



Tereza Cristina Ribeiro

Árvore e Imaginário
Uma bússola no processo de individuação

MONOGRAFIA DE PÓS GRADUAÇÃO

PSICOLOGIA

Pós Graduação em Psicologia Junguiana, Arte e
Imaginário

Rio de Janeiro, Novembro de 2018



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Tereza Cristina Ribeiro

Árvore e Imaginário
Uma bússola no processo de individuação

Monografia de Pós Graduação

Monografia de Pós Graduação para o
Curso Psicologia Junguiana, Arte e Imagi-
nário

Orientador: Álvaro Pinheiro Gouvêa
Patrícia Teixeira Alves

Rio de Janeiro, Novembro de 2018



Tereza Cristina Ribeiro

Árvore e Imaginário
Uma bússola no processo de individuação

Monografia de Pós Graduação para o
Curso Psicologia Junguiana, Arte e Imagi-
nário

Álvaro Pinheiro Gouvêa Patrícia Teixeira Alves
Orientador
Psicologia – PUC-Rio

Álvaro Pinheiro Gouvêa
Afiliação do Examinador

Nome do Examinador
Afiliação do Examinador

Nome do Coordenador
Coordenador Setorial do CCE-PUC-RJ – PUC-Rio

Rio de Janeiro, Novembro de 2018

Para Victor Hugo e Bernardo, fontes de minhas maiores inspirações.

Agradecimentos

Ao coordenador Álvaro Pinheiro Gouvêa pelo apoio e generosidade acolhendome na Pós de Psicologia Junguiana Arte e Imaginário para a realização deste trabalho.

Ao meu filho e meu neto por todas as inspirações e esperança de um mundo melhor.

A minha mãe pelo carinho e oportunidade da vida.

Ao Marco pela paciência e ajuda.

À querida professora Hedy Vasconcelos, pelo estímulo ao meu crescimento.

À Denise Alves por continuar a ser minha referência de experiência e aprendizado.

Às minhas queridas amigas Cristina Aquino, Beth Rocha, Paula Reinoso, Roseli Silva e Tanise Teruszkin pela amizade e carinho.

À Rosimeire Barbosa Silva pelo carinho na revisão ortográfica.

Aos colegas da Pós Junguiana PUC – Rio pela oportunidade de crescimento.

Aos professores Patrícia Teixeira Alves, Lorena Kim Richter, Auterives Maciel Junior, Luiz Veríssimo e Carlos Bernardi (*In memoriam*) pelos ensinamentos.

Em especial à Patrícia Teixeira Alves por acolher meu pedido, pegar na minha mão e ensinar-me a caminhar.

Em todas as matérias com que o homem lida se fará sentir sua ação simbólica. Em todas as linguagens, ao articular uma matéria, o homem deixa a sua marca, simboliza e indaga, movido por sua pergunta ulterior, que é pelo sentido do viver. Rearticulada, a matéria retorna ao homem. (OSTROWER, 1987)

Resumo

A presente pesquisa parte dos estudos com base na Psicologia Analítica com intuito de abordar a importância da árvore como símbolo no processo de individuação. Neste sentido, buscou-se contextualizar sobre a relação do homem ao longo de sua existência planetária com o meio ambiente, utilizando-se de aspectos conceituais da Psicologia Analítica a fim de dialogar e compreender essa relação; buscando, na contemporaneidade, a árvore como símbolo de mediação, do que chamamos nos dias de hoje de crise existencial e o possível afastamento do homem de sua totalidade.

Os estudos revelaram que os fenômenos da natureza representaram singular fonte de inspiração e pesquisa para fundamentação na teoria de Jung e para a discussão sobre o papel do símbolo no processo de individuação e na busca de se encontrar mecanismos ou espaços de vivências que fomentem experiências férteis de significados para os indivíduos.

Pavras-chave: Árvore, Individuação, Símbolo, Arquétipo.

Abstract

This research has as premise studies based on analytical psychology, in order to address the importance of the tree as a symbol in the process of individuation. In this sense, we sought to contextualize the relationship of man throughout his planetary existence with the environment, using conceptual aspects of analytical psychology in order to dialogue and understand this relationship; seeking in contemporaneity, the tree as a mediation symbol of what we call nowadays of existential crisis and the possible separation of man from his totality.

The studies revealed that the phenomena of nature represented a unique source of inspiration and research for the foundation in Jung's theory and for discussion about the role of the symbol in the process of individuation and in the search for mechanisms or spaces that foster fertile experiences of meanings for individuals.

Pavras-chave:

Tree, Individuation, Symbol, Archetype

Sumário

1	Introdução	10
2	A relação do homem contemporâneo e seu habitat planetário	12
3	Jung – Um caminho de integração.	15
3.1	Inconsciente Coletivo	15
3.2	Eixo ego e <i>Self</i> (si-mesmo)	17
3.3	Imagem, Símbolos e Arquétipos	19
3.4	O Processo de Individuação	23
3.5	A Função Transcendente	26
4	A árvore	30
4.1	Símbolo da totalidade: Uma reconexão	30
4.2	Dialogando com o presente	36
5	Considerações	39
	Referências	42

1 Introdução

Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e de nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos. É disso que se trata, afinal, e é o que essas pistas nos ajudam a procurar, dentro de nós mesmos. (CAMPBELL, 1990)

Este estudo surgiu a partir de experiências pessoais vividas no âmbito profissional atuando como educadora ambiental e arteterapeuta. Interessada em desenvolver meu projeto pessoal de vida, dei início a prática e aos estudos da Psicologia Analítica, na qual, a pequena trajetória até aqui percorrida, impregnaram-me de novos sentidos para vida, abrindo assim mergulhos internos e profundos na busca do meu autoconhecimento.

Algumas recordações que trago da infância estão ligadas diretamente ao prazer de descobrir a natureza e todas as suas relações. Lembro-me do local e do sentimento mais feliz da primeira infância, a experiência de estar à sombra de uma bela árvore, com galhos longos e plenos de folhagem. Eu, tão pequenina, e ela, tão protetora. Na minha imaginação, passava horas a brincar com suas folhas caídas, seus ramos de inflorescência... O mundo era sentido e representado por meio dessa imagem. A árvore era a síntese de uma natureza muito maior que me cercava. Minhas recordações mais remotas remetem-me a reflexões sobre as diferentes formas de relações existentes na vida e uma inquietude, um sentimento de inacabamento me acompanhava.

Inicialmente direcionei toda minha energia para compreender as relações de forma mais integral, ou seja, onde eu me sentisse plena, aberta, sensorialmente e afetivamente realizada, sensível a mim e ao outro. Assim, voltei-me por estar na natureza e com a natureza, mas especificamente com a árvore. Nessa busca, o sentimento é como se uma parte dela, sua essência entrasse em mim e da mesma forma, uma parte minha fosse dela, uma inteireza simbiótica, um só “organismo”. Comecei a desenvolver trabalhos voluntários em diferentes segmentos da vida pessoal e profissional. As escolhas de percurso profissional aparentemente intuitivas em direção à educação ambiental trouxeram-me inicialmente imensa satisfação, envolvi-me com ações educativas voltadas para questões socioambientais. As reflexões surgidas durante todo meu percurso como educadora ambiental retomaram e ampliaram as

mesmas inquietudes internas da infância, fortalecendo a sensação de inacabamento existencial e sobretudo sobre as relações dos seres humanos com o meio ambiente.

A minha relação com o meio ambiente que, por meio da imagem da árvore, me faz ter uma forte sensação de que algo está em ebulição e que vem comigo, desde tempos remotos, algo que ainda devo alcançar, conhecer ou reconhecer. É um movimento que, ao mesmo tempo que me estabiliza psiquicamente, me lança a sentimentos em busca de suas profundas raízes, a longos e fortes galhos, como voos pela vida.

Inspirada pelas provocações lançadas por professores ao longo da Pós em Psicologia junguiana - Arte e Imaginário, busco tecer reflexões na direção de minha bússola - seguir minha árvore, minha imagem interna. Nesse percurso intenciono discorrer sobre a força do símbolo que impregna de sentido a vida do homem, mobilizando-o e impulsionando-o a realização de sua jornada existencial, tendo a “Árvore” como objeto de estudo enquanto símbolo na aproximação do homem de sua totalidade. Os conceitos de Jung, alicerçaram esta pesquisa.

A pesquisa está estruturada de forma que o capítulo inicial contextualizará a relação do homem contemporâneo e seu habitat planetário. Considerando que nossa existência pressupõe um espaço físico planetário e, que nesse espaço se dão múltiplas relações no âmbito socioambiental, emocional e psíquico.

O capítulo seguinte tratará dos conceitos da Psicologia Analítica, desenvolvida por Jung em discussão com outros autores também utilizados nesta pesquisa para relacionar o papel da natureza na concepção dessa disciplina.

Na sequência, é apresentado um capítulo específico em que se pretende ampliar o estudo sobre a árvore, suas diferentes formas simbólicas em diferentes culturas e seu papel simbólico na Psicologia Analítica.

E, finalmente, o último capítulo apresenta uma reflexão sobre a jornada conceitual percorrida e a relação do símbolo da árvore como mediadora no percurso de vida e na busca de sentido existencial do homem.

2 A relação do homem contemporâneo e seu habitat planetário

O mundo aparece quando o homem o descobre. Ora, ele só descobre no momento em que sacrifica seu envolvimento com a mãe original, dito de outra maneira, o estado inconsciente do início. (JUNG, 2013c)

Ao longo da história, nota-se que a humanidade vem alterando sua forma de relacionar-se com o meio físico-natural e, nessa transformação da relação, ocorrem mudanças de valores nas relações dos seres humanos entre si e com o meio físico natural e surge uma nova forma de olhar e de viver com o que chamamos de meio ambiente - o seu habitat.

Pádua (1987) aponta que o homem foi se distanciando de sua mitologia pessoal ao buscar sustento, construir abrigos, fabricar armas e objetos de transporte, assim como na busca de inspiração nas suas primeiras manifestações poéticas e religiosas, os “ricos tesouros” oferecidos pela generosa natureza foram diminuindo e escasseando. Assim, nessa dialética de transformação societária, a humanidade parece ter seus valores primordiais alterados, resultando num distanciamento entre natureza e cultura. (PÁDUA, 1987)

Veríssimo (2015) informa que a nova estrutura societária dominante utilizou a ciência e a ampliação tecnológica a seu favor, gerando uma prática de desenvolvimento que tem se mostrado predatório, penoso e injusto do ponto de vista socioeconômico e psicologicamente existencial. O Homem moderno, em busca de uma satisfação que raramente é alcançada, empobrece seu ambiente físico, mas também esvazia suas relações sociais, afetivas e psíquicas. A percepção fragmentada torna-o vulnerável às concepções ideológicas que o distanciam da natureza e naturaliza a exploração do homem pelo homem. (VERÍSSIMO, 2015)

De acordo com Veríssimo (2015), um fenômeno típico contemporâneo é a angústia da finitude, que aparece sobremaneira em nosso contexto histórico como desejo irrefreável e narcísico de mais e mais consumo, conforto e lazer. O autor nos lembra de que “o consumo é uma diletta expressão da recusa da finitude: pela repetição do descartável alimenta-se a ilusão de uma disponibilidade infinita dos recursos naturais para desfrute humano”. (VERÍSSIMO, 2015, p. 57)

Alves (1995) considera que, no pensamento da sociedade contemporânea, o homem se coloca em posição de superioridade sobre a natureza, descortina a crise societária denunciando não apenas a grave degradação ambiental, mas também as desigualdades sociais, a fragmentação da percepção humana, a alteração das relações com elementos básicos naturais na qual o tempo e o espaço do sentir e do existir passam, cada vez mais, ao ritmo industrial. A alteração dos ritmos biológico dos homens leva à perda da qualidade de vida em que se percebe que até seus sinais e ciclos vitais se transformaram. (ALVES, 1995)

Segundo Alves (2010), nos dias atuais, desde a infância, os indivíduos já apresentam a respiração curta e ofegante num universo marcado pelo planejamento, pelo controle do tempo e pela produtividade. Assim, alteram-se os ritmos naturais básicos (a respiração, o peristaltismo, o batimento cardíaco, os movimentos corporais). Nesse cenário, a humanidade vem perdendo o contato com os ritmos gerais da natureza (o sol, a lua, as marés, as estações climáticas) e com os ritmos sociais associados aos rituais que marcam a passagem pelos diversos estágios da vida coletiva e a relação cultura-natureza, por exemplo. Nos dias de hoje, o tempo e o espaço estão cada vez mais comprimidos e fragmentados. (ALVES; PERALVA, 2010)

Maffesoli (1987) afirma que, com o agravamento dos problemas e desafios societários contemporâneos, intensificam-se os questionamentos sobre a existência humana. Por outro lado, percebe-se que há na atualidade um movimento de grupos que buscam uma retomada de formas de relações e valores voltados para a totalidade, o raciocínio sincrético e a percepção integral. Nesse contexto, o autor entende que estamos presenciando o “neotribalismo” nos países ocidentais. Trata-se de um fenômeno de ampliação de múltiplos movimentos socioculturais através de redes representando grupos de caráter local, como associações de moradores, pequenas seitas religiosas, manifestações artísticas de grupos de jovens que dançam nas ruas, grupos de caminhantes, grupos étnicos, ou seja, “tribos diversas que estão a se organizar em torno de territórios (inclusive simbólicos) e de mitos comuns”. (MAFFESOLI, 1987, p. 171) Sobre isso, e como alternativa nesse processo de crise da civilização ocidental, este autor associa Dioniso - Deus grego relacionado ao vinho, ao êxtase, à música, que possuía uma dimensão social rural em suas origens - ao símbolo da religião do homem à natureza. Dessa forma, associando-o à retomada e à valorização da intuição, do sentimento de compartilhamento e do localismo, valorizando a sabedoria popular e um novo vitalismo, abrindo-se para o lúdico, para a linguagem corporal, para a música e para o policulturalismo, religando-se à natureza e ao que é

próximo.

Esse seria um dos inúmeros exemplos a respeito da força que o símbolo exerce ao pensar-se a relação do homem com seus problemas existenciais de ordem física e psicológica. Jung (2013) apresenta, de forma poética, uma reflexão sobre as emoções e as relações interpessoais estabelecidas entre os indivíduos e suas peculiaridades, chamando a atenção para o perigo de toda a realidade ser substituída por palavras, reforçando a falta de instinto da pessoa nos dias de hoje, sobretudo da pessoa que mora na cidade:

Falta contato com a natureza que cresce, vive e respira. A pessoa sabe o que é um coelho ou uma vaca através de livros ilustrados, enciclopédias ou televisão. E pensa que conhece realmente, mas fica admirada quando mais tarde descobre que o estábulo “fedê”, pois isso não estava na enciclopédia. (JUNG, 2013b, p. 214)

A história de vida de Jung nos mostra que o interesse e o prazer de viver em contato com a natureza sempre influenciaram e orientaram a formulação de sua teoria. Nesse sentido, a partir do próximo capítulo darei início a um diálogo pelo qual alguns conceitos serão apresentados.

3 Jung – Um caminho de integração.

Ser aquele que tu és é banho de renascimento. O ser do nível profundo não é um persistir incondicional, mas um crescimento infinitamente vagaroso. Tu pensas estar parado quieto como água de cisterna, mas tu te derramas lentamente no mar, que cobre em toda parte a terra nos lugares mais profundos e é tão grande a terra firme que parece apenas uma ilha, encaixada no seio do mar infundo. (JUNG, 2015)

Este capítulo tem como proposta articular conceitos de base da Psicologia Analítica fundamentais para a compreensão da esfera do consciente e do inconsciente e do aperfeiçoamento do intercâmbio dinâmico entre eles. Compreendendo dessa forma o potencial que cada indivíduo possui para o seu crescimento e que esse processo envolve uma dupla dimensão: o mundo interno e o mundo externo. Nesse contexto, o sentido da vida e a segurança é um estado psíquico com um potencial de experiências que nasce da integração de conteúdos conscientes oriundos do mundo social e da natureza e de conteúdos inconscientes; é um estado de fluidez, de transformação e de vir-a-ser, continuamente, em permanente elaboração.

3.1 Inconsciente Coletivo

Cada um de nós apresenta inúmeras formas de ver e de perceber as coisas. Há aqueles que vivenciam intensamente o mundo externo e retratam esse mundo quase que exatamente como as veem materialmente. Outras pessoas têm um universo interno tão singular e diversificado que são capazes de relacionar-se naturalmente e expressar-se com amplitude e liberdade de sentimentos em linguagem visual. O artifício de criação de imagens mentais é inerente ao homem e faz parte do centro de todas as funções básicas do que conhecemos como personalidade.

A psicologia de Jung (1976), conhecida como Psicologia Analítica, distingue-se pelo interesse em estudar as camadas e conteúdos psíquicos e entender a relação entre essas camadas. Jung define psique como “totalidade de todos os processos psíquicos”, tanto conscientes como também inconscientes. (JUNG, 1976, p. 558)

O pensamento de Jung considera a caracterização de duas camadas no inconsciente. Assim, distingue o inconsciente pessoal do inconsciente impessoal ou inconsciente coletivo. O inconsciente pessoal é considerado uma camada pessoal do inconsciente, sendo muito próxima da consciência. Todo o conteúdo do inconsciente pessoal pertence ao próprio sujeito e reúne memórias, afetos e emoções esquecidos

ou reprimidos, relacionados à experiência de cada indivíduo. De acordo com Jung (1980),

O inconsciente pessoal contém lembranças perdidas, reprimidas (propositalmente esquecidas), evocações dolorosas, percepções que, por assim dizer, não ultrapassaram o limiar da consciência (subliminais), isto é, percepções dos sentidos que por falta de intensidade não atingiram a consciência e conteúdos que ainda não amadureceram para a consciência. (JUNG, 1980, p. 59)

Jung (2016) inspirou-se nos fenômenos da natureza, compreendendo a psique em constante dinamismo e criando sua teoria a partir do interesse em abranger as experiências vividas através do processo de criação de imagens, dessa forma interessou-se sempre pelos sonhos, pelas lembranças e pelas fantasias. Assim relacionou o funcionamento psíquico como um processo instintivamente equivalente ao funcionamento dos sistemas naturais. (JUNG, 2016)

De acordo com Jung, “o fundo da psique é natureza e natureza é vida criadora”. (JUNG, 2013c, p.101) Sendo assim, o inconsciente coletivo é compreendido como a dimensão do inconsciente que, por ser comum a toda humanidade, funciona como manancial dos símbolos universais e que seu centro, o si-mesmo (Self), unifica a psique e funciona como princípio organizador da vida psicológica.

Jung (2000) chamou de inconsciente coletivo as “imagens primordiais” ou “arquétipos”, sendo essas imagens pertencentes ao substrato fundamental da psique inconsciente, não podendo ser explicados como aquisições pessoais. (JUNG, 2000)

A existência do inconsciente coletivo indica que a consciência individual não é absolutamente isenta de pressupostos. Ao contrário: acha-se condicionada em alto grau por fatores herdados, sem falar, evidentemente, das inevitáveis influências que sobre ela exerce o meio ambiente. O inconsciente coletivo compreende toda a vida psíquica dos antepassados desde os seus primórdios. É o pressuposto e a matriz de todos os fatos psíquicos e por isto exerce também uma influência que compromete altamente a liberdade da consciência, visto que tende constantemente a recolocar todos os processos conscientes em seus antigos trilhos. (JUNG, 2000, p. 48)

Segundo Gouvêa, o termo coletivo designa um fator psíquico que se impõe no sujeito ativando seu comportamento e sua motivação numa determinada dire-

ção.¹ Sendo o inconsciente coletivo uma realidade objetiva tão independente do sujeito como a realidade exterior, é possível inferir que essa realidade é idêntica em todos os humanos, constituindo uma espécie de fundamento psíquico universal que contém todo saber humano e sua criatividade.

Jung (2000) ressalta que o inconsciente coletivo se apresenta como a camada mais profunda da psique, constituída de materiais herdados da humanidade, que não dependem da experiência individual. Em complemento ao conceito de inconsciente coletivo, de acordo com Jung, é possível dizer que:

Parece ser constituído de algo semelhante a temas ou imagens de natureza mitológica, e, por esta razão, os mitos dos povos são os verdadeiros expoentes do inconsciente coletivo. Toda a mitologia seria uma espécie de projeção do inconsciente coletivo. É no céu estrelado cujas formas caóticas foram organizadas mediante a projeção de imagens, que vemos isto o mais claramente possível. (JUNG, 2000, p. 90)

Segundo Jung (2000), o inconsciente coletivo é “a formidável herança espiritual do desenvolvimento da humanidade que nasce de novo na estrutura cerebral de todo ser humano”. (JUNG, 2000, p. 95) Nessa perspectiva, o inconsciente é considerado como a totalidade de todas as experiências humanas, desde os seus mais remotos inícios, considerados como sistemas vivos de reação e aptidões, que determinam a vida individual por caminhos invisíveis e, por isto mesmo, são tão mais eficazes.

3.2 Eixo ego e *Self* (si-mesmo)

Segundo Stein (2006), o ego é um “sujeito” a quem os conteúdos psíquicos são apresentados, está relacionado intimamente à experiência que o indivíduo tem de si mesmo como um centro de vontade, de desejo, de reflexão e de ação. Segundo o autor, Jung refere-se ao ego como um “complexo”, e também o associa a um conteúdo específico da consciência, entendendo a consciência como um estado de conhecimento e entendimento de eventos externos e internos, considera a consciência como uma categoria mais ampla do que o ego, além de conter mais do que o ego. “E a consciência precede o ego, o qual se converte, em última instância, no centro”. (STEIN, 2006, p. 25)

¹ Parte do conteúdo da aula Introdução a Psicologia Analítica e Laboratório de Imagem, ministrada pelo Prof. Álvaro Pinheiro Gouvêa no curso de Pós-Graduação Psicologia Junguiana, Arte e Imaginário em 13/10/2017.

Por ego, em realidade, Jung (2000) compreende como:

O centro de continuidade da consciência cuja presença se faz sentir desde os primeiros tempos da infância. O ego se acha confrontado com um fato psíquico, um produto cuja existência se deve principalmente a um evento inconsciente, e por isto se encontra, de algum modo, em oposição ao ego e as suas tendências. (...) Este ponto de vista é essencial em cada processo de confrontação com o inconsciente. O ego deve receber o mesmo valor, no processo, que o inconsciente, e vice-versa. Isto constitui uma advertência por demais necessária, pois justamente do mesmo modo como a consciência do homem civilizado exerce uma influência limitadora sobre o inconsciente, assim também um inconsciente novamente descoberto age perigosamente sobre o ego. Assim como o ego reprime o inconsciente, assim também um inconsciente libertado pode pôr de lado o ego e dominá-lo. (JUNG, 2000, p. 19-20)

Samuels (1988) nos conta que Jung considerou que “o ego está para o *Self* como o movido para o movedor, ou como o objeto para o sujeito” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p.66), ele também reconhece que os dois grandes sistemas psíquicos necessitam um do outro. E complementa explicando que “sem o poder analisador do Ego e sua capacidade de facilitar uma vida interdependente, separada da dependência infantil e de outras dependências, o *Self* fica sem presença no mundo cotidiano”. (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 67) Assim, com a ajuda do Ego, as tendências do *Self* para fomentar a vida em maior profundidade e em maior nível de integração tornam-se disponíveis para um homem ou para uma mulher.

Na teoria Junguiana, o *Self* é relacionado a uma imagem arquetípica do potencial mais pleno do homem e a unidade da personalidade como um todo. Assim é considerado como um princípio unificador dentro da psique humana. Jung aponta que é também a circunferência total que abrange tanto o consciente como o inconsciente. O relacionamento do Eu com o *Self* é um processo incessante, pois, na vida, o *Self* exige ser reconhecido e integrado e realizado permanentemente. (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 193)

Para Jung (2014), o movimento psíquico ocorre na relação dialética entre o Eu, que corresponde o centro da consciência, e o *Self*, centro da totalidade da psique. Sendo o *Self* o ordenador dos processos psíquicos, corresponde à base arquetípica do Eu, e, nessa dinâmica, os símbolos do *Self* assumem um caráter unificador.

Segundo Jung,

O si-mesmo, enquanto polo oposto, ou o absolutamente “Outro” do mundo, é a *conditio sine qua non* do conhecimento do mundo e da consciência de sujeito e objeto. É a alteridade psíquica que possibilita verdadeiramente a consciência. A identidade não possibilita a consciência. Somente a separação, o desligamento e o confronto doloroso através da oposição podem gerar consciência e conhecimento. (JUNG, 2014, p. 173)

Campbell (2008) nos lembra de que Jung denominou *Self* como estruturas arquetípicas que abrangem todas as possibilidades de vida, as energias, as potencialidades – tudo que o indivíduo é capaz de vir a ser. Assim é considerado como um princípio unificador dentro da psique humana, sendo também “a circunferência total que abrange tanto o consciente como o inconsciente”. (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 193) Samuels complementa afirmando que o relacionamento do Eu com o *Self* é um processo incessante, pois, na vida, o *Self* exige ser reconhecido e integrado e realizado permanentemente. Sendo assim, há uma interdependência entre Ego e *Self*, estando o *Self* associado a uma visão mais holística, e considerado mais supremo; nessa dinâmica tem-se a função do Ego de confrontar ou satisfazer às exigências dessa supremacia.

Podemos inferir que o *Self* só tem um significado funcional quando pode atuar como compensação da consciência do Ego. Em outros termos, Jung (2014) considera o potencial total do indivíduo uma entidade, sendo esse relacionado como um círculo cujo centro o indivíduo desconhece. O que nos leva a entender que o processo de assimilação do inconsciente pelo indivíduo – processo de individuação – acontece através de uma dialética entre dois centros (o Eu e o Si-mesmo) que sustentam todo o processo do vir a ser do sujeito no mundo. (JUNG, 2014)

Jung (1980) aponta que o problema dos opostos como princípio inerente à natureza humana constitui uma etapa a mais no desenvolvimento do nosso processo de autoconhecimento. Sobre esse processo, o símbolo assume papel relevante, pois apresenta função integradora e reveladora do eixo de si-mesmo (eixo *Ego-Self*), entre o que é desconhecido (inconsciente individual) e coletivo e a consciência. Pode-se dizer que o símbolo aglutina e corporifica a energia psíquica. Nesse processo, o indivíduo entra em contato com níveis mais profundos e desconhecidos do seu próprio ser e cresce com essas descobertas.

3.3 Imagem, Símbolos e Arquétipos

De acordo com Samuels (1988), a teoria Junguiana compreende que grande parte de nossas imagens psíquicas tem sua origem nos arquétipos e podem ser

percebidas em comportamentos externos. Entretanto, esses padrões arquetípicos que estão na base de nossas imagens psíquicas possuem intensa numinosidade e também compartilham da natureza do mundo externo com seus objetos. Nesse contexto, numinoso é compreendido como “uma experiência do sujeito independentemente de sua vontade (...), uma instância ou efeito dinâmicos não causados por um ato arbitrário da vontade. Pelo contrário, ele arrebatava e controla o sujeito humano, que é sempre antes sua vítima que seu criador“. (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 136)

Bernardi (2008) ressalta que o conceito de imagem teve importância central em sua teoria, sua ideia foi traduzida na fórmula que caracteriza o psiquismo como: *psique=imagem*. Significando que os conteúdos psíquicos, sua expressão, são sempre *imagéticos*, ou seja, um fenômeno, uma aparição, uma maneira de se mostrar ou de se apresentar. (BERNARDI, 2008)

Ainda sobre a correlação entre imagem e psique, Jung (2002) traça uma comparação do homem e suas necessidades físicas e orgânicas apontando que assim como o corpo precisa ser nutrido com alimentos que lhe convém,

Assim a psique tem necessidade do sentido de sua vida; e, além disso, não de um sentido qualquer, mas de imagens e ideias que lhe correspondam naturalmente, a saber, aquelas que lhe são suscitadas pelo inconsciente. O inconsciente libera de certo modo a forma arquetípica que é em si mesma vazia e irrepresentável. É a partir do inconsciente que ela é preenchida e tornada perceptível, por meio de um material de representações aparentado ou análogo. É por esse motivo que as representações arquetípicas são sempre condicionadas individualmente, segundo lugar e tempo. (JUNG, 2002, p. 340)

Samuels (1988) aponta que conceituar ou interpretar definitivamente sobre a imagem nas obras de Jung foi algo complexo de descrever, pois a compreensão desse conceito se modificou durante o curso de sua vida.

De acordo com Jung;

Embora, em regra, não se atribua à imagem um valor de realidade, em certas circunstâncias, porém, pode-lhe ser inerente um significado muito mais amplo para a vivência psíquica, quer dizer, um valor psicológico muito maior, na medida em que representa uma “realidade” íntima que, num determinado caso, pode superar o significado psicológico da realidade “exterior”. Nessas circunstâncias, o indivíduo não se orienta no sentido da adaptação à

realidade, mas no sentido da adaptação ao requisito íntimo. (...) A imagem constitui uma expressão concentrada da situação psíquica total, não apenas dos conteúdos inconscientes ou predominantemente destes. (JUNG, 1976, p. 514)

Complementamos com Samuels, ao destacar o lugar da emoção e do afeto com respeito às imagens, afirmando que a imagem é sempre uma expressão da totalidade percebida e perceptível, apreendida e apreensível, pelo indivíduo. Sobre a interpretação de seu significado, cita que não pode partir exclusivamente nem do consciente e nem do inconsciente, mas somente do relacionamento recíproco desses. De acordo com esse autor, Jung “discriminava entre a imagem arquetípica e o arquétipo per se, na prática são as imagens que excitam o observador”, citando que imagem é dotada de um poder gerador. (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 97)

Jung (1976) destaca que os sentidos das imagens só surgem a partir de uma troca entre os participantes do diálogo. Sendo o inconsciente responsável por enviar as mensagens para o consciente de diferentes formas, podendo manifestar-se por meio de sonhos, expressões imagéticas e artísticas. As mensagens enviadas manifestam-se circulando pelo eixo ego-self e são conduzidas por meio dos símbolos. Os símbolos remetem incessantemente a uma esfera de desconhecimento, nunca transformado em certeza. O símbolo é considerado um desafio à nossa reflexão e compreensão.

O símbolo vive graças à retenção de certas formas de libido e gera, por sua vez, a retenção dessas formas de libido. A redução do símbolo equivale a um desvio de libido para a sua aplicação direta ou pelo menos, a um impulso quase invencível de aplicação direta. Ora, um símbolo vital afasta semelhante perigo. Um símbolo perde a sua virtude mágica, por assim dizer, ou, se preferirmos, a sua virtude redentora, logo que se reconheça a sua redutibilidade. (JUNG, 1976, p. 280)

Conforme observado, a abordagem simbólica considera para além daquilo que pode se tornar imediatamente acessível à observação dos sujeitos. Nesse processo são consideradas as inúmeras possibilidades interpretativas dos conteúdos psíquicos, não podendo e nem devendo realizar-se afirmações genéricas. Essa perspectiva não é considerada uma abordagem racional e nem abstrata, além de não poder ser considerada irracional; possui leis e estruturas próprias que correspondem às leis estruturais da emoção e do conhecimento intuitivo. (JUNG, 1976)

Entendendo que a dinâmica psíquica se estabelece e se manifesta através do símbolo, na abordagem junguiana, esse elemento passa a ser uma entidade que retrata a própria situação sob a forma de analogias ou parábolas, apontando para além de si própria e para além daquilo que pode se tornar imediatamente acessível à observação do indivíduo. (JUNG, 1976)

Segundo Bernardi (2008), o símbolo nos auxilia a “ouvir não só o que ele tem a me dizer, mas igualmente, aquilo que não consigo ouvir.” (BERNARDI, 2008, p. 86) Compreende-se que o símbolo acena para si uma grande soma de energia e dá forma aos processos pelos quais a energia psíquica é canalizada e consumida.

Von Franz (1975), complementando, nos lembra de que na opinião de Jung, os símbolos não foram inventados nem concebidos pelo homem, mas produzidos a partir do inconsciente por intermédio da chamada “revelação” ou “intuição”. (FRANZ, 1975) Ao mesmo tempo, sabe-se que o símbolo tem a “grande vantagem de conseguir unificar numa única imagem fatores heterogêneos ou até mesmo incomensuráveis”. Como nos lembra Jung, com “o declínio da alquimia, ruiu a unidade simbólica de espírito e matéria, disso resultando o homem moderno, desenraizado e alienado numa natureza desprovida de alma”. (JUNG, 2014, p. 114)

Ou seja, corroborando com que já foi apresentado, no contexto junguiano, símbolo é a forma que toma um arquétipo para se representar. É a expressão do que é desconhecido e incompreensível e ultrapassa toda compreensão concebível. Assim sendo, um símbolo só permanece vivo enquanto estiver “preenche de significação”. (THIBAUDIER, 2014, p. 29) Entremos assim, no que se refere ao arquétipo; Jung nos conta que arquétipo refere-se a:

uma fórmula simbólica que se apresenta e entra em função onde não se disponha ainda de conceitos conscientes ou onde estes não sejam possíveis, quer por motivos de natureza íntima, quer por motivos exteriores. Os conteúdos do inconsciente coletivo aparecem na consciência como tendências e concepções bem marcadas. São regularmente concebidos pelo indivíduo como algo condicionado pelo objeto, o que no fundo é falso, pois provêm da estrutura inconsciente da psique, limitando-se a influência do objeto a provocar sua manifestação. (JUNG, 1976, p. 438)

Reconhecendo a camada arquetípica a mais profunda do inconsciente coletivo, Jung nos fala que o arquétipo é natureza pura, não deturpada e “é a natureza que faz com que o homem pronuncie palavras e execute ações de cujo sentido ele

não tem consciência, e tanto não tem, que ele já nem pensa mais nelas”. (JUNG, 2011a, p. 159) Ao falar sobre esse processo, Jung (1976) considera que:

Esses arquétipos, cuja essência íntima é inacessível à experiência, representam o sedimento do funcionamento psíquico de todas as gerações de antepassados, quer dizer, as experiências da existência orgânica acumuladas pela sua repetição durante muitos milhões de anos e condensadas em tipos. Nesses arquétipos estão representadas, portanto, todas as experiências realizadas no planeta, desde os mais remotos tempos. Quanto mais frequentes e intensas tiverem sido, mais nítidas aparecem no arquétipo. (JUNG, 1976, p. 463)

Pode-se inferir que os arquétipos são padrões virtuais de energia que suscitam o afeto e podem cegar o indivíduo consciente tomando posse de sua “vontade”. Grande parte de nossas imagens psíquicas tem sua origem nos arquétipos e podem ser percebidas em comportamentos externos. Contudo não podemos esquecer que esses padrões arquetípicos estão na base de nossas imagens psíquicas e possuem intensa numinosidade, mas compartilham da natureza do mundo externo com seus objetos.

Para finalizar, apesar da virtualidade de sua base energética e de sua inesgotável fonte de possibilidades em relação ao ser humano, os arquétipos acabam se aglomerando em torno das experiências pessoais do indivíduo em sua trajetória de vida, no desejo de integrar-se ao vir a ser desse homem no mundo.

3.4 O Processo de Individuação

O termo “individuação” foi adotado por Jung através do filósofo Schopenhauer, porém, reporta-se a Gerard Dorn, um alquimista do século XVI. Ambos falam do “principium individuationis.” (SAMUELS; SHORTER; PLAUT, 1988, p. 108)

Ao discorrer sobre o processo de desenvolvimento e integração dos conteúdos capazes de se tornarem conscientes ao longo do processo de individuação, Jung (2000) comenta que:

Isto significa que o ser humano psíquico se torna um todo, e este fato traz consequências notáveis para a consciência do ego, que são extremamente difíceis de descrever. Duvido da possibilidade de expor adequadamente as mudanças que se verificam no sujeito sob o influxo do processo de individuação, pois se trata de uma ocorrência mais ou menos rara, só

experimentada por aqueles que passaram pelo confronto — fastidioso, mas indispensável para a integração do inconsciente — com as componentes inconscientes da personalidade. (JUNG, 2000, p. 160)

Ou seja, o processo de desenvolvimento pessoal envolve o estabelecimento de uma conexão entre o Ego, centro da consciência, e o Self, centro da psique total, o qual, por sua vez, inclui tanto a consciência como o inconsciente. Para Jung (2000), existe interação constante entre a consciência e o inconsciente, e os dois não são sistemas separados, mas dois aspectos de um único sistema, por isso é tão importante manter a comunicação e o equilíbrio do eixo ego-Self. Assim, podemos inferir que o sistema psíquico é unificado ao longo do percurso na busca do equilíbrio entre consciente e inconsciente, na medida em que ambos são correlacionados e integrados. Jung relembra que, na psicologia complexa, individuação significa realizar-se a si mesmo, e comenta:

(...) observo cada vez mais que se confunde o processo de individuação com o processo de tornar-se consciente, e que o eu é, consequentemente, identificado com o si-mesmo, o que naturalmente acarreta uma irremediável confusão entre os conceitos, pois com isto a individuação se transforma em mero egocentrismo e autoerotismo. Ora, o si-mesmo compreende infinitamente muito mais do que apenas o eu, como no-lo mostra o simbolismo desde épocas imemoriais: significa tanto o si-mesmo dos outros, ou os próprios outros, quanto o eu. A individuação não exclui o mundo; pelo contrário, o engloba. (JUNG, 2000, p. 162)

Como vimos, o processo de individuação não consiste num desenvolvimento linear. É um movimento de circunvolução que conduz a um novo centro psíquico. Jung denominou esse centro Self (si-mesmo). Quando consciente e inconsciente vêm ordenar-se em torno do Self, a personalidade completa-se. O Self será o centro da personalidade total, como o Ego é o centro do campo do consciente. Segundo Silveira (1996),

todo ser tende a realizar o que existe nele, em germe, a crescer, a completar-se. Assim é para a semente do vegetal e para o embrião do animal. Assim é para o homem, quanto ao corpo e quanto à psique. Mas no homem, embora o desenvolvimento de suas potencialidades seja impulsionado por forças instintivas inconscientes, isso adquire um caráter peculiar: o homem é capaz de tomar consciência desse desenvolvimento e de influenciá-lo. (SILVEIRA, 1996, p. 91-92)

Para Silveira (1996), poderíamos falar de individuação como sendo uma nova concepção do desenvolvimento da vida humana tendo por base a tópica junguiana que considera o Eu como centro da consciência e o Self como o Centro da totalidade do psiquismo (Eixo Ego-Self). Considerando o desenvolvimento do processo de individuação no desenvolvimento do sujeito pode-se dizer que ao nascer o ser humano não possui ainda um inconsciente diferenciado; seu Ego consciente vai se formando lentamente na medida em que se relaciona com o mundo externo. Jung (2000) insiste no fato de que de início a criança vive uma simbiose não só com a mãe, mas com toda a família. A entrada da criança na escola seria para Jung um dos primeiros passos importantes na direção do desprendimento dos pais e consequentemente na direção da individuação.

Em seus estudos e viagens, Jung pôde observar diferentes manifestações em que os ritos marcavam etapas relevantes na trajetória do indivíduo. Em sua viagem à África Central, observou que os ritos de iniciação eram um meio de facilitar o processo da passagem da infância para a idade adulta. Para Jung, esses ritos ajudavam a evitar o perigo de um prolongamento da adolescência como observamos no mundo ocidental. Nesse sentido, Jung questiona a eterna adolescência dos adultos e a pseudojuventude dos velhos da civilização ocidental. Compreendendo que se o indivíduo atravessar com dignidade todas as suas fases, ou seja, ir da criança ao adolescente, da adolescência ao indivíduo maduro, até chegar a uma velhice com sabedoria, veríamos o ciclo da individuação acontecendo.² Assim, conforme diz Jung (1976), o “sentido e a meta do processo de individuação são a realização da personalidade originária, presente no germe embrionário, em todos os seus aspectos. É o estabelecimento e o desabrochar da totalidade originária, potencial”. (JUNG, 1976, p. 123)

Complementarmente, ainda de acordo com Jung,

A vida é um fluxo, um fluir para o futuro, que no processo de individuação o símbolo assume o caráter de unificação dos opostos, um mediador, ou um portador da salvação, um propiciador de completitude. Devido a este significado, as inúmeras transformações podem também ser expressas, por exemplo, pelo redondo, pelo círculo ou pela esfera, ou então pela quaternidade como outra forma de inteireza. Designei esta inteireza que transcende a consciência com a palavra si-mesmo (Selbst). A meta do processo de individuação é a síntese do si-mesmo. (JUNG, 2014, P. 166)

² Parte do conteúdo da aula Introdução a Psicologia Analítica e Laboratório de Imagem, ministrada pelo Prof. Álvaro Gouvêa no curso de Pós-Graduação Psicologia Junguiana, Arte e Imaginário em 27/10/2017.

Philippini (PHILIPPINI, 2013, p. 16) esclarece que “a trajetória da individuação é registrada através de símbolos diversos que, ao longo dos ciclos vitais, manifestam-se em múltiplas possibilidades expressivas”. Essas possibilidades podem manifestar-se de variadas formas, por meio do material onírico ou expressar-se pelo ritmo metabólico e pelas disfunções corporais, sendo possível aparecer através de imagens mentais, meditação ou ocorrerem eventos sincronísticos.

Nesse processo simbólico, a Psicologia Analítica aborda o devir da personalidade, ou seja, o processo de individuação e em particular o Processo de Transformação contínua de uma individualidade, que vem psiquicamente a construir-se em referência a uma substância comum ou coletiva. Jung nos lembra de que, embora a tomada de consciência da individualidade possa corresponder ao destino natural do ser humano, ela não é o fim último, assim:

O processo da individuação natural produz uma consciência do que seja a comunidade humana, porque traz justamente à consciência o inconsciente, que é o que une todos os homens e é comum a todos os homens. A individuação é o “tornar-se um” consigo mesmo, e ao mesmo tempo com humanidade toda. (JUNG, 2013a, p. 124)

Segundo Pieri (2002), é possível concluir que o processo de individuação busca o desenvolvimento pleno do Self. Dura a vida inteira do indivíduo, e é composto por várias jornadas, ou seja, por vários desafios ao longo de sua existência. A questão psicológica que a individuação propõe diz respeito a como tenha se constituído este indivíduo e contemporaneamente seu mundo (interno e externo) e, ao mesmo tempo, como se constituíram os seus signos.

3.5 A Função Transcendente

Outro tema relevante e que dialoga intimamente com o estudo em questão diz respeito à Função Transcendente. Jung nos conta sobre o papel da Função Transcendente que, segundo sua teoria, aponta para a capacidade que tem a psique de estabelecer vínculos entre dados reais e dados imaginários; ou de dados racionais e irracionais, conscientes e inconscientes.

Jung (1976) comenta que:

Dei o nome de função transcendente a essa função mediadora dos contrastes, o que nada

significa de misterioso, mas apenas uma função composta de elementos conscientes e inconscientes ou, como se diria na Matemática, por exemplo, uma função comum de grandezas reais e imaginárias. (JUNG, 1976, p.149)

A função transcendente é como uma função destinada a conectar opostos em conflito no interior do indivíduo e não se desenvolve sem meta, mas conduz à revelação do essencial no homem. Segundo Jung, “há casos em que ela se desenvolve sem que tomemos consciência, sem a nossa contribuição, e pode até impor-se à força, contrariando a resistência do indivíduo”. (JUNG, 1976, p. 123) Expressando-se por meio do símbolo, a função transcendente daria condições de possibilidade ao Ego de ausentar-se do conflito momentaneamente sem prejuízo para o processo de individuação do sujeito. Ou seja, em sua teoria, é um processo natural como o é o processo de individuação. Nesse sentido, o processo de individuação atua através da função transcendente com o propósito de levar o indivíduo a tornar-se um ser coerente com a sua demanda interna sem perder de vista a realização dessa demanda na vida cotidiana. Transcendendo o tempo e o conflito, esse processo daria espaço para a construção da nova síntese que sempre se faz necessária na dialética entre a tese e a antítese. Nesse sentido, a função transcendente corresponde à síntese progressiva dos dados conscientes e inconscientes conduzindo à individuação. (JUNG, 1976)

Gouvêa (1989), ao discorrer sobre a estrutura, a dinâmica e a complexidade da psique, nos convida a refletir e tentar compreender a energia que flui nas relações possíveis entre os homens, a natureza e o todo cósmico. Assim, apresenta três considerações energéticas que, na nossa compreensão, estão intimamente ligadas à função transcendente: Energia cósmica, que entende como consideração energética que emana da “função transcendente” do indivíduo e abre espaço para a possibilidade do que chamou de “incondicionado do sentido”. (GOUVÊA, 1989, p. 43). De acordo com o autor, essa consideração energética responde pelo “todo” da pessoa, coloca o sujeito numa dimensão para além do cotidiano, fazendo-o de certa forma, observar-se topograficamente. Corroborando com toda a reflexão já apresentada, no nível psicológico do indivíduo, tal função resulta da união de conteúdos conscientes e inconscientes.

Segundo Gouvêa (1989), há uma falta de paralelismo entre consciente e inconsciente no que diz respeito a seus conteúdos e tendências. O indivíduo tem no inconsciente não só todo o material esquecido do passado individual, como também todos os traços funcionais herdados que irão constituir sua alma, o “espírito humano”, enquanto a consciência se lhe apresenta como o processo momentâneo de adaptação.

Assim, os conteúdos da consciência nascem do embate em que a massa inconsciente do ser humano em sua energia toda se depara com a realidade externa do indivíduo.

A função transcendente é um espaço na psique para onde caminha todo o excesso de energia que virá a ser transformado em atitudes expressas em conceitos. Tais conceitos abrangem todas as espécies de atos e modos de como se concebe o mundo, incluindo atitudes filosóficas, estéticas, religiosas. (GOUVÊA, 1989, p. 43)

Gouvêa (1989) nos apresenta a segunda consideração energética esclarecendo acerca dos três níveis de relações entre os indivíduos: o processo de relação entre a pessoa com ela mesma (Eu-Eu), com o outro (Eu/tu) e com o social (Eu-Nós). Essa consideração energética possui uma dinâmica que procura dar conta do “aqui e agora” do indivíduo. E nesse percurso se compreende que a energia que flui na relação que o indivíduo trava consigo mesmo na busca do espaço cotidiano, a energia que o indivíduo utiliza na relação com o outro, nas relações interpessoais, é permeada por uma percepção geral de nossa existência e a seguir pelos registros de nossa memória e de uma série de acontecimentos psíquicos acumulados por uma força de atração.

De acordo com Gouvêa (1989), na busca pela nossa humanidade somos atraídos para a vivência como grupo social, como indivíduo ao mesmo tempo em que “somos arrebatados de nossa mesmidade para encontrá-la em sua dimensão maior no “incondicionado do sentido” e paradoxalmente retomamos a consciência a que somos chamados a viver em nosso processo de individuação”. (GOUVÊA, 1989, p. 44)

Sobre a terceira consideração energética, Gouvêa relaciona a energia que flui do que chamou de “Objeto Material” e a relação dialética estabelecida entre o indivíduo e o objeto. Assim, o autor adverte que, para além da abertura para a energia cósmica e a abertura que flui para os três níveis de relação, o homem deve abrir-se para o Objeto Material, para todo e qualquer objeto da natureza, mineral ou vegetal. O autor nos convida a um

Nascer para a consciência constantemente, querer nascer, alimentar-se do Todo Universal é antes de tudo, compreender o instante presente, é viver a cada instante ligado à oferta energética que o espaço cotidiano nos oferece: o amor ao dia-dia do trabalho, um copo que se lava em casa, o acordar cedo para regar o jardim (...) movimentarmo-nos na energia mutante do universo em meio ao sofrimento do cotidiano do homem e perceber que somos

chamados pelos objetos materiais que compõem nosso setting universal a um conhecimento maior de nós mesmos e do que nos rodeia. (GOUVÊA, 1989, p. 46)

Nesse sentido, a função transcendente configura-se como uma caminhada de um conteúdo inconsciente à consciência, acompanhada da compreensão e da integração de seu significado na estrutura psíquica, e proporciona o prazer conquistado na realização e nas experiências dos fatos no nosso cotidiano configurando no verdadeiro sentido de uma vida que flui.

4 A árvore

Nenhuma árvore pode crescer aos céus sem que suas raízes toquem o inferno. (JUNG, 1982)

Esse capítulo pretende apresentar o símbolo da árvore, considerando fundamentalmente o processo de individuação por meio das exigências e os desejos que existem fora do campo da consciência. A tomada de consciência implica em admitir em si mesmos a existência de diferentes elementos, sendo os aspectos sombrios os de maior negação. Tais questões dizem respeito à totalidade do ser. A conscientização e a integração desses aspectos são fundamentais para o indivíduo reconhecer ou admitir em si mesmo a consciência de sua identidade, seus hábitos, suas crenças, seus laços afetivos, seus sistemas de valor e os diversos espelhos da consciência de si, principalmente a personalidade escondida.

4.1 Símbolo da totalidade: Uma reconexão

Através do exercício humano de apreensão e concepção da própria existência e do universo, o homem sempre dispôs de inúmeras formas de interpretação da realidade, buscando dessa forma perenizar a sua experiência vivida e, essa trajetória, como percebemos, ocorre por meio de símbolos que expressam sua experiência psíquica, o seu valor.

Conforme mencionado no início deste estudo, o símbolo escolhido para dialogar e representar as experiências e/ou retratar as diferentes manifestações simbólicas que consequentemente estão associadas à ação energética e aos processos psíquicos foi a árvore. Dessa forma, neste capítulo apresentarei diferentes sentidos simbólicos existentes com relação à imagem da árvore em diversas regiões e culturas.

Entendendo a relevância do símbolo no processo de nossas experiências de vida cotidiana, a árvore é apresentada como um exemplo de inúmeros símbolos que são universalmente aceitos e podem ser encontrados nas mais diversas culturas, tomando por base aquele que se associa ao desejo do indivíduo de transcender, a fim de simbolizar a interação dinâmica entre os vários níveis da experiência vivida.

Chevalier (2006) lança-nos ao mundo da imaginação ampliando a alma para o desconhecido e infinito. Conforme citado, a expressão simbólica é capaz de nos

lançar a uma espécie de fio de Ariadne, nos guiando pelos desvios tenebrosos do labirinto. Pela força do objetivo do estudo, recorri inicialmente à sua obra para levantar algumas das inúmeras dimensões do símbolo da árvore. O autor nos diz que “mesmo quando considerada sagrada, não é objeto de culto por toda parte; é figuração simbólica de uma entidade que a ultrapassa e que, ela sim, pode se tornar objeto de culto”. (CHEVALIER, 2006, p. 84) Símbolo da vida, em perpétua evolução e em ascensão para o céu, evoca todo o simbolismo da verticalidade; veja-se, como exemplo, a árvore de Leonardo da Vinci. Por outro lado, serve também para simbolizar o aspecto cíclico da evolução cósmica: morte e regeneração. Sobre tudo as frondosas evocam um ciclo, pois se despojam e tornam a recobrir-se de folhas todos os anos.

De acordo com Chevalier (2006), a árvore põe igualmente em comunicação os três níveis do Cosmo: o subterrâneo, através de suas raízes sempre a explorar as profundezas onde se enterram; a superfície da terra, através de seu tronco e de seus galhos inferiores; as alturas, por meio de seus galhos superiores e de seu cimo, atraídos pela luz do céu.

(...) Figura axial, ela é naturalmente caminho ascensional ao longo do qual transitam aqueles que passam do visível ao invisível. Portanto, é essa mesma árvore que evocam igualmente a escada de Jacó, o poste xamânico da iurta (tenda) siberiana, o poste central do santuário vodu, caminho dos espíritos, ou o poste da cabana dos índios sioux em torno do qual se realiza a dança do sol. É o pilar central que sustenta o templo ou a casa, na tradição judaico-cristã, e é também a coluna vertebral a sustentar o corpo humano, templo da alma. (CHEVALIER, 2006, p. 85)

Jung (2002) considera que todos os símbolos arquetípicos sofrem com o tempo um certo desenvolvimento no tocante ao seu significado. Com relação à árvore, comenta que esse se distancia do sentido primitivo da árvore dos xamãs, embora mantenha certos traços essenciais aparentemente imutáveis. Complementa afirmando que:

a forma psicóide que fica à base de uma representação arquetípica mantém seu caráter em todos os níveis, mesmo sendo suscetíveis de variações empíricas infinitas. Ainda que a forma exterior da árvore tenha se transformado em múltiplos aspectos, no decurso do tempo a riqueza e a vida de um símbolo se exteriorizam mais ainda na variação de seu significado. (JUNG, 2002, p. 265)

Nesse sentido, é possível relacionar toda potência que o símbolo da árvore franqueia no caminho do indivíduo ao acesso do mistério, ou dos seus mitos pessoais. Assim, considerando que o símbolo nos orienta para conteúdos psíquicos que ainda não são conhecidos, recorreremos à citação de Eliade (1991), ao lembrar que o símbolo revela os aspectos mais profundos da realidade. Desafiando qualquer racionalidade, as imagens, os símbolos e os mitos, em sua opinião, “não são criações irresponsáveis da psique; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser”. (ELIADE, 1991, p. 13)

A árvore se apresenta como um símbolo sagrado em diferentes mitologias, em tradições e religiões e em todas as civilizações antigas como o antigo Egito, a China Arcaica, os Celtas, os Maias, dentre outras. Ainda hoje é reconhecidamente um símbolo que sobrevive no imaginário da humanidade. Manifestando-se com sua força de estrutura dinâmica das profundezas anímicas através dos contos, lendas, mitos e do universo onírico. (PONTES, 1998)

Pontes (1998) relembra que o papel da árvore sempre esteve associado desde tempos remotos à proteção aos homens, dando respostas a quase todas as suas necessidades básicas e, por isso, eram consideradas manifestações tangíveis da presença dos deuses na terra. Além disso,

A cada uma das espécies e, por vezes a cada árvore era atribuída uma essência particular, de tal forma que quando o homem intuía que o Universo, onde a natureza visível e o divino (natureza invisível) se interpenetravam e se explicavam um pelo outro, desvendava, de um modo concreto e perceptível, a sua multiplicidade e unidade através das diferentes variedades vegetais. (PONTES, 1998, p. 198)

Chevalier (2006) reforça a ideia de que a árvore aparece em seu dinamismo estruturante do inconsciente coletivo em várias tradições. A árvore se mostra ao longo da história da humanidade como a essência de um sistema cosmológico unificador, sistema esse que encontra no ambiente natural os símbolos e os rituais de uma renovação não só da natureza, mas também da própria humanidade.

Jung (2016) nos lembra de que a maioria de nós transfere para o inconsciente todas as fantásticas associações psíquicas inerentes a todo objeto e a toda ideia, relacionando os povos “primitivos”, - os quais hoje chamamos de povos tradicionais – esses povos, como exemplo, conservam essas propriedades psíquicas, atribuindo a

animais, plantas e pedras poderes que nós, modernos, julgamos estranhos e inaceitáveis. (JUNG, 2016)

Em contato com lendas, contos e mitos, podemos perceber o quanto o psiquismo humano se encontra impregnado dos conhecimentos ancestrais. No tocante à árvore, esta assume papel relevante como representante e mediadora no sentido de aproximar-nos e restituir-nos as chaves da compreensão profunda de uma ordem universal estabelecendo a união entre homem e natureza, o profano e o sagrado, o cotidiano e o divino.

A mitologia nos mostra que as árvores eram sentidas enquanto agentes privilegiados da comunicação entre os três mundos: os subterrâneos, a superfície e os céus. Estabeleciam, assim, manifestações retratando a presença divina. Os registros das religiões tradicionais nos mostram a menção aos cultos consagrados às árvores tidas como sagradas e, singularmente, à mais venerada de todas, a Árvore Cósmica. Assim, desde os primórdios é identificada em diferentes mitologias a representação da Árvore Cósmica como o pilar central, o eixo em torno do qual a organização do universo se dá, coexistindo o físico e o metafísico, o natural e o sobrenatural, o humano e o divino.

Segundo Pontes (1998), os traços essenciais da Árvore Cósmica expressos através dos mitos e lendas repetem-se ao longo dos séculos um sistema complexo universal de crenças que, por motivos temporais e espaciais, não o poderiam ter herdado umas das outras. A autora aponta como exemplo a mitologia escandinava, a egípcia e mesmo a indiana referindo-se aos elos simbólicos em comum. (PONTES, 1998)

No mundo contemporâneo, é percebido que a Árvore Cósmica exerce papel vital associando a matéria ao espírito, a razão à alma, realizando a ponte entre o mundo externo através do crescimento físico, cíclico e contínuo na manutenção da mãe natureza, e também como prefiguração do próprio amadurecimento psicológico do indivíduo. Esse aspecto implica “os motivos ancestrais do sacrifício e da morte, mas também os do renascimento e da imortalidade”. (PONTES, 1998, p. 202)

Pontes (1998) discorre em sua pesquisa sobre a diversidade do simbolismo, indicando que a Árvore Cósmica está associada à Árvore da Vida, representando

assim o eixo do mundo, Axis Mundi, como um arquétipo do Universo que recebe o seu alimento do transcendente, sendo a consciência Universal conectada a tudo que existe e, entre todas as diferentes dimensões, a árvore apresenta-se como Pilar do Mundo. A autora afirma que a síntese cósmica, e cosmos verticalizado, representado pela árvore ao longo dos tempos, com todos os seus atributos do ciclo vegetativo e ritmos lunares traz associado por todo o simbolismo aspectos da renovação e regeneração que as imagens teleológicas da flor, do fruto, do fogo vêm consolidar.

Sua transcendência é representada nas tradições ancestrais e apontam sua seiva como o orvalho celeste, os frutos concedem a imortalidade e toda ela conduz ao Centro, ao Éden e ao estado primordial. Também é intimamente associada ao feminino, à maternidade, à fecundidade e à riqueza energética vital expressados ao longo da história nos mitos e rituais. A árvore também se relaciona com a essência feminina tendo em comum com a mulher o ato sagrado que, desde sempre, assegura a vida. Associada também à fecundidade da Terra-Mãe, cujo corpo de Mãe Gigante produz tudo quanto é ao mesmo tempo orgânico e anímico, “ambas trazem dentro de si, em si, o fruto que continua a existência. Imbuída, pois de uma função de gestação, a Árvore da Vida e todas as árvores em geral, simbolizam o instinto feminino da maternidade”. (PONTES, 1998, p. 204)

Segundo Pontes (1998), as linhas essenciais desse símbolo são identificadas nas referências da mitologia escandinava, na Idade Média, através da força do carvalho. Já, no Egito, o sicômoro sagrado representa o abrigo e refúgio das almas dos defuntos através dos pássaros que pousam em seus galhos. Nessa cultura, os espíritos dos mortos retornam através da sacralidade da árvore ao seio do mundo das essências eternas. Outra referência acerca da herança do simbolismo da árvore retrata que na Mesopotâmia o Kiskanu representa o símbolo da vida em perpétua regeneração. O papel cósmico e cosmológico da árvore geralmente está envolto de aves, caprídeos, serpentes, em cenários também relacionados aos astros e seres alados.

A tradição indiana representa o Universo sob forma de uma árvore gigante. Nos estudos espirituais registrados em sânscrito entre 800 e 400 a.C., o cosmo é apresentado como uma árvore invertida que mergulha as raízes no céu e estende os ramos sobre a terra, sendo venerada em inúmeras tradições; representa a energia divina que alimenta, protege e perpetua o mundo. (PONTES, 1998)

O simbolismo hindu da árvore invertida, que se exprime principalmente na Bhagavad-Gita (15, 1), reconhecido clássico da literatura filosófica e espiritual do mundo, “significa também que as raízes são o princípio da manifestação, e os galhos, a manifestação que desabrocha”. (CHEVALIER, 2006, p. 86)

Jung (2016) discute sobre a ampla evidência histórica na relação entre Cristo e a árvore. Cita o Natal, comentando como exemplo a esfera do mistério cristão eterno, ou seja, o nascimento do Senhor, associado ao segredo da árvore sempre verde, portadora da luz que acaba de nascer. Apesar de haver ampla evidência histórica na relação simbólica entre Cristo e a árvore, Jung adverte que uma reflexão mais cuidadosa envolveria uma interpretação profunda sobre o antigo simbolismo da morte de um deus e sua relação com o culto da Mãe Grande; a árvore é considerada como um dos aspectos deste complexo símbolo;

incluindo a tradicional árvore enfeitada de velas. A árvore conífera está ligada a Cristo pelo simbolismo do solstício do inverno e do “ano novo” (a nova era da Cristandade). Há muitas conexões entre Cristo e o símbolo da árvore: a cruz é muitas vezes representada por uma árvore, (...) Cristo está crucificado na árvore da sabedoria. (JUNG, 2016, p. 100)

Para Jung, uma “árvore ou uma planta antiga, representam, simbolicamente, o crescimento e o desenvolvimento da vida psíquica”. (JUNG, 2016, p. 100) A árvore representa o símbolo de elevação, simulando o desejo da humanidade em alcançar a realização espiritual, ou seja, buscando um crescimento pessoal, um sentido existencial mais profundo. Em diferentes tradições sacerdotes e/ou distintos sujeitos realizam rituais que representam a subida a uma árvore sagrada. Pode-se dizer que esse rito, numa perspectiva junguiana, simboliza a ascensão, o processo de individuação. Conforme Jung (2016):

a árvore é um dos melhores exemplos de um motivo que aparece com frequência nos sonhos (e em outros lugares) e que pode ter uma variedade incrível de significados: pode simbolizar evolução, crescimento físico, ou maturidade psicológica. Também pode significar sacrifício ou morte (a crucificação de Cristo em uma árvore). Poderá representar um símbolo fálico, e ainda várias outras coisas. (JUNG, 2016, p. 114)

A Árvore da Vida, também reconhecida como imagem primordial, insinua-se diante do homo religiosus, está associada a um imenso e amplo simbolismo da eterna juventude, da regeneração, da sabedoria e da imortalidade. Temos como exemplo

passagens relacionadas aos frutos miraculosos da Árvore do Paraíso, os da Jerusalém Celeste, a Árvore de Buda Celeste, também as maçãs de ouro sob a qual este atinge a Iluminação, dentre outras. (PONTES, 1998)

Jung nos esclarece que a alquimia viu a simbologia da união dos opostos na árvore. Para Jung, o inconsciente do homem moderno já não se sente à vontade no seu mundo, sem poder basear sua existência no passado decorrido, tampouco no futuro ainda por vir. Jung (2016), diz que:

(...) realizar seu destino é o maior empreendimento do homem e que o nosso utilitarismo deve ceder às exigências da nossa psique inconsciente. Se traduzirmos esta metáfora em linguagem psicológica, a árvore simboliza o processo de individuação, e dá uma boa lição ao nosso ego, de tão curta visão. (JUNG, 2016, p. 215)

É possível inferir que a “dimensão simbólica ordena a história e, ao mesmo tempo, localiza todos os acontecimentos coletivos e individuais em uma unidade coerente que dá sentido de passado, presente e futuro”. (TOMMASI, 2015, p. 10) Sob esse aspecto, é revelador o papel do símbolo da árvore na trajetória humana para a realização do processo de individuação. Finalmente, parafraseando Jung (2016), “é preciso apenas ouvir para poder compreender o que a totalidade interior – Self – quer que façamos, aqui e agora, em uma determinada situação”. (JUNG, 2016, p. 215)

4.2 Dialogando com o presente

Foi mencionado no início deste estudo que, na atualidade, o homem, para satisfazer suas necessidades externas materiais e imediatas, vem provocando, além da degradação ambiental, um autodistanciamento de sua própria natureza, ou seja, de seu próprio caráter ecológico pessoal, de sua ecologia profunda. Conforme foi acompanhado até aqui, Jung sempre compreendeu a dinâmica humana associada à conexão com a natureza e identificou em sua obra a necessidade do homem de se reencontrar com a originalidade primária de seu próprio ser. Segundo Jung,

[...] a pura natureza está dentro de vós. E se conhecerdes a pura natureza, que é vosso verdadeiro ser, liberto de todo egoísmo perverso, então conhecereis a Deus; pois a divindade está oculta dentro da pura natureza, tal como a noz no envoltório da casca. (JUNG, 2011b, p. 184)

É possível perceber que a humanidade, de forma geral, nos últimos tempos, apresenta uma cisão entre o seu espaço interno e o espaço externo. O mundo físico material retrata e apresenta-se como “objetos” de uso disponível infinitamente. Assim, também com distanciamentos e superficialidades, esse contexto revela uma exacerbação de características racionais e de materialismo, revelando-nos fenômenos de crises de valores existenciais. Assim, também percebemos e sentimos que surgem fenômenos de desintegração de natureza psíquica em que são tratadas as relações íntimas sem a intenção de se penetrar no terreno da existência do sujeito, tais relações, antes eram tratadas de forma mais profunda.

Retomarei, assim, a ideia de mito e o caráter simbólico como sendo a outra maneira de Jung (2013) se referir à questão do sentido. Ou seja, ter uma vida mítica, ou ter um mito é você viver numa realidade significativa ou significativa. Em um determinado momento de sua vida, Jung questionou “o que significa viver com um mito ou sem ele?” (JUNG, 2013c, p. 13) E, em seguida, Jung respondeu que aquele que não tem mito não tem raízes, não tem contato verdadeiro com o passado, com a vida ancestral, além de perder o contato com a sociedade humana do presente.

Sobre sua própria mitologia, Jung (2013) nos conta que:

(...) tive de confessar-me que na verdade eu não vivia nem com um mito nem dentro de um mito, e sim numa nuvem insegura de possibilidades de conceitos, que eu olhava, aliás, com desconfiança crescente. Eu não sabia que vivia um mito e, mesmo se soubesse, não teria reconhecido o mito que minha vida tecia por cima de minha cabeça. Veio-me então, naturalmente, a decisão de conhecer “meu mito”. E considerei isso como tarefa por excelência, pois – assim eu me dizia – como poderia prestar contas corretamente de meu fator pessoal, de minha equação pessoal, diante de meus pacientes, se nada sabia a respeito, e sendo isto, no entanto, tão fundamental para o reconhecimento do outro? Eu precisava saber que mito inconsciente e pré-consciente me moldava, isto é, de que rizoma eu provinha. (JUNG, 2013c, p. 13)

Com relação ao vazio existencial do homem moderno que revela ou denuncia o seu desligamento de raízes arquetípicas como princípio organizador da vida psicológica, concordamos com Jung, ao sinalizar que o homem da atualidade, ao aumentar seu conhecimento científico,

diminui o grau de humanização do nosso mundo. O homem sente-se isolado no cosmos porque, já não estando envolvido com a natureza, perdeu a sua “identificação emocional

inconsciente” com os fenômenos naturais. E os fenômenos naturais, por sua vez, perderam aos poucos as suas implicações simbólicas. (JUNG, 2016, p. 120)

Assim, ao diminuir seu contato com a natureza, consequentemente, também diminui a profunda energia emocional que esta conexão simbólica proporciona. Segundo Jung, esta enorme perda é compensada pelos símbolos dos nossos sonhos. Por meio dos sonhos são revelados e alimentada a nossa natureza original com seus instintos e sua maneira peculiar de entendimento. Porém, Jung comenta que:

Lamentavelmente, no entanto, expressam os seus conteúdos na própria linguagem da natureza que, para nós, é estranha e incompreensível. Somos, assim, obrigados a traduzir esta linguagem em conceitos e palavras racionais do vocabulário moderno, que se libertou de todos os seus embaraços primitivos — notadamente da sua participação mística com as coisas que descreve. (JUNG, 2016, p. 120-121)

É possível assim compreender que a filosofia da Psicologia Analítica, ou seja, o desafio e o projeto da psicoterapia de Jung é encontrar uma linguagem atual que tenha a ver com a nossa cultura e que dê conta de realizar esse “religar” do que “reconhecemos como sentido da existência”. Nesse sentido, faz-se necessário pensar sobre a relevância e a necessidade de oportunidades “de experiências” como uma prática que favoreça o desenvolvimento do indivíduo e as suas relações psíquicas no mundo moderno, propiciando e/ou resgatando a busca de sentido da sua existência. Oportunidades que promovam essencialmente os fins, nos quais sua relação de satisfação sobre a plena realização desse “sentido existencial” e sobre o que “intenciona”, se realize. Assim, a partir de suas necessidades existenciais realizadas, os indivíduos estariam instintivamente e intimamente ligados à integração do funcionamento psíquico aos sistemas naturais.

5 Considerações

O contato com o inconsciente abre a prisão que construímos para nós mesmos a partir da nossa visão consciente e dos objetivos limitados pelo Eu e, ao mesmo tempo, um processo análogo acontece na psique inconsciente: por meio de insight consciente, o inconsciente se liberta de sua qualidade irreduzível e imutável, e é alterado pelo contato com a consciência intelectual.(FRANZ, 1966)

Esta pesquisa buscou a correlação entre estudos e pesquisas de bases teóricas junguianas associados à minha própria experiência pessoal que, por meio de práticas terapêuticas, tendo a arte como mediadora no processo de autoconhecimento, favorecem a percepção da função do símbolo mediada pela função transcendente. Nesse sentido, entendemos a relevância do símbolo como mediador do que é desconhecido e incompreensível. O símbolo aglutina e corporifica a nossa energia psíquica, ultrapassando toda compreensão concebível, revelando a “alma”, ou seja, auxilia a “ouvir não só o que ele tem a dizer, mas igualmente, aquilo que não se consegue ouvir”. (BERNARDI, 2008, p. 86) O símbolo possibilita que entremos em contato com níveis mais profundos e desconhecidos do nosso próprio ser levando-nos a crescer com estas descobertas.

Ao discorrer sobre a força do símbolo na vida do homem, mobilizando-o e impulsionando-o à realização de sua jornada existencial, busquei no símbolo da “Árvore” a aproximação do homem de sua totalidade. Essa árvore que, segundo Jung, sob a luz da alquimia, simboliza a união dos opostos. A Árvore é apresentada como um exemplo de inúmeros sentidos e que são universalmente aceitos e podem ser encontrados nas mais diversas culturas, dentre eles, aquele que se associa ao desejo do indivíduo de transcender, a fim de simbolizar a interação dinâmica entre os vários níveis da experiência vivida; como no caso dos povos antigos como o Egito, a China Arcaica, os Celtas, os Maias, dentre outras, esse símbolo representou a ponte para retratar vários sentidos como vencer a morte, acreditar na renovação, o sagrado, proteção e refúgio.

Dentre as diferentes formas simbólicas identificadas, a árvore se mostra ao longo da história da humanidade como a essência de um sistema cosmológico unificador. Identificamos variações e particularidades sobre a árvore, como por exemplo, no aspecto cíclico da evolução cósmica: morte e regeneração; como proteção aos homens, pois eram consideradas manifestações tangíveis da presença dos deuses

na terra. A árvore também é intimamente associada ao feminino, à maternidade, à fecundidade e à riqueza energética vital. Associada à fecundidade da Terra-Mãe, cujo corpo de mãe gigante produz tudo quanto é ao mesmo tempo orgânico e anímico.

Apesar do aumento da qualidade de vida material em decorrência dos avanços inéditos da tecnologia, entendemos que, ao mesmo tempo alguma coisa se perdeu nesse processo exponencial de desenvolvimento material, e isso tem a ver com o significado da vida, o sentido existencial, com o vazio e a busca do significado de referenciais e valores primordiais perdidos, ou “esquecidos”; possivelmente perdemos a conexão com nossas raízes, com nossa Árvore. Mas toda semente, para germinar, precisa morrer e tal como uma semente a germinar, senti-me como a potência que há em uma semente que se transformará numa árvore. Guiada pela imagem da árvore, entreguei-me ao impulso dominador de conhecimento na luta entre o meu mundo interno e o externo - cheguei aqui, tentando entender o emaranhado de galhos para saborear a descoberta, a organização das emoções, encontrar a bússola da minha trilha. Para tanto, descí ao meu solo profundo, me lancei às profundezas das minhas incertezas, inseguranças, cobranças e ao enfrentamento das minhas limitações. No exercício de achar o meu eixo, entre o ego e os meus “sinais orientadores”, venho tentando ser fiel aos meus impulsos que buscam ajustar e encontrar um equilíbrio em direção à totalidade da minha psique, meu *Self*.

Renunciar, fazer escolhas, enfrentar opostos. Encarar a busca do sentido existencial, e caminhar em atenção ao processo de individuação, que é contínuo e crescente - é o grande aprendizado, a grande “árvore”, o desafio. Acreditar e deixar-me lançar ao encontro de minha ética pessoal, provocar-me a pensar sobre a qualidade de nossa relação com nossos “mundos”, lançando-me e dialogando de frente com as descobertas do consciente e do inconsciente.

Assim, de acordo com a essência da filosofia de vida com bases na teoria de Jung foi possível constatar que o homem só se torna um ser integrado, tranquilo, fértil e feliz quando (e só então) o seu processo de individuação está realizado, quando consciente e inconsciente passam a conviver em paz e completando-se um ao outro. Nesse sentido, considero como relevante esta pesquisa como contribuição para a questão sobre o papel do símbolo no processo de individuação. Avalio que o desafio se baseia na busca de se encontrar mecanismos ou espaços de vivências que fomentem experiências férteis de significados para os indivíduos, onde tenham oportunidade de reviver e/ou reconhecer o potencial de se viver os símbolos, com intuito de mantê-los vivos e em constante contato com os níveis psíquicos. Dessa

forma, promover o sentimento de totalidade do ser humano como a árvore em espiral de energia concêntrica e reverberante, acreditando na possibilidade de realização de indivíduos potentes capazes de unirem-se em sociedades verdadeiramente sustentáveis, harmônicas, saudáveis, criativas psíquica e ecologicamente, inspiradas verdadeiramente em bases ancestrais e em experiências numinosas.

Referências

- ALVES, D. Sensopercepção em ações de educação ambiental. MEC/INEP, Brasília, 1995.
- ALVES, D.; PERALVA, L. M. *Olhar Perceptivo – Teoria e Prática de Sensopercepção em Educação Ambiental*. Brasília: IBAMA/MMA, 2010.
- BERNARDI, C. O Estatuto da Imagem na Psicologia Analítica. In: _____. *Cine Imaginário*. Rio de Janeiro: PUC-Rio: FAPERJ, 2008.
- CAMPBELL, J. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CHEVALIER, J. *Dicionário de símbolos*. 20. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- ELIADE, M. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FRANZ, M. L. V. C.G. *Jung. Seu mito em nossa época*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- FRANZ, M. von. *Aurora Consurgens*. Nova York: Pantheon Books, 1966.
- GOUVÊA, A. de P. *Sol da Terra*. São Paulo: Summus, 1989.
- JUNG, C. G. *Tipos Psicológicos*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.
- JUNG, C. G. *Psicologia do Inconsciente*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1980.
- JUNG, C. G. *Aion*. 1982. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.
- JUNG, C. G. *A natureza da Psique*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JUNG, C. G. *Estudos alquímicos*. Petrópolis: Vozes, 2002. v. 13.
- JUNG, C. G. *A Natureza da Psique*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, C. G. *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- JUNG, C. G. *A prática da psicoterapia*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G. *Civilização em transição*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G. *Símbolos da transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- JUNG, C. G. *O Livro Vermelho: edição sem ilustrações*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- JUNG, C. G. *O homem e seus símbolos*. 3. ed. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

- MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- OSTROWER, F. *Criatividade e processos de criação*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- PÁDUA, J. A. *Ecologia e Política no Brasil. Espaço e Tempo*, Rio de Janeiro, 1987.
- PHILIPPINI, A. *Cartografias da Coragem*. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2013.
- PONTES, M. do R. A Árvore: um arquétipo da verticalidade (contributo para um estudo simbólico da vegetação). *Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literatura*, Porto, n. XV, p. 197 – 219, 1998. Acesso em: 01/08/2018.
- SAMUELS, A.; SHORTER, B.; PLAUT, F. *Dicionário Crítico de Análise Junguiana*. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1988.
- SILVEIRA, N. da. *Jung: Vida e obra*. 16. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- STEIN, M. *Jung: o mapa da alma: uma introdução*. São Paulo: Cultrix Ltda, 2006.
- THIBAUDIER, V. *Jung Médico da Alma*. São Paulo: Paulus, 2014.
- TOMMASI, S. B. *O herói nos mitos gregos: em arteterapia e educação*. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2015.
- VERÍSSIMO, L. J. Contribuições da Ética para Pensar a Relação do Ser Humano com a Natureza no Habitat Contemporâneo. *Revista de Filosofia SEAF*, Rio de Janeiro, n. 13, p. 47 – 74, 2015.