvidas, assim como também foram modificados alguns dados objetivos, sem alterar o sentido dos episódios narrados.

assim, não torná-lo todo bom, mas refletirmos sobre suas ambiguidades. Extremamente complexo, o símbolo reúne os opostos, aproximando consciente e inconsciente. “Ele não é nem abstrato nem concreto, nem racional nem irracional, nem real nem irreal, é sempre ambos” (Jung, 1990a, p.295). Assim, como define Jung:

Toda concepção que interpreta a expressão simbólica como análoga a uma designação abreviada de uma coisa conhecida, é semiótica. A concepção que interpreta a expressão simbólica como a melhor formulação possível para uma coisa relativamente desconhecida, que, por resta razão não pode ser expressada de maneira mais clara ou mais característica, é simbólica. (JUNG, 1991a, p.815)

Diferente do signo que possui um significado definido, ele traz sempre algo que escapa, algo desconhecido, um sentido por vir. Na perspectiva junguiana, então, o símbolo é abertura, não traz explicações, mas impulsiona para além de si mesmo. Coletivo e singular, conhecido e desconhecido, o símbolo é sempre mistério, e, com múltiplos sentidos possíveis, toda e qualquer tentativa de compreensão deve ser da ordem de uma aproximação e não de uma decifração (BERNARDI, 2011, p.2).

E, para Jung (1990a, p.300), sempre que se tratar de uma vivência obscura, esta deve ser “multiplicada e ampliada através de um contexto psicológico a fim de tornar-se compreensível”. Processo esse que envolve o que Jung denominou de amplificação, que consiste em comparar - estabelecendo analogias - o material simbólico dos mitos, dos indivíduos, dos contos, dos filmes, da arte, da cultura, etc., trazendo perspectivas diferentes, porém simultâneas, ampliando as possibilidades de compreensão.

Dessa forma, na presente pesquisa faremos um levantamento bibliográfico sobre alguns aspectos da relação entre homem e lixo e, também, buscaremos pesquisar a imagem do lixo a nível coletivo (como, por exemplo, a sua manifestação na cultura e na literatura) e a nível individual (clínico). E analisaremos a possibilidade de uma correlação de algumas imagens surgidas com aspectos da teoria junguiana e da alquimia. “Através do processo de elaborações de conexões a partir do ‘como se’ da analogia, aquilo que era invisível e intangível ganha forma e visibilidade, coagula.” (EDINGER, 2005, p.117)

Tendo em vista as dimensões e a riqueza dos assuntos aqui tratados, não tenho a pretensão de esgotá-los. Muitos aspectos e conceitos serão apenas citados, uma vez que diante do recorte do tema, não poderão ser aprofundados. Assim como

não se trata também de fazermos generalizações, mas compreendermos melhor alguns aspectos da relação entre homem e lixo na contemporaneidade. A pesquisa qualitativa almeja sempre a compreensão e não a explicação dos fenômenos estudados. E esse será o nosso modo nessa pesquisa: Ampliar as vozes numa polifonia, juntar cacos/ retalhos sem buscar uma linha única, mas sim abertura de possíveis.

No primeiro capítulo, inicialmente, pesquisaremos as condições de emergência da nossa questão pesquisada: como podemos pensar uma relação entre homem e lixo? Pergunta importante principalmente quando assumimos que sujeito e objeto não estão separados. Homem e mundo se modificam reciprocamente no mesmo processo, logo a forma como fazemos nossas perguntas e a partir de onde fazemos as nossas perguntas interferem nas respostas que obteremos.

Como veremos, nossas propostas, nossos questionamentos e nossas hipóteses se afinam com a perspectiva do paradigma da complexidade, conforme nomeado por Edgar Morin. Pois, a crise de paradigma será justamente resultado e trará uma crítica à visão de mundo dicotômica e hierarquizada da racionalidade moderna. Com as revoluções da física moderna, por exemplo, a existência de um sujeito e um objeto subsistentes em si mesmos e essencialmente separados é colocada em xeque. Revoluções que tiveram grande impacto inclusive na obra de Jung, autor principal de nossa pesquisa.

Assim, no primeiro capítulo, faremos um breve estudo sobre a relação entre sujeito e objeto, entre mundo interno e mundo externo. Para isso, refletiremos sobre alguns aspectos da crise de paradigma, a partir dos escritos de autores como Boaventura de Sousa Santos e Madel Luz, especialmente as mudanças nas formas como sujeito e objeto são compreendidos. Pesquisaremos principalmente conceitos junguianos como o arquétipo psicóide e sincronicidade a fim de refletirmos sobre algumas possibilidades de relação entre sujeito e objeto. E, com isso, começarmos a compreender o que torna possível na contemporaneidade uma analogia entre lixo interno e lixo externo.

Estabelecidas as bases de nossa pesquisa, no segundo capítulo faremos um breve estudo acerca das relações entre sociedade, indivíduo e os seus rejeitos, assim como alguns sentidos possíveis para o lixo; buscando uma correlação entre a forma como a sociedade lida com o lixo e a forma com que lida com alguns de seus

aspectos culturais, sociais e psicológicos. Não há um lixo enquanto objeto em si, independente do seu entorno e dotado de características pré-determinadas e universais. “Todo desvelamento de sentido depende de um contexto, de um conjunto de referências, que justamente o constitui.” (CAMASMIE, 2012, p.109)

Na primeira parte do segundo capítulo, estudaremos algumas histórias do lixo. Ou, mais precisamente, histórias do dejetos, uma vez que o lixo só passará a existir enquanto objeto destacado e separado das águas servidas praticamente a partir do século XIX. Entretanto, uma vez que pesquisamos o lixo como símbolo, ao longo da presente dissertação nos referiremos a ele como lixo, independente da época a qual nos referirmos. Isso por entendermos que, em nosso imaginário, mesmo como dejetos misturado às águas servidas, ele já é lixo, no sentido de nos remeter à experiência arquetípica de exclusão dos processos ligados à degeneração e à morte.

Assim principalmente a partir das pesquisas de Emilio Eigenheer e José Carlos Rodrigues, estudaremos alguns aspectos dessa relação, tendo como recorte histórico principal a modernidade. E, com Foucault, através de um breve estudo sobre o biopoder, procuraremos entender o contexto em que a relação atual com o lixo foi construída.

Ainda, na segunda parte desse capítulo, nos debruçaremos sobre alguns dos sentidos do lixo surgidos ao longo da primeira parte. Como veremos, o lixo nos convida a habitar o entre e, nesse espaço fronteiro, refletirmos, por exemplo, sobre as relações entre homem e mundo, dentro e fora, ordem e desordem, saúde e doença, normal e anormal, sujeira e limpeza, escondido e aparente, prestar e não prestar e morte e vida.

A seguir, no terceiro capítulo, nos aprofundaremos na teoria junguiana a fim de clarear as imagens surgidas. Buscando verificar a possibilidade de uma analogia entre a relação do homem com o lixo e a sua relação com os seus aspectos sombrios e inconscientes. Para tal, estudaremos conceitos como sombra, processo de individuação, projeção e função transcendente.

O lixo é sujo, podre, velho, lugar de morte e caos, e, paradoxalmente, é adubo fertilizante da vida. Analogamente, o processo de individuação não equivale à perfeição, mas envolve integrar suas ambiguidades, ser inteiro em sua multiplicidade, completo na incompletude, num eterno processo de tonar-se aquilo



que se é. E isso envolve uma dinâmica contínua de confronto e integração dos aspectos sombrios, ampliando as possibilidades de ser.

No quarto capítulo, estudaremos alguns aspectos da alquimia a fim de continuarmos a amplificação e, com isso, clarearmos ainda alguns sentidos possíveis para o lixo como símbolo, assim como as implicações disso para a clínica contemporânea. Na primeira parte desse capítulo pesquisaremos a analogia entre o *opus* alquímico e a Psicologia Analítica, proposta pelo próprio Jung, especialmente sua relação com o processo de individuação. Sob este viés alquímico, continuaremos na trilha da analogia entre lixo e sombra, ampliando para o estudo da fase do processo denominada nigredo e as operações alquímicas: *mortificatio* e *putrefactio*.

Na perspectiva da alquimia, como veremos na primeira parte do quarto capítulo, para chegarmos ao ouro é preciso nos sujarmos com o esterco. Aquilo que antes era visto como podre, sujo e lugar de morte, pode agora ser visto também como lugar de vida em abundância e de transformação. Para que uma transformação psíquica ocorra é necessário que a forma antiga morra, por assim dizer, para que uma nova forma possa surgir. E o lixo também nos remete a um processo de morte e vida: por exemplo, o lixo orgânico precisa apodrecer e decompor para virar adubo fertilizante da vida.

Sendo importante pontuar que o objetivo nessa dissertação não será traçar uma linha de desenvolvimento histórico de uma visão alquímica até a contemporaneidade, ou rejeitar uma em prol da outra. “O que é uma forma de *reproduzir o corte*, apenas escolhendo o outro lado” (UNGER, 2000, p.27). Mas tomar ambas como possibilidade de relação com o mundo, de horizonte histórico. Nessa perspectiva, o estudo da alquimia não é apenas curiosidade ou diletantismo, mas uma experiência de abertura de sentido.

Em ressonância com James Hillman (2011, p.31), a nossa intenção não é tomarmos a linguagem alquímica literalmente, mas falarmos como alquimistas, pesquisarmos como alquimistas e, principalmente, tentarmos recuperar o modo alquímico de imaginar. Através das palavras-arte da alquimia, ampliarmos a nossa compreensão do lixo e das possibilidades de relação entre homem e lixo.

Por fim, na segunda parte desse capítulo, refletiremos sobre a possibilidade de uma analogia entre o *opus* alquímico e o uso de técnicas expressivas no processo terapêutico. Tanto sob uma perspectiva junguiana como sob uma

perspectiva alquímica, ao criar algo, o sujeito torna-se também criador de si mesmo. Com o poder da imaginatio, alquimista e matéria passam pelo mesmo processo de transformação. Como o símbolo, a obra surgida não será fruto só do alquimista nem só da matéria, mas das possibilidades de ambos, do encontro.

Dessa forma, é possível pensarmos uma relação entre o encontro criativo com lixo e o confronto com o lixo interno, com os conteúdos sombrios e inconscientes? O lixo nos remete a um estado de transição, de não forma, de desordem e, por isso, é perigoso, criativo e poderoso. O lixo é reciclável, algo que pode renascer. O que era degradante, sem sentido, decadente e ameaçador passa a ser prenúncio de uma nova possibilidade, de uma vida mais completa. E, nesse sentido, a articulação entre lixo e clínica pode ser potente para o processo terapêutico?

Assim, convido você, leitor, a, nas páginas seguintes, pesquisarmos a possibilidade de uma analogia entre o lixo, com alguns dos aspectos que o atravessam na contemporaneidade, e o processo terapêutico baseado na Psicologia Analítica. O que propomos é que o próprio processo terapêutico possa ser compreendido como um encontro criativo com o lixo, independente do uso de sucatas no setting terapêutico ou não. Nessa perspectiva, o paciente é convidado a tornar-se “artista do lixo”, confrontando criativamente os seus restos. O que envolve reconhecer e discriminar os conteúdos sombrios, fazer o luto daquilo que se foi para, então, poder se abrir para a descoberta da beleza da sua “sucata” e dos seus “rejeitos”; tornando a própria vida um ato criativo.

## 1 CONTRIBUIÇÕES DO PENSAMENTO DE JUNG PARA UMA CRÍTICA AO PARADIGMA CARTESIANO

Logo no início de nossa pesquisa algumas questões se apresentam: qual o sentido de refletirmos sobre o lixo para nós psicólogos? Ou ainda, quais as condições de nosso tempo que tornam possível a emergência da questão aqui proposta? O que nos possibilita pensarmos uma relação entre homem e lixo como sujeito e objeto? Que outras possibilidades se abrem nessa relação? E, principalmente, o que torna possível pensarmos o lixo como um aspecto constitutivo da “subjetividade” ou “existência” humana?

Na perspectiva de Jung, norte de nossa bússola, com “a imagem que o homem pensante forma a respeito do mundo ele se modifica a si próprio. O homem cujo sol gira ainda em torno da Terra é diferente daquele cuja Terra é um planeta do sol” (JUNG, 2000a, p.308). Ou seja, os modos como compreendemos e lidamos com o que chamamos mundo externo estão intimamente ligados aos modos como compreendemos e lidamos com o que chamamos mundo interno, são aspectos de um mesmo modo de ser.

...os pressupostos de seu modo de vida, seus pensamentos, sua moral, sua linguagem, são historicamente condicionados até os últimos detalhes; muitas vezes este fato permanece inconsciente, por falta de cultura ou de autocrítica. (JUNG, 1990a, p.38)

Jung chega a afirmar que a própria “consciência do eu parece depender em primeiro lugar das condições da consciência coletiva, isto é, social, e em segundo lugar, depende dos arquétipos” (2000a, p.154). Ou seja, nessa perspectiva não há um homem exclusivamente eterno, único e individual, o homem não se constitui à parte do mundo, mas homem e mundo criam-se mutuamente e recriam-se constantemente. Começamos a entender, então, a importância de conhecermos os valores da consciência coletiva e o “*Zeitgeist*” (“Espírito da Época”), o sistema de crenças ou a filosofia culturalmente dominante que expressa os arquétipos dominantes em uma determinada cultura e que atuam a partir do inconsciente dos indivíduos.

Nesse sentido, em ressonância com Jung, afirmamos a importância de construirmos uma cosmovisão<sup>4</sup>, o que “significa formar uma imagem do mundo e de si mesmo, saber o que é o mundo e quem sou eu.” (JUNG, 2000a, p.309). Propomos, na presente dissertação, criarmos uma distância de nós mesmos e do que nos é mais próximo, como o lixo, para que possamos refletir sobre o nosso tempo e os nossos modos de viver, sentir e pensar.

Além disso, nas palavras de Jung, o “conceito que formamos a respeito do mundo é a imagem daquilo que chamamos mundo. E é por esta imagem que orientamos a adaptação de nós mesmos à realidade” (2000a, p.308). Com isso torna-se ainda mais importante pararmos um pouco e refletirmos sobre os fundamentos/pressupostos de nossa pesquisa e em que contexto fazemos as nossas perguntas. Inclusive porque os nossos fundamentos e a forma como questionamos não só nos influenciam e determinam as nossas perguntas, como também determinam as respostas.

Qualquer resposta da natureza é, por conseguinte, influenciada pelo tipo de perguntas que foram feitas, e o resultado é sempre um produto híbrido. A chamada visão científica do mundo, baseada neste resultado, nada mais é, portanto, do que uma visão parcial psicologicamente tendenciosa que deixa de lado todos aqueles aspectos, em nada desprezíveis, que não podem ser estatisticamente contados. (JUNG, 2005, p.1)

Thomas Kuhn (1922-1996), autor conhecido por tentar definir as mudanças paradigmáticas em seu livro “A Estrutura das Revoluções Científicas” (1962) marco da filosofia da ciência, após décadas debruçando-se sobre o estudo dos paradigmas<sup>5</sup> e a crise paradigmática, também nos alerta para isso, afirmando que a prática científica acaba por forçar a natureza a se encaixar em determinados esquemas conceituais, ou seja, “um paradigma não é apenas uma realização, mas

---

<sup>4</sup> “Só podemos falar verdadeiramente de cosmovisão quando alguém formular sua atitude de maneira conceitual e concreta e verificar claramente por qual motivo e por qual fim vive e age dessa ou daquela forma.” (JUNG, 2000a, p.307)

<sup>5</sup> Termo comum no pensamento contemporâneo, “paradigma” não era uma palavra usual quando Kuhn a utilizou. Ele chegou a afirmar que o “paradigma, enquanto exemplo compartilhado, é o aspecto central daquilo que atualmente me parece ser o elemento mais novo e menos compreendido deste livro” (2013, p.296). Ian Hacking (2013) no “Ensaio Introdutório” escrito para o quinquagésimo aniversário de “A Estrutura das Revoluções Científicas”, nos conta que, após a publicação desse livro, diversos filósofos da ciência debruçaram-se sobre a crise paradigmática e logo o termo “paradigma” tornou-se moda, sendo usado de diferentes formas, inclusive pelo próprio Thomas Kuhn que, com o passar do tempo, acabou abandonando o uso do termo. Para Ian, o esclarecimento final sobre o que Kuhn entendia como paradigma foi o ensaio “Second Thoughts on Paradigms”.

também um modo específico de modelar a prática futura sobre ele” (HACKING, 2013, p.29).

Por este motivo escrevo este primeiro capítulo. Se nos propomos a refletir sobre a relação entre homem e lixo na contemporaneidade e se tomamos a Psicologia Analítica como principal base teórica, precisamos sim conhecer um pouco dos paradigmas que norteiam a nossa pesquisa, ou seja, os modelos, as representações e as interpretações de mundo que fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade científica e que influenciam a maneira do homem compreender e se relacionar com o mundo e consigo mesmo. O que, para Boaventura de Sousa Santos, torna-se ainda mais importante no momento atual por estarmos vivendo uma crise paradigmática desde o início do século XX.

Vivemos num tempo atônito que ao debruçar-se sobre si próprio descobre que os seus pés são um cruzamento de sombras, sombras que vêm do passado que ora pensamos já não sermos, ora pensamos não termos ainda deixado de ser, sombras que vêm do futuro que ora pensamos já sermos, ora pensamos nunca virmos a ser. (SANTOS, 2010, p.13)

Vivemos “um período de revolução científica que se iniciou com Einstein e a mecânica quântica e não se sabe ainda quando acabará” (SANTOS, 2010, p.40). E, como nos lembra esse autor, podemos apenas especular como é e/ou como será o paradigma que desponta no horizonte. O que é e o que será, só com o tempo e a distância um dia poderemos dizer. Por hoje, o que podemos afirmar, inspirados por Boaventura de Sousa Santos, é que estamos a caminho... Mas, para onde, e onde exatamente estamos na jornada já não podemos saber. (SANTOS, 2010, p.92)

Assim, no presente capítulo, proponho nos debruçarmos um pouco sobre nós mesmos e refletirmos sobre a partir de onde fazemos as nossas perguntas. Sendo importante ressaltar que não tenho a pretensão de fazer um estudo que abarque todo o contexto envolvido, ou de dizer a palavra final sobre a relação entre sujeito e objeto. Isso seria impossível. E, de mais a mais, seria necessária uma dissertação inteira apenas para começar a abordar tal relação em sua profundidade, o que nos afastaria do tema de nossa pesquisa. Mas farei uma breve reflexão sobre a relação entre homem e mundo, sujeito e objeto, a partir do estudo de alguns aspectos da crise de paradigma (com autores como Boaventura de Sousa Santos, Madel Luz, Fritjof Capra e Edgar Morin) e, principalmente, a partir do estudo das construções

(como os conceitos “arquetipo psicóide” e “sincronicidade”) de Carl Gustav Jung em sua tentativa de compreender essa díade homem-mundo.

E, para começarmos a compreender a crise que estamos vivendo e, quem sabe, o novo paradigma que também vivemos, precisamos voltar um pouco no tempo e conhecermos como se constitui o próprio paradigma moderno que hoje está em crise. Fruto de movimentos como o Humanismo Renascentista (séc. XV), a Reforma Protestante (séc. XVI) e a Revolução Científica (séc. XVII), a Modernidade trouxe modificações profundas na relação do homem com o mundo e, conseqüentemente, com a Natureza. Podemos dizer que duas noções são fundamentais no pensamento moderno: a ideia de progresso, onde o novo é sempre considerado melhor, e a valorização do indivíduo, ou da subjetividade, como lugar da certeza, da verdade e origem de valores. (MARCONDES, 1997).

O surgimento da Era Moderna representou uma verdadeira ruptura com o período anterior, a Idade Média. A visão fortemente teocêntrica e hierárquica do mundo é relativizada e o homem é colocado no centro do universo em oposição à natureza, ou seja, o sujeito em oposição ao objeto. A Modernidade verá nascer um indivíduo cujo olhar é cada vez mais voltado para si mesmo, acreditando-se capaz de transformar a natureza pela sua ação. Toda a possibilidade do saber passa a ser baseada no simples debruçar-se sobre a Natureza e no dominá-la (não como parte dela, mas como seu senhor).

...tudo se encontra disponível para ser extraído, transformado, estocado, utilizado, consumido. Todas as coisas, inclusive o próprio homem, são dispostas para serem colocadas a serviço da pretensão de domínio e controle humano. (SÁ & RODRIGUES, 2007, p.39)

Houve uma dessacralização da Natureza. Se para os gregos a natureza era qual um organismo, na ciência moderna ela passou a ser vista como um mecanismo constituído de elementos tais quais as engrenagens de um relógio. O “Objeto Natureza” tornou-se então um continente desconhecido a ser explorado e dominado pela razão. Mais ainda, como nos conta Heidegger (1959, p.18-19), a “Natureza transforma-se num único posto de abastecimento gigantesco, numa fonte de energia para a técnica e indústria modernas”. No momento que se produz um indivíduo separado do mundo, um ser racional hierarquicamente acima de um mundo mecanizado, é permitido a esse indivíduo usar do objeto Natureza como quiser, sem um comprometimento ético.

Segundo a mecânica newtoniana, o mundo da matéria é uma máquina cujas operações se podem determinar exactamente por meio de leis físicas e matemáticas, um mundo estático e eterno a flutuar num espaço vazio, um mundo que o racionalismo cartesiano torna cognoscível por via da sua decomposição nos elementos que o constituem. Esta ideia do mundo-máquina é de tal modo poderosa que se vai transformar na grande hipótese universal da época moderna, o mecanicismo. (SANTOS, 2010, pp.30-31)

Como vemos, da Modernidade em diante, a visão de mundo fornecida pela Ciência ganhou nuances mecanicistas. Nessa perspectiva, a natureza seria fracionável em partes diminutas a serem analisadas em suas especificidades, quase que desprezando por completo o todo. É um conhecimento causal que “aspira à formulação de leis, à luz de regularidades observadas, com vista a prever o comportamento futuro dos fenômenos”; onde as leis são descobertas a partir do isolamento das condições iniciais, a partir do controle das variáveis, e parte-se do “pressuposto de que o resultado se produzirá independentemente do lugar e do tempo em que se realizarem as condições iniciais”. Ou seja, a própria experimentação, da maneira como era concebida, requeria certa abstração, um não apostar em juízos de valor em relação ao objeto analisado. Tem lugar, então, um enorme distanciamento do Homem frente à Natureza, do sujeito em relação ao objeto. (SANTOS, 2010, p.29)

Essa atitude foi ainda reforçada pelo racionalismo cartesiano que, baseado na primazia da razão, colocou em oposição mente e corpo, espírito e matéria, sujeito e objeto. A corrente teórica a partir de Descartes estabeleceu uma visão compartimentada do mundo que veio a ser dominante em praticamente todo o mundo ocidental. Assim a racionalidade moderna é dicotômica e não admite sínteses ou terceiros princípios, operando pelo estabelecimento de pólos opostos excludentes e hierarquizantes (matéria-espírito, qualidade-quantidade, natureza-homem, objeto-sujeito, corpo-alma, sentidos-razão, organismo-mente, paixões-vontade). (LUZ, 1998)

Assim, a racionalidade moderna opera por uma lógica exclusiva e excludente onde algo só pode ser uma coisa ou outra coisa, mas nunca, em tempo algum, pode ser ambas. Não há espaço para os paradoxos. Para autores como Boaventura de Sousa Santos e Madel Luz, a própria dualidade homem X natureza é fundadora da modernidade e de todos os demais dualismos, criando num mesmo movimento: um objeto privilegiado da intervenção da razão e o estatuto de realidade às dualidades matéria-espírito e objeto-sujeito. (BOECHAT, 2004, p. 2)

Porém as próprias descobertas da física moderna subverteram essa concepção dicotomizante do mundo, que parecia inabalável até o fim do século XIX: Nem sempre os átomos comportam-se de acordo com as leis causais, abre-se uma brecha no determinismo. Com Einstein, a equivalência entre matéria e energia é provada. O ideal de neutralidade do observador é derrubado, ele é parte do mesmo mundo e interfere no objeto observado. A luz é simultaneamente ondulatória e corpuscular, opostos até então irreconciliáveis são relativizados.

A experiência nos tem mostrado que a luz e a matéria se comportam, de um lado, como partículas separadas e, do outro, também como ondas. Esta descoberta paradoxal obriga-nos, no plano das grandezas atômicas, a abandonar uma descrição causal da natureza no sistema ordinário espaço-tempo, e a substituí-la por campos irrepresentáveis de probabilidades em espaços multidimensionais que representem verdadeiramente o estado de nossos conhecimentos atuais. Na raiz deste esquema abstrato de explicação está um conceito de realidade que não abstrai dos efeitos que o observador inevitavelmente exerce sobre o sistema observado, com o resultado de que a realidade perde alguma coisa de seu caráter objetivo e a imagem do mundo físico se apresenta com uma componente subjetiva. (JUNG, 2000a, p.165)

O paradigma cartesiano redutivo está em crise e Edgar Morin, em seu livro “Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro” (2005), nomeia o novo paradigma emergente de *paradigma da complexidade*, inspirado no latim *complexus*, que significa aquilo que é tecido junto. Se a racionalidade científica moderna desprezou o conhecimento do complexo e do composto, nessa nova lógica, o todo é mais e menos do que a soma das partes que o constituem. Logo, para a compreensão das partes é necessária a noção do todo e vive-versa. O objeto da ciência torna-se então o sistema. Na complexidade da vida, não se pode pensar um problema sem levar em consideração suas relações complexas. Ou seja, é preciso um pensamento complexo já que para se conhecer algo é necessário a sua contextualização. Diante disso, Morin afirma a importância de uma postura ecológica, acreditando na necessidade de reavaliarmos o pensamento especialista e racional moderno.

A mesma coisa se passou também com o físico da antiga escola, que acreditava exclusivamente em a natureza ondulatória da luz e acabou por descobrir que existem fenômenos os quais só podem ser explicados pela teoria corpuscular da luz. Felizmente, a Física mostrou aos psicólogos que podemos conviver com uma aparente *contradictio in adiecto* [contradição nos termos]. (JUNG, 2000a, p.123)



Pois, se, por um lado, as polaridades trouxeram enorme eficiência e precisão para as ciências, por outro, essa unilateralidade tornou-se insuficiente para compreendermos o mundo. Na perspectiva junguiana, da mesma forma como foi necessário que os físicos admitissem que a matéria é corpuscular e ondulatória ao mesmo tempo, é necessário também nós psicólogos mudarmos a lógica. Somos “porta-vozes das necessidades psíquicas contemporâneas.” (JUNG, 2008, p.66). O próprio Jung por diversas vezes se refere a uma unilateralidade típica do homem de seu tempo, fazendo uma crítica a uma visão cartesiana rígida e unilateral e suas reverberações/consequências para a psique do homem moderno.

**O conhecimento do paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis, tais como natureza/cultura, natural/artificial, vivo/inanimado, mente/matéria, observador/observado, subjectivo/objectivo, colectivo/individual, animal/pessoa. (SANTOS, 2010, p.64)**

Neste sentido, podemos afirmar que a própria Psicologia Analítica está de certa forma em ressonância com o paradigma emergente. Em toda a sua obra, Jung pesquisa e afirma a multiplicidade, justamente construindo uma crítica à visão dicotomizada do mundo moderno. O homem é natureza e cultura, corpo e psique, individual e coletivo, homem e mundo. Desde o início fascinado pelos lugares fronteiriços, Jung esfumaça as fronteiras entre sujeito e objeto principalmente a partir de seus estudos sobre arquétipo psíquico, sincronicidade e alquimia, nos convidando a habitar o “entre”.

Convergentemente assiste-se a um renovado interesse pelo ‘inconsciente coletivo’ imanente à humanidade no seu todo, de Jung. Aliás, Capra pretende ver as idéias de Jung sobretudo a idéia de sincronicidade para explicar a relação entre a realidade exterior e a realidade interior, confirmadas pelos recentes conceitos de interações locais e não-locais na física das partículas. Tal como na sincronicidade junguiana, as interações não locais são instantâneas e não podem ser previstas em termos matemáticos precisos. Não são, pois, produzidos por causas locais e, quando muito, poder-se-á falar de causalidade estatística. (SANTOS, 2010, p.63-64)

Sem se prender a preconceitos científicos, Jung procurou estudar as diferentes expressões do humano (como as filosofias, as mitologias, as religiões, os contos de fadas e as alquimias), comparando os seus achados com aquilo que observava na clínica individual. Sem negar e sem deixar de refletir sobre as

individualidades, buscava também algo que não se limitasse a experiência de um único indivíduo, mas que falasse da experiência comum da humanidade, aquilo que é típico do ser humano.

É a partir da recorrente observação da semelhança de imagens nas diferentes mitologias, religiões, artes, culturas, tempos e indivíduos que Jung constrói o conceito de inconsciente coletivo. Para ele, então, da “mesma forma que o mar é o portador das suas ondas, esta alma universal é a condição prévia de toda psique individual” (JUNG, 1999, p.40).

Como explica o próprio Jung: “A rigor o inconsciente coletivo nem existe, pois nada mais é do que uma possibilidade...” (JUNG, 1991b, p.69) Assim, na teoria junguiana, além do inconsciente pessoal, construído a partir de vivências individuais, há o inconsciente coletivo. Continente dos arquétipos, o inconsciente coletivo é uma *facultas prae-formandi*, que estrutura imagens a partir das experiências do sujeito. Modelo hipotético e irrepresentável, o inconsciente coletivo é menos um substantivo do que um potencial, mais uma disposição do que um fato (CLARKE, 1992, p.154).

Por sua vez, o arquétipo é uma virtualidade, um elemento vazio e formal em si, constelando-se na consciência através de imagens arquetípicas. Irrepresentável, o arquétipo não pode ser apreendido diretamente, mas somente através de suas manifestações (Jung, 2000a, p.151). As imagens arquetípicas aparecem tanto nas artes, na cultura, nas religiões, nos mitos e na alquimia (entre outros) como também nos sonhos e fantasias individuais.

Todo arquétipo é resultado de uma dinâmica entre polaridades, não é nem bom nem mau, mas é um *númen* moralmente indiferente. São as experiências de vida que determinarão se eles terão um aspecto mais positivo ou negativo, pois “só através de sua confrontação com o consciente torna-se uma coisa ou outra, ou então uma dualidade de opostos. Esta inflexão para o bem ou para o mal é determinada consciente ou inconscientemente pela atitude humana do sujeito” (JUNG, 1991b, p. 92). Conforme Jung mesmo afirma, os arquétipos não são formas já preenchidas, definidas e determinadas, mas sim possibilidades.

O que sobretudo dificulta a compreensão é, muitas vezes, a opinião estúpida de que o arquétipo significa uma ideia inata. Nenhum biólogo pensaria em admitir que todo indivíduo adquire de novo seu modo geral de comportamento. Bem mais provável é que o jovem pardal teça o seu ninho característico porque é um pássaro e não um coelho. Assim também é mais provável que o homem nasça com sua maneira de comportar-se especificamente humana e não com a do hipopótamo, ou mesmo com

nenhuma. *Sua fenomenologia física, que difere daquela de um pássaro ou de um quadrúpede, faz parte também de seu comportamento característico. Os arquétipos são formas típicas de comportamento que, ao se tornarem conscientes, assumem o aspecto de representações, como tudo o que se torna conteúdo da consciência.* (Jung, 2000a, p.163)

A palavra arquétipo é derivada do grego *arché*, a substância primordial, e *typós*, que significa impressão, marca. E, na perspectiva junguiana, representa aquilo que é típico do humano ou, nas palavras de Jung (2005, p.80), “representa a probabilidade psíquica, porque retrata os acontecimentos ordinários e instintivos em uma espécie de tipos”.

O arquétipo é uma pré-disposição capaz de produzir imagens, comportamentos, pensamentos e sentimentos similares em todos os seres humanos, entretanto, o que definirá o aspecto assumido a nível individual são as experiências de vida. Ou seja, não é uma estrutura inata ou uma ideia herdada e latente, mas constela e é constelado em determinadas situações, conferindo sentido e significado à vida psíquica (CLARKE, 1992, p.154).

Segundo Boechat (2004), a construção desse conceito passa por uma elaboração em três fases distintas porém interdependentes: A primeira como “imagens primordiais do inconsciente coletivo” em 1912. A segunda em 1917 quando é denominado “dominante do inconsciente coletivo”. E a terceira onde Jung definiu o arquétipo como expressão imagética dos instintos em 1919 (e se estende durante a década de 20). Ele aponta ainda uma quarta fase, bem posterior, onde há a elaboração do aspecto psicóide do arquétipo.

Como o arquétipo *per se* é psicóide e não se encontra rigorosamente dentro dos limites fixados pelas fronteiras da psique, serve de ponte entre os mundos interior e exterior, e decompõe a dicotomia sujeito-objeto. (STEIN, 2006, p.176)

Assim, em seus estudos e observações acerca do inconsciente, Jung chegou à outra zona limiar: o inconsciente psicóide. Termo anteriormente usado por Bleuler como substantivo, psicóide será utilizado por ele como adjetivo. O arquétipo, em seus aspectos mais profundos, ocupa uma posição intermediária entre psique e matéria, quase-psíquica e quase-material; foi a esse aspecto que Jung (2000a, p.115) nomeou “psicóide”, ultrapassando a dicotomia sujeito-objeto.

Como a psique e a matéria estão encerradas em um só e mesmo mundo, e, além disso, se acham permanentemente em contacto entre si, e em última análise, se assentam em fatores transcendentais e irrepresentáveis, há, não

só a possibilidade, mas até mesmo uma certa probabilidade de que a matéria e a psique sejam dois aspectos diferentes de uma só e mesma coisa. Os fenômenos da sincronicidade, ao que me parece, apontam nesta direção, porque nos mostram que o não-psíquico pode se comportar como o psíquico, e vice-versa, sem a presença de umnexo causal entre eles. (JUNG, 2000a, p.152)

Jung pensa a metáfora do espectro luminoso para ilustrar o aspecto psicóide. Nesse modelo figurativo a faixa de luz seria análoga à consciência do eu. Em uma extremidade do espectro luminoso estaria o pólo fisiológico, o lado infravermelho associado às manifestações instintivas, e na outra ponta estaria o pólo imagético psicológico, o lado ultravioleta, das manifestações arquetípicas. “Há uma espécie de vaivém entre a *partie inférieure* e a *partie supérieure*, entre o polo instintivo e o polo espiritual, arquetípico, da psique” (2000a, p.149). Autônomos por natureza, espírito e instinto limitam “em igual medida o campo de aplicação da vontade” (2000a, p.121). E, considerados “sob este ângulo, os processos psíquicos parecem ser equilíbrios energéticos entre o espírito e o instinto” (2000a, p.144).

Nessa metáfora os processos psicóides estariam para além de ambas as extremidades. Entretanto, a “fronteira psicóide” não é nítida e definida, mas é uma área cinzenta entre “os potencialmente cognoscíveis e os totalmente incognoscíveis”, uma área de transformação onde informações não-psíquicas (provenientes de ambos os polos) passam por um processo denominado por Jung de “psiquização”. Em sua visão, a psique existe justamente nesse espaço, entre corpo e mente, entre matéria e espírito (STEIN, 2006, p.92 e 95).

Na metáfora do espectro luminoso, se o instinto é vermelho, cor quente e sanguínea, o arquétipo é violeta e não azul, cor geralmente relacionada à mente, ao espírito, como à princípio alguém poderia pensar. Em sua profundidade, o arquétipo é psicóide, ou seja, ele não é só um azul espiritual, mas é azul e vermelho, logo violeta. Com isso, “não se manifestaria apenas na esfera estritamente psíquica, imagética, tendo também um aspecto corporal, instintivo.” (BOECHAT, 2004, p.111) Assim, segundo Boechat (2004, p.132), os “fenômenos psíquicos e físicos ocorrem simultaneamente por sincronicidade, nas duas extremidades do espectro”.

Ainda, nessa visão, o arquétipo é relacionado também ao mundo material e não só ao mundo orgânico da biologia e do instinto. Ele tem a característica da transgressividade, ou seja, “os arquétipos não se acham de maneira certa e exclusiva na esfera psíquica, mas podem ocorrer também em circunstâncias não

psíquicas (equivalência de um processo físico externo com um processo psíquico)”. (JUNG, 2005, p.80)

Como nos explica Stein (2006, p.193), a “imagem arquetípica constelada não cria o evento, mas a correspondência entre a preparação psicológica interior (a qual pode ser totalmente inconsciente no momento)” e o acontecimento exterior. Jung escolheu o termo sincronicidade por causa do caráter dessa simultaneidade. Ele o utiliza para designar a ocorrência de coincidências significativas (para o sujeito) entre eventos psíquicos e físicos que não podem ser explicadas pela causalidade.

...deparava-me constantemente com conexões que eu não podia simplesmente explicar como sendo grupo ou “séries” de acasos. Tratava-se, antes, de “coincidências” de tal modo ligadas significativamente entre si, que seu concomitante “casual” representa um grau de improbabilidade que seria preciso exprimir mediante um número astronômico. (JUNG, 2005, p.16)

Em suas pesquisas, Jung percebeu que esses eventos sincronísticos manifestam-se com maior frequência quando há um rebaixamento da consciência, como nos sonhos ou devaneios. Entretanto, assim que a pessoa percebe a sincronicidade e se concentra, as categorias de tempo e espaço parecem retomar os seus lugares e a porta se fecha. Além disso, o autor ressalta também como parecem envolver uma certa disposição afetiva do sujeito envolvido, ou seja, a atitude do observador influencia a ocorrência desses eventos.

Jung argumenta ainda que se trata de um conceito baseado em observações empíricas e não uma noção filosófica (STEIN, 2006, p.190). Ao longo de sua prática, observou curiosos paralelismos que não poderiam ser explicados pelas leis causais, nem poderiam ser considerados simples acasos probabilísticos, mas que pareciam dizer de uma conexão acausal. Um dos seus exemplos mais conhecidos é o “caso do escaravelho de ouro” que copiamos abaixo:

O exemplo que vos proponho é o de uma jovem paciente que se mostrava inacessível, psicologicamente falando, apesar das tentativas de parte a parte neste sentido. A dificuldade residia no fato de ela pretender saber sempre melhor as coisas do que os outros. Sua excelente formação lhe fornecia uma arma adequada para isto, a saber, um racionalismo cartesiano aguçadíssimo, acompanhado de uma concepção geometricamente impecável da realidade. Após algumas tentativas de atenuar o seu racionalismo com um pensamento mais humano, tive de me limitar à esperança de que algo inesperado e irracional acontecesse, algo que fosse capaz de despedaçar a retorta intelectual em que ela se encerrara. Assim, certo dia eu estava sentado diante dela, de costas para a janela, a fim de escutar a sua torrente de eloquência. Na noite anterior ela havia tido um sonho impressionante no qual alguém lhe dava um escaravelho de ouro

(uma joia preciosa) de presente. Enquanto ela me contava o sonho, eu ouvi que alguma coisa batia de leve na janela, por trás de mim. Voltei-me e vi que se tratava de um inseto alado de certo tamanho, que se chocou cm a vidraça, pelo lado de fora, evidentemente com a intenção de entrar no aposento escuro. Isto me pareceu estranho. Abri imediatamente a janela e apanhei o animalzinho em pleno voo, no ar. Era um *escarabeídeo*, da espécie da *Cetonia aurata*, o besouro-rosa comum, cuja cor verde-dourada torna-o muito semelhante a um escaravelho de ouro. Estendi-lhe o besouro, dizendo-lhe: 'Está aqui o seu escaravelho'. Este acontecimento abriu a brecha desejada no seu racionalismo, e com isto rompeu-se o gelo de sua resistência intelectual. O tratamento pôde então ser conduzido com êxito. (JUNG, 2005, p.88-89)

Somente em uma fase relativamente tardia de sua vida Jung expressou plenamente seus pensamentos sobre esse assunto. Em 1952, publicou com Wolfgang Pauli, Nobel da Física, o livro *A Interpretação da Natureza e a Psique*, onde conta no prefácio como esse fenômeno já chamava a sua atenção e aparecia “aqui e acolá” em seus escritos há vinte anos, mas que só nesse momento teve coragem de escrever esse trabalho.

Graças ao interesse amigável que o Prof. W. Pauli demonstrou para com minhas pesquisas, gozei da situação privilegiada de poder discutir estas questões com um físico profissional que era, ao mesmo tempo, capaz de apreciar meus argumentos psicológicos. Por isso, hoje estou em condições de apresentar uma sugestão que leva em consideração os dados da Física Moderna. (Jung, 2005, p.79)

Por essas palavras, percebemos o impacto que as descobertas que estavam ocorrendo na física moderna e o seu contato com Pauli e Einstein tiveram sobre Jung e sua teoria. Nas primeiras décadas do século XX, Zurique era um “um autêntico viveiro da física moderna” (STEIN, 2006 p.179). Por exemplo, Einstein dava aulas e palestras na Universidade Politécnica onde Jung lecionava na década de 30. Inclusive ele mesmo escreveu sobre seus encontros com Einstein e como isso o influenciou. Nos encontros com Jung e Bleuler, Einstein falava da teoria da relatividade restrita (que acabara de publicar em 1905). Jung tentava, mas era muito jovem para compreender ideias tão complexas.

Foi Einstein que me deu o primeiro impulso para pensar numa possível relatividade do tempo e do espaço e de seu condicionamento psicológico. Mais de trinta anos depois desenvolveu-se, a partir deste impulso, minha relação com o físico e professor W. Pauli e minha tese da sincronicidade psíquica. (Jung, 2001b, Carta de 25/02/1953)

Nessa época, a impressão que se tinha era que a natureza da realidade física estava sendo repensada em seus fundamentos, levando Jung a meditar sobre as

semelhanças entre a psicologia analítica e a física moderna. E, com o passar do tempo, o conceito de sincronicidade passou por uma ampliação abarcando também a regularidade não causal em geral e passando a ser considerada também como uma organização acausal do mundo (STEIN, 2006, p.194).

Jung e Pauli elaboram juntos um modelo geral da realidade onde a sincronicidade estaria incluída, complementando a tríade espaço-tempo-causalidade e convertendo-a em uma tétrada ou um quatérnio (JUNG, 2005, p.77). No eixo vertical teríamos o contínuo espaço-tempo e, no horizontal, teríamos o contínuo causalidade-sincronicidade.

Nessa perspectiva, para compreendermos um fenômeno precisamos levar em consideração onde o evento ocorreu, quando ocorreu, o que o causou e qual o sentido; precisamos perguntar não só “por quê”, mas também “para quê”. Com isso, Jung inclui a psique “na descrição completa do mundo, desde que a sincronicidade pressupõe a presença do observador ao fato observado” (BOECHAT, 2004, p.128). Como o próprio Jung explica:

A causalidade é a maneira pela qual concebemos a ligação entre dois acontecimentos sucessivos. A sincronicidade designa o paralelismo de espaço e de significado dos acontecimentos psíquicos e psicofísicos, que nosso conhecimento científico até hoje não foi capaz de reduzir a um princípio comum. O termo em si nada explica; expressa apenas a presença de coincidências significativas... (JUNG, 2005, p.94)

Podemos perceber que Jung não nega o princípio da causalidade. Inclusive, para ele, pensamos em termos de causa e efeito não por vivermos em uma era científica onde a causalidade é o pressuposto tradicional, mas porque somos seres humanos. Existe uma tendência humana para projetar a causalidade. A nossa experiência direta do mundo funciona em termos de causa e efeito: Eu chuto a bola e ela rola, por exemplo. O que torna ainda mais difícil a nossa compreensão dessas sincronicidades. O que ele coloca em questão é a crença absoluta no princípio da causalidade na modernidade, como se essa fosse a única forma possível de compreensão do mundo. Jung propõe então que ambos os princípios, causalidade e sincronicidade, coexistam.

Niels Bohr, o principal arquiteto da teoria do quantum, argumentara que, em nossas tentativas de descrever fenômenos físicos, tal como a luz, podemos ser obrigados a aceitar que duas descrições distintas e mutuamente exclusivas são aplicáveis a um único e mesmo conjunto de fenômenos. Da mesma forma, dizia Jung, a explicação causal de um fenômeno – digamos,

um ato humano – não exclui necessariamente uma explicação em termos de significados e finalidades. (CLARKE, 1992, p.219)

Ainda, se o ensaio de Jung publicado sobre sincronicidade foi, sem dúvida, fruto das diversas trocas com esses renomados físicos ao longo dos trinta ou mais anos de reflexões que precederam a forma e publicação finais, outros saberes também influenciaram suas ideias como, por exemplo, o estudo do I Ching, antigo texto chinês, e a noção medieval de *simpatia secreta entre todas as coisas*, abraçada pelo alquimista Paracelso, relativa ao “espelhamento do mundo circundante na subjetividade” (BOECHAT, 2004).

Chegamos então ao conceito de *unus mundus*, onde há a idéia de uma identidade básica entre psique e matéria, um “unificado e contínuo tecido, que se estende da matéria, em uma extremidade, ao espírito, na outra (CLARKE, 1992, p.218). Anterior à moderna separação cartesiana de sujeito e objeto, mesmo antes das descobertas da física atômica, nessa visão de mundo alquímica já está em jogo a conexão de todas as coisas, sendo antes um mundo de relações do que de objetos.

...semelhantemente, a teoria da “ordem implicada”, que, segundo o seu autor, David Bohm, pode constituir uma base comum tanto à teoria quântica como à teoria da relatividade, concebe a consciência e a matéria como interdependentes sem, no entanto, estarem ligados por nexo de causalidade. São antes duas projecções, mutuamente envolventes, de uma realidade mais alta que não é nem matéria nem consciência. (SANTOS, 2010, p.64)

Assim, tanto nos saberes da alquimia e do I Ching quanto nas descobertas da física moderna, a distinção entre sujeito e objeto perde os seus contornos dicotômicos. Em sua profundidade, o mundo físico é tão misterioso e “espiritual” como a psique. Como na visão não criacionista da alquimia, onde espírito e matéria existem lado a lado desde o início dos tempos, psique e corpo material não derivam um do outro, mas são co-emergentes.

Homem e mundo são co-origenários. Sujeito e objeto, homem e mundo se constituem e são constituídos no mesmo processo, não sendo possível estabelecer qualquer tipo de hierarquia ou de determinação causal de um sobre o outro. Assim, numa relação de espelhamento inconsciente, homem e mundo refletem-se mutuamente. Na perspectiva junguiana, tudo acontece no mesmo e único mundo e é parte deste.



Jung percebe as relações do homem com o meio dentro de uma epistemologia segundo a qual há um *continuum* do mundo subjetivo com o mundo objetivo. Nesse *continuum*, o *unus mundus*, as relações do homem com o meio circundante se dão em um campo projetivo onde ocorrem os fenômenos de sincronicidade e as relações de causa e efeito não dão conta de todos os fenômenos. (BOECHAT, 2004, p.60)

A partir desse breve estudo percebemos, então, como a distinção entre sujeito e objeto é muito mais complexa do que pode parecer à primeira vista. Além disso, começamos a esclarecer a necessidade do enfoque que propomos ao pesquisarmos a relação do homem com o lixo na contemporaneidade, pois, mesmo estudar os conceitos aqui abordados, ou inclusive fazer a presente pesquisa, seria impossível se nos fiássemos somente na visão dicotômica da racionalidade moderna.

Um exemplo que ilustra bem isso é a própria ideia de Jung de sincronicidade que, conforme estudamos nesse capítulo, somente pôde ser construída com a falência do reinado da causalidade na física moderna. Sendo importante ressaltar que, como nos adverte Jung, esse termo designa “um fator hipotético de explicação equivalente à causalidade” (Jung, 2005, p.14). Para ele, tanto a sincronicidade quanto a causalidade são formas do homem experienciar e compreender o mundo.

Para Jung, os dois princípios, causalidade e sincronicidade, teriam que ser vistos como condições de experiência, “intelectualmente necessários” para nossa compreensão do mundo, e não como constitutivos da realidade como tal. (CLARKE, 1992, p.224)

Percebemos que Jung tenta construir uma teoria que reconheça uma unidade ontológica entre mente e matéria, entre homem e mundo, mas que, ao mesmo tempo, preserve as distinções específicas de cada aspecto. E, se podemos dizer que ele “não possuía, segundo rigorosos padrões filosóficos, uma solução satisfatória para esse problema” (CLARKE, 1992, p.216), o próprio Jung também reconheceu isso, afirmando que muitos aspectos de sua teoria são um “trabalho em andamento”, com várias iniciativas incompletas, e nos colocando diante da tarefa de nos debruçarmos sobre as “múltiplas possibilidades de desenvolvimento futuro” (JUNG, 2007c, p.46).

Percebemos que a tentativa de entender essa relação entre homem e mundo muitas vezes levou Jung aos limites de possibilidades de compreensão da sua época. Ele está justamente pensando questões que estão em sintonia com um paradigma que está se formando. Em sua obra, Jung critica a hegemonia da

racionalidade moderna causalista e dicotômica, apontando para a necessidade de uma nova visão de mundo. E, nesse processo, ele se depara constantemente com a dificuldade de pensar novos problemas usando antigos conceitos, afirmando, por exemplo, a recorrente dificuldade em “despojar a linguagem conceitual de seu colorido causalista” (JUNG, 2005, p.80).

Como afirma Boaventura de Sousa Santos, nesse momento de transição, com o fim de um ciclo hegemônico de uma determinada ordem científica, as “condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta” (2010, p.19). Por exemplo, tentamos falar de uma relação que ultrapasse a dicotomia entre sujeito e objeto, quando ainda inclusive utilizamos palavras como “sujeito” e “objeto”.

Dificuldade essa com que continuamos nos deparando até hoje, inclusive nessa dissertação. Como falar de sujeito-objeto sem dicotomizá-los e essencializá-los? Como não aprisioná-los numa relação exclusivamente causal? Como escapar do risco de essencializar o lixo e acabar alimentando a ilusão de que é possível definir exatamente o que o lixo é e conhecer todas as causas e efeitos de sua relação com o homem?

Jung, em seu livro “Energia Psíquica” (2007a), nos alerta para a nossa tendência a hipostasiar os conceitos, tomando-os como se fossem verdades definitivas. Segundo o autor, se, inevitavelmente, tomamos como substância nossos conceitos a fim de compreendê-los, não podemos perder de vista que são conceitos:

*A aplicação do conceito puro aos dados da experiência leva necessariamente a uma concretização ou visualização do conceito, pelo que se tem a impressão de que o conceito produz também uma substância. (...) Somos incapazes de imaginar concretamente o que seja um *quantum*, a menos que se trate do *quantum* de alguma coisa. E essa alguma coisa é a substância. Por isto é que hipostasiamos inevitavelmente qualquer conceito aplicado, mesmo contra nossa vontade, e a este respeito não podemos perder de vista que operamos com um mero conceito. (JUNG, 2007a, p.37)*

Como ele afirma em seu livro “A Natureza da Psique”, no momento em que formamos uma ideia de algo, invariavelmente acabamos acreditando na ilusão de conhecê-lo em sua totalidade. Mais ainda, nos apaziguamos ao nomear o desconhecido e não desconfiamos que a nossa própria definição do objeto, longe de ser mera nomeação e compreensão, é parte da própria dinâmica de constituição do objeto e de nós mesmos como sujeitos (JUNG, 2000a, p.107).

Pois, como vimos, se a relação sujeito-objeto que preside a ciência moderna é “uma relação que interioriza o sujeito à custa da exteriorização do objeto, tornando-os estanques e incomunicáveis” (Santos, 2010, p.54), as próprias descobertas da física moderna trouxeram isso abaixo. No mecanicismo acreditava-se ser possível isolar um objeto, controlar todas as variáveis, e, a partir daí, conhecer tudo sobre esse objeto. Entretanto, não há como definir e delimitar tudo o que um objeto é: algo sempre escapa. Por exemplo, o próprio observador interfere no objeto observado: como nos experimentos com a luz, onde quanto mais os cientistas tentavam observá-la como corpúsculo mais ela se apresentava como onda e vice-versa.

Logo a forma como fazemos nossas perguntas realmente interfere nas respostas que encontraremos. Daí a importância também de fazermos esse capítulo, tanto para conhecermos um pouco de onde perguntamos, como para lembrarmos que estamos falando de uma forma de entender o mundo. O próprio Jung todo o tempo reconhece a influência do Espírito da Época em sua obra, afirmando que só pode escrever o que escreve e pensar o que pensa por conta de todos os que vieram antes.

Se não existem um sujeito e um objeto essenciais e estanques, se homem e mundo se transformam continuamente, não há verdades últimas e definitivas a serem alcançadas, não há uma realidade em si a ser descoberta e conhecida. Nesse sentido, o próprio Jung não tinha a pretensão de dizer como a realidade é, mas, em última instância, todas as suas teorias foram tentativas de compreender a experiência humana.

E da mesma forma que a Física nada mais pode fazer, sob o ponto de vista psicológico, do que constatar a existência de um observador, sem ter condições de afirmar o que quer que seja sobre a natureza deste observador, assim também a Psicologia só pode indicar a relação da psique com a matéria, sem ter condições de dizer o mínimo que seja quanto à natureza da mesma. (JUNG, 2000a, p.151)

Na verdade, falar de qualquer conceito dentro da teoria junguiana é uma tarefa extremamente complexa. O próprio Jung chega a afirmar evitar ser sistemático por considerar toda hipótese teórica possuidora de uma validade limitada, uma vez que não se trata de uma Verdade única e final, mas formas de explicar o inexplicável. Toda tentativa de teorizar sobre o homem e o mundo esbarra na própria limitação de nossa subjetividade, não alcançando o pleno sentido da

experiência. Ao longo do tempo, “Jung modificou continuamente os conceitos que utilizara, sem pretender eliminar o aspecto enigmático da realidade psíquica” (JAFFÉ apud JUNG, 2001a, p.17).

Daí a relevância de nessa dissertação adotarmos uma atitude simbólica como propomos na Introdução: se precisamos falar de conceitos, é importante não perdermos de vista que são construções que falam de uma forma de compreender o mundo. E, nesse sentido, não temos a pretensão de dizer tudo o que há para ser dito sobre o lixo, mas buscamos refletir sobre possibilidades, ampliar o nosso olhar a fim de conhecermos aspectos do homem e do lixo na contemporaneidade, sabendo que algo sempre escapará.

Na física com a teoria da relatividade e logo depois com a mecânica quântica, nas artes plásticas, com o advento do cubismo e na psicologia de profundidade com a teorização sobre o inconsciente e seu papel fundamental para a personalidade como um todo, se manifesta assim o advento de um novo paradigma. (BOECHAT, 2004, p.73)

Podemos dizer, inclusive, que a própria Psicologia Profunda surge daquilo que escapa e, nesse sentido, é parte também do fracasso do projeto da Modernidade. Segundo Boaventura de Sousa Santos (2010, p.32), a partir do século XX, essa visão racionalista e mecanicista das ciências naturais transborda para as ciências sociais e passa-se a acreditar ser possível definir o que é a sociedade e o que é o indivíduo. Entretanto, com a noção de inconsciente, a possibilidade de racionalmente definir, categorizar e mesmo conhecer o homem em sua totalidade é colocada em xeque. Não importa o quanto se pesquise, o quanto se analise, o quanto se lance luz, sempre haverá aquilo que escapará, que não poderá ser definido ou conhecido: aquilo que é inconsciente.

A hipótese do inconsciente constitui um grande ponto de interrogação colocado diante do conceito de psique. A alma postulada até então pelo intelecto filosófico ameaçava revelar-se como uma coisa dotada de qualidades inesperadas e ainda não exploradas. Já não era mais aquilo que se sabia e se conhecia diretamente e acerca da qual nada mais encontrávamos do que definições mais ou menos satisfatórias. Agora ela aparecia, ao contrário, sob uma dupla e estranha forma, como algo inteiramente conhecido e ao mesmo tempo desconhecido. Este fato derrubou e revolucionou a antiga Psicologia, do mesmo modo que a descoberta da radioatividade revolucionou a Física clássica. (JUNG, 2000a, p.106)

E podemos afirmar que a compreensão dessa indissociabilidade entre sujeito e objeto envolve também repensarmos mais uma vez a Psicologia. Nesse sentido,

se, por um lado, percebemos uma psicologia tradicional que ainda mantém essa dicotomia entre um sujeito interiorizado e um objeto externalizado, por outro lado, percebemos nas últimas décadas um movimento em direção a uma ultrapassagem dessas fronteiras em diferentes abordagens teóricas: com uma visão não dicotomizada dessa díade sujeito-objeto e, inclusive, tentando construir novos conceitos e novas teorias que dêem conta do “entre”. Tema importante e interessante que, infelizmente, no presente trabalho não poderemos aprofundar, mas que tomamos como inspiração para nossas reflexões.

A própria teoria junguiana já nos leva para esse espaço entre, conforme estudamos nesse capítulo: a psicologia proposta por Jung rompe com a visão dicotômica da racionalidade moderna e afirma um indivíduo que só existe e se constitui entre individual e coletivo, psique e matéria, mundo interno e mundo externo, homem e mundo. Logo, nessa perspectiva, não podemos pensar uma clínica fechada em um sujeito interiorizado e isolado do mundo. Cuidar do homem é cuidar do mundo.

Concordamos com James Hillman (2010, p.83), não podemos distinguir uma neurose do eu de uma neurose do mundo. Dessa forma, é nosso papel como psicólogos pensarmos as dores do homem e as dores do mundo. Onde estão as feridas e os sintomas de nosso tempo? E, nesse sentido, percebemos no lixo sinais de ferida que infecciona: cada vez mais o problema da imensa quantidade de lixo produzida e da sua destinação se apresenta como uma questão urgente de nosso tempo. Que lixo é esse que produzimos excessivamente? E o que estamos fazendo com os nossos lixos?

No momento em que entendemos que homem e mundo são co-emergentes, ou seja, são constroem-se mutuamente no mesmo processo, entendemos a importância em pesquisarmos o lixo: conhecer o lixo é também conhecer o homem. Pesquisa essa que só pode ser pensada também com uma metodologia que não dissocie homem e lixo, mas que caminhe nesse espaço entre. Se o homem é também mundo, a forma como ele lida com o lixo está relacionada com a forma como ele lida com aspectos dele, são aspectos diferentes de um mesmo modo de ser. Assim, no próximo capítulo, nos debruçaremos sobre o lixo para conhecermos alguns de seus sentidos possíveis.

## 2 REFLEXÕES SOBRE O LIXO

### 2.1 Breves histórias do lixo

Parte constante do cotidiano, o lixo é produzido nas diversas atividades humanas, varia de qualidade histórica e geograficamente e serve inclusive de importante fonte histórica. “Cinzas, ossos e cascas podem caracterizar os do homem das cavernas; plásticos, vidros e metais os do homem contemporâneo.” (EIGENHEER, 2003, p.13) Logo, através do estudo dos restos podemos conhecer outros tempos, outros modos de ser e, também os modos de ser do nosso tempo.

A maneira como o homem lida com os seus resíduos têm variado da geração ao destino final, passando desde o simples lançar no entorno (pântanos, rios, etc) até a utilização de tecnologias modernas (aterros sanitários, usinas de triagem e compostagem, incineradores). Para Eigenheer (2003), inúmeros fatores influenciam na maneira como um grupamento humano pensa a limpeza e lida com os seus dejetos como a situação geográfica, o clima, a abundância de água, o tipo de solo, o modo de produzir, a distribuição de riqueza, a religião e nesta, principalmente, a concepção de vida e morte.

Não há um lixo “em si”, um único objeto preconcebido, eterno e imutável, mas objetos lixos que são modificados e se modificam ao longo do tempo. Assim, torna-se fundamental nos determos um pouco sobre as histórias e sentidos relacionados a ele a fim de começarmos a compreender o que hoje entendemos por lixo e o que isso diz de nós.

No presente capítulo, faremos então um estudo sobre o lixo dividido em duas partes: Na primeira, faremos uma breve história do lixo. Para sermos mais exatos, faremos um breve estudo dos dejetos, pois, como José Carlos Rodrigues nos alerta, a importância do lixo como fenômeno socialmente destacado é recente e assim, *fazer uma história específica da categoria “lixo” talvez não fosse possível* (RODRIGUES, 1995, p.14). E, na segunda parte, refletiremos sobre alguns sentidos dados ao lixo ao longo da história.

Não temos a pretensão de traçar uma história evolutiva e completa do lixo e dos dejetos e nem sustentamos a ilusão de chegarmos a uma versão última e definitiva. Tal tarefa seria impossível e, no nosso entendimento, questionável. Como

poderemos notar no presente capítulo, ao longo da história ocorrem momentos e movimentos diferentes na relação do homem com os seus dejetos, inclusive numa mesma época, e não necessariamente uma evolução linear e crescente. O que buscamos aqui é lançar luz sobre alguns aspectos da relação homem e lixo no decorrer do tempo, para que possamos refletir sobre essa relação nos dias atuais. Como Eigenheer (2009, p.21), “trazer subsídios para uma discussão mais ampla e instigar o leitor”.

No percurso nos deparamos com a escassez de pesquisas e escritos acadêmicos sobre o assunto nas ciências sociais. E até mesmo um levantamento histórico parcial é uma difícil tarefa, independente de nos restringirmos a uma única região, país ou etnia. Para Eigenheer, existem poucos relatos sobre isso porque os fatos documentados e enaltecidos são as conquistas, as produções de riquezas, as artes e os costumes. “Pouca atenção é dedicada ao que sobra: aos restos das vitórias e derrotas, às sobras do consumo e da implacável atuação do tempo.” (2003, p.31)

Em geral, o lixo é abordado em seus aspectos técnicos e não simbólicos. Porém encontramos sim autores que também se questionaram e pesquisaram os sentidos do lixo e sua relação com o homem, em especial Emilio Eigenheer e José Carlos Rodrigues. Será a partir principalmente das pesquisas deles que basearemos as nossas reflexões sobre a relação do homem com o lixo.

Segundo Alessandra Louback<sup>6</sup> (2013, p.17), “são poucos os registros das formas antigas de manejo dos resíduos, aparecendo apenas quando surgem as formações das cidades”. Porém, a própria autora nos alerta que, se a maior parte dos relatos pode ser encontrada a partir do final da Idade Média com o crescimento das cidades, também podemos encontrar “relatos quanto à organização das cidades e dos espaços públicos na Antiguidade que chamam a atenção para a preocupação quanto aos dejetos” (LOUBACK, 2013, p.12).

Na Roma antiga, por exemplo, existiam as cloacas, espécie de canos destinados a receber os dejetos, que se interligavam formando uma rede de canais e levavam as águas servidas até o rio Tibre. Curiosamente, a palavra “cloaca” é também utilizada para designar o canal do intestino na anatomia animal (LOUBACK,

---

<sup>6</sup> Em sua dissertação de mestrado no programa de Pós-Graduação em Psicologia na UFF, intitulada “A Atividade de Coleta de Lixo na perspectiva da Clínica da Atividade”, Alessandra Louback realizou uma pesquisa com trabalhadores da limpeza urbana em Niterói, orientada pela prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Claudia Osório da Silva.

2013, p.17, nt2). As cloacas foram uma das primeiras construções de canalização do esgoto.

Apenas quem podia pagar possuía essas cloacas, assim como também água. Logo, a grande maioria das casas não estava conectada a esses canais. A maioria das pessoas eram atendidas por fontes e latrinas coletivas. E algumas das casas possuíam fossas que eram esvaziadas ou por camponeses ou comerciantes para uso agrícola, ou por escravos que despejavam seu conteúdo nos canais próximos ou mesmo nas cloacas das redondezas. À noite, moradores dos andares superiores das casas, tanto pela dificuldade do acesso quanto pela comodidade, lançavam seus dejetos pelas janelas. (Hösel, 1990) Prática que podemos encontrar até hoje no Brasil, por exemplo.

Também já encontramos, desde a antiguidade, formas de aproveitamento dos dejetos. A antiguidade já conhecia a utilização de resíduos animais, vegetais e humanos na agricultura e em outras atividades. A urina, por exemplo, era utilizada na preparação da cor púrpura, cor mais apreciada na Antiguidade. Na Roma antiga, algumas pessoas, denominadas *canicolae*, procuravam objetos ainda úteis nos locais onde as cloacas desembocavam. (EIGENHEER, 2003, p.47)

Porém, para Eigenheer (2009), com a decadência e a queda do Império Romano, muitas das conquistas sanitárias foram perdidas, principalmente em Roma. E diversos autores são unânimes em afirmar que a higiene deixava desejar no período medieval: as ruas em geral não eram pavimentadas, o esgoto não era canalizado, não haviam lugares adequados destinados às carcaças dos animais e nem um sistema centralizado de suprimento de água e de coleta de lixo.

Na Idade Média, a coleta e a destinação dos resíduos das cidades não eram de responsabilidade do Estado, mas sim de cada família. Não havia um serviço público organizado para isso. Os serviços de limpeza eram realizados por particulares, como os carroceiros que à noite recolhiam os vasilhames cheios de dejetos nas portas das casas e despejavam seus conteúdos nos rios próximos às cidades. Também eram mantidos pelas lavanderias nas ruas da cidade, vasos para coleta da urina utilizada para curtir as peles. As fezes de animais eram utilizadas na agricultura. Logo, podemos notar que o reaproveitamento era frequente e parte do cotidiano. (Hösel, 1990)

Como nos lembra Louback, nessa época os resíduos eram principalmente compostos por águas servidas (com fezes e urina) e materiais orgânicos como



restos de animais, cascas de frutas e legumes, produzidos na preparação dos alimentos. E o lixo orgânico em grande parte era transformado em alimento para os animais ou destinado às esterqueiras. Os restos, as sobras e os dejetos eram simplesmente lançados pelas janelas para que as águas das chuvas levassem. Dessa forma, se, por um lado, o lixo era menos complexo e menos variado, por outro, o início da formação das cidades foi caracterizado pelo “aglomerado de gente e lixo” (2013, p. 17).

Com a intensificação do comércio, as cidades novamente ganham maior importância política e econômica. E, com o crescimento das cidades, os espaços livres são reduzidos, são construídas casas com vários andares e a população urbana aumenta, fazendo com que a situação se complique. Nesse cenário, os dejetos e cadáveres tornam-se então complicadores para a vida nas cidades.

As práticas de jogar as carcaças dos animais em rios, lagos e campos, utilizar fossas e enterrar os cadáveres dentro das cidades contaminavam as fontes e os poços, o que era particularmente complicado durante os cercos, quando era necessário garantir água potável dentro dos muros da cidade. E, mesmo a canalização das águas servidas, como um dia foi conhecido na Roma antiga, só existia em poucas cidades, mesmo nos séculos XVI e XVII. (HÖSEL, 1990)

Eigenheer ressalta que desde 1281 (em Londres) foram disseminados pelas cidades da Europa diversos decretos relativos à limpeza urbana. E, talvez possamos perceber aí uma tentativa de mudar a situação da limpeza das cidades na Idade Média. Entretanto essas mudanças se fizeram lentamente e sem continuidade. Segundo esse autor, para termos uma ideia da gravidade da situação e da dificuldade em muda-la, basta recordarmos as contínuas proibições de se jogar as imundices nas ruas e as fezes e urinas “da noite” pelas janelas. (2009, p.64-67) Percebemos então que, na transição da Idade Média para a Modernidade, medidas relativas à limpeza urbana começam a serem adotadas pela Europa.

Na transição da Idade Média para a Modernidade, medidas de higienização urbana começam a serem adotadas em diversas regiões da Europa, configurando o nascimento do higienismo, que considerava a doença como um fenômeno social abrangendo todos os aspectos da vida humana (Ruiz, 1999, p. 275). Com isso, a necessidade de manter condições de salubridade na cidade mediante o tratamento da água, esgoto, iluminação nas ruas, recolhimento de lixo para assim pode controlar as epidemias. (LOUBACK, 2013, p. 18)

E, para compreendermos melhor como essa mudança se deu, é importante nos voltarmos para Foucault e suas pesquisas sobre o biopoder. Para esse autor, a partir da época clássica houve uma profunda mudança dos mecanismos de poder no Ocidente. Desde meados do século XVIII, surgiu um novo poder “destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (FOUCAULT, 2006, p.148). Houve então uma inversão na lógica, ao invés do “velho direito de *causar* a morte ou *deixar* viver” da soberania, o novo poder funciona sob a lógica “*causar* a vida ou *devolver* à morte” (FOUCAULT, 2006, p.150).

Até então a morte se fazia muito presente. A fome e as epidemias eram pontos cruciais na dramática relação entre vida e história que ficava, dessa forma, sob o signo da morte. Entretanto, a partir do século XVIII, influenciada por fatores como o desenvolvimento econômico e agrícola e o aumento dos recursos e da produtividade maior do que o crescimento demográfico, a morte não mais fustigava tão diretamente a vida. E, com o desenvolvimento das técnicas agrícolas e dos conhecimentos sobre a vida em geral, esse “relativo domínio sobre a vida afastava algumas das iminências da morte” (FOUCAULT, 2006, p. 155). Nas palavras de Foucault:

O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder. (FOUCAULT, 2006, p. 150)

Assim, desde o século XVIII aproximadamente, “duas tecnologias de poder são introduzidas com certa defasagem cronológica e são sobrepostas” (FOUCAULT, 1999, p.297): A disciplina, centrada no corpo, individualizante e que incide sobre os gestos, os comportamentos, etc; manipulando o corpo como foco de forças que precisam ser tornadas úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, a partir da segunda metade desse século, a biopolítica, onde o poder se aproxima da potência vital. Essa nova técnica de poder se aplica não ao corpo individual, mas ao homem espécie, à população.

A população é um conjunto de elementos, no interior do qual podem-se notar constantes e regularidades até nos acidentes, no interior do qual

pode-se identificar o universal do desejo produzindo regularmente o benefício de todos e a propósito do qual pode-se identificar certo número de variáveis de que ele depende e que são capazes de modificá-lo. (FOUCAULT, 2008, p.97-98)

Nessa lógica o que se leva em consideração é o conjunto, processo sem ruptura dos doentes e não doentes. Por exemplo, a média normalmente esperada de mortalidade ligada a uma determinada doença em uma população. É a partir da estatística, da curva de normalidade que é definido o que é mais ou menos normal. No uso disciplinar, a norma produz certo modelo padrão prévio a partir do qual se define o que é normal e anormal. E, na biopolítica, há uma regulamentação (FOUCAULT, 2008, p.294). O poder vai regulamentar, gerir a vida.

...fazer essas diferentes distribuições de normalidade funcionarem umas em relação às outras e [em] fazer de sorte que as mais desfavoráveis seja trazidas às mais favoráveis. Temos portanto aqui uma coisa que parte do normal e que se serve de certas distribuições consideradas, digamos assim, mais normais que as outras, mais favoráveis em todo caso que as outras. (FOUCAULT, 2008, p.83)

Podemos dizer, que há “uma biorregulação pelo Estado” (FOUCAULT, 1999, p.223). Segundo Foucault (2008, p.494), a própria biopolítica só pode ser compreendida a partir da “gestão das forças estatais”, tema desenvolvido desde o século XVII. Neste sentido, na governamentalidade<sup>7</sup> atual nada está excluído. Tudo está incluído, aparecerá nas estatísticas, mas na prática uns estão mais incluídos do que outros.

E, para administrar essa população, é necessária, entre outras coisas, uma política de saúde capaz de diminuir a mortalidade infantil, de prevenir as epidemias e de fazer baixar a taxa de endemia, de intervir nas condições de vida, para modificá-las e impor-lhes normas (quer se trate de alimentação, de habitat ou de urbanização das cidades) e proporcionar equipamentos médicos suficientes. (FOUCAULT, 2008, p.494)

No biopoder, as tecnologias políticas investem “sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da

---

<sup>7</sup> O conceito de governamentalidade foi apresentado por Foucault, pela primeira vez, no curso que originou o livro “Segurança, Território e População”. Ao longo do tempo, esse conceito passou de algo historicamente determinado para um significado mais geral e abstrato. Inicialmente, referia-se às técnicas de governo subjacentes ao Estado Moderno. Porém, a partir de 1979, passa a não mais designar as práticas governamentais de um determinado regime de poder, não uma estrutura, mas “a racionalidade imanente aos micropoderes, qualquer que seja o nível de análise considerada (relação pais/filhos, indivíduo/poder público, população/medicina, etc)” (SENELLART, 2008, p. 531 a 534). É o campo estratégico, o jogo das relações de poder, móvel e transformável, onde se estabelecem os tipos de conduta, que caracterizam o governo.

existência” (FOUCAULT, 2006, p.155-156), tentando dominar e gerir a vida que lhe escapa continuamente. Na biopolítica, com seus cálculos e estatísticas, o poder-saber é tornado um “agente da transformação da vida humana” num processo de normalização dos modos de viver e de habitar. Cabe ao especialista dizer como se alimentar, se comportar, morar, sentir, agir... O saber parece ser dele e só dele.

Nesta cidade, uma das primeiras preocupações, de modo embrionário no século XIV, mas cada vez mais intensamente exigente a partir do século XVIII, é *separar*. Pretende-se nela destinar cada tipo de vida, cada tipo de ser, cada condição social, a um lugar especial no tempo e no espaço. Surgem, por esta via, os hospitais, os colégios, as prisões, os hospícios: todos servindo para isolar e separar tipos diferenciados de vidas. (RODRIGUES, 1995, p.40)

Para Foucault (1979), no final do séc. XVIII surge então uma medicina que terá como função maior a higiene pública, contando para isso com uma rede de coordenações regionais dos tratamentos médicos, com a centralização das informações, a normalização do saber e, adquirindo um aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população. Com a medicalização, questões sociais, políticas, econômicas, subjetivas e culturais são transformadas em questões médicas. É construída então a noção de salubridade:

Salubridade não é a mesma coisa que saúde, e sim o estado das coisas, do meio e dos seus elementos constitutivos, que permitem a melhor saúde possível dos indivíduos. E é correlativamente a ela que aparece a noção de higiene pública, técnica de controle e de modificação dos elementos materiais do meio que são suscetíveis de favorecer ou, ao contrário, prejudicar a saúde. Salubridade e insalubridade são o estado das coisas e do meio enquanto afetam a saúde; a higiene pública – no século XIX, a noção essencial da medicina social francesa – é o controle político científico deste meio. (FOUCAULT, 1979, p.93)

Assim, tornado agente fiscalizador e disciplinador do Estado, o médico passa a ser a autoridade mais competente para prescrever normas de conduta e medidas preventivas, individuais e coletivas, com a finalidade de “aperfeiçoar e desenvolver” a população, força estatal (FOUCAULT, 1979, p.84). Tem lugar então uma verdadeira polícia médica: “‘polícia’, no sentido que então se dava a essa palavra, isto é, o conjunto dos meios necessários para fazer crescer, do interior, as forças do Estado.” (FOUCAULT, 2008, p. 492)

Cabe lembrar que, como Rodrigues ressalta, apesar da nascente obsessão, a grande maioria da população ainda vivia como na Idade Média. Nas palavras do autor, “o ambiente urbano do séc. XVIII na prática ainda é o da cultura medieval”

(RODRIGUES, 1995, p.42). Assim, não foi fácil nem rápido convencer a população dessas novas sensibilidades, exigindo um grande esforço pedagógico, como nos explica o autor:

É quase como uma revolução que, neste ambiente, as autoridades resolvem deslanchar uma verdadeira cruzada de desodorização e de limpeza. A primeira cadeira de Higiene Pública é criada em 1794, preocupada em saber por que os rios fedem, o que fazer com as fossas sépticas, como lidar com os lugares de aglomeração, o que fazer com as ruas, como desamontoar aquilo tudo que a herança medieval permitia ainda misturar e confluir, como colocar cada coisa em seu lugar, como fragmentar, organizar, classificar, etc. (RODRIGUES, 1995, P.42)

Nesse processo, alguns dos primeiros objetos de intervenção foram justamente os cemitérios e os dejetos. Surge o cemitério individualizado, com caixão individual, sepulturas reservadas para as famílias e o nome de cada um escrito (FOUCAULT, 1979, p.89). Segundo Foucault, mais ou menos simultaneamente, no final do século XVIII se desencadeia um processo de migração dos cemitérios para fora das cidades. Como, por exemplo, a expulsão do Cemitério dos Inocentes, principal cemitério de Paris, em 1780.

Esta lógica e este movimento são completamente contemporâneos à lógica e ao movimento de expulsão do lixo. A expulsão dos Inocentes data de 1780, enquanto o primeiro projeto de reunião e expulsão do lixo urbano data de 1779: um ano apenas separa estes dois gestos que, em essência, são a mesma coisa. Tanto na expulsão dos mortos como na do lixo, o mesmo drama está em questão: o lixo do século XVIII é ainda fundamentalmente orgânico e o que se quer expulsar em ambos é a evidência do transcurso do tempo biológico, a presença da decomposição, a memória orgânica acumulada no solo. (RODRIGUES, 1995, p.41)

E, como nos relata Rodrigues, na citação acima, em 1779 teve lugar o primeiro projeto de reunião e expulsão do lixo urbano. Podemos pensar que não por acaso ambos ocorreram tão próximos. Pois, nessa época, predominava a teoria dos miasmas, onde todo perigo vinha do subsolo, do ventre da terra. E uma “das grandes acusações ao lixo era a de que este favorecia, como por uma espécie de osmose, a impregnação do solo e os afloramentos de matéria orgânica em decomposição” (RODRIGUES, 1995, p.41-42). Logo, nesse cenário, mortos e lixo impregnavam solo e ar favorecendo a proliferação de miasmas venenosos.

Em todo caso, no espírito das pessoas da época, a infecção causada pelo cemitério era tão forte que, segundo elas, por causa da proximidade dos mortos, o leite talhava imediatamente, a água apodrecia, etc. Este pânico urbano é característico deste cuidado, desta inquietude político-sanitário em que se desenvolve o tecido urbano. (FOUCAULT, 1979, p.87)

Assim, segundo Foucault (1979, p.90), a medicina urbana terá como primeiro objetivo “a análise das regiões de amontoamento, de confusão e de perigo no espaço urbano”. E, nesse processo de higienização e ordenação do espaço urbano, é praticamente a partir do século XIX que o lixo torna-se algo que deve ser considerado nas políticas públicas, com orçamento próprio e profissionalizado (RODRIGUES, 1995, p.43). Portanto, a profissão “lixeiro” é recente, surgindo nessa época, na França:

A figura do lixeiro emerge, na França, lentamente, no segundo quartel do século XIX. Não é, pois, coisa tão antiga. E surge porque nestes anos a cidade de Paris ficou literalmente sufocada pelo lixo. O lixeiro aparece como personagem importante do imaginário social, herói de muita literatura, figura de vanguarda, a anunciar e prefigurar um mundo novo. Antes do lixeiro, entretanto, cerca de cinquenta anos antes, alguns projetos já imaginavam a ideia de fazer com que os dejetos sociais rendessem alguma coisa, fazendo eliminar os dejetos econômicos: vários e vários planos foram formulados, objetivando que os presos, os loucos, os velhos, os doentes, os camponeses, etc. se encarregassem da tarefa de recolher o lixo e de remover para fora da cidade. (RODRIGUES, 1995, p.43)

No caso do Brasil, Eigenheer pontua a dificuldade em se traçar um panorama amplo e sistemático da temática da limpeza urbana por conta do seu desenvolvimento desigual, o que ocorreu até por ser um país de proporções continentais. Porém, as notícias “de viajantes e documentos disponíveis mostram que o padrão higiênico das cidades brasileiras nos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX deixava muito a desejar”. (EIGENHEER, 2009, p.93-94)

Nessa época, no Rio de Janeiro, por exemplo, os dejetos eram deixados em toda parte e atirados pelas janelas. Também eram transportados por escravos de menor valor, conhecidos por tigras (por causa da cor tigrada que os escravos ganhavam quando os barris quebravam despejando neles toda a imundice) ou cabungos em barris (que não sem sentido também eram denominados cabungos) e atiravam as imundices nas praias, lagoas, pântanos ou rios. Jean Baptiste Debret, desenhista oficial da corte portuguesa que veio ao Brasil em 1816 e estudou os costumes, usos e paisagens do nosso país, narra a seguinte cena do cotidiano que ilustra bem a mistura entre escravo e barril:

Suas funções vergonhosas fazem com que esteja sempre escondido num canto do jardim ou de pequeno pátio contíguo à casa, colocado atrás de uma cerca de trapadeiras ou simplesmente escondido por duas ou três tábuas apoiadas ao muro. Nas casas mais ricas, ele se

dissimula sob um assento de madeira móvel. E, nesse esconderijo, aguarda a hora da *ave-maria* para, molemente balançando à cabeça do negro encarregado desse serviço, ser esvaziado numa das praias. Antes da partida é previamente coroado por uma pequena tábuia ou uma enorme folha de couve, tampa improvisada que se supõe suficiente para evitar o mau cheiro exalado durante o trajeto. Esse despejo infecta todas as noites, das sete às oito meia, todas as ruas próximas ao mar, nas quais se verifica uma enorme procissão de negros carregando esse triste fardo e espalhando num instante todos os transeuntes distraidamente colocados no caminho.

O velho barril de água termina também sua carreira como o pote de que acabamos de falar, com maiores inconvenientes, porém, no transporte, inconvenientes que escandalizam as modistas e as negociantes francesas da Rua do Ouvidor. Acontece, com efeito, que o peso enorme suportado pelo fundo velho do barril, o qual recebe com cada passo do carregador uma ligeira sacudidela, acaba desconjuntando as três ou quatro tábuas, já podres e sem elasticidade, que cedem, enfim, deixando escapar o conteúdo infecto, que espirra de todos os lados. Mas não é tudo: nessa desagradável ocorrência, as paredes do barril, ainda ligadas com aros de ferro, escorregam e encaixam o negro desde os ombros até os punhos. Assim, repentinamente, couraçado, às vezes mesmo coroado com enormes folhas de couve de uma cor incerta, descobrem-se somente a cabeça e as pernas do pobre escravo abobado com as novas cores de que se vê de repente coberto. Esta desventura constitui uma alegria para os companheiros e é assinalada por mil assobios agudos, gritos e palmas de todos os que o cercam. Acordado de sua estupefação por esse barulho generalizado, o negro toma as disposições necessárias para sair do seu barril e recolher os pedaços esparsos. Após a manifestação de alegria, os outros partem correndo, e o desgraçado, assim isolado, torna-se ponto de mira dos vizinhos, que, fechando o nariz, lançam contra ele seus próprios negros armados de utensílios, que lhe são emprestados para recolher pouco a pouco os restos imundos disseminados pela calçada. Obrigam-no ainda, após esse trabalho penoso e longo, a jogar vários barris de água, a varrer e, não raro, a limpar com esponja as vitrinas da loja que seu fardo sujou. Com todas essas precauções, quase não basta a noite para que se evaporem completamente os miasmas, circunstância desagradável, que priva as moças da loja atingida, das amáveis visitas que lhes encantam as noitadas; e a circunstância é tanto mais aflitiva quanto dá origem das chacotas e zombarias que circulam durante, pelo menos, oito dias em todas as outras lojas do Rio de Janeiro.

Terminado esse penoso trabalho, entre imprecações de todos, o infeliz carregador vai lavar-se na praia, bem como limpar as tábuas desconjuntadas de seu barril. Finalmente, após três horas de ausência, volta para a casa do amo, onde, por cúmulo de infelicidade, é submetido ao castigo reservado aos desastrosos, castigo pelo qual o proprietário do barril velho pensa mascarar a sua sordidez. (DEBRET, 1981, p.168-169 )

Somente a partir do século XIX, influenciado principalmente pela chegada da Família Real em 1808 é que a situação começa a mudar. Podemos dizer que a medicina social é então introduzida no Brasil instituindo uma nova organização social, com novas medidas preventivas e de assepsia do meio urbano (LOUBACK, 2013, p.21). E, segundo Louback, o serviço profissionalizado de limpeza urbana é entregue à iniciativa privada no final desse século:

Em 1885, os serviços de limpeza urbana foram entregues à iniciativa privada e os irmãos Garys assumiram a Companhia Industrial do Rio de

Janeiro, com o objetivo de desempenhar os serviços de coleta, transporte e destino final do lixo. Tão forte foi a atuação de Gary que os empregados encarregados pela limpeza, os lixeiros, passaram a ser chamados de "garis". Desde então, os trabalhadores da coleta do lixo passaram a serem chamados pelo nome genérico dos seus patrões, "garis". (LOUBACK, 2013, p. 22-23)

Eigenheer (2009) afirma que o próprio conjunto de imundícies que hoje entendemos vulgarmente por lixo, os resíduos sólidos, caracterizou-se no fim do século XIX. Antes disso não é possível separá-los das águas servidas (fezes, urina, etc.). Com o fim da Segunda Guerra Mundial e a incrementação do consumo de massa, os resíduos sólidos ganharam destaque e visibilidade por conta da quantidade e da complexidade da produção industrial.

...no início do século as cinzas e outros restos de queima doméstica constituíam a maior fração do lixo. O papel representava apenas uma irrisória parcela, não só por ser bastante reaproveitado (rascunho, embrulhos), como também por ser queimado em casa. Só ganha relevância na composição do lixo depois do uso generalizado do fogão a gás (década de 1960). O mesmo ocorre com a madeira (inclusive galhos e ramos de jardim). O plástico de todos os tipos, hoje tão importante na composição do lixo, começa a ser significativo só a partir de 1950. aproximadamente. Latas de flandres aparecem por volta de 1930, e aumentam na década de 1950. O alumínio na de 1960... (EIGENHEER, 2003, p. 66-67)

E isso em parte devido a Revolução Industrial que trouxe como consequência um crescimento urbano acelerado, o que levou a problemas habitacionais, sanitários e ambientais até então pouco conhecidos. Assim, somente na segunda metade do século XIX ocorreram mudanças substanciais na limpeza urbana. Outro fator decisivo, nesse sentido, foi o surgimento da teoria microbiana das doenças, trazendo abaixo a concepção miasmática antes predominante. Com isso, dá-se "grande importância à qualidade da água e se estabelece a necessidade de separar esgoto dos resíduos sólidos" (EIGENHEER, 2009, p.70).

Ainda, nas últimas décadas, a mudança da sociedade, o crescimento das cidades e as mudanças no consumo transformaram o lixo, tornando-o bem diferente do que se produzia na cidade há cinquenta anos. Antes, o lixo era praticamente orgânico, formado por materiais facilmente decompostos e, com isso, não agredia tanto o ambiente. Nos dias de hoje, além de produzido em maior quantidade, o lixo possui também inúmeros componentes químicos (pilhas, detergentes, tintas...) e materiais descartáveis de difícil decomposição (vidros, plástico, latas...). Assim, o



homem produz objetos, líquidos e gases que competem com a natureza em quantidade e qualidade.

Portanto, um dos problemas atuais em relação aos resíduos gerados diz respeito à sua composição, uma vez que o potencial de agressão do lixo não é estabelecido pelo somatório de cada elemento individual e sim, pela mistura desses. Costa (1995) aponta que a evolução da complexidade dos materiais ocorreu movida por questões utilitárias e econômicas, sem contemplar a sua consequência para o ambiente.

Assim, em nossa sociedade voltada para o desenvolvimento, o progresso, a produção e o consumo, o lixo é uma instituição fundamental tanto quanto a fábrica ou o lucro, sendo a outra face da moeda de produção. Consumimos demais e, conseqüentemente, produzimos lixo em excesso; a todo o momento são criadas novas tecnologias e novos modelos, os objetos tornam-se obsoletos em muito pouco tempo e logo são descartados. À medida que seu estilo de vida se complexifica e a população aumenta, a convivência do homem com seu lixo se torna mais intensa. E, segundo Rodrigues (1992, p.11), sendo “nossa sociedade atual uma sociedade em expansão, mais cedo ou mais tarde não haverá no planeta espaço suficiente a ser partilhado por vida e lixo”.

Dessa forma, com os problemas atuais trazidos pelos resíduos esse tema passou a receber um novo enfoque, claro não sem dificuldades e equívocos. E, podemos afirmar que a crise ecológica nos coloca diante da necessidade de não só repensar a relação entre homem e lixo, como também de reavaliarmos a relação entre o homem e a Natureza. Fabio Feldmann (2005) nos relata que um dos resultados da Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável, realizada em Joanesburgo em 2002, foi a constatação de que estamos consumindo além da capacidade do planeta de se regenerar.

Com a crise ambiental, estamos vivendo as conseqüências de nosso consumo acelerado. A ordem econômica mundial, caracterizada pela produção e pelo consumo crescentes, está contaminando os recursos naturais e esgotando-os. O nosso atual estilo de desenvolvimento está conduzindo os sistemas naturais que sustentam a vida no planeta à precariedade, levando a um questionamento profundo dos padrões de consumo e dos modelos de desenvolvimento adotados.

Na década de 70, tal preocupação é traduzida na publicação do documento “Limites para o Crescimento”, do Clube de Roma, no qual afirma-se que o crescente

consumo geral levaria a humanidade a um limite de crescimento e, possivelmente, a um colapso (ZACARIAS, 2000, 16). Os resultados desse documento foram apresentados na Primeira Conferência sobre Meio Ambiente Humano convocada pela ONU em 1972. A partir do reconhecimento do esgotamento de um modelo predatório que acaba com a estabilidade ecológica e destrói as fontes de subsistência da humanidade surgem, no cenário, propostas oficiais e alternativas. Assim, em 1983, na Comissão sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada pela ONU é criado o conceito de desenvolvimento sustentável.

O 'desenvolvimento sustentável' é aquele que visa atender as necessidades do presente sem comprometer a capacidade de as gerações futuras atenderem às suas. (Comissão mundial sobre meio ambiente e desenvolvimento, 1991 *apud* COSTA, 1995, p.22)

Em 1992, ocorre a ECO-92 no Rio de Janeiro, onde é assinada a Agenda XXI, documento com objetivo de ser um instrumento de viabilização do desenvolvimento sustentável. A ECO-92 representou um marco tanto no discurso oficial quanto alternativo (iniciativa privada e sociedade civil). Com a Agenda XXI admite-se que as principais causas da deterioração do meio ambiente estão nos padrões insustentáveis de produção e consumo e nos impactos produzidos pela pobreza. É proposta então a metodologia da "Pedagogia dos Três R's – Reduzir, Reutilizar e Reciclar" reconhecida internacionalmente.

O primeiro "R", referente ao termo Reduzir, postula a redução do consumo e possui um papel preventivo. Dentro desta proposta, a pessoa deve procurar consumir menos e de forma consciente. Para Langenbach (1997), esta é a tarefa mais difícil de ser executada, uma vez que tudo em nossa sociedade conspira para que consumamos o máximo possível.

Ainda diversos autores ressaltam a necessidade de se relativizar a questão da redução do consumo dentro da realidade sócio-cultural. No mundo, se por um lado algumas pessoas consomem excessivamente e precisam consumir menos, por outro, a maioria não consegue atingir um mínimo padrão de consumo para a sobrevivência e, dessa forma, precisaria elevar o seu consumo. Porém, mesmo que o padrão de hiperconsumo não seja uma realidade em muitas comunidades de baixa renda, as suas conseqüências devem ser entendidas por todos, uma vez que se trata de um referencial coletivo e é um estilo de vida insustentável ambiental e

socialmente. Tendo em vista que os recursos naturais são finitos é impossível e indesejável dar a todos o alto padrão de consumo de alguns. (COSTA, 1995, p.39).

O primeiro “R” então constitui um fator determinante para a preservação dos recursos naturais já que, ao se consumir menos, menos recursos são utilizados. Dentro desta perspectiva é necessária uma reflexão acerca do que consumimos e do que realmente precisamos consumir. Cada produto tem um custo ambiental porque retira x coisas da natureza, muitas vezes recursos limitados, e depois irá circular pelo ambiente de forma tóxica. Assim, ao se reduzir o consumo reduz-se também o lixo.

O segundo “R” corresponde a reutilizar e postula o reaproveitamento de materiais e objetos que inicialmente iriam para o lixo, prolongando a sua vida útil. A reutilização pode ocorrer de diferentes formas: *“Através do repasse, da troca, vislumbrando novos usos e finalidades, transformando visualmente os objetos”* (LANGENBACH, 1997, p.158). O reaproveitamento envolve uma mentalidade criativa e um outro olhar para a problemática do lixo.

É interessante notarmos que apesar de a possibilidade de reaproveitamento ser tão antiga, como vimos no início desse capítulo, essa prática ainda é ligada a muitos preconceitos, resultando, por exemplo, num certo constrangimento em oferecer um bem já usado. Porém a preocupação com a preservação ambiental tem dado uma nova dimensão para esta questão. Atualmente comprar produtos feitos a partir de matéria-prima reaproveitada tornou-se moda.

Por fim, o terceiro “R”, relativo a Reciclagem, é utilizado para definir a transformação de um material usado em um novo através de processos industriais ou artesanais. Langenbach (1997) pontua ser a alternativa quando reduzir ou reutilizar não é mais possível. Se nos outros dois R`s o que está em jogo é diminuir e retardar a transformação de produtos em lixo, o terceiro “R”, reciclar, diz respeito ao lixo cotidiano pesado, às milhares de toneladas de materiais com destino problemático.

A autora ressalta ainda a importância de se esclarecer o termo reciclagem, na medida em que muitas vezes este é utilizado para atividades de reaproveitamento. Esclarece que o terceiro R envolve um processo industrial que também é poluidor e, nesse sentido, acredita ser um equívoco colocar a reciclagem como salvação para o destino do lixo como costuma-se fazer. No entanto, para a presente dissertação, acreditamos que, uma vez que ao se reaproveitar um objeto se dá uma nova vida

para ele, inicia-se um novo ciclo, podemos pensar simbolicamente a reutilização como também uma forma de reciclagem, ou melhor, de re-ciclagem.

A pedagogia dos três R's, com ênfase no "Reciclar", tornou-se bastante difundida, junto com preocupações com a limpeza urbana, o tratamento e a destinação de resíduos. Entretanto, não é suficiente apenas efetuar a coleta seletiva ou mudar as tecnologias de produção e processamento dos resíduos. É necessário também a problematização do desperdício embutido no padrão de produção e consumo do modelo de desenvolvimento que predomina no planeta. E, nesse sentido, concordamos com Eigenheer (2003, p.159), a "crítica ao progresso a qualquer preço, às conseqüências do consumo desenfreado, pode ser alavancada visual, simbólica, artística e teoricamente pelo lixo".

Os avanços alcançados na direção do desenvolvimento sustentável são ainda insignificantes, principalmente se os compararmos com os dados da deterioração global. Segundo Eigenheer, se a crítica à sociedade de consumo já foi bastante desenvolvida, a ênfase no lixo como ponto de entrada para a reflexão é incomum. E acreditamos que seria inclusive uma interessante pesquisa futura. Ao invés de entrar no labirinto teórico talvez fosse mais eficiente e prático apontar para os seus resíduos e seus efeitos no mundo, "inclusive como ameaçam as próprias condições necessárias à manutenção da vida (água, ar e solo)". (2003, p.160)

Entretanto, podemos perceber sim que nas últimas décadas a relação do homem com o lixo tem passado mais uma vez por transformações. A saúde pública hoje considera o lixo como algo da responsabilidade de todos, e não mais somente de um grupo à margem. E cada vez mais percebemos uma preocupação com o destino do lixo e um movimento em direção à reciclagem e à redução da quantidade de resíduos produzida. (LOUBACK, 2013, p. 19)

Segundo Eigenheer (2003), é a partir da década de 60 que as medidas características das atuais preocupações com o lixo surgem em diferentes países. Porém, para o autor, no Brasil ainda damos os primeiros passos nesse sentido. Como, por exemplo, no caso do fim dos lixões, algo que na Alemanha já era considerado imprescindível nos anos 60. E somente em 1985 começa a primeira experiência de coleta seletiva de forma sistemática e organizada no Brasil (no bairro de São Francisco em Niterói), porém como "uma iniciativa isolada, desvinculada de uma política nacional e de avanços na logística da coleta e destinação dos resíduos

sólidos no próprio município em que foi implantada” (2003, p.75). O autor ainda nos fornece um panorama geral da destinação do lixo no Rio de Janeiro:

Quanto ao destino do lixo do Rio de Janeiro, a Ilha de Sapucaia foi utilizada de 1865 até por volta de 1949. A partir de então, o lixo passa a ser levado para o aterro do Retiro Saudoso (Caju), do Amorim e de Cavalcanti (Marechal Hermes). Só no final da década de 70 a cidade passou a ter um aterro adequado (não sanitário) no município de Caxias, até hoje em operação. Este aterro está localizado em um manguezal, pois em 1970 não se tinha ainda atentado, na esfera pública, para a importância de preservação dessas áreas. Atualmente a cidade dispõe de uma área auxiliar de destinação final, em Bangu, considerada um aterro sanitário. Há dificuldades para se definir um novo aterro sanitário para a cidade, tendo-se em vista o fim da vida útil de Gramacho. (EIGENHEER, 2009, p.102)

Em agosto de 2010, é instituído o Plano Nacional de Resíduos Sólidos (Lei Federal 12.305/ 2010) onde é criada uma política nacional dos resíduos e estipula seus objetivos e suas normas. O lixo passa então a ser entendido como algo da responsabilidade de toda a população: dos órgãos municipais, dos estaduais, das empresas e das pessoas em suas casas. O Plano prevê a universalização dos serviços públicos de limpeza urbana, a destinação adequada dos resíduos em aterros sanitários e progressiva extinção dos lixões. E segue a lógica da Pedagogia dos 3 Rs, colocando também como objetivos a redução, reutilização e reciclagem. Na cidade do Rio de Janeiro, o Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos instituído em 2012 segue essas mesmas diretrizes e, em 2014, é instituído o Programa Lixo Zero e passa-se a multar quem jogar lixo nas ruas.

Assim, nas últimas décadas, em muito estimuladas pela crise ambiental, a relação das pessoas com o lixo parece que vem se modificando. Porém, é importante nos perguntar até onde estamos realmente modificando a nossa relação com o lixo e, mais ainda, até onde estamos realmente mudando a nossa relação com o meio em que vivemos, e do qual também somos parte, e a nossa relação conosco mesmos, ou até onde também continuamos procurando alternativas para continuarmos negando o lixo e seguirmos consumindo na mesma intensidade, só que agora “produtos verdes”?

Pois, se com a crise ambiental, percebemos a necessidade de mudar a nossa relação com o lixo, percebemos também que esta não é uma tarefa tão simples. Como vimos nas breves histórias aqui contadas, o lixo se relaciona com muitos aspectos de uma sociedade, inclusive com seus próprios modos de ser, envolvendo diversas relações complexas. Um exemplo disso é o fechamento do lixão de

Gramacho que, se por um lado, foi importante do ponto de vista ambiental, uma vez que o lixo ficava jogado sem tratamento, poluindo água, terra e ar, por outro, o seu fechamento gerou um grande problema social, pois milhares de pessoas que vivam do lixo ali acumulado perderam sua fonte de renda e de recursos.

Por fim, se percebemos que a forma como o homem lida com o seu lixo está relacionada a forma como ele lida com o mundo e consigo mesmo, o que a nossa relação atual com o lixo diz de nossa sociedade e de nós mesmos? No Plano Nacional de Resíduos Sólidos aparece como um dos primeiros objetivos a “não geração” de resíduos. E, diante disso, algumas questões se colocam: O que podemos compreender de uma sociedade que tem como um dos primeiros objetivos a “não geração” de lixo? E, uma vez que não gerar lixo é evidentemente impossível, quais fantasias estão então por trás dessa utopia de lixo zero?

## 2.2 Alguns sentidos do lixo

Podemos perceber a partir das breves histórias do capítulo anterior que, presença cotidiana e constante em nossa vida nos ambientes mais diversificados, o lixo relaciona-se com diferentes aspectos da sociedade. A temática dos restos é abrangente e complexa, envolvendo conflitos de interesse, questões políticas, econômicas, sociais, psicológicas, simbólicas e culturais. E, como afirma Rodrigues (1995, p.11), “embora toda vida social necessariamente produza resíduos, nem sempre se atribuem a estes os mesmo valores, se exigem as mesmas atitudes ou se cultivam sentimentos idênticos”.

Logo, se os sentidos e valores se modificam, se não há um lixo em si, quais os valores que hoje atribuímos ao lixo? Bem, comecemos investigando como os nossos dicionários o definem:

**li.xo** *sm* **1** Aquilo que se varre para tornar limpa uma casa, rua ou jardim etc. **2** Varredura. **3** Restos de cozinha e refugo de toda a espécie, como latas vazias e embalagens de mantimentos, que ocorrem em uma casa. **4** Imundície, sujidade. **5** Escória, ralé. **6** *inform* Interferência de canais adjacentes. **7** *Inform* Conjunto de dados ou informações desatualizadas ou erradas, e que não são mais necessárias. (MICHAELLIS, 2000, p.1270)

Eigenheer (2003, p.93) afirma que, ao longo da história, encontramos em nossa língua alguns sentidos relativamente constantes para o lixo, como aquilo que “se joga fora”, rejeitos, resíduos, restos e imundície (especialmente quando não diferenciamos resíduos sólidos, líquidos e pastosos). E, a partir do século XIX, no processo de higienização iniciado no século XVIII e com o aumento do consumo a partir da Revolução Industrial, surge o termo “resíduos sólidos”. Desde então, vemos um processo progressivo de categorização e nomeação dos diferentes tipos de lixo.

De maneira geral, em nossa sociedade o lixo é visto como os restos das atividades humanas e considerado inútil, velho, indesejável, descartável, sujo, perigoso e, também, reciclável e valioso. (RODRIGUES, 1995, p.11) Assim, se no capítulo anterior visitamos algumas histórias do lixo, propomos agora refletirmos sobre essas construções sociais na tentativa de melhor compreendermos esses sentidos do lixo em nossa sociedade.

...compreender as mentalidades e sensibilidades que puderam ‘inventar’ algo como sendo ‘lixo’: atribuindo, etiquetando, acusando, localizando alguma coisa inútil, asquerosa, perigosa... e passando a exigir contra este

algo, por vias de consequência, atitudes especiais de proteção técnica ou simbólica. (RODRIGUES, 1995, p.14)

Como vimos anteriormente, é a partir da Modernidade, ou, para sermos mais exatos, é a partir do século XIX que o que hoje em geral entendemos como lixo surge como fenômeno destacado, separado das águas servidas. Assim, será esse o nosso foco nessa parte do capítulo. E, se conforme estudamos no primeiro capítulo, a modernidade tem como uma de suas principais características a ruptura com a Idade Média, ou seja, é em oposição a ela que a modernidade irá se definir, acreditamos ser importante também nos debruçarmos sobre esse período, a fim de refletirmos sobre aquilo a que o homem moderno irá se opor.

Em primeiro lugar, porque as mentalidades e as sensibilidades medievais são aquilo contra o que a cultura capitalista e, mais adiante, a cultura industrial – territórios próprios da questão do lixo – se definiram. As culturas capitalista e industrial olham para a cultura medieval e se dizem: isto é o que não queremos ser, isto é o que renegamos. Esta parte de nós, de nossa tradição cultural e histórica que recusamos no plano dos ideais, seria um bom começo para contrastar e relativizar nossas concepções e nossa sensibilidade atuais acerca da temática do lixo. (RODRIGUES, 1995, p.20)

Além disso, ressalta Rodrigues (1999, p.29), a própria Idade Média ainda se faz presente, há “um medieval que permaneceu e permanece, constituindo uma espécie de subsolo presente e atuante em nossa cultura contemporânea”.

Porém, o leitor pode se perguntar: Mas se esse é o recorte, por que na primeira parte citar Antiguidade, Roma antiga? Respondemos: Citamos a Antiguidade para ampliar o olhar. Para não perdemos de vista que, como afirmamos no início desse segundo capítulo, realmente não há uma história evolutiva e linear na relação com o lixo. Não há um caminho retilíneo onde caminharíamos de uma mistura e indiferenciação do e com o lixo para uma separação radical e absoluta dos resíduos, uma preocupação com suas ameaças e valores. Impressão que talvez tivéssemos se olhássemos apenas para o nosso recorte. Assim, se nosso foco é a partir da Idade Média, consideramos importante pincelar outros momentos para não perdermos isso de vista.

A própria noção de higiene e a relação entre limpeza e sujeira também sofrem transformações de acordo com a sociedade e a época, mesmo que num primeiro momento nos pareçam imutáveis e atemporais. Nas cidades medievais, por exemplo, jogava-se na rua grande parte dos restos de comida, excrementos e cadáveres de animais, os cemitérios eram localizados nos terrenos das igrejas,



centro da vida comunitária cotidiana, e as sepulturas eram coletivas, permanecendo semiabertas por um tempo até serem completas, práticas consideradas condenáveis atualmente (RODRIGUES, 1995, p.30). Ou seja, existia uma outra relação com as imundices.

Este fato deve ser muito vivamente marcado. Como se sabe, a igreja na Idade Média era o centro da vida social e comunitária, o que implica dizer que o cemitério com suas sepulturas coletivas entreabertas era em grande medida o centro da vida coletiva. Nele se comerciava, faziam-se as proclamações públicas, praticavam-se as festas profanas, casamentos, batizados, comemorações... Em torno de sepulturas semi ou inteiramente abertas, ficavam os fornos comunais para fazer pão, namoravam os casais, brincavam as crianças, divertiam-se os adultos. E não há registros medievais de pessoas reclamando do mau cheiro e da convivência inoportuna com cadáveres. (RODRIGUES, 1995, p.30)

Somente poucos tinham acesso às sepulturas individuais, em geral os “representantes da cultura ‘oficial’”, como nomeia José Carlos Rodrigues, que eram nobres de altíssima estirpe, magistrados e membros do alto clero e compartilhavam com suas famílias sepulturas “individuais” dentro das igrejas. E, para esse autor, é importante ressaltarmos que, nesse grupo, esses costumes em relação ao cemitério não eram bem vistos e as autoridades eclesiásticas manifestavam reiteradamente “o horror que sentiam contra essas práticas pagánísticas.” (RODRIGUES, 1995, p.40)

E nisso podemos notar uma ambiguidade na relação com as imundices e os cadáveres que parece refletir uma certa ambiguidade da própria sociedade medieval. Pois, como afirma Rodrigues (1995, p.27), respeitados os limites de qualquer generalização, coexistiam duas culturas diferentes nessa época: Uma cultura oficial, dos nobres e da Igreja, a qual conhecemos razoavelmente bem através da escrita, da arte e da arquitetura que chegaram até nós e que só ganhou importância por volta do século IX. E uma outra cultura da vida cotidiana e predominantemente pagã, que até então predominava.

Podemos notar então que o que é considerado sujo ou limpo para uma cultura não é necessariamente considerado para outra, mesmo dentro de uma mesma época. E, se em nosso mundo ocidental contemporâneo, a concepção de sujeira é dominada pelo conhecimento dos organismos patogênicos, associando-a a enfermidade e sendo uma questão de higiene ou estética evitá-la, o que Rodrigues (1995) nos mostra é que essa é uma visão recente. Na Idade Média, por exemplo, o cascão era considerado uma espécie de película protetora da pele. Como vimos,

havia uma sensibilidade diferente em relação ao lixo. Se antes já existiam tentativas de saneamento, a sensação de ameaça era menor.

Nas cidades da Idade Média, o tratamento do que hoje nós chamamos de lixo não apresentava os cuidados que hoje nos são passados, passando pelo higienismo e chegando à cidade sustentável de hoje. Com isso, temos na história diversos significados atribuídos ao lixo. (LOUBACK, 2013, p.12)

Conforme vimos com Foucault (1979), principalmente a partir do século XVIII (no Brasil, a partir do século XIX), tem lugar um processo de normalização, instituindo-se formas determinadas de agir, pensar, se comportar e morar. Instaura-se uma nova ordem social e definem-se regras e condutas de higiene e comportamento. A polícia médica atua em todos os espaços (hospitais, escolas, famílias...). No biopoder, o Estado medicalizador passa a gerir a vida com a justificativa de “melhor desenvolver a população”.

E, podemos pensar que não por acaso os primeiros objetos sobre os quais a higiene pública irá se voltar serão o lixo e o cemitério. Com um intervalo de apenas um ano, os lixos e os mortos são expulsos das cidades. Nesse processo de ordenação e higienização da cidade, os amontoados e as misturas não classificadas tornam-se ameaça, agentes contaminadores do ambiente urbano que precisam ser devidamente afastados, organizados e classificados.

a individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece no final do século XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos, é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos ou melhor, se possível. É assim que aparece na periferia das cidades, no final do século XVIII, um verdadeiro exército de mortos tão bem enfileirados quanto uma tropa que se passa em revista. Pois é preciso esquadrihar, analisar e reduzir esse perigo perpétuo que os mortos constituem. (FOUCAULT, 1979, p.89-90)

Daí podemos já perceber uma relação entre morte e lixo. Para Rodrigues, em ambos os casos, expulsão dos cemitérios e do lixo, o que se evidencia fundamentalmente é a angústia em relação a morte. Na morte, cadáveres e lixo se aproximam, são “partes destacadas do que já foi”, “pedaços em decomposição, são restos do que foi útil, recordações do que já não é” (RODRIGUES, 1999).

Segundo Eigenheer (2003, p.15-15), paulatinamente a modernidade buscou se esconder do drama da morte no cotidiano através da profissionalização das estruturas médico-hospitalares e cemiteriais e, também, da busca do “sempre novo”

da era do consumo. Por exemplo, se na Idade Média o morrer era um evento coletivo, aberto a todos, hoje tornou-se um acontecimento isolado, escondido em um quarto de hospital.

E, Para Foucault, o surgimento do biopoder pode explicar essa desqualificação da morte que observamos nos últimos tempos. Se, na soberania, a morte era vista como a substituição de uma soberania por outra mais poderosa, nesse novo poder que tem como objeto a vida, “a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais ‘privado’” (2006, p.151).

E se nessa lógica, é necessário esconder a morte, o lixo torna-se então uma ameaça, pois deflagra a finitude de nossa existência e a inutilidade de nosso consumo. Para Rodrigues, associamos o lixo à morte não só porque ele nos remete à degenerescência de nossos corpos, mas também porque, em nossa sociedade industrial, nos tratamos como objeto logo morrer é mais ou menos ir para o lixo. “Assim, uma dupla afinidade simbólica existe, em nossa cultura, entre morte e lixo: quer porque o que vai para o lixo seja o que está morto, quer porque morrer corresponda a ir para o lixo.” (RODRIGUES, 1995, p.12)

Queremos nos livrar do lixo assim como queremos nos livrar da morte. Porém, por sua quantidade e complexidade, o lixo ameaça essa nossa tentativa. E também por isso, apesar de toda a dificuldade, devemos mantê-lo afastado e neutralizado, inclusive utilizando uma nova linguagem técnica. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que queremos nos livrar do lixo e da morte, negar a sua existência, cada vez produzimos mais lixo, denunciando a inutilidade de tal esforço.

Em vez de esconder o lixo e outros resíduos, nela é primordial mostrá-lo, visitá-lo, tocá-lo, contemplá-lo, em toda a sua magnitude... Retirá-lo de debaixo do tapete das cidades e dos cantos do nosso olhar seletivo. Apresentar sua relação com nosso medo da morte, e mostrar a morte aos nossos assustados olhos: lixo e morte como coisas inevitáveis. (EIGENHEER, 2003, p.167)

Assim, se a relação do homem com o lixo se modifica ao longo da história, podemos perceber que, em geral, há recorrentemente uma ambiguidade que permeia essa relação, uma dualidade relacionada ao lixo e aos dejetos: “o necessário afastamento, e mesmo receio e rejeição, de um lado, e aceitação por sua utilidade, de outro.” (EIGENHEER, 2009, p.17)

Até o gênio Leonardo da Vinci chegou a elaborar projetos arquitetônicos com propostas urbanas que contemplassem racional e idealmente as dificuldades com abastecimento e desabastecimento, incluindo as imundícies. O que chama atenção em seus projetos é apontarem de alguma maneira para uma cidade de dois patamares, o da sujeira e o da limpeza. Separa ruas elevadas, “limpas”, e ruas baixas, “sujas”, sendo as primeiras destinadas obviamente à fidalguia. As fachadas das casas seriam viradas para as ruas limpas. Possuía ainda ruas subterrâneas por onde seriam esvaziados latrinas, estábulos e outras coisas fedorentas. Projeto que indica “não apenas a preocupação com a delicada situação do lixo e dos dejetos, como também o desejo, no espírito da época, de se buscar uma alternativa racional e harmoniosa para superar o legado das cidades medievais.” (EIGENHEER, 2009, p.52)

O lixo tende a permanecer em uma zona de sombra, muitas vezes gerando um campo de receios e medos, talvez principalmente por conta de suas ambigüidades. Se, por um lado, é o húmus fertilizante, por outro, é o reino da imundice, lugar da degenerescência, de perigo, doença e morte. De uma forma geral, o lixo é entendido como algo que deve ser afastado *“e que a sua proximidade não deixa de representar perigo, não tanto pela saúde / contaminação, mas sobretudo no sentido simbólico.”* (EIGENHEER, 2003, p. 95)

Experimentamos uma angústia em relação ao lixo e o encaramos como algo podre e sujo, foco de doenças que deve ser afastado, mesmo em lugares limpos. Fato que pudemos observar inúmeras vezes em oficinas realizadas com sucata: Em um determinado momento da oficina, os participantes eram convidados a jogar alguma sucata (limpa) em um saco de lixo (limpo) representando algo que gostaria de jogar fora. O interessante é que, num segundo momento, quando precisavam remexer nesse mesmo “lixo”, mesmo sabendo que eram objetos limpos, muitas pessoas relatavam sentirem um receio, um certo nojo “irracional e inexplicável”.

A sujeira não é absolutamente um ‘em si’, mas uma função do jogo das categorias e das linhas que as separam. Ela é algo que nega a ordenação ou que é rejeitado por esta. De uma ou de outra forma, a sujeira é sempre alguma coisa que ofende os sistemas de classificação. (RODRIGUES, 1995, p.84)

Como falamos no primeiro capítulo, a racionalidade moderna terá como característica uma visão dicotomizada e dicotomizante do mundo. E, como também

podemos observar na primeira parte do presente capítulo, de forma embrionária no século XIV e cada vez mais intensamente a partir do século XVIII, uma das principais preocupações passa a ser “separar”. Hospitais, colégios, prisões e hospícios, por exemplo, servem inclusive para “isolar e separar tipos diferenciados de vidas” (RODRIGUES, 1995, p.40). Nesse processo de discriminação e categorização da vida, cada modo de ser, cada condição social deve ser destinada a um lugar determinado.

A higienização dos loucos, dos presos, dos bandidos é higienização da ordem: os colégios sequestram as crianças, entre outras coisas, para as ensinarem a serem “limpas”. (RODRIGUES, 1995, p.53)

Num processo de regulamentação, a própria vida deve ser enquadrada e normalizada. Como consequência, tudo deve ser conformado a um sistema de categorias pré-definidas e hierarquizadas. Assim, segundo Rodrigues (1995, p.76), nesse sistema de pensamento, para que qualquer coisa se torne sequer pensável precisa ser convertido em um sistema de categorias, o desconhecido é logo reduzido ao conhecido (1995, p.76). Processo esse que, se, por um lado, sob uma perspectiva junguiana, é típico da dinâmica da psique, como veremos no próximo capítulo, na nossa sociedade se torna extremo e excessivamente unilateral. Nas palavras do autor, tudo “o que não encontra lugar no interior do sistema de categorias passa por virtualmente inexistente, ou é traduzido, e então reconhecido, nos termos do já conhecido” (RODRIGUES, 1995, p.78).

Dessa forma, numa lógica binária e excludente, no mesmo movimento, cria-se aquilo que está definido e categorizado e aquilo que não se encaixa, logo é incogitável, logo que não pode figurar no mapa, ou por não poder ser definido ou mesmo por se encaixar em mais de uma categoria, e com isso, habitar o espaço entre os diferentes territórios, expondo a fragilidade da ilusão desse mundo dicotomizado, categorizado e higienizado.

Inclusive, conforme vimos anteriormente, uma de suas definições no dicionário Michaelis é sujidade. E, como vimos, se abstrairmos a recente noção de microorganismos patogênicos, a sujeira é aquilo que resta de um sistema de organização e ordenação. Nesse sentido, podemos começar a entender simbolicamente o perigo que o lixo representa, pois, quase sempre misturando elementos que deveriam ser mantidos separados, a “sujeira é também a indistinção, que abole a nitidez das linhas demarcatórias dos diferentes domínios”

(RODRIGUES, 1995, p.83-84). Começamos então a entender muitas de nossas práticas higiênicas:

...muitas de nossas práticas higiênicas – limpeza das cidades, das casas, do corpo, etc. – têm algo deste freio. Correspondem mais ou menos a barreiras limitando a ação dessas forças potencialmente ameaçadoras. (RODRIGUES, 1995, p.92)

E, talvez justamente por suas ambiguidades, nos últimos séculos, o lixo também tornou-se cada vez mais uma ameaça que precisa ser afastada, mantida longe; ganhando um aspecto muito mais negativo do que antes. Talvez possamos pensar que não por acaso isso ocorreu, uma vez que o lixo é justamente aquilo que não coube ou não cabe mais no processo de formatação e categorização. Dessa forma, sujo e ambíguo, lugar de morte e vida, o lixo ameaça os nossos ideais de higienização e normalização da vida e dos nossos modos de ser.

### 3 CONSIDERAÇÕES JUNGUIANAS SOBRE O LIXO E A SOMBRA

No carnaval de 2014 os garis entraram em greve<sup>8</sup>. Em apenas oito dias toneladas de lixo tomaram a cidade. Foliões fantasiados dançavam no meio de restos, vez por outra alimentando as pilhas que aumentavam cada vez mais. As praias amanheciam invadidas pelo mar de lixo não recolhido. Agentes invisíveis da limpeza urbana, os garis tornaram-se protagonistas da festa de Baco. Curiosa recorrência, apenas no carnaval os garis parecem ganhar alguma visibilidade...

Não nos lembramos mais de que, por exemplo, em festas como o **carnaval** e outras semelhantes, encontram-se ainda remanescentes de uma imagem que corresponde à sombra coletiva; essas festas comprovam que a sombra pessoal é, por assim dizer, descendente de uma figura coletiva numinosa. (Jung, 2000b, p. 258)

Na maior parte do tempo, os garis são figuras invisíveis, destinadas às sombras e aos cantos. Em seu livro, *Homens Invisíveis: relatos de uma humilhação social*, o psicólogo Fernando Braga da Costa (2004) conta como, durante sua pesquisa de doutorado, não foi reconhecido pelos próprios colegas e professores enquanto trabalhava como gari no campus da sua faculdade.

Conforme os dias seguiram, uma situação insólita foi instaurada na cidade: Com a greve considerada motim, os garis foram convocados de volta ao trabalho com ameaça de demissão e, o que vimos a seguir, foram homens trabalhando nas ruas guardados/ vigiados pela Guarda Municipal. Pois, se o discurso oficial era que aquilo era para a proteção deles contra possíveis agressões por parte dos trabalhadores em greve, o que era sussurrado nos cantos era uma sensação de ameaça e coação dos garis que estavam trabalhando por conta das ameaças de demissão e da vigilância dos guardas.

Diante de tais cenas não pudemos deixar de imaginar outras cenas já ocorridas: No início do século XIX, no Rio de Janeiro, eram os escravos de menor valor, popularmente conhecidos como “tigres” ou cabungos, que eram os

---

<sup>8</sup> CARNEIRO, J. D. Greve de garis divide opiniões no Rio. Rio de Janeiro: BBC Brasil, 07 de março de 2014. Disponível em: [http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/03/140304\\_greve\\_garis\\_jc\\_1k.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/03/140304_greve_garis_jc_1k.shtml). Acesso em: 15/08/2015.

responsáveis por levar os barris de lixo e excremento para as praças e praias (EIGENHEER, 2009, p. 95).

Muitas vezes o serviço de limpeza esteve subordinado ao carrasco das cidades e era executado pelos seus auxiliares e prisioneiros. Em 1624, em Berlim, as prostitutas passaram a ser empregadas nas limpezas da rua, pois “usavam mais as ruas do que os outros cidadãos respeitáveis” (HÖSEL, 1990, p.70).

Eigenheer, após estudar a relação do homem com o lixo em diversas sociedades, nos conta que frequentemente é a pessoa à margem, a “ralé” que trabalha com o lixo. Ou seja, há uma associação entre as pessoas marginalizadas, consideradas socialmente inferiores, e o lixo. Inclusive, conforme vimos no capítulo anterior, uma das definições para o lixo no dicionário Michaellis (2000) é justamente “escória” ou “ralé”. Sendo também significativo o uso de expressões como: “apodrecer na prisão”, “não prestar”, “boca do lixo”, “escória social”, “trapo humano” etc.

Tanto as pessoas que trabalham com lixo como os locais em que ele é disposto recebem tratamento negativo similar ao de pessoas e espaços ligados a outras ‘produções’ da sociedade igualmente antigas e indesejadas, como cemitérios, manicômios, hospitais terminais, prisões, áreas de prostituição e albergues para mendigos. São lugares malditos, relegados de preferência aos ‘cantos’ e à ‘periferia’ da cidade. (EIGENHEER, 2003, p. 21)

E, mesmo hoje, com a profissão legitimada, parte reconhecida da organização e da saúde das cidades e com o movimento nos últimos anos em busca da valorização desses profissionais, os garis ainda parecem carregar uma marca. Se eles próprios se diferenciam do objeto com o qual trabalham, como observou Louback em sua pesquisa com trabalhadores da coleta de lixo da cidade de Niterói, culturalmente parece ainda haver uma identificação entre o gari e o lixo.

O assunto pode ser sintetizado na frase dita por um deles no nosso primeiro encontro, “*professora nós somos invisíveis na rua.*”. Naquele momento tentei puxar em minha memória a imagem dessas pessoas coletando meu próprio lixo, e, para minha surpresa, não recordava, apenas lembrava a existência deles no momento em que o odor do caminhão era sentido. Este relato, ou desabafo, desse coletor, levou que outros começassem a relatar como as pessoas evitam um contato mais próximo deles durante a jornada de trabalho. Outro coletor relatou, “*uma vez coletando o lixo em uma casa, pedimos água para uma senhora, ela trouxe no copo de vidro, quando devolvi, ela falou – não precisa devolver, pode jogar fora.*”. (LOUBACK, 2013, p.11)



Segundo Eigenheer (2003), o mundo moderno cultivou a estigmatização de espaços, equipamentos, pessoas e profissões ligadas ao lixo. Conforme vimos no capítulo anterior, na modernidade, principalmente a partir do século XVIII, tem lugar um processo de separação e segmentação. Com a biopolítica, há uma regulamentação da vida, num processo de ordenação e higienização crescentes, tudo aquilo que não se encaixa é afastado. Por exemplo, os cemitérios são expulsos para a periferia das cidades, assim como também, conforme podemos verificar ainda hoje, o lixo é destinado às margens.

Essa nova ordem social procura ainda afastar as pessoas marginais, relegando-as à periferia, às favelas ou aos asilos e retirando-as da vista e do contato com o cidadão contribuinte. São os ricos os que podem ter o lixo longe; para alguns, os restos são o único recurso de vida: aos pobres resta o lixo!

Para Foucault, a partir do segundo terço do século XIX, há uma associação entre pobreza, sujeira e perigo. O autor cita o exemplo da “Lei dos Pobres”, instituída na França nessa época, onde, em nome de benefícios assistenciais, a pessoa deveria se submeter a inúmeros controles médicos. E, com isso, visava assegurar a saúde das classes pobres e, por conseguinte, a proteção das classes ricas que poderiam ser contaminados pelas doenças oriundas dos insalubres bairros operários. “A intervenção nos locais insalubres, as verificações das vacinas, os registros de doenças tinham por objetivo o controle das classes mais pobres.” (1979, p.95-96)

Estratégia que continua até os dias atuais e que, como José Carlos Rodrigues deflagra, segue desviando o foco dos verdadeiros questionamentos necessários (e perigosos visto que envolvem repensar o nosso próprio estilo de vida) e criando bodes expiatórios, como podemos perceber na citação abaixo:

Em lugar de estudar social e politicamente o sentido das regras de pureza, em vez de questionar a sociedade de consumo, assim como os industriais eminentemente poluidores e os próprios consumidores, os canhões se direcionam contra os “marginais”...”(RODRIGUES, 1995, p.106)

Rodrigues ressalta ainda como, por exemplo, as regras de pureza e de poluição são atenuadas ou até mesmo dispensadas entre pessoas consideradas da mesma classe social. Algo que fica evidente em pequenos gestos cotidianos como beber ou não no copo oferecido, tocar ao cumprimentar, abraçar... E, também, fazer aquilo que para o outro é considerado sujo é uma questão de hierarquia. “Não é esta

a situação das mulheres com respeito aos homens, ou das empregadas domésticas relativamente às suas patroas?” (1995, p.96) E, neste sentido, podemos perceber que acusar “de impureza significa reivindicar a própria superioridade” (1995, p.106). E, assim, em nome de um ideal de “pureza social”, determina-se toda uma série de pessoas que passam a ser consideradas impuras e, logo, perigosas.

Estes últimos se transformam assim em bodes expiatórios e passam a ser culpados do perigo de impurificação: os rejeitados pela sociedade se transformam em responsáveis pela sociedade dos dejetos. São eles que devem ser reprimidos, esclarecidos, educados... Para eles devem se dirigir as campanhas, as vigilâncias, as repressões. Por baixo das boas intenções aparentemente inquestionáveis, quanta discriminação! (RODRIGUES, 1995, p.106-107)

Durante toda a greve dos garis, nos chamava atenção o fato de quase ninguém se perguntar sobre a imensa quantidade de lixo acumulado em tão pouco tempo e sobre a própria responsabilidade pelo lixo produzido! Que o governo resolvesse logo o problema para que as coisas voltassem ao normal e os lixeiros levassem embora a sujeira! O prefeito da cidade, que instituiu o programa Lixo Zero em seu governo para penalizar a cultura de jogar lixo na rua, foi flagrado jogando lixo no chão no meio de um evento público<sup>9</sup>. Mesmo com a greve, os foliões continuavam jogando seu lixo nas ruas e os blocos deixavam para trás um rastro de restos e imundice. Que o bode leve os pecados para fora da aldeia!

Esta função é quase sempre a de testemunhar para a sociedade aquilo que ela não quer ser. Ora, se este ‘fora’ é de fato um ‘dentro’, afastar algo, como no caso do lixo, é necessariamente aproximá-lo de alguém. Está presente aí um movimento de poder inevitável. Banir o lixo corresponde ao gesto de aproximá-lo dos lixeiros, dos caminhoneiros, dos moradores das favelas, dos pobres, dos países do terceiro mundo. (RODRIGUES, 1999, p.92)

Que relação é essa que se estabelece entre homem e lixo? Apesar de fazer parte do cotidiano, não se pensa nem se quer pensar sobre ele. Contra todas as evidências, estabelece-se uma relação onde se acredita ser possível simplesmente fazê-lo desaparecer. Porém, apesar de todas as tentativas, o lixo se faz presente em nossas casas, em nossas ruas e em nossas fantasias. E, a partir de nossa prática clínica, percebemos que os restos estão presentes tanto no imaginário coletivo quanto no individual.

<sup>9</sup> RJ-TV. Video mostra Eduardo Passos jogando lixo no chão. Emissora Globo: 06 de Março de 2014. Disponível em: <http://globotv.globo.com/rede-globo/rjtv-2a-edicao/v/video-mostra-eduardo-paes-jogando-lixo-no-chao/3195092/> Acesso em: 15/08/2015.

Por exemplo, Taís (que poderia ser Maria, João, José, eu ou você), em suas sessões de psicoterapia, ao falar dos sintomas e dificuldades que a levaram lá, diz que gostaria de poder se livrar disso como faz com o lixo. Porém, ao refletirmos sobre os caminhos deste, ela percebe que mesmo livrar-se do lixo não é tão simples assim.

A maior parte dele fica sem cuidado, jogado em aterros e sem o tratamento adequado. Com o passar do tempo, tanto os elementos corrosivos existentes, como pilhas e detergentes, quanto os outros elementos tóxicos decorrentes da própria mistura dos diferentes materiais em decomposição, penetram na terra e a contaminam. Isso significa que, se essa área for plantada, os alimentos serão contaminados.

Através da terra, alcançam os leitos dos rios que desembocam no mar e acabam por contaminar toda a parte líquida do planeta. Para entendermos a gravidade dessa situação basta pensarmos que a expectativa atual é que em alguns anos faltará água potável e esse será um dos maiores problemas enfrentados pela humanidade e pelo mundo. Ou seja, não há um fora onde possamos simplesmente jogar o lixo.

Há pacientes que se vangloriam, dizendo que neles o lado sombrio não existe; asseguram que não têm conflitos. Não veem, porém, que em compensação esbarram em outras tantas coisas, cuja origem desconhecem, tais como humores histéricos, artimanhas tramadas contra si mesmos ou contra o próximo, inflamações estomacais de origem nervosa, dores aqui e ali, irritabilidade sem motivo aparente, e todo um séquito de sintomas nervosos. (Jung, 1987, p.18)

Taís percebe que não dá para simplesmente jogar o lixo fora e fazê-lo desaparecer, assim como também não pôde simplesmente se livrar de suas tristezas, dos aspectos desagradáveis de si mesma e de sua história. Quando começou o processo terapêutico, tinha crises de ansiedade aguda, inclusive com sintomas físicos como episódios de desarranjo intestinal. E, ao contrário do que inicialmente pensou, o que havia melhorado suas crises não foi tornar a terapia uma “rivotria”, brincou (algo que percebia que em parte também desejava), mas sim confrontar o seu lixo, ainda que isso fosse mais assustador.

Esta é a primeira prova de coragem no caminho interior, uma prova que basta para afugentar a maioria, pois o encontro consigo mesmo pertence às coisas desagradáveis que evitamos, enquanto pudermos projetar o negativo à nossa volta. (Jung, 2000b, p.31)

Os conteúdos inconscientes são complexos relativamente autônomos segregados da consciência que levam uma vida relativamente independente no não-eu psíquico e são imediatamente projetados quando atraídos por analogias externas. Assim, a projeção psicológica atua como uma ponte ligando “os fenômenos anímicos e materiais, tornando-os um só: ‘o que está dentro também está fora’”. (JUNG, 1990a, p.312)

A partir da análise clínica, Jung constatou que os conteúdos inconscientes se manifestam primeiro de forma projetada sobre pessoas e condições objetivas. Mesmo nos casos em que o inconsciente parece irromper diretamente, como nas visões, nos sonhos, nas psicoses e na iluminação, pode-se constatar que esses foram precedidos por condições psíquicas onde nitidamente aparece a projeção. Assim, ao que tudo indica, o inconsciente não é descoberto e integrado diretamente, mas através dela.

Ora, sabemos pela experiência médica que a projeção é um processo inconsciente automático, através do qual um conteúdo inconsciente é transferido para um objeto, fazendo com que este conteúdo pareça pertencer ao objeto. A projeção cessa no momento em que se torna consciente, isto é, ao ser constatado que o conteúdo pertence ao sujeito. (JUNG, 2000b, p.72)

Porém, é importante aqui lembrarmos que, conforme estudamos no primeiro capítulo, na perspectiva junguiana, dizer que projetamos sobre o objeto não significa reduzir a realidade do objeto a simples espelho da psique. Para Jung, os fenômenos compensatórios também se manifestam no mundo objetivo, atravessando as fronteiras geralmente aceitas entre sujeito e objeto. Esses eventos apesar de possuírem uma profunda conexão com a vida psicológica, não são, *stricto sensu*, psicológicos. Sujeito e objeto, homem e mundo estão intimamente ligados, mesmo que não sejam redutíveis a uma só e mesma coisa.

E, como vimos, a própria problemática do lixo também nos coloca diante da necessidade de relativizarmos a separação entre dentro e fora. Para Eigenheer (2003), mais do que por questões de saúde e contaminação, o lixo geralmente é visto como uma ameaça que deve ser afastada principalmente por representar um perigo no sentido simbólico, constatação essa que se confirma com frequência na experiência clínica.

Quantas vezes em nossos consultórios não escutamos que nossos pacientes se sentem um lixo, que são tratados ou não querem ser tratados como lixo ou que

gostariam de jogar algum aspecto deles no lixo? Num processo de identificação e rejeição com esse objeto que nos mostra como realmente é ilusão uma separação radical entre dentro e fora, entre sujeito e objeto, entre homem e mundo.

O significado do lixo está relacionado ao termo imundice, que por sua vez, nos remete à ideia de impureza e pecado. Conforme Rodrigues (1995, p.54), na racionalidade moderna a associação entre limpeza e moral se fortalece a partir do século XIX e as pessoas limpas, penteadas, arrumadas e bem-apessoadas passam a ser consideradas confiáveis e aproximáveis.

Porém, para Eigenheer (2003, p.95), já na tradição bíblica, pelo menos nas traduções em português, podemos estabelecer a relação impureza–imundície–pecado–morte. O próprio diabo é conhecido como o espírito imundo e sujo. Ele é o tentador, o que leva ao pecado, que instiga a morte do homem e a condenação de almas ao inferno.

Teu inferno está construído de todas as coisas que tu atiras com uma maldição e um pontapé para fora de teu santuário. (JUNG, O Livro Vermelho, 2013, p. 207)

O lixo não se refere apenas aos materiais que descartamos, mas está relacionado também a aspectos subjetivos, a definições como “não servir”, “ter pouco valor”, “estar sujo” ou “feio” e “não prestar”. Escondemos as fezes e os esgotos, assim como os erros, as culpas e as lágrimas (CARREGAL, 1992). Tentamos negar o lixo, assim como também tentamos esconder tudo o que por qualquer motivo não se encaixa no que se considera bom e útil, dentro de uma determinada norma. Aquilo que é “feio”, “sujo” e “não serve” deve ser afastado da visão e destinado às sombras.

A natureza daquilo que se deve tomar consciência e se assimilar, foi expressa muito bem e com tanta plasticidade na linguagem poética pela palavra ‘sombra’, que seria quase presunção não recorrermos a este patrimônio linguístico. A própria locução ‘parte inferior da personalidade’ é inadequada e pode induzir em erro, ao passo que o termo ‘sombra’ não pressupõe nada que determine rigidamente o seu conceito. O ‘homem sem sombra’, com efeito, é o tipo humano estatisticamente mais comum, alguém que acredita ser apenas aquilo que gostaria de saber a respeito de si mesmo. (Jung, 2000a, p.145)

Para que um conteúdo inconsciente se torne consciente, terá de relacionar-se com o ego, centro da consciência. Na teoria junguiana, o ego é definido como um complexo formado de numerosos elementos, mas que ao mesmo tempo forma uma

unidade coesa que proporciona ao indivíduo uma noção de continuidade e de identidade. Inicialmente fundido ao Self, com o passar do tempo o ego se diferencia desse, porém mantendo um relacionamento constante, em um processo de interdependência. Será função do ego confrontar ou satisfazer as exigências do Self.

E o Self (Selbst), ou si-mesmo, pode ser compreendido tanto como o centro regulador quanto a totalidade da psique e, como tal, engloba todos os pares de opostos. É subjetivo e objetivo, individual e coletivo, eu e não-eu. Pode ser denominado o inventor, organizador ou fonte das imagens oníricas, centro vital da personalidade do qual emana todo o desenvolvimento estrutural da consciência. Podemos comparar o si-mesmo à semente de uma árvore: Essa possui a potencialidade de todo o vir a ser da árvore, entretanto será o ambiente no qual se desenvolve (o vento, o sol, as tempestades...) o que definirá a sua forma, quais potencialidades se concretizarão.

Von Franz (1990) pontua que no processo de individuação, o homem também experimenta algo não expresso na metáfora citada acima, ele não está apenas a mercê de um simples acordo entre potencialidades inatas e fatores externos. Sua experiência subjetiva parece também sofrer uma intervenção ativa e criadora, como se algo em nós, e ao mesmo tempo maior do que nós, nos guiasse e nos impelisse sempre à realização de tudo aquilo que podemos ser: Este é o Self.

Só posso trazê-lo à realidade se o meu ego o notar. A totalidade inata, mas escondida, da psique, não é a mesma coisa que uma totalidade plenamente realizada e vivida. (VON FRANZ, 1990, p.162)

Conceito central da teoria junguiana, o processo de individuação consiste justamente no processo onde, através do confronto e da colaboração entre consciente e inconsciente, o indivíduo torna-se o *“ser único que de fato é”*, é o *“realizar-se do si-mesmo”* (JUNG, 2004, p. 50). Sendo importante ressaltar que (como o nome mesmo diz) a individuação é um *processo*, ou seja, não há um fim ou meta ideal, mas um constante vir a ser, um constante *“tornar-se”*.

À medida que se identifica com as características ideais da personalidade, aquelas encorajadas pelo ambiente, o indivíduo aprende qual o tipo de comportamento esperado e quais os valores aceitáveis. E, com isso, diferentes aspectos/potencialidades permanecem logo abaixo da superfície, escondidos e mascarados pelo eu mais adequado às conveniências. Diferentes forças culturais e sociais influenciam na formação da sombra, criando um ambiente complexo e, com

isso, o que é considerado pertencente ao ego ou à sombra varia conforme o meio no qual o indivíduo se desenvolve.

*Sombra é para mim a parte 'negativa' da personalidade, isto é, a soma das propriedades ocultas e desfavoráveis, das funções mal desenvolvidas e dos conteúdos do inconsciente pessoal. (JUNG, 1987, p.58, nt.5)*

Segundo Nise da Silveira, a sombra pode ser definida como “uma espessa massa de componentes diversos, aglomerando desde pequenas fraquezas, aspectos imaturos ou inferiores, complexos reprimidos, até forças verdadeiramente maléficas, negrimes assustadores. Mas também na sombra poderão ser discernidos traços positivos: qualidades valiosas que não se desenvolveram devido a condições externas desfavoráveis ou porque o indivíduo não dispôs de energia suficiente para levá-las adiante, quando isso exigisse ultrapassar convenções vulgares.” (1997, p.81-82)

E, como vimos no capítulo anterior, abstraídas as idéias de patogenia e higiene, estamos diante da sugestiva definição de sujeira como um tópico inoportuno de uma ordem estabelecida. Isto é, na medida em que a ordem implica rejeitar elementos, a sujeira pode ser considerada um subproduto de uma ordenação e classificação sistemática das coisas (DOUGLAS, 2012). Logo, sendo o lixo sinônimo de sujeira (Michaellis, 2000), podemos considerar que tanto sombra quanto lixo estão relacionados àquilo que não se encaixou ou não encaixa mais na ordem existente: o que resta.

*Mas como se conhece que o material psíquico paralelo é 'incompatível'? Conhecemo-lo por um ato de julgamento que determina a direção do caminho escolhido e desejado. Este julgamento é parcial e preconcebido, porque escolhe uma possibilidade particular, à custa de todas as outras. O julgamento se baseia, por sua vez, na experiência, isto é, naquilo que já é conhecido. Via de regra, ele nunca se baseia no que é novo, no que é ainda desconhecido e no que, sob certas circunstâncias, poderia enriquecer consideravelmente o processo dirigido. (JUNG, 2000a, p.2)*

Na perspectiva junguiana, o desenvolvimento da consciência ocorre mediante uma atitude dirigida. E, para se ter direção, é necessário excluir o irrelevante do todo, o que leva a uma unilateralidade da orientação do consciente (JUNG, 2000a, p.2-3). O problema ocorre quando a atitude consciente assume uma posição extremamente unilateral e rígida, o que, leva à doença, à neurose. O indivíduo se vê então em desacordo consigo mesmo, há uma dissociação entre consciente e

inconsciente (JUNG, 1987, p.35). E, como vimos no primeiro capítulo, da modernidade em diante, a dicotomia entre sujeito e objeto e a primazia da razão levaram a uma unilateralidade exagerada típica de nossa época.

uma sociedade é ao mesmo tempo o seu interior e seu exterior. Em outras palavras, toda sociedade é um 'dentro', regido pelas suas normas, mas simultaneamente também um fora, que não o é senão parcial e ilusoriamente, uma vez que não passa do correlativo binário daquele dentro e das normas que o definem como fora. Embora às margens, este fora nunca é, por conseguinte, inteiramente marginalizado, nunca é totalmente exterior. Em uma lógica de significação, o excluído pode perfeitamente estar no âmago, exatamente para cumprir uma função significacional no interior. (RODRIGUES, 1995, p.92).

Também, vimos no capítulo anterior com Foucault (1979), a partir principalmente do século XVIII, a vida passa a ser regulada, os modos de ser são definidos, categorizados e normalizados. Assim, na racionalidade moderna, as diferentes dimensões da vida e da sociedade são enquadradas em categorias pré-definidas numa lógica binária, onde algo passa a ser definido por aquilo que não é. Por exemplo, com a criação da linha do equador, o mundo é separado em duas partes, norte e sul, sendo o norte aquilo que não é sul, e vice-versa (RODRIGUES, 1995, p.75). Isto é, uma coisa é uma coisa ou outra coisa numa lógica excludente, onde para se definir algo é necessário negarmos o seu oposto.

A civilização industrial precisa semioticamente do lixo que detesta: somente por oposição a este, poder-se-á identificar e atribuir sentido à lógica funcional e utilitarista que preside sua estruturação. Aparentemente, esta sociedade se dedica a produzir aquilo que passa a não servir mais, como tudo aquilo que não funciona. (RODRIGUES, 1992, p.10)

Nesse sentido, é interessante notarmos como atualmente os objetos não são feitos para durar, mas já são produzidos com um prazo de validade determinado onde a partir daí ele não funcionará mais ou se tornará obsoleto. Ou seja, eles já são criados com o propósito de se tornarem lixo.

E, se levarmos em consideração que um dos grandes problemas atuais é a imensa quantidade de lixo produzido, podemos pensar que, em um mundo regido por um ideal de normalidade, o tratamento dado ao lixo reflete um comportamento social, onde tudo que não se encaixa no que se considera bom e útil, dentro de uma determinada norma, deve ser escondido, afastado da visão e destinado às sombras. Com isso, acabamos por também desperdiçar recursos internos, possibilidades que não desenvolvemos.



Porém aquilo que é negado não é simplesmente removido nem deixa de existir, continua presente exigindo atenção. O lixo largado, escondido e negado, mais cedo ou mais tarde, torna-se avalanche mortífera como na tragédia do Morro do Bumba<sup>10</sup> em 2010. A sombra não confrontada torna-se monstruosa e invade a vida consciente.

A sombra é a “alteridade radical”, o outro, portadora de todos os aspectos monstruosos, negados e mal-amados, sendo a própria face da Morte. Assim, quanto menos incorporada à vida consciente do indivíduo, mais a sombra se torna espessa e obscura, podendo irromper subitamente em um momento de inconsciência e, ainda, manifestando-se em projeções destes conteúdos nos outros.

Visto do ponto de vista unilateral da atitude consciente, *a sombra é uma parte inferior da personalidade*. Por isso, é reprimida, devido a uma intensa resistência. Mas o que é reprimido tem que se tornar consciente para que se produza a tensão entre os contrários, sem o que a continuação do movimento é impossível. A consciência está em cima, digamos assim, e a sombra embaixo. E como o que está em cima sempre tende para baixo, e o quente para o frio, assim todo consciente procura, talvez sem perceber, o seu oposto inconsciente, sem o qual está condenado à estagnação, à obstrução ou à petrificação. É no oposto que se acende a chama da vida. (JUNG, 1987, p.45-46)

Ego e sombra se desenvolvem aos pares a partir da mesma experiência de vida. A sombra é o negativo do ego, o não-eu, o estranho ou o outro dentro do indivíduo. Não é necessariamente positiva ou negativa, ela é apenas negativa do ponto de vista do ego. A sombra é um contraponto, ela é em oposição ao ego. Assim, a unilateralidade é removida por aquilo que Jung denominou de “percepção da realidade da sombra” (JUNG, 2000a, p.145). Dessa forma, o que parece mau pode ser fonte do melhor, tudo dependerá do que fizermos de nossos demônios:

...são reprimidos, com uma vantagem apenas aparente: só muda o aspecto da ilusão. A personalidade não se enriquece, torna-se pobre e sufoca. O que parece mau, ou pelo menos carente de sentido e de valor para a experiência e conhecimento contemporâneos, pode ser, num nível mais alto de experiência e conhecimento, a fonte do melhor. Naturalmente, tudo dependerá do uso que fizermos de nossos sete demônios. Explicá-los como desprovidos de sentido priva a personalidade da sombra que corresponde a eles e tira-lhe a forma. A ‘forma viva’ precisa de sombras profundas a fim de revelar sua realidade plástica. Sem as sombras, ela fica reduzida a uma ilusão bidimensional... (JUNG, 2004, p.113)

---

<sup>10</sup> RJ-TV. **Deslizamento 07/04/2010 Niterói Lixeira Cubango Morro do Bumba**. Emissora Globo. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=OB10cfGHd70>. Acesso em: 15/08/2015.

É a sombra que confere substância, tridimensionalidade (JUNG, 1987), aliás, tudo já parece estar sombreado. Ela nos faz permanecer em contato com nossa profundidade, precariedade e vulnerabilidade, é o contrapeso à ingenuidade, à inflação da luz. A consciência do mal que há em cada um, a percepção da sombra coagula. (BARCELLOS, 2006, p.204)

No mesmo processo de formação de ego e sombra, conforme o indivíduo forma a imagem do que acredita ser o que os outros esperam, ganha forma também o que Jung denominou como persona. Derivado da língua latina, originalmente esse termo referia-se à máscara utilizada pelo ator. Na teoria junguiana, esse conceito refere-se à face utilizada pela pessoa para confrontar o mundo, servindo, assim, como mediadora entre o eu e o mundo externo. Por este motivo também conhecida como o arquétipo social, isto é, o papel social da pessoa, sendo seus moldes retirados da psique coletiva.

Através de uma boa interação entre ego e persona o indivíduo torna-se capaz de ser ele mesmo, desempenhando diferentes papéis sociais e, dessa forma, ele pode ser o pai, o filho, o profissional, etc. sem se perder de si próprio. A patologia ocorre quando o ego se identifica em demasia com a persona e o indivíduo perde-se de si mesmo, reduzindo a psique às exigências das relações sociais. Ou seja, a pessoa se identifica à persona de tal forma que não é mais nada além daquilo, passando a se relacionar com o mundo de uma maneira inadequada e limitada; ou ainda, quando a pessoa se relaciona com o mundo sem nenhuma máscara.

Só quem estiver totalmente identificado com sua persona até o ponto de não conhecer-se a si mesmo, poderá considerar supérflua essa natureza mais profunda. No entanto, só negará a necessidade da persona quem desconhecer a verdadeira natureza de seus semelhantes. (JUNG, 2004, p.68)

Uma das etapas do processo de individuação não é outra senão se despojar dos invólucros falsos da persona. À medida que se liberta das máscaras da persona, a primeira coisa com que o indivíduo se depara é a sombra, ou melhor, é a face aterrorizante da sombra. “Todos possuímos uma persona agradável para o uso cotidiano e um eu oculto e noturno que permanece amordaçado a maior parte do tempo” (ZWEIG e ABRAMS, 2001, p.15).

É necessário sacrificar o estado de pureza e de inocência. A identificação com a persona leva a uma vida correta e sem conflitos morais, porém a existência se

torna vazia e incompleta. “Ao abrir-se para uma experiência da sombra, entretanto, uma pessoa fica manchada de imoralidade, mas alcança um maior grau de totalidade” (STEIN, 2006, p.101-102).

Entretanto, tal processo é doloroso, uma vez que envolve olhar exatamente para aquilo que o indivíduo não quer ver. Num primeiro momento, o ego percebe os conteúdos sombrios e inconscientes como uma ameaça, uma vez que a função dele é manter a existência e a continuidade do ser, possuindo, ainda, uma visão limitada. Seu primeiro impulso é negar o conteúdo inconsciente e novo, a fim de proteger sua pequena organização consciente construída arduamente.

É um momento de derrota, tortura, mutilação e culpa. A integração de conteúdos até então inconscientes é uma grave lesão ao eu. O contraste é doloroso e o paradoxo desconcertante. Como disse Jung (1990a), a experiência do si-mesmo parece uma derrota para o ego. Porém, é necessário aceitarmos o conflito, com o sofrimento que ele acarreta.

Conforme veremos no próximo capítulo, integrar o conteúdo sombrio envolve morte e renascimento. Quando o ego assimila o novo conteúdo inconsciente é como se houvesse a morte de uma antiga organização para que uma nova organização mais ampla tenha lugar. Assim, o encontro com a sombra é um encontro com a morte. Da mesma forma, como vimos no capítulo anterior, o lixo, lugar da imundice e da doença, nos remete à degenerescência de nossas produções e de nossos corpos e, em sua quantidade e complexidade, ameaça a nossa tentativa de esquecer a morte.

Nestes diferentes contextos há a sugestão daquilo que deve ter um fim, que precisa ou tende a desaparecer, que precisa ser isolado para longe da vista – do que deve morrer. O que foi nobre, viçoso, útil deixa de prestar, fica velho, inútil, estraga. Deve e vai morrer, de preferência bem longe de nós. Desde cedo, isso é que se ensina velada, mas decisivamente. O lixo parece trazer, pois a nosso ver, pelo menos em muitos contextos, o estigma da morte. (EIGENHEER, 1992, p.13)

Porém, se por um lado, o lixo é o reino da imundice, lugar da degenerescência, de perigo, doença e morte, por outro, é o húmus fertilizante. Ao entrarmos em contato com os aspectos sombrios, podemos integrá-los, resultando num alargamento da consciência. Com isso, o ego se renova, tornando-se mais flexível. Através do confronto com as trevas, o indivíduo começa a perceber de uma

forma não tão ameaçadora o outro “interno”, o estranho dentro de si, e consequentemente o outro “de fora”, o mundo ao redor.

Quanto mais unilateral, rígida e incondicional for a defesa de seu ponto de vista, tanto mais agressivo, hostil e incompatível se tornará o outro, de modo que a princípio a reconciliação tem poucas perspectivas de sucesso. Mas, se o consciente pelo menos reconhecer a relativa validade de todas as opiniões humanas, o contrário também perde algo de sua incompatibilidade. (JUNG, 1987, p.70)

Originalmente, o ser humano se encontra em um estado indiferenciado e inconsciente de identidade (JUNG, 2000b). É a partir da separação dos opostos eu-outro ou consciente–inconsciente que se caminha para uma diferenciação. Na perspectiva junguiana, é exatamente na tensão entre os opostos que tem lugar a energia psíquica e, com isso, a própria existência. Neste processo, consciente e inconsciente funcionam de uma forma compensatória, como se o equilíbrio perdido fosse buscado.

É através do confronto e da colaboração entre ambos que os diferentes componentes da personalidade amadurecem e podem ser reunidos em uma síntese, havendo o melhor entrelaçamento dialético de qualidades pessoais e coletivas. E, dessa forma, não podemos confundir individuação com individualismo. Uma vez que ao contrário do individualismo, que aprisiona o indivíduo nele mesmo, a individuação, apesar de ser um caminho solitário, aproxima indivíduo e mundo. (JUNG, 2004, p.49-50)

Com o processo de amadurecimento, na relação com o mundo, o eixo ego-Self começa a se formar e gradualmente o ego adquire certa diferenciação em relação ao Self, ao mesmo tempo em que experencia sua profunda conexão com ele. O ego vai transformando-se pouco a pouco no centro da consciência, assim como o Self é o centro da totalidade psíquica.

Pela compreensão, o inconsciente é integrado, criando-se assim pouco a pouco um ponto de vista superior, que representa simultaneamente a ambos, do consciente e do inconsciente. (JUNG, 1999, p.135)

A nova personalidade não é um terceiro termo entre consciente e inconsciente, mas é os dois. Na relação entre os opostos, um pressupõe o outro, são fatores correspondentes. Entretanto, um não deriva do outro, ambos existem lado a lado. A integração dos opostos não produz um meio termo, como a água

morna, e sim a capacidade de expressar o oposto. A tensão não é resolvida, mas transcendida numa visão ampliada.

Conforme reconhecemos a validade de nossos diferentes aspectos, torna-se possível uma relação entre eles e percebemos que não são tão incompatíveis assim, mesmo que opostos irreduzíveis entre si. Somente pelo reconhecimento e integração de suas oposições, o indivíduo torna-se, então, “ele mesmo, um ser completo, composto de consciente e inconsciente, incluindo aspectos claros e escuros, masculinos e femininos, ordenados segundo o plano de base que lhe for peculiar” (SILVEIRA, 1997, p.88).

Assim, o processo de individuação não significa um abandono da sombra, mas um confronto contínuo com esta e uma conseqüente integração de seus conteúdos e a assimilação de seu potencial criativo. Porque nós também somos lixo! No nosso mundo de aparência, normatizante, esterilizado e utilitário, aprendemos a descartar tudo aquilo que não se encaixa perfeitamente. Buscamos incessantemente ser algo e nos esquecemos de ser, com tudo o que isso implica, em toda a nossa multiplicidade.

Neste sentido, o lixo começa a ganhar outra perspectiva. O que era degradante, sem sentido, decadente e ameaçador passa a ser lugar de transformação, prenúncio de uma nova possibilidade. Ele nos remete a um estado de transição, de não forma, de desordem e, por isso, é perigoso, criativo e poderoso. O que não significa tornar o lixo todo bom, mas incorporar as suas ambiguidades. Sair da dicotomia para afirmar o paradoxo. O que envolve cuidar do lixo, habitar o espaço sombrio entre aquilo que já foi e o que pode ser, o que está em vias de se tornar. Pois, como nos lembra Gustavo Barcellos (2006), este é o duplo aspecto da sombra: onde nos sentimos inferiores, degradados e socialmente inaceitáveis é onde estamos em potência, logo onde também podemos ser o que ainda não somos.

## 4 ENTRELACES ENTRE LIXO, SUBJETIVIDADE, ALQUIMIA E CLÍNICA

### 4.1 O ouro-esterco

Paris lança anualmente vinte e cinco milhões à água. Não é metáfora. Como e por que modo? De dia e de noite. Com que finalidade? Sem finalidade alguma. Com que pensamento? Sem pensar. Para quê? Para nada. Por meio de que órgão? Por meio de seu intestino. Qual é seu intestino? É o seu esgoto.

Vinte e cinco milhões é a mais moderada das cifras aproximativas apresentadas pelas avaliações da ciência especializada.

A ciência, depois de muito tempo testando, sabe atualmente que o adubo mais fecundante e eficaz é o adubo humano. Os chineses, devemos dizê-lo para nossa vergonha, sabiam disso antes de nós. Nenhum campo chinês, é Ekebert quem o diz, vai à cidade sem trazer de lá, nas pontas de seu bambu dois baldes cheios do que chamamos imundícies. Graças ao adubo humano, a terra na China atualmente é tão jovem quanto nos tempos de Abraão. O trigo chinês rende até cento e vinte vezes a semente. Não há esterco comparável em fertilidade aos detritos de uma capital. Uma grande cidade é o potente dos estercorários. Empregar a cidade para adubar o campo seria um sucesso certo. Se nosso ouro é esterco, em compensação nosso esterco é ouro.

O que é feito desse ouro-esterco? Varrem-no para o abismo.

Gastam-se grandes somas para enviar comboios de navios a fim de recolher no polo austral os excrementos dos petróis e pinguins, enquanto que o incalculável elemento de opulência que temos à mão, o jogamos ao mar. Todo o adubo humano e animal que o mundo perde, devolvido à terra em vez de ser jogado à água, bastaria para alimentar o mundo inteiro.

Esses montes de lixo pelos cantos, essas carroças de lama transportadas à noite pelas ruas, esses horríveis carros de limpeza pública, esses fétidos escoamentos de lama subterrânea escondidos pela calçada, sabem o que são? O prado coberto de flores, a grama verdejante, o serpão, o tomilho e a salva; é a caça, é o gado, o satisfeito mugido dos bois à noite; é o feno perfumado, é o trigo dourado, é o pão em suas mesas, é o sangue quente em suas veias, é saúde, é alegria, é vida. Assim o quer essa misteriosa criação, que é a transformação na terra e a transfiguração no céu. (HUGO, 2014, pp.1305-1306)

Em seu livro, “A História do Lixo”, Emilio Eigenheer cita o pequeno trecho acima retirado da obra de Vitor Hugo, “Os Miseráveis”. Achado precioso, a imagem criada pelo autor em 1862 ilustra e enriquece nossas reflexões sobre o lixo. Sim, podemos afirmar: se o ouro pode ser esterco, o esterco pode ser ouro. Ambiguidade que nos convida a problematizar o que valorizamos e o que descartamos e evidencia a ilusão aprisionante e empobrecedora de vivermos sob uma lógica dicotômica e excludente, conforme viemos constatando ao longo dessa dissertação. Nesse sentido, fazemos coro com Vitor Hugo: quanto ouro-esterco estamos lançando ao mar?

Como pode o esterco ser ouro? Ou, no nosso caso, o que significa dizer que o nosso lixo pode ser ouro? No capítulo anterior, a partir do estudo da relação entre o lixo e o conceito de sombra, começamos a construir sentidos possíveis e, percebemos que, lugar de morte e decomposição, o lixo também pode ser um potente lugar de transformação. Na imagem criada por Vitor Hugo encontramos pistas nesse sentido: os montes de lixo nas ruas são o prado verdejante, o trigo dourado, o pão na mesa, nessa misteriosa criação “que é a transformação na terra e a transfiguração no céu” (HUGO, 2014, p.1306).

E também na alquimia, em sua busca pelo ouro, ou a pedra filosofal, encontramos imagens semelhantes: já na etimologia da palavra encontramos uma curiosa relação entre “pedra filosofal”, “mistura de diversos líquidos” e “negro”. Segundo Brandão, não há uma etimologia definitiva para a palavra “alquimia”, mas é provável que sua fonte primeira seja árabe. Procederia do artigo árabe *kímyâ*, “pedra filosofal”, havendo duas hipóteses para a origem da palavra: Proveria do grego, *khymeía*, significando “mistura de diversos líquidos”. Ou derivaria de *khymós*, “suco, sumo” ou o copta<sup>11</sup> *chame*, “negro”, nome utilizado para os egípcios e para as artes atribuídas a eles. (2003, p. 199)

No presente capítulo então nos debruçaremos sobre alguns aspectos da Arte Sagrada e sua relação com a Psicologia Analítica a fim de ampliarmos e clarearmos as nossas reflexões sobre o lixo. Diante da riqueza, vastidão e profundidade dos estudos alquímicos, não temos a pretensão de abordar toda a alquimia, ou melhor, as alquimias (visto que encontramos diferentes formas da Arte), mas, como fizemos com o lixo, traremos novos elementos para reflexão. E, para uma melhor compreensão dos aspectos aqui abordados, faremos a seguir um breve quadro geral a fim de contextualizar a nossa discussão.

Em seus estudos, Jung (1990a) se baseou principalmente na alquimia ocidental, a qual teve origem provável por volta do período helenístico (300 a.C. até 300 d.C.) e teve como algumas de suas principais influências a filosofia dos pré-socráticos e a arte da mumificação do Egito faraônico. Logo essa é a Arte Sagrada sobre a qual nos baseamos em nossas pesquisas, uma vez que estudamos aqui principalmente a leitura que Jung faz dessa Arte. Ela floresceu no ocidente a partir

---

<sup>11</sup> Antigo idioma utilizado pelos egípcios que teve seu apogeu entre o século III d.C. e o século V d.C. e que utilizava uma versão modificada do alfabeto grego.

da era cristã e perdurou até a época do Renascimento, sendo a maior parte de seus trabalhos baseados em antigas fontes gregas.

Segundo Jung (1990a), os alquimistas (da Antiguidade até mais ou menos meados do século XVII) buscavam através da combinação de materiais vulgares e nobres alcançar o ópus alquímico. A alquimia envolvia diferentes operações práticas, as quais levariam à pedra filosofal, ou ópus alquímico: o tesouro difícil de ser alcançado, o ouro.

“*Aurum nostrum non est aurum vulgi*”, já diziam os alquimistas. Vulgarmente, imagina-se o alquimista “como um indivíduo extravagante e ambicioso, obcecado pela idéia impossível de transmutar o cobre ou o mercúrio em ouro” (SILVEIRA, 1997, p.119). Entretanto, o ouro buscado não é o ouro do tolo, vulgar e literal, mas algo de natureza simbólico-religiosa, algo mais diferenciado e significativo.

Essa Matéria está diante dos olhos de todos; todas as pessoas a veem, tocam, amam, mas não a conhecem. Ela é gloriosa e vil, preciosa e insignificante, e é encontrada em toda parte... Para resumir, nossa Matéria tem tantos nomes quantas são as coisas do mundo; eis porque o tolo não a conhece. (Waite, trad., *The hermetic Museum*, 1:13 apud EDINGER, 2005, p.31)

A alquimia jamais foi uma atividade somente química. Desde os tempos mais remotos possuía um aspecto duplo: Se por um lado era uma investigação química propriamente dita, por outro, era uma atividade espiritual que envolvia a transformação do próprio alquimista. E, para Walter Boechat (2008, p.10), se, por um lado, o surgimento da química moderna (por volta do século XVIII) levou a um esvaziamento das expectativas mais concretas da Alquimia em obter ouro, por outro, acabou por impulsionar o seu aspecto simbólico e místico.

Segundo Boechat, ficamos perplexos diante da linguagem obtusa e contraditória dos antigos tratados de alquimia e de suas imagens paradoxais, irrealis, com figuras monstruosas advindas de um mundo desconhecido. Entretanto, é justamente nas distorções e nos conteúdos ilógicos que está centralizado o núcleo da atividade simbólica do inconsciente. Enquanto a mente racional é regida pela lógica da causalidade, o inconsciente constrói novos caminhos pelo paradoxo e pelo absurdo. Assim, para o autor, “aí mesmo na distorção, no absurdo e no irreal, está a chave da relação entre a Alquimia e a Psicologia Analítica.” (2008, p. 2)

O “cosmo do alquimista é um universo vivificado pelo espírito”, onde a relação do homem com a natureza se baseia em “redes de significantes análogos”



(BOECHAT, 2004, p. 28). A alquimia então é um tesouro de analogias, personificando ou encarnando a psique objetiva e os processos vivenciados no percurso do desenvolvimento.

... o encontro com a alquimia foi para mim uma experiência decisiva; nela encontrei as bases históricas que até então buscara inutilmente. (JUNG, 2001a, p. 177)

Jung dedicou os últimos 30 anos de trabalho ao estudo da alquimia, sendo um dos pontos de destaque da sua obra. O encontro com a Arte Sagrada trouxe para ele a evidência histórica de um processo simbólico pertencente ao inconsciente coletivo. Processo esse que teria uma função organizadora, como uma estrutura de sentido, e que encontramos expresso em imagens arquetípicas em diferentes correntes de pensamento, em diferentes sociedades e em diferentes épocas. Assim, o estudo das relações entre a Psicologia e a Alquimia é fundamental para o estudo do inconsciente, das transformações da psique e, como veremos a seguir, do processo de individuação.

Segundo James Hillman, em seu livro “Psicologia Alquímica”, o estudo de Jung sobre a Alquimia é relevante também pela própria linguagem alquímica. Ela é semelhante aos nossos sonhos, diferente da linguagem que utilizamos para interpretá-los. Assim, para o autor, a linguagem alquímica é terapêutica. Se nossa linguagem conceitual mantém a separação entre sujeito e objeto, o “como se” da metáfora une “palavras e objetos, eventos e significados, conotações e denotações” (2011, p.32). Em suas palavras:

...a alquimia abandona inteiramente o literalismo unilateral. Nenhum termo significa apenas uma coisa. Todo fenômeno alquímico é tanto material quanto psicológico ao mesmo tempo; do contrário, a alquimia não poderia se enxergar como salvação tanto da alma humana quanto da natureza material. Ela é toda metafórica (‘simbólica’, no sentido que Jung dava a esta palavra em 1921). Toda analógica. Toda uma poiesis da mão. (HILLMAN, 2011, p.26)

Hillman (2011, p.23) nos conta inclusive que as supostas fontes da alquimia estão relacionadas ao trabalho manual, lançando mão de materiais sensoriais, como por exemplo: metalurgia e joalheria (extrair, aquecer, derreter, forjar, temperar), tecelagem e tingimento (banhar, colorir, secar), perfumaria e cosmética (moer, misturar, destilar, evaporar), embalsamento dos mortos (desmembrar, esvaziar, infundir, preservar), farmácia (distinguir, fazer tinturas, dosar, dissolver, dissecar,

pulverizar) e, também, a preparação e conservação de alimentos. E, dessa forma, para o autor, a “alquimia nos dá uma linguagem da substância que não pode ser tomada substancialmente, expressões concretas que não são literais” (2011, p.28).

Assim, a proposta ao abordarmos a alquimia não é um retorno literal à Arte ou mesmo uma definição exata do que é ou reduzi-la a conceitos junguianos, simplesmente trocando uns pelos outros, o que seria inclusive contrário à própria alquimia. Risco constante que nos leva a alguns dos desafios que encontramos no caminho: como falar de alquimia quando precisamos definir conceitos? Ou mesmo, como falarmos de alquimia com as nossas palavras, nossos conceitos e nossos pensamentos impregnados de nossa lógica dicotômica e unilateralmente racionalista?

Percebemos que a linguagem alquímica se aproxima do símbolo sob uma perspectiva junguiana. E, com isso, mais uma vez enfim nos vemos diante da importância de adotarmos uma atitude simbólica conforme propusemos no início dessa dissertação, ou melhor, uma atitude alquímica!

Por ora, a nossa proposta é, nas próximas páginas (e como no fundo viemos tentando fazer ao longo de toda essa dissertação), escrevermos como alquimistas, lermos como alquimistas, pesquisarmos como alquimistas. Mesmo que alquimistas do nosso tempo, com nossas palavras e conceitos. A nossa intenção é, como Hillman (2011, p.31), resgatar um modo alquímico de imaginar. Usarmos “palavras-arte” que não fechem sentidos definitivos, mas ampliem conexões.

Em suas pesquisas, Jung (1990a) percebeu que o verdadeiro laboratório alquímico era o próprio homem. Comparado aos metais vis, ele deveria ser transformado no novo homem, o ouro ou metal puro por excelência, sendo a pedra análoga ao Self. Dessa forma, baseado em seus estudos e suas observações práticas, pensava uma correlação entre o ópus alquímico e o processo de individuação.

Como estudamos no capítulo anterior, o processo de individuação ocorre na relação entre Self e ego, possuindo este o papel de realizar aquele no mundo. Como na imagem de Von Franz (1990), a semente precisa tornar-se árvore. E, se a potência de vir a ser da árvore já está na semente, é o dia-a-dia, o encontro com o mundo, que determinará a forma que ela adquirirá. Analogamente, a Pedra é da natureza, entretanto ela só pode ser levada a sua forma própria através da Arte. Se por um lado o *opus* alquímico era considerado um processo inerente à própria

natureza, por outro eram exigidos a arte e o esforço consciente do ser humano para ser completada: eis a Arte Sagrada.

A natureza serve a Arte com matéria, e a Arte serve a natureza com Instrumentos apropriados e com o método conveniente para que a natureza produza essas novas formas; embora a Pedra mencionada só possa ser levada à sua forma própria por meio da Arte, a forma é, não obstante, da natureza. (Trismosin, *Splendor Solis: Alchemical Treatises os Solomon Trismosin*, p.18 apud EDINGER, 2005, p.28)

Na perspectiva alquímica, não creacionista, a matéria era vista como coexistente e coeterna de Deus, como um *increatum*. Não foi criada pelo espírito, por um demiurgo, mas existe desde os inícios do mundo e tem a mesma importância que o espírito. Há um respeito pelo o que Boechat (2004) denomina “dignidade da matéria”, ausente nas religiões creacionistas. Não há uma dicotomia espírito-matéria.

Segundo Jung (1990a), a Igreja institucionalizada teve uma forte reação à ideologia da alquimia e a declarou herética, perseguindo seus adeptos. Na segunda parte do seu livro *Psicologia e Alquimia*, fundamentado em uma vasta documentação, aponta a alquimia como uma corrente subterrânea paralela ao cristianismo instituído. Na medida em que o cristianismo polarizava-se rumo ao espírito e negava a matéria, o alquimista buscava redimí-la, inconscientemente compensando a unilateralidade da posição cristã. Isso revelava movimentos do inconsciente em direção a aproximação dos opostos extremos: o mundo matriarcado ctônico, a matéria, e o mundo patriarcal, o espírito.

O alquimista acreditava auxiliar e acelerar os processos da natureza, numa relação mágico-religiosa. Para os alquimistas, por exemplo, os metais da terra passavam por um processo gradual de desenvolvimento: de imaturos e iniciais (como o chumbo) até se tornarem mais nobres (ouro e prata). Estes últimos eram considerados assim por serem incorruptíveis, ou seja, não estavam sujeitos à ferrugem ou à corrosão e, dessa forma, carregavam as qualidades da consistência e permanência. E, para eles, através de sua Arte, o adepto poderia realizar e transformar aquilo que na Natureza levaria milhares de anos.

Assim, o alquimista realizava um trabalho sagrado: “o *opus* alquímico é o esforço do homem redentor no sentido de redimir a alma divina do mundo adormecida na matéria, à espera dessa redenção.” (JUNG, 1990a, p.497) A matéria era então, para ele, fonte de experiência espiritual. O trabalho do adepto era um

*opus contra natura*, um trabalho onde, a serviço de uma natureza mais ampla e almada, ele devia deformar e transformar a própria natureza.

A alquimia resolveu esse dilema ao conceber seu trabalho deformador como um *opus contra naturam*, um trabalho contra a natureza, e ainda assim a serviço de uma natureza mais ampla que é animada ou almada. O trabalho alquímico teve que machucar (ferver, separar, despelar, dissecar, putrefazer, sufocar, afogar etc.) a natureza natural a fim de libertar a natureza animada. Assim que a psique entra em consideração o apenas-natural não é suficiente. O cultivo da alma é como qualquer outra atividade imaginativa. (HILLMAN, 2013, 189)

Ao longo de seus estudos e baseado em suas observações práticas, Jung percebeu a correspondência entre o “Grande Trabalho” descrito pelos alquimistas e o processo de individuação. Nesse sentido, é possível traçarmos um paralelo entre as diversas operações alquímicas e as transformações espirituais que ocorrem no processo de individuação e que estão presentes também no processo terapêutico.

A Alquimia me prestou, pois, um serviço incalculavelmente grande, ao oferecer-me seu material, em cuja extensão minha experiência encontra espaço suficiente, e assim me possibilitou descrever o processo de individuação em seus aspectos mais importantes. (JUNG, 1989, p.312)

Apesar de uma concordância geral acerca dos princípios fundamentais, Jung (1999) constatou em suas pesquisas que há uma ordem totalmente arbitrária da sucessão dos diversos estados, uma multiplicidade de variantes quase impossível de abranger. Logo uma ordenação absoluta segundo os nossos conceitos parece fora do alcance. Podemos descrever o processo ou ao menos esboçá-lo por meio de analogias apropriadas, mas a sua essência mais profunda é a singularidade da experiência individual.

Entretanto, Jung (1990a) pontua que apesar de não haver um consenso em relação à sequência de seus estágios, aos materiais manipulados e aos procedimentos, podemos distinguir alguns pontos principais na alquimia, tais como as três fases: nigredo, albedo e rubedo. E, além desses três estágios, o trabalho alquímico em geral envolve também uma série de operações como: *calcinatio*, *solutio*, *coagulatio*, *sublimatio*, *putrefactio*, *mortificatio* e *coniunctio*.

Já em Heráclito são mencionados quatro estágios caracterizados pelas cores originárias: *melanosis* (o enegrecimento), *leukosis* (embranquecimento), *xanthosis* (amarelecimento), *iosis* (enrubescimento). Por volta dos séculos XV e XVI as cores foram reduzidas a três e a *xanthosis* (ou *citrinitas*) gradualmente caiu em desuso,

sendo raramente mencionada. “*Em seu lugar, a ‘viritas’ (o verde) aparece raras vezes após a melanosis ou ‘nigredo’, apesar de não ser sempre reconhecida.*” (JUNG, 1990a, p.241)

Em linhas gerais, a primeira etapa do processo alquímico é o negrume ou “nigredo”, presente inicialmente como uma qualidade da “*prima materia*”, do caos ou da “massa confusa”. A seguir, complicados processos de lavagem, solução, separação de elementos e etc. conduzem ao embranquecimento ou albedo. “*É o estado lunar ou de prata, que ainda deve alçar-se ao estado solar. A ‘albedo’ é, por assim dizer, a aurora; mas só a rubedo é o nascer do sol*” (JUNG, 1990a, p.244). Assim, mediante um intenso aquecimento, a albedo se transforma em rubedo. Podemos dizer que, na rubedo, a matéria ganha vida, sangue: o Rei e a Rainha (branco e vermelho) unem-se em um casamento alquímico, levando a uma *coniunctio*. Ou seja, há uma união do feminino com o masculino, os opostos extremos unem-se atingindo o *opus* alquímico.

Por sua vez, Jung também observou em sua prática clínica, uma sequência estrutural de imagens análogas que emergiam do inconsciente, traçando um possível caminho percorrido no processo de individuação. Percurso esse que envolveria, em linhas gerais: a libertação das falsas roupagens da persona, o confronto com a sombra e o encontro com a anima ou o animus, que perfazem a realização singular do Self.

Segundo Jung, guardiã do inconsciente, a anima corresponde ao aspecto feminino existente no homem, a um não-eu pertencente à alma do homem, à sua feminilidade inconsciente, ou, no caso das mulheres, o masculino inconsciente, nesse caso denominado animus. Ela é a guia do mundo interior, servindo de mediadora entre o consciente e o inconsciente mais profundo, atuando como psicopompo. Através de intuições e inspirações criativas, abre as portas do inconsciente, fazendo com que o indivíduo se relacione com outras imagens arquetípicas.

Somente após derrotar o monstro, o herói encontra a princesa, significando que conseguiu desenvolver sua capacidade de se relacionar com o mundo sombrio e está pronto para entrar em contato com a anima, encontrar o outro do Outro dentro de si, “acordar” o feminino interior. Encontro esse que ocorreria na rubedo. Havendo, então, um *hieròs gamos* - um casamento sagrado – e levando a uma integração ainda mais profunda, uma conjugação simbólica dos pares de opostos, ego e Si-

mesmo, persona e sombra, consciente e inconsciente. Logo, podemos estabelecer uma relação entre o ópus alquímico e o Self.

Processo esse, é importante lembrarmos, que nunca tem fim, visto que não há uma forma final e definitiva a ser alcançada, como Jung mesmo enfatizou ao definir como “processo de individuação” e não “individuação”. Ao contrário, o processo de individuação envolve justamente uma dinâmica contínua de confronto e integração dos conteúdos inconscientes. Como também não é um único e retilíneo caminho, enquanto alguns aspectos inconscientes são integrados, outros despontam no horizonte; despimos-nos de máscaras enquanto também confrontamos monstros, e alguns casamentos ocorrem no caminho, num processo contínuo de morte-vida.

O primeiro estado é apenas o estado oculto que, pela arte e graça de Deus, pode ser conduzido ao segundo: estado manifesto. Por esta razão, a *‘prima materia’* coincide às vezes com a noção do estado inicial do processo, a *‘nigredo’* (negrume). É a terra negra na qual é semeado o ouro ou o lápis, como se fosse um grão de trigo (...) (JUNG, 1990a, p.337)

Todavia, se não há um caminho único e retilíneo, uma ideia parece ficar cada vez mais clara: para chegarmos ao ouro, precisamos passar pelo negrume, trabalharmos a terra negra que engendra o grão. Essa é a fase do enegrecimento, do encontro com as forças ctônicas, com as forças do inconsciente, momento em que o indivíduo se vê diante da face aterrorizante da sombra e, por isso, fase de grande sofrimento. Porém, é também um estado oculto, de latência e potencialidade.

O resíduo morto e sem valor é a matéria dessa fase. Logo podemos dizer que o lixo é matéria da nigredo, restos daquilo que já foi e potência do que, no não ser, pode vir a ser. No simbolismo da nigredo encontramos ainda uma correlação com as imagens de apodrecimento e morte ligadas ao lixo, reforçando essa relação entre lixo e nigredo.

A mais negativa operação alquímica, a *mortificatio* significa “matar”, está relacionada à própria experiência da morte. Não possui nenhuma referência química, mas fala do próprio ciclo da vida. O grande mistério que nos coloca diante de algo maior e incontrolável; forçando-nos a entrar em contato com a nossa impotência. Não há escapatória, tudo o que nasce, que se torna carne, um dia terá de morrer: constatação especialmente complicada em nossa sociedade, como vimos no segundo capítulo.

Sob a lógica do “fazer viver”, negamos a morte. E, no mesmo processo, negamos tudo aquilo que não cabe no que consideramos dentro de uma suposta

normalidade estatística. Afastamos os mortos e o lixo em busca de metas ideais. Sempre em busca do objeto final, daquilo que nos completará, e diante da frustração de nunca o alcançarmos, seguimos consumindo esperançosos que o próximo – esse sim! – o próximo será o ideal. Será?

Consumimos novos objetos, novos modos de ser e fingimos que não vemos a quantidade de restos produzidos. Morte que, ao negarmos ser morte, retorna com autonomia reativa e, com isso, entulha e acumula montes de dejetos, restos incompatíveis com a vida “normal” e “higienizada”.

Tornamos lixo tudo aquilo que não se enquadra nas categorias “normais”. Buscamos incessantemente modos melhores e mais saudáveis de ser e, paradoxalmente, produzimos cada vez mais lixo que se acumula e envenena água, terra e ar em nome da estética do consumo. Em busca de formas ideais de ser, nos mutilamos e rejeitamos toda uma multiplicidade de possibilidades, afirmando sermos somente aquilo que acreditamos que deveríamos ser ou aquilo que o Espírito da Época nos demanda e nos deixa ser.

Como estudamos no terceiro capítulo, a identificação com a persona - arquétipo da adaptação social e “complexa associação de fatores de como o indivíduo quer aparecer para o social, e ao mesmo tempo de como a sociedade exige que ele apareça” (BOECHAT, 2004, p.18, nt.7) – leva a uma vida “correta”, porém vazia e incompleta. É a sombra que confere substância, profundidade. Como vimos no início desse capítulo, o ouro está no reino sombrio do lixo.

Assim, é necessário sacrificar o estado ilusório de pureza e de inocência. Nessa perspectiva, poderíamos dizer que a nigredo não é o estágio inicial. Há uma albedo preliminar que precisa ser destruída. É esse algo branco que é morto, apodrece e fica negro, penetrando no “portal do negrume”. No caminho da individuação o indivíduo terá de abrir mão de uma moralidade externa e encontrar a sua própria ética individual. Sem certos ou errados definitivos, sem respostas pré-definidas. (EDINGER, 2005)

Jung (2008, p.39) chega a falar de uma “neurose generalizada contemporânea”, referindo-se a falta de sentido e conteúdo na vida das pessoas. Para ele, o desenvolvimento excessivamente unilateral leva uma perda da libido: as atividades perdem então o sentido e as metas perdem todos os atrativos. Em muitos desses casos, em nome de formas ideais, aspectos importantes para o

desenvolvimento ficam soterrados em algum lugar do passado. Presas nas amarras racionalistas e unilaterais de nossa sociedade, as pessoas adoecem.

Reflexão que nos leva a Beatriz: Aos 12 anos, ela chega ao meu consultório trazida pela mãe. Logo em nosso primeiro encontro, traz uma lista com tudo o que queria consertar em si mesma. Isso mesmo, uma lista. Se quem olhava de fora via uma menina aparentemente com diversos aspectos socialmente valorizados (era bonita, criativa, educada, tirava boas notas...), tudo o que Beatriz conseguia enxergar era o que não era. Na busca de seu ideal, nada era o suficiente: Sempre com medo de fazer ou dizer algo errado, Beatriz tinha dificuldade em ir à escola, falar em público, sair em público, tinha crises de ansiedade e começava a não mais conseguir interagir com os amigos na escola. E, sintomaticamente, vivia cansada, “com preguiça” e sem energia.

A vida se torna então insípida e já não representa o homem em sua totalidade. É por isto que tantas vidas não vividas caem sob o domínio do inconsciente. Os indivíduos vivem como se caminhassem com sapatos muito apertados. [...] Vivemos protegidos por nossas muralhas racionalistas contra a eternidade da natureza. (JUNG, 2000a, p.327)

Caminhando com sapatos apertados demais, não conseguia mais dar seus passos. E mesmo o seu processo de desenvolvimento estava paralisado. Era infantil para a idade, extremamente dependente da mãe e não conseguia nem sequer dormir sozinha em seu quarto. Ao mesmo tempo era assombrada por seus fantasmas: tinha medo de espíritos e perigos noturnos.

Porém, logo nas primeiras sessões, Beatriz sem saber aponta uma direção. Conta que tinha o hábito de guardar pequenos lixos em seu armário (uma linha cortada de alguma roupa, um pedaço de papel, uma caixa). Não sabia muito bem o porquê, apenas sentia que talvez um dia pudesse fazer algo com aquilo. E ali se abre um caminho, uma possibilidade: será que aquilo que aparentemente precisava ser descartado tinha valor?

Se Beatriz estava aprisionada em seu ideal de normalidade – questionava-se constantemente acerca do que era ou não normal -, restos escapavam de sua tentativa de formatação. E, com a questão vislumbrada, nas sessões seguintes Beatriz começou a se debruçar sobre os seus restos nos lixos que guardava, nas sucatas do consultório e também nos diferentes materiais expressivos que havia no setting terapêutico.



Nesse processo, Beatriz percebe que nem todo lixo é igual. É necessário fazer a discriminação até para saber quais as possibilidades e quais as operações necessárias para cada tipo de lixo, pois cada um envolve uma abordagem diferente. Começa então a refletir e experienciar as diferenças entre os restos, por exemplo: tem aquilo que na verdade não é lixo; aquilo que é lixo, mas não precisa ser, que pode ser reaproveitado; aquilo que é lixo mas pode ser transformado; e aquilo que só o tempo pode decompor, tornando adubo – ela conclui.

A operação alquímica *separatio* é parte fundamental tanto no processo alquímico quanto no processo terapêutico. Psicologicamente, o resultado da *separatio* corresponde à consciência dos contrários, característica essencial da consciência emergente. A confusa mistura de componentes indiferenciados e opostos entre si passa por uma discriminação de suas partes componentes. Como nos mitos de criação, o cosmo nasce do caos. Os componentes devem ser separados, a fim de que possam se unir de forma mais íntima, para que os contrários possam ser integrados numa *coniunctio* superior. Para se criar algo a partir de lixo, é necessário separar os diferentes objetos, olhar para o que se tem, para as possibilidades. Somente a partir disso conseguimos recombina-los, transformá-los em uma nova forma.

Ao se debruçar sobre os restos, sobre aquilo que queria negar, Beatriz começa a conhecer os outros que a habitavam. Em sua jornada heroica depara-se com seus demônios: inicialmente formas malévolas e demoníacas que aos poucos humanizam-se e perdem a força. Beatriz começa a experimentar formas diferentes de lidar com eles. À medida que o indivíduo entra em contato com os conteúdos sombrios, os despotencializa e consegue integrá-los à consciência, havendo um alargamento desta. Pode, então, buscar novas formas de agir, novas possibilidades.

Descobre também aspectos potentes nos diferentes personagens que a habitam, que são e não são ela. Conforme estudamos no terceiro capítulo, na sombra não estão presentes apenas conteúdos negativos, inferiores ou maléficos, nela também podemos encontrar aspectos valiosos que podem fertilizar a existência. Ao longo de todo esse processo começa a se fortalecer, a libertar seus passos: consegue começar a dormir sozinha, a fazer passeios com sua família, não se cobra tanto em relação às notas...

Um dia, ao fazermos pintura no rosto, Beatriz transforma sua face em caveira e, em seguida pintando o rosto inteiro com tinta preta, torna-se a própria Morte.

Como o herói grego Perseu ao colocar o elmo de Hades para descer às profundezas da terra e enfrentar a Medusa, Beatriz se veste de Morte e torna-se agente de sua própria morte.

No experimentar morrer, quantas mortes será que Beatriz vivencia? Período de transição, tornando-se adolescente, está no processo também de deixar de ser criança. Logo, que mortes ela experimenta? Morte da sua infância? Morte de seus rígidos ideais de normalidade?

Vivendo a sua morte até o fim e experimentando tornar-se a própria Morte, Beatriz encontra um “poder de vida”, como ela mesma nomeou. O que parecia a ela somente terrível e ameaçador passa a ser também potência, um poder de transformação, ainda que continuasse a ser um lugar de perigos onde não deveria se demorar. Caminhando pela noite escura, um novo dia começa a nascer.

A vida e a morte chegam ao mundo juntas; os olhos e as órbitas que os contêm nascem no mesmo momento. *No momento que nasço tenho idade suficiente para morrer.* À medida que vivo, estou morrendo. Entra-se na morte continuamente, não apenas no momento da morte, conforme definida legal e medicamente. Cada evento de minha vida contribui para minha morte e construo minha morte à medida que prossigo, dia após dia. A posição contrária também se segue, logicamente: qualquer ação contrária à morte, qualquer ação que resista à morte fere a vida. (HILLMAN, 2009, p.70)

O encontro com a sombra é sempre um encontro com a morte, é uma desconstrução. Esse é um momento desagradável, aterrorizante e cheio de perigos. Esse espaço obscuro exerce sobre a consciência uma atração fascinante, sendo o perigo a desintegração da personalidade. Como vimos no capítulo anterior, é um momento de derrota, tortura, mutilação e culpa.

Ao descer às profundezas do inconsciente, ocorre uma regressão e uma temporária “perda da condição do ego”, como se a consciência se extinguisse. Ao avançar por estas regiões desconhecidas, “a consciência é dominada pelas forças arcaicas do inconsciente – espécie de repetição do abraço cósmico do *noos* e da *physis*” (JUNG, 1990a, p.346). A consciência dominante é engolida por ele, produzindo a nigredo, “a saber, um estado de escuridão, que finalmente conduz a uma renovação e ao renascimento” (JUNG, 1990a, p.434).

Após esse dia, a vida parece começar a retornar. Beatriz consegue se reaproximar dos amigos e a fazer novos também, passeia e se diverte com eles, sonha com as possíveis profissões que um dia desejaria ter e, principalmente,

começa a aceitar o seu “lado torto”. Percebe que ao tentar ser aquilo que não era, em nome de uma forma ideal, a única coisa que conseguiu foi ficar sem forma e vazia. E começa a compreender que o caminho (“Difícil, mas importante” – ela diz) que se apresenta para ela é justamente ser aquilo que ela é, em toda a sua multiplicidade.

A morte, todavia, não é uma questão simples; e morrer é uma tarefa dilacerante, feia, cruel e cheia de sofrimento. Ir conscientemente em direção à morte, como propõe a filosofia é, por isso, uma realização humana primordial, a nós apresentada pelas imagens de nossos heróis religiosos e culturais. (HILLMAN, 2009, 74)

Um dia, Beatriz chega animada e receosa com uma novidade: havia sido convidada para uma festa em um campo de paintball, onde provavelmente só haveriam meninos. Fã de histórias de herói, Beatriz deseja muito ir. Apesar do medo quer brincar de ser heroína. E ser a heroína de sua vida? Como seria? Beatriz se anima com a ideia e deseja fazer a sua própria arma, do seu jeito. E, diante de todo o material disponível, ela escolhe sucatas. Meio sem jeito, diz que queria usar o cabo de uma velha vassoura, mas para isso precisaria quebrá-la (algo que seria impensável para ela antes, como ela mesma reconhece), precisaria destruir a forma antiga.

E, assim, com marteladas, torções, força e suor, destrói a vassoura. Corta garrafas, rasga jornais e segue tirando a forma, deformando os objetos antigos e modelando a sua arma. Conforme estudaremos melhor no próximo capítulo, para que uma nova forma surja é necessário destruir a antiga. Para se criar algo com o lixo, também. Para que o lixo orgânico e o esterco virem adubo é necessário apodrecer, perder a forma, dissolver.

As operações alquímicas “*mortificatio*” e “*putrefactio*” são intercambiáveis, ambos referem-se a aspectos diferentes de uma mesma operação e não estão relacionadas a algo que ocorra na química inorgânica. A *putrefactio*, ou putrefação, pode ser definida como a decomposição que destrói corpos orgânicos mortos, o apodrecimento. Como o lixo, que ao se decompor produz o chorume e gases venenosos, na putrefação o corpo enegrece, se dissolve e exala mau cheiro como esterco, originando uma verdadeira solução. Logo, “*fezes, excrementos e maus odores referem-se à putrefactio*” (EDINGER, 2005, p.174). Como uma planta que, ao

morrer, apodrece para se decompor e nutrir a terra, gerando mais vida, a putrefação precede a geração de toda forma nova de existência.

Somente aventurando-se no perigoso antro profundo e inacessível da Terra o herói será iniciado nos Mistérios e poderá alcançar o tesouro difícil de ser alcançado. Ao confrontar o inconsciente e assimilar o poder das trevas (o caos), os aspectos sombrios são integrados e, o que antes era visto apenas como destrutivo, é transformado em potencial criativo.

Como na reutilização do lixo, confrontar a sombra envolve olhar para ela, analisar o seu conteúdo e transformar a relação estabelecida com ela, dar um uso criativo para os seus conteúdos sombrios. Portadora de todo o mau, a sombra é também lugar de potência de vida e criação. O que antes era visto como sujo, desprezível e podre pode agora ser energia, matéria-prima. A sua arma é feita de lixo: com o trabalho da pequena alquimista, os restos tornam-se *phármakon* (remédio). No lixo inútil, naquilo que queria negar, Beatriz encontra a si mesma em toda a sua potência.

Tudo isto tem a ver com o fascínio que por toda parte os homens têm pelos limites, pelo além, pelas viagens, pela transgressão das fronteiras, pela ida ao desconhecido, pelos transe, pela morte... Sabemos que todos os que vão 'lá' retornam com um prestígio especial, com poderes perigosos ou benfazejos, segundo os casos, mas quase nunca neutros: estão como que unidos por um outro poder – o que lhes autoriza serem chefes, xamãs, algo ou alguém particularmente respeitado por ter conhecido ou tocado o desconhecido. (RODRIGUES, 1995, p.100)

Ao entramos em contato com os aspectos sombrios, podemos integrá-los, resultando num alargamento da consciência, nas possibilidades de ser. O que não significa apenas tornar o lixo todo bom, útil e higienizado, conforme vimos ao longo dessa dissertação. Não é apenas separar o que serve do que não serve, negando as ambiguidades. A integração dos conteúdos inconscientes envolve justamente a capacidade de suportar os paradoxos, transcender um ponto de vista unilateral. O ouro alquímico não está nem no esterco, nem no ouro vulgar, mas no esterco-ouro.

Podemos dizer que a própria potência do lixo se encontra em suas ambiguidades, em sua sujeira que nos leva para fora dos limites e inverte a ordem; e nisso traz uma força de renovação. Algo que podemos ver em rituais de diversas culturas, segundo José Carlos Rodrigues: em alguns ritos de entronização, por exemplo, os futuros reis são cobertos por fezes e outras impurezas. Em muitos ritos

de fertilização, são atribuídos poderes regeneradores a fezes, urina, sêmen e sangue de animais e seres humanos. ((RODRIGUES, 1995, p.99)

Em nossa sociedade, as pessoas não querem entrar em contato com o lixo e acabam rejeitando o fertilizante de suas vidas. Porém, a partir da atividade humana, os produtos do apodrecimento podem ser transformados. Se tratarmos devidamente os dejetos, o chorume, a solução produzida pelo lixo orgânico, pode tornar-se fertilizante, os gases venenosos tornam-se energia. Com o trabalho do alquimista, o veneno da carcaça morta se transforma em “remédio paradoxal, capaz de matar ou salvar, o elixir” (EDINGER, 2005, p.172).

## 4.2 O lixo no processo terapêutico

Apesar de seu grande valor interior, a *prima materia* tem uma aparência exterior desagradável, razão pela qual é desprezada, rejeitada e atirada ao lixo. (...) Psicologicamente, isso significa que a *prima materia* está na sombra, naquela parte da personalidade tida como a mais desprezível. Os aspectos mais dolorosos e humilhantes de nós mesmos são os próprios aspectos a serem trazidos à luz e trabalhados. (EDINGER, 2005, p.32)

Aproximamo-nos do final e o que podemos perceber é que, tanto nas imagens alquímicas quanto nas imagens junguianas, algo se torna claro em nossas pesquisas sobre o lixo: para chegarmos ao ouro precisamos nos debruçar sobre os restos. Apesar de seu grande valor, a *prima materia* é percebida em um primeiro momento como algo sem valor, podre, desagradável e até mesmo assustador. Por este motivo acaba desprezada, negada e “atirada no lixo”, podendo então ser encontrada no “monturo mais repugnante” (JUNG, 1990a, p. 325).

No processo de individuação, inicialmente o potencial do vir a ser do indivíduo existe apenas enquanto possibilidade: é uma “massa confusa”, um estado indiferenciado e caótico, conforme aponta Jung (1990a). Será a partir desse caos que surgirá a ordem futura, ou seja, é no realizar da vida consciente que essa potencialidade inicial irá se concretizar. Analogamente, no início do processo alquímico, será essa massa confusa e caótica, também denominada “*prima materia*”, que deverá ser trabalhada.

Para uns, a ‘materia prima’ era o mercúrio (metal), para outros, minério, ferro, ouro, chumbo, sal, enxofre, vinagre, água, ar, fogo, terra, sangue, água da vida, ‘lapis’, veneno, espírito, nuvem, céu, orvalho, sombra, mar mãe, lua, dragão, Vênus, caos, microcosmo. (JUNG, 1990a, p.329-330)

A *prima materia* é um dos segredos mais importantes da alquimia e diz respeito à substância desconhecida portadora da projeção do conteúdo inconsciente. Conforme vimos na primeira parte desse capítulo, a *prima materia* está diante de todos, todos a tocam, porém não a conhecem. É encontrada em toda parte. É gloriosa e vil, preciosa e insignificante. “Para resumir, nossa Matéria tem tantos nomes quantas são as coisas do mundo” (Hermetic Museum apud EDINGER, 2005, p.31).

Segundo Jung (1990a), a noção trazida por esse termo remonta aos filósofos pré-socráticos, porém o que eles entendiam por essa substância primordial nunca ficou claro. Entretanto, mesmo discordando em relação a qual exatamente era a

matéria inicial, para esses antigos filósofos, o mundo foi gerado a partir dessa matéria única original denominada pelos alquimistas como *prima materia*. Ao longo do tempo foram tantas as definições dadas que essas acabaram por contradizer-se. A manifestação emerge em cada experiência e contexto histórico específico, logo é diferente em cada caso, não pode ser universalizada.

Como vimos na primeira parte desse capítulo, a atividade alquímica jamais foi inteiramente um trabalho apenas prático no laboratório. Ao realizar a obra, os alquimistas experimentavam algo que ultrapassava a questão material. Para estes alquimistas, a natureza da matéria e suas transformações eram um mistério e, uma vez que “todo desconhecido e vazio é preenchido com projeções psicológicas” (JUNG, 1990a, p.240), o desconhecido e obscuro mistério da natureza propiciava a projeção do próprio mistério do alquimista.

(...) o alquimista desconhecia a verdadeira natureza da matéria. Ele a conhecia unicamente através de alusões. Na medida em que procurava investigá-la, projetava o inconsciente na escuridão da matéria, a fim de clareá-la. Na tentativa de explicar o mistério da matéria, projetava outro mistério, isto é, projetava o seu próprio fundo psíquico desconhecido no que pretendia explicar (...) (JUNG, 1990a, p.256)

Mais ainda, como ressalta Jung, a alquimia precede a visão dicotomizada da racionalidade moderna: “Naquela época não havia a alternativa ou/ou, mas um reino intermediário entre matéria e mente...” (1990a, p.291) No *unus mundus* do alquimista tudo acontece num único e mesmo mundo. Espírito e matéria existem lado a lado desde sempre.

E, como vimos no primeiro capítulo, se a racionalidade moderna radicaliza a dicotomia entre sujeito e objeto, as próprias descobertas da física moderna acabaram por reaproximá-los. Não há um sujeito dado e totalmente separado do objeto e nem podemos pensar uma relação de hierarquia absoluta onde um sujeito ativo age sobre um objeto passivo e inanimado. Sujeito e objeto constroem e são construídos no mesmo processo, são co-emergentes

E, sob esta perspectiva, podemos começar a compreender o sentido do uso de técnicas expressivas no processo de psicoterapia e, especificamente no nosso caso, na utilização do lixo na forma de sucata (caixas, potes, tampas, restos, pedaços e objetos velhos e/ quebrados). Ao trabalharmos com o material, simultaneamente trabalhamos aspectos inconscientes de nossa personalidade. Como vimos no primeiro capítulo, para Jung, os fenômenos compensatórios também

se manifestam no mundo objetivo, ultrapassando as fronteiras geralmente aceitas entre sujeito e objeto. Através da “projeção”, o alquimista se identifica inconscientemente com a matéria e, com isso, sofre o mesmo processo.

O “artifex acompanha sua obra química com uma operação espiritual simultânea, realizada por meio da imaginação” (JUNG, 2002, p.140). Assim, ao modelar a argila, pintar um quadro ou criar algo com o lixo no processo terapêutico, o paciente parece passar pelo mesmo processo de transformação: ele se modela na argila, se esparrama nas tintas aguadas, se esfumaça nos pastéis secos e busca formas e cores nos conjuntos de lápis de cor.

Sendo importante lembrarmos que, nessa perspectiva, a matéria não é mero receptáculo passivo da psique. Isso seria manter a cisão entre sujeito e objeto, afirmando uma relação dicotomizada e hierarquizada, onde o sujeito soberano atuaria sobre o objeto. Entretanto, o que viemos construindo até aqui é diferente disso. Podemos dizer, inclusive, que, numa perspectiva junguiana, sujeito e objeto estão sincronicamente relacionados.

No encontro entre o artífice e a matéria, ambos transformam e se transformam, algo que observo continuamente em minha prática como psicóloga e arteterapeuta. O processo de criação não depende exclusivamente nem do sujeito nem do objeto, mas é o encontro das possibilidades de cada um que criará a obra.

O trabalho da *imaginatio*, que podemos traduzir por imaginação ou meditação, produz um corpo sutil, de natureza semi-espiritual. Os processos de fantasia relacionados ao *opus* não são fantasmas materiais, como nós prontamente achamos, mas sim algo corpóreo. Na visão alquímica, a *imaginatio* é “uma chave que abre a porta do segredo do ‘opus’”. Trata-se de uma concretização dos conteúdos inconscientes.

E, para Jung (1990a, p.295), essa realização não ocorre nem na matéria, nem no espírito, mas em um reino intermediário da realidade sutil que só podemos expressar de forma adequada a partir do símbolo, uma vez que ele não é nem abstrato nem concreto, nem racional, nem irracional, nem real nem irreal, mas sempre as duas coisas.

Processo idêntico ocorre com a mão que guia o creiom ou o pincel, com o pé que executa os passos da dança, com a vista e o ouvido, com a palavra e com o pensamento: é um impulso obscuro que decide, em última análise, quanto à configuração que deve surgir; é um a priori inconsciente que nos leva a criar formas... Por sobre todo o processo parece que paira uma precognição obscura, não só daquilo que vai tomando forma, mas também



de sua significação. A imagem e a significação são idênticas, e à medida que a primeira assume contornos definidos, a segunda se torna mais clara. (JUNG, 2000a, p.141)

Assim, nesse encontro entre artífice e matéria, também percebemos a influência de um impulso obscuro inconsciente na criação da obra. Na perspectiva junguiana, o inconsciente não é apenas depósito morto, mas é um “audacioso inovador”, atuando como “um fator criativo” (2008, p.32). Jung supunha, inclusive, que os trabalhos pictóricos são provenientes das regiões mais profundas da psique, do inconsciente coletivo. “É como se a psique, ao remontar ao estado primitivo, se exprimisse nessas imagens, e assim obtivesse uma possibilidade de funcionar em conjunto com o nosso consciente, que é de natureza diferente” (2008, p.48).

Podemos dizer que a arte aqui envolvida é mais simbólica do que representacional. Diferença essa que fica evidente no exemplo narrado por Jung em seu livro, “A Prática da Psicoterapia”: ao tentar pintar livremente seus sonhos e fantasias, as tentativas iniciais de sua paciente foram desajeitadas, como uma criança esboçando seus primeiros traços, mesmo sendo uma retratista profissional de grande talento. Em suas palavras: “Era literalmente como se jamais tivesse segurado um pincel na mão. É que a arte de pintar exterior é bem diferente do que pintar de dentro para fora.” (JUNG, 2008, p.45)

Através dessa forma de arte, o indivíduo pode sair da prisão unilateral da racionalidade moderna e se experimentar para além de normas e técnicas. Pois, como ressalta Jung, a arte da qual aqui falamos é livre, “o que importa não é a perfeição do quadro” (2008, p.45). No processo terapêutico o importante não é a beleza da obra ou a capacidade técnica, mas é o encontro, o diálogo com as regiões profundas da psique.

Percebemos então que, no processo criativo, a obra nasce de um espaço entre diferentes “reinos” - entre o artífice e a matéria, entre consciente e inconsciente, entre pessoal e coletivo, entre aquilo que foi e o que será, entre ser e não ser - num espaço sombrio onde os limites se dissolvem. “Nunca é um isto ou aquilo, mas sempre um isto e aquilo” (JUNG, 1999, p.27)

No processo de criação da obra, uma transformação acontece. Em termos junguianos, é na tensão entre consciente e inconsciente que terá lugar a função transcendente que produzirá os símbolos nos sonhos e nas obras. Fundada em dados reais e imaginários, racionais e irracionais, a função transcendente lança uma

ponte entre consciente e inconsciente, permitindo que conteúdos inconscientes alcancem a consciência (Jung, 1987, p.72). Num processo de auto-regulação, o lado noturno inconsciente compensa o lado diurno e consciente.

Na definição de Jung, o símbolo é “a melhor definição possível para um fato relativamente desconhecido” (1991a, p.444). Expressa algo novo e complexo e, por isso, transcende qualquer formulação consciente definida. Ele liga algo conhecido ao desconhecido, ou seja, possui algo consciente e algo inconsciente. Logo, ele é sempre abertura. É polissêmico, possuindo uma multiplicidade de sentidos possíveis. E precisa ser assim para que o símbolo permaneça vivo e atuante, pois, ao construirmos um sentido fechado para ele, o tornamos mero signo representativo e acabamos com a sua potência transformadora.

Agente transformador de energia, o símbolo criado a partir da tensão dos contrários atua como ponte e, através de um ato criativo, aponta para a solução do conflito. Solução essa que, como estudamos no terceiro capítulo, não nega a contradição, mas amplia a visão; criando um “ponto de vista, que representa simultaneamente a ambos, do consciente e do inconsciente” (JUNG, 1999, p.135).

Para Jung, se, no processo terapêutico, muitas vezes também é importante uma compreensão intelectual e emocional da obra a fim de auxiliar a integração dos conteúdos inconscientes na consciência, o próprio autor ressalta que qualquer tentativa nesse sentido deve vir sempre permeada por muitos “talvez”, “se” e “mas” - “sem jamais passar além dos limites da configuração que se apresentava diante de mim” (2000a, p.139-140) – e, dessa forma, mantendo sempre espaço para o desconhecido, para aquilo que ainda não alcançamos.

Se o símbolo é a melhor tentativa de se formular algo desconhecido, o que dele podemos pensar é sempre da ordem de uma aproximação, nunca de um esgotamento. À tradução completa em algo conhecido Jung chamou de signo, que podemos dizer que é a morte do desconhecido, a morte do Outro: sua radical estranheza é reduzida ao meu total conhecimento de seu sentido... (BERNARDI, 2011, p.6)

Jung propõe uma atitude finalista, ou sintética, sendo importante pontuar que ele não nega o ponto de vista causal. Ao contrário, na concepção junguiana, todo fenômeno psicológico deve ser abordado sob os pontos de vista causal e finalista. A interpretação causal do sonho e da obra nos fornece o “porque”, enquanto a finalista questiona o “para quê”, aponta para uma direção. E somente uma conjugação

desses dois pontos de vista pode nos levar a uma compreensão mais completa. Pois, em suas palavras, a psique é:

...somente em parte algo passado e como tal sujeito ao ponto de vista causal. Por outro lado, porém, a psique é um devir, que apenas pode ser entendido de modo sintético ou construtivo. O princípio de causalidade investiga apenas de que maneira essa psique se tornou o que é agora, tal como ela hoje se apresenta. A perspectiva construtiva, ao contrário, pergunta como se pode construir uma ponte entre esta psique e seu futuro. (JUNG, 1986, p.166)

Por sua própria natureza, o ponto de vista causal acaba por levar a uma uniformidade do sentido, uma fixação dos significados dos símbolos. Enquanto o ponto de vista finalista “vê na variação das imagens oníricas a expressão de uma situação psicológica que se modificou”. Nessa perspectiva as imagens oníricas são importantes em si mesmas, cada uma tem “sua própria significação, em virtude da qual elas aparecem nos sonhos” (JUNG, 2007b, pp.471).

E, conforme vimos, como o sonho, a obra traz o símbolo. Nesse sentido, podemos estabelecer uma relação entre o trabalho sobre o sonho e o trabalho sobre a obra no processo terapêutico. Em ambos os casos não se trata de um exercício intelectual, mas um processo de confronto e integração dos conteúdos inconscientes. Não envolve encontrar a interpretação perfeita, não é descobrir o que sonho e obra querem dizer, mas construir sentidos a partir da imagem apresentada.

Trabalhamos com o sonho, não para desenredá-lo... para desfazer o “desfeito” do trabalho do sonho, mas para responder a seu trabalho com a semelhança de nosso trabalho, o tempo todo objetivando falar como o sonho, imaginar como o sonho. (HILLMAN, 2013, p.190-191)

A partir dessas breves linhas começamos a perceber uma relação entre processo alquímico, processo criativo e processo terapêutico, o que não significa os reduzirmos uns aos outros, colocando-os como sinônimos. No processo terapêutico, ao trabalhar com diferentes materialidades (tinta, argila, papel, sucata...), o paciente torna-se um alquimista a realizar a sua obra. E, se entendemos que em ambos os processos não há manuais gerais que indiquem usos e concepções e que a obra é criada a partir do encontro de diferentes regiões, nos vemos diante da tarefa de descobrir os materiais de cada um.

O procedimento é, em primeiro lugar, descobrir o material adequado, a chamada *prima materia*, submetendo-a em seguida a uma série de operações que a transformarão na Pedra Filosofal. (EDINGER, 2005, p.29)

A *prima materia* possui o caráter da ubiqüidade. A “matéria” do inconsciente é potencialidade pura, não tem forma e, por este motivo, pode ser projetada em qualquer lugar, sendo necessário para isso haver alguma analogia externa que atraia o conteúdo inconsciente. A própria divergência dos alquimistas em relação aos materiais utilizados é um exemplo dessa característica.

E, como Jung (1990a, p.290) nos lembra, “o alquimista estava numa relação não só com o inconsciente, mas diretamente com a matéria que ele esperava transformar mediante a imaginação”. Assim, esculpir algo na argila é diferente de pintar com uma tinta bem aguada, por exemplo. Logo, é importante no processo terapêutico, disponibilizarmos diferentes materiais para que o paciente-alquimista possa experimentar e se experimentar de diferentes formas.

Como também é necessário por parte do terapeuta tanto a experimentação dos diferentes tipos de materiais, a fim de vivenciar as suas possibilidades, quanto a reflexão sobre os sentidos culturalmente construídos. Tendo sempre a clareza de que o mais importante, para além de qualquer possível generalização, é a singularidade do sujeito. Até para não cairmos no erro de estipularmos manuais técnicos e universais sobre o uso de cada material.

O princípio do inconsciente... é a autonomia da própria psique, a qual no jogo de suas imagens não reflete o mundo, mas a si mesma. Não obstante, utiliza as possibilidades representativas fornecidas pelo mundo dos sentidos, a fim de tornar claras as suas imagens. (JUNG, 1990a, p.157)

Dessa forma, a compreensão da necessidade de uma analogia externa para a ocorrência da projeção possibilita o entendimento da importância de analisarmos os possíveis sentidos dos materiais a serem utilizados no processo terapêutico. E, com isso, compreendemos também a importância de refletirmos acerca dos sentidos que damos ao lixo, objeto de nossa pesquisa. Que experiências estão envolvidas no ato de criar algo com sucata? Qual o sentido de tomar o lixo como matéria a ser trabalhada?

Para essa reflexão convidamos Maria, que já nos acompanhou na introdução dessa dissertação. Conforme já dito, durante as suas sessões de psicoterapia, Maria sentia-se recorrentemente atraída pelas caixas de sucatas no setting terapêutico. “Parece o meu quarto”, disse certo dia. Mas sempre completava com um pedido e uma promessa: “Um dia podemos fazer alguma coisa com isso?”; “Mas hoje não. Um dia...”.

O tempo passou e, um dia, esse dia chegou. Maria aponta para uns pequenos tijolos feitos de restos de argila. “Como usa?”, perguntou. “Quer descobrir?”, convidei. E Maria quis. Pegou os tijolos, um papelão para a base e começou a criar uma forma. Surgiu uma estátua de pedra presa no chão. Maria caminhou até uma das caixas de sucata e começou a pegar outros elementos. Colocou montes de sucata, uma parede-caixa que bloqueia seu caminho. Cacos, terra, lama... Num determinado momento, olha para a obra e arregala os olhos como quem a vê pela primeira vez: “Parece o cenário dos meus sonhos. É assim. Essa sou eu presa no meio do lixo. Eu mesma sou um lixo.”

Somente quando nos contemplamos no espelho da imagem que temos é que nos vemos de corpo inteiro... Só aparecemos em plena luz e nos vemos inteiros e completos em nosso ato criativo. (Jung, 2000a, p.326)

Maria se incomoda com a forma “sem forma” endurecida da estátua que é ela, quer libertar seus passos, não quer mais aquele lugar. Como vimos anteriormente, é necessário morrer para renascer. A morte simbólica vivenciada pelo ego no processo de confronto e integração dos conteúdos inconscientes é o fim de uma antiga organização, para que uma nova tenha lugar.

Os aspectos fixos e estabelecidos da personalidade, e por isso rígidos e estáticos, precisam ser levados de volta à condição indiferenciada inicial para que ocorra uma transformação psíquica e, conseqüentemente, para que uma necessidade psicológica até então não reconhecida seja preenchida. Porém, nesse processo, a mudança é relativa, a continuidade da psique é preservada. Assim, toda transformação psicológica envolve morte simbólica e renascimento, levando a uma ampliação da consciência, uma ampliação das possibilidades de ser. “A criação é ao mesmo tempo destruição e construção” (JUNG, 2000a, p.55).

Quase num sussurro Maria diz que queria transformar a escultura. “Então transforma.”, instigo. Ela arregala os olhos: “Posso?!” E um mundo de possibilidades pareceu surgir diante de seus olhos. E nos próximos sete meses Maria construiu, destruiu e reconstruiu a cena de sua vida. Processo esse que, como vimos, não depende somente de Maria, o que surgirá daí não será produto exclusivo nem do artífice nem do objeto, mas do encontro.

Muitas vezes as mãos sabem resolver enigmas que o intelecto em vão lutou por compreender. Modelando um sonho, podemos continuar a sonhá-lo com mais detalhes, em estado de vigília, e um acontecimento isolado,

inicialmente ininteligível, pode ser integrado na esfera da personalidade total, embora inicialmente o sujeito não tenha consciência disso. (JUNG, 2000a, p.180)

Maria e a estátua criam-se e são criadas no mesmo processo. Enquanto costurava um vestido para sua estátua começou a desejar comprar um vestido (Não usava um há muitos anos!). O cuidado de Maria com o seu lixo na clínica reverberava para a sua vida. Conseguiu começar a arrumar o seu quarto, antes tinha tanto entulho que não conseguia nem entrar nele. Sujeito e objeto, sonho e realidade, clínica e vida se atravessam nesse processo de transformação.

...ao pintar-se a si mesmo – digamos assim – ele está se plasmando. O que pinta são fantasias ativas – aquilo que está mobilizado dentro de si. E o que está mobilizado é ele mesmo, mas já não mais no sentido equivocado anterior, quando considerava que o seu ‘eu’ pessoal e o seu ‘self’ eram uma e a mesma coisa. Agora há um sentido novo, que antes lhe era desconhecido: seu eu aparece como objeto, como objeto daquilo que está atuando dentro dele. Numa série interminável de quadros, o paciente esforça-se por representar, exaustivamente, o que sente mobilizado dentro de si, para descobrir, finalmente, que é o eterno desconhecido, o eterno outro, o fundo mais fundo da nossa alma. (JUNG, 2008, p.47)

E chegou o dia em que esse processo finalizou-se, mas não como obra acabada. Olha para a cena final e diz que aquela é quem é e ao mesmo quem ainda não é, mas quer ser, quem está em vias de se tornar. “Dar cabo de si próprio significa chegar ao fim de si mesmo, encontrar o fim ou limite do que somos, a fim de chegar ao que não somos – ainda.” (HILLMAN, 2009, p.80)

No processo de individuação, o indivíduo inevitavelmente se deparará com aquilo que atravessa o seu caminho, com “aquilo que ele não queria ser (a sombra)”, em seguida com “aquilo que não é ele, mas o outro (a realidade individual do tu)” e com “aquilo que é seu Não-eu psíquico, o inconsciente coletivo” (JUNG, 1999, p.128). Podemos entender então que:

A “coisa da alma”... é, então, nossa sombra, que contém nossa essência. Pois quando verdadeiramente se põe em marcha uma transformação da consciência, rumo ao não-Eu, ou seja, às realidades e experiências não egóicas, este é o encontro com um fundo desconhecido e, especialmente, sombrio. Na experiência viva da psique arquetípica somos lançados ou pulamos para dentro de um reino feito de sombras, de *eidola*, simulacros – estes, a própria matéria psíquica, matéria que afinal somos feitos. Lá reina uma não-luz, ou uma luz escassa, como um crepúsculo. Uma luz que é, ela mesma, feita de sombra. (BARCELLOS, 2006, p. 199)

A realidade psíquica é sombria, em sua experiência e em sua natureza. No mundo da alma (nos sonhos, nas fantasias, nos sentimentos, nas intuições, nos

pensamentos e nos sintomas), tudo são sombras na escuridão. Contradição trabalhosa para um ego unilateralmente consciente. Para Barcellos, é necessária uma consciência crepuscular para distinguir essas sombras. Nesse sentido, a metáfora da sombra “aponta para o obscuro que ilumina a treva... a escuridão que ilumina!” (BARCELLOS, 2006, p. 188)

E, como vimos, o encontro com a sombra é sempre um encontro com a morte, é uma desconstrução, uma *mortificatio*. Podemos dizer que, na perspectiva junguiana, a psicoterapia - assim como o próprio processo de individuação - é uma preparação para a morte. E, neste sentido, é menos um caminho para a luz, mas em sua essência uma decadência, uma *putrefactio*, uma desconstrução da antiga composição. A relação dialética no processo analítico conduz ao confronto com essa “metade obscura da alma”. (BARCELLOS, 2006)

Dessa forma, se, conforme constatamos em nossas pesquisas, podemos estabelecer uma relação entre lixo e sombra, podemos dizer que o próprio processo terapêutico é também um encontro criativo com o lixo, independente de trabalharmos com sucata no setting terapêutico ou não. Aliás, o que podemos observar a partir dos histórias de Tais, Maria e Beatriz, é que, com ou sem sucata, o lixo é a matéria a ser inicialmente trabalhada. É no esterco, naquilo aparentemente sem valor e que não se enquadra, onde podemos encontrar o ouro. O lixo nos remete a um estado de transição, de não forma, de desordem e, por isso, é perigoso, criativo e poderoso. Lugar de morte, encerra uma promessa de troca e de transformação.

Nessa perspectiva, o processo terapêutico não é “limitado à doença em si mesma”, mas envolve um “tratamento da personalidade como um todo” (JUNG, 2000a, p.299). Eis porque, como diz Jung, “o objetivo mais nobre da psicoterapia não é colocar o paciente num estado impossível de felicidade, mas sim possibilitar que adquira firmeza e paciência filosófica para suportar o sofrimento” (JUNG, 2008, p.78). Pois, como vimos, muitas vezes é justamente na tentativa de negarmos aquilo que não se enquadra em supostas normas ou ideais é que adoecemos.

Eis por que o objetivo mais nobre da psicoterapia não é colocar o paciente num estado impossível de felicidade, mas sim possibilitar que adquira firmeza e paciência filosóficas para suportar o sofrimento. A totalidade, a plenitude da vida exige um equilíbrio entre sofrimento e alegria. Mas como o sofrimento é positivamente desagradável, é natural que se prefira nem conhecer a medida do medo e inquietação para a qual o homem foi criado. É por isso que se diz sempre, benevolmente, que tudo vai melhorar,

que se vai alcançar a maior felicidade do mundo, sem pensar que a felicidade também está contaminada, enquanto não se completar a dose de sofrimento. Quantas vezes por trás da neurose se esconde todo o sofrimento, natural e necessário, que não se está disposto a suportar. Isso se observa melhor nas dores histéricas, que no desenvolvimento do processo terapêutico são substituídas pela dor psíquica correspondente, e que o doente queria evitar. (Jung, 2008, p.78)

O que não significa trilhar um caminho reto e direto rumo a uma totalidade perfeita, conforme observamos ao longo de nossa pesquisa. O processo de individuação não tem como meta a perfeição, mas ser aquilo que se é. Não há uma meta ideal a ser alcançada independente do caminho, mas sim algo se produz e se transforma no caminhar, que aponta uma direção.

Em psicoterapia, considero até aconselhável que o médico não tenha objetivos demasiado precisos, pois dificilmente ele vai saber mais do que a própria natureza ou a vontade de viver do paciente. As grandes decisões da vida humana estão, em regra, muito mais sujeitas aos instintos e a outros misteriosos fatores inconscientes do que à vontade consciente, ao bom senso, por mais bem intencionados que sejam. O sapato que serve num pé, aperta no outro, e não existe uma receita de vida válida para todo mundo. (Jung, 2008, p.38-39)

Sem expectativas detivescas de chegarmos a formas finais e sem restos, na perspectiva que aqui adotamos não se trata de alimentarmos fantasias luminosas e higienistas de lixo zero. O processo de individuação não tem como pretensão a conscientização absoluta do inconsciente. O que inclusive seria impossível! Como vimos nessa dissertação, o processo de individuação envolve uma integração dos conteúdos inconscientes, não para reduzi-los a consciência, mas para ampliarmos a visão, adotando um ponto de vista que integre consciente e inconsciente. Processo que, como o nome mesmo diz, é eternamente processo.

Ao criarmos algo a partir do lixo, um objeto que a princípio perdeu sua função pode ser transformado pela criatividade, ganhando uma nova função ou sendo re combinado com outro objeto. Com isso, ganha nova vida e inicia um novo ciclo. Através do encontro criativo, o lixo indesejado é transformado e integrado, servindo de inspiração para outras áreas de nossa vida.

Se das trevas nasce a luz e do caos surge a vida e a criação, confrontar seu lixo permite ao indivíduo entrar em contato com todo o seu potencial criador, auxiliando-o a elaborar novas estratégias e novas possibilidades internas e externas de estar no mundo, como vimos com Maria e Beatriz. “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." (Jung, 2008, p.43)

Uma vez plenamente coagulado ou encarnado, o conteúdo concretizado torna-se sem vida, sem maiores possibilidades de crescimento. Os aspectos rígidos e estabelecidos da personalidade têm certeza de seu caráter justo e não admitem mudança. Eles precisam então ser levados de volta ao estado de pura potencialidade, informe, para que uma nova forma ou atualidade surja.

E o próprio processo alquímico envolve justamente a dissolução das formas rígidas e cristalizadas para que, a partir de diferentes operações, as diferentes possibilidades sejam realizadas. Propomos então seguirmos as orientações de Perrot (1998, p.225): "quando as circunstâncias internas e externas o exigem, *solve*, "dissolve": abandona-te, abre-te ao mar do inconsciente, deixa subir em ti o lodo viscoso, que é a matéria-prima da pedra".

Mesmo sem saber, a psicologia profunda continua o trabalho dos alquimistas (Jung, 2008, p.98). "Solve et coagula." – exortavam! Dissolve e coagula. Podendo essa frase, inclusive, descrever o processo alquímico como um todo. Na realização do *opus*, para se transformar a matéria é necessário fazê-la retornar ao seu estado indiferenciado inicial. Isso envolve retorná-la à *prima materia*, lugar de possibilidades e, por esse motivo, com poder indeterminado de mudança; tirar a forma da matéria para alcançar uma nova forma.

Imaginemos o trabalho do sonho como uma atividade, não de um censor, mas de um *bricoleur*. Censores sugerem morais, ou nos envolvem com espões, códigos e detecção. Mas o *bricoleur* do sonho é um trabalho manual, que toma os pedaços de lixo abandonados pelo dia e brinca com eles, juntando os resíduos numa colagem. Ao mesmo tempo em que os dedos que formam um sonho destroem o sentido original desses resíduos, também os formam num novo sentido dentro de um novo contexto. (HILLMAN, 2013, p.187-188)

E, como vimos, o processo terapêutico também envolve se debruçar sobre os restos. Na terapia, a pessoa inevitavelmente precisará se a ver com diferentes lixos: restos dos dias, restos do que foi, restos do que não foi, restos de si mesma, restos de sonhos, restos de lembranças... E, nesse sentido, com uma atitude simbólica, propomos continuar o trabalho dos sonhos no processo terapêutico. Como alquimistas, com o poder da imaginação, propomos realizar diferentes operações sobre os restos, experimentando possibilidades, destruindo e recriando formas para logo depois dissolvê-las mais uma vez.

Assim, podemos dizer que a totalidade é a meta do processo terapêutico (JUNG, 1990a), no sentido, não de termos a pretensão de chegar a uma totalidade perfeita, final e fechada, mas sim, num diálogo ininterrupto com o inconsciente, ajudar a pessoa a ser aquilo que ela é, com tudo o que isso implica. Ter a coragem de escolher a si mesma com todas as suas ambiguidades. Sabendo-se sempre, como vimos, obra em andamento, num processo de eterno vir a ser.

**O que visa é produzir algo de eficaz, é produzir um estado psíquico, em que meu paciente comece a fazer experiências com seu ser, um ser em que nada mais é definitivo nem irremediavelmente petrificado; é produzir um estado de fluidez, de transformação e de vir a ser. (JUNG, 2008, p.43-44)**

## CONCLUSÃO

Ao fim de nossa pesquisa torna-se claro que, se à primeira vista uma dissertação sobre o lixo parece estranha em um Programa de Psicologia, pesquisar os restos pode nos levar a reflexões importantes sobre a nossa sociedade e sobre nós mesmos. Com suas ambiguidades, ele nos convida a habitar um espaço sombrio onde os limites se dissolvem: perigoso reino da imundice, do pecado e da morte, paradoxalmente também é adubo fertilizante, energia e matéria-prima. E, conforme observamos nesse trabalho, tomar o lixo como símbolo nos leva inevitavelmente para um espaço limiar entre sujeito-objeto, dentro-fora, sujeira-limpeza, caos-ordem, sombra-ego, outro-eu, inconsciente-consciente, morte-vida, ser e não ser.

Observamos em nossa pesquisa que realmente não há um lixo em si, como um objeto único e definitivo. Os lixos e os homens se modificam e modificam um ao outro ao longo da história e, mesmo em uma mesma sociedade de uma mesma época, encontramos diferentes relações entre homem e lixo. Também não podemos traçar uma linha evolutiva contínua e linear dessa relação. E nem mesmo foi esse o objetivo de nossa pesquisa: não tivemos como pretensão construir uma história do lixo geral e completa, mas pesquisar algumas de suas histórias e alguns de seus sentidos na atualidade; debruçarmo-nos sobre os restos para conhecermos os nossos modos de ser, para conhecermos o lixo e a nós mesmos. Como afirma Jung, o que está fora, está dentro.

E, em nossos estudos, percebemos que, se ao longo da história a relação do homem com os dejetos parece ter sido invariavelmente permeada por ambiguidades, entre o desejo de afastá-lo e a sua utilidade, da Modernidade em diante, o lixo parece ter se tornado cada vez uma ameaça maior. Inclusive, conforme vimos com José Carlos Rodrigues e Emilio Eigenheer, é somente no século XIX que ele aparece como objeto destacado, separado das águas servidas. E, como vimos, nesse processo teve influência tanto o processo de higienização iniciado no século XVIII quanto a Revolução Industrial que levou a um grande aumento da quantidade e da complexidade do lixo.

Com Foucault, conseguimos compreender um pouco do contexto em que essas mudanças ocorreram e, com isso, aspectos dessa relação entre homem e lixo

na contemporaneidade tornaram-se mais claros, assim como a relação entre aquilo que “concretamente” jogamos fora e aquilo que “metaforicamente” jogamos fora. Para esse autor, a partir de meados do século XVIII, surge um novo poder, denominado por ele de “biopoder”, voltado para a regulamentação e gestão da vida: destinado a produzir forças e ordená-las, sob a lógica de “fazer viver”. E, em nome disso, esse poder qualifica, mede, avalia e hierarquiza em torno de uma norma, distribuindo os vivos em um domínio de valor e utilidade (FOUCAULT, 2006, p.157).

Percebemos então um processo de normalização da vida onde, a partir de medidas estatísticas, definimos o que é normal ou não, estabelecendo graus de normalidade ou doença a partir dos desvios de uma suposta norma estatística. “Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (FOUCAULT, 2006, p.157). Em nome de um “modelo ótimo”, de uma norma estatisticamente estabelecida, tentamos modular as pessoas, os gestos, os atos... e a própria vida.

Nesse processo, podemos afirmar então que não por acaso o lixo ganha cada vez mais uma conotação negativa. Ele é aquilo que resta, que não se enquadró ou não se enquadra mais na ordem estabelecida. Em busca de uma suposta norma ideal, descartamos objetos, pessoas, afetos, pensamentos... e possibilidades. Nessa lógica, tudo aquilo que não pode ser devidamente classificado e rotulado deve ser afastado, é inútil e sem valor. Nesse processo de higienização e ordenação do espaço urbano, e da própria vida, as zonas de amontoamento e confusão tornam-se especialmente perigosas.

Em nossa sociedade, o lixo inclusive não se refere apenas aos materiais que descartamos, mas serve de adjetivo para inúmeros aspectos subjetivos. Está relacionado também a definições como “não servir”, “ter pouco valor”, “estar sujo” ou “feio” e “não prestar”. E, por sua vez, a noção junguiana de sombra consiste justamente nos aspectos de nossa personalidade afastados da consciência e renegados às trevas, considerados sem valor ou moralmente inaceitáveis, ou seja, aquilo que consideramos feio, “sujo”, errado ou que não serve, como o lixo.

Dessa forma, o breve estudo que fizemos sobre as histórias e os sentidos do lixo nos apontou para uma relação entre aspectos subjetivos de uma sociedade e a forma como uma ela lida objetivamente com o seu lixo. E constatamos que podemos sim estabelecer uma analogia entre lixo e sombra: os seus sentidos se entrelaçam de diferentes formas.

Sendo importante lembrarmos que, se ao longo de nossa pesquisa percebemos que é possível estabelecer essa analogia, não tivemos a intenção de reduzir uma coisa à outra: se podemos estabelecer uma relação entre lixo e sombra, isso não significa dizer que um é igual ao outro, ou que o lixo sempre terá esse sentido. O que procuramos aqui foi escapar do perigo de igualar lixo aos conceitos ou a um sentido definido, mas tentamos nos debruçar sobre alguns dos sentidos que ele possui hoje para ver que reflexões surgiriam daí.

Ao nos debruçarmos sobre os restos, o que constatamos é que, se nos últimos séculos vivemos um processo de normalização e higienização da vida, ironicamente começamos a produzir cada vez mais lixo que começa a efetivamente se tornar um problema por conta de sua quantidade e complexidade. Ou seja, descartamos tudo aquilo que não se encaixa em nossos ideais de normalidade e funcionalidade.

Durante as tentativas de decodificar o genoma humano, os cientistas nomearam como “DNA lixo” uma grande parcela do nosso DNA para o qual não conseguiram reconhecer uma função. Inclusive, foi a grande desproporção entre o DNA estudado e o que foi considerado lixo que também instigou outros cientistas a pesquisarem o “dna lixo”, o que levou a novas descobertas que apontam para funções fundamentais do suposto lixo<sup>12</sup>. Ou seja, ainda impera uma racionalidade onde somos capazes de considerar grande parte de nosso DNA mero lixo desprezível simplesmente por não conseguirmos definir uma utilidade conhecida!

Conforme nos lembra Hillman (2009, p.148), o que é mais ou menos normal, o que será considerado desvio vai depender do que definimos como norma e da amplitude da “parte mediana da curva”. Ou seja, quanto mais estreita for essa faixa de normalidade, mais desvios teremos.

A palavra “normal” vem do grego *norma*, que era um esquadro de carpinteiro, aquela ferramenta com um ângulo reto para estabelecer a retidão. Obviamente, tal ferramenta produzirá “desvios” e tudo o que não for “reto” e “quadrado” será patológico. (HILLMAN, 2009, p.149)

---

<sup>12</sup> REVISTA VEJA. Estudos derrubam teoria do dna lixo em nova organização do genoma humano. São Paulo: Editora Abril, 05 de Setembro de 2012. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/estudos-derrubam-teoria-do-dna-lixo-em-nova-organizacao-do-genoma-humano/>. Acesso em: 15/08/2015.

UOL NOTÍCIAS. Apenas 82% do dna serve para algum propósito - o resto é lixo, diz estudo. São Paulo: Site UOL, 25 de Julho de 2014. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/ciencia/ultimas-noticias/redacao/2014/07/25/apenas-82-do-dna-serve-para-qualquer-propósito-o-resto-e-lixo-diz-estudo.htm>. Acesso em: em 15/08/2015.

Assim, se levamos em consideração que um dos grandes problemas atuais é a imensa quantidade de lixo produzido, podemos entender então que, da modernidade em diante, o nosso estilo de vida nos levou a negarmos nossos aspectos sombrios cada vez mais, assim como negamos o lixo. Sob a ilusão de que “podemos ser tudo aquilo que quisermos ser”, o que percebemos na prática é que nossa amplitude da faixa de normalidade é bem estreita. Vivemos em um mundo “politicamente correto” e tentamos de todas as formas evitar tudo o que é negativo ou mau, ou que pelo menos assim nos pareça.

Nosso estilo de vida leva a uma cultura de desperdício e descartabilidade e, com isso, a uma intensa produção de lixo e ao esgotamento dos recursos naturais. E, da mesma forma que desperdiçamos tais recursos, em um mundo regido por padrões de normalidade, onde se tem formas corretas e erradas de se comportar, características admissíveis ou não, acabamos por também desperdiçar recursos internos, possibilidades que não desenvolvemos. Na “doença da normalidade”, a pessoa se identifica com a persona e, focada na adaptação exagerada ao social, carece de profundidade quanto a si própria (BOECHAT, 2004).

Se, conforme estudamos, na perspectiva junguiana, uma certa unilateralidade é inevitável no processo dirigido de desenvolvimento da consciência, a partir da modernidade, sob uma lógica racionalista, dicotômica e hierarquizada, o que percebemos é uma unilateralidade exagerada. E, como Jung (2007a, p.42) afirma: “quando a repressão das partes contrárias dá resultado surgem a dissociação, a “cisão da personalidade”, a desunião consigo próprio, criando-se, assim, a possibilidade para a neurose”.

Jung chega a falar de uma neurose contemporânea, onde a vida parece carecer de sentido e profundidade. Esgotadas e esvaziadas, as pessoas procuram então os psicólogos em busca de um sentido perdido. E, muitas vezes, a própria terapia corre o risco de tornar-se um novo objeto a ser consumido. Aprisionados nas muralhas racionalistas, unilaterais e luminosas de nossa sociedade, nos impedimos de ser.

Tentamos nos livrar do lixo assim como dos nossos erros, dos nossos defeitos, das nossas culpas e das nossas lágrimas. Entretanto, não importa o quanto tentemos negar, não há um fora onde possamos simplesmente jogar o lixo. A sombra, quando não confrontada, torna-se monstruosa e invade a vida consciente. O lixo negado e entulhado transforma-se em avalanche mortífera nos dias de chuva.

É preciso confrontar o lixo. Olhar para as trevas, para a mistura indigesta e podre dentro de nós. Num primeiro momento, sombras assustadoras se apresentam. Na escuridão, caixas e garrafas se transformam em monstros. A quantidade de lixo é muito grande: restos e rejeitos de toda uma vida. Por entre os entulhos, ratos e baratas se esgueiram: sujeira, doença, morte! Isso é o que aprendemos a enxergar ali. Talvez seja melhor negar, virar as costas quem sabe... Mas o lixo é tanto que transborda, invade todos os lugares e toma espaços de vida. Ao se tentar não morrer, não se vive.

É a sombra quem confere substância. Se a identificação com a persona alimenta nossas fantasias de pureza e ordem, em nome disso adoecemos e nos tornamos esvaziados no processo. O processo de individuação não tem como meta a perfeição, mas envolve “tornar-se aquilo que se é”, com tudo o que isso implica. Na perspectiva junguiana, não somos uma coisa ou outra - bons ou maus, claros ou escuros, etc. -, mas somos múltiplos, paradoxais e complexos.

Ou seja, o processo de individuação não envolve um abandono da sombra, mas um confronto contínuo e integrativo com ela. Ao confrontar o inconsciente e assimilar o poder das trevas, os aspectos sombrios são integrados e, o que antes era apenas destrutivo, é transformado também em potencial criativo. A unilateralidade é removida pela “percepção da realidade da sombra” (JUNG, 2000a, p.145).

Logo, é no lixo que se encontra o material a ser trabalhado! Percebida num primeiro momento como algo sem valor, podre e até mesmo assustador, a *prima materia* acaba desprezada, negada e atirada no lixo. Dessa forma, como nos alerta Edinger (2005, p.183): o “sem valor torna-se o mais precioso e o último torna-se o primeiro. Essa é uma lição que todos devemos aprender constantemente. Encontramos, no lugar sem valor e desprezado, a psique”.

Para chegarmos ao ouro, é preciso nos sujarmos com os dejetos. Mesmo que essa seja uma tarefa difícil e aterrorizadora. O encontro com as forças sombrias do inconsciente é cheio de perigos e escuridão. As imagens relacionadas a esse momento nos dão uma ideia de peregrinação por um estado noturno, de depressão. É necessário aceitar o conflito, com o sofrimento que ele acarreta, para podermos solucioná-lo. O contraste é doloroso e o paradoxo desconcertante. O conflito dos opostos gera um sofrimento moral.

O encontro consigo mesmo significa, antes de mais nada, o encontro com a própria sombra. A sombra é, no entanto, um desfiladeiro, um portal estreito cuja dolorosa exiguidade não poupa quem quer que desça ao poço profundo. Mas para sabermos quem somos, temos de conhecer-nos a nós mesmos, porque o que se segue à morte é de uma amplitude ilimitada, cheia de incertezas inauditas, aparentemente sem dentro nem fora, sem em cima, nem embaixo, sem um aqui ou um lá, sem meu nem teu, sem bem, nem mal. É o mundo da água, onde todo vivente flutua em suspenso, onde começa o reino do “simpático” da alma de todo ser vivo, onde sou inseparavelmente isto aquilo, onde vivemos o outro em mim, e o outro que não sou, me vivencia. (JUNG, 2000b, pp.31-32)

E, como vimos, esse encontro sombrio é um encontro com a própria morte. O resíduo morto e sem valor é a matéria da fase da nigredo. Ao entrar em contato com o outro sombrio, a forma antiga morre, por assim dizer. Dissolve e coagula! Os aspectos fixos e estabelecidos da personalidade, e, por isso, rígidos e estáticos, são levados de volta à condição indiferenciada inicial para que uma nova forma surja; havendo então uma transformação psíquica e, conseqüentemente, uma ampliação da consciência, uma ampliação das possibilidades de ser.

E aqui, mais uma vez lixo e sombra se entrelaçam. Curiosamente, em Paris, com diferença de apenas um ano, expulsam-se os lixos (o primeiro projeto de reunião e expulsão do lixo urbano foi criado em 1779) e expulsam-se os mortos das cidades (como na expulsão dos Inocentes em 1780). Amontoados confusos e perigosos, dejetos e cadáveres atraem os miasmas venenosos do seio da terra e precisam ser devidamente organizados e afastados. Mortos e lixo são alguns dos primeiros objetos sobre os quais as práticas higienistas irão se voltar.

Para José Carlos Rodrigues (1995), atualmente, o lixo está relacionado à morte por um duplo aspecto: porque o que vai para o lixo é aquilo que está morto e porque, em nossa sociedade utilitarista, morrer é mais ou menos como ir para o lixo. O lixo nos remete à degenerescência de nossas produções e de nossos corpos e, por sua quantidade e complexidade, nos ameaça em nossa tentativa de esquecer a morte em nossa lógica de “fazer viver”. E, por isso também, apesar de toda a dificuldade, acreditamos que devemos mantê-lo afastado e neutralizado, inclusive utilizando uma nova linguagem técnica para isso.

Porém, analisadas sob o viés alquímico, as imagens relacionadas ao lixo tornam-se melhor compreendidas, podendo inclusive adquirir outras conotações. A primeira vista não é possível entender o louvor dado a nigredo, momento sombrio, de derrota e melancolia, mas é somente suportando a noite escura da alma que se



chegará ao nascer do sol: “a luz nasce da noite indiferenciada e só dela” (JUNG,1999, p.81).

O *opus* é a semente que precisa morrer na matéria, apodrecer, se dissolver e se misturar, perdendo sua forma para, então, poder se concretizar, tornar-se árvore. Na natureza, a morte é também fonte de vida, a velha planta morre, apodrece e fertiliza a terra para que uma nova planta possa nascer. O esterco vira adubo fertilizante, vira o prado verdejante, vira o ouro.

E, nesse sentido, o lixo amontoado em lixões e aterros nos remete a uma morte que não quer se consumir, impedida de se transformar em uma nova vida, uma vez que a própria quantidade e mistura do lixo atrapalha o processo de decomposição. Ao não querer morrer, não se vive. Logo, como a semente que precisa morrer para nascer, o lixo também nos remete a um processo de morte e vida. Aquilo que antes era visto apenas como podre, sujo e lugar de morte, agora também pode ser lugar de vida em abundância e de transformação.

Ao criarmos algo a partir do lixo, um objeto que a princípio perdeu sua função pode ser transformado pela criatividade, ganhando uma nova função ou sendo re combinado com outro objeto. Com isso, ganha nova vida e inicia um novo ciclo. No processo, a forma antiga é desconstruída para que o novo possa surgir. Através do encontro criativo com o lixo indesejado, ele pode ser transformado e integrado, servindo de inspiração para outras áreas de nossa vida.

Com o trabalho da *imaginatio*, alquimista e matéria passam pelo mesmo processo de transformação. Transformação essa que não acontece apenas no alquimista ou na matéria, que não é apenas consciente ou inconsciente, mas ocorre em um reino intermediário e simbólico. No *unus mundus* do alquimista, o homem não está à parte do mundo como na visão dicotômica da racionalidade moderna, mas há um *continuum* entre o mundo subjetivo e o mundo objetivo.

Sob uma perspectiva junguiana - que, conforme estudamos, está em sintonia com o paradigma da complexidade - não podemos falar de um sujeito isolado, hierarquicamente superior, que age sobre um objeto passivo e inanimado. Sujeito e objeto são, antes, duas realidades sincronicamente relacionadas. Inspirado tanto na física quanto na alquimia, Jung propõe uma continuidade entre psique e matéria. Logo, artífice e obra criam e são criados no mesmo processo. O que surgirá, então, não dependerá nem apenas do artífice, nem da matéria, mas do encontro das possibilidades de cada um.

Dessa forma, como vimos, os sentidos culturalmente construídos e as possibilidades de um determinado material influenciam na obra e nos aspectos inconscientes que serão projetados e trabalhados. Como Jung afirma, a psique “utiliza as possibilidades representativas fornecidas pelo mundo dos sentidos, a fim de tornar claras as suas imagens” (JUNG, 1990a, p.157). Nesse sentido, podemos dizer que o lixo na forma de sucata pode então ser um interessante material a ser explorado no setting terapêutico, auxiliando o indivíduo no confronto e na elaboração dos aspectos sombrios, do seu “lixo interno”. E, pelo menos com Maria e Beatriz, podemos observar que o encontro criativo com o lixo concreto parece ter sido um facilitador para esse encontro com os lixos de cada uma.

Algo ainda mais interessante se levarmos em consideração a dificuldade e a ameaça que esse confronto sombrio representa. Ao criarmos a obra, habitamos um reino sutil onde, expostos e protegidos, nos deparamos com aquilo que somos, mas também não somos. Se o artífice se reflete na matéria e torna-se criador de si mesmo, ao mesmo tempo a criação também está fora dele. A obra media o encontro entre o artífice e os seus aspectos sombrios. Além disso, conforme defende Jung, o processo de confronto e integração dos conteúdos sombrios não é só um fenômeno intelectual, mas uma experiência que envolve a pessoa toda (2000a, p.145).

Além disso, podemos dizer que o próprio processo terapêutico envolve um encontro criativo com o lixo. Ser um psicólogo é ser também um alquimista, aprender a ver valor no mais desprezado, a pedra filosofal nem sempre está no lugar procurado, mas geralmente está *“no meio da maior sujeira ou guardada por dragões”* (JUNG, 1999, p.57). É aproveitar o lixo do paciente, os seus restos, os abandonos, as lágrimas, os fracassos, o mal amado e/ou não valorizado. Para assumir a existência como ópus é necessário remexer o lixo.

E o paciente, por sua vez, também é convidado a tornar-se um alquimista, confrontando criativamente os seus restos, independente de utilizar ou não sucata no setting terapêutico. E, como vimos, isso envolve reconhecer e discriminar os conteúdos sombrios, fazer o luto daquilo que se foi para, então, poder se abrir para a descoberta da beleza da sua “sucata” e dos seus “rejeitos”, as possibilidades de transformação.

Reutilizar significa contatar-se com a passagem do tempo, com o que foi, com a transformação. Perceber a matéria-prima, mexer com ela. Neste sentido, significa incorporar vida e morte e não negá-las, como faz o

consumo. [...] Atrás deste pequeno gesto se esconde toda uma nova forma de entender a vida. (LANGENBACH, 1997, p.160)

Neste sentido, se não há separação entre dentro e fora, se a nossa relação com o lixo nos fala sobre os nossos modos de ser, podemos supor também que, nesse processo de criação, não só a relação do homem com o seu lixo se modifica, mas também a sua relação com o mundo se transforma. Ao lidarmos com o dejetivo, ao transformarmos os materiais descartados e vermos possibilidade onde antes era só resto indesejado, trabalhamos em um nível sutil no caminho para novas compreensões da nossa cultura e de seus objetos. Através do experimentar e perceber dentro e fora, a reutilização do lixo possibilita ao indivíduo construir uma consciência crítica de si e do mundo.

Segundo Jung, por exemplo, na medida em que negamos o direito de existir desse “outro” que nos habita, também negamos o outro de fora. Em nossa sociedade funcional, nos tratamos como objetos e, da mesma forma que descartamos o lixo, também o fazemos com as pessoas, sendo significativo que algumas das nomeações para quem julgamos sem valor sejam justamente “escória” ou “ralé”, definições também dadas ao lixo no dicionário. Como também é notável o uso de expressões como: “apodrecer na prisão”, “boca do lixo”, “trapo humano” etc. Pois, como afirma Jung, “a relação com o Si-mesmo é ao mesmo tempo a relação com o próximo. E ninguém se vincula com o outro, se antes não se vincular consigo mesmo” (1999, p.100).

Corremos para jogar o lixo fora. Despejamos nos outros as nossas imundices, tornando-os bodes expiatórios encarregados de nos livrar de nossa sujeira. Quanto mais negamos a sombra, mais a projetamos no mundo ao redor que, conseqüentemente, mais ameaçador nos parece; sendo necessária então uma quantidade cada vez maior de medidas de proteção contra esse outro ameaçador.

Nesse sentido, podemos compreender que, no século XIX, conforme vimos com Foucault (1979), não por acaso uma série de medidas higienistas são adotadas especificamente para os pobres, havendo uma associação entre pobreza, sujeira e perigo. No processo de ordenação e segmentação, aqueles que não se enquadram nas categorias dos respeitáveis cidadãos contribuintes, devem ser afastados e regularizados.

Como afirma Rodrigues (1995), a higienização dos pobres, dos loucos, dos presos, etc. é uma higienização da ordem. Afastamos os lixos para as periferias

assim como os pobres, os velhos, os doentes, os loucos... Na tentativa de protegermos nossas ilusões de ordem, pureza e higiene jogamos nos outros todo o nosso lixo.

O lixo é um absurdo e paradoxal estoque de restos, um imenso amontoado de inutilidades, exatamente diante dos olhos de uma sociedade que cultua o pragmatismo e que venera a funcionalidade. Depois de inventá-lo como um “outro” indesejável de si, a cultura utilitarista e pragmática do ocidente só pode querer dizimá-lo, como etnocidariamente tem procedido em relação a todos os “outros”. Há, por conseguinte, raízes culturais profundas e nada ingênuas nos sonhos contemporâneos de acabar com o lixo e produzir um mundo ecologicamente higienizado. (RODRIGUES, 1995, p.108)

Assim, a partir de nossas pesquisas, percebemos que, se, por um lado, cada vez mais se fala sobre o lixo, por outro, continuamos a negá-lo. Não por acaso, nas últimas décadas, transformamos o lixo em resíduos sólidos, usamos nomeclaturas técnicas, num processo de categorização crescente. Aliás, não é nem mais lixo, como muitos fazem questão de ressaltar, mas sim material reciclável, devidamente higienizado! E alimentamos a ilusão de um dia podermos eliminá-lo por completo.

O mundo higienizado do lixo zero continua a negar o outro. Não pode haver resto, nada pode escapar, tudo deve ser devidamente organizado e classificado. Na lógica do fazer viver, queremos afirmar que só há vida! E, arrancado de suas ambiguidades, o lixo perde boa parte de sua potência. Porém, não importa o quanto tentemos higienizar a vida e eliminar o lixo, sempre algo escapará.

...quem quer educar-se e tratar-se a si próprio, logo descobrirá que em seu ser existem coisas que se opõem definitivamente à sua normalização, ou que, apesar dos constantes esclarecimentos e ab-reações profundas, continuam aí como espíritos mal-assombrados. (JUNG, 2008, p.70)

Como Jung mesmo afirma, é impossível falarmos de uma psicologia geral e normal (2008, p.29). Ninguém realmente se encaixa nessa norma estatística criada. Jung, em seu livro *A Prática da Psicoterapia*, já nos alerta sobre os perigos da insistência do Estado em tentar tornar a psicologia uma polícia encarregada de produzir forças úteis, tornando a psicoterapia mero “tecnicismo dirigido, cuja finalidade única só poderia ser a elevação do rendimento social” (2008, p.102).

Para ele, ao estabelecermos como cura o total enquadramento de um indivíduo em uma suposta faixa de normalidade, a única coisa que conseguimos como resultado, e também o único meio de atingir essa tão sonhada meta “é privar o indivíduo por completo de sua alma” (JUNG, 2008, p.102). Como ele mesmo nos

alerta, não podemos confundir o processo de individuação com um processo de tornar-se totalmente consciente:

...diferença, há muito introduzida, entre ´tornar-se consciente` e ´realizar-se a si mesmo` (individuação). Mas observo cada vez mais que se confunde o processo de individuação com o processo de tornar-se consciente, e que o eu é, conseqüentemente, identificado com o Si-mesmo, o que naturalmente acarreta uma irremediável confusão entre os conceitos... (JUNG, 2000a, p.162)

Como Jung mesmo afirma, “o si-mesmo sempre constituirá uma grandeza que nos ultrapassa”, ou seja, não importa o quanto se amplie a consciência, sempre haverá uma quantidade indeterminada e indeterminável de material inconsciente” (2004, p.53). Logo, sempre haverá restos. O processo de individuação - o “´tornar-se si-mesmo` (*Verselbstung*) ou ´o realizar-se do si-mesmo` (*Selbstiverwirklichung*)” (2004, p.49) – envolve um processo contínuo de diferenciação e de integração dos conteúdos inconscientes, o que não significa reduzi-los ao ego. Mas envolve ampliar a consciência de forma que o indivíduo sustente justamente a tensão consciente-inconsciente. A integração da sombra coloca o indivíduo diante de sua imperfeição, levando-o a uma modéstia fundamental para o relacionamento com as forças do inconsciente.

O processo de individuação envolve justamente o reconhecimento da inevitável existência desse outro que nos habita, ou melhor, dos outros que nos habitam. Inclusive, envolve integrá-los como outros, sem higienizá-los e modelá-los de acordo com uma norma preestabelecida. Tornar-se capaz de suportar ser aquilo que se é, em uma totalidade que não é uniforme, estática e inteira. Reconhecer seus diferentes aspectos, suas ambigüidades, o que envolve acolher e dialogar com esses outros sombrios em sua estranheza, sempre como mistério a ser conhecido e nunca completamente desvendado, como um outro.

...fazer a experiência do Outro enquanto Outro é fazer a experiência do limite (próprio), do mistério, do imprevisível: enfim, daquilo que não pode ser tiranizado. Ora, o que é dicotomizar senão isolar e negar este Outro que ameaça o reino do Tirano? (UNGER, 2000, p.46)

Neste processo, e como consequência dele, suavizam-se as projeções e cresce o respeito pela singularidade de cada pessoa, pelos outros de fora. Dessa forma, apesar de ser um caminho solitário, a individuação não significa um fechamento na interioridade; tratando-se justamente de despotencializar o

antagonismo entre mundo externo e mundo interno. “A individuação não exclui o mundo; pelo contrário, o engloba.” (JUNG, 2000a, p.162)

Dessa forma, na perspectiva que aqui adotamos e propomos, integrar o lixo envolve acolher as suas ambiguidades, aquele outro que sempre existirá e resistirá a toda tentativa de reduzi-lo a uma forma conhecida. Sempre haverá restos. Sempre haverá aquilo que resiste a qualquer tentativa de representação, aquilo não é nem dentro nem fora, presente e ausente. E que, em sua ausência presente, cria movimento, coloca sempre em questão a forma existente, os limites definidos.

Assim, podemos dizer que o que propomos aqui é cuidarmos do lixo. Um cuidado que envolve aceitar a sua existência, integrá-lo como parte da vida. Nos responsabilizarmos pela quantidade de lixo que produzimos, que tipo de lixo produzimos, para onde são destinados os lixos; e isso tudo envolve um cuidado que necessariamente está relacionado a conhecê-lo e reconhecê-lo em sua diferença. Por exemplo, o lixo orgânico pode ser transformado em adubo, já o plástico não, mas este, por sua vez, pode ser reutilizado ou reciclado. Há aquilo que pode ser reaproveitado, aquilo que precisa dos processos mais intensos da reciclagem, aquilo que só o tempo pode transformar...

Percebemos também que propor cuidarmos de nosso lixo nos leva a pensarmos outra relação conosco, com o outro e, inclusive, com o mundo. Pois, nessa perspectiva, não há uma dicotomia entre homem e mundo, entre dentro e fora. Cuidar do próprio lixo é cuidar do mundo, estabelecer outra relação com ele, perceber-se intimamente ligado ao meio que o circunda. Entender que não há foras onde se possa jogar o lixo. O nosso lixo não cuidado nos adocece e adocece o mundo.

Esse amplo edifício insensível – a doutrina de um mundo desalmado – agora riscado pela chuva ácida e manchado pelo grafite, já explodiu e virou pó em nossas fantasias. Todavia, esse cataclismo, essa imagem patologizada do mundo destruído, está despertando novamente um reconhecimento da alma no mundo. A anima mundi incita nosso coração a responder: estamos, por fim, in extremis, preocupados com o mundo; o amor por ele nascendo, as coisas materiais novamente dignas de amor. Pois onde existe patologia existe psique, e onde existe psique existe Eros. As coisas do mundo voltam a ser preciosas, desejáveis, e até dignas de pena por seu sofrimento milenar proveniente do insulto “hubrístico” da humanidade ocidental pelas coisas materiais. (HILLMAN, 2010, p.108)

Dessa forma, a partir de nossas pesquisas, podemos afirmar que, numa perspectiva junguiana, cuidar do homem envolve cuidar do lixo e cuidar do mundo. O que significa pensarmos uma clínica que não fique fechada em uma interioridade,

mas que, mesmo sem negá-la, ultrapasse a visão unilateral da racionalidade moderna. Ou seja, abandonarmos nossas fantasias de totalidades absolutas e definitivas, nossas fantasias higienistas de lixo zero e acolhermos homem e mundo com seus conflitos e com suas ambiguidades. É justamente nesse espaço entre alegria e sofrimento, entre vida e morte, entre eu e outro, entre sonho e realidade, entre homem e mundo, entre, enfim, ser e não ser que a vida acontece.

E o lixo, com suas ambiguidades, nos convida a habitarmos esse espaço “entre”, onde as fronteiras não são mais tão delimitadas, nos lembrando que não há formas finais e totais, que abarquem todas as possibilidades. Podemos dizer, então, que a própria clínica envolve um cuidado com o lixo, o que implica habitarmos esse espaço sombrio e criativo entre si mesmo e o mundo, entre o que somos e o que não somos, entre o que já fomos e o que estamos em vias de ser, num processo contínuo de vir a ser.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

BARCELLOS, G. Onde o sol se cala: morte e escuridão interior. In: \_\_\_\_\_. **Vãos e Raízes: ensaios sobre psicologia arquetípica, imaginação e arte**. São Paulo: Editora Ágora, 2006.

BARCELLOS, G. **Psique e imagem: estudos de psicologia arquetípica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BAUDRILLARD, J. **A Sociedade de consumo**. São Paulo: Edições 70, 1981.

BERNARDI, C. **O estatuto da imagem em Jung**. Disponível em: <http://www.carlosbernardi.net/Textos/estimage.htm> em 21/05/11. Acesso em: 15/08/2015.

BRANDÃO, J. **Mitologia grega**. Vol. II. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

BRASIL. **Lei Federal 12.305/ 2010** (que institui a Política Nacional de Resíduos Sólidos). Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/l12305.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12305.htm). Acesso em: 15/08/2015.

BRASIL. **Plano Nacional de Resíduos Sólidos: Versão pós Audiências e Consulta Pública para Conselhos Nacionais**. 2ª edição. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, Governo Federal, 2012.

BONDER, N. Por Uma Teologia da Ecologia. In: Langenbach, M. (org.) **A rede ecológica: um guia de educação ambiental**. Rio de Janeiro: PUC, Programa de vídeos ecológicos, 1997, p.137.

BOECHAT, W. O Corpo Psicóide: a crise de paradigma e o problema da relação corpo-mente. Dissertação de Doutorado em Saúde Coletiva, IMS/ UERJ, 2004.

BOECHAT, W. **Alquimia em Psicologia Analítica**. Apostila entregue na disciplina "Alquimia" na Pós-Graduação em Psicologia Junguiana do IBMR, 2008.

CAMASMIE, A. T. **Psicoterapia de grupo na abordagem fenomenológico-existencial: contribuições heideggerianas**. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2012.

CAMBRAY, J. **Sincronicidade: natureza e psique num universo interconectado**. Petrópolis: Vozes, 2013.

CAMPBELL, J. **O herói de mil faces**. São Paulo: Pensamento, 2007.

CAPRA, F. **O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente**. São Paulo: Cultrix, 2006.



CARREGAL, L. T. L. O lixo, uma interpretação. In: Garcia, P. B. (org.). **Falas em torno do lixo**. Rio de Janeiro: Nova, ISER, Polis, 1992, p. 12-27.

\_\_\_\_\_. Algumas reflexões sobre o lixo. In: Garcia, P. B. (org.). **Falas em torno do lixo**. Rio de Janeiro: Nova, ISER, Polis, 1992, p. 28-32.

CLARKE, J.J. A Psique e seu Lugar na Natureza. In: \_\_\_\_\_. **Em busca de Jung: indagações históricas e filosóficas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992. Cap. 7, pgs. 131 a 143.

CLARKE, J.J. Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo. In: \_\_\_\_\_. **Em busca de Jung: indagações históricas e filosóficas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992. Cap. 9, pgs. 153 a 166.

CLARKE, J.J. Um Mundo Só. In: \_\_\_\_\_. **Em busca de Jung: indagações históricas e filosóficas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992. Cap. 13, pgs. 215 a 226.

CLARKE, J.J. Conclusão. In: \_\_\_\_\_. **Em busca de Jung: indagações históricas e filosóficas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1992. Cap. 14, pgs. 227 a 231.

CORBIN, A. **Saberes e odores: o olfato e o imaginário social nos séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

COSTA, F. B. da. **Homens invisíveis: relatos de uma humilhação social**. São Paulo: Globo, 2004.

COSTA, R. de S. O. da. **A questão social e humana do lixo em um contexto de educação ambiental**. Dissertação de Mestrado em Educação, PUC RJ, 1995.

DEBRET, J. B. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Parte II. Vol. I São Paulo: Círculo do Livro, 1981.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

DUTRA, E. A narrativa como uma técnica de pesquisa fenomenológica. **Estudos de Psicologia**, vol. 7(2), p.371-378, 2002.

EDINGER, E. F. **Anatomia da psique: o simbolismo alquímico na psicoterapia**. São Paulo: Cultrix, 2005.

EDINGER, E. F. **O mistério da coniunctio: imagem alquímica da individuação**. São Paulo: Paulus, 2008.

EIGENHEER, E. Lixo: morte e ressurreição. In: Garcia, P. B. (org.). **Falas em torno do lixo**. Rio de Janeiro: Nova, ISER, Polis, 1992, p.37-39.

EIGENHEER, E. **Lixo, Vanitas e morte: considerações de um observador de resíduos**. Niterói: EdUFF, 2003.

EIGENHEER, E. **A história do lixo: a limpeza urbana através dos tempos**. Porto Alegre: 2009.

EIGENHEER, E.; FERREIRA, J. A. **Lixo e limpeza urbana: entender para educar**. Rio de Janeiro: UERJ: Depext, 2011.

FELDMANN, F. A Parte que nos cabe: consumo sustentável? In: TRIGUEIRO, André. (coord.). **Meio ambiente no século 21: 21 especialistas falam da questão ambiental nas suas áreas de conhecimento**. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2005.

FOUCAULT, M. e DELEUZE, G. Os Intelectuais e o Poder. In: Foucault, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

FOUCAULT, M. Soberania e Disciplina. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, M. A Governamentalidade. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, M. O Nascimento da Medicina Social. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, M. Aulas de 17 de março de 1976. In: \_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. **Segurança, território e população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. Direito de morte e poder sobre a vida In: \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988 / 2006.

GAGNEBIN, J. M. Memória, história, testemunho. In: \_\_\_\_\_. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GARCIA, P. B. (org.) **Falas em torno do lixo**. Rio de Janeiro: Nova, ISER e Polis, 1992.

GRIPPI, S. **Lixo, reciclagem e sua história: guia para as prefeituras brasileiras**. Rio de Janeiro: Interciência, 2006.

HACKING, I. Ensaio Introdutório. In: KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

HEIDEGGER, M. **Serenidade**. Portugal: Instituto Piaget, 1959.

HILLMAN, J. A experiência da morte. In: \_\_\_\_\_. **Suicídio e alma**. Cap. IV. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. pp. 67 a 88.

\_\_\_\_\_. O preconceito patológico. In: \_\_\_\_\_. **Suicídio e alma**. Cap. IX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. pp. 141 a 154.

\_\_\_\_\_. Diagnóstico e dialética analítica. In: \_\_\_\_\_. **Suicídio e alma**. Cap. X. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. pp. 155 a 168.

\_\_\_\_\_. Anima mundi: o retorno da alma ao mundo. In: \_\_\_\_\_. **O pensamento do coração e a alma do mundo**. Campinas, SP: Verus, 2010. pp. 13 a 77.

\_\_\_\_\_. **Psicologia alquímica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

\_\_\_\_\_. Sonho. In: \_\_\_\_\_. **O sonho e o mundo das trevas**. Cap.5 Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. pp. 187 a 205.

HÖSEL, G. **Unser Abfall aller Zeiten: eine Kulturgeschichte der Städtereinigung**. München: Kommunalschriften-Verlag J-Jehle München GmbH, 2., erweit. Aulf., 1990.

HUGO, V. **Os Miseráveis: texto integral**. Edição especial. São Paulo: Martin Claret, 2014.

JAPIASSU, H. & MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

JUNG, C. G. **Memórias, sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001a.

\_\_\_\_\_. **Psicogênese das doenças mentais**. O.C. Vol. III. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **Tipos psicológicos**. O.C. Vol. VI. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991a.

\_\_\_\_\_. **Psicologia do inconsciente**. O. C. VOL. VII/1. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **O eu e o inconsciente**. O. C. Vol. VII/2. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **A energia psíquica**. O. C. Vol. VIII/1. Petrópolis: Vozes, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Natureza da psique**. O.C. Vol. VIII/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000a.

\_\_\_\_\_. **Sincronicidade**. O.C. Vol. VIII/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. O.C. Vol. IX/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000b.

\_\_\_\_\_. **Psicologia e alquimia**. O.C. Vol. XII. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990a.

\_\_\_\_\_. **Estudos alquímicos**. O.C. Vol. XIII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Mysterium coniunctionis**. O.C. Vol. XIV/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

\_\_\_\_\_. **Mysterium coniunctionis**. O.C. Vol. XIV/3. Petrópolis, RJ: Vozes, 1990b.

\_\_\_\_\_. **O espírito na arte e na ciência**. O.C. Vol. XV. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991b.

\_\_\_\_\_. **A prática da psicoterapia**. O.C. Vol. XVI/1 Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Ab-reação, análise dos sonhos, transferência**. O. C. Vol. XVI/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **A vida simbólica**. O.C. Vol. XVIII/2. Parte 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007b.

\_\_\_\_\_. **A vida simbólica**. O.C. Vol. XVIII/2. Parte 2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007c.

\_\_\_\_\_. **Cartas**. Vol.II (1946-1955). Petrópolis, RJ: Vozes, 2001b.

\_\_\_\_\_. **O livro vermelho: edição sem ilustrações**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. Sobre a sombra. In: \_\_\_\_\_. **Sobre sentimentos e sombra: sessões de perguntas de Winterthur**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. pp. 49 a 70.

KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

\_\_\_\_\_. **Segundos pensamentos sobre paradigmas**. Madri: Editorial Tecnos, 1978.

LANGENBACH, M. (org.). **A rede ecológica: um guia de educação ambiental**. Rio de Janeiro: Programa Vídeos Ecológicos PUC/RIO, 1997.

LOUBACK, A. **A atividade de coleta de lixo na perspectiva da clínica da atividade**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2013

LUZ, M. T. **Natural, racional, social; razão médica e racionalidade científica moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MARCONDES, D. **Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

MICHAELIS. **Moderno Dicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo: Melhoramentos, 2000.

MORAES, M. Pesquisar COM: política ontológica e deficiência visual. In: Moraes, M. e Kastrup, V. (org.). **Exercícios de ver e não ver: arte e pesquisa COM pessoas com deficiência visual**. Rio de Janeiro: Nau/Faperj, 2010.

MORAES, M. Pesquisar: verbo ou substantivo? Narrativas de ver e não ver. Pesquisas e Práticas Psicossociais. vol.6, 2011.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2005.

NEVES, C. A. B. "Pensando o contemporâneo no fio da navalha: entrelaces entre desejo e capital". In: **Lugar Comum – Estudos de Mídia, Cultura e Democracia**. Rio de Janeiro: UFRJ – Núcleo de Estudos da Comunicação, nº19-20, janeiro de 2004-junho de 2004, pp. 135-158.

PENNA, E. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. **Psicologia USP**, vol.16(3), 2004, p.71-94.

PERROT, E. **O caminho da transformação segundo C. G. Jung e a alquimia**. São Paulo: Paulus, 1998.

PINTO, E. A pesquisa qualitativa em Psicologia Clínica. **Psicologia USP**, vol.15(1/2), 2004, p.71-80.

RIO DE JANEIRO. **Plano Estadual De Resíduos Sólidos. Relatório Síntese**. Governo do Estado do Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <http://download.rj.gov.br/documentos/10112/1941396/DLFE-66812.pdf/PLANOESTADUALDERESIDUOSSOLIDOSDORIODEJANEIRO.pdf>, visualizado. Acesso em: 15/08/2015.

RIO DE JANEIRO (RJ). **Plano Municipal de Gestão Integrada de Resíduos Sólidos – PMGIRS da Cidade do Rio de Janeiro**. Prefeitura do Rio de Janeiro, Agosto 2012 a Agosto 2016.

RODRIGUES, J. C. A cultura do lixo e sua angústia. In: *Pedro Benjamin Garcia (coord.) Falas em torno do lixo*. Rio de Janeiro: Nova, ISER, Polis, 1992, p. 7-11.

RODRIGUES, J. C. **Higiene e ilusão**. Rio de Janeiro: Nau, 1995.

RODRIGUES, J. C. **O corpo na história**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

SÁ, R. N.; TERRA, C. G. & AZEVEDO, S. C. de (2008); Projeto plantando sonhos – Uma oficina de jardim. *Ciências Humanas e Sociais em Revista*. Seropédica, RJ, EDUR, v. 30 (1) jan.-jun., p. 32-42.

SANTOS, B. de S. Seis Razões para Pensar. In: RODRIGUES, L. M. **Por Que Pensar?** Lua Nova n. 54, 2001.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2010.

SENELLART, M. Situação dos Cursos. In: FOUCAULT, M. **Segurança, território e população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SILVEIRA, N. da. **Jung: vida e obra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

SPINK, P. K. **Pesquisa de campo em Psicologia Social: uma perspectiva pós-construcionista**. *Psicol. Soc.* [online], vol. 6, pp.174-81, 2011.

STEIN, M. Jung: **O mapa da alma: uma introdução**. São Paulo: Cultrix, 2006.

**Transformando e recriando os restos – o lixo passado a limpo**. Rio de Janeiro: Comlurb, Coca-Cola e BNDES, 1992.

TRIGUEIRO, A. (coord.). **Meio ambiente no século 21: 21 especialistas falam da questão ambiental nas suas áreas de conhecimento**. Campinas, SP: Armazém do Ipê (Autores Associados), 2005.

UNGER, N. M. **O reencantamento do humano: ecologia e espiritualidade**. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.

URRUTIGARAY, M.C. **Arteterapia: a transformação pessoal pelas imagens**. Rio de Janeiro: WAK, 2003.

WEISS, L. **Brinquedos e engenhocas: atividades lúdicas com sucata**. São Paulo: Scipione, 1997.

VON FRANZ, M. L. O processo de individuação. In: Jung, C.G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002. São Paulo: Edit. Cultrix, 1990.

ZACARIAS, R. **Consumo, lixo e educação ambiental: uma abordagem crítica**. Juiz de Fora: FEME, 2000.

ZWEIG, C.; ABRAMS, J. **Ao encontro da sombra**. São Paulo: Cultrix, 2001

## NOTÍCIAS:

CALIXTO, B. **Garis do Rio conseguem aumento de 37% e encerram greve**. Rio de Janeiro: Folha de São Paulo, 08 de março de 2014. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/03/1422758-garis-do-rio-conseguem-aumento-de-37-e-voltam-ao-trabalho-apos-oito-dias-em-greve.html>. Acesso em: 15/08/2015.

CARNEIRO, J. D. **Greve de garis divide opiniões no Rio**. Rio de Janeiro: BBC Brasil, 07 de março de 2014. Disponível em: [http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/03/140304\\_greve\\_garis\\_jc\\_lk.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/03/140304_greve_garis_jc_lk.shtml). Acesso em: 15/08/2015.

ECODEBATE: CIDADANIA E MEIO AMBIENTE. **Uma “ilha flutuante” de lixo no Oceano Pacífico.** 27 de março de 2009. Disponível em: <http://www.ecodebate.com.br/2009/03/27/uma-ilha-flutuante-de-lixo-no-oceano-pacifico/>. Acesso em: 15/08/2015.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Política de Resíduos Sólidos apresenta resultado em 4 anos.** 11 de agosto de 2011. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/informma/item/10272-pol%C3%ADtica-de-res%C3%ADduos-s%C3%B3lidos-apresenta-resultados-em-4-anos>. Acesso em: 15/08/2015.

PLITT, L. **Expedição parte em busca de ilha de lixo no Pacífico.** Brasil: BBC Mundo, 30 de julho, 2009. Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2009/07/090730\\_ilhalixoexpedicaofn.shtml?print=1](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2009/07/090730_ilhalixoexpedicaofn.shtml?print=1) Acesso em 15/08/2015.

O GLOBO. **Programa Lixo Zero é da prefeitura é aprovado por nove em cada dez cariocas, diz levantamento.** Rio de Janeiro: 19 de agosto de 2014. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/rio/programa-lixo-zero-da-prefeitura-aprovado-por-nove-em-cada-dez-cariocas-diz-levantamento-13652186>. Acesso em: 15/08/2015.

PROGRAMA FANTÁSTICO. **A ilha de lixo do Pacífico.** Emissora Globo. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=q6loMuDa4GQ>. Acesso em: 15/08/2015.

REVISTA VEJA. **Estudos derrubam teoria do dna lixo em nova organização do genoma humano.** São Paulo: Editora Abril, 05 de setembro de 2012. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/estudos-derrubam-teoria-do-dna-lixo-em-nova-organizacao-do-genoma-humano/>. Acesso em: 15/08/2015.

RJ-TV. **Deslizamento 07/04/2010 Niterói Lixeira Cubango Morro do Bumba.** Emissora Globo. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=OB10cfGHd70>. Acesso em: 15/08/2015.

RJ-TV. **Video mostra Eduardo Passos jogando lixo no chão.** Emissora Globo, 06 de Março de 2014. Disponível em: <http://globo.com/rede-globo/rjtv-2a-edicao/v/video-mostra-eduardo-paes-jogando-lixo-no-chao/3195092/> Acesso em: 15/08/2015.

R7 NOTÍCIAS. **Prefeitura do Rio lança Programa Lixo Zero por cidade mais limpa.** Rio de Janeiro: 10 de junho de 2013. Disponível em: <http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/prefeitura-do-rio-lanca-programa-lixo-zero-pornbspcidade-mais-limpa-10062013>. Acesso em: 15/08/2015.

TORRES, L. **Após 8 dias de paralisações, termina greve dos garis no Rio.** Rio de Janeiro: G1 Rio, 08 de março de 2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/greve-dos-garis-termina-no-rio.html>. Acesso em: 15/08/2015.

UOL NOTÍCIAS. **Apenas 82% do dna serve para algum propósito - o resto é lixo, diz estudo.** São Paulo: 25 de julho de 2014. Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/ciencia/ultimas-noticias/redacao/2014/07/25/apenas-82-do>

[dna-serve-para-algum-proposito-o-resto-e-lixo-diz-estudo.htm](#).  
15/08/2015.

Acesso em: