

DICIONÁRIO JUNGUIANO



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Pieri, Paolo Francesco

Dicionário Junguiano / dirigido por Paolo
Francesco Pieri; tradução de Ivo Storniolo. –
Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo, SP: Paulus, 2022.

Título original: Dizionario junghiano

ISBN 978-65-5713-521-1

1. Jung, C.G. (Carl Gustav), 1875-1961 – Dicionários
2. Psicanálise – Dicionários

I. Título.

22-107708

CDD-150.195403

Índices para catálogo sistemático:

1. Dicionário junguiano : Psicologia 150.195403

Cibebe Maria Dias – Bibliotecária – CRB-8/9427

Dirigido por
PAOLO FRANCESCO PIERI

DICIONÁRIO JUNGUIANO

Tradução de Ivo Storniolo

 EDITORA
VOZES


PAULUS

© Paolo Francesco Pieri, 1998.

Tradução realizada a partir do original em italiano intitulado *Dizionario Junghiano*

Direitos de publicação em língua
portuguesa – Brasil:
2022, Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
25689-900 – Petrópolis, RJ
vozes.com.br

Em coedição com:
Paulus
Rua Francisco Cruz, 299
Vila Mariana
04117-091 – São Paulo, SP
paulus.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da editora.

EDITORA VOZES

Diretor
Gilberto Gonçalves Garcia

Editores
Aline dos Santos Carneiro
Edrian Josué Pasini
Marilac Loraine Oleniki
Welder Lancieri Marchini

Conselheiros
Francisco Morás
Ludovico Garmus
Teobaldo Heidemann
Volney J. Berkenbrock

Secretário executivo
Leonardo A.R.T. dos Santos

PAULUS EDITORA

Direção editorial
Pe. Sílvio Ribas

Gerente de design
Danilo Alves

Coordenação de revisão
Tiago José Risi Leme

Editoração e digramação
Paulus

Revisão
Zolferino Tonon
Honório Dalbosco

Revisão final: Nilton Braz da Rocha
Capa: WM design

1ª edição, 2002
2ª edição, 2022

ISBN 978-65-5713-521-1 (Vozes)
ISBN 978-65-5562-555-4 (Paulus)

Impressão e acabamento Paulus.

PREFÁCIO

Este Dicionário tem a finalidade de tornar disponível um repertório das possibilidades da compreensão psicológica que estão internas nos conceitos, modelos e imagens que juntos constituem a linguagem da psicologia analítica, tal como emerge nas publicações das múltiplas pesquisas junguianas. Em vista disso realizou-se uma análise da organização conceitual e da modelagem das quais Carl Gustav Jung se serve para descrever a experiência da psique, usando termos, expressões e imagens que remetem aos processos de simbolização vigentes, de um lado, nos âmbitos da psicologia, psicanálise, psicoterapia e psiquiatria, e de outro nos âmbitos da filosofia, antropologia e história da ciência, e de outro lado ainda no âmbito da vida, diurna e noturna, de cada um de nós. Foram assim escolhidos mais de setecentos verbetes, tirando-os da ampla visão que a psicologia analítica lançou e continua a lançar sobre o mundo da mente, seu sofrimento e relativa cura, salientando além disso os possíveis préstimos que a própria psicologia analítica recebeu das disciplinas limítrofes e da história das diferentes culturas (também das mais remotas do nosso Ocidente).

A obra, de intenções não apologéticas, nasce tanto de uma pesquisa teórica quanto da familiaridade com a experiência clínica. Mas, não tomando posição nem sobre a erudição nem sobre a clínica, colhe e explicita os diversos significados dos termos, inventariando seus usos e esclarecendo o sentido que eles assumiram através do diálogo que a psicologia analítica empreendeu e continua a empreender com as outras formas de saber. Junto a isso, o Dicionário distingue e persegue cronologicamente os diversos significados veiculados pelos termos singulares, nas várias articulações da teoria e da prática, salientando de cada termo, além da origem e do desenvolvimento no âmbito do pensamento psicológico, também o destino, e assinalando (onde foi possível) as dificuldades e as parcialidades a que conduz.

O Dicionário salienta as pegadas das interpretações histórico-culturais que cada termo veicula, e evidencia os diferentes usos de cada termo na linguagem especial das várias disciplinas em questão e – onde subsiste – a relação entre tal uso especial e o uso na linguagem comum.

Fornecendo de cada termo o sentido, o significado técnico, a referência teórica e a metodológica (que são ocultados pela atividade cotidiana em âmbito psiquiátrico e, mais em geral, psicológico), este Dicionário é um instrumento possível para os pesquisadores e os estudiosos e, ao mesmo tempo, para os estudantes universitários de ciências humanas ou para os psicólogos e os psiquiatras em formação, assim como para qualquer pessoa que deseje começar a aprofundar as vicissitudes humanas às quais ela se encontra cotidianamente exposta.

A responsabilidade da compilação do Dicionário recai inteiramente sobre seu autor. Devo, contudo, reconhecer que não teria podido iniciar e conduzir a termo este trabalho sem a presença e a generosa disponibilidade de alguns amigos, entre os quais Enrico Ghidetti e Fabrizio Desideri. O empreendimento teria sido até impensável se eu não tivera a possibilidade de referir-me a um grupo de pessoas significativas não apenas intelectualmente: Mario Trevi para a psicologia analítica, Maurizio Ferrara para a psiquiatria, Eugenio Borgna para a psicopatologia, Luciano Mecacci para a psicologia, Carlo Sini para a filosofia, Silvano Tagliagambe para a epistemologia, Umberto Galimberti para as diferentes conexões que intercorrem entre a filosofia e a psicologia. A todas essas pessoas, e à editora que então o solicitou e agora o publica, expresso a minha gratidão.

P.F.P.

ADVERTÊNCIAS

O *Dicionário* contém exclusivamente termos, e não nomes próprios. Contém todavia verbetes como *Psicanálise*, *Psicopatologia* etc. que, além de ser disciplinas psicológicas singulares, referem-se a doutrinas e práticas de um psicólogo ou de uma escola de psicologia. Esses verbetes são desenvolvidos brevemente, uma vez que as relativas teorias e instrumentos conceituais estão expostos nos verbetes principais.

O *Dicionário* contém outrossim verbetes relativos a conceitos vigentes em âmbitos afins à psicologia e a doutrinas de caráter teórico e a fundamento teórico que de algum modo remetem à psicologia. De tais conceitos, doutrinas e teorias presta contas limitadamente aos programas de pesquisa em que surgem e às alternativas de interpretação que veiculam. Com os limites acenados, a inclusão de tais verbetes serve apenas para mostrar o quanto a sua reelaboração tenha constituído uma base para a construção de modelos vigentes no pensamento psicológico e na sua prática.

O desenvolvimento de cada verbete se articula segundo um esquema quase constante. O verbete se abre com uma definição que circunscreve as acepções assumidas pelo termo no uso mais coerente e rigoroso. A essa circunscrição segue um aparato que percorre fundamentalmente três linhas que se interseccionam entre si. A primeira linha considera a história das várias alterações do próprio termo: nascimento, evolução, enrijecimento no uso, sua eventual queda em desuso e sua possível substituição. A segunda e a terceira linhas consideram respectivamente os problemas teóricos e os práticos aos quais o termo se refere. São então indicados a solução que o conceito propõe e os problemas aos quais ele remete. Esse critério não é válido para os verbetes relativos a termos técnicos, para os quais um desenvolvimento breve foi considerado suficiente.

Os verbetes relativos a termos que deram lugar a conceitos complexos ou a múltiplas interpretações são estruturados mediante uma partição que mostra os significados fundamentais dos termos. Tal desenvolvimento articulado precede-o (onde foi possível) o significado geral, que integra (não genericamente nem arbitrariamente) os diferentes usos e contribuições. As diversas construções de sentido e as relativas variações são constantemente ilustradas por citações textuais.

A fim de beneficiar o leitor nos eventuais confrontos e aprofundamentos, todas as citações de Jung foram tiradas (quando possível) da versão brasileira dos textos, indicando o ano da sua primeira publicação na língua original e o número de parágrafo na tradução brasileira. As referências bibliográficas das citações de outros autores são indicadas entre parênteses.

Para os textos freudianos citados as referências bibliográficas dão-se entre parêntesis imediatamente depois da citação, e remetem, quando não diversamente indicado, à edição das “Opere di Sigmund Freud”, em 12 volumes, publicada pela Bollati Boringhieri, Turim, Itália.

As referências bibliográficas dos escritos junguianos citados que estão compreendidos na edição das “Obras Completas de C.G. Jung”, em 19 volumes, publicada pela Editora Vozes, Petrópolis, estão elencados nas páginas 550-562, e remetem a essa edição brasileira.

As intervenções sobre traduções são raras, e feitas quase que exclusivamente a partir das exigências de normalização terminológica.

A tradução brasileira evitou ao máximo a criação de neologismos. Para a tradução dos títulos de verbetes e demais terminologia, seguimos o *Dicionário da Língua Portuguesa Novo Aurélio Século XXI* e, em alguns casos, o *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa* de Caldas Aulete. Nas dificuldades particulares seguimos o *Dicionário de Questões Vernáculas* de Napoleão Mendes de Almeida.

Para reduzir as incertezas e evitar ao máximo os possíveis equívocos que podiam nascer na citação de passagens extrapoladas de textos originalmente compostos em língua inglesa, alemã, francesa e italiana, cada verbete apresenta os termos correspondentes nessas referidas línguas.

O sistema de remitências internas, indicadas por → ou pelo título do verbete em → VERSALETE, permite estender cada termo a todo o léxico e à organização categorial da compreensão psicológica.

Ulteriores conexões tornam-se possíveis por três aparatos finais, acrescentados às Referências bibliográficas e ao Índice de autores: o Índice alfabético dos verbetes; o Índice sistemático, que reúne os verbetes segundo doze divisões disciplinares às quais esses por tendência se referem (*Antropologia, Filosofia, Linguística, Ocultismo, Oriente-Occidente, Psiquiatria, Psicologia, Psicologia profunda, Psicopatologia, Psicoterapia, Religião, Ciências naturais*); o Índice temático, que reúne os verbetes segundo dez grandes temas gerais (*Análise, Conhecimento, Cura, Objetividade, Psique, Relação, Simbólica, Sofrimento psíquico, Subjetividade, Totalidade*).

DICIONÁRIO JUNGUIANO

*Às minhas filhas
Paola, Arianna e Francesca,
e aos meus netos Rocco e Emma*

A

A POSTERIORI – A PRIORI

→ A PRIORI

A PRIORI

Expressão do latim medieval que significa literalmente “daquilo que *está* antes”, usada para indicar aquilo que é logicamente anterior à experiência e, portanto, aquilo que a razão emite por si mesma. Por isso é o contrário da expressão *a posteriori*, que designa o que deriva da experiência e se fundamenta através da própria experiência (literalmente, “daquilo que *está* posteriormente”).

Na psicologia analítica a expressão aparece com referência à doutrina dos → arquétipos, em que indica especificamente: 1) um tipo de demonstração; 2) uma forma de conhecimento; 3) uma posição, ou seja, a assunção não demonstrada da existência de alguma coisa. A expressão utiliza-se sobretudo na crítica epistemológica dirigida à teoria sexual introduzida pela psicanálise na doutrina das neuroses: Jung afirma que a inibição da sexualidade não é nem o essencial nem o universal das neuroses, e sim uma causa específica, e portanto é válida limitadamente a determinados casos.

1) Na primeira acepção a expressão denota o procedimento demonstrativo que procede da causa ao efeito: daquilo que é primeiro naturalmente (a essência) ou logicamente (o universal) àquilo que é primeiro para nós (a experiência). Neste sentido os *a priori* são – como de resto o eram a partir de Aristóteles até a Escolástica os objetos mais distantes da → sensação e os mais próximos da → intuição. Dessa forma Jung pode salientar, de um lado, como dos arquétipos em si não é possível fazer experiência, e de outro o quanto a experiência humana em geral não seja mais que um efeito dos próprios arquétipos. Tal noção está fundamentalmente dentro dos ensaios junguianos publicados

até 1920, quando emerge uma teoria mentalista e inatista ainda não suficientemente problematizada.

2) Na segunda acepção a expressão denomina o elemento formal que condiciona e fundamenta os processos cognitivos e afetivos e, portanto, também toda a sua teorização psicológica. Jung chega a tal significado por meio de Kant, que define *a priori* o conhecimento independente da experiência. Como para os *a priori* do criticismo gnosiológico kantiano, a originalidade da tese junguiana sobre os arquétipos consiste na *função* que lhes é atribuída, ou seja, no fato de serem condição de qualquer conhecimento. Assim Jung pode dizer, de um lado, que o *arquétipo* é o “*a priori*” ou a “forma” do conhecimento, e por outro que a *imagem do arquétipo* é o “*a posteriori*” ou o “conteúdo” do próprio conhecimento. Enquanto *a priori*, os arquétipos são considerados as funções ou os “fatores de organização” que condicionam universalmente o conhecimento espacial, temporal e categorial, pelo que a teorização dos arquétipos se tornasse possível pelas mesmas formas *a priori* do intelecto. De fato, Jung pode refutar a Freud que a sua teoria sobre Édipo não é mais que a imagem de determinado arquétipo pelo qual, justamente, a gnosiologia psicanalítica foi a um determinado ponto dominada. Mas devemos dizer igualmente que em Jung tais *a priori*, diferentemente de em Kant, não condicionam e fundamentam exclusivamente os conhecimentos sensíveis e intelectivos, uma vez que também se considera que eles formam parte das esferas dos instintos e das emoções. Nesta acepção a expressão é utilizada como sinônimo de “natureza humana” (1912/1952, V, § 505, n. 40) e volta de 1921 em diante: justamente nas que são as “anticríticas” junguianas sobre a noção de arquétipo.

3) Na terceira acepção a existência do *a priori* no significado kantiano do termo é negada, mas a expressão subsiste na sua referência pragmática. Neste caso fala-se mais propriamente de “assunções *a priori*”, ou seja, de posições originárias historicamente assumidas tanto nas atitudes práticas quanto nas teóricas. Para as diferentes características que tais assunções chegam a assumir, → os verbetes re-

ferentes, e em particular DISTINÇÃO; HIPÓTESE. A expressão volta nessa acepção sobretudo nas reelaborações junguianas sobre os fundamentos psicológicos do → conhecimento.

ABAIXAMENTO DO NÍVEL MENTAL

(fr. *Abaissement du niveau mental*; it. *Abbasamento del livello mentale*)

O abaixamento do limiar da consciência, pelo qual os conteúdos do inconsciente afloram à consciência sob a forma de imagens.

Segundo o princípio de conservação da energia, a expressão indica, seja a *passagem* da tensão da → libido da consciência para o inconsciente no processo da regressão (→ PROGRESSÃO-REGRESSÃO), seja uma *redução* da personalidade consciente, seja a *ativação* autônoma do → inconsciente. Do ponto de vista do processo de simbolização, pelo qual a energia psíquica não existe em si mas por meio das → imagens que vieram a se coagular no processo de → individualização, já o abaixamento do nível da tensão da libido na consciência e o paralelo elevar-se da tensão da libido no inconsciente indicam a possibilidade de transformar os significados cognitivos e afetivos.

Do abaixamento do nível mental, são dois os possíveis escopos: a reintegração de antigos significados psíquicos *não mais* controlados pela consciência, e a integração de novos significados *ainda não* controlados pela consciência. Essas duas finalidades, enquanto pertinentes à psique complexiva, transcendem a intencionalidade da consciência (→ FUNÇÃO, III), e por esta são reconhecíveis e assimiláveis apenas através da → análise. Sempre em tal perspectiva, a situação psíquica do *abaissement* é comparada à fase inicial dos → ritos de passagem e ao “estado de ânimo estético” (→ COMPLEXO; OBJETO). É nessas últimas condições que se pode falar de “abaixamento do nível mental” *intencionalmente* provocado. Justamente desse tipo de *abaissement* se serve a técnica da → imaginação ativa.

A expressão foi introduzida na psiquiatria por Janet para compreender a restrição do campo da consciência e a relativa → cisão → da

personalidade. Isso provém da teoria segundo a qual no mais alto grau de elevação do nível de tensão mental se desenvolve a *fonction du réel*, que permite a percepção do real e o sentimento de certeza, que por sua vez permitem a ação do sujeito na realidade exterior; ao invés disso, no nível de tensão mais baixa manifestam-se *rêveries* e emoções. Em todo caso, cada redução do *niveau mental* permite sempre que numerosos grupos de conteúdos psíquicos se tornem autônomos em relação à consciência e, entrando no subconsciente, não sejam mais imediatamente integráveis pelo sujeito (→ INTEGRAÇÃO).

Esta expressão, com o seu enquadramento teórico e os relativos corolários, foi retomada por Jung desde as primeiras reflexões psiquiátricas, e foi mantida nas pesquisas sucessivas. Referências específicas se encontram: a) nos estudos de caráter psiquiátrico (→ NEUROSE; ESQUIZOFRENIA); b) nas reflexões sobre a fenomenologia psíquica geral (→ AUTOMATISMO; EMOÇÃO; FENÔMENO); c) nos estudos sobre a psicologia primitiva; d) nos estudos sobre a fenomenologia religiosa (→ CENTRO; RELIGIÃO); e) nos estudos sobre a psicologia do → sonho; e, finalmente, f) na formulação de técnicas psicoterapêuticas (→ IMAGINAÇÃO ATIVA; MÉTODO). Até 1910, isto é, até os escritos de caráter mais propriamente psiquiátricos, Jung menciona automatismos que afloram em qualquer *abaissement du niveau mental*, e mediante essa expressão postula a autonomia do inconsciente e dos complexos. Provas disso provêm dos resultados daquelas que serão as suas últimas pesquisas experimentais, publicadas no ensaio *Associação, sonho e sintoma histórico* (1906e). Além disso, essa expressão permeia, no mesmo período, as pesquisas experimentais e as observações clínicas realizadas sobre os distúrbios intelectivos e emotivos na *dementia praecox* e paralelamente na histeria (por exemplo, *A psicologia da dementiapraecox*, 1907e). Entre 1911 e 1913 a expressão serve para descrever mais em geral a fenomenologia psíquica e para teorizar o processo fantástico como uma das duas formas que o pensamento pode assumir: existe um pensar “regulado” e existe um pensar não regulado ou “fantástico”, e este último, escreve Jung no seu primeiro livro (*A libido. Símbolos e transformações. Contributos para a história da evolução do pensamento*, 1911), entra em cena “logo que cessa o pensamento regulado”, através do *abaissement du niveau mental*. Com efeito, “um enfraquecimento do interes-

se, um leve afadigar-se, é suficiente para suprimir o pensar regulado, a exata adaptação psicológica ao mundo real, e substituí-la com a → *fantasia*. Divagamos e nos abandonamos ao curso das nossas ideias; se a atenção se reduz ulteriormente, perdemos pouco a pouco a consciência do presente e a fantasia assume o comando” (*La libido. Simboli e trasformazioni. Contributi alla storia dell’evoluzione del pensiero*, 1911, p. 24). Este evento psíquico tem o *escopo* de transformar os significados instituídos na consciência: isto é, o *abaissement* é regressão para que a energia possa “reentrar” no inconsciente, e transitar para aqueles novos significados que a própria libido instituirá na consciência. Numa perspectiva causal, portanto, o abaixamento do nível da tensão da libido é visto como o evento pelo qual o inconsciente chega a constituir-se (→ CAUSALIDADE). Além disso, buscando uma consciência dos conteúdos conscientes, o comparecimento do *abaissement* aparece como a morte dos significados já contidos na consciência: “De vez em quando a morte estende a sua mão aniquiladora sobre a vida e sobre a fecundidade, e a libido desaparece, entrando na mãe, de cujo ventre renasce renovada” (*ibid.*, p. 381). As vezes, portanto, os significados inscritos na consciência aparecem excessivamente estereotipados para a economia libídica geral (e não para a consciência, que é apenas parte desse todo), e mostram a necessidade de renovar-se. A partir dessa teorização, *abaissement* tem o sentido de rito de passagem e de transformação dos significados (por exemplo, veja-se a edição definitiva, *Símbolos da transformação*, 1912/1952, § 671). Em 1919 os efeitos do *abaissement* são explicitados como elementos essenciais na neurose e na esquizofrenia, e são descritos em detalhe: “O *abaissement*: 1) provoca a perda de áreas completas de conteúdos, normalmente controlados; 2) provoca fragmentação da personalidade; 3) impede que sequências normais de pensamentos se processem de modo coerente e se completem; 4) restringe a responsabilidade e a reação adequada do eu; 5) provoca representações incompletas da realidade, permitindo então o aparecimento de reações emocionais insuficientes e inadequadas; 6) reduz o limiar da consciência e permite a entrada de conteúdos inconscientes que, em geral, estariam reprimidos, passando a penetrar na consciência sob a forma de invasões autônomas” (1919,

§ 510). Análogas observações, enriquecidas pelas teorias do complexo, do arquétipo e do símbolo, serão apresentadas numa conferência de 1939 com o título *A psicogênese da esquizofrenia* e nas últimas considerações sobre a esquizofrenia (veja-se, respectivamente, 1957/1959; 1958a). Depois da teoria do inconsciente criativo, o *abaissement* assume cada vez mais o significado de espaço psíquico para fenômenos criativos. Com essa acepção particular o termo é utilizado em *Tipos psicológicos* (1921) para explicar o fenômeno estético criativo no sentido particular de “devoção estética” assim como se encontra em Schiller: *abaissement du niveau mental* é o “estado de ânimo estético” produzido, além do mais, por um artifício singular, ou seja, por uma “necessidade interior” e não por uma “constrição por parte das circunstâncias e nem por parte da vontade” (→ NECESSÁRIO). O esvaziamento da consciência tem por finalidade “uma total → empatia e entrega ao objeto contemplado” (1921, VI, § 186). Sempre nesta acepção, o *abaissement* foi assemelhado à → ioga e aos estados de torpor (*engourdissement*) induzidos pela → hipnose. Ligada como é ao conceito de complexo criativo autônomo, a expressão foi utilizada para explicar os processos psicológicos que comandam espontaneamente a produção artística e os estados psíquicos que podem apresentar-se na vida de um artista. Das produções artísticas correlatas a esse fenômeno, Jung, em 1922, em *Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética* (XV, §§ 123ss.), distingue as formas de arte sintomáticas (→ SINTOMA) das formas de arte simbólicas. O *abaissement* provoca uma redução da personalidade consciente e contemporaneamente compensa esta última com as manifestações características do inconsciente. Se bem compreendidas (→ COMPREENDER), estas produções psíquicas particulares permitem prosseguir o processo de individuação. E isso acontece, seja por força do princípio de conservação, ou melhor, de equivalência, ao qual subjaz a energia psíquica, seja por força da observação segundo a qual a energia psíquica existe justamente através das imagens fantásticas que se tornaram evidenciadas. Em *O eu e o inconsciente* (1928c) destaca-se a esse respeito que se a depressão é um *abaissement du niveau mental*, “então, de acordo com a lei da energia, é de esperar-se um acúmulo de valor (libido) no inconsciente”. E, considerando que “a libido nunca pode ser apreendida, senão

numa *forma determinada*, isto é, *ela é idêntica às imagens da fantasia*”, ela pode ser liberada do inconsciente “permitindo que aflorem as imagens da fantasia que lhe correspondem. [Assim, com efeito, perceberemos que] há finalidades anímicas além das finalidades conscientes”(§§ 344-346). Dentro desse enquadramento teórico, a expressão será ainda utilizada muitos anos depois na observação psicológica dos fenômenos religiosos e da prática da → ioga, delas tirando as mesmas consequências e salientando a possibilidade de provocar intencionalmente o *abaissement* (1954b, §§ 456ss.; 1935/1953, §§ 831ss.). É sinônimo dessa expressão a “redução da personalidade”. Assim como se pode evidenciar uma transformação da personalidade no sentido da *ampliação*, também pode de fato acontecer “um relaxamento da tensão da consciência (...). O *abaissement* sempre tem uma influência limitadora sobre a personalidade global” (1940/1950, IX/1, §§ 213-214).

O estado de *abaissement du niveau mental* também pode ser provocado artificialmente, por meio da técnica da imaginação ativa. Tal situação induz, em indivíduos com o Eu muito forte, a → diferenciação do Eu em relação aos conteúdos inconscientes e leva a permitir a integração destes últimos na consciência. Essa técnica distingue um tipo de “abaixamento” que *não produz* conhecimento e um tipo de “abaixamento” *portador* de conhecimento. O abaixamento da consciência é, com efeito, entendido como produtor de novo conhecimento apenas onde no indivíduo tenham já podido inscrever-se distinções cognitivas e afetivas precisas entre “depressão” no inconsciente e “assimilação” do inconsciente, e entre “instinto” e “imagens do instinto” (1947/1954, VIII, §§ 414ss.).

ABANDONO

→ MITO; MOTIVO

AB-REAÇÃO

(ingl. *Abreaction*; al. *Abreaktion*; fr. *Abréaction*; it. *Abreazione*)

Purificação dos afetos, e particularmente descarga emotiva sob forma verbal que permite ao

indivíduo liberar um afeto do estado de remoção consequente a um evento traumático ou vivido como tal (→ TRAUMA).

Trata-se de um neologismo cunhado por volta de 1893 por Breuer e Freud, a partir do verbo *reagieren*, com o acréscimo do prefixo *ab*. Justamente esses autores escrevem que “é primeiramente relevante à consideração *se se reagiu energeticamente ou não ao evento impressionante*”. E assim precisam: “Compreendemos aqui por reação toda a gama de reflexos voluntários e involuntários com os quais, como o mostra a experiência, os afetos se descarregam: do pranto ao ato de vingança. Se tal reação acontece em medida suficiente, grande parte do afeto desaparece; nossa linguagem confirma este fato da observação cotidiana por meio das expressões descarregar o rancor, afogar-se no pranto e semelhantes. Se a reação é reprimida, o afeto permanece ligado à lembrança”. Em tal caso, eles registram que “*as representações tornadas patogênicas se conservam tão frescas e cheias de afeto porque lhes foi negado o desgaste normal por meio da ab-reação e por meio da reprodução em estados de associação não inibida*”. Justamente nessa circunstância precisa a cura psíquica por meio do método da → catarse ofereceria a condição para liberar os afetos, e isso aconteceria enquanto “na palavra o homem encontra um substitutivo da ação, e com o auxílio da palavra o afeto pode ser ab-reagido em medida quase igual”. A purificação normal dos afetos ligados a um trauma seria impedida em três grupos precisos de indivíduos aos quais correspondem três diferentes tipos de histeria, e justamente: a hipnoide, a da retenção e a da defesa. Em particular, “no primeiro grupo reunimos aqueles casos em que os doentes não reagiram a traumas psíquicos porque a natureza do trauma excluía uma reação, como para a perda aparentemente insubstituível de uma pessoa amada, ou porque as condições sociais tornavam impossível uma reação, ou porque se tratava de coisas que o doente queria esquecer, e que por isso intencionalmente removia do seu pensamento consciente, inibindo-as e reprimindo-as” (S. Freud, *Studi sull'isteria*, em colaboração com J. Breuer, 1892-1895, vol. 1, pp. 179-182). O fenômeno da ab-reação foi utilizado, no fim do século XIX, no plano científico para confirmar primeiramente a existência de uma entidade de tipo psíquico que permitia formular justa-

mente a teoria da psicogenia de certas doenças mentais, e classificar, por exemplo, a histeria como “neurose psicogênica” no sentido de que cada sintoma era compreendido em geral como uma expressão psíquica e em particular como um fenômeno da retenção psicoafetiva. “A pesquisa de Freud – escreve Jung a este respeito – visa a descobrir os meios e a forma com que opera o mecanismo da formação de sintomas histéricos. A finalidade é preencher minuciosamente aquela lacuna, até hoje existente, na longa cadeia que vai da causa inicial ao sintoma final, lacuna esta que ninguém tivera condições de preencher até o momento” (1908b, § 29). Para Jung, porém, acontecia sempre pesquisar também aquilo que estava ainda antes da remoção do afeto, ligado apenas em alguns casos ao assim chamado trauma, e em particular ocorria considerar o que segue: “O motivo pelo qual o afeto traumático não é ab-reagido de forma normal, mas retido, está em que o afeto traumático tem um conteúdo incompatível com o restante da personalidade e deve ser reprimido” (*ibid.*, § 35). A esse respeito, Jung observará alguns anos depois: “Segundo esta concepção, a terapia tinha por função liberar a excitação retida, isto é, libertar, por assim dizer, os sintomas da carga de afetos reprimidos e convertidos. Por isso, ela se chamava adequadamente de terapia purificadora ou catártica, e sua finalidade era fazer com que os afetos bloqueados fossem ‘ab-reagidos’. Por conseguinte, esse estágio da análise estava mais ou menos intimamente ligado aos sintomas (...) bem ao contrário da técnica psicanalítica da atualidade” (1913a, IV, § 208). E, reconstruindo o percurso realizado pela psicologia analítica, Jung escreverá no ano seguinte estas observações sobre a ab-reação, que, de qualquer forma, devia ser entendida como um método de sugestão indireta: “A teoria e a prática são de uma simplicidade impressionante: ‘A neurose vem de um trauma. O trauma é ab-reagido’. Se a ab-reação acontece sob hipnotismo ou com o uso de outros artifícios mágicos (sala escura, luz especial etc.), lembro-me logo da velha sábia que me abriu os olhos não apenas para a influência mágica dos lances mesméricos, mas também sobre a natureza da hipnose. Mas o que me afastou definitivamente do método indireto e relativamente eficaz da sugestão, por sua vez também baseado numa teoria de falsa eficácia, foi o conhecimento simultâneo de que atrás da desconcertante e decepcionante confusão das

fantasias neuróticas há um *conflito* que podemos classificar como *moral*. Começou, então, para mim uma nova era de entendimento. Pesquisa e terapia se uniram para encontrar os fundamentos e a solução *racional* do conflito. Isto significava psicanálise para mim” (1914c, IV, §§ 582-583).

ABSTRAÇÃO

(ingl. *Abstraction*; al. *Abstraktion*; fr. *Abstraction*; it. *Astrazione*)

O termo indica, em geral, o procedimento psicológico com o qual alguma coisa se destaca das outras coisas e das múltiplas relações que mantém com elas, de modo que a coisa que é selecionada torna-se objeto de uma → função psicológica qualquer. O significado de operação através da qual se chega a ideias universais a partir de objetos individuais e empíricos, isto é, prescindindo das suas características concretas (espácio-temporais), não representa mais que um caso particular da definição já dada. Dessa forma o termo “abstrato” como antônimo de “concreto”, ou seja, a designação de algo não perceptível nem representável, torna-se uma condição especial do processo de abstração: estamos diante de uma coisa abstrata (neste significado particular) porque esta foi presumivelmente destacada ou isolada, justamente através do processo de abstração, das suas relações específicas com as outras coisas que constituem a assim chamada “realidade empírica” (→ CONCRETISMO).

Tal operação é fundamentalmente reconduzida por Jung à → atitude da introversão (→ EXTROVERSÃO-INTROVERSÃO) e ao relativo processo psicoenergético. A abstração é neste sentido um evento interno ao processo geral da → individuação. Por tais nexos Jung afirma: “Quando assumo uma atitude abstrativa em relação ao objeto, não deixo que ele atue sobre mim como um todo; tomo uma parte, que separo de suas conexões, e excluo as partes que não interessam. Minha intenção é livrar-me do objeto enquanto totalidade única e individual e só aproveitar uma parte. Evidentemente tenho a visão do todo, mas não me aprofundo nesta visão; meu interesse não

vai para o todo, mas sai do objeto como um todo e volta para mim com a parte escolhida, isto é, volta ao mundo de meus conceitos que já está pronto ou constelado (→ CONSTELAÇÃO) para abstrair uma parte do objeto (...). Visualizo, portanto, o processo de abstração como a retirada da libido do objeto, como um refluir do valor que abandona o objeto para um conteúdo subjetivo e abstrato. A abstração significa para mim uma *desvalorização energética do objeto*; em outras palavras, é um movimento *introversivo da libido*” (1921, VI, § 748).

A desvalorização do abstrato, que por vezes aparece na literatura junguiana, limita-se exclusivamente a quem se tornasse fautor do abstrato sem levar em conta o processo abstrativo através do qual o próprio abstrato se evidenciou, e isso vale para as hipóteses produzidas pelos processos abstrativos correntes tanto no pensamento filosófico e teológico quanto no científico, e portanto na própria psicologia do inconsciente (1912/1952, V, §§ 669s.).

Pelo caráter seletivo ou de pré-separação, inerente à noção psicológica de abstração, esta – nos diferentes planos, tanto da vida cotidiana quanto das práticas científicas – se encontra estreitamente ligada às noções de consciência (→ CONSCIENTE), → signo e → diferenciação. Mas pelo fato de que cada operação fundamentalmente distintiva jamais é compreendida como fim em si mesma e sim como a etapa necessária de um processo circular, o termo remete simetricamente às noções de → inconsciente, → símbolo, → totalidade e → integração. “A abstração, como a própria palavra diz, é extrair ou isolar um conteúdo (um significado, uma característica geral etc.) de um contexto, formado por outros elementos, cuja combinação em um todo constitui algo único ou individual, não podendo ser comparado com outra coisa qualquer. A singularidade, individualidade e incomparabilidade são obstáculos ao conhecimento, por isso os outros elementos associados a um conteúdo que é tido como essencial parecem irrelevantes à vontade de conhecer. Abstração é, portanto, uma forma de atividade mental que liberta o conteúdo ou o dado, tido como essencial, de sua vinculação aos elementos irrelevantes, deles distinguindo-o ou *diferenciando-o deles*” (1921, VI, §§ 745s.).

Conforme dissemos, a abstração não se refere somente ao → pensamento, mas tam-

bém às outras funções psicológicas, fato pelo qual haverá “um *pensamento* abstrativo, existe também um *sentimento, sensação e intuição* abstrativos. O pensamento abstrativo toma um conteúdo, caracterizado por suas qualidades racionais e lógicas, e o separa dos elementos irrelevantes. O sentimento abstrativo faz o mesmo com o conteúdo caracterizado por valores sentimentais, e assim procedem a sensação e a intuição”. Com essas precisões terminológicas, “a sensação abstrata poderíamos chamá-la de sensação estética, em oposição à *sensação* dos sentidos, e a intuição abstrata, de simbólica, em oposição à intuição da fantasia” (*ibid.*, VI, § 747).

AÇÃO

→ ATO

ACEITAÇÃO

(ingl. *Acceptance*; al. *Annahme*; fr. *Acceptation*; it. *Accettazione*)

O termo ocorre no significado de reconhecer, acolher, admitir e tolerar, por parte da consciência, aquelas partes de si que para a própria consciência foram (e continuam a ser) desconhecidas, porque inaceitáveis, inadmissíveis ou intoleráveis. Neste sentido geral, que é o de uma obediência reverente e absoluta ao “dado”, fala-se especificamente de aceitação da sombra, isto é, dos aspectos da própria personalidade considerados genericamente negativos.

A noção junguiana nada tem a ver, a não ser metaforicamente, com a da psicanálise, em que Freud reconduz à aceitação fenômenos psicopatológicos como “a passividade e o masoquismo do sexo feminino”, chamando “aceitantes psíquicas” as jovens que nas sociedades primitivas aderem à prática da excisão. Jung fala com efeito de aceitação de si mesmos, seja no que se refere ao analista, seja no que se refere à pessoa em tratamento analítico, e considera que, no âmbito psicológico, a atitude terapêutica consiste essencialmente na possibilidade de aceitar aquilo que nas precedentes definições cognitivo-afetivas foi constituído, sobre planos diferentes, como um ser outro e

por isso contrário em relação à consciência (→ OPOSTOS).

A aceitação não torna certo ou seguro o efeito buscado pelo tratamento analítico, isto é, a mudança, mas representa o seu pré-requisito. No plano da prática clínica, isso implica que a pessoa em análise poderá chegar a transformar-se, e portanto realizar a si mesma, à medida que é capaz de aceitar-se (→ INDIVIDUAÇÃO). No interior disso move-se a teoria psicológica segundo a qual a → psique não é um sistema centrado, e muito menos centrado sobre o → Eu. Em outras palavras, no plano da psicoterapia, a atitude de aceitação implica essencialmente o que Jung chama de *objetividade isenta de qualquer preconceito*. Esta é o princípio de eliminação de todas as premissas não declaradas no decorrer da observação e da pesquisa individual, e portanto se refere à crítica desapiedada das limitações que justamente aquelas premissas e os relativos pressupostos – intervindo na esfera fenomenológica sem nenhum empenho do observador ou pesquisador – comportam, não permitindo fazer emergir o significado que se exprime em qualquer fenômeno, mesmo o mais negativo no plano ético e no plano do juízo.

A aceitação tornou-se assim o ingrediente fundamental da arte terapêutica e do → diálogo psicoterapêutico. Excluída das virtudes e portanto não compreendida como princípio da moral, a aceitação foi de fato considerada na esfera das emoções e foi especificamente contraposta ao medo e ao temor, razão pela qual o sentimento da aceitação foi considerado o verdadeiro motor do confronto com a alteridade, e portanto do empenho em reconhecer, nos outros homens e em si mesmos, uma dignidade específica, com a obrigação de salvaguardá-la embora ela seja, por definição, inaceitável. “Dir-me-ão que o médico, nesta perspectiva, pode facilmente ser compreensivo. Mas nós nos esquecemos de que entre os médicos também existem naturezas morais e que entre as confissões dos pacientes há algumas que o médico também tem certa dificuldade em digerir. E, no entanto, o interlocutor não se sentirá aceito enquanto não for admitido aquilo que há de mais sombrio nele. Ora, nessa aceitação não se trata apenas de palavras, e a ela se pode chegar em função da mentalidade de cada um e da atitude que se adota no confronto consigo mesmo e com seu lado sombrio. Se o médico quer conduzir a alma de alguém, ou mesmo somente acompanhá-la, é preciso, pelo menos, que esteja em contato

com ela. Este contato, entretanto, não se estabelecerá enquanto o médico mantiver uma atitude de condenação no que diz respeito à pessoa que lhe foi confiada. Que nada diga acerca dessa condenação ou que a exprima mais ou menos claramente, isto em nada altera as consequências produzidas por sua atitude no paciente. Mas também não adianta assumir a atitude inversa e dar sempre razão ao paciente, em qualquer circunstância. Este procedimento determinará o mesmo alheamento que uma condenação moral. O contato, com efeito, só se estabelece graças a uma *objetividade isenta de qualquer preconceito*. Esta afirmação tem um aspecto quase científico. Alguém poderia confundir o meu pensamento com uma atitude puramente abstrata e intelectual. Ora, o que aqui estou dizendo é algo de inteiramente diverso: trata-se de uma atitude humana profundamente respeitosa em relação ao fato, em relação ao homem que sofre esse fato e em relação ao enigma que a vida desse homem implica. O homem autenticamente religioso *assume* precisamente tal atitude. Ele sabe que Deus criou todas as espécies de estranhezas e coisas incompreensíveis, e que procurará atingir o coração humano pelos caminhos mais obscuros possíveis. É por isso que a alma religiosa sente a presença obscura da vontade divina em todas as coisas. É esta atitude que pretendo designar quando falo de objetividade isenta de qualquer preconceito. Ela constitui o desempenho moral do médico, o qual não deve sentir repugnância pela enfermidade e pela podridão. *Não se pode mudar aquilo que interiormente não se aceitou*. A condenação moral não liberta; ela oprime e sufoca (...). Se um médico quer ajudar um homem, deve primeiramente aceitá-lo tal como é (...). A aceitação de si mesmo é a essência do problema moral e o centro de toda uma concepção do mundo” (1932c, XI, §§ 519s.). “O médico não deverá mais saber nem presumir que sabe o que é verdadeiro e o que não o é, para nada excluir daquilo que compõe a plenitude da vida, mas deverá concentrar sua atenção sobre aquilo que é verdadeiro. Ora, é verdadeiro aquilo que atua. Se aquilo que me parece um erro é, afinal de contas, mais eficaz e mais poderoso do que uma pretensa verdade, importa em primeiro lugar seguir este erro aparente, pois é nele que residem a força e a vida que eu deixaria escapar se perseverasse naquilo que reputo como verdadeiro” (*ibid.*, XI, § 530).