



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

FERNANDA CABRAL FREIRE

**JUNG E A ESSÊNCIA POLARÍSTICA DA PSIQUE: A RELAÇÃO DA
PSICOLOGIA ANALÍTICA COM A FILOSOFIA TAOÍSTA**

NITERÓI – RJ

2024

FERNANDA CABRAL FREIRE

**JUNG E A ESSÊNCIA POLARÍSTICA DA PSIQUE: A RELAÇÃO DA
PSICOLOGIA ANALÍTICA COM A FILOSOFIA TAOÍSTA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Clínica e Subjetividade.

Orientador: Leonardo Pinto de Almeida

NITERÓI – RJ

2024

FERNANDA CABRAL FREIRE

JUNG E A ESSÊNCIA POLARÍSTICA DA PSIQUE:

A relação da psicologia analítica com a filosofia taoísta

Dissertação de Mestrado, apresentado ao Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF), como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre.

Niterói, 02 de Outubro de 2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Leonardo Pinto de Almeida

Prof. Dr. Carlos Alberto Ribeiro Costa

Prof. Dr. Henrique de Oliveira Lee

RESUMO

O problema a ser desbravado nesta dissertação é como ocorreu, em Jung, o desenvolvimento teórico acerca da natureza contrastante da psique, plenamente entrelaçada ao seu contato com a filosofia chinesa do Taoísmo. Suas viagens para o Oriente o colocaram numa posição diversa da euro-centralidade dos estudos psicológicos, e essa é justamente a âncora que o distingue em suas abundantes construções teóricas. Para ele, não há Ocidente sem Oriente, e vice-versa, de maneira que ambos os pólos do mundo, com suas culturas e pensamentos, precisam ser apreendidos para abarcar uma totalidade de conhecimento antropológico. E o que é essa totalidade, que diz respeito à conjunção dos elementos opostos? Como a noção de polaridade cosmogônica e existencial atravessa, na construção junguiana, o universo psíquico? Qual a importância dos conhecimentos do Oriente para o complemento e ampliação da visão racionalista ocidental? São justamente esses pontos centrais que estabelecem o desenvolvimento deste trabalho. As próprias diferenciações da Consciência e da Inconsciência exemplificam a primeira dinâmica antônima de um grande escopo de atravessamentos ambivalentes que permeiam o mundo e a psique humana. Jung desenvolve em seus trabalhos esses choques polarísticos, que percorrem as esferas macro e micro do Universo, atingindo o seu enfoque, que é o estudo psicológico. A noção do Yin-Yang da filosofia taoísta, permeada pelo contato de Jung com a sinologia, deu-lhe uma profunda influência e referência para os seus postulados psicológicos. O conhecimento do I-Ching, oráculo milenar chinês, pôde lhe proporcionar uma visão diferenciada dos acontecimentos do mundo; explicitando as noções elementares dos contrastes fundamentais e as atuações sincrônicas que permeiam o existir. Desta maneira, será desdobrado como os fundamentos da psicologia junguiana se entrelaçam com a noção de tensionamento contrastante dos elementos, opostos e complementares, abarcados pela filosofia taoísta. Para alcançar esta proposta, será preciso retomar os postulados psicológicos de Jung, como Inconsciente e Consciente, *Sombra* e *Persona*, *Anima* e *Animus*, processo de *Individuação*, *Função Transcendente*, *Self* e *Si-mesmo*, além de considerações sobre o símbolo da Mandala como representação de totalidade psíquica para Jung.

PALAVRAS-CHAVE: Jung, Psicologia Analítica, Psicologia Junguiana, Filosofia Taoísta, Taoísmo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
1. A PSICOLOGIA ANALÍTICA DE JUNG	10
2. O TAOÍSMO	26
2.1 Origem e fundamentos	26
2.2 Uma análise do <i>Tao</i> em alguns versos do <i>Tao-Te-Ching</i>	29
2.3 O <i>Yin-Yang</i> como representação dos opostos-complementares	34
3. A PSICOLOGIA ANALÍTICA, O TAO E O YIN-YANG TAOÍSA	36
3.1 O <i>Yin-Yang</i> taoísta e a <i>Anima</i> e o <i>Animus</i> em Jung	38
3.2 A Psicologia Analítica e o <i>Tao</i> em <i>O Segredo da Flor de Ouro</i>	40
4. O <i>I-CHING</i> E O CONCEITO JUNGUIANO DE <i>SINCRONICIDADE</i>	45
5. A PRÁTICA MEDITATIVA DO ORIENTE ANCESTRAL: UMA REFLEXÃO JUNGUIANA ACERCA DA INTROVERSÃO E EXTROVERSÃO	52
5.1 A conjugação psique-soma: exercícios milenares do Oriente, o Taoísmo e sua influência na Psicologia Analítica junguiana	55
6. CONCLUSÃO	62
7. REFERÊNCIAS	68

Introdução

O nascimento da Psicanálise representou o advento de um grande sismo que abalou e trouxe à tona particularidades da psique que antes eram negligenciadas ou depreciadas pela consideração moral. A inauguração psicanalítica, para além de sua contribuição reflexiva, fundou uma nova ética e, portanto, uma nova ótica sobre a psique e as atuações antropológicas. A percepção e concepção do Inconsciente, como essencial conceito e postulado psicanalítico, produziu efeitos idiossincráticos e revolucionários.

A fundação por Sigmund Freud desta inédita potência de conhecimento, oficializada e partilhada com o público leigo e profissional no ano de 1900, através da inexorável publicação da obra sobre a *Interpretação dos Sonhos*, fomentou a abertura de uma nova era, de um século nascente. Esta primeira obra oficial, baseada nas experiências e estudos clínicos freudianos, estabeleceu uma nova filosofia e uma nova política no trato com os fenômenos "incompreendidos" e "submergidos" da psique, que viria a carimbar e modificar o saber epocal de modo decisivo.

Um dos leitores desta grande composição inaugural foi o suíço Carl Gustav Jung, que, nesta circunstância, tinha acabado de se formar em psiquiatria e iniciava seus trabalhos terapêuticos. Esta leitura específica marcou profundamente o interesse profissional de Jung, levando-o a direcionar sua rota para a análise psicológica, ancorando sua jornada na trilha da psicoterapia. Ademais, foi a partir desta publicação que se seguiu o contato e a relação entre ambos, marcado por trocas prósperas e também conflituosas, que acabaram, posteriormente, culminando no rompimento profissional entre os dois, após anos de profícua interlocução.

Neste primeiro momento da formação profissional de Jung, sua atividade estava centrada no atendimento terapêutico de pacientes psicóticos, e o conhecimento da nascente psicanálise freudiana lhe abriu as portas para a contemplação dos fenômenos submersos e ocultos da psique. O surgente tatear com os conceitos de consciência e inconsciência, assim como suas manifestações cotidianas e psicopatológicas, foi de suma importância para o desenvolvimento de seus estudos e trabalhos. Assim, a psique só poderia ser compreendida em sua totalidade, levando em conta os fenômenos inconscientes.

Desta forma, a contribuição freudiana sobre o estudo e análise do Inconsciente e da Consciência, foram de fundamental relevância para a psicologia de Jung, concedendo as diretrizes basilares para as suas posteriores elucubrações. O anseio da análise e compreensão da psique não poderia estar completa sem o encontro com os seus vastos fenômenos inconscientes, o âmago e o enraizamento primordial de toda formação consciente.

Essa iniciante trajetória de Jung na psiquiatria, atuando como clínico, foi sendo timbrada pelos graduais aprendizados e constante contato com o próprio Freud. Todavia, através do desenvolvimento e aprofundamento deste vínculo, estabelecido entre dois sujeitos idiossincráticos e não simbióticos, foram geradas determinadas fendas entre ambos. Tais fissuras se produziram pelas paulatinas divergências que acabaram por se manifestar com o tempo, essencialmente concernentes aos enfoques conceituais e interpretativos no que tange às certas concepções dos fenômenos psíquicos.

Apesar de suas essenciais concordâncias acerca das potências ambivalentes do Inconsciente e do Consciente, fundamento basal da Psicanálise, certas divergências conceituais acabaram culminando numa maior rachadura entre ambos. Para Jung, a inflexibilidade e engessamento exclusivista de Freud marcaram o ponto de embate entre os dois. Por outro lado, para Freud, a postura contestatória de Jung acerca de seus laboriosos postulados estruturais o colocavam num campo "perigoso", e que seu interesse pelos fenômenos religiosos, místicos e metafísicos da experiência psíquica poderiam acabar levando a psicanálise para o "lodo do ocultismo", maculando sua pretensa empiricidade.

Assim, diante destas barreiras impenetráveis que lhes causavam apartamento, cada qual deveria, inexoravelmente, seguir sua vereda particular. Se o sujeito Freud estava consolidado em sua obra, com suas características próprias, o sujeito Jung também ansiava encontrar uma produção autêntica, provinda de suas idiossincrasias. O que havia sido frutífero entre ambos, permaneceu sedimentado e atuante. Da mesma maneira, todas as oposições foram de igual importância, imensamente promissoras para a dimensão argumentativa da amplitude psicanalítica.

Após a ruptura, com a sua independência, Jung tinha um longo caminho pela frente. Tudo que lhe era premente no estudo da psique deveria ser tecido e construído, agora sob sua autoria e tutoria. A Psicanálise, como nomenclatura freudiana, precisava simbolicamente de uma transmutação terminológica, algo que marcasse e representasse suas diferenças; Jung preferiu chamá-la, sob sua diretriz, de Psicologia Analítica. Portanto, com a sua rubrica, a psicologia junguiana estava alforriada, habilitada para ser desenvolvida em suas qualidades e afinidades intrínsecas.

Mas, afinal, o que era fundamental para Jung em suas conceituações psicológicas? Sobre que alicerces foram edificados e sublinhados os seus conceitos? O que marca a sua Psicologia Analítica enquanto construção teórica e clínica? Toda a sua obra é elaborada em conjunto com sua biografia, de forma que são nexos indissociáveis. O almanaque de seus interesses e conceituações só podem ser refletidos em vista de suas experiências e estudos pessoais.

O tema que orbita essa dissertação diz respeito ao ponto central da cosmovisão junguiana: a ambivalência interdependente da psique. Isto é claramente explicitado quando ressalta que "a psique aparece como um processo dinâmico que repousa sobre antíteses e sobre o caráter antitético de seus conteúdos, podendo ser representada como uma tensão entre dois pólos". (Jung, 2021, p. 344). Essa noção da presença de fenômenos antitéticos, portanto contrários - e complementares - uns aos outros, representaram o sustentáculo de seus postulados psicológicos. Todavia, não seria possível alcançar este alicerce psicofilosófico se Jung não tivesse vivenciado uma imersão nos terrenos e nas filosofias orientais, sobretudo, como se verá, no Taoísmo.

Ao longo do desenvolvimento de sua vida e trabalho, Jung não pôde se satisfazer unicamente com a específica vivência, cultura e ciência europeia. Apesar de sua validade e importância, este referenciamento não deveria se constituir como o único ou a principal fonte de saber antropológico. Esta unilateralidade descontentava Jung, visto que reconhecia a espessura, a riqueza e a pluralidade de povos, etnias e culturas que pertenciam à massa do mundo, sobretudo em regiões pouco iluminadas pelo conhecimento corrente.

É de grande estima ressaltar que, como pano de fundo, já estava ocorrendo um movimento sócio-cultural, impresso em seu próprio tempo e espaço, no sentido de um direcionamento e grande fascinação pelo Oriente, na corrente do orientalismo europeu. Desta forma, Jung estava contextualmente inserido neste panorama onde já se entrevia múltiplas fantasias, curiosidades e especulações a respeito do estrangeiro e "exótico" Oriente. É notório que tal interesse, entusiasmo e perscrutação estava completamente embebido das próprias perspectivas e fantasias do Ocidente europeu e, portanto, sempre tinturados pela sua própria ótica cultural.

Como todo sujeito, atravessado pelas características e pelos estímulos de sua época, Jung estava imbuído neste fluxo orientalista e ansiava encontrar nesse Oriente - tão estimulante e enigmático - um grande manancial e aprofundamento no estudo da psique. Seu desejo pessoal em percorrer e aprender com a potência oriental encontrava, assim, enraizamento e estimulação no próprio contexto histórico-social ao qual estava inserido, de forma que cada aspecto em questão, singular e coletivo, estavam em contínua retroalimentação.

Foi, portanto, neste deslocamento analítico - pessoal e coletivo -, movido por tantas fantasias, desejos e entusiasmos em relação ao desconhecido Oriente, que Jung se deparou com uma imensa e profícua gama de saberes orientais milenares, que vieram a carimbar, ampliar e engrandecer o desenvolvimento da sua Psicologia.

Tais espaços desconhecidos, que permaneciam na "sombra" do saber europeu

privilegiado, correspondiam simbolicamente, em Jung, às zonas obscuras e negligenciadas do Inconsciente. Desta maneira, o itinerário rumo a estes locais, representavam, para Jung, uma viva metáfora da viagem ao mundo enigmático, potente e abundante da inconsciência. A verdadeira experiência e ampliação da consciência só seria possível, para Jung, se pudesse enxergar e englobar os terrenos desconsiderados e esquecidos da mentalidade europeia. Este era um processo de integração, da busca de uma inclusão e agregação subjetiva, resguardando suas diferenças particulares e opostas.

Assim, tal tarefa se expressou, concretamente, na ida de Jung para a África e a para a Ásia. Na África, viajou pelo norte, nas áreas desérticas do Saara e suas redondezas de tradição e religião islâmica, como a Argélia, a Tunísia e o Egito. O contato com a cultura muçulmana o sobressaltou e lhe causou profundas estranhezas e encantamentos, sentimentos inerentes desta jornada aos abundantes territórios desconhecidos aos seus próprios olhos. De maneira semelhante, percorreu a África subsaariana, como o Quênia e a Uganda, penetrando, cada vez mais, nas ricas essências da humanidade. Tudo na África foi, para Jung, de imensa potência e de valor inestimável.

Na Ásia, ele encontrou suas maiores inspirações filosóficas, que o tocaram de forma especial. Lá conheceu a Índia e toda a vasta cultura hindu, sobretudo em seus aspectos mitológicos, espirituais e religiosos. A filosofia e a prática da ioga representou um grande manancial de ensino para Jung, de tal forma que esta profunda fonte de sabedoria penetrou, inseparavelmente, nas suas obras posteriores. Para além da visita territorial, Jung prosseguiu o cultivo relacional e bibliográfico com a cultura indiana, assim como procurou diálogos com estudiosos que poderiam o auxiliar, cada vez mais, em suas considerações.

Todavia, a potência e experiência da Ásia, para Jung, só ficaria completa e possante ao se mencionar a China. Embora Jung não a tenha visitado concretamente, a influência filosófica chinesa exerceu, não obstante, um papel primordial e essencial, ficando-se como alicerce de fundamental relevância na elaboração da sua Psicologia Analítica. A curiosa contradição desse fenômeno consiste justamente no fato de ser um local não diretamente visitado por Jung, porém abundantemente e densamente frequentado em suas referências, reflexões e construções psicológicas, filosóficas e cosmogônicas.

Um dos maiores propulsores dessa jornada foram os diálogos e aprendizados compartilhados com o seu colega sinólogo, Richard Wilhelm. Tais profícuas interlocuções carregavam em si um imenso tesouro, preparando e sedimentando o que viria a ser, para Jung, um dos maiores embasamentos teóricos no seu desenvolvimento psicológico: a filosofia taoísta.

O Taoísmo, semente filosófica nascida no imenso e secular território chinês,

originalmente disseminada por Lao-Tsé, veio a lhe causar grande impacto, arvorando e frutificando as suas principais reflexões e conceituações, sobretudo nas concepções junguianas concernentes aos fenômenos antitéticos e complementares da psique. É precisamente esse excepcional e próspero atravessamento que está sendo posicionado na lente focal de análise desta escrita.

É nesta dinâmica tensional e complementar entre potências opostas, próprias da ótica taoísta, que fomenta a profunda síntese psicológica junguiana, evidenciando-se em suas conceituações. É evidente que Jung não poderia absorver toda a imensidão deste saber ancestral, tampouco captar todas as facetas e conhecimentos da imensurável China, porém pôde, na medida do possível, englobar alguns elementos fundamentais, que, embora limitados, foram suficientes para lhe auferir uma grande e profunda contribuição.

Em relação à dinâmica antitética dos fenômenos, Jung procurou expressar tal concepção fundamental não somente no plano teórico e prático, mas, também, como se viu, em sua postura perante o mundo; não poderia ficar unicamente circunscrito às influências ocidentais e europeias, pois estaria, com isso limitado a uma unilateralidade, perdendo assim, uma imensa gama de saberes, existentes e vivos para além de seu círculo conhecido.

Todas as experiências itinerantes e interculturais possuíram um caráter estrutural na biografia e obra junguiana. Para ele, a psicologia, enquanto análise da psique, não poderia abarcar a integralidade dos fenômenos enquanto estivesse baseada, unilateralmente, nas prerrogativas e referências ocidentais e europeias. Falar em psicologia humana e em estudo antropológico sem considerar e mencionar o Oriente seria, para Jung, um equívoco irrefletido; para além do Ocidente, cujo valor é igualmente incontestável, há um mundo vasto e precioso que não pode ser negligenciado. Esta noção fundamental, que será desdobrada posteriormente, foi central em sua Psicologia Analítica.

Portanto, todas as rotas que Jung percorreu, fomentaram, de alguma maneira, a construção de sua psicologia. Todavia, como a galeria de viagens e de experiências junguianas são extensas, é preciso, na elaboração desta dissertação e análise, estabelecer um enfoque preciso. Assim, o panorama desta escrita estará localizado e circunscrito às específicas e abundantes influências do Taoísmo chinês sobre o trabalho de Carl Gustav Jung.

O imprescindível nesse atravessamento é a noção da essência polarística que permeia o Cosmo e o Ser, o jogo de forças contrárias e complementares entre os elementos. Com isso, a percepção da dinâmica entre os pólos antagônicos da existência é, portanto, o núcleo vital que a filosofia taoísta e a psicologia analítica junguiana comungam entre si.

Tao, em mandarim, significa caminho, sentido e união, fazendo menção à uma

conjugação e abarcamento dos vetores antitéticos que permeiam a existência. São potências que carregam em si naturezas contraditórias, que experimentam a contínua possibilidade de embate, mas que necessitam, irremediavelmente, da coexistência. Esse processo de contrabalanceamento e complementação representa o ponto nodal do Taoísmo e da Psicologia Analítica junguiana, como será desenvolvido mais adiante.

Com isso explicitado, será analisado, em primeiro plano, alguns dos conceitos fundamentais da Psicologia Analítica junguiana (cujo âmago se estabelece na polaridade imanente da psique), desembocando no que é, em sua concepção, o valioso processo de integralização psíquica. Após este adentramento inicial na psicologia de Jung, será analisado o próprio Taoísmo, suas origens e fundamentos, debruçando-se acerca da sua essencial cosmogonia do *Yin-Yang* e do *Tao*, num entrelaçamento com alguns versos da obra canônica taoísta: o *Tao-Te King*, de Lao Tsé. Com estes dois tópicos delineados, será aprofundado o atravessamento entre ambos, estabelecendo, portanto, a intrínseca relação entre a Psicologia junguiana e a milenar filosofia taoísta.

1. A Psicologia Analítica de Jung

Para iniciar este diálogo entre a Psicologia Analítica e o Taoísmo, será preciso começar elencando alguns dos principais conceitos-chave da psicologia de Jung, de forma a conceder um panorama de sua obra e com isso, pautar os seus entrelaçamentos com a filosofia chinesa. Todavia, é importante ressaltar que tais atravessamentos se mesclam a todo instante e, portanto, o intercruzamento entre os dois saberes é inerentemente nuclear.

As conceituações junguianas, que agora serão debruçadas, se alicerçam profundamente na essência taoísta de conjugação das contradições imanentes. Assim, as suas análises e construções psicológicas estão entretecidas à noção fundamental da dinâmica ambivalente, opostas e complementares, das potências cósmicas e psíquicas.

Toda a estrutura psíquica se organiza em pares de opostos, consciente-inconsciente, persona-sombra, persona-*anima*, ego-si-mesmo, *anima-animus*. A realização da totalidade psíquica, meta da individuação, se dá pela conjugação gradual desses opostos através de símbolos.

(...) O simbolismo das núpcias alquímicas encontra uma analogia importante no taoísmo, com suas representações do *yin* e do *yang* como manifestações complementares do *Tao* (caminho, sentido) (Jung, 2019b, p. 17).

O ponto de partida para estudar a Psicologia Analítica junguiana é elencar a permanência e relevância dos eixos Inconsciente e Consciente, também medulares na Psicanálise tradicional. Para Jung, assim como para os pressupostos psicanalíticos

fundamentais, a psique não consiste somente dos seus importantes elementos conscientes, mas está conjuntamente ancorada em uma base ainda mais extensa, enraizada e profunda, a qual se refere os elementos inconscientes. Essa antinomia primordial é, igualmente, o sustentáculo nuclear da Psicologia Analítica, que virá, todavia, a construir certas distinções e ampliações próprias de sua idiossincrasia.

Para Jung, a consciência enquanto eixo de reflexão, crítica e diferenciação concerne ao plano mais clarificado e costeiro da psique, no sentido de seu acesso mais compreensível, direto e tangenciável, abarcando aspectos considerados culturalmente e moralmente privilegiados. Em contrapartida, o âmago da incompreensão, da involuntariedade, das forças irrefletidas, impulsivas, oníricas e animalescas, assim como os aspectos considerados moralmente duvidosos ou repudiados, estão situados na inconsciência, a esfera mais enigmática, profunda e intangível da psique. Com isso, já se esboça aqui, antecipando os adentramentos posteriores, uma primeira polaridade crucial; "Jamais deveria esquecer que o mundo existe porque os seus opostos são mantidos em equilíbrio. O racional é contrabalançado pelo irracional e aquilo que se planeja, pelo que é dado" (Jung, 2019a, p.174).

Tal rabisco primordial acerca das dicotomias psíquicas é um prenúncio, ainda não complexificado, do que virá a ser infundido e desenvolvido em sua psicologia. Essa primeira antinomia entre luz e sombra, costeiro e profundo, que implica a dinâmica entre o Consciente e Inconsciente, passa a se aprofundar e criar maiores extensões.

Justamente o conceito de *Sombra*, para Jung, é nomeado e elencado como uma expressão apropriada para estes conteúdos pouco claros ou considerados substancialmente perigosos, provenientes do Inconsciente. Em seu trabalho clínico, tal postulado conceitual se torna uma âncora para a percepção dessas zonas "sombreadas" ou "assombrosas" de cada sujeito. E é precisamente a potência da percepção consciente, a iluminação direcionada às manifestações da esfera obscura, que é capaz de tornar possível, em sua concepção, uma convivência mais salutar consigo mesmo e com a alteridade; "quando queremos tomar consciência de alguma coisa, temos que ver tanto o lado sombrio quanto o lado iluminado" (Jung, 2019a, p. 94).

Neste ponto, já se indica o caráter inseparável entre tais contrariedades, de forma que a contraposição das forças carrega em si uma indissolúvel complementação e interdependência. Consciência e inconsciência são dois pólos que divergem entre si, mas são relativos em suas naturezas contraditórias. O sim e o não só podem ser essencialmente compreendidos em referência, cada qual, ao seu termo oposto. Desta forma, para Jung, só é possível pensar a polaridade psíquica enquanto oposição inseparável e complementar dos

elementos em jogo. "Acrescentai esta loucura à vossa inteligência, esta irracionalidade à vossa razão e encontrarei a vós mesmos" (Jung, 2015a, p. 469).

De semelhante importância, está a ampliação etimológica, na Psicologia Analítica, do conceito de consciência e inconsciência para além do âmbito pessoal. A experiência clínica de Jung foi crucial para que ele pudesse refletir sobre certos fenômenos e imagens que se repetiam de forma supra-individual, demonstrando um compartilhamento histórico, social e cultural entre os sujeitos. Assim, em sua concepção, era necessário uma maior ampliação e diferenciação das nomenclaturas conceituais, adentrando-se, com isso, em uma nova antítese complementar: o singular e o coletivo.

O Inconsciente coletivo precisava ser delineado diversamente do Inconsciente pessoal, embora estivessem intrinsecamente conectados. Para Jung, enquanto o Inconsciente pessoal faz menção ao sujeito, com sua história de vida singular, abarcando em sua biografia os seus próprios conteúdos inconscientes, o Inconsciente coletivo se refere a uma esfera mais sedimentada da psique, algo que cada sujeito, com suas diferenças, compartilha com toda a coletividade humana.

O inconsciente pessoal nada mais é do que uma camada superposta que se assenta em uma base de natureza inteiramente diversa. Esta base é o que chamamos de *inconsciente coletivo*. A razão desta denominação está na circunstância de que, ao contrário do inconsciente pessoal e de seus conteúdos meramente pessoais, as imagens do inconsciente mais profundo são de natureza nitidamente *mitológica*. Isto significa que essas imagens coincidem, quanto à forma e ao conteúdo, com as representações primitivas universais que se encontram na raiz dos mitos. Elas não são mais de natureza pessoal, mas são puramente suprapessoais e, conseqüentemente, comuns a todos os homens. Por isso é possível constatar sua presença nos mitos e nas fábulas de qualquer povo e de qualquer época, bem como em indivíduos que não têm o menor conhecimento consciente de mitologia (Jung, 2022, p. 116).

No que diz respeito a esses conteúdos historicamente compartilhados da psique coletiva, estão contidas certas imagens ou temas primordiais. Tais figurações e atuações arcaicas recebem, em Jung, o nome de *arquetipo*. Os *arquetipos* - do grego *arché* (antigo) e *typos* (impressão, imagem) - são como marcas imagéticas da psique, tatuagens inseparáveis do percurso de sobrevivência e desenvolvimento humano em suas relações com a alteridade e com os processos da existência.

Esses *arquetipos* carregam em si os dramas mais proeminentes da humanidade, intrinsecamente relacionados aos conflitos, ritos e passagens vivenciados nas esferas mais primitivas do desenvolvimento comum. A ambivalência é própria dessas imagens primordiais, sustentando suas contradições e a suas imanentes antíteses; o nascimento, a maturidade, a morte, a doença, a luta, a religião, a relação com os progenitores, o sexo e as

relações conjugais são algumas destes temas inseparáveis de cada sujeito.

Há tantos arquétipos quanto situações típicas da vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas formas sem conteúdo, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação. Quando algo ocorre na vida que corresponde a um arquétipo, este é ativado e surge uma compulsão que se impõe a modo de uma reação instintiva contra toda razão e vontade, ou produz um conflito de dimensões eventualmente patológicas, isto é, uma neurose (Jung, 2014, p. 57).

Neste sentido, Jung delinea sistematicamente a coexistência de uma estrutura arcaica, social, histórica e coletiva, com uma estrutura pessoal, idiossincrática e singular, experienciada por cada um. Assim, apesar de suas evidentes diferenças, cada uma está inserida na outra, interagindo entre si. Portanto, só é possível pensar o sujeito pessoal enquanto considerado, também, como sujeito histórico e coletivo; estando o singular no plural e o plural no singular.

Essas constantes considerações e referências aos elementos antiéticos e sintéticos, referentes aos tensionamentos próprios da psique, semeava em Jung, gradualmente, um maior desejo de adentrá-las, ampliá-las e de melhor compreendê-las. Ao mesmo tempo, sua personalidade itinerante o impelia a se aprofundar nos saberes de terras desconhecidas.

Jung foi paulatinamente esboçando os seus conceitos e sua intrínseca cosmogonia. As dicotomias psíquicas, com seus tensionamentos e complementaridades, foram ganhando maior expansão e desdobramento. Enquanto homens e mulheres no mundo, Jung passou a refletir acerca da essência bissexualizada/hermafrodítica da psique; em sua visão, há funções psíquicas de ambos os gêneros, sedimentas em cada sujeito, de modo que cada identificação sexual predominante abriga em seu inconsciente o sexo oposto.

É importante ressaltar que Jung foi sujeito de um espaço e tempo específico e, portanto, tais desdobramentos precisam estar localizados dentro das qualidades culturais, intelectuais e sociais de sua época, com suas características e limitações próprias. Evidentemente, as concepções de gênero e sexualidade na Europa do século XX sofreram transformações e amplificações no século XXI e, desta forma, é preciso compreendê-lo a partir desta disposição epocal e espacial, alcançando uma leitura mais contextualizada do pensamento junguiano.

Para ele, dependendo do gênero predominante de cada um, portanto a sua primazia identificatória, conscientemente mais masculina ou feminina, a essência oposta estará contida em sua função inconsciente. Ou seja, enquanto identificação masculina, o homem carrega em seu Inconsciente uma espécie de atuação e força feminina, a *anima*. Já a mulher,

enquanto identificação feminina, carrega em seu Inconsciente uma espécie de atuação e força masculina, o *animus*. "A *anima*, sendo feminina, é a figura que compensa a consciência masculina. Na mulher, a figura compensadora é de caráter masculino e pode ser designada pelo nome de *animus*" (Jung, 2019a, p. 139). Com isso, há algo de feminino no masculino e há algo de masculino no feminino, expressando a qualidade da psique andrógina, original e integral.

Nessas formulações Jung se apoia em sua perspectiva de compensação e totalidade psicológica. O homem com seu predomínio de consciência masculina, terá o inconsciente com tonalidade feminina, a *anima*; inversamente, a mulher terá o inconsciente masculino, o *animus*. Dentro dessa perspectiva, os conceitos *anima* e *animus* sofreram naturalmente a influência da cultura da época com os papéis do homem e da mulher em geral (Jung, 2019a, p. 14).

Essa relação entre feminino-masculino, *anima-animus*, é bastante explorada no *Livro Vermelho*, quando Jung personifica ambos pela figura de Salomé, uma cega e sedutora dançarina, e Elias, o sábio. Ela, por sua cegueira, se ampara em seu companheiro para caminhar no mundo, e ele, demasiado erudito e enrijecido, necessita de sua companheira para trazer-lhe vitalidade e sensibilidade. "(...) Elias é a figura do velho profeta sábio e representa o fator de inteligência e conhecimento. Salomé representa o elemento erótico. Poder-se-ia dizer que as duas figuras são personificações de Logos e Eros" (Jung, 2015a, p. 160).

Em Jung, estas distinções entre *Logos* e *Eros* são também muitas vezes concatenadas a certas simbologias mais ancestrais e arquetípicas, como nas noções alquímicas do Sol e da Lua. O atributo solar, por sua irradiação penetrativa, era concebido como algo fálico em seu próprio caráter simbólico. Em contrapartida, o atributo lunar, por suas múltiplas fases de transmutação e variações, era bastante atribuído ao período menstrual feminino e ao processo de gestação.

"A tentativa de Jung de equiparar Logos e Eros, suas concepções intuitivas da consciência masculina e feminina, aos alquímicos Sol e Lua. {...} Esta concepções estereotipadas têm a máxima utilidade quando aplicadas ao inconsciente dos homens e das mulheres, onde o personagem do sexo oposto aparece de uma maneira arquetípica caricaturada. {...} Num homem a *anima* lunar e numa mulher o *animus* solar tem a maior influência sobre a consciência. Nessa tarefa procurei entender por "Logos" o distinguir, o julgar, o reconhecer, e por "Eros" o colocar-em-relação (relacionar). {...} Logos e Eros são os valores intuitivo-intelectuais correspondentes às concepções arquetípicas de Sol e Lua" (Jung, 2019b, p. 145 e 146).

Para Jung, assim como há o dinamismo e a essência antitética entre o Inconsciente e Consciente, entre o Coletivo e Pessoal, existe também um contrabalanceamento

complementar no que tange a bissexualidade humana, o Feminino e o Masculino, com os seus correspondentes opostos e inconscientes, o *Animus* e a *Anima*. Desta maneira, essas duplas relações carregam sempre um tensionamento e conflito potencial, apesar de sua inseparabilidade e codependência.

Estas correlações simbólicas estão bastante fundamentadas nos estudos junguianos dos arquétipos, mitos e ritos dos povos primordiais, assim como pelos estudos alquímicos medievais e, claro, pelas ricas filosofias orientais - primordialmente, entre elas, o Taoísmo -. Devido a um certo compartilhamento atemporal de significado, tais símbolos aparecem inúmeras vezes imersos nesses atributos qualitativos específicos. Todavia, ainda que haja uma inversão dos simbolismos concedidos, ou seja, que Logos/Sol venha a ser atribuído como uma qualidade mais feminina, ou Eros/Lua venha a ser atribuído como uma qualidade mais masculina, o que Jung busca enfatizar é o contrabalanceamento e inseparabilidade entre as duas potências, carregando, impreterivelmente, a força inconsciente oposta à força consciente predominante.

Tais distinções possibilitam refletir acerca das naturezas antagônicas e compensatórias da subjetividade, dentro da perspectiva junguiana. Assim, a psique se apresenta como um complexo e vasto campo de cargas tensionais, permeada de pólos positivos e negativos, cuja essência consiste, justamente, em seu incessável dinamismo atuante e contra-atuante. Se esta tensão cessa, a existência se desvanece, pois é neste atrito que se conserva a faísca vital; a ausência de conflito tensional é, portanto, equivalente à ausência de vida.

Nesta perspectiva, para Jung, embora haja distinção qualitativa entre as forças atuantes na esfera psíquica, como entre as potências inconscientes e conscientes, femininas e masculinas, cada qual está contida dentro da outra, de forma que a interação e o embate entre suas cargas são indispensáveis e retroalimentadoras. Apesar de seus antagonismos potenciais, de suas inerentes contrariedades, ambas as forças estão em profunda relação de codependência. Desta forma, a totalidade psíquica abarca, justamente, a conjuntura integral e coabitante dos pólos contrários, mantendo, assim, o seu constante tensionamento.

Isso corresponde à experiência psicológica tal como se acha formulada também no *Tao Te King* de Lao-Tsé, ou seja, que não há posição que não tenha sua negação. Onde existe a fé, também existe a dúvida; e onde se acha a dúvida, também está a credulidade; onde está a moralidade, está também a tentação. Só os santos têm visões diabólicas, e só os tiranos são escravos de seus criados de quarto. Se examinarmos cuidadosamente nosso próprio caráter, chegaremos inexoravelmente à descoberta de que o "alto se eleva sobre o baixo", tal como diz Lao-Tsé. (...) O fato de os opostos aparecerem como deuses provém da simples constatação de que são muito poderosos. Por esta razão a filosofia chinesa os explica a modo de princípios cósmicos, aos quais chama de *yang* e *yin*" (Jung, 2013d, p. 33).

Seguindo tal dinâmica das oposições-complementares, Jung continua a delinear melhor suas apresentações conceituais, expandindo suas aplicações. Em sua concepção, o eixo Consciente de cada um é representado pela *Persona*. Este conceito junguiano tem como base a teatrologia, de forma que tal nomenclatura diz respeito a uma máscara social, qualidades que cada sujeito ressalta e possibilita expor ao público, à coletividade circundante. Essa "pessoa", ou "personagem" ideal, carrega em si características apreciadas no que diz respeito ao estabelecimento e manutenção do sujeito em suas relações sociais. Essa máscara pode ser apresentada tanto na estética, no comportamento, nos ideais e nas funções sociais (profissão, por exemplo); é aquilo que o sujeito anseia apresentar, justamente por ser socialmente reconhecido e valorizado.

A relação da *Persona* consciente está em inseparável entrelaçamento com o aspecto da *Sombra* inconsciente. Essa esmerada apresentação do eu, essa máscara construída para o convívio coletivo, sob os holofotes sociais, constitui o cenário oposto aos bastidores ocultos do ser, aos seus segredos e suas sombras existenciais, nem sempre graciosas e respeitáveis, presentes por trás da coxia. Existe aqui, portanto, uma dicotomia essencial e inseparável entre as duas esferas, pois uma está contida e referenciada à outra.

Seguindo a senda das potências antinômicas, o conceito de *Persona*, assim como de *Sombra*, abarca uma dupla natureza, correspondendo às contradições intrínsecas e vitais, próprias da psicologia junguiana. Cada qual carrega em si aspectos positivos e negativos, de forma que ambas as essências estão suscetíveis a possíveis desequilíbrios.

Em Jung, a *Persona* pode se apresentar tanto como uma inevitável e fundamental representação exterior para a construção e permanência das relações comunitárias, como também pode se converter numa armadilha na qual o sujeito sufoca a si mesmo, sua essência e seus desejos, em prol das recompensas sociais. Assim, trata-se de uma máscara consciente, inexorável e minimamente necessária, porém sensível ao grau de uso, de forma que a ultrapassagem de certo limiar subjetivo, pode acarretar, por exemplo, na erupção de grandes complicações psíquicas.

A *Persona* é um complicado sistema de relação entre a consciência individual e a sociedade; é uma espécie de máscara destinada, por um lado, a produzir um determinado efeito sobre os outros e, por outro lado, a ocultar a verdadeira natureza do indivíduo. Só quem estiver totalmente identificado com a 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, 2019a, p.122).

Quando alguma força psíquica adquire potência numa dosagem extrapolada, portanto assumindo um caráter unilateral, corre-se o risco de uma ruptura e de um adoecimento, pois o ser humano precisa, igualmente e inexoravelmente, da sua força contrária. Aqui já esboça, em Jung, uma noção apriorística da tentativa de balanceamento e conjugação das essências opostas, conceito tão rico à filosofia taoísta e influência crucial nas obras junguianas.

Quando os aspectos da consciência assumem uma hegemonia e um exacerbado domínio psíquico, podem ocorrer descréditos e exclusões do eixo Inconsciente, igualmente fundamental e participante na esfera psíquica como um todo. Neste caso, há unilateralidade, portanto não há balanceamento. A negação ou omissão do sujeito perante suas próprias fantasias, seus desejos, seu mundo onírico e suas *sombras* não corresponde a uma vivência plena, no sentido junguiano da integralidade psíquica.

Portanto, na extrapolada primazia da *Persona* consciente, se estabelece a fonte das chamadas neuroses, tão numerosas e profundamente analisadas pela Psicanálise tradicional. O sujeito se encontra inclinado a tapar todos os furos inglórios de sua personalidade, ansiando ocultar de si e dos olhos alheios tudo aquilo que foge à chamada "normalidade", "bom-senso", e moralidade de seu tempo. As regras de conduta, o correto asseamento e as favoráveis apresentações estéticas norteiam suas atitudes, de forma que os elementos que escapam às tais ordenanças, necessitam ser, em grande parte, silenciados. Com isso, evidentemente, o lado inconsciente e sombreado do ser, forçosamente e excessivamente calado, buscará - e encontrará - subterfúgios para driblar tais cercamentos, produzindo, assim, os sintomas.

Se algo está excessivo, por conseguinte, em demasiado desequilíbrio, as forças contrárias aos vetores predominantes atuarão com o mesmo vigor e intensidade da sua potência antinômica, pois uma está inexoravelmente concatenada e relacionada a outra. Em outras palavras, a contra-reação dos elementos silenciados será tão aguda quanto o silenciamento exercido sobre eles.

Essas identificações com o papel social são fontes abundantes de neuroses. O homem jamais conseguirá desembaraçar-se de si mesmo, em benefício de uma personalidade artificial. A simples tentativa de fazê-lo desencadeia, em todos os casos habituais, reações inconscientes: caprichos, afetos, angústias, ideias obsessivas, fraquezas, vícios etc. O "homem forte" no contexto social é, frequentemente, uma criança na "vida particular", no tocante a seus estados de espírito. Sua disciplina pública (particularmente exigida dos outros) fraqueja lamentavelmente no lar e a "alegria profissional" que ostenta mostra em casa um rosto melancólico. Quanto à sua moral pública "sem mácula", tem um aspecto estranho atrás da máscara. (...) "O alto ergue-se do profundo", diz Lao-Tsé. É do íntimo que se impõe o lado contrário, tal como se o inconsciente oprimisse o eu com o mesmo poder que a *Persona* exerce sobre ele (Jung, 2019a,

Por outro lado, é igualmente perigosa ao sujeito uma preponderância e dominação unilateral do eixo Inconsciente. Se as forças instintivas assumirem excessivamente a direção, corre-se o risco de se cair numa barbárie coletiva, onde as não refreadas pulsões agressivas e sexuais são capazes de provocar graves perturbações pessoais e sociais. Ademais, a liberação excessiva das fantasias e das forças oníricas podem conduzir o sujeito a um estado psicótico, no sentido de afastamento brutal da realidade circundante.

Da mesma forma que a unilateralidade e a exacerbação dos aspectos da *Persona* consciente produz no sujeito uma gama de sintomas e sofrimentos, a unilateralidade e a exacerbação dos aspectos da *Sombra* inconsciente produz, igualmente, uma gama de sintomas e sofrimentos. Cada situação se apresenta de forma diversa e antagônica, referente à primazia e exclusividade do eixo Consciente ou Inconsciente, porém assemelhados em sua desmesura e sobrepujamento. Encontra-se, nessa situação, uma invalidação do pólo contrário, completamente preterido em relação ao outro.

Neste caso, a absoluta supressão da Consciência - com o seu sentido de "Eu" e das diferenciações Eu/Mundo -, significa a anulação das custosas contenções para barrar os perigosos extravasamentos de forças incontroláveis da psique. Conseqüentemente, com essa dissolução, se produz no sujeito um desencadeamento brutal de tais elementos sobrepujantes da esfera Inconsciente.

O perigo se encontra, nesta situação, no despedaçamento egóico, na fissura da relação com o Outro e na ruptura com a esfera conscienciosa. Com as comportas do Inconsciente plenamente escancaradas, os seus conteúdos não-rationais e incontroláveis invadem por completo a existência do Ser, tomando-o de maneira abissal e afetando profundamente toda sua vida circundante.

Um pronunciado "abaissement du niveau mental" que, de um lado, suprime o obstáculo normal radicado na consciência, mas de outro lado desencadeia o jogo livre das dominantes inconscientes. (...) Uma perigosa inversão dos impulsos e objetivos do estado consciente, uma imolação da segurança oferecida pelo senso da eguidade e uma entrega à insegurança extrema de um jogo aparentemente caótico de figuras fantásticas (Jung, 2013e, p. 60).

Diante desta ênfase e predomínio do Inconsciente, existe, caso o sujeito esteja apto psiquicamente, "a necessidade inegável de construir-se uma personalidade artificial. As exigências do decoro e das boas maneiras (...) poderiam evitar desilusões e sofrimentos de toda espécie, cenas e violências, se aprendessem a comportar-se no mundo" (Jung, 2019, p. 123 e 130). Aqui, mais uma vez, se apresenta o inevitável contrabalanceamento das

contrariedades, almejando a manutenção do tensionamento e da alternância integralizadora.

Com isso, evidencia-se em Jung a noção fundamental da presença de uma energética psíquica ambivalente, em constante conflito e codependência. Neste perene jogo de forças opostas-complementares, o pêndulo se encontra sempre suscetível a sucumbir para a unilateralidade, portanto, a repelir exacerbadamente uma potência em detrimento de outra.

Não se pode viver só com o pensar prévio ou só com o prazer. Tu precisas dos dois. Não podes ficar ao mesmo tempo no pensar prévio e no prazer, mas deves ficar alternadamente no pensar prévio e no prazer. (...) Mas as pessoas dão preferência a um ou outro. Uns preferem pensar e baseiam sobre ele a arte da vida. Exercitam seu pensar e sua cautela, e perdem assim seu prazer. Por isso são velhos e têm um rosto severo. Outros amam o prazer, exercitam o seu sentir e o seu vivenciar. Perdem assim o pensar. Por isso são jovens e cegos. Os que pensam baseiam o mundo sobre o pensado, os sensitivos, sobre o sentido. Tu encontras verdade e erro em ambos (Jung, 2015a, p. 162).

Para Jung, o excesso de uma ou de outra potência subjetiva pode acarretar inúmeras complicações. Não se aconselha, em sua concepção, adentrar demasiadamente na própria representação da *Persona* consciente, embora, em medida relativamente cabível, ela seja extremamente necessária e satisfatória ao sujeito e ao entorno social. Da mesma forma, não é aconselhável mergulhar nos abismos da *Sombra* inconsciente, embora, em medida relativamente pertinente, seja de onde o sujeito pode absorver as maiores forças e criações do existir, provenientes da imensa, profunda e poderosa matriz psíquica.

Nesta trilha, onde o sujeito se encontra entre a cruz e a espada, a vida se desenrola, preservando o seu dinamismo fundamental. Para Jung, a arte de existir consiste, muitas vezes, em conseguir sustentar - dentro das falhas possibilidades humanas - o malabarismo desta forças, com suas presenças oscilatórias e, tantas vezes, contraditórias, dentro e fora de si.

É este, no fundo, o processo energético da vida, a tensão de opostos indispensável para a autorregulação. Mas por diferentes que sejam, em aparência e propósitos, esses poderes antagônicos, no fundo ambos querem e significam a vida do indivíduo; oscilam em torno de sua vida, como se esta fosse o fiel da balança. É justamente porque se relacionam entre si, tendem a unificar-se num sentido mediador (Jung, 2019a, p. 127).

É também nesta rota que Jung conceitua os termos de *extroversão* e *introversão*, que vez ou outra retomam suas considerações acerca da personalidade e da cultura, num direcionamento do sujeito mais para fora de si, para as demandas do mundo concreto exterior, e mais para dentro de si, para as demandas subjetivas interiores. Notoriamente, seguindo o percurso da união complementar das oposições, fundamento elementar da

psicologia junguiana (e da filosofia taoísta), essas contradições não se excluem, podendo conviver alternadamente, apesar da presença de certas predominâncias em cada sujeito e cultura.

Por vezes Jung elenca essa dicotomia para fazer diferenciações acerca da postura dominante do Ocidente e do Oriente; possuindo o primeiro, em seu ponto de vista, um caráter mais extrovertido, direcionado para o mundo mais lógico-prático-concreto, enquanto o segundo um caráter mais introvertido, voltado para o mundo mais mítico-reflexivo-meditativo do ser. É evidente que, como toda a sua gama de conceituações, sua percepção está condicionada ao seu próprio tempo e espaço de vivência e experiência, portanto passível de transmutações e relativizações ao longo da cronologia.

Essas diferenciações e predominâncias estão profundamente ancoradas na dupla relação sujeito-mundo, onde há certa distinção de ênfase existencial, ora mais ancorada às conquistas e desenvolvimentos pertinentes às demandas do mundo externo do Ser, ora mais fincadas à percepção e maturação concernentes ao mundo interno do Ser. É nesta vereda que Jung conceitua a extroversão e a introversão, assim como seus vetores mais ocidentalizados ou mais orientalizados.

O homem ocidental procura sempre a exaltação e o oriental a imersão ou o aprofundamento. Parece que a realidade exterior, com sua corporeidade e seu peso, domina o espírito europeu. (...) Por isso, o primeiro procura elevar-se acima do mundo, enquanto o segundo retorna, de preferência, às profundezas da mãe-terra (Jung, 2022, p. 113).

Todavia, é sempre bom ressaltar que, para Jung, tais distinções não são absolutas, e que, como o próprio sentido das oposições-complementares demonstra, há sempre uma coexistência e presença das características opostas dentro da orientação predominante. Isso significa que nem todo ocidental vive de maneira predominantemente extrovertida, assim como nem todo oriental vive de maneira predominantemente introvertida. Essas diferenciações pertencem a um contexto maior do que a esfera pessoal, estão enraizados em uma história coletiva, social, religiosa e política. Em acréscimo a isso, essas identificações qualitativas são plásticas, portanto, estão em contínuo movimento temporal.

No caso específico do Oriente, Jung já percebia que esse caráter mais introspectivo e introvertido de outrora - ao qual tanto se referia -, já estava, de certa forma, sendo transmutado por uma grande influência ocidentalizada na cultura oriental. Portanto, quando elenca o conceito de introversão e da sua relação direta com o Oriente, está se referindo a uma tradição histórica primordial, precedente à certa "ocidentalização" em seus inúmeros aspectos culturais.

Os povos orientais estão sob a ameaça de uma desagregação de seu patrimônio espiritual, e o que os substitui nem sempre pode ser considerado como o que de melhor existe no espírito ocidental. (...) uma exortação impressionante a que não sejam negligenciadas as exigências profundas da alma, além de qualquer novidade com a civilização ocidental e seu imanentismo tecnicista, materialista e comercial lhes possam oferecer. O impulso febril de conquista e de dominação no plano político, social e espiritual, que convulsiona a alma do Ocidente com uma paixão aparentemente insopitável se difunde, sem parar, no Oriente, ameaçando produzir consequências imprevisíveis. Muita coisa já se perdeu, não só na Índia como na China, onde outrora vivia e prosperava a alma (Jung, 2022, p. 128).

O propósito destas diferenciações, para Jung, é ampliar ainda mais a análise da dinâmica das polaridades psíquicas, ressaltando como tais tensionamentos não estão somente impregnados na vida do sujeito, mas habitam toda vida coletiva, política e cultural. Tanto a apontada extroversão ocidental como a introversão oriental carregam em si efeitos positivos e negativos, não estando a ambivalência somente presente nas distinções óbvias entre as duas, mas sobretudo dentro de cada uma.

Isso significa dizer que tanto na atitude extrovertida como na atitude introvertida há vetores e qualidades positivas e negativas. Repercussões boas e más habitam em cada postura, e o que é considerado bom em uma perspectiva pode ser considerado ruim para a outra, e vice-versa. O que de fato interessa, para Jung, é que esta ambivalência se presentifica na hibridez integral entre os pólos, estando um co-dependente do outro, não obstante suas contrariedades. Portanto, ambos residem no mesmo grande átomo, apesar dos seus íons opostos.

Embora tenha elencado algumas das máculas da postura colonial ocidental, Jung reconhece, constantemente, que há uma dupla valência imersa em cada posicionamento. Há igualmente questões problemáticas numa atitude extremamente introvertida, quando a vivência exterior é negligenciada, acarretando diversos fatores complexos ao sujeito e à cultura em geral. Nesse sentido, mais uma vez, tangencia-se o excesso, onde não há um contrabalanceamento alternante das partes: "(...) O resultado é que ambos, com sua atitude extrema, perdem metade do universo; sua vida se acha separada da realidade total, tornando-se facilmente artificial e desumana" (Jung, 2022, p. 31).

Essa convexidade ou concavidade cultural, no sentido de possuir um caráter mais expansivo ou reclusivo, não é evidentemente absoluta. Como sempre ressaltado na psicologia junguiana - demasiadamente nutrida da essência filosófica do *Tao* -, os elementos opostos estão entre-permeados e é essa indelével porosidade que permite um contínuo e permanente tensionamento, confronto e convivência das antinomias.

Adentrando mais profundamente nesta vereda da integralidade dos elementos,

alcança-se um dos conceitos mais caros para a Psicologia Analítica: o processo de *Individuação*. Esse desdobramento subjetivo rumo à conscientização e integralização das forças psíquicas contrárias - dentro dos seus limites possíveis -, é, para Jung, o desenvolvimento mais relevante da experiência psicológica. Tal abarcamento proporciona ao sujeito, na concepção junguiana, uma vivência significativamente mais plena da existência; "o eu torna-se ambivalente, ambíguo e fica mesmo entre a bigorna e o martelo. *Torna-se consciente de uma polaridade de opostos que lhe é "sobre-ordenada"*" (Jung, 2021, p. 340).

Esse alcance integralizante é também denominado *Função Transcendente* do ser, a abrangência dos vetores psíquicos antinômicos. Essa experiência que atravessa e é atravessada pelas contradições, portanto que está transpassada pela convivência dual dos elementos, adequa-se bem com o prefixo latim "trans" ao qual se direciona a nomenclatura *Transcendente*. O significado etimológico de "para além de" descreve esse processo de concatenação das qualidades adversas, trazendo a noção de alternância ao invés de exclusão seletiva; *isso e aquilo* no lugar de *isso ou aquilo*.

A função psicológica e "transcendente" resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes. (...) Se deve ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar em relação à consciência. Podemos inverter a formulação e dizer que a consciência se comporta de maneira compensatória com relação ao inconsciente (Jung, 2015a, p. 64).

Essa centralidade e integralização é tão crucial na psicologia de Jung, que tais conceitos de *Individuação* e *Função Transcendente* ainda não eram suficientes para atingir a imensa relevância deste postulado. A consecução subjetiva desta tarefa tão conflituosa quanto plena, tratando-se da conscientização dos opostos e o empenho por sua convivência psíquica - na medida que cada qual não exclui o outro e os seus tensionamentos são inevitáveis -, recebe em Jung o termo do alcance do *Si-mesmo*.

O *Si-mesmo* faz menção, justamente, à totalidade do sujeito, imerso entre luz e sombra, que se conscientiza da presença integral de sua dupla natureza, não excluindo nenhum pólo, por saber que, no fundo, isso é impossível. Qualquer tentativa neste sentido exclusivista será psiquicamente frustrada e a esfera renegada e omitida irá, mais cedo ou mais tarde, se rebelar subjetivamente.

Com essas identificações entramos no terreno das sizíguas, ou seja, na união dos opostos quando um deles jamais está separado do outro. Trata-se daquela esfera de vivência que conduz diretamente à experiência da *Individuação*, ao tornar-se *Si-mesmo*. Muitos símbolos desse processo poderiam ser encontrados na literatura ocidental da Idade Média e principalmente nos tesouros

da sabedoria do Oriente (Jung, 2019a, p. 189).

O *Si-mesmo* é equivalente a outro conceito fundamental na psicologia junguiana, que é a noção de *Self*. Ambos se assentam na concepção essencial de inseparabilidade das contrariedades psíquicas, da convivência integral entre as potências diversas e antagônicas. Para Jung, o desenvolvimento do *Self*, enquanto fonte de abarcamento desta totalidade conflituosa, representa uma potente maturação psicológica.

A integralização psíquica, enquanto este processo de *Individuação*, de *Função Transcendente* e do alcance do *Si-mesmo/Self*, é também imagetivamente delineada e ressaltada num precioso símbolo para Jung: a Mandala. A Psicologia Analítica, tendo como qualidade intrínseca o interesse pelas imagens arquetípicas da psique, buscou apreender e considerar as complexas formações simbólicas como um manancial de incalculável valor.

Como a natureza incognoscível do espírito, isto é, do inconsciente, sempre se apresenta à consciência sob a forma de símbolos - o si-mesmo é um destes símbolos -, o símbolo funciona como "instrumento para atingir a outra margem", ou, dito em outras palavras, é um instrumento de transformação (Jung, 2022, p. 41).

Evidentemente, a Mandala é um símbolo Oriental, portanto foi o processo de incursão de Jung na cultura asiática que lhe proporcionou um destes inéditos e valiosos panoramas acerca da psique e da vida, ampliando e complexificando os seus conhecimentos e, assim, lhe possibilitando pensar a Psicologia para além dos discursos e linhas ocidentais.

Como todo símbolo para Jung, a figura da Mandala transmite uma significação, através de uma linguagem imagetivamente criptografada. Seus elementos de composição são como grafias impressas pictoricamente, e seus efeitos são enigmáticos e, por isso mesmo, fascinantes. A etimologia da Mandala se origina do sânscrito e significa "Círculo"; embora não tenha origem no Taoísmo chinês, esta figura mandálica, circular, está profundamente presente no maior símbolo do *Tao*, o *Yin-Yang*, como será visto posteriormente.

Em Jung, nutrido destas poderosas influências orientais, a Mandala é fortemente apontada em sua Psicologia como uma imagem representativa da psique. Para ele, assim como para tais saberes asiáticos, não há símbolo mais pertinente do que o círculo para refletir a integralidade do ser. O movimento circular é justamente aquele que percorre a esquerda, a direita, o em cima e o em baixo, seja em direcionamento "horário" ou "anti-horário"; ele abrange todos os pólos antagônicos, interligados pelo centro do círculo.

Há mais de quarenta anos (1918), descobri a existência de um símbolo

aparentemente central, de natureza semelhante, no decurso de minhas pesquisas sobre o inconsciente coletivo: o símbolo da Mandala. (...) A Mandala é uma imagem arquetípica, cuja existência é verificável através de séculos e milênios. Designa a totalidade do Si-mesmo, ou ilustra a totalidade dos fundamentos da alma. (...) A solução que nasce da confrontação e da luta dos opostos é, na maioria das vezes, constituída por uma mistura inextricável de dados conscientes e inconscientes, e é por isso que se pode considerá-la um "símbolo" (uma moeda cortada em duas, cujas metades se encaixam perfeitamente). Esta solução representa o resultado da cooperação entre o consciente e o inconsciente; representa uma analogia com a imagem de Deus, sob a forma de Mandala, que é indubitavelmente o esquema mais simples de uma representação da totalidade, oferecendo-se espontaneamente à imaginação para figurar os opostos, sua luta e conciliação em nós (Jung, 2021, p. 330).

Essa circularidade, enquanto imagem de integralização, não é só uma imagem simbólica intencionalmente desenhada, mas seu simbolismo consiste, justamente, no fato de ser uma reprodução visceral e inconsciente dos elementos cosmogônicos e psíquicos do Ser. A Mandala, como figura circular vital, pode ser representada, por exemplo, pelo Sol, pela Lua, pelos Planetas, pelos átomos, pelos olhos, pela estrela e pela flor, e como potência dinâmica é o ciclo do dia e da noite, que diariamente se inicia na aurora e se põe no crepúsculo, é o ciclo da vida, que vai do nascimento até a morte, se repetindo em cada geração. É também o movimento da circulação sanguínea, sístole e diástole, artérias e veias, levando o sangue para baixo e para cima.

E sobretudo, pensando em Psicologia, especialmente em Jung, a Mandala é a imagem mais representativa da totalidade e do dinamismo entre a Consciência e a Inconsciência, entre a *Persona* e a *Sombra*, entre o Masculino e o Feminino, entre *Logos* e *Eros*, ou seja, entre toda a imensa amplitude dos pólos contrastantes abarcados pela subjetividade.

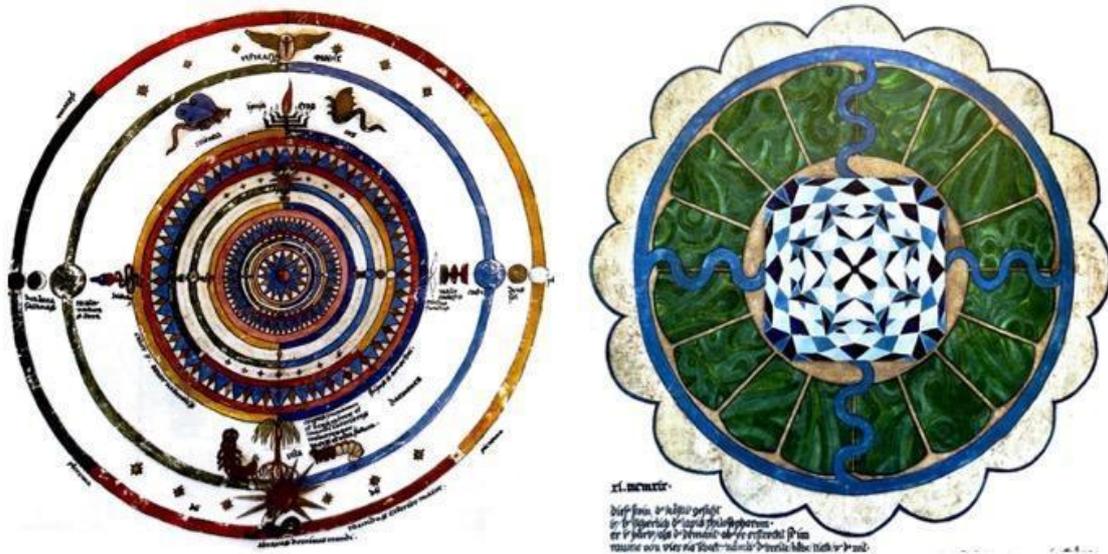
A Mandala, portanto, carrega este simbolismo essencial de integração, o círculo no qual o início e o fim, o baixo e o alto, se coadunam. No estudo da Mandala - e de todo o complexo simbólico da figura circular -, Jung se depara com a imagem do Uróboro (ou Oroboro), que representa um dragão que engole a própria cauda. Essa figura carrega um aspecto simbólico bastante singular, onde a cabeça e a cauda permanecem em uma infinita coligação e comutação.

Nele se realiza o desenrolar desde o começo até o fim, e o retornar desde o fim até o começo. Este pensamento mostra exatamente e sob todos os aspectos o que os alquimistas se esforçavam para exprimir pelo Uróboro. (...) Um ser que gera a si mesmo e mata a si mesmo (Jung, 2011, p. 73).

Essa imagética do Uróboro também se estabelece, para Jung, como uma rica contribuição simbólica acerca da relação entre Consciência e Inconsciência, onde tanto a

parte anterior quanto posterior se entrelaçam (ou, se devoram), numa contínua relação de vida e morte, de luz e sombra.

Jung desenhou inúmeras Mandalas como meio de preciosa abertura para suas próprias representações autorais - portanto, subjetivas -, deste Todo circular. Tal disposição construtiva pôde, igualmente, se ampliar e se fortalecer em seu campo clínico, com os seus pacientes, utilizando-se da arte como uma valiosa linguagem psíquica e, portanto, como um importante instrumento comunicativo e terapêutico.



Figuras 1 e 2: Pinturas mandálicas de Jung; o Systema mundi totius (1916) e o Lapis philosophorum (1919). Sobre a figura 1: "Esta é a primeira mandala que eu construí em 1916, totalmente inconsciente do que ela significava". Nesta pintura, Jung "descreve as antinomias do microcosmo dentro do mundo macrocômico com suas antinomias". Na figura 2, Jung concede o aspecto essencialmente mandálico da "pedra filosofal": "Esta pedra, de aspecto fascinante, é certamente o Lapis philosophorum. (...) Se estende no espaço sob quatro qualidades distintas, ou seja, largura, altura, profundidade e tempo". (Hoerni, U., Fischer, T., Kaufmann, B., p. 111 e 166, 2019)



Figuras 3 e 4: Pinturas mandálicas de Jung. Na figura 3, o Castelo (1928). A legenda no quadro diz: "1928. Quando pintei este quadro, que mostra um castelo de ouro bem fortificado, Richard Wilhelm em Frankfurt me enviou o milenar texto chinês do castelo dourado, o embrião do corpo imortal". Na figura 4, a Janela para a Eternidade (1927): "Jung publicou esta obra anonimamente, com duas outras mandalas, em *O Segredo da Flor de Ouro*, em 1929. Ele escreveu a respeito: "Flor brilhante no centro, com estrelas girando ao redor. Em volta da flor, muro com oito pórticos. O todo concebido como janela transparente". (Hoerni, U., Fischer, T., Kaufmann, B., p. 67 e 142, 2019)

Para Jung, portanto, a Mandala possui um caráter especial, visto que sua simbólica integralizadora - a roda totalizante de todos os vetores antagônicos -, representa uma complexa elaboração, de suma importância psicológica. As concepções junguianas do *Si-mesmo/Self*, da *Individuação* e da *Função Transcendente* se assentam nesta grande representação, no arquétipo imagético da totalidade, onde todos os raios adjacentes e contrários se interligam, concatenando-se na figura circular.

Neste sentido, este símbolo arquetípico do Todo (ou *Tao*, como será visto) se sedimenta nos terrenos mais arcaicos, profundos e inconscientes das esferas pessoais e coletivas, não obstante a consciente intencionalidade formativa e elucidativa dos que se propõem a penetrar em suas diferentes construções, confrontações e análises.

Visto isso, com alguns desses principais conceitos junguianos já delineados, será necessário adentrar, precisamente, nos elementos do Taoísmo, aprofundando o conceito do *Tao* e da essência do *Yin-Yang*. Após este feito, se seguirá um maior desenvolvimento e análise das intersecções e diálogos entre a Psicologia Análítica junguiana e a filosofia Taoísta.

2. O Taoísmo

2.1 Origem e fundamentos

Para que se construa um maior e mais abrangente diálogo entre a Psicologia Analítica Junguiana e a filosofia taoísta, será preciso compreender e adentrar no próprio Taoísmo, sua origem, fundamentos e, claro, o próprio significado do *Tao* e seus elementos componentes.

A origem do Taoísmo remonta, segundo a tradição histórica, a um período de cerca de 600 anos A.C., nascida no grande berço da China. O seu fundador e figura central é o mestre Lao Tsé (também chamado de Lao Tzu), cujo nome, em mandarim, significa a conjunção de *Lao* “velho” e *Tzu* “mestre/sábio”, constituindo, portanto, a sua nomenclatura de "Velho Mestre".

É interessante perceber que um desses caracteres de seu nome, associado ao “Mestre” e ao “Sábio”, também pode ser representado, ambigualmente, pela figura do infante. "Curiosamente, o caractere chinês para mestre, tzu, é o mesmo caractere de criança. Desse modo, embora ele seja não raro chamado de Velho Mestre, vemos, às vezes, seu nome traduzido como Velho Menino" (Towler, S., 2019). Essa aparente contradição do verbete já é um prelúdio interessante do que virá a ser apresentado posteriormente.

O termo Taoísmo é cunhado por sua intrínseca e primordial relação ao conceito de *Tao*, que representa a essência dos ensinamentos de Lao Tsé. A tradução do *Tao* significa o alcance do *Caminho*. Para que os seus discípulos pudessem realizar este itinerário especial, como será melhor analisado, Lao Tsé elaborou o que viria a ser o texto canônico do Taoísmo, o *Tao Te Ching* (também chamado de *Tao Te King*).

O taoísmo baseia-se num pequeno livro com cerca de 5.000 caracteres, dividido em 81 capítulos, intitulado *Tao Te Ching*, ou *O Livro do Tao e do Te*, cuja autoria é atribuída a Lao Tse. No *Tao Te Ching*, tudo gira em torno do *Tao*, termo que literalmente significa “caminho” (Cordeiro, A. L. M., 2009).

A tradução do *Tao Te Ching* é, precisamente, *O Livro do Caminho e da Virtude* (*Tao*, caminho e *Te*, virtude/especial). Trata-se de uma escrita elaborada em 81 capítulos, cuja apresentação se dá em forma de versos, onde cada qual representa um passo no processo de alcance do *Caminho*. Essa poética do desenvolvimento, simbolizada pela gradualidade de cada verso, é bastante simbólica para o saber taoísta.

A origem do Taoísmo é essencialmente filosófica, a sua origem em Lao Tsé está firmemente ligada à reflexão e à vivência da própria existência, intrinsecamente atrelada ao existir humano em inexorável enlace com a Natureza. O *Caminho* abarca a terra e o céu, o homem-matéria e o homem-espírito, as galáxias e os planetas que circundam e abrangem a

vida terrestre, assim como todo o universo interior, subjetivo, psíquico de cada ser. É a via que se estabelece do macro ao micro, do grande Cosmo até a menor partícula do mundo, do visível ao invisível, do sonoro ao inaudível.

O seu aspecto teleológico - que diz respeito ao alcance de um tesouro existencial, de uma sabedoria integralizadora - também pôde lhe conceder, em acréscimo ao seu âmago filosófico, um aspecto espiritual e religioso. "Nos templos taoístas da China, além de estudarem o Tao-Te King, as pessoas também o entoam todas as manhãs. Acredita-se que a simples entoação e a repetição das palavras podem produzir clareza e crescimento espiritual" (Towler, S., 2019). Desta forma, não obstante a sua centralidade e origem filosófica, o Taoísmo pode igualmente ser considerado uma das maiores práticas espirituais e religiosas da China, compartilhando espaço com o Confucionismo e o Budismo.

Na essência, o Tao está além da religião. Durante 2.500 anos, esses ensinamentos foram seguidos por eremitas, filósofos e artistas. O taoísmo é um caminho de profunda reflexão e aprendizado da natureza, sendo esta considerada o maior mestre de todos. Seguidores do Caminho estudaram as estrelas e o céu, bem como a energia que jaz nas profundezas da Terra. Meditaram sobre o fluxo de energia dentro do próprio corpo e delineararam os trajetos que ela percorre (Towler, S., 2019).

É interessante se atentar ao fato de que a semente de Lao Tsé, em torno do âmago do *Tao*, pôde germinar múltiplas ramificações em incontáveis práticas da China, desde as atuações filosóficas e/ou religiosas, como o desenvolvimento da própria medicina tradicional chinesa, os exercícios corporais, as artes marciais e etc. Desta maneira, a ascensão do Taoísmo representou um ponto-chave em sua historicidade, fecundando o imenso território em diferentes aspectos.

Pela breve menção à sua constituição de filosofia que estuda, reflete e abarca os fenômenos do céu e da terra, os fluxos extrínsecos e intrínsecos do ser e os elementos do espírito e da matéria, vislumbra-se uma nuclear integralização das antinomias em sua essência. Não há um ponto sem o outro, e tais inter-cruzamentos são cruciais para a existência do Todo.

Essa totalidade enlaça os pontos antitéticos da existência, concebendo as dissonâncias como coabitantes de um mesmo núcleo sonante. As discrepâncias residem numa mesma e complexa tessitura, plena de nós e laços, cujos antagonismos se acoplam sinteticamente entre si, numa dinâmica inesgotável.

A totalidade do mundo fenomenal está baseada no antagonismo polar das energias; o criativo e o receptivo, a unidade e a duplicidade, a luz e a sombra, o positivo e o negativo, o masculino e o feminino, são fenômenos das energias

polarizadas que produzem toda alternância e transformação. Porém, não se deve imaginar essas energias como princípios primordiais estáticos. (...) Ao contrário, essas energias encontram-se em contínua transformação. A unidade se divide e se converte em duplicidade, a duplicidade se une e torna a ser unidade. O criativo e o receptivo se unem e geram o mundo" (Tzé, L., 2023, p.143).

Embora uma definição simples acerca do *Tao* seja de difícil consecução, visto que se trata de algo extremamente complexo, trata-se, numa tentativa aproximativa, da via sacra (e profana) de todas as coisas, existentes e não-existentes, vivas e não vivas. É o anterior e o posterior a tudo que ocorre, é o sim e o não, é o prólogo e o epílogo de toda e qualquer obra.

No *Tao*, o pequeno e o grande coabitam e se mesclam em suas contradições. O pequeno pode ser grande e, o grande, pode ser pequeno. O alto e o baixo residem em si, numa infinita comunhão entre o céu mais rarefeito e as profundezas da terra. A luz e a sombra perpassam os ciclos temporais e espaciais. O preenchimento e o vazio estão confluentes, carregando unificada as suas discrepâncias complementares.

O positivo e o negativo, a adição e a subtração, a multiplicação e a divisão, a ascensão e a descensão, a vida e a morte, enfim, todos os pares contrários residem no *Tao*. Assim, ele é e também não é, está e também não está, é real e irreal ao mesmo tempo, sendo o início e o fim de todas as coisas, perenemente cambiante.

Se compreendermos o *Tao* como método ou caminho consciente, que deve unir o separado, estaremos bem próximos do conteúdo psicológico do conceito. (...) Trata-se também, sem dúvida, da questão de conscientizar os opostos da “conversão” para uma reunificação com as leis inconscientes da vida. A meta dessa unificação (...) como dizem os chineses: a realização do *Tao* (Jung, 2013d, p.37).

No intuito de compreender melhor do que se trata o *Tao*, é necessário uma leitura mais pormenorizada acerca da obra que é a pedra angular do Taoísmo, o *Tao Te Ching* de Lao Tsé. É evidente que, por se tratar de 81 versos/capítulos, não será possível adentrar em cada um deles nesta dissertação, portanto recomenda-se uma leitura completa da obra para que haja um aprofundamento mais sólido e integral, visto que "o *Tao Te Ching* é a estrutura central do taoísmo" (Cherng, W, J., In: Tse, L., 2011).

Cada um destes capítulos carregam uma profunda reflexão, cuja leitura demanda uma considerável diligência daqueles que se propõem a absorvê-la. Por vezes, não são de fácil e direta compreensão, ao contrário, necessitam de um laborioso e paciente deter-se, numa atenta e duradoura contemplação.

Contudo, embora não seja possível transcrever cada um destes versos - em toda a sua profunda abundância reflexiva -, serão postos aqui cinco deles, diretamente escolhidos

para a elaboração de melhores e mais contundentes considerações e, com isso, refinar a presente análise sobre o *Tao*.

2.2 Uma análise do *Tao* em alguns versos do *Tao-Te-Ching*

Antes de se iniciar tais elucubrações, é de grande valia constatar que a exposição dos cinco capítulos não segue uma ordem cronológica da própria obra, visto que foram escolhidos versos em diferentes disposições e com relativo espaçamento, deliberados de acordo com a pertinência do conteúdo e da reflexão que se pretende expor. Mais uma vez, preconiza-se a leitura integral do escrito, possibilitando uma abrangência mais próspera de todo o conteúdo.

O primeiro verso a ser analisado é o de número 2, logo no início do *Caminho* - considerando-se o fato de que os 81 versos funcionam como alegorias da caminhada rumo à apreensão do profundo *Tao* -, portanto onde algumas nomenclaturas basais são apresentadas com certos esclarecimentos do próprio autor.

Capítulo/Verso 2:

(...)

A existência e a inexistência geram-se uma pela outra

O difícil e o fácil completam-se um ao outro

O longo e o curto estabelecem-se um pelo outro

O alto e o baixo inclinam-se um pelo outro

O som e a tonalidade são juntos um com o outro

O antes e o depois seguem-se um ao outro

Portanto

O Homem Sagrado* realiza a obra pela não-ação**

E pratica o ensinamento através da não-palavra*** (...)

*SEM ZEN: Homem Sagrado. Originado no conceito da sagração do homem, que tem sentido de união da Consciência Pura com a Vida Infinita.

**WU WEI: Não-Ação; tem sentido de ação sem intenção

*** WU YEN: Não-Palavra; tem sentido de palavra sem intenção.

Percebe-se, já neste verso inicial, a presença massiva de contradições que se interligam nuclearmente. Tais antinomias, da existência/não-existência, do difícil/fácil, do longo/curto, do alto/baixo, do antes/depois, da realização pela não-ação e do ensinamento pela não-palavra, coabitam na mesma essência conjunta.

O Homem Sagrado, em Lao Tsé, é aquele capaz de unificar os elementos contrários, de realizar a conjunção da Consciência com a chamada Vida Infinita, cujo significado pode ser refletido de diversas formas, inclusive, numa perspectiva psicológica, como a grande matriz do Inconsciente, onde as definições de tempo-espaço se apagam, e o finito torna-se

infinito.

As aparentes oposições se coadunam, e suas antinomias são unificadas na mesma célula. A presença e a ausência se entrelaçam, assim como todos os diferentes matizes antagônicos estão enlaçados num mesmo conjunto. As distinções se complementam, não obstante suas cargas opostas. É nesta toada que se esboça o prelúdio filosófico essencial, sendo presentificado e amplificado em todos os versos subsequentes.

Capítulo/Verso 28:

Conhecendo o masculino, resguardando o feminino
Sendo a ravina sob o céu
Sem se afastar da Virtude Eterna
Retornará a ser criança.

Conhecendo o branco, resguardando o negro
Sendo o modelo sob o céu
Sem se enganar com a Virtude Eterna
Retornará à Extremidade-Inexistente*

Conhecendo a glória, resguardando a humildade
Sendo o vale sob o céu (...)

*WU DJI: Extremidade-Inexistente; termo originado do *I Ching*, é o estado anterior da criação do universo.

O verso 28 acrescenta e destrincha ainda mais a dinâmica dos elementos contrários em seus permanentes enovelamentos. A introdução do capítulo já se refere ao masculino e ao feminino, numa menção à necessidade de reconhecimento e resguardo vinculado a ambas as partes. Há diferenciação entre o conhecer e o resguardar, assim como entre os dois sexos propriamente ditos, contudo, é neste duplo-elemento que se abriga uma indelével coabitação.

De forma semelhante, Lao Tsé se refere à ravina e ao céu, sendo o primeiro uma formação geológica, uma fenda presente na própria terra, e o segundo o etéreo, a atmosfera e o mundo acima do terrestre. A ravina, assim como o vale, é uma fenda, um sulco desenhado pela erosão, é uma abertura para baixo, uma fissura terrestre. Por outro lado o céu é uma amplitude, está para o alto, se eleva acima dos seres. Baixo e alto, unidos em suas distinções. No reconhecimento da própria pequenez diante do Todo, ser a ravina/vale sob o céu.

Neste mesmo trajeto, se postula o branco e o negro, o claro e o escuro, igualmente conhecendo-os e resguardando-os. A relação dos elementos contrastantes se presentifica a todo instante, sendo claridade e sombra partícipes do mesmo círculo, na qual cada força conserva suas distinções, não obstante sua inexorável síntese.

Outro ponto crucial neste verso é a relação entre a chamada Virtude-Eterna, a criança e a "Extremidade-Inexistente". O supremo alcance desta Virtude não deve se apartar do pequeno, do infante, dos primórdios embrionários próprios deste "estado anterior da criação do universo". É na diminuta fonte que se prepara o imenso manancial, é no pequeno que está o grande, e é no grande que está o pequeno. O Inexistente gera o Existente, o incipiente elabora a sapiência e o caos fermenta a Virtude; inconsciência e consciência, uma imersa na outra, abrigadas no grande Todo.

Capítulo/Verso 34:

O Grande Caminho é vasto
Pode ser encontrado na esquerda e na direita
Os dez mil seres dele dependem para viver
E ele não os rechaça
Conclui a obra sem mostrar sua existência
É o manto que cobre os dez mil seres, sem agir como senhor
Podendo ser chamado de pequeno
Os dez mil seres voltam para ele, sem que aja como senhor
Podendo ser chamado de grande

Assim o Homem Sagrado nunca age como grande
Por isso pode atingir sua grandeza

O verso 34 menciona diretamente o *Caminho* - ou o *Grande Caminho* -, encontrado tanto na esquerda como na direita. Mais uma vez, há um englobamento entre duas orientações antagônicas, onde cada vetor aponta para uma direção distinta, porém se concatenam e se interligam entre si, magnetizados num grande núcleo, ao qual Lao Tsé elenca como o *Caminho*, o *Tao* propriamente dito.

O "dez mil seres", a multiplicidade da vida, são gerados e dependentes deste *Caminho*. Toda a complexa gama de formações orgânicas é constituída através dos tensionamentos contrastantes e, ao mesmo tempo, complementares e interdependentes. A fecundidade vital se estabelece nos contínuos jogos de oposição que sustentam a existência.

Ademais, Lao Tsé ressalta mais uma vez neste verso a dinâmica entre o pequeno e o grande, entre a modéstia e a glória. A essência da pequenez, da reserva e da humildade correspondem ao núcleo da profunda sabedoria taoísta, visto que, em sua concepção, toda forma humana é diminuta diante da imensidão inabarcável do desconhecido que nos circunda e nos habita.

Além disso, como todo ciclo que se contrabalança na própria existência ambivalente da Vida, após uma força atingir o seu ápice, ela se transforma no seu oposto. Ou seja, no ápice do meio-dia, a luz começa a decair no céu para, finalmente, se tornar noite. E, no ápice da meia-noite, a escuridão decai e a luz começa a entrar em ascensão no céu,

gerando, por fim, o resplendor do dia.

Portanto, toda potência é seguida pela sua oposição, cuja transmutação se constitui de maneira orgânica e inevitável. Os ciclos permanentemente se alternam, o alto torna-se baixo e o baixo torna-se alto, do escuro prossegue o claro e da claridade prossegue a escuridão, assim como do expansivo verão surgirá, gradualmente, o retraído inverno, e vice-versa.

Desta forma, para Lao Tsé, aquele que quer ser grande só o conseguirá sendo verdadeiramente pequeno, e todo aquele presunçoso na grandeza e na glória acabará logrando o efeito contrário, decaindo em opróbrio. Neste sentido, há igualmente uma vertente ética e pedagógica na essência filosófica do *Tao*, refletindo acerca das relações de cada sujeito em sua coletividade.

Capítulo/Verso 63:

Ação através da não-ação
Atividade através da não-atividade
Sabor através do não-sabor
Grande como pequeno, muito como pouco

Retribuir injustiça através da Virtude
Planejar o difícil a partir do fácil
Realizar o grande a partir do pequeno. (...)

O verso 63 ressalta, ainda mais, os tensionamentos que regem os processos vitais, bem como seus movimentos compensatórios. Nesta contrariedade de forças, a existência se elabora numa espécie de contrabalanceamento das potências, e o alcance de um ponto perpassa a sua vertente contrária.

Na ética intrínseca do Taoísmo, a modéstia, a humildade e a chamada Virtude, conduzem ao que se considera a imensa grandeza e poder do existir. Do pequeno está inserido o grande, da não-ação brota o agir e da não-atividade está a atividade. O que aparentemente é uma contrariedade intransponível, realiza-se numa porosa homeostase, própria dos ciclos alternantes, complementares e compensatórios em suas disparidades.

A filosofia do *Caminho*, do *Tao*, não somente se ancora numa profunda reflexão cosmológica e ontológica, mas sobretudo numa prática existencial. O discernimento acerca dos movimentos cíclicos que orquestram a Vida, através da atuação entre as potências contrárias e complementares, se presentifica nos modos de estar e de agir no mundo para todo aquele que se propõe a seguir o *Caminho*.

Capítulo/Verso 77:

A parte superior abaixa, a parte inferior sobe
A parte que possui sobra é diminuída
A parte não-suficiente é completada

O Caminho do Céu
Diminui a sobra possuída
Completa o não-suficiente
(...)

Por isso, o Homem Sagrado
Age sem querer para si
Conclui a obra mas não se apega
E não deseja mostrar sua eminência

O último verso aqui apresentado, o capítulo 77, realça todo o processo cíclico entre os fenômenos contrários-complementares. O que está alto, na parte superior, irá organicamente descer, enquanto aquilo que se encontra abaixo, na parte inferior, se prepara para a sublevação, rumo à subida. Depois da plenitude, vem o esvaziamento e, após o esvaziamento, se seguirá o preenchimento; assim, a sobra (+) será diminuída (-) e o não-suficiente (-) será completado (+).

Desta forma, o processo prossegue ininterruptamente, com sucessivas ascensões e declínios, declínios e ascensões. A contínua alternância entre as potências energéticas contrárias, sustentam o intercâmbio de suas forças de maneira compensatória e contrabalanceada. Apesar de suas evidentes distinções qualitativas, cada vertente desemboca na outra, numa constante tensão que possibilita a manutenção vital.

Para Lao Tsé, o "Homem Sagrado", é, portanto, aquele que percorre o *Caminho* discernindo as vicissitudes do tempo, consciente dos processos transitórios e oscilatórios que regem e atravessam os fenômenos da existência. Agir sem tomar para si e concluir sem se apagar consiste em realizar sem almejar a permanência ou posse absoluta de algo, onde o que se ganha pode se perder e o que se prende pode se desvanecer; por outro lado, libertar pode cativar e perder pode conquistar. Trata-se de contrassensos carregados de profundo saber e de imensa potência para a filosofia vivencial do Taoísmo.

2.3 O Yin-Yang como representação dos opostos-complementares

Para a filosofia do *Tao*, os termos que sintetizam essa dinâmica energética estão representados pelo *Yin* e pelo *Yang*, palavras que designam o princípio escuro/noturno e o princípio claro/diurno. Essas designações se estendem para todo campo de oposições que se contrabalanceiam, e cujas complementaridades (a síntese das antíteses), constituem a totalidade do ser, o grande Todo, o *Tao*.

Este *Caminho* é, portanto, o Uno que abrange toda a gama de diferenças que

originam e habitam o Universo em sua criação e destruição. Ele é o prólogo e o epílogo de todas as coisas, o antes e o depois, o início e o fim. Está *a priori* de qualquer distinção, mas também é o gerador e propulsor destas. Toda a polaridade cósmica, expressa pelo *Yin-Yang*, se encontra encerrada neste símbolo total e circular, que abriga as cargas opostas em efervescência.

Um elemento fundamental no taoísmo é a noção da relatividade de todos os valores e, como ideia correlata, a identidade dos opostos. Nesse aspecto, o taoísmo está ligado ao símbolo chinês do yin/yang, que representa a polaridade a partir da qual surgiu o universo. Essa polaridade resume todas as oposições básicas da vida: bem/mal, claro/escuro, masculino/feminino e assim por diante. Conquanto essas polaridades estejam em tensão, elas não são francamente opostas, mas complementares e interdependentes. Ambas se resolvem no círculo que as cerca, a saber, o Tao em sua totalidade eterna (Cordeiro, A. L. M., 2009).

A composição do *Tao* consiste justamente em duas facetas distintas da mesma moeda. São dois domínios e duas qualidades energéticas opostas, porém indelevelmente concatenadas numa conjunção circular, no *Tao* mandálico. O seu símbolo é bastante representativo acerca desta natureza unificadora (e, todavia, distinta): um grande círculo dividido em duas partes, uma branca e outra preta, onde dois outros círculos menores, de cor oposta, se insere na sua cor contrária. O *Yin*, como potência noturna, é a cor preta, que abriga dentro de si um ponto branco (o seu contrário), e o *Yang*, como potência diurna, é a cor branca, que abriga dentro de si o seu contrário, o ponto preto. A totalidade esférica que abarca toda essa dinâmica contrária e interdependente é, portanto, o *Tao*.



Figura 5: O Símbolo do Tao, a totalidade do Yin-Yang.

Percebe-se como o símbolo circular, mandálico, representa a roda totalizante de todas as direções opostas, cuja circunferência abarca os diferentes raios, integralizando-os no mesmo ponto-nodal essencial. O alto, o baixo, a direita, a esquerda (e, neste caso, o claro e o escuro), se consolidam na mesma célula regente. A figura do círculo, é, portanto, fundamental para representar a valiosa concepção de complementação e contrabalanceamento dos pólos.

O movimento circular também tem o significado moral da vivificação de todas as forças luminosas e obscuras da natureza humana, arrastando com elas todos os pares de opostos psicológicos, quaisquer que sejam. (...) Uma representação originária e análoga do ser perfeito é o homem redondo de Platão, que reúne os dois sexos (Jung, 2013d, p. 42).

Desta forma, a polaridade cósmica é, para o Taoísmo, a regência fundamental de toda existência. O inalterável jogo das oposições alternantes possibilitam a Vida como um todo, fundamentando sua permanência através das impermanências e a infinitude através das finitudes. "O símbolo Yin, em seu máximo, contém Yang, assim como Yang, em seu máximo, contém Yin. Ou seja, em cada aspecto do mundo, reside o seu contrário; um aspecto em seu máximo se transforma no seu contrário. Aí estaria o conceito de Transmutação" (FERREIRA, 2011). Assim, os domínios opostos estão integralmente postos, cuja magnetizada ambivalência e alternância se insere e se produz no mesmo grande ímã.

Portanto, essa dupla-força se ampara nos conceitos antagônicos e sintéticos do *Yin* e *Yang*, representantes da polaridade nuclear mantenedora da existência e consubstanciadores das cargas tensionais que geram - e são geradas - pelo *Caminho*, o *Tao*. É nesta gema que o Taoísmo está inserido, ancorando toda sua vivência filosófica e espiritual na noção primordial de integralização das contradições.

Com isso, através desta prévia análise do Taoísmo, acrescida ao conteúdo introdutório sobre a Psicologia Analítica junguiana, será esboçado o enlaçamento entre ambas, constituindo a principal proposta elaborativa desta dissertação. Será delineado, portanto, mais diretas e abrangentes considerações de suas interlocuções, numa tentativa de melhor desenvolver suas ligaduras essenciais.

3. A Psicologia Analítica, o *Tao* e o *Yin-Yang* taoísta

Por meio das prévias contemplações, já se pôde vislumbrar de que maneira a Psicologia Analítica de Jung e a filosofia taoísta estão intimamente atravessadas. Jung se embebedou plenamente da sua fonte, de forma que o manancial taoísta lhe impeliu, cada vez mais, a desenvolver e alargar o seu saber psicológico; suas raízes conceituais e filosóficas tornaram-se, cada vez mais, interpenetradas.

Esta dupla sedimentação será mais averiguada neste desenvolvimento, a partir de uma análise da bibliografia junguiana e suas interseções com o Taoísmo. Primeiro, será esmiuçado a conjunção do *Yin-Yang* e como tal concepção se entrelaça aos conceitos de

Anima-Animus em Jung, para, posteriormente, adentrar na obra junguiana *O Segredo da Flor de Ouro* (1929), cujo diálogo com a filosofia taoísta se constitui de maneira elementar.

É evidente que o interesse e o contato de Jung com a Ásia, e com o Oriente de maneira geral, demarcou e expandiu a rica amplitude do seu saber, lhe possibilitando adquirir uma potente bagagem intelectual e afetiva, que veio a ser refletida na sua Psicologia como um todo. Portanto, sem este embarque de Jung ao estrangeiro, rumo ao pólo oriental, essa preciosa e poderosa comunhão não seria possível.

Esta atitude de Jung é sobretudo simbólica, bastante pertinente com os pressupostos cruciais de sua própria Psicologia. Quando se opta unicamente e unilateralmente por uma fonte de saber, se perde a imensidão de uma outra potencialidade; o Ocidente se enriquece com o Oriente, e o Oriente se enriquece com o Ocidente, apesar - e talvez justamente por isso - de suas claras divergências e tensionamentos.

Essa é a importância vital do processo de integralização e totalização para Jung, a síntese das contradições que estão irremediavelmente concatenadas e contrabalanceadas. É neste sentido que se pauta os seus conceitos primordiais: a *Função Transcendente*, o processo de *Individuação* e do alcance do *Si-mesmo/Self*. E é esta conjugação dos elementos contraditórios, tão plena quanto conflitiva, que concerne ao rebuscado e intrincado princípio do *Tao*.

Toda adaptação resulta de concessões aos dois mundos. Da consideração das exigências do mundo interno e do mundo externo, ou melhor, do conflito entre ambos, procederá o *possível* e o *necessário*. Infelizmente, o espírito ocidental, desprovido de cultura em relação ao problema que nos ocupa, jamais concebeu um conceito para a *união dos contrários no caminho do meio*. Esta pedra de toque fundamental da experiência interior não tem, entre nós, nem mesmo um nome para figurar ao lado do conceito chinês do *Tao*. Esta realidade é ao mesmo tempo a mais individual e a mais universal, o cumprimento legítimo do significado da existência humana.

{...} Na Antiguidade ocidental e principalmente nas culturas orientais muitas vezes os opostos permanecem unificados na mesma imagem, sem que esse paradoxo perturbe a consciência. Da mesma forma que as lendas dos deuses são muitas vezes contraditórias, o caráter moral de suas figuras também o é (Jung, 2019a, p. 139 e 183).

É justamente o reconhecimento e a validação das vivências antinômicas, divergentes e complementares em si, que caracterizam o tão caro processo de integralização do *Tao*, e da totalização psíquica para Jung. Essa riqueza integrativa só pôde ser absorvida pela Psicologia Analítica junguiana a partir da sua abertura aos saberes do Oriente, complementando, com suas notórias distâncias culturais, o conhecimento intelectual ocidental.

Apesar de tais incursões pelo Oriente, Jung só foi efetivamente conhecer e adentrar

no Taoísmo chinês por meio da rica contribuição compartilhada com seu colega sinólogo, Richard Wilhelm. Desde as primeiras trocas entre os dois, Jung já sabia que não haveria volta para o que lhe estava sendo apresentado; era o sismo que marcava um novo mundo para sua psicologia. A abundante troca entre ambos veio a sintetizar uma das obras mais canônicas do pensamento junguiano entrelaçado ao Taoísmo chinês: *O Segredo da Flor de Ouro* (1929), obra escrita por Jung e Wilhelm.

Os conteúdos centrais desta poderosa orquestração literária serão sondados e esmiuçados mais adiante neste desenvolvimento. Antes, é preciso analisar como o princípio da regência dos opostos-complementares - em sua duplicidade alternante e codependente -, se insere nos conceitos principais da psicologia de Jung. Para isso, será desdobrado as relações entre o *Yin-Yang* taoísta e os conceitos de *Anima* e *Animus* na análise junguiana.

3.1 O Yin-Yang taoísta e a Anima e o Animus em Jung

Enquanto opostos complementares, o *Yin-Yang* taoísta representa toda a gama de tensionamentos entre cargas contrárias que abrangem o mundo psíquico, material e cósmico. A energia vital consiste justamente desta dinâmica de vetores antagônicos, que através de sua síntese - por meio de encontros e desencontros - sustentam a energética da vida.

Em Jung, assim como no Taoísmo, a percepção desta dinâmica basal e conflitiva provém da observância externa e interna ao ser. A experiência do dia e da noite, do mundo diurno/claro e do mundo noturno/escuro, assim como a sazonalidade que percorre o ano, da primavera/verão mais quente até o outono/inverno mais frio, são algumas das vivências espaço-temporais mais simples e diretas acerca destas contrariedades orgânicas. Além disso, o percebimento dos sexos é também uma das experiências mais primordiais dessas ambivalências. Todavia, apesar de todas essas evidentes distinções e contradições, um âmbito não subsiste sem o outro.

Estas forças contrárias estão, tal qual externamente, na experiência interna, subjetiva do ser. Como toda ambivalência, o interno e externo se entrelaçam e se mesclam, de forma que as projeções no mundo e as introjeções do mundo coabitam a todo instante. Jung ressalta esta experiência da oposição complementar em, praticamente, toda a sua Psicologia Analítica; seja nas contradições contrabalançadas do Inconsciente com a Consciência, da *Sombra* com a *Persona*, da *Anima* feminina ao consciente masculino e do *Animus* masculino ao consciente feminino.

Como poderia ter ocorrido ao homem a ideia de dividir o cosmos, baseando-se na analogia de dia e noite, verão e inverno, num mundo luminoso diurno e um mundo obscuro noturno, cheio de entes fabulosos, se não tivesse encontrado em si mesmo um modelo para isso na própria consciência e no inconsciente atuante, embora invisível, isto é, incognoscível? A percepção originária dos objetos provém só parcialmente do comportamento objetivo das coisas, mas também dos fatos intrapsíquicos (Jung, 2019a, p. 181).

Como potências dicotômicas essenciais, o *Yin* e o *Yang* também representam o feminino e o masculino, cuja feminilidade abarca algo de masculino, e cuja masculinidade abarca algo de feminino. Em Jung essa concatenação bissexualizada é fundamental para os conceitos de *Anima* e *Animus*, na medida que são personificações inconscientes e compensatórias da identidade consciente dominante.

Assim, para Jung, há algo de masculino em todo feminino, assim como algo de feminino em todo masculino. Uma fonte está tensionada na outra, e a identidade preponderante carrega, imponderavelmente, seu contrassenso. A preponderância masculina na Consciência, traz nos imensos bastidores da Inconsciência uma atriz, uma mulher, a *Anima*. Enquanto a dominância feminina na Consciência, traz, por trás das cortinas - na imensidão do Inconsciente -, um ator, um homem, o *Animus*. E isto é, sobretudo e igualmente, a essência do *Yin-Yang*, pela qual Jung tanto se nutriu na elaboração de sua Psicologia Analítica.

Obviamente essa síntese dos contrários não se trata de um processo harmonioso e linear, visto que há, justamente, um jogo de forças contra-vetoriais. O sim e o não apontam para dois posicionamentos antagônicos, embora só se possa compreender ambos em comparação um ao outro; enquanto um afirma, o outro rejeita, enquanto um concorda o outro discorda. É nessa constante dinâmica que, para Jung, está imersa a psique, dentro de contrariedades reunidas numa mesma constelação.

Como tudo flui de modo santo e pecador, quente e frio para dentro um do outro! Loucura e razão querem casar-se, cordeiro e lobo pastam juntos pacificamente. Tudo é sim e não. Os opostos se abraçam. Olham-se mutuamente nos olhos e se alternam. Reconhecem num prazer torturante seu ser uno. Meu coração está repleto de luta furiosa. As ondas de uma torrente clara e escura apressam-se em precipitação umas contra as outras (Jung, 2015b, p. 367).

Trata-se de um ambivalência ondulatória, não-linear, onde o cheio e o vazio se alternam entre altos e baixos, ora presente e ora ausente. A Consciência, como o pólo discriminativo, que enxerga, considera e diferencia, atua como o eixo que vê, que pensa e que penetra; é, portanto, luminoso, é *Yang*. O Inconsciente, como pólo onírico, de onde germina a grande torrente de desejos, das fantasias, a potência da animalidade primordial, o ventre original, o sagrado vaso escuro e gestativo, é *Yin*. São nessas qualidades mais

penetrativas e/ou mais gestacionais que se associam o aspecto mais masculino do *Yang*, da Consciência e, em contrapartida, o aspecto mais feminino do *Yin*, do Inconsciente.

Todavia, apesar destas distinções características, é valioso ressaltar a noção que Jung compartilha com o conceito do *Tao*: de que um pólo abriga continuamente o seu oposto, de forma que há a potência de ambos em cada um, apesar de suas evidentes diferenças; portanto, há inconsciência na Consciência e consciência na Inconsciência. Trata-se de dois semicírculos entrecruzados na mesma grande esfera existencial, com suas intermináveis porosidades e interdependências.

Às figuras do nosso texto correspondem não somente os deuses, mas o animus e a anima. Wilhelm traduz a palavra "hun" por "animus". De fato, o conceito de animus é adequado a "hun", cujo caráter é composto do sinal para "nuvens", associado ao sinal para "demônio". Hun significa portanto "demônio das nuvens", alto sopro da alma que pertence ao princípio Yang e que portanto é masculino. {...} A anima, denominada "po", se escreve com os caracteres correspondentes a "branco" e "demônio"; é portanto o "fantasma branco", pertence ao princípio Yin, à alma corporal ctônica, que é feminina. O fato de que animus e anima se separam após a morte, seguindo cada qual seu caminho próprio, mostra que para a consciência chinesa eles representam fatores psíquicos diversos um do outro; embora sejam originalmente "um só ser, único, verdadeiro e atuante" (Jung, 2013d, p. 52).

Assim, o *Animus* enquanto contrapeso masculino à consciência predominantemente feminina, é o *Yang* dentro do *Yin*. De outra forma, a *Anima* enquanto contrapeso feminino à consciência predominantemente masculina, é o *Yin* dentro do *Yang*. Apesar dos papéis de gêneros estarem circunscritos à sua epocalidade e espacialidade, o que se delinea aqui é, sobretudo, o intercâmbio inexorável destas diferenças, de seus conflitos e de suas concatenações.

Portanto, é a noção central das polaridades alternantes, contrárias e coabitantes, que rege a centralidade da teoria junguiana, guiando toda a Psicologia Analítica por este âmago fundamental: "A teoria de Jung poderia ser reconhecida como uma teoria da totalidade, e das polaridades, já que trata de mecanismos opostos, como consciência, inconsciente; animus e anima; sombra e persona, que formam a totalidade psíquica" (FERREIRA, 2011).

3.2 A Psicologia Analítica e o *Tao* em *O Segredo da Flor de Ouro*.

A obra *O Segredo da Flor de Ouro* (1929) escrita por Jung e o sinólogo Richard Wilhelm, representou um trabalho de apontamento direto em relação à costura entretecida da Psicologia Analítica com o Taoísmo. Pelo fato de Wilhelm ser um profícuo estudioso da cultura chinesa, as incursões e os diálogos desenvolvidos ao lado de Jung marcaram um

efervescente compartilhamento de saberes.

Wilhelm fez profundas excursões à China, e sua europeidade precisou ceder um nível importante de espaço para que o mundo Oriental viesse a seu encontro e, com isso, pudesse verdadeiramente lhe alcançar. De forma conjunta, Jung já adotara essa mesma postura acessível e modesta para que, de fato, pudesse haver uma real incursão cultural. Ambos estavam cientes destas necessidades e, exatamente por isso, puderam entretecer diálogos e aprendizagens tão fortuitas.

Wilhelm, ao contrário de muitos europeus, assumiu uma atitude de profunda humildade em relação à cultura oriental. A ela nada opôs: nem preconceito, nem a presunção de um grande conhecedor. {...} Uma transformação assim profunda só foi possível através de grande despojamento, principalmente porque nossos pressupostos históricos são totalmente diferentes dos orientais (Jung, 2013d, p. 19).

Para iniciar a compreensão dessa complexa e abundante obra, é interessante refletir, primordialmente, sobre o símbolo central deste escrito: a Flor. Essa adornada figura vegetal é dotada de um centro revestido e circundado por uma coroa de pétalas, possui um formato circular e/ou espiralado, cujo desabrochar, de seu tímido retraimento até sua gradual e plena abertura, marca a maior amplitude do seu ciclo orgânico - até que venha a se retrair novamente e a se decompor. Aliás, vida e morte, como todo processo crescente e decrescente, sinteticamente antitético, da organicidade vital.

Já se pode brevemente vislumbrar alguns pontos importantes acerca deste poderoso símbolo, principalmente pelo caráter mandálico de sua figura, cujos raios estão interligados ao seu núcleo central, com suas pétalas concatenadas e advindas do cerne da flor. De equivalente relevância, está o fato de que abriga uma rica e complexa imagem do reino vegetal, cuja vida brota no escuro do subsolo, até atingir a altura luminosa.

Como já precedentemente exposto, a qualidade de Mandala expressa, para Jung, o símbolo da totalidade circular, da integralização psíquica, portanto do alcance do *Si-mesmo*, do processo *Individuação* e da *Função Transcendente*. O formato orbicular sustenta a noção do encontro, conjunto e nuclear, de todos os pontos que percorrem a circunferência. O raio do círculo se estende para direita e para esquerda, para cima e para baixo, de forma reta e diagonal, abarcando todos esses diferentes vetores num único âmago. "Psicologicamente, a circulação seria o ato de "mover-se em círculo em torno de si mesmo", de modo que todos os lados da personalidade sejam envolvidos. Os pólos de luz e de sombra entram no movimento circular, isto é, há uma alternância de dia e noite" (JUNG, 2013d, p. 42).

Todavia, não é somente o formato mandálico que caracteriza a pertinência do símbolo da Flor, mas também o seu processo de ascensão. Das suas raízes embaixo da terra,

a planta germina, gradualmente e lentamente, até alcançar a luz do Sol e, assim, florir no alto de sua estrutura. Do seu aspecto sombrio, surge a luz e a graciosidade da Flor; do mundo noturno e invisível, surge a luminosidade e a visibilidade. Assim, a formação vital está constantemente permeada pela dinâmica das potências contrárias que se complementam e, com isso, confluem para a subsistência, elaboração e permanência do organismo total.

Nosso texto promete "revelar o segredo da flor de ouro do grande Uno." A flor de ouro {...} é o *Tao*. A flor de ouro é um símbolo mandálico que já tenho encontrado muitas vezes nos desenhos de meus pacientes. Ela é desenhada a modo de um ornamento geometricamente ordenado, ou então como uma flor crescendo da planta. Esta última, na maioria dos casos, é uma formação que irrompe do fundo da obscuridade, em cores luminosas e incandescentes, desabrochando no alto sua flor de luz (num símbolo semelhante ao da árvore de natal) (Jung, 2013d, p. 39).

Esta é, para Jung, uma metáfora magistral acerca das relações originárias e interdependentes do Inconsciente e do Consciente. É do caos primordial que nasce o sentido, da animalidade bruta que nasce a reflexão, e é do mundo ctônico que se surge o mundo celeste. O caráter obscuro e germinativo da Inconsciência prepara, em si, o surgimento da clareza discriminante da consciência. A despeito de suas tonalidades contrárias, suas potências são indelévels umas às outras.

O símbolo da Flor, nesta obra, está associado a uma outra qualidade que lhe pertence: o Ouro. O atributo aurífero confere ao símbolo um aspecto precioso, de alto valor, de alcance caro e afortunado. Essa magnificência resulta do processo custoso de ascensão, de desenvolvimento e elevação, pelo qual toda a planta perpassou para chegar ao seu florescimento. Do enraizamento até a floração, do barro escuro da terra até a luminosidade do seu cume, o vegetal que transpassa os bloqueios insurgentes, visíveis e invisíveis aos olhos humanos.

Não é surpreendente pensar como toda essa estrutura orgânica da planta, da Flor, despertou em Jung uma gama de analogias com a psique, sobretudo pensando com Wilhelm a respeito da essência do Taoísmo. Esse duplo aspecto ctônico-celeste, baixo-alto e escuro-claro, cujas antinomias estão em interlocução e inextricável dependência, regem o conceito unificador do *Tao* e da integralização psíquica do *Si-mesmo/Self* junguiano.

O Ouro é também a luz, o alcance supremo do organismo. Em Jung, essa conquista luminosa é o advento da consciência, geminada no ventre escuro do Inconsciente. A psique como obra formativa, portanto de desenvolvimento processual, pôde gerir sua inestimável - e custosa - faculdade conscienciosa.

Assim, é fundamental constatar o vínculo inseparável desta valiosa luminosidade

adquirida com sua origem obscura e profunda. É neste ponto de apreensão que se constrói o diálogo entre o *Tao*, apresentado por Wilhelm à Jung, e o próprio delineamento da Psicologia Analítica: não se pode considerar a luz Consciente sem abarcar as profundezas soturnas da inconsciência, pois uma está irremediavelmente contida e transmutada na outra.

Para melhor desdobrar esta conjuntura elementar, a obra faz menção especial à flor-de-lótus, tipicamente asiática. Esse vegetal nasce em áreas lamacentas e lodosas, e o seu desabrochar resulta numa graciosa e altiva flor. Toda sua beleza e suntuosidade se origina da lama, possuindo, com isso, um simbolismo substancial. "Esta simbólica refere-se a uma espécie de processo alquímico de purificação e de enobrecimento; a escuridão gera a luz e a partir do "chumbo da região da água" cresce o ouro nobre" (JUNG, 2013d, p. 40). Essa metáfora imagética foi crucial para Jung e Wilhelm refletirem, conjuntamente, sobre a oposição complementar dos elementos cósmicos e psíquicos.

Portanto, tal inseparabilidade entre o profundo e o elevado, entre o sujo e o puro, contempla e orchestra todo o conceito do *Tao*. Suas antinomias são necessárias e inextinguíveis entre si, atravessadas pelos tensionamentos naturais deste encontro; não há o alto sem o baixo, e todo organismo vivo, morre. Vida e morte, crescimento e decaimento, circulação antonímica inerente a toda organicidade. "Segundo a lei da *enantiodromia*, dos fluxos contrários, tão bem interpretadas pelos chineses, com o final de um ciclo dá-se o início de seu oposto. Assim, *Yang* em seu limite transforma-se em *Yin*, e o positivo, em negativo" (JUNG, 2013d, p. 20). É sobre esta circularidade totalizante que concerne a profícua analogia com a Flor, símbolo imprescindível e nutridor de toda a elaboração dos autores.

Desta forma, a organicidade integrativa da Flor - e a concepção do seu aspecto aurífero de transmutação e elevação -, juntamente com a natureza mandálica de sua estrutura formativa, regem o símbolo crucial desta obra. Este anseio pela análise de figuras simbólicas contempla o fato de que Jung buscou, continuamente, penetrar e cultivar o interesse pelos símbolos na construção de sua Psicologia Analítica.

Como exemplo de alguns desses símbolos sucessivamente mencionados, nesta e em outras obras, estão as imagens diferenciadas da serpente e do pássaro, juntamente à figura compositiva da Flor; estas duas figuras - assim como outras representações - estão igualmente permeadas pela dinâmica polarística que fomenta toda a construção da psicologia de Jung.

São muitas as analogias e associações junguianas entre a figura da serpente com o aspecto mais terreno, animalesco e ctônico do ser, assim como, em contrapartida, a figura do pássaro com o aspecto mais celeste, elevado e espiritual da existência. Evidentemente,

como toda ambivalência, cada qual, em sua simbólica, abarca aspectos positivos e negativos, tanto em si como entre si. Juntos, os dois compõem as partes do todo, da Flor, da Mandala, cujo efeito é tão antagônico quanto sinônimo em si, carimbado por suas (in)tangências concatenadas.

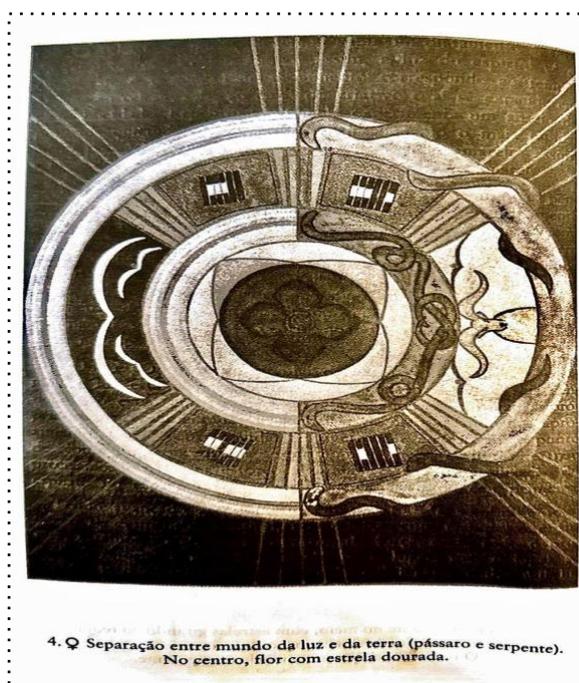


Figura 6: "Separação entre mundo da luz e da terra (pássaro e serpente). No centro, flor com estrela dourada" (Jung, 2013, p. 76).

Assim, uma simbólica está contrária e, paralelamente, correlacionada a outra. Apesar das implicações e dos inúmeros embates possíveis neste encontro, pertencem à mesma conjuntura mandálica, concatenadas pelos raios do círculo e, portanto, interligadas ao âmago central (neste caso, a Flor).

É evidente que, de maneira supostamente ideal, seria de grande valia se houvesse uma pronta congregação entre tais diferenças e complementações, se existisse uma abertura e despojamento natural de ambos os eixos, porém nem sempre - ou quase nunca - é simples assim, ainda que estejam indissociáveis em sua essência. O tensionamento irresoluto das ambivalências é o próprio núcleo da existência.

Para Jung, existe um processo complexo e laborioso para que haja um alcance desta conjugação alternante, numa sincera tentativa de convivência conscienciosa das dicotomias. A consecução desta síntese implica, necessariamente, no atravessamento de múltiplos obstáculos e oposições intrínsecas nestas relações, visto que cada potência possui a qualidade contrária da outra. Aqui se apresenta, mais uma vez, o caráter polarístico de todo ser vivente, pois viver é estar imerso, justamente, nesta carga tensional.

E é disto, mais uma vez, que se trata a Flor de Ouro, oriunda das águas lamacentas da terra. O valor de sua beleza cintilante e elevada só é possível pela sua germinação no subterrâneo, nas profundezas fecundas de sua formação. O *Yang* luminoso precisa do *Yin* obscuro, e vice-versa, de forma que esta imprescindível totalidade orgânica se estabelece como o *Tao* de toda existência.

Visto que são essas compensações polarísticas - as complementações dos contrários -, que compõem o *Tao* e que permeiam profundamente o trabalho junguiano, o *Segredo da Flor de Ouro* é uma valiosa metáfora ao processo de concatenação das vivências e potências contraditórias. Esta analogia já pôde ser apontada, por Jung e Wilhelm, na análise do processo formativo da planta e da flor, além da menção à sua configuração mandálica.

Em Jung, isso se reflete, retornando aos seus conceitos fundamentais, no processo da *Individuação*, onde o sujeito alcança - ao menos nos limites das suas possibilidades - uma maior conscientização e integração das naturezas contrárias em si. Essa conquista subjetiva é fruto de uma função psíquica, conscienciosa e reflexiva, a *Função Transcendente* do ser, que ultrapassa o limiar de um ou outro pólo psíquico, para concatená-los, através de suas diferenças, na imensa totalidade da existência. E o resultado deste precioso - e conflituoso - processo integrativo é a consecução do *Si-mesmo/Self*, uma aproximação psíquica da integralização. "Não persistirá no eu, que é apenas o centro da consciência, mas passará para um ponto por assim dizer virtual, entre o consciente e o inconsciente: o si-mesmo" (Jung, 2013d, p. 60). Desta forma, se explicita as íntimas relações entre tais conceituações junguianas e o conceito taoísta do *Tao*.

4. O *I-Ching* e o conceito junguiano de *Sincronicidade*

Em acréscimo ao imenso campo simbólico envolvido, Wilhelm também conduziu Jung ao conhecimento aprofundado de uma ferramenta oracular, muito importante na ancestralidade chinesa, no Taoísmo e em toda a sua relação com o transcendente: o *I-Ching* (ou *I Ging*, *I King*). Trata-se de um livro consultivo, composto de varetas ou moedas, que a partir da combinação ao acaso de seis jogadas, formando um hexagrama (com dois trigramas), acredita-se que será revelada uma mensagem importante ao consultante. São, portanto, 64 combinações possíveis de hexagramas que, em uma consulta, podem oferecer uma ou mais respostas essenciais àquele que crê e pergunta.

Para obter uma mensagem específica, é preciso que o consultante utilize varetas ou moedas, no intuito de gerar, a-causalmente e aleatoriamente, as linhas do hexagrama direcionadas à sua questão. Uma vez que se formem as seis linhas, obtêm-se a mensagem

oracular concernente ao propósito do consultante.

A figura original do *I-Ching* carrega a imagem mandálica do *Tao*, com os seus aspectos híbridos do *Yin-Yang*. Em volta do círculo, se encontram oito trigramas, cada qual com seu significado próprio, que combinados entre si formam os sessenta e quatro possíveis hexagramas (a junção de dois trigramas).

É importante ressaltar como se dá a disposição circular desses trigramas, visto que cada um deles se encontra no ponto avesso ao seu símbolo oposto, ou seja, cada diâmetro do círculo carrega dois eixos (ou símbolos) antagônicos que estão indissociavelmente interligados e complementares entre si.

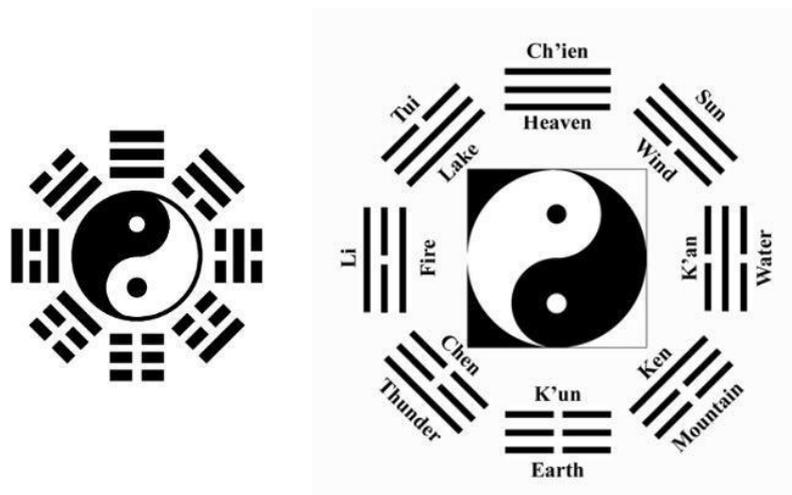


Figura 7: O símbolo do *I-Ching*.

Percebe-se, desta maneira, que o símbolo do Fogo (*Li*) está oposto ao símbolo da Água (*K'an*), assim como o símbolo do Céu (*Ch'ien*) está oposto ao símbolo da Terra (*K'un*). Igualmente, o símbolo do Lago (*Tui*) se encontra oposto ao símbolo da Montanha (*Ken*), e o símbolo do Vento (*Sun*) contrário ao símbolo do Trovão (*Chen*). Portanto, as linhas do trigrama tornam-se avessas - e complementares - no elemento em oposição.

Os traços inteiros representam *Yang*, já os traços segmentados representam *Yin*. Quando um trigrama possui majoritariamente, ou totalmente, linhas inteiras, significa que se trata de um símbolo com atributos predominantemente *Yang*. Por outro lado, um trigrama que abarca em sua maioria, ou completamente, linhas segmentadas, significa que diz respeito de um símbolo com atributos predominantemente *Yin*.

Todavia, o que o oráculo do *I-Ching* revela aos seus consultantes, é uma mensagem específica e integral, esboçada por um hexagrama completo. Este hexagrama é, portanto, as 64 possíveis combinações entre todos estes trigramas, que se encontram relacionados entre si.

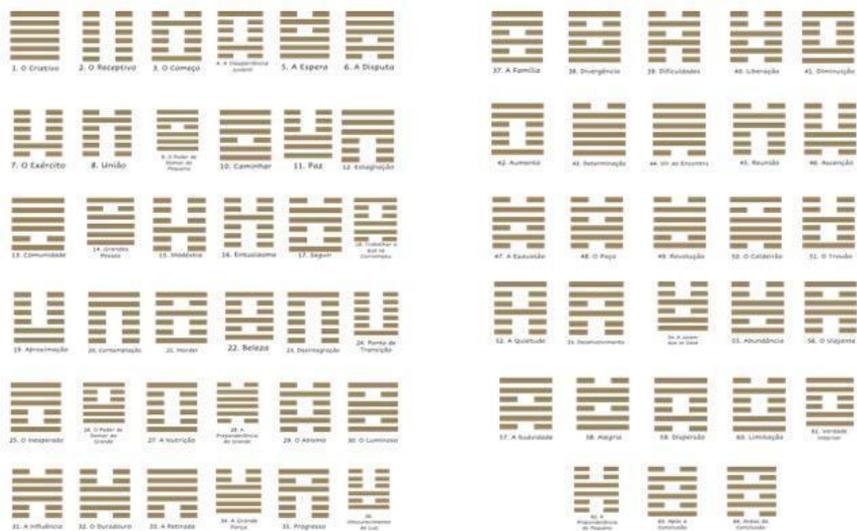


Figura 8: Os 64 hexagramas do oráculo do I-Ching.

Neste sentido, a análise combinatória dos elementos *Yin* e *Yang*, ou seja, suas correlações e interseções, é capaz de formular uma comunicação sincrônica aos momentos e às perguntas específicas dos seus consultantes. Por ser oracular, na perspectiva dos que lhe depositam confiança, suas mensagens podem antecipar, percorrer e aprofundar ocorrências significativas aos sujeitos que lhe utilizam.

Notoriamente, trata-se de um instrumento pautado em uma atemporalidade e numa não-espacialidade, imerso numa função premonitória, aparentemente apartado de qualquer empiricidade. Seja para entender melhor algo do presente, ou para prever algo que possa vir a acontecer, seu propósito é conceder uma visão antecipada ou detalhada dos acontecimentos e das questões relevantes para cada sujeito que o utiliza.

Essa ferramenta ancestral e a-causal, não delimitada pela razão científica, chamou a atenção de Jung, especialmente pelo fato de estar culturalmente embebido pelo empirismo ocidental e europeu, onde todo fenômeno não sistematicamente comprovado e não reproduzível externamente, é majoritariamente tratado com menosprezo ou desdém.

Quem se dedica à pesquisa do inconsciente depara com coisas insólitas, que um racionalista evita com horror, afirmando depois nada ter visto. O lado irracional da vida ensinou-me a não rejeitar o que quer que seja, mesmo que isto vá de encontro a todas as nossas teorias (aliás de vida tão curta) ou pareça, por outro lado, momentaneamente inexplicável (Jung, 2022, p. 136).

Esse conhecimento lhe apontou, mais uma vez, a presença de uma unilateralidade dos processos, principalmente refletindo acerca da psique. Para Jung, a casuística e empiricidade do mundo Consciente, deste eixo que diferencia, analisa e pensa, muitas vezes

sobrepuja toda e qualquer não-casualidade ou fenômenos alheios ao cálculo objetivo das coisas. Este eixo atemporal, a-espacial e não-racional representa a tônica principal do mundo Inconsciente, sendo geralmente tratado com negligência ou descrédito.

Os fenômenos subjetivos que carecem de qualquer comprovação material, tornam-se experiências mágicas e obscuras e, por isso mesmo, apartadas de valiosas considerações. Neste sentido, os poros pelos quais extravasam o insondável e incognoscível geram choque e causam, com isso, imensa impotência (e receio) frente aos profundos mistérios que permeiam a existência.

Não se trata, para Jung, de algo ser ou não comprovadamente "real", mas da experiência subjetiva e coletiva dos fenômenos vitais, não circunscritos à uma única fonte e orientação de saber. Quando há a dominância de um eixo perceptivo sobre o outro, sem levar em consideração as suas possibilidades diversas - e, muitas vezes, contrárias - perde-se uma grande amplitude de conhecimento e de vivência integral.

Quanto mais poderosa e independente se torna a consciência e, com ela, a vontade consciente, tanto mais o inconsciente é empurrado para o fundo, surgindo facilmente a possibilidade de a consciência em formação emancipar-se da imagem primordial inconsciente. Alcançando então a liberdade, poderá romper as cadeias da pura instintividade e chegar a uma situação de atrofia do instinto, ou mesmo de oposição a ele. Esta consciência desenraizada, que não pode mais apelar para a autoridade das imagens primordiais, acede às vezes a uma liberdade prometeica, a uma *hybris* sem deus. Ela plana sobre as coisas e sobre os homens, mas o perigo da mudança de atitude aí está {...} serão agrilhoados de modo também prometeico ao Cáucaso do inconsciente. O sábio chinês diria, nas palavras do *I Ging*, que quando *Yang* alcança sua força máxima nasce em seu interior a força obscura do *Yin*, pois ao meio-dia começa a noite, e *Yang* se fragmenta, tornando-se *Yin*. (Jung, 2022, p. 29)

A partir disso, seguindo toda a noção fundamental da integralização psíquica das antinomias em sua Psicologia, nutridas pelo *Tao*, Jung elaborou mais um conceito importante, um contrapeso à noção racionalista dos acontecimentos: a *Sincronicidade*. Os fenômenos sincronísticos, para Jung, dizem respeito a toda uma gama de ocorrências que se apresentam como grandes "co-incidências", acontecimentos imprevistos e surpreendentemente confluentes.

Estas vivências, situadas para além da materialidade comprobatória, atravessam inúmeros relatos pessoais e coletivos, geralmente causando enorme perplexidade e incompreensão. Por transcender os fenômenos lógicos, recebe, muitas vezes, diminuto crédito e valor, o que acaba silenciando e invalidando a abundante complexidade destas experiências surpreendentes.

Entre essas atuações, está, por exemplo, o pensamento prévio em uma pessoa que se vem a encontrar, efetivamente, no mesmo dia ou nos dias que se seguem, assim como o ato

de sonhar com pessoas ou acontecimentos que, inacreditavelmente, antecipam certas situações. Estas são somente algumas das inúmeras exemplificações destes eventos espantosos e a-causais, não passíveis de comprovação. Apesar de sua ausência de empiricidade, são fenômenos experimentados e relatados por muitos sujeitos, o que torna suas atuações dignas de consideração.

Estabelecer a verdade ou falsidade metafísica deste pensamento não é, obviamente, da competência do psicólogo. Este deve contentar-se em determinar na medida do possível sua atuação psíquica. {...} De qualquer modo, movemo-nos num domínio que, por muito tempo, foi considerado como algo alheio ao campo científico, sendo por isso considerado uma total ilusão. No entanto, não há nada que justifique cientificamente uma tal posição, dado que a substancialidade destas coisas não constitui um problema científico; essa substancialidade ultrapassa as possibilidades de percepção e do julgamento humano, não sendo passível de qualquer tipo de prova. Para o psicólogo, não se trata da substância destes complexos, mas sim da experiência psíquica. Não há dúvida de que esses conteúdos psíquicos podem ser experimentados, e sua autonomia é indubitável (Jung, 2013d, p. 47).

Portanto, para Jung, os fenômenos da *Sincronicidade* desempenham um contrapeso inevitável, fundamental e vital frente à atitude mais lógica-racional da psique e da cultura. Estes incidentes representam e acentuam a noção de um "furo" na suposta impermeabilidade da razão Consciente. Marca-se, com isso, a presença do "inconcebível", do mistério e do segredo, atribuições próprias do eixo da inconsciência.

A escuta e o interesse por estes fenômenos sempre veio a carimbar as obras junguianas, de maneira que o conhecimento acerca do oráculo chinês e dos fenômenos sincronísticos acentuaram, ainda mais, sua propensão à abertura e consideração das imensas possibilidades presentes no Cosmo, na Vida e na psique. Tais capacidades, múltiplas e intangíveis, não excluem, de forma alguma, a presença e relevância de fenômenos objetivos e empíricos.

O próprio Jung relata ter experienciado, ao longo de sua jornada, uma série de fenômenos a-causais, não-empíricos e metafísicos, relacionados a esta vivência do "incognoscível". Grande parte destas experiências se encontram compiladas em seus relatos autobiográficos, que contam em detalhes alguns destes acontecimentos surpreendentes. Para melhor antecipar os efeitos destas atividades em sua Psicologia - em profunda relação com o *I-Ching* - será exposta uma das suas vívidas e marcantes experiências relacionadas ao insondável "acaso" que nos habita, nos circunda e nos atravessa.

(...) Quando ocorreu um estranho incidente: relatei sem saber a vida de um homem que eu não conhecia. Foi na festa de casamento de uma amiga da minha mulher, acerca de cuja família eu nada sabia. À mesa, diante de mim, estava sentado um senhor de meia-idade, com uma bela barba, que me fora

apresentado como um advogado. Conversávamos animadamente sobre psicologia criminal. A fim de responder a uma dada questão que me propusera, imaginei um caso, adornando-o de numerosos detalhes. Enquanto falava, notei que meu interlocutor ia mudando totalmente de expressão e que um silêncio estranho se fazia em torno da mesa. Surpreendido, calei-me. Graças a Deus, já estávamos na sobremesa. Levantei-me e fui para o *hall* do hotel. Isolei-me num canto, acendi um charuto e tentei refletir acerca da situação. Nesse momento, um dos convivas que estivera à mesa aproximou-se de mim e me censurou:

- Como é que o senhor pôde cometer uma tal indiscrição?

- Indiscrição?

- Sim, a história que contou!

- Mas eu a inventei de ponta a ponta!

Com grande espanto, soube então que contara com todos os detalhes a história do advogado que se sentara diante de mim, à mesa. Constatei igualmente que não me lembrava mais de uma só palavra de tudo o que dissera, esquecimento que perdura até hoje (Jung, 2021, p. 68).

Este surpreendente vivenciamento pessoal - expresso em um dos seus múltiplos relatos -, assim como a escuta das diversas histórias de seus pacientes, lhe firmaram um profundo interesse pela dimensão incompreensível, não obstante, presente, da existência. Tal anseio junguiano pela análise de tais acontecimentos "estranhos", lhe impeliu, com o passar do tempo, ao seu inevitável encontro com o *I-Ching*, assim como a elaboração do que viria a ser um dos conceitos-chaves de sua Psicologia Analítica, o da *Sincronicidade*.

O conceito junguiano de *Sincronicidade*, se fundamenta nos surpreendentes "acazos" e "coincidências" pertencentes e atuantes no jogo da psique e da existência, impassíveis ao domínio humano. O sincronismo, ou a confluência imprevista de eventos, pessoas ou acontecimentos - dentro das infinitas possibilidades de combinações que permeiam o viver -, geralmente causam estupefação nos sujeitos que a vivenciam, demonstrando a fragilidade dos processos lógicos-empíricos absolutos.

São nestas fortuitas e múltiplas possibilidades combinatórias, que o milenar oráculo chinês do *I-Ching* se assenta, concedendo ao seu consultante, "por acaso", uma mensagem (um hexagrama) dentre os vários hexagramas possíveis. Jung, portanto, bebeu nesta fonte antiquíssima de saber, para que pudesse construir esta noção essencial da *Sincronicidade*. Tal sapiência é ancorada no não-saber, ou seja, nas funções mais inconscientes da psique, que não estão circunscritas a um tempo-espaco específico, e, portanto, estão para além dos detalhes, da razoabilidade e da materialidade dos processos.

Por isso, volto minha atenção de modo particular para a técnica intuitiva de apreender a situação global, tão característica da China, ou seja, o I Ging (ou I Ching) [Livro das Transformações]. Ao inverso do espírito ocidental imbuído de filosofia grega, o espírito chinês não procura apreender os detalhes, mas uma percepção em que o detalhe seja visto como parte do todo. Por razões óbvias, uma operação cognitiva desta espécie é impossível para o puro intelecto, por isto o julgamento deve apoiar-se muito mais na funções irracionais da consciência, ou seja, na sensação (*sens du réel*, sentido do real) e na intuição (percepção sobretudo por intermédio de conteúdos subliminares). O I Ging, este fundamento -

poderíamos dizer experimental - da filosofia chinesa clássica, é um método usado desde tempo imemoriais para apreender uma situação de globalidade e assim colocar o problema dos detalhes no grande quadro das inter-relações do Yang e do Yin (Jung, 2014b, p. 45).

Neste sentido, se tece a noção de que as evidências só podem ser plenas quando entrelaçadas aos mistérios da existência, quando a empiricidade se complementa aos pontos insondáveis do viver. É, portanto, pautado nesta essência integral do *Tao*, do caminho composto pelas contrariedades, que os fenômenos psíquicos e vitais se estruturam na perspectiva da Psicologia Analítica junguiana: na presença conjunta das potências Irracionais e Racionais, no laço do Enigmático com o Evidente.

Diante dessas complementações antonímicas, há uma notória inscrição das forças *Yin-Yang* em sua composição, algo que se reflete em toda dinâmica tensional entre contrários. Tais potências se refletem constantemente em sua afirmação ou negação, em sua ação ou não-ação, em sua atividade ou passividade e em sua visibilidade ou invisibilidade.

Portanto, enquanto fenômenos não-causais ou causais, intangíveis ou táteis, subliminares ou evidentes, se circunscreve a imanência das oposições expressas pelos símbolos do *Yin* (-) e do *Yang* (+), cuja hibridez se encontra inserida na integralidade mandálica do *Tao*. Esta composição é o cerne do *I-Ching* e de toda a sua dinâmica oracular, onde as formações negativas e/ou positivas se concatenam para formular uma ou mais mensagens-guias.

A partir do *Tao* {...}, surgem os princípios da realidade, o *polo luminoso* (yang) e o *polo obscuro* ou *sombrio* (yin). Os círculos estudiosos europeus pensaram primeiramente em relações sexuais. No entanto, os sinais se referem a fenômenos da natureza. Yin é sombra, portanto o lado norte de uma montanha e o lado sul de um rio (uma vez que o sol, durante o dia, ocupa tal posição, que faz com que a montanha, vista do sul, pareça escura). Yang mostra em sua forma originária pálpebras pestanejando e é - em relação ao sinal yin - o lado sul da montanha e o lado norte do rio. Somente a partir deste significado, o "luminoso" e o "obscuro" se tornam princípios que se estendem a todos os pares de opostos, inclusive o sexual. {...} Menos abstratos do que yin e yang são os conceitos do *criativo* e do *receptivo* (kiên e kun), que procedem do Livro das Mutações (*I Ching*). Eles são simbolizados pelo céu e pela terra. Mediante a união de ambos e através da ação das forças originárias duais dentro dessa cena (segundo a lei originária *una* do *Tao*), se originam as dez mil coisas, isto é, o mundo exterior (Jung, 2013d, p. 95).

Desta forma, é possível analisar de que maneira a filosofia taoísta do *Yin-Yang* e a simbólica oracular do *I-Ching* exerceram uma profunda influência em toda a construção teórica de Jung, transportando, na medida do possível, pontos cruciais destes saberes ancestrais para a complexa elaboração de sua Psicologia.

5. A prática meditativa do Oriente ancestral: uma reflexão junguiana acerca da introversão e da extroversão

Wilhelm também pôde direcionar Jung ao maior conhecimento da prática meditativa, tão atuante no Taoísmo como em muitas religiões orientais (como o zen-budismo, hinduísmo, etc), algo que reflete bastante a postura primordial do ancestral Oriente em relação ao aprofundamento existencial do Ser.

Diante do dinamismo, movimento e constante busca de conquistas do Ocidente, com suas metas pautadas por um anseio incessante, o Oriente - sempre referenciado ao tempo-espaço de observação e menção dos autores - delinea outros modos de estar no mundo, trazendo a importância do adentramento em si mesmo, da importância do silêncio e da parada necessária. Enquanto um exalta sua qualidade mais extrovertida e ativa, o outro exalta sua qualidade mais introvertida e passiva (no sentido de deixar-se conduzir para que haja uma maior conexão com os fluxos circundantes).

O homem voltado excessivamente para as coisas exteriores nunca se contentará com o estritamente necessário, ambicionando sempre o mais e o melhor, que ele, fiel aos seus preconceitos, busca no exterior. Assim procedendo se esquece por completo de que interiormente continua sempre o mesmo, apesar de todos os sucessos exteriores, e é por isso que se queixa de sua pobreza quando só possui *um* carro, em vez de dois, como os outros. Não há dúvida de que a vida do homem comporta ainda muitas melhorias e embelezamentos, mas tais coisas perdem o seu sentido quando o homem interior não as acompanha. (...) Acima de tudo está o homem interior, proclamando suas exigências que não podem ser satisfeitas com bens exteriores. E quanto menos se prestar ouvidos a esta voz, que ultrapassa a busca incômoda das glórias deste mundo, tanto mais o homem interior se converterá numa fonte de inexplicáveis fracassos e de incompreendida infelicidade. A tendência ao puramente exterior pode transformar-se em enfermidade incurável. (...) É desta doença que o ocidental sofre e não descansará enquanto não tiver contaminado o mundo inteiro com sua agitação febril e sua cobiça desenfreada (Jung, 2013e, p. 128 e 129).

Assim, é nesta dicotomia entre o exterior e o interior, própria dos inerentes tensionamentos do Ser, que os sujeitos estão atravessados. Essa duplicidade ambígua, embora contrastantes em sua natureza, vivem intrincadas uma na outra, de forma que a sua perene mesclagem e, também, seu infindável conflito, permanecem conjuntamente indissolúveis.

A crítica de Jung, baseando-se, evidentemente, no complexo conceito do *Tao*, se concentra na "tendência ao puramente", ou seja, na postura exclusivista e excludente de uma atitude existencial. Trata-se do excesso de uma tendência, cuja proeminência excessiva é responsável por ofuscar, negligenciar e anular sua outra parte, causando, no sujeito, uma situação disruptiva.

O que se delinea aqui é o conceito junguiano de extroversão e introversão, cujas respectivas etimologias latinas consistem na conjunção das palavras *extra* e *vertere*, que significa verter para fora e na combinação de *intra* e *vertere*, que significa verter para dentro.

Neste caso específico, Jung considera o excesso de atividade, ação e extroversão (tipicamente ocidental), em contraste à inatividade, à não-ação e à introversão (próprias da atitude meditativa do ancestral Oriente). Esta não-ação, se pensada no sentido de abertura ao recebimento, ao silêncio, à reflexão e à introspecção, acaba sendo suprimida pelo mundo dos efervescentes afazeres e obrigações.

Portanto, esta ode à introversão, típica da prática meditativa, levou Jung a ressaltar - mais uma vez - a imprescindível necessidade de balanceamento da existência. Como europeu ocidental, marcado pela cultura de grande aceleração e busca contínua de sucesso, o ato de paragem, de meditação e da "não-ação" representa um profundo e necessário respiro em contraposição à postura dominante ao qual está imerso.

Assim, a desconsideração de um eixo da existência em detrimento do outro, fomenta uma série de lapsos pessoais e coletivos, frutos deste profundo desbalanceamento. Nesta situação determinada, o exclusivo domínio da ação/extroversão sob a não-ação/introversão estrutura este excesso. Todavia, há também a possibilidade do movimento contrário em excesso, o que poderia corresponder, igualmente, a uma desmesura.

O ponto que se coloca é sempre o conflito - e coabitação - entre as polaridades, de forma que neste jogo vetorial de forças, há uma necessidade constante e perpétua de balanceamento, de alternância entre as potências, onde ambas reclamarão suas partes e irão provocar tantos sintomas possíveis até, quem sabe, serem ouvidas e compreendidas em suas próprias contradições.

Os aspectos internos e externos se misturam numa grande tessitura, na qual introjeção e projeção estão em contínua relação. Neste sentido, a psique subjetiva e os acontecimentos palpáveis não estão - nem de longe - apartados, muito pelo contrário, estão profundamente entrelaçados. O "dentro" e o "fora", apesar de suas distinções, consubstanciam-se numa mesma grande realidade.

O indivíduo procura e encontra suas dificuldades, procura e acha seu inimigo, procura e acha o amado e precioso, e é bom saber que todo o mal e todo o bem se situam do lado de lá, no objeto visível onde é possível triunfar, castigar, destruir ou fazer feliz. Mas a própria natureza nem sempre permite este estado paradisíaco de inocência do sujeito por um tempo prolongado. Há atualmente, como sempre houve, aqueles que não conseguem deixar de perceber que o mundo e a vida terrena possuem uma natureza de caráter parabólico e que, propriamente falando, são uma cópia de algo que jaz imerso nas camadas mais fundas do próprio sujeito, na própria realidade transubjetiva (Jung, 2013e, p. 61).

Para Jung, esta coabitação subjetiva-objetiva, ou seja, esta inter-relação entre o mundo interno e externo ao sujeito, entre o "Eu" e o "Outro", permanecem enredadas entre si, não obstante suas contrariedades. Mais uma vez se opera a conjunção e complementação dos fenômenos distintos, sustentando-se e ancorando-se em suas próprias diferenciações.

As predileções e as escolhas realizadas pelos sujeitos estão carimbadas por suas marcas psíquicas, tão idiossincráticas, únicas e pessoais, como por seus compartilhamentos coletivos e culturais. Todo interesse aos objetos, às pessoas, às coisas, aos lugares e aos assuntos, perpassa uma historicidade subjetiva e social, num duplo indissociável entre sujeito e cultura.

O que se valoriza ou se rejeita dentro, se valoriza e se rejeita fora, e assim se dá o contrário. Jung inúmeras vezes ressalta essa função parabólica da psique, ressaltando os fenômenos da projeção e da transferência, através do deslocamento dos estados e ocorrências interiores no mundo exterior.

Nossas experiências práticas com o ser humano mostram reiteradamente que toda preocupação insistente com um objeto desconhecido provoca uma atração quase irresistível do inconsciente para projetar-se no caráter desconhecido do objeto. (...) É que, no nível primitivo, a vida inteira é dominada por "pressupostos" animistas, isto é, por projeções de conteúdos subjetivos em situações objetivas (Jung, 2019b, p.257).

Neste sentido, existe um magnetismo inextricável que habita e percorre a relação Eu-Mundo, de forma que sua intersecção é nuclear. A realidade psíquica está intercalada ao mundo das coisas, das pessoas e dos fenômenos, e esta dinâmica ambidestra se estrutura em si mesma.

Assim, não há interior sem exterior, como não há exterior sem interior. Um eixo subsiste no outro, e qualquer excesso de uma ou outra parte irá, automaticamente, produzir sintomas. Toda e qualquer relação humana está atravessada pela psique e pela esfera social, pela realidade subjetiva e pelo ambiente circundante. O que há dentro habita fora e o que há fora habita dentro.

Desta forma, para Jung, se reitera continuamente a coexistência e o duplo atravessamento de eixos e polaridades distintas, entre o fora e o dentro, entre o coletivo e o pessoal, entre a extroversão e a introversão, e entre o palpável e o subjetivo. Apesar de suas dicotomias, se acham entrecruzados na mesma grande totalidade (o *Tao*), preservando cada qual suas qualidades e diferenciações e, com isso, sustentando a tensão da Vida.

É de imensa valia ressaltar que a prática meditativa se associa, inúmeras vezes, a diferentes exercícios corporais, que possibilitam e almejam um maior intercâmbio entre psique-corpo-ambiente, entre as esferas interiores e exteriores do Ser. São, portanto,

caminhos milenares de busca e ampliação da união entre o dentro e o fora, entre o subjetivo e o tangencial.

5.1 A conjugação psique-soma: exercícios milenares do Oriente, o Taoísmo e sua influência na Psicologia Analítica junguiana

Entre tais exercícios de união entre psique-soma, portanto, entre espírito e matéria, estão a prática de artes marciais e de atividades corporais/meditativas, como, por exemplo, o Tai-Chi-Chuan, o Aikido e a Ioga. Não obstante suas variações de acordo com a origem e os costumes culturais de sua atuação, todos estão, em maior ou menor grau, profundamente relacionados aos conceitos fundamentais do Taoísmo.

As atividades corporais nutridas da centralidade filosófica taoísta anseiam o despertar, desenvolvimento e conjugação das potências *Yin* e *Yang*, no intuito de descongestionar e fluidificar a dinâmica integrativa destas forças no âmbito somático (e, ao mesmo tempo, psíquico).

Em Jung, houve uma especial atração pela filosofia e prática da Ioga, tema que lhe interessou profundamente e, inclusive, o fez elaborar uma obra nomeada como *A psicologia da ioga kundalini* (1932). Entre as inúmeras e complexas elaborações presentes nesta obra, Jung perscruta os diferentes pontos energéticos do corpo (do baixo ao alto), suas figurações simbólicas-psicológicas e o movimento serpenteante da energia vital.



Figura 9: Os Chakras. Fonte: Jung, 2022.

A etimologia da palavra "*Kundalini*" significa "serpente enrolada", o que diz respeito a um adormecimento das esferas energéticas mais profundas - posicionadas nas

partes mais básicas e viscerais do corpo - em direção aos eixos superiores corporais. Essa potente energia e corrente psicossomática, estacionada e coagulada, necessita de revitalização e movimento: "O *kundalini* desperta de seu sono, como serpente que silva e se ergue" (LEADBEATER, 2014, p. 105).

Esta comunicação entre o baixo e o alto, entre o eixo ctônico inconsciente e o eixo etéreo da consciência reflexiva, entre os aspectos *Yin-Yang* da psique e do corpo, é o fundamento basal do interesse junguiano acerca dos estudos sobre a ioga *kundalini*. A noção central da síntese antitética das energias psicossomáticas estabelece uma imensa relevância para a Psicologia Analítica.

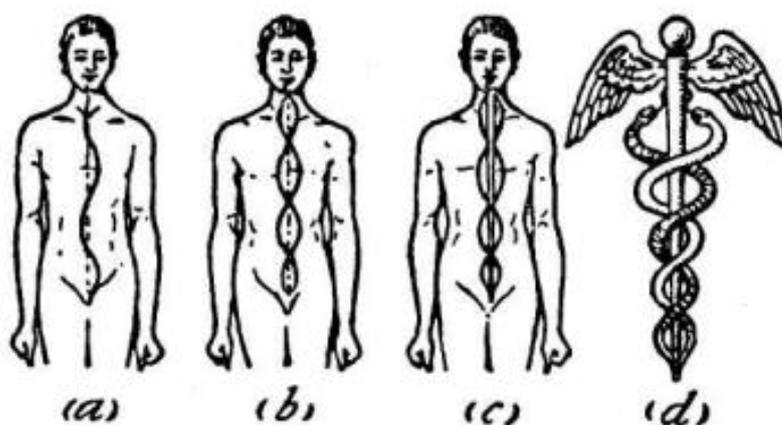


Figura 10: Os condutos espinais. Fonte: Leadbeater, 2014.

Para Jung, portanto, tal cerne fundamental tornou-se uma preciosa inspiração para os seus desenvolvimentos psicológicos, especialmente no que tange ao despertar do Inconsciente na consciência, em sua complexa função psicoterapêutica; "obtendo uma relação com o inconsciente, experimentamos uma evolução ascendente" (JUNG, 2022, p. 189). Ocorre, assim, um movimento e transmutação dos fenômenos ocultos, onde os aspectos da *Sombra* emergem à percepção Consciente dos sujeitos em análise.

Há, portanto, um paralelo imprescindível entre o movimento psicoterapêutico - do reavivamento e da análise dos fenômenos inconscientes -, com a noção da Ioga *Kundalini* de revitalização da serpente adormecida e, não menos importante, com a essência básica do Taoísmo acerca da dinâmica dos fenômenos opostos-complementares. "Há no *kundalini* uma estranha mistura de qualidades positivas e negativas, que quase poderiam chamar-se masculinas e femininas" (LEADBEATER, 2014, p.43).

Não obstante sua grande associação ao hinduísmo, a prática da Ioga carrega uma intrincada análise e um profundo trabalho das energias e formações psicossomáticas de

energia *Yin* e *Yang*, revelando, assim, sua intrínseca ligação com o Taoísmo. Apesar de ser majoritariamente associada à Índia, a prática da Ioga é igualmente enraizada, histórica e fundamental em grande parte da Ásia, especialmente nos saberes taoístas, lamaístas e zenbudistas.

Este ramo da pesquisa trouxe à luz importantes paralelos com a ioga, especialmente com a Kundalini-ioga e com a simbólica tanto da ioga tântrica do lamaísmo, quanto da ioga taoísta da China. Estas formas de ioga e seu rico simbolismo nos forneceram materiais comparativos preciosíssimos para a interpretação do inconsciente coletivo (Jung, 2013e, p. 75).

Esse atravessamento essencial entre Ioga e Taoísmo está contido na contínua inter-relação, complementação e integração de forças contrárias e de vetores opostos, cuja dinâmica se constitui de forma psíquica, energética e corporal. A própria atenção e o exercício fundamental da respiração, ressaltado na Ioga, já contém, em si, uma simbólica bastante fundamental: a inspiração/enchimento/interiorização e a expiração/esvaziamento/exteriorização.

A perscrutação e a integralização das essências contrárias-complementares sustentam o complexo alicerce filosófico e prático da Ioga. As diferentes posições (*asanas*) corporais, anseiam trabalhar e restituir as potências ativas e passivas do iogue, analisando quais pontos necessitam de maior atenção, cuidado e desenvolvimento, no intuito de alcançar um maior balanceamento integrativo.

Este propósito se presentifica na prática, por exemplo, da "*Hatha Yoga*", uma das vertentes mais introdutórias e comuns aos iogues. Seu nome se traduz literalmente como "Yoga do Sol e da Lua", cuja etimologia deriva da síntese das palavras "*Ha*", que significa Sol e "*Tha*", que significa Lua. Ou seja, explicita-se o intuito de uma conjunção geral das polaridades solar e lunar, atividade e passividade: "A integração das forças solar e lunar, a transcendência da identificação com todos os pares de opostos, condição prévia para o despertar da potencialidade humana, é o objetivo deste Yoga" (Svātmārāma, 2018). Percebe-se, aqui, a íntima relação da Ioga com o âmago do *Yin-Yang* taoísta.

Existem diferentes práticas de Ioga focalizadas em cada tipo e essência potencial. A prática da "*Yin Yoga*", por exemplo, busca uma maior potencialização e elaboração da potência *Yin*, portanto de caráter passivo e lento, onde se reduzem as atividades e a velocidade. Nesta prática, a permanência, a demora e a profundidade dos exercícios correspondem à centralidade de sua proposta. Assim, não impera a quantidade e diversificação de posturas, mas sim o lento aprofundamento, a resistência e a entrega naquilo que se propõe.

Por outro lado, a Ioga mais ativa, ou seja, com maior potência *Yang*, busca elaborar uma gama mais diversificada e fluida de posturas, de caráter mais dinâmico e energético, onde há maior sudorese. A prática de "*Ashtanga Yoga*" e "*Vinyasa Yoga*", por exemplo, corresponde a essa vertente mais vigorosa, onde a fluidez e o dinamismo entre o corpo e a respiração estão intensificados.

Desta forma, há tipos de Ioga direcionados para cada potência energética a ser restaurada, trabalhada e/ou desenvolvida. Estas energias são concebidas de forma tão psíquicas e espirituais como físicas e materiais. São, portanto, de natureza ambivalente, correspondendo e envolvendo os aspectos subjetivos e objetivos dos seus praticantes.

Esta profunda ligação entre a Ioga e a filosofia taoísta capturou imensamente o interesse e o adentramento junguiano em seus saberes, especialmente pela sua preciosa essência integralizante, enfocada sobretudo na indissociável intersecção entre as esferas subjetivas e corporais.

(...) Ao invés de pensar o taoísmo exclusivamente em termos de crenças e representações, é preciso investigar suas práticas e as experiências delas decorrentes, em função da centralidade da corporalidade nessa tradição. (...) A categoria nativa mais geral para descrever a experiência prática é o treinamento, cujo repertório se distingue em dois pólos complementares: movimento e serenidade (Bizerril, 2005, 2007). Como já discuti em outros trabalhos, treinar é fundamentalmente atualizar a cosmografia taoísta no plano da experiência vivida, por meio de um exercício da faculdade mimética. (...) É fazer do corpo próprio um corpo taoísta, parte de uma cadeia dialógica cujos enunciados são gestos, posturas, estados somáticos (Bizerril, 2010).

É, portanto, na síntese psicossomática que a Ioga e o Taoísmo se concatenam, numa necessidade contínua de enlaçamento global das esferas da existência. Não há psique sem corpo, nem corpo sem psique. A fratura dessa relação fundamental corresponde, em ambos, a ausência de um sujeito (ou uma cultura) integralizante. O contorno corporal e a esfera subjetiva estão em profunda, permanente e dinâmica correlação.

Esta noção de corporeidade, psique e integração das polaridades, ou seja, o processo psicossomático das vivências totalizantes, próprias do *Tao*, requer uma necessária estrutura subjetiva e física, capaz de suportar o peso desta potência integralizante. O alcance, para Jung, do *Self* - plenamente relacionado à síntese das antinomias - demanda uma mínima formação egóica estruturante, habilitada para sustentar os processos de diferenciação, sobretudo do Eu-Outro.

Um ego fragilizado ou não fortalecido pode sentir a presença do *Self* ou do *Tao*, e não aguentar a intensidade energética dessa experiência, podendo culminar numa desestruturação do ego. Por isso, nas práticas corporais taoístas fortalece-se o corpo primeiramente, pois ele é que é canal de transcendência. Se

o corpo não está forte para receber grande energia do Self ou do Tao, poderá culminar não só numa desestruturação egóica, como também em doenças. Como se sabe, um ego invadido pelo inconsciente ou pelo Self, se fragmenta, podendo causar uma psicose (Ferreira, 2011, p. 42).

Portanto, o processo de alcance do *Si-mesmo*, que para Jung está intimamente relacionado ao *Tao* (o Todo, a conjuntura das ambivalências) necessita de uma prévia formação e desenvolvimento basilar. O complexo jogo dos opostos-complementares se expressa em múltiplos caminhos e formas, psíquicos e somáticos, e sua concatenação exige uma mínima capacidade integrativa dos sujeitos.

Tanto o movimento e o relaxamento, a inspiração e a expiração, as posturas abertas e fechadas - e suas formações mais dinâmicas ou mais lentas -, guarda, em sua conjuntura, a dinâmica dos contrários-complementares, alocadas no campo da corporeidade, na qual as potências *Yin-Yang* se representam psicossomaticamente.

O corpo, portanto, também se presentifica nesta via ambivalente. Assim como em Jung se desenvolve os conceitos de *Sombra/Persona*, de *Anima/Animus*, e de toda uma gama de contrabalanceamentos - e complementaridades - entre diversos atravessamentos subjetivos, estas dinâmicas e contraposições se materializam, igualmente, na esfera corporal. É esta a causa, entre outros fatores, do tamanho interesse junguiano pelo tema da Ioga.

Assim, o corpo é também capaz de carregar e formular bloqueios, resistências e tensionamentos, especialmente em áreas consideradas sensíveis para cada um. Essa sensibilidade e vulnerabilidade fisiográfica é tão idiossincrática, decorrentes da história pessoal de cada sujeito, quanto coletiva, no sentido de compartilhamento geral da experiência psicossomática.

Desta forma, as "Sombras" corporais, nas quais habitam certos conteúdos e/ou feridas inconscientes, serão capazes de criar "crostas" ou coagulações de difícil mobilidade e manuseio, demandando um laborioso e paciente trabalho de restauração. O estudo das importantes relações entre psique-soma despertaram não somente o interesse de Jung, já prioritariamente expresso, como também de Wilhelm Reich, notório e profundo estudioso das comunicações e formações psíquicas-corporais.

Na obra acerca da Ioga Kundalini, Jung ressalta a disposição simbólica dos pontos energéticos corporais (chakras) e suas relações, inclusive, de temperatura (quente/frio), peso (pesado/leve) e substancialidade (material/etéreo). As suas relações gráficas se situam na altura medular, ou seja, na ligação entre o baixo cóccix e a cabeça.

Os pontos energéticos de cores mais "quentes", mais pesados e mais materializados, se situam nas zonas mais baixas da medula, portanto, relacionadas ao eixo inferior do corpo;

estão mais aterradas e mais próximas aos aspectos ctônicos, sexuais, instintivos e viscerais. Por outro lado, quanto mais se sobe a medula espinhal, em direção às zonas superiores do corpo, mais se "resfria" as cores do ponto energético, tornam-se mais leves e mais etéreas, portanto, situam-se mais próximas aos aspectos reflexivos, ponderativos e espirituais.



Figura 11: Os chakras corporais, suas localizações e respectivas temperaturas.

Em Jung, é nesta enantiodromia fundamental que se configura cerne dos seus desenvolvimentos psicológicos. O trabalho sobre as tensões e as contradições da vida, tanto subjetivas como coletivas, correspondem ao seu ponto nodal de análise. É no embate tensional que se encontram atravessados todos os sujeitos, diversificados em sua cultura e sociedade. A polaridade das potências regentes se apresentam em suas múltiplas facetas, subjetivas e corporais, concernentes aos seus valores e suas dinâmicas epocais e coletivas.

Neste sentido, a Ioga enquanto trabalho psicossomático de conjugação das forças atuantes, ou seja, do abarcamento e integração do baixo e do alto, do espírito e da matéria, da vida e da morte, correspondem ao que se encontrava igualmente e abundantemente na filosofia taoísta dos elementos *Yin* e *Yang* e sua relação com o *Tao*. As dualidades, então, se concatenam no Todo; as dicotomias se dissolvem na integralidade total.

O corpo para o yogi é como um templo (sem dicotomia corpo-mente), devemos cuidá-lo, pois ele armazena as energias nutritivas para o nosso desenvolvimento e as utiliza conforme solicitado. Ele nos permite as experiências de vida e a nossa concretização no mundo material. Por isso deve ser cuidado em sua potência (Furlan, P.G., Honda, A. P., Cassavia, A, B, W., 2021).

Portanto, a interlocução indissolúvel entre corporeidade e subjetividade carimba profundamente o interesse de Jung. A concepção de complementaridade essencial entre esferas (aparentemente) distintas e, até mesmo, opostas em sua natureza, é mais uma vez

nutrida e sustentada, tanto através dos fundamentos filosóficos taoístas quanto pela filosofia e prática da Ioga.

Desta forma, Jung se nutre – dentro dos limites de suas possibilidades - de toda essa gama de saberes milenares, buscando conduzir seus traços fundamentais à sua própria Psicologia Analítica, especialmente no sentido da integralização do sujeito enquanto totalidade (*Si-mesmo*). O corpo, assim como a psique, possui uma complexa linguagem atuante e deve ser visto, portanto, como um importante canal terapêutico.

Neste sentido, tanto os aspectos somáticos quanto os aspectos subjetivos se mesclam entre si, entrelaçando-se em suas polaridades imanentes; suas angústias e seus regozijos, suas dores e seus contentamentos. Tudo se expressa através da conjuntura, não obstante suas essências diferenciadas e particulares.

A terapêutica junguiana se atenta diligentemente às antinomias subjetivas e coletivas, na qual grande parte dos dramas e sofrimentos psíquicos estão contidos em complexas contraposições, internas e externas ao Ser. Os tensionamentos essenciais e dinâmicos da Vida, são, ao mesmo tempo, desconcertantes e concertantes.

Numa visão de conjunto da energética psíquica, Jung postula a existência de dois pólos fundamentais que se defrontam. De um lado, estão as forças que alimentam o insaciável apetite dos instintos e, de outro lado, as forças que se opõem às primeiras, que restringem a impetuosidade instintiva. A inter-relação dessas forças antagônicas promove a autorregulação do equilíbrio psíquico (Silveira, 2023, p. 56).

As polaridades imanentes permeiam, portanto, corpo e psique, e suas dinâmicas e tensões percorrem o existir enquanto totalidade. Os contrapesos conflitivos e complementares se manifestam, continuamente, em toda esfera psicossomática. Assim, embora contrários em suas direções, todos os pares de opostos coexistem entre si, mantendo, sustentando e nutrindo a energética existencial.

Esta é, portanto, a profunda relação entre Jung, o Taoísmo e a Ioga, numa profícua e valiosa correspondência e intersecção de seus âmagos fundamentais. O cerne polarístico, ou seja, a dinâmica nuclear entre as ambivalências essenciais, é a chave-mestra desta conjugação.

O corpo e psique estabelecem um contínuo fluxo dialogante, onde as antinomias se expressam em suas vias correspondentes. Os exercícios corporais milenares da Ioga, pelos quais Jung tanto se interessou, buscam liberar e desenvolver estes canais comunicantes, construindo pontes integradas entre si. Portanto, a análise e o trabalho sobre as potências antagônicas-complementares é o seu fator *sine qua non*.

6. Conclusão

O propósito desta dissertação concentrou-se em elencar a dialética existente entre a Psicologia Analítica junguiana e a filosofia do Taoísmo, cujo maior atravessamento diz respeito ao cerne polarístico que permeia a existência. Neste sentido, Jung nutriu-se do âmago taoísta concernente à dinâmica, contínua e alternante, dos elementos opostos-complementares enquanto fenômenos cósmicos e psíquicos.

Essa polaridade, cuja noção deriva da “distribuição dos elétrons em torno dos átomos”, são os pólos atômicos de cargas positivas (+) e negativas (-), que se configuram por fenômenos de atração e repulsão. Este fundamento nuclear da coexistência e dinâmica entre cargas opostas, circundantes e pertencentes a um mesmo centro, representa uma analogia crucial para a compreensão do que se trata essa interdependência das antinomias.

Para o Taoísmo, essas contradições são apreendidas, primordialmente, através da contemplação da Natureza e dos fenômenos vitais. O dia e a noite, o Sol e a Lua, o nascimento e a morte, a vigília e o sono, o quente e o frio, o seco e o úmido, todos esses são alguns exemplos das coabitações antagônicas, profundamente interligadas, que habitam e permeiam o existir.

Estas distinções opostas - e complementares - são expressas, na filosofia taoísta, pelos princípios *Yin* e *Yang*. O *Yin* é a potência noturna, os atributos lunares, a matéria, o frio, o úmido, a introversão, a retenção, o oculto, o inconsciente, e a morte. Já *Yang* é a potência diurna, os atributos solares, o etéreo, o quente, o seco, a extroversão, o manifesto, a atividade, a consciência, e a vida. A Existência, enquanto totalidade, consiste do entrelaçamento de ambos, *Yin* e *Yang*, distintos e inseparáveis, opostos e co-dependentes.

Neste sentido, o positivo e o negativo só podem ser compreendidos em referência ao seu oposto, pois seus significados dependem inexoravelmente da sua contraparte. Cada potência, portanto, possui suas qualidades distintas e avessas, e tais inerentes contradições se alternam entre si, numa contínua e entrelaçada compensação cíclica.

Para refletir melhor acerca destas alternâncias compensatórias, o Taoísmo considera, mais uma vez, os movimentos cíclicos do dia (diurnos e noturnos) e das estações (primavera/verão e outono/inverno), assim como o próprio ciclo de toda matéria orgânica (do brotar até a putrefação). Assim, não há somente uma coabitação fundamental entre os elementos contrários como, também (e tão fundamental quanto), uma dinâmica alternante entre suas forças.

Neste sentido, as oposições não são estáticas entre si, elas estão num *continuum* mutável, numa perene transmutação. No ápice da força luminosa (ao meio-dia), a luz

começa a decair e assim, prepara-se a aparição gradual da noite. Da mesma forma, no pico da escuridão (à meia-noite), a sombra começa a perder sua potência e o raiar da manhã reinicia, novamente, todo o ciclo.

Portanto, a Vida enquanto embate tensional entre pólos, de acréscimos e decréscimos, de crescentes e decrescentes, se configura por sua totalidade alternante. Essa noção de um Todo permeado pelas ambivalências é chamado, na filosofia taoísta, de *Tao* (o Caminho). O complexo conceito do *Tao*, difícil de ser simplificado, alude a esta conjuntura indissociável das oposições, onde os antagonismos estão sintetizados e, por isso mesmo, se contrabalanceiam e se complementam.

É desta fonte milenar que Jung provê, abundantemente, a sua Psicologia. A noção nuclear das indivisíveis ambivalência, co-presentes na grande massa da Existência e das vivências subjetivas, sustentam grande parte dos seus postulados teóricos. As contradições basais da vida estão refletidas e elencadas nos conceitos primordiais (já absorvidos da Psicanálise clássica) de Inconsciente e Consciente, do oculto e do manifesto inerente ao Ser.

Na sua Psicologia Analítica, Jung amplia o próprio conceito de Inconsciente, fazendo distinção entre o Inconsciente Coletivo e o Inconsciente Pessoal. Essa diferenciação almeja abarcar uma maior complexidade acerca dos fenômenos arcaicos da Psique, trazendo a própria antinomia e síntese da coletividade/pessoalidade como dicotomia fundamental. A dualidade entre sujeito e cultura, entre vivência idiossincrática e vivência histórica-social, coaduna a noção de polaridade e integralidade imanente, ou seja, de coabitação subjetiva de elementos opostos-complementares.

Além disso, retornando à relação entre Inconsciente/Consciente, Jung elenca as noções de *Sombra* e *Persona*, que estão relacionados, respectivamente, a tais conceitos primordiais. O eixo sombreado enquanto representação do desconhecido, do renegado e dos não-tão-belos aspectos da personalidade, permanecem, portanto, nos imensos e escuros bastidores da psique, fora dos “holofotes”. Por outro lado, a *Persona*, enquanto personagem admissível no palco social, está intimamente associada às noções culturais de etiqueta, assepsia, estética e moralidade, atuando, portanto, nas formas mais manifestas da psique.

Para Jung, a dualidade entre sombreamento/luminosidade, entre oculto/manifesto e entre inconsciência/consciência, é uma das ambivalências fundamentais que atravessam toda a subjetividade, numa profunda absorção do âmago essencial do *Yin-Yang* taoísta. O Inconsciente e o Consciente residem na totalidade psíquica, nos vetores contraditórios aos quais os sujeitos se encontram crivados. O que se encontra inconsciente pode se tornar luz, o que está consciente pode se transmutar em sombra: o movimento e a alternância tensional permeiam os processos psíquicos.

Esta polaridade subjetiva também se traduz nos conceitos de *Anima* e *Animus*, termos utilizados por Jung para expressar, de forma personificada e bissexualizada, a relação entre o Consciente predominante e o Inconsciente em contraparte. A dualidade feminino/masculino se encontra entreposta nas dicotomias sociais, históricas e coletivas, assim como em suas formas subjetivas e particulares.

Para Jung, as predominantes identificações conscientes dos sujeitos carregam sempre a sua tonalidade oposta na inconsciência; uma identificação predominantemente masculina carrega inexoravelmente aspectos de feminilidade (*Anima*) em seus bastidores psíquicos. Por outro lado, uma identificação predominantemente feminina carrega aspectos de masculinidade (*Animus*) em sua contraparte inconsciente.

Embora as conceituações de masculinidade e feminilidade estejam inexoravelmente delimitadas e circunscritas a tempos, espaços e culturas variáveis, o que Jung elenca é a própria relação co-dependente e compensatória dos seus elementos. Neste sentido, o seu intuito é demonstrar uma indelével porosidade, em plena contradição e complementação dos elementos em jogo, nos quais as antinomias (com suas diferenças e qualidades próprias) se entrecruzam na complexa totalidade psíquica.

Essa totalidade, o *Tao* taoísta, o Caminho que abarca, concentra e revela as contradições inerentes e imanentes, se transporta para Jung, alocada nos termos junguianos de “*Si-mesmo*”, do processo de “*Individuação*” e do alcance integrativo do “*Self*”. Essa potência subjetiva integralizante, que medita, outorga e trabalha em si as relações tensionais e antagônicas existentes é, na concepção junguiana, um revelador de profunda maturação psíquica.

Além disso, o conceito de “*Função Transcendente*” também está, para Jung, relacionado à essa elaborada capacidade de alcance integralizador, que, nos limites subjetivos possíveis, diz respeito a uma tangência, aquiescência e análise dos aspectos contraditórios e inter-compensatórios da subjetividade. Assim, as polaridades imanentes confluem no Todo, numa intrincada tessitura na qual os contrários estão indissociavelmente enlaçados.

Em Jung, portanto, a psique vivifica as antinomias, contraditórias em si mesma. Assim, a consciência e a inconsciência, o alto e o baixo, o novo e o velho, o divino excepcional e a putrefação ordinária, caracterizam essa ambi-presença psíquica e existencial. Essa totalidade, síntese das antinomias, levou Jung à apreciação simbólica da Mandala.

Como valorizador da linguagem simbólica, em razão do seu meio arcaico e potente de comunicação histórica-coletiva, Jung se enveredou no estudo de alguns símbolos para o

aprofundamento de sua Psicologia, especialmente na figura da Mandala (o *círculo*, em sânscrito). A forma mandálica era recorrente em alguns de seus próprios rascunhos pessoais e, também, surgia com demasiada frequência em desenhos trazidos por seus pacientes. Essa contínua presentificação da figura circular lhe impulsionou a adentrar melhor no estudo de suas complexas significações, sobretudo no que veio a se estabelecer como noção de integralidade mandálica (o *Todo*).

O círculo enquanto figura geométrica sem pontas, onde todos as direções estão abarcadas e circunscritas, é uma profunda representação imagética do conceito de totalidade. O núcleo do círculo, com seus diâmetros e raios, concentra todas as direções, tanto para cima como para baixo, tanto para esquerda como para a direita. Todos os lados opostos, portanto, se tangenciam no mesmo ponto nodal circular.

Essa é a forma simbólica fundamental do Taoísmo, um círculo de grandes cores preta e branca, onde parte do branco habita no preto e parte do preto habita no branco. Com suas distinções, luz e sombra estão inseridas na mesma circunferência, tangenciados e mesclados em suas contradições. Assim, a figura circular do *Tao*, o *Todo*, o *Caminho*, coaduna as polaridades, os vetores contrários, em seus tensionamentos essenciais e indissociáveis.

Em Jung, tal conjunção mandálica dos elementos contrários, a reunião das potências de luz e sombra, de nascimento e morte, de Consciente e Inconsciente, exprime o milenar conceito de *Tao* taoísta. Essa é, portanto, a valiosa convergência entre o *Si-mesmo* junguiano, a figura da Mandala e o *Tao*, na manifestação da totalidade e complementaridade dos pólos antagônicos que permeiam psique e cosmo.

Através do contato com o sinólogo e seu amigo, Richard Wilhelm, Jung pôde adentrar mais profundamente na filosofia taoísta. Como consequência deste encontro profícuo, nasceu a obra literária realizada conjuntamente entre os dois, denominada “O Segredo da Flor de Ouro”. Nesta escrita, Jung e Wilhelm perscrutam o Taoísmo chinês e delineiam valiosas contribuições aplicadas à Psicologia Analítica. Entre os diferentes pontos nodais de análise, estão as relações entre Ocidente e Oriente, o conceito fundamental do *Tao*, o movimento circular e o centro (Mandala), consciência e inconsciência, *Animus* e *Anima*, e, finalmente, o processo de integralização (realização ou plenificação).

A escolha do título para o escrito não se dá por acaso. A relação entre “segredo”, “flor” e “ouro” se fundamenta numa profunda análise destes elementos simbólicos e figurativos. A atribuição do segredo se estabelece enquanto caráter misterioso (portanto, não-evidente) e, ao mesmo tempo, de rara e valiosa confiança acerca de um processo. A imagem da flor é o atributo nuclear, seja na análise da formação vegetal - na qual o

enraizamento embaixo do solo, escuro e úmido, se desenrola até o desabrochar na altura luminosa e solar -, quanto na relação da figura floral com a Mandala. O ouro se insere como o atributo precioso de um desenvolvimento, o aspecto aurífero de uma construção permeada pela inextricável ambivalência entre escuro e claro, entre profundidade lamacenta e cume etéreo.

A obra se dá no aprofundamento da indissociável relação entre elementos antagônicos, representado pelo *Yin-Yang* taoísta, imersos na conjuntura cósmica total, o *Tao*, que é tudo e nada ao mesmo tempo, que é a ausência e a presença, que é o oculto e o manifesto, que é a morte e a vida. A conjuntura das antinomias se estrutura na figura circular da Mandala, nesse caso, da flor mandálica, na qual há um núcleo central, um âmago, capaz de sustentar todas as ramificações e direções de suas pétalas.

A introdução à filosofia taoísta levou Jung a perscrutar e adentrar num dos oráculos orientais mais antigos do mundo: o *I-Ching* (ou *I Jing, I King*), o *Livro das Mutações*. O interesse junguiano por este milenar método chinês de pré-conhecimento não se dá por acaso, visto que Jung, em sua biografia, leva em conta inúmeros acontecimentos psíquicos inexplicáveis ao método científico, tanto seus como de seus pacientes. Essas múltiplas experiências envolveram fenômenos de caráter premonitório, não passíveis de comprovação empírica e laboratorial.

Assim, os acontecimentos não-explicáveis pela via científica experimental, onde há inúmeras lacunas, furos e mistérios não-comprobatórios, sempre convocaram a atenção de Jung, pois, para ele, a vida abarca uma complexa gama de experiências e atuações psíquicas possíveis. Os fenômenos considerados inexplicáveis continuam sendo vividamente relatados e experienciados, por diferentes pessoas e culturas, ainda que não se possa comprová-los e reproduzi-los em laboratório.

Neste sentido, em Jung, há uma necessidade de pensar a existência em sua complexidade, elencando as ambivalências - neste caso, tanto os fenômenos empíricos como não-empíricos - como pertencentes e atuantes na dinâmica existencial. Desta forma, embora reconheça o valor do método empirista, Jung igualmente considera outras formas de saber e experienciar, sobretudo aquelas de caráter não-esperado e não-calculado, como, por exemplo, as “coincidências”.

A relação com o inexplicável, com os fenômenos coincidentes, levou Jung a adotar um nome específico para abarcar e reconhecer esses acontecimentos sincrônicos e a-causais: o conceito de *Sincronicidade*. O sincronismo deriva do grego *sugkhronismós*, que diz respeito à uma coexistência e convergência simultânea de fenômenos distintos, cuja aparição surge de forma surpreendente e imprevisível. Na perspectiva junguiana, as

atuações sincrônicas são acontecimentos atemporais e não-espaciais, de qualidades inconscientes, onde o campo consciente da razoabilidade não consegue antecipar e vislumbrar.

A relação do *I-Ching* taoísta e o conceito de *Sincronicidade* junguiano se entrecruzam precisamente nesta noção de existência e atuação de acontecimentos não passíveis de cálculos prévios ou de comprovação material de suas experiências. Coloca-se, portanto, uma espécie de “saber inconsciente”, um campo onde o enigmático, espantoso e imprevisível se manifesta na existência, causando estupefação nos sujeitos que o experimentam.

Assim, no trabalho acerca das polaridades existenciais, das ambivalências psíquicas concernentes ao eixo Consciente e Inconsciente, Jung reconhece as formas ambíguas de conhecimento do mundo, que vão desde os métodos mais sistemáticos, racionais e premeditados dos fenômenos, até os não-métodos, nos quais prevalece as atuações “mágicas”, inusitadas e imponderáveis dos acontecimentos. Há aqui, portanto, uma necessidade de pensar e viver o Todo, o *Tao*, enquanto integralidade de potências opostas-complementares.

Por fim, seguindo o caminho percorrido por esta dissertação, a relação de Jung com as práticas orientais de meditação e exercícios corporais, sobretudo a Ioga, lhe trouxe valiosas e distintas perspectivas acerca da atenção e do cuidado no âmbito psicossomático, onde corpo e psique se encontram plenamente entrelaçados, não obstante as suas distinções; um atua sobre o outro, apesar de suas diferentes qualidades.

Foi possível observar, na medida do possível, a relação da Ioga com o Taoísmo, assim como sua complexa infusão dentro da Psicologia Analítica Junguiana. Desta forma, Jung se embebedou destas tradições, filosofias e saberes milenares para construir os seus firmamentos psicológicos.

Portanto, refletir acerca dos postulados de Jung é se deparar constantemente com as raízes milenares da filosofia taoísta, no qual se estabelece a dinâmica sintética das antinomias, com seus tensionamentos e complementaridades. A polaridade cósmica e existencial (*Yin* e *Yang*) se coadunam da grande massa total dos fenômenos, que é tudo e nada ao mesmo tempo, que é real e irreal, que é vida e morte, que é o *Tao*. A busca pelo alcance do *Si-mesmo/Self* junguiano se sustenta neste processo laborioso de integração psíquica das ambivalências imanentes.

Referências Bibliográficas

- BIZERRIL, J., *O Caminho do Retorno: envelhecer à maneira taoísta.*, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 287-313, jul./dez. 2010.
- CORDEIRO, A. L. M., *Taoísmo e Confucionismo: duas faces do caráter chinês.*, Juiz de Fora, v. 6, n.1, p. 04-11, 2009.
- FERREIRA, A. M. Y., *A influência do Taoísmo na Psicologia Analítica: convergências entre ambos os conhecimentos.*, São Paulo, SP: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.
- FURLAN, P.G., HONDA, A. P., CASSAVIA, A, B, W., *Ética no dia a dia e os ensinamentos do Yoga.*, São Carlos, SP: Universidade Federal de São Carlos, 2021.
- HOERNI, U., FISCHER, T., KAUFMANN, B. *A arte de C.G. Jung.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2019.
- JUNG, C.G. *Aspectos do feminino.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2019a.
- JUNG, C.G. *Aspectos do masculino.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2019b.
- JUNG, C.G. *O Livro Vermelho.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015b.
- JUNG, C.G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.
- JUNG, C.G. *Memórias, Sonhos e Reflexões.* Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2021.
- JUNG, C.G. *Mysterium Coniunctionis.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011.
- JUNG, C.G; WILHELM, R. *O Segredo da flor de ouro.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013d.
- JUNG, C.G, *Espiritualidade e Transcendência.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015a.
- JUNG, C.G, *A vida simbólica.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013a.
- JUNG, C.G. *O espírito na arte e na ciência.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013c.
- JUNG, C.G. *Estudos alquímicos.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013b.
- JUNG, C.G. *Psicologia e religião oriental.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013e
- JUNG, C.G. *Sincronicidade.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014b.
- JUNG, C.G. *A psicologia da ioga kundalini.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2022.
- LEADBEATER, C.W. *Os Chakras: os Centros Magnéticos Vitais do ser Humano.* São Paulo, SP: Editora Pensamento, 2014.
- SILVEIRA, N. *Jung: Vida e Obra.* Rio de Janeiro, RJ: Editora Paz e Terra, 2023.
- SVĀTMĀRĀMA, Y. *Haṭhayoga Pradīpikā: Clara Luz Sobre o Hathayoga.*, 2. ed., São Paulo, 2018.

TOWLER, S. *Tao-Te King: uma jornada para o caminho perfeito.*, São Paulo, Cultrix, 2019.

TSE, L., *Tao Te Ching: o Livro do Caminho e da Virtude.*, Editora Mauad, 2011.

TZU, L., *Tao Te King: o Livro do Caminho e do Sentido da Vida para Alcançar a Integridade.*, 2. ed., São Paulo, Editora Pensamento, 2023.