

1**O uso da função do símbolo na aproximação psicologia-alquimia****1.1.****Um breve esboço do aparelho psíquico segundo a psicologia analítica**

“Minha vida impregnada, tecida, unificada por uma obra, foi centrada num objetivo: o de penetrar no segredo da personalidade.”

Jung

Todo o sistema de pensamento construído por Jung representou, segundo as observações de Stein, “um esforço no sentido de criar as bases para abordar a psique como entidade independente” (2000: 166). O desenvolvimento dos aspectos teóricos e clínicos da sua obra tinham como principal objetivo “obter uma ampla visão (...) da psique e apreendê-la como um todo, a partir do qual pudessem ser observadas as várias partes em sua interação dinâmica” (op. cit.: 83).

Para que se possa abordar alguns dos elementos que caracterizam o aparelho psíquico segundo a perspectiva junguiana, é importante destacar estas observações iniciais: na psicologia analítica, o psiquismo é visto como um sistema dinâmico, auto-regulador e autônomo¹²: “O fato psíquico merece ser considerado como um fenômeno em si, pois não há motivo (...) para concebê-lo como mero epifenômeno” (Jung, [1928] 1997a: 7).

No que concerne ao aspecto dinâmico supracitado, pode-se dizer que a concepção do psiquismo se estrutura fundamentalmente a partir da idéia de

¹² Tendo em vista que este esboço foi traçado para que se possa melhor situar, posteriormente, os conceitos aqui desenvolvidos, optei por não discutir as implicações epistemológicas referentes às concepções junguianas do aparelho psíquico.

energia, que “nada mais é do que a expressão ou o sinal de um sistema energético” (Jung, op. cit.: 21). Todos os vínculos e transformações efetuados dentro deste sistema são compreendidos, portanto, segundo uma aplicação psicológica do conceito de energia:

“Jung (...) considerava a vida psíquica, tal como Freud, como um processo energético. Ao contrário de Freud, contudo, ele não considerava essa energia como libido psicossexual, mas como algo em si mesmo inteiramente indefinido quanto ao conteúdo.”

Von Franz, [1975] s/d: 73

A energia psíquica – chamada por Jung de *libido*¹³ – constituiria a matriz a partir da qual se dariam todos os fenômenos anímicos. Estes seriam a expressão das inúmeras relações de confronto e balanceamento estabelecidas entre as diferentes instâncias e conteúdos psíquicos, e destes com o mundo externo. Embora o autor se aproprie de conceitos da física¹⁴ – “com leis de causalidade, entropia, conservação de energia, transformação etc.” (Stein, op. cit.: 69) –, a noção de energia aplicada a postulados psicológicos não comporta necessariamente uma equivalência entre energia psíquica e energia física:

“A idéia de energia [psíquica] não é a de uma substância que se movimenta no espaço, mas um conceito abstraído das relações de movimento. Suas bases não são, por conseguinte, as substâncias como tais, mas suas *relações* (...)”

Jung, [1928] 1997a: 3, grifo meu

A utilização do conceito designa, basicamente, dois aspectos. O primeiro seria a necessidade de “indicar a intensidade de qualquer atividade psíquica em particular. Isso (...) possibilita estimar o valor e a importância de tal atividade para o indivíduo” (Samuels et. al., 1988: 69). Uma vez que este aspecto diz respeito à acentuação de determinados conteúdos afetivos, ele estaria relacionado a atribuições quantitativas à energia psíquica, ainda que esta não possa ser mensurada de modo preciso.

O segundo aspecto corresponderia à utilização do conceito em função da possibilidade de demonstrar “um foco móvel de interesse e envolvimento” (id.

¹³ O termo libido é usado por Jung com um sentido diferente daquele concebido por Freud. Optei por utilizar o termo *energia psíquica* para demarcar essa distinção.

ibid.). Para Jung, a energia pode se deslocar entre diferentes canais psíquicos: “A hipótese é de que, bloqueada em seu fluxo por um canal, a energia psíquica fluirá para (...) outro canal” (id. ibid.). Dessa forma, um conflito psíquico, por exemplo, pode ser discutido em termos de deslocamento e fluxo de energia.

Esta concepção de energia psíquica estaria relacionada, portanto, tanto à *quantidade* quanto à *qualidade* de um afeto: “(...) um *quantum* de libido vem acompanhado imediatamente do aparecimento de um valor correspondente, sob uma forma diversa” (Jung: [1928] 1997a: 18).

O conceito também é a base de idéia de *compensação psíquica*. De uma forma geral, consciente e inconsciente não estão de acordo no que se refere a seus conteúdos e tendências. Para Jung, esta falta de paralelismo não é acidental ou sem propósito, “mas se deve ao fato de que o inconsciente se comporta de maneira compensatória ou complementar à consciência¹⁵” (Jung, [1958] 1991: 1). A compensação deriva do princípio geral de auto-regulação psíquica (Pieri, op. cit.: 249), e ocorre no sentido de equilibrar qualquer tendência que leve à unilateralidade do psiquismo:

“O caráter unilateral da consciência é compensado no inconsciente [por exemplo] por uma posição eventualmente contrária. São sobretudo os fatos da psicopatologia que nos mostram claramente a tendência compensatória do inconsciente.”

Jung, [1928] 1997a: 9, nota 5

No que concerne às instâncias psíquicas, Jung as define segundo uma diferenciação topográfica. Em seu modelo, as camadas mais profundas e arcaicas – que dizem respeito ao inconsciente coletivo – seriam comuns a toda a humanidade, e sedimentariam as camadas mais superficiais, que abarcariam tanto o inconsciente pessoal quanto a consciência. Segundo o autor, o inconsciente seria “o solo (...) criador da consciência” ([1948] 2000b: 55). Deste modo, “o inconsciente não devia ser explicado em termos personalistas, como simples fenômeno pessoal, mas em parte como fenômeno *coletivo*” (id. ibid., grifos do autor).

¹⁴ Segundo Stein, “a física com a qual Jung não estava tecnicamente familiarizado em qualquer grande detalhe, mas que predominava no ambiente à sua volta na Zurique do começo do século XX, forneceu um modelo para pensar a energia psíquica” (op. cit.: 69).

¹⁵ O autor observa uma hipertrofia das funções conscientes no homem contemporâneo.

As primeiras postulações sobre este *topos* psíquico de natureza coletiva podem ser encontradas no livro *Transformações e Símbolos da Libido*, de 1912¹⁶, obra tradicionalmente considerada como deflagradora do rompimento entre Jung e Freud (Hartman, 2002: 3). Nela, Jung analisa as fantasias de Frank Miller, paciente de Gustav Flournoy, psiquiatra de Genebra com quem ele mantinha contato¹⁷:

“Enquanto trabalhava com essas fantasias (...) Jung reuniu uma série de mitos (...) oriundos de remotas paragens do mundo para interpretar as imagens dessa paciente. Ficou impressionado com os (...) paralelos (...), e procurou encontrar uma explicação de por que essa mulher tinha espontaneamente produzido imagens e temas semelhantes aos de mitologia egípcia, de tribos aborígenes da Austrália e de povos nativos das Américas.”

Stein, op. cit.: 86-87

A partir de então, o autor desenvolveu teorizações em torno destes “padrões gerais” – os quais pareciam sugerir a existência de camadas coletivas da psique que não continham unicamente material recalçado pela consciência –, e que mais tarde culminaram nas noções de inconsciente coletivo e de arquétipo.

Ao contrário da consciência, cujos conteúdos apontam para uma natureza determinada e dirigida, o conceito de inconsciente apresenta dificuldades no que diz respeito à sua definição e à sua natureza: “A hipótese da existência do inconsciente constitui um grande ponto de interrogação colocado diante do conceito de psique” (Jung [1946] 1991: 106). Na concepção junguiana, o termo inconsciente é usado tanto como adjetivo – “para qualificar os conteúdos não presentes na consciência” (Pieri, 2002: 240) –, como quanto substantivo – para especificar “um lugar psíquico com seu caráter, suas leis e funções próprios” (Samuels et. al., 1988: 104).

Pieri destaca duas atribuições psicodinâmicas dadas ao conceito na psicologia analítica: a primeira seria a relação de compensação entre inconsciente e consciência acima citada; a segunda seria a do inconsciente como condição ou

¹⁶ Este livro foi reeditado em 1952, com o título *Símbolos de Transformação* (volume V das Obras Completas).

¹⁷ Jung analisou essas fantasias a partir de um livro escrito por Flournoy: “Jung conhecia muito pouco acerca da Srta. Miller, ou da sua vida pessoal” (Stein, op. cit.: 85). Shamdassani (1990) faz uma exaustiva pesquisa em torno dessa questão, e põe em cheque algumas das teses ali desenvolvidas – vide bibliografia.

causa das representações do mundo em um indivíduo, sendo estas manifestas através das diferentes instâncias psíquicas:

“O inconsciente não se identifica simplesmente com o desconhecido; é antes o *psíquico desconhecido*, ou seja, tudo aquilo que, supostamente, não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos quando chegasse à consciência.”
op. cit.: 123

O aspecto mais peculiar do pensamento junguiano refere-se à noção de *inconsciente coletivo*: “Foi a exploração e descrição por Jung do que ele chamou inconsciente coletivo que deu à sua obra o estilo mais distinto” (Stein, op. cit.: 81). Como dito anteriormente, ele designa a camada mais profunda do inconsciente, e seus conteúdos são tidos como “uma combinação de padrões e forças universalmente predominantes, chamadas ‘arquétipos’” (Stein, op. cit.: 84). Neste nível da psique “nada existe de individual ou único” (id. ibid.): “O inconsciente coletivo é uma figuração de mundo, representando a um só tempo a sedimentação multimilenar da experiência” (Jung, [1934] 1996b: 86).

Os arquétipos podem ser descritos como “uma fonte primária de energia e padronização psíquica” (Stein, op. cit.: 61). Constituiriam um modelo apto para a explicação de fatos psíquicos, “conjuntos representativos e emotivos estruturados, dotados de um dinamismo transformador” (Chevalier & Gheerbrant, 1996: 18). Eles constituem “a fonte essencial de símbolos psíquicos, os quais atraem energia, estruturam-na e levam, em última instância, à criação da civilização e da cultura” (Stein, op. cit.: 81). Seriam aqueles conteúdos comuns a todos os indivíduos, e compreendem a base das camadas mais primitivas da psique:

“O arquétipo é um modo do comportamento psíquico e, como tal, é um fator irrepresentável¹⁸ que ordena inconscientemente os elementos ou conteúdos psíquicos de forma a assumirem configurações típicas (...). As associações específicas, as imagens e representações da memória que compõem essas configurações variam indefinidamente de pessoa para pessoa.”
Jung, [1951] 2000b: 56, grifos do autor

O inconsciente pessoal, como o próprio termo aponta, se refere “a materiais de natureza pessoal que já foram *relativamente* conscientes, sendo depois reprimidos” (Jung, [1934] 1997: 153, grifos do autor). Ele sedimenta-se no

¹⁸ Jung também caracteriza o arquétipo como uma forma vazia.

inconsciente coletivo, vinculando-se a este através da junção de conteúdos pessoais esquecidos ou reprimidos com motivos “considerados impessoais” (id. *ibid.*), cuja base é arquetípica. Assim, o inconsciente pessoal se relaciona tanto aos componentes psíquicos pessoais quanto aos coletivos. Sobre isso, observa Jung:

“Devemos (...) habituar-nos ao pensamento de que entre a consciência e o inconsciente não há demarcação precisa, com uma começando onde o outro termina. *Seria antes o caso de dizer que a psique forma um todo consciente-inconsciente.*”

Jung, [1946] 1991: 137

Em linhas gerais, a consciência é caracterizada por Jung como o fenômeno psíquico que se estabelece a partir da relação entre o eu¹⁹ e determinados conteúdos psíquicos, “desde que essa relação seja *percebida* pelo ego²⁰” (Jung apud Samuels et. al., 1988: 53, grifo meu). Ela pode manifestar-se como a “reflexão consciente que precede, acompanha ou segue certos acontecimentos psíquicos” (Jung, [1958] 1993: 166). Atua, de forma preponderante, na recepção e na percepção destes conteúdos, assumindo ainda a função de “árbitro (...) no caos das possibilidades inconscientes” (Jung, [1958] 2000a: 284).

O eu é definido como o complexo²¹ de representações que constitui o centro da consciência, “e que o sujeito experimenta como idêntico e contínuo consigo mesmo” (Pieri, op. cit.: 187). Ele corresponde às representações conscientes de um indivíduo, a saber: as características de personalidade que este reconhece e aceita como suas – as quais, por sua vez, se relacionam mais amplamente aos valores ou ideais presentes no contexto sócio-cultural ao qual este indivíduo pertence. O complexo do eu é o principal responsável pela mediação entre a consciência e o inconsciente, e entre o individual e o coletivo.

Trabalhar criativamente as diferentes relações estabelecidas entre as instâncias psíquicas (através da mediação da consciência) resume as propostas de Jung no que concerne à transformação e ao desenvolvimento da personalidade. Estes aspectos, por sua vez, fundamentam uma das principais temáticas

¹⁹ Ver adiante.

²⁰ Embora alguns autores usem a grafia latina para designar o complexo do eu – a qual eu mantive nas citações –, as minhas referências ao termo são feitas em português.

²¹ O termo complexo pode ser definido como um agrupamento de imagens carregadas de energia e relacionadas entre si, que se concentram em torno de um núcleo, cuja base é arquetípica. Para maiores detalhes, ver, por exemplo, Augras (1998: 71).

desenvolvidas na teoria junguiana: o *processo de individuação*. Grande parte da obra de Jung se desenvolve em torno desta tópica:

“O tema da individuação está presente em (seus trabalhos) escritos desde 1910 em diante. É uma preocupação constante que se aprofunda à medida que avança em suas investigações sobre a estrutura e a dinâmica da psique.”

Stein, op. cit.: 167

No ensaio “*Consciência, Inconsciente e individuação*” ([1950: 2000a)²², Jung oferece uma descrição sucinta do que ele entende pelo termo individuação: “Uso o termo ‘individuação’ no sentido do processo que gera um ‘*individuum*’ psicológico, ou seja, uma unidade (...), um todo” (Jung, op. cit.: 269). Em um primeiro momento, desenvolve-se a unificação da consciência do eu, para posteriormente, haver a sua integração com conteúdos inconscientes. Neste sentido, abordar as imagens psíquicas e relacioná-las criativamente torna-se a peça central deste processo:

“O processo de individuação é o caminho para a realização da personalidade, que conduziria a uma transformação da consciência e à criação de uma nova identidade. Esta identidade se daria através de um diálogo estabelecido entre o ego e o inconsciente (através) da função transcendente.”

Damião Jr., 1997: 95

A individuação tem como principal objetivo a formação de um “todo²³ psíquico”: “O todo ou a integridade é o termo mestre que descreve o objetivo (da) individuação, e é a expressão, no âmbito da vida psicológica, do arquétipo do si-mesmo” (Stein, op. cit.: 167):

“O si-mesmo é uma realidade (psíquica) ‘sobre-ordenada’ ao eu consciente. Abrange a psique consciente e o inconsciente, constituindo por este fato uma personalidade mais ampla que *também* somos (...). é também a meta da vida, pois é a expressão mais completa dessas combinações do destino que se chama indivíduo.”

Jung, [1964] 1996b: 358, grifo do autor

²² Volume IX/1 das Obras Completas.

²³ “*Eine Ganzes*”, segundo o termo alemão (Stein, op. cit.).

1.2.

O conceito junguiano de símbolo relacionado à função transcendente

“Dirás que sangue é o não teres teu ouro
E o poeta te diz: compra o teu tempo
Contempla o teu vier que corre, escuta
O teu ouro de dentro”

Hilda Hilst

Pieri observa que o termo símbolo “deriva do grego *symbállo* (colocar junto)” (op. cit.: 458), e corresponde, basicamente, a um sinal de reconhecimento:

“Na grécia antiga era comum (...) cortar em duas partes uma moeda, um anel ou um objeto qualquer, e dar a metade a um amigo ou a um hóspede. Conservadas por uma e outra parte por gerações, tais metades permitiam aos descendentes das duas reconhecerem-se. Nesta primitiva função prática, o termo designava portanto as duas metades de um objeto partido: uma vez colocadas juntas, elas recompunham o objeto, e desse modo cada uma se tornava sinal de reconhecimento para a outra.”

id. *ibid.*

No sistema de pensamento junguiano, o termo adquire basicamente duas conotações. A primeira aproxima-se da tradição descrita acima, e indica “uma expressão que é usada no lugar de outra²⁴” (id. *ibid.*). A segunda diz respeito à formação do símbolo ligado a uma acepção psicodinâmica, sendo ele o elemento que expressa um dinamismo organizador da energia psíquica²⁵: “A transformação da libido se opera através do símbolo”, observa Jung ([1928] 1997a: 44).

Tomado em seu segundo aspecto, o símbolo seria a forma através da qual um arquétipo tende a se manifestar, estando assim, intimamente relacionado ao processo de individuação: “O símbolo é (...) a *expressão sensorialmente perceptível de uma viência interior*” (Jung, [1929] 2001: 75, grifos do autor). Neste sentido, ele promove uma ampliação, um enriquecimento da consciência,

²⁴ Razão pela qual a psicologia analítica fala de uma “função substitutiva do símbolo” presente nos sonhos, por exemplo (ver Capítulo 3).

²⁵ Irei me deter neste segundo aspecto, através do qual se explicita a função transcendente.

que se dá através da vivência daqueles conteúdos psíquicos carregados de forte tonalidade afetiva:

“Um símbolo é uma realidade viva. Por isso a ponte que estabelece vai mudando: transporta, ora e um ora de outro ponto do inconsciente, ora para um ora para outro ponto da consciência. Serve de alimento ao eu.”

Centeno, 1987: 61

O rompimento entre Freud e Jung, no que tange ao componente teórico, deu-se fundamentalmente em torno do conceito de símbolo. Para Jung, os símbolos não designariam unicamente sintomas compensatórios, nem remeteriam necessariamente à questão da sexualidade²⁶. As diferenças entre uma e outra concepção são descritas da seguinte forma pelo autor:

“Aqueles conteúdos conscientes que nos dão uma chave para o substrato inconsciente são chamados por Freud incorretamente de *símbolos*. Entretanto, não são símbolos verdadeiros, uma vez que, de acordo com sua teoria, têm eles meramente o papel de *sinais* ou *sintomas* dos processos subliminares. O verdadeiro símbolo difere essencialmente disso e deveria ser compreendido como uma idéia intuitiva que ainda não pode ser formulada de outra forma, ou de uma melhor forma.”

Jung apud Samuels et al., 1988: 199, grifos do autor

De acordo com as concepções junguianas, o significado de um símbolo não pode ser apreendido de forma rígida, como um dado *a priori*. Os símbolos designariam “aqueles conteúdos conscientes que nos dão a chave para o substrato inconsciente”, eles devem ser compreendidos “como uma idéia intuitiva que ainda não pode ser formulada de outra forma, ou de uma melhor forma” (Jung apud Samuels et al., op. cit.: 199). Neste sentido, o seu manejo metodológico deve partir de um entendimento pessoal e subjetivo dos elementos que o constituem. Sobre isso, afirmam Chevalier & Gheerbrant:

“A percepção do símbolo exclui a atitude do simples espectador e exige uma participação de ator. Ele existe somente no plano do sujeito, mas com base no plano do objeto. Atitudes e percepções subjetivas invocam uma experiência sensível, e não simplesmente uma conceitualização. É próprio do símbolo permanecer indefinidamente sugestivo; nele, cada um vê aquilo que sua potência visual lhe permite perceber. Ele é sempre pluridimensional.”

Chevalier & Gheerbrant, 1996: 23.

²⁶ Todas as referências que faço à teoria freudiana se baseiam nas colocações de Jung.

Um das principais funções que um símbolo exerce no psiquismo, como dito, é a de *aproximação* entre conteúdos conscientes e inconscientes, uma vez que ele representa a melhor tradução possível de um “fato complexo e ainda não claramente compreendido pela consciência” (Jung, [1958] 1991: 7):

“Quando trabalhados (isto é, recebendo reflexão e articulação), podem ser reconhecidos como aspectos daquelas imagens que ordenam, controlam e dão significado a nossas vidas.”

Samuels et al., 1988: 96.

Especificamente no que concerne ao simbolismo alquímico, Jung ressalta que ele apresenta formulações cuja compreensão não comporta uma análise eminentemente redutiva, fechada, mesmo porque “não existem significados simbólicos fixos. Existem certos elementos que se representam frequentemente, mas (que) não (estão) em grau de chegar a generalizações” (Pieri, op. cit.: 457). Neste sentido, uma relação simbólica²⁷ designa uma comparação “*inteiramente particular*” (op. cit.: 458, grifos meus):

“Se quisermos ter uma idéia do processo simbólico podemos tomar *como exemplo* as séries de imagens alquímicas, embora tais símbolos sejam em sua maioria tradicionais, mesmo que de obscura procedência e significação.”

Jung, [1954] 2000a: 47, grifos meus

Partindo, então, desta “obscura procedência e significação”, Jung se apropria da alquimia através da noção de símbolo. Segundo o autor, “a problemática do processo do desenvolvimento da personalidade, isto é, do processo de individuação” pode também ser encontrada no simbolismo alquímico (Jung, [1944] 1994: 45). O fato de a linguagem alquímica se apresentar através de alegorias e terminologias tão pouco ortodoxas aos olhos dos não-iniciados²⁸ permitiria uma interpretação simbólica:

“A linguagem alquimista provou ser bem menos *semiótica* (...) do que *simbólica*, salientando-se o fato de que não era escondido um conteúdo conhecido, mas sugerido um conteúdo desconhecido, ou melhor, este conteúdo desconhecido *sugeria a si mesmo*.”

²⁷ Pieri define o termo simbólico como “o conjunto dos processos de representação que aparecem na consciência remetendo a conteúdos ou eventos inconscientes, no sentido de fundamentalmente desconhecidos (...) à consciência e (...) à própria psicologia” (op. cit.: 456).

²⁸ Para uma caracterização detalhada do discurso alquímico, ver, por exemplo, Umberto Eco (2000a).

Jung, [1946] 2000b: 329, grifos do autor

O autor procurou, então, compreender a alquimia como uma manifestação psicológica²⁹. A complexidade característica deste saber retrataria (tal como os processos psíquicos) “a multiplicidade de sentido, a riqueza de referências quase ilimitadas” características do símbolo, “que impossibilita qualquer formulação unívoca” (Jung [1954] 2000a: 47). Segundo a perspectiva junguiana a alquimia representaria a *necessidade de significar* presente no sujeito, a qual se expressa através destes elementos transformadores do psiquismo, “(...) pois o símbolo transmite uma visualização do processo, o que por certo é tão importante quanto a vivência imediata ou posterior do processo [anímico]” (Jung, [1942] 2003: 163-164).

Na psicologia analítica, o conceito de função transcendente surgiu em 1916, num ensaio escrito por Jung com o mesmo título. Tendo sido deixado de lado pelo autor, foi recuperado por estudantes do Instituto C. G. Jung de Zurique no final dos anos 50, quando foi então publicado pela primeira vez³⁰. Em linhas gerais, o tema resulta “dos esforços de compreensão exigidos pelas primeiras tentativas de se chegar a uma visão sintética do processo psíquico no tratamento analítico” (Jung, [1958] 1991: XI):

“O tratamento construtivo do inconsciente, isto é, a questão do seu significado e de sua finalidade nos fornece a base para a compreensão do processo que se chama função transcendente.”

Jung, [1958] 1991: 7

Tomado em uma acepção mais ampla, o conceito de *função* designa, neste sistema de pensamento, toda operação por meio da qual a psique se reorganiza dinamicamente em relação aos seus próprios conteúdos e ao mundo externo. Neste sentido, o termo caracteriza uma forma de investigação que procura compreender “os modos de inferência das forças ou operações psicológicas³¹ (...) a partir de eventos psíquicos que estão carregados de tonalidade afetiva” (Pieri, 2002: 215).

²⁹ Ver Capítulo 2.

³⁰ O próprio Jung fornece estes dados no prefácio escrito para a publicação da obra, com data de 1958. O trabalho foi posteriormente incluído no volume VIII/2 das Obras Completas (*A Natureza da Psique*, 1991).

³¹ Justamente as funções.

O termo *função transcendente* norteia toda a discussão sobre o conceito de inconsciente, discussão esta que procura abarcar os aspectos estruturais e dinâmicos do mesmo. Através da função transcendente Jung propõe “uma compreensão mais ampla e mais aprofundada do (seguinte) problema (...): *De que maneira podemos confrontar-nos com o inconsciente?*” (Jung, [1958] 1991: XI, grifos do autor).

A função transcendente “(...) pode se comparar com uma função matemática de igual denominação e é uma função de números reais e imaginários”³². Ela “resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes” (Jung, [1958] 1991: XI), designando, portanto, a relação ou a conexão estabelecida entre esses conteúdos – o que possibilita a *transição* de uma condição psíquica para outra. A função transcendente lança “uma ponte sobre a brecha existente entre o consciente e o inconsciente” (Jung, [1942] 1995a: 72):

“A tendência do inconsciente e da consciência são os dois fatores que formam a função transcendente. *É chamada transcendente porque torna possível (...) a passagem de uma atitude para outra, sem perda do inconsciente.*”

Jung, [1958] 1991: 6, grifos do autor

Como mencionando anteriormente, o termo define ainda o mecanismo psíquico através do qual o indivíduo transforma e re-significa determinadas representações que tem de si mesmo e do mundo³³: “(...) indica o evento dinâmico pelo qual todos os elementos psíquicos³⁴ (...) se recompõem em uma união não sintética³⁵” (Pieri, op. cit.: 214).

No que concerne à questão do símbolo, a função transcendente é o que possibilita o deslocamento do “‘confim’ que distingue (e une) aquilo que é consciente com aquilo que não é”, no que se inclui “qualquer par de elementos, conteúdos ou estruturas da psique” (id. ibid.). Mas, embora este diálogo implique numa renovação da consciência, a função transcendente não elimina o caráter de distinção entre as instâncias psíquicas – “A consciência renovada não contém o inconsciente, mas forma com ele uma unidade”:

³² Ao contrário do que o termo “transcendente” possa sugerir, não se deve atribuir a ele, nesse contexto, “algo de misterioso e por assim dizer supra-sensível ou metafísico” (Jung, op. cit.: 1).

³³ Ver Capítulo 2.

³⁴ Os elementos psíquicos aos quais se refere a citação são aqueles que apresentaram (ou apresentam) algum nível de tensão e estranhamento para a consciência.

³⁵ Ver adiante.

“A união do consciente ou da personalidade do eu com o inconsciente (...) gera uma nova personalidade; (ela) não é de forma alguma, um terceiro termo entre o consciente e o inconsciente, ela é os dois; (...) transcende a consciência e por esta razão já não deve ser definida como *eu*, mas como *si-mesmo*.”

Jung, [1946] 1990: 130, grifos do autor

Esta unidade proporcionada pela função transcendente designa o “reconhecimento consciente das limitações do ego” frente à percepção da amplitude do inconsciente (Stein, op. cit.: 165) – a psique se unifica, mas as instâncias psíquicas permanecem diferenciadas a partir da mediação do complexo do eu³⁶. Ainda assim, ressalta Jung, é preciso reconhecer a importância do inconsciente “para a compensação da unilateralidade da consciência” (Jung, [151] 2000b: 336). Neste sentido, observa o autor, o símbolo é “o produto que corporifica o anseio de luz, por parte do inconsciente, e de substância, por parte da consciência” (Jung, [1958] 1991: XI):

“A conscientização de um conteúdo inconsciente significa a sua integração na psique consciente (...). Este processo de integração representa um dos principais fatores de ajuda na moderna psicoterapia que se ocupa principalmente da psicologia do inconsciente, pois é através dele que se opera a mudança da natureza da consciência como também do inconsciente.”

Jung, [1951] 2000b: 336

³⁶ Para uma melhor compreensão desta questão ver Capítulo 2, que aborda o mecanismo de projeção.