

O matrimônio sagrado yin-yang: *anima* e *animus* no processo de individuação

Grazieli Aparecida GONÇALVES¹
Adriana Goreti de Oliveira LOPES²

¹Castro/PR, Brasil.

²Cascavel/PR, Brasil.

Resumo

Pretende-se por meio deste artigo demonstrar a importância da integração dos opostos proposta pela filosofia chinesa e o processo de individuação presente na psicologia analítica, tendo em vista que esta ideia tem influência direta na concepção dos arquétipos de *anima* e *animus* descrita por Carl G. Jung. Utilizando um estudo bibliográfico com ênfase na metodologia qualitativa, buscou-se analisar as consequências, para as mulheres, da dissociação do princípio feminino (*yin*) e o princípio masculino (*yang*), partindo do pressuposto que o processo de individuação representa o tornar-se si-mesmo. A essência humana contém em si ambas polaridades, de modo a existir uma complementação dos princípios que deve ser trabalhada internamente para que ocorra o matrimônio sagrado. Quando não há integração dos opostos, a individuação não ocorre, podendo resultar em uma *anima* negativa (que tenderá a reprimir as suas ações, sentimentos e a sexualidade); assim como ao rejeitar a sabedoria da sua intuição, bem como um *animus* negativo tornará a mulher uma moralizadora, cheia de dogmas e inflexível às opiniões alheias, com tendências agressivas e prisioneira das suas próprias crenças e julgamentos. Portanto, revela-se fundamental para a saúde mental e qualidade das relações interpessoais das mulheres a necessidade de resgate do sagrado arquétipo feminino e o acolhimento e integração das virtudes masculinas.

Descritores

arquétipos, yin-yang, individuação (psicologia), psicologia junguiana.

Conflito de interesses:

As autoras declaram não haver nenhum interesse profissional ou pessoal que possa gerar conflito de interesses em relação a este manuscrito.

Recebido: 11 dez 2017; 1^a revisão: 05 mar 2017; Aprovado: 08 mar 2018; Aprovado para publicação: 24 maio 2018



Yin and Yang, the sacred marriage: *anima* and *animus* in the individuation process

Abstract

This article intends to demonstrate the importance of the integration of opposites proposed by Chinese philosophy and the individuation process of analytical psychology, in view of the direct influence of this idea on the creation of the archetypes *anima* and *animus* described by Carl G. Jung. A bibliographic study with emphasis on qualitative methodology was used to analyze the consequences, for women, of the dissociation of the female (*yin*) and the male (*yang*) dimensions, assuming that the individuation process represents becoming one's own self. The human essence contains in itself both polarities, so that there is a complementation of these dimensions, which should be dealt with internally so that the sacred marriage can take place. Without the integration of the opposites the individuation does not occur, and it may result in a negative *anima* (that will tend to repress actions, feelings and sexuality); furthermore, by rejecting the wisdom of intuition, like a negative *animus*, will turn women into moralizers, full of dogmas and inflexible to other's opinions, with aggressive tendencies, and prisoners of their own beliefs and judgments. Therefore it reveals to be fundamental for women's mental health and quality interpersonal relationships, the need to rescue the sacred female archetype, and the welcome and integration of male virtues.

Descriptors

archetypes, yin-yang, individuation (psychology), junguian psychology.

El matrimônio sagrado *yin-yang*: *anima* y *animus* en el proceso de individuación

Resumen

Por medio de este artículo se pretende demostrar la importancia de la integración de los opuestos propuesta por la filosofía china y el proceso de individuación de la psicología analítica, teniendo en cuenta que esta idea tiene influencia directa en la concepción de los arquetipos de *anima* y *animus* descrita por Carl G. Jung. Utilizando un estudio bibliográfico con énfasis en la metodología cualitativa, se intentó analizar las consecuencias, para las mujeres, de la disociación del principio femenino (*yin*) y el principio masculino (*yang*), partiendo de la presuposición de que el proceso de individuación representa transformarse en sí mismo. La esencia humana contiene en sí ambas polaridades, de modo que exista una complementación de los principios que debe ser trabajada internamente para que ocurra el matrimonio sagrado. Cuando no hay integración de los opuestos, la individuación no ocurre, pudiendo resultar en un *anima* negativa (que tenderá a reprimir sus acciones, sentimientos y la sexualidad); así como al rechazar la sabiduría de su intuición, así como un *animus* negativo transformará a la mujer en una moralizadora, llena de dogmas e inflexible a las opiniones ajenas, con tendencias agresivas y prisionera de sus propias creencias y juicios. Por lo tanto, se revela como fundamental para la salud mental y la calidad de las relaciones interpersonales de las mujeres la necesidad de rescate del sagrado arquetipo femenino y la acogida e integración de las virtudes masculinas.

Descriptor

arquetipos *yin-yang*, individualización (psicología), psicología junguiana.

Introdução

Este artigo foi elaborado a partir de uma reflexão gerada pela percepção da existência de uma dissociação, em nossa sociedade, entre o princípio feminino e o princípio masculino. A partir disso, buscou-se compreender, de um modo geral, como os arquétipos de *anima* (princípio feminino) e *animus* (princípio masculino) podem afetar o processo de individuação feminino.

Conforme Severino (2007), o artigo científico é uma fonte de consulta destinada à exploração de temáticas novas, bem como aprofundamento em discussões de questões já estudadas que carecem de novas perspectivas para o registro e a promoção de novas ideias. Neste trabalho será utilizada a pesquisa bibliográfica como fonte de aproximação e diálogo com a temática proposta, tendo em vista que esse tipo de abordagem se utiliza de documentos impressos como livros, artigos, teses entre outros, publicados por outros autores como base para as discussões.

O método de pesquisa escolhido foi a metodologia qualitativa que, conforme Penna (2009), está estruturada em coleta e análise de dados que priorizam a observação como modo de entendimento dos fenômenos. A pesquisa qualitativa visa o entendimento e interpretação das situações através dos fatores presentes nas circunstâncias, de forma a considerar tanto a dimensão social quanto a dimensão individual, ou seja, a objetividade e subjetividade dos acontecimentos. A ética, aliada à uma análise crítica, e uma postura de intersubjetividade são essenciais para o pesquisador neste método de pesquisa (Penna, 2009).

Para a realização deste estudo, colocou-se como objetivos específicos: descrever as características do princípio feminino (*yin*) e masculino (*yang*) de acordo com a filosofia chinesa; conceituar a noção de arquétipo conforme a psicologia analítica; definir o entendimento de *anima* e *animus* na visão de Carl G. Jung, de modo a estabelecer a diferenciação entre os conceitos; explanar a concepção do processo de individuação; analisar quais as consequências para as mulheres quando da dissociação entre os arquétipos de *anima* e *animus* em sua individuação; articular a filosofia chinesa à psicologia analítica, debatendo a importância da integração dos opostos no processo de individuação.

Buscando a origem da dissociação dos dois princípios masculino e feminino, Brandão (1987) localizou referência a eles em "O banquete", do filósofo Platão (ca. 38 a.C.), quando Aristófanes discursa sobre o tempo que havia três categorias de gênero humano: o andrógino, fruto da junção do masculino com o feminino. Platão continua contando: Zeus, por sentir-se afrontado

pelos seres humanos, separou o andrógino, enfraquecendo-o, isto também contribuiu para que a humanidade ficasse debilitada e carente, buscando suas metades, no intuito de unir-se novamente em um só corpo (Brandão, 1987).

De acordo com Whitmont (1969), o princípio masculino e o princípio feminino configuram-se como uma das formas básicas de experimentação do conflito

dos opostos em nós mesmos. As polaridades masculina e feminina são vivenciadas como dualidades, mas estão entrelaçadas aos atributos do *logos* (a quintessência do ser masculino) e aos atributos do *eros* (a quintessência do ser feminino).

Para C.G. Jung (1948/2002), o princípio feminino (*anima*) relaciona-se ao **eros materno** que é a função da conexão, emoção, integração, sentimento e relação, enquanto que o princípio masculino (*animus*) corresponde ao **logos paterno** que está associado à cognição, ao discernimento, ao intelecto, à razão, estando presente na mulher tanto o *eros* quanto o *logos*, embora muitas vezes dissociados dentro de cada indivíduo.

Ocorre que a dissociação das polaridades resulta em uma tendência de unilateralidade na personalidade de cada indivíduo, gerando um desequilíbrio nas ações (Pontes, 1998). Desta forma, uma mulher pode inclinar-se para o seu *animus* de modo negativo, tornando-se **sem alma** e agindo com frieza ao invés de despertar as virtudes masculinas da coragem, do dinamismo e da capacidade de discernimento e juízo, bem como, pode inclinar-se para o seu *anima* de maneira negativa, reprimindo suas emoções, sentimentos e intuições.

A partir desta contextualização pode-se perceber que o andrógino era a união perfeita entre o princípio masculino e o princípio feminino, isto é, o ser humano individuado. Ao ser dissociado, torna-se uma metade buscando a outra metade, assim como muitos indivíduos fazem através da união matrimonial. A grande questão, conforme Pontes (1998), é que antes da realização com outro ser humano em um relacionamento, considera-se fundamental a realização interior, ou seja, tornar-se si mesmo em seu próprio processo de individuação.

Yin e yang: o princípio feminino e o princípio masculino

Segundo Maciocia (1996), um dos conceitos mais importantes da teoria da medicina chinesa é o de *yin-yang* que surgiu durante a ocasião de guerra entre os estados (476–221 a.C.), pela escola naturalista que estudava a natureza e os cinco elementos. A ideia que permeia a teoria *yin-yang* é de que em cada um destes princípios existem atributos opostos, mas, ao mesmo tempo, eles se complementam, ou seja, no *yin* há a semente do *yang*, como no *yang* existe a semente do *yin*.

Wilhelm (2006) ao explicar o significado de *yin-yang*, utilizou uma imagem associada à natureza, apontando que:

Em seu sentido original *yin* significa "o nebuloso", "o sombrio", e *yang* significa na realidade "estandartes tremulando ao sol", ou seja, algo que "brilha", ou "luminoso". Esses dois conceitos foram transferidos e aplicados ao lado iluminado e ao sombrio de uma montanha ou rio. No caso de uma montanha a vertente sul é o lado iluminado e a do

norte, o lado sombrio, enquanto que no caso de um rio visto do alto o lado norte é o iluminado (*yang*), pois reflete a luz, e o sul é o lado sombrio (*yin*) [...] (p. 9).

A partir dessa representação, pode-se perceber que para, Wilhelm (2006), o princípio *yin* está relacionado à escuridão, enquanto que, o *yang* está relacionado à luz. Essa visão aponta para uma diferenciação entre os dois elementos, mas também aponta para o fato de que eles se completam.

A raiz da teoria do *yin-yang* está relacionada às observações da natureza pelos camponeses, principalmente com relação à intercalação entre o dia e a noite que ocorre de modo cíclico. Simbolicamente têm-se as seguintes associações:

O Dia corresponde ao Yang e a Noite ao Yin, e por conseguinte, a Atividade refere-se ao Yang e o Descanso ao Yin. Isto conduz à primeira observação da alternância contínua de todo fenômeno entre os dois pólos [sic] cíclicos, um correspondente à Luz, Sol, Luminosidade e Atividade (Yang) e o outro à Escuridão, Lua, Sombra e Descanso (Yin) [...]. O céu contendo o sol, a lua e as estrelas sobre os quais os fazendeiros chineses baseavam seus calendários corresponde ao Tempo; a Terra [...] corresponde ao Espaço. Pelo fato do sol nascer no Leste e se pôr no Oeste, o primeiro corresponde ao Yang e o último ao Yin (Maciocia, 1996, p. 3).

Desta forma pode-se perceber que *yin* está relacionado à passividade, enquanto o *yang* àquilo que é ativo. Além disso se, conforme Maciocia (1996), *yang* está voltado para o exterior, uma atitude de proteção e pode ser associado ao elemento fogo que é direcionado para fora e produz transformação. Já o *yin* está mais relacionado ao interior, à nutrição, sendo associado à água que tem por função umedecer e ao esfriamento, produzindo conservação.

Poderíamos, então, colocar o *yang* como um princípio de extroversão e o *yin* como um princípio de introversão. E, além disso, considerarmos que *yang* representa o princípio do masculino, enquanto que, o *yin* representa o princípio do feminino, pois segundo Wilhelm (2006), o criativo (*yang*) se expressa através da cabeça, enquanto o receptivo (*yin*) se expressa no ventre. Essa associação enfatiza o masculino (*yang*) como voltado para a razão e o feminino (*yin*) voltado para as emoções e sentimentos.

O criativo (*yang*) e o receptivo (*yin*) são contrapartes que se complementam (Wilhelm, 2006), não opostos, e ambos os princípios são fundamentais para o ser. *Yin-yang* simboliza “a natureza em contraste com o espírito, a terra em contraste com o céu, o espaço em contraste com o tempo e o feminino-maternal em contraste com o masculino-paternal” (Wilhelm, 2006, p. 33).

Todavia, Wilhelm (2006) apontou para o fato de que *yin* está hierarquicamente em uma posição de maior importância e que não se deve igualar os elementos, enfatizando:

○ Receptivo em si é, evidentemente, tão importante quanto o Criativo, mas o atributo da devoção define a posição desse poder primordial em relação ao Criativo. O Receptivo deve ser ativado e dirigido pelo Criativo, quando, então, produzirá resultados benéficos. Só quando abandona essa posição e tenta colocar-se ao lado do Criativo como um ser igual torna-se nefasto. A consequência seria, então, oposição e luta contra o Criativo, trazendo infortúnio para ambos (Wilhelm, 2006, p. 33).

Conforme a explicação de Maciocia (1996), “embora tudo contenha *yin* e *yang*, nunca haverá uma proporção estatística de 50/50, e sim um equilíbrio dinâmico e constantemente variável” (p. 7). Essa colocação demonstra que o “equilíbrio perfeito” não é possível, porém, corrobora a ideia de que sempre haverá um pouco mais de um elemento do que outro. O fato é que eles não devem excluir um ao outro, mas buscar a integração de ambos.

Esse equilíbrio dinâmico só pode ser alcançado através de ajustes nos níveis de *yin-yang*. Existem quatro possibilidades diferentes de desequilíbrio entre esses níveis, sendo eles: o predomínio do *yin*; o predomínio do *yang*; a debilidade do *yin*; a debilidade do *yang*, que Maciocia (1996) esclarece da seguinte forma:

É uma questão de compreender o que é primário e o que é secundário. No caso da preponderância do Yin, ela é primária e, como consequência, o excesso de Yin consome o Yang. No caso da Debilidade do Yang, ela é primária e, como consequência, o Yin aparenta estar em excesso. Parece estar em excesso, mas, na verdade, isto é somente em relação à Deficiência do Yang. O mesmo se aplica à Preponderância do Yang e à Debilidade do Yin (p. 8).

Maciocia (1996) afirma que o símbolo de *yin-yang* é representado pelo **Máximo Supremo** (*Tai Ji*), apontando para uma interdependência entre os elementos opostos, um não pode existir sem o outro. Esses elementos (*yin* e *yang*) não são fixos, mas contêm a semente um do outro, eles se transmutam um no outro se houver condições internas favoráveis, no tempo certo e uma determinada fase de desenvolvimento. A autora lembra que “O Verão transforma-se em Inverno, o dia transforma-se em noite, a vida em morte, a felicidade em tristeza, o calor em frio e vice-versa” (Maciocia, 1996, p. 8).

Arquétipos: feminino e o masculino

A concepção do conceito de arquétipo surgiu para Carl G. Jung entre 1909–1912, período no qual ainda estava em desenvolvimento sua obra intitulada como “Psicologia do Inconsciente”, onde investigou as fantasias da srta. Frank Miller. A partir desse estudo, Jung pôde perceber padrões gerais nas fantasias, indicando que alguns dos conteúdos presentes não eram consequência de

uma repressão da consciência, mas fruto de resíduos antigos presentes no inconsciente (Stein, 2000).

A partir daí Jung começou a pensar no inconsciente como composto por duas camadas distintas: o **inconsciente pessoal** e o **inconsciente coletivo**. Conforme C.G. Jung (1948/2002), o inconsciente pessoal é estruturado tanto por meio de conteúdos que se dissiparam da consciência por esquecimento ou repressão, quanto por complexos que segundo Stein (2000), são estruturas independentes que se desenvolvem por meio de traumas psíquicos e se manifestam em comportamentos baseados fortemente no aspecto emocional.

Já o inconsciente coletivo é composto, na visão de C.G. Jung (1948/2002), por conteúdos que são comuns a todos os seres humanos, trata-se de um material de natureza universal e inata. Nesta camada mais profunda do inconsciente não se encontram conteúdos de vivências pessoais, mas sim os chamados arquétipos e, sendo assim, a ideia de arquétipo e de inconsciente coletivo são convergentes. O **arquétipo**, de acordo com Stein (2000), é “um padrão potencial inato de imaginação, pensamento ou comportamento que pode ser encontrado entre seres humanos em todos os tempos e lugares” (p. 205). Desta forma, o arquétipo aparece sob a forma de uma imagem simbólica, uma ideia ou modo de agir.

Os arquétipos, como formas de psique, podem ter outras denominações, como no campo das religiões comparadas, onde são chamadas de **categorias da imaginação** (Hubert & Maus, 1909), ou **pensamentos elementares** ou **primordiais**. Já Lévy-Bruhl (1935) cunhou a expressão *représentations collectives* (representações coletivas), para indicar as imagens simbólicas presentes na visão de mundo mais primitiva (C.G. Jung 1948/2002).

Os arquétipos (imagens primordiais) são conteúdos inconscientes, portanto só podem ser correlacionados às representações coletivas enquanto não tiverem sido vinculados à consciência.

Nas tribos primitivas, por exemplo, os arquétipos não estão relacionados às representações coletivas, pois tornaram-se conscientes pela transmissão da tradição esotérica. Outros modos comuns de manifestação de arquétipos encontram-se em contos de fadas, mitos e sonhos (C.G. Jung, 1948/2002).

Dentre os arquétipos existentes no inconsciente coletivo há dois influenciadores da psique humana. Tratam-se de duas personificações do *yin-yang* que expressam tanto aspectos positivos, quanto os negativos presentes na estrutura psíquica.

Segundo Whitmont (1969), a *anima* e o *animus* são arquétipos simbólicos do **inteiramente outro**, representam um mundo oposto ao seu e, por isso, são de difícil entendimento: eles se manifestam a partir da sombra, do estranho e do lado irracional que habita em cada um de nós. Esses arquétipos manifestam tanto os padrões gerais de instintos humanos, como qualidades pessoais, e podem agir como personalidades parciais ou distintas: ou seja, cada *anima* ou *animus* opera como se fosse uma personalidade distinta, embora esteja enlaçado ou **casado** com o indivíduo.

Anima: o arquétipo do feminino

A *anima* é a expressão do arquétipo yin no homem, o **lado feminino** que existe dentro de cada homem. Como representante do **eterno feminino**, a *anima* é a fonte da psique. Enquanto elemento nativo, a *anima* existe desde sempre, antes mesmo da consciência, sendo, portanto, composta de impulsos que não se formam a partir da consciência, mas são tais impulsos que fundamentam a base da consciência (Whitmont, 1969).

A imagem da *anima*, para Whitmont (1969) traduz a vida em sua naturalidade instintiva, espontânea e fluida, dirigida para as emoções e os sentimentos. O ser humano é, naturalmente, voltado para a conexão com outros indivíduos e para as relações humanas logo esse arquétipo simboliza a natureza dos amores e rancores. De acordo com Whitmont (1969), “como padrão de emoção, a *anima* consiste nos anseios inconscientes do homem, seus estados de espírito, aspirações emocionais, ansiedades, medos, inflações e depressões, assim como seu potencial de emoção e relacionamento” (p. 168).

O arquétipo do feminino realiza-se como a **mulher eterna**, mitologicamente falando, tanto quanto num nível pessoal, a partir de uma rede de ideias e imagens que são estruturadas ao longo da infância, no processo de adaptação social. Para a criança, aquele indivíduo que personificar melhor a imagem da feminilidade será quem formará as suas referências para a *anima*, podendo ser a figura materna, a da irmã, da tia, da avó, de uma cuidadora, uma amiga, entre outras possibilidades (Whitmont, 1969).

Para o homem, a referência da **primeira mulher de sua vida**, é geralmente a figura materna, aponta Von Franz (1964/2016), sendo esta figura que poderá ter uma influência positiva (contribuindo para o estímulo e a sustentação da masculinidade no homem), ou uma influência negativa, com a *anima* se manifestando como irritável, com tendências depressivas, uma personalidade com traços de insegurança e facilmente influenciável.

A função principal do arquétipo da *anima* é servir como guia para o mundo interior, de forma que se dê acesso ao **mundo inconsciente**, utilizando-se da literatura, de pinturas, da produção de esculturas, música ou da expressão corporal por meio de dança (Von Franz, 1964/2016).

A **anima negativa**, conforme Von Franz (1964/2016), tem uma expressão baseada na desvalorização, na distorção da verdade, ela atua como **donzela venenosa**, podendo agir com frieza e menosprezo. Ainda que um homem tenha uma vivência positiva com a figura materna, ele também pode ser influenciado pela *anima* negativa tornando-se **efeminado**, ou subordinado, ou dependente em relação a outras mulheres. Um homem **possuído** pela *anima* é um indivíduo sem espontaneidade e com grande dificuldade de comunicação.

Na visão de Whitmont (1969), a apropriação pela *anima* acontece em circunstâncias que necessitam de respostas emocionais e instintivas, respostas que vêm da função inferior do indivíduo. Quando o homem responde a uma determinada situação com racionalidade, deixando de lado o emocional e,

ao evitar o contato com seus sentimentos de modo consciente, ele torna-se vítima da sua parte mais inadequada e menos desenvolvida, a função inferior.

Um homem possuído por sua *anima* acaba por expressar, na descrição de Whitmont (1969) “todos os tipos de melancolia, autopiedade, sentimentalismo, depressão, retraimento meditativo, acessos de paixão, hipersensibilidade mórbida ou efeminação *compulsivos* – isto é, em padrões emocionais e comportamentos que fazem o homem agir como uma mulher inferior” (p. 172, grifo do autor). Uma **mulher inferior**, neste caso, seria uma mulher com baixa autoestima, sensibilidade excessiva e prejudicial, além, de haver uma tendência depressiva.

No caso de uma *anima* em projeção, ela será a encarregada pelos sentimentos de amor ou ódio do homem, isso devido ao fato de o indivíduo considerar ter encontrado **a mulher ideal**. Nesta circunstância pode ser bastante tentador para a mulher assumir essa posição de **mulher perfeita** para seu parceiro. Uma **mulher anima** amolda-se às expectativas masculinas, prevendo suas necessidades e agindo conforme as idealizações do homem, o que acaba por torná-lo dependente dessa mulher. A mulher que toma para si esse papel é vista como **esposa sábia** ou **musa inspiradora** e é levada a isso por causa do instinto de poder, necessidade de segurança e por uma característica de possessividade, o que pode acarretar em perda do seu próprio eu (Whitmont, 1969).

De acordo com Qualls-Corbett (1990/2002), o desenvolvimento da anima pode ser representado por meio de quatro estágios. O primeiro remete à terra, ao materno e ao biológico; a mulher mais primitiva, ligada à matéria e ao corpo, é aquela que será fecundada e tanto deseja receber quanto oferecer o prazer sexual. Como figura de referência temos Eva.

O segundo estágio pode ser representado pelas figuras de Cleópatra e Helena de Troia, uma vez que essa etapa enfatiza as belezas romântica e estética. A mulher já é considerada como um indivíduo, com valor e direitos, e não é vista apenas como um **corpo** e sim como um **outro feminino**.

No terceiro estágio, temos a representação da Virgem Maria, quando o Eros está menos ligado à sexualidade e mais à espiritualidade. Sabe-se que a partir da imagem de Maria houve uma separação entre a sexualidade e a espiritualidade, pois na idealização dessa figura histórica ficaram impregnados apenas os traços da pureza e da bondade e, isso mais tarde, influenciou o inconsciente coletivo das mulheres de modo geral, como veremos à frente (Qualls-Corbett, 1990/2002).

O quarto estágio é o da *sapientia*, a sabedoria, Sofia, quando acontece a espiritualização de Helena de Troia. Na bíblia, Sofia simboliza “tanto a noiva de Deus quanto a mãe, a amante que estava com Deus antes da criação” (Qualls-Corbett, 2002, p.137). Deste modo, percebe-se que a etapa final é aquela da integração da *anima* em seus diversos aspectos: a mãe, a amante sedutora, a amiga, a mediadora. Em cada estágio Qualls-Corbett (1990/2002) aponta que o homem vai entrando em contato com uma parte

diferente da sua natureza feminina, e é exatamente isso que irá contribuir para seu processo de individuação, no sentido de integrar as energias instintivas com as energias espirituais, fato que resulta no que se denomina de “*hierogamos*”, ou melhor, traduzido como “*matrimônio sagrado*”, a união dos opostos.

Whitmont (1969) apontou algumas representações como imagens primordiais associadas à *anima*, dentre elas: a deusa da natureza, a deusa da lua e da terra, a mãe, irmã, amante amada, a feiticeira, a bruxa feia, a vida e a morte, a sedutora, a prostituta, a ninfa, a musa, a santa, a cigana, a camponesa; ou ainda pode apresentar-se na figura de animais como: o gato, a cobra, o cavalo, a vaca, a pomba ou a coruja. Essas figuras podem aparecer em sonhos e fantasias representando o feminino presente no interior de cada homem.

Ainda, menciona Whitmont (1969), que a integração do aspecto de *anima* no homem pode proporcionar a transformação

[...] [d]as emoções cegas em sentimentos genuínos, abre as portas da alma, para a integração da espontaneidade, da sensibilidade, da receptividade, da adaptabilidade e do entusiasmo, mas também para a assimilação da agressividade e das funções inferiores e, portanto, da habilidade de dirigir de forma construtiva o temperamento (p. 177).

Nesta colocação percebe-se que o homem com a *anima* integrada é um indivíduo com uma sensibilidade aguçada, mas sem excessos. Trata-se de um indivíduo que canaliza sua sensibilidade para a sua criatividade e para o lado artístico, é um indivíduo que por entrar em contato com o feminino consegue atuar de forma mais autêntica.

Qualls-Corbett (1990/2002) menciona que uma das figuras mais importantes para a representação de *anima* é conhecida como **a prostituta sagrada** que seria uma sacerdotisa, espiritualmente aberta ao acolhimento da força do feminino. Essa representação está associada ao culto da figura de várias deusas, a principal delas é a deusa do amor, chamada de inúmeras formas nas diferentes culturas: Afrodite na Grécia; Ísis no Egito; Inana na Suméria; Istar na Babilônia.

Independente do nome dado à deusa do amor, ela está associada, de acordo com Qualls-Corbett (1990/2002), “à terra, ao corpo, à paixão, à sexualidade e à fertilidade. Ela é a força do amor propulsora, transformadora e mística que une o elemento humano ao divino” (p. 209). As figuras femininas do Cristianismo – Maria Madalena, Virgem Maria, Sabedoria e o Espírito Santo – podem ser representantes destes atributos, se tiverem sua natureza ressignificada.

Qualls-Corbett (1990/2002) coloca que a partir da imagem da prostituta sagrada “abre o masculino para potência de penetrar o divino, e o feminino para deleite de entregar-se a ele” (p. 10). Desta forma, a sexualidade e a

espiritualidade estão relacionadas de maneira natural e íntima, sendo consideradas inseparáveis, decorrentes da visão do ato sexual como bênção divina que era oferecido como em culto, como ato de respeito e honra.

As origens da prostituição sagrada acontecem em dois contextos: no primeiro, em tribos primitivas, uma moça era colocada à disposição de um homem da tribo, para ritual de defloração antes de seu casamento, em um ritual de iniciação sexual, em outras ocasiões, oferecia-se uma jovem ao deus tribal em troca de favores: no segundo contexto, mulheres solteiras que trabalhavam em locais sagrados eram e mantinham relações sexuais com os homens, representantes dos deuses, sendo essas mulheres também consideradas representantes das esposas das divindades masculinas (Qualls-Corbett, 1990/2002).

A prostituta sagrada é, na realidade, uma mulher mortal que reverencia à deusa os seus atributos (beleza física, sexualidade, liberdade, autoconsciência corporal, a sabedoria instintiva, a competência na conexão de emoções em relacionamentos) ao mesmo tempo em que reverencia seus próprios atributos de mulher e a sua feminilidade (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Qualls-Corbett (1990/2002) diz que o próprio C.G. Jung descreve a perda das imagens arquetípicas como a origem da insatisfação coletiva na cultura contemporânea atual, devido a impossibilidade de experimentar, em cultos, as imagens divinas, por causa do desapego aos ritos e rituais.

Se o aspecto feminino deixa de ser cultuado, as bases sociais e as estruturas psíquicas transformam-se em mecanização, politização e militarização, tornam-se engessadas, inflexíveis e rígidas. Dá-se a tendência à unilateralidade, o foco volta-se para o aspecto da racionalidade, o pensamento, o sentimento e a afetividade ficam negligenciados. De modo geral, sem o aspecto feminino para equilibrar o princípio da masculinidade, a vida torna-se estéril e a criatividade não encontra lugar para a sua expressão (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Qualls-Corbett (1990/2002) enfatiza que o papel do feminino serve tanto aos homens quanto às mulheres, auxiliando para o processo de individuação sendo, então, fundamental para a estruturação psicológica dos indivíduos. Aprofundando essa afirmação Ulanov (1971) explica que é pela da *anima* que ocorre um enfrentamento maior no homem enquanto contraponto sexual, bem como na mulher enquanto si-mesmo feminino. É o princípio feminino que torna possível a individuação em cada sexo, atuando como aspecto complementar: do masculino aflora a necessidade de consciência por meio da inconsciência primária; o feminino traz a consciência à tona através do acesso ao inconsciente.

O feminino possui dois aspectos. Um deles está associado à expressão estática e, portanto, ao lado maternal que possui os sentimentos de segurança; ao instinto de proteção e ao acolhimento afetivo. Já o outro aspecto é a da transformação e a expressão do dinamismo, relacionados à deusa do amor e à prostituta sagrada, onde a criatividade se desenvolve e os limites são

ultrapassados, conforme Qualls-Corbett (1990/2002). Ulanov (1971) complementa elucidando o aspecto transformativo como aquele que coloca as forças instintuais a serviço da superação de fronteiras, de regras sociais e grupais, contribuindo assim para a expansão da personalidade dentro do processo de individuação.

Animus: o arquétipo do masculino

Segundo Qualls-Corbett (1990/2002), “na psicologia da mulher, o estranho é um aspecto daquilo que Jung chamou de *animus*, o lado contrassexual da psique feminina – um homem interno, por assim dizer” (p. 98). O *animus* serve – em seu aspecto positivo – como elo entre o ego feminino e a sua criatividade. Já em seu aspecto negativo, o *animus* pode se expressar por meio de preconceitos e ideias destrutivas nos relacionamentos que estão presentes na vida da mulher.

Em latim o termo *animus*, significa **espírito**. Um **animus positivo** servirá à finalidade de estimular a mulher, direcionando-a para o meio externo, os objetos, bem como para a criatividade e as opiniões próprias. Esse aspecto psíquico auxilia para o senso de direção, discriminação, ordem e persistência naquilo que a mulher busca atingir como meta de vida (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Segundo Von Franz (1964/2016), o *animus* possui quatro estágios de desenvolvimento. O primeiro estágio é a personificação da força física, podendo ser representado, principalmente, pelo Tarzan (herói da floresta), ou ainda, por um atleta, um homem musculoso. Outras representações físicas seriam, de acordo com Emma Jung (1955/2006), os heróis das lendas, os cowboys, toureiros, pilotos etc.

Já no segundo estágio (Von Franz, 1964/2016), as representações remetem a um *animus* que possui capacidade pioneira e de organização como o **homem romântico** (poetas) e o **homem de ação** (os heróis de guerra, caçadores etc.). No terceiro estágio o *animus* é o dirigente do **verbo**, surgindo como professor ou clérigo ou até mesmo orador e político.

No último estágio, o *animus* torna-se o **espiritual**, sendo como que a expressão do pensamento e é nesse momento que a vida adquire novo sentido e a mulher obtêm um auxílio interior do seu *animus*, que a leva rumo à evolução espiritual e à receptividade para novas ideias (Von Franz, 1964/2016).

O arquétipo do *animus* aparece sempre em sonhos e fantasias representado sob a forma de um homem real, conforme E. Jung (1955/2006, p. 42): “como pai, amante, irmão, professor, juiz, sábio, como mago, artista, filósofo, erudito, engenheiro, monge, especialmente jesuíta, ou como comerciante, piloto, motorista, etc., etc..[sic]” (p. 42), ou seja, em figuras de parentesco, figuras com características de intelecto avançado, com consciência espiritual. Além das figuras positivas, como pai atencioso, o amante encantador, amigo compreensivo, também pode surgir em figuras negativas como, o tirano

violento e abusivo, o explorador, o juiz da moral, o assaltante, o assassino (E. Jung, 1955/2006).

Uma das representações do *animus* mais comum, conforme Qualls-Corbett (1990/2002), é **o estranho** que é, basicamente, alguém que não foi convocado, não é esperado é, portanto, como um estrangeiro. O arquétipo do estranho é de um ser vindo de um lugar fora do mundo, ele inspira transformações, existe uma aura de sobrenatural que o cerca, pois ele incita uma conexão com a espiritualidade e o divino. Nos ritos de iniciação da prostituta sagrada, ele tem a função de contribuir para a passagem da ingenuidade da virgem rumo ao entendimento pleno da feminilidade.

Ao entrar em contato com **o estranho**, a mulher é fisgada por uma força **numinosa** – o princípio masculino – que contribui para uma passagem para nova fase a partir dessa vivência de superação do estágio de autoconservação. Ao alcançar o ápice na relação sexual – o orgasmo – além do aspecto físico, também há um alcance espiritual que se deve à forma feminina de experimentar a sexualidade e a relação sexual, associada ao simbolismo da lua e suas fases (Qualls-Corbett, 1990/2002).

De acordo com E. Jung (1991/2006), os arquétipos denominados como *anima* e *animus* se estruturam através do sexo oposto, isto é, sua formação depende das experiências que cada pessoa possui ao longo da sua vida com o sexo oposto, bem como da imagem primordial coletiva que o homem tem em relação à mulher e a mulher ao homem.

Ambos os arquétipos podem atuar, segundo E. Jung (1991/2006), como complexos funcionais de modo compensatório, ou seja, buscando igualar as características de personalidade internas com a personalidade externa, tendo em vista que, muitas vezes, faltam algumas qualidades internas que se fazem necessárias também exteriormente.

O arquétipo denominado *animus*, segundo Whitmont (1969), “representa a ‘masculinidade recessiva’ ou o aspecto Yang da mulher, seu ímpeto de ação, sua capacidade de julgamento e discriminação” (p. 179), isto é, o *animus* seria a personificação da masculinidade que toda mulher possui em sua estrutura psicológica.

Conforme aponta Von Franz (1964/2016), o *animus* é, principalmente, formado a partir da influência paterna, levando em consideração que este é o primeiro homem na vida de uma mulher. Emma Jung (1955/2006) complementa apontando que essa personificação é, de um lado, projetada em um homem real que pode acabar assumindo o papel de *animus*, mas também pode aparecer como uma imagem nos sonhos ou fantasia e, desta forma, enquanto realidade psíquica viva pode atuar ativamente através dos comportamentos, pensamentos e sentimentos de uma mulher.

A concepção do arquétipo de *animus* refere-se ao modo pelo qual os julgamentos de uma mulher são estruturados, tratando-se de padrões e referências que são vistas como legítimas e uma vez que este conjunto de juízos são inconscientes, fidos como **óbvios**, como se todos pudessem percebê-

los. Desta forma, este sistema de avaliação e as convicções emocionais não foram estruturados pelo consciente, mas constituem a sustentação para o desenvolvimento da consciência (Whitmont, 1969).

A mulher guiada pelo *animus* julga os indivíduos, as coisas e os acontecimentos de acordo com o poder da imagem inconsciente e pelo padrão emocional relacionado aquela imagem – especialmente, os homens. Sendo assim, torna-se difícil o acesso ao arquétipo do *animus*, pois ao buscá-lo a mulher tem tendência a se direcionar pelos erros de julgamento ao invés de voltar-se para o modo de processamento desse julgamento (Whitmont, 1969).

O autor (Whitmont, 1969) refere-se ao *animus* como um colecionador de convicções indiscriminadas, um mundo inconsciente baseado em princípios morais implacáveis. Para ele, “encontramos aqui a origem do dogmatismo feminino, da rigidez, do farisaísmo, da inflação, da agressividade e do sentimento de posse” (Whitmont, 1969, p. 179). Desse modo, percebe-se que o *animus* da mulher está carregado de características masculinas, das atitudes, da força, da vontade, do poder e da justiça. A mulher, quando **possuída** pelo aspecto *animus*, não argumenta para chegar à verdade, entretanto seus argumentos servem para provar que e ela está **certa**, e assim tem a última palavra na conversa, dando-se como **vencedora** da discussão, conforme Whitmont (1969).

Em uma mulher cuja figura de *animus* ainda está no nível de inconsciência, os seus sistemas de avaliação e julgamento encontram-se em um grau mais primitivo, os acontecimentos não são refletidos por experiência própria, individual, mas sim, através de **alguém**, conforme **o outro** reflete sobre o acontecimento: assim, tais julgamentos são simplesmente aceitos sem uma crítica consciente sobre as situações. Por outro lado, o ego consciente se dissolve da realidade concreta e do **outro**, pois o ego não consegue enxergar o **tu** que o enfrenta, muito menos manter uma relação com ele. Ocorre que o **deveria do outro** e do meio externo impede a real visão do que está a sua frente, agindo como mecanismo de negação ao desconsiderar o outro como indivíduo, tornando inviável uma relação autêntica (Whitmont, 1969).

Quando o *animus* guia a mulher, ela fica comprometida com os indivíduos e é ferida por suas emoções e sentimentos ao perceber que as pessoas não se assemelham às suas referências internas e, de fato, a mulher não entra em contato real com aquilo que pertence ao outro, e o que ele lhe oferece é aquilo do que ele dispõe. E é apenas a partir do contato e da conscientização sobre o *animus* que a mulher pode realmente obter uma relação autêntica da espécie **eu-tu** (Whitmont, 1969).

O processo de individuação

Na psicologia, a maioria dos autores considera que os atributos do aparelho psíquico, a formação de caráter e da personalidade advêm da infância, porém, Jung acreditava, diferentemente, que a estruturação da psique ocorre

ao longo de toda a vida, de modo consecutivo. Desta forma, a visão de Jung enfatiza o fato de que as características da personalidade – embora estejam na infância – vão se revelando e se transformando ao longo das diferentes fases da vida (Stein, 2000).

Stein (2000) ilustrou uma representação da visão de Jung sobre o desenvolvimento psicológico, mencionando “a imagem do sol pela manhã, atingindo o ápice ao meio-dia, declinando ao longo da tarde e mergulhando, finalmente, no seu ocaso ao cair da noite” (p. 155). Esta é uma representação que remete à figura do sol como estruturação psíquica da personalidade, enquanto as diversas fases da vida – infância, adolescência, vida adulta, meia-idade e a velhice – como cada período do dia, ou seja, ainda que a personalidade tenha suas bases ancoradas, diferentes nuances de características podem ser trazidas à luz ao longo do desenvolvimento.

Um conceito essencialmente relacionado à estruturação psíquica para Jung é o **processo de individuação**, que se refere ao processo de ser um sujeito indiviso, **conectado** a si mesmo, coeso em sua singularidade (Stein, 2000). C.G. Jung (2008) conceituou a **individuação** da seguinte maneira: “Na medida em que por “individualidade” entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos o nosso próprio si-mesmo. Podemos, pois, traduzir “individuação” como “tornar-se si-mesmo” (*Verselbstung*) ou o “realizar-se do si-mesmo” (*Selbstverwirklichung*)” (p. 60).

O *si-mesmo* (*Selbst*) para C.G. Jung (2008) é uma instância composta tanto pelo eu consciente como pelo inconsciente, uma estrutura não se opõe à outra, mas se completa para formar a totalidade (si-mesmo). Desta forma, somos tanto a personalidade consciente quanto a personalidade inconsciente, e é na realização deste si-mesmo que, “um homem se torna o ser único que de fato é” (C.G. Jung, 2008, p. 61).

Deste modo, C.G. Jung aponta para a realização do nosso ser em sua essência enquanto pessoas, indivíduos únicos, cheios de potencialidade e repletos de particularidades. Para melhor entendimento, C.G. Jung (2008) faz a diferenciação entre a individuação – processo de realização dos potenciais individuais e dos atributos coletivos que influenciam na adaptação e no desempenho social – e do individualismo, no que se refere à ênfase apenas das qualidades individuais em detrimento da coletividade, gerando assim, uma atitude de egoísmo.

Conforme Von Franz (1964/2016), esse processo resulta da combinação daquilo que é inato, faz parte da totalidade da personalidade de cada ser humano e do contexto social à sua volta. É nada mais do que um ajuste entre aquilo que há de particular em cada indivíduo e as condições de vida oferecidas pelo ambiente externo.

A jornada de individuação, de acordo com Von Franz (1964/2016), é “a harmonização do consciente com o nosso próprio centro interior (o núcleo psíquico) ou *self*” (p. 219), isto é, um caminho que propõe uma relação entre

consciência e o inconsciente. Em consequência disso surgirá um equilíbrio interno e uma integração de partes da personalidade em uma totalidade. A jornada inicia-se como uma ferida na estrutura psíquica, evidenciando-se por meio de sintomas e sofrimento e, ainda que não seja visto de forma positiva, é um convite ao autoconhecimento, à interiorização, para voltar-se ao centro e à essência.

Para que o caminho da individuação seja possível existe um mecanismo psicológico chamado de **compensação**, que visa à estabilização da estrutura psíquica. Ao longo do desenvolvimento do ego ocorre uma dissociação da consciência em relação ao inconsciente. Esta consciência pode adotar uma atitude de unilateralidade e, em consequência disso, acontecem as compensações inconscientes que são diárias e se convertem em padrões (Stein, 2000). De acordo com C.G. Jung (2008), esse mecanismo compensatório em seu aspecto pessoal está relacionado aos afetos reprimidos; críticas não aceitas, aos sonhos e acontecimentos negligenciados, ou seja, tudo aquilo que não integramos em nós, encontrará uma via de expressão em nossa psique.

Para Stein (2000), a individuação na primeira metade da vida tem por objetivo a estruturação do ego e da persona. Em seguida, a sombra deve ser integrada, bem como a *anima* e o *animus* devem tornar-se conscientes para cada indivíduo e, por fim, deverá acontecer a realização do si-mesmo.

No primeiro estágio de desenvolvimento – **a fase de formação do ego** – é o momento pautado pelo **símbolo do uróboro**, isto é, a “serpente comedora da sua própria cauda” (Neumann, 2000, p. 7), que se inicia como unidade psicológica, uma fusão entre mãe-filho, permanecendo a fusão também entre o ego e o inconsciente (Neumann, 2000). Ao longo dos anos, ocorre um processo de ajustamento ao mundo externo, normalmente por meio da inserção da criança no meio escolar (Von Franz, 1964/2016).

No segundo estágio do processo de individuação, de acordo com C.G. Jung (1948/2002), no convívio social, a persona vai se constituindo, como aquele papel que os indivíduos exercem, sua **máscara social** à qual atribuem a sua essência. A persona tem como função principal uma espécie de camuflagem da verdadeira personalidade dos indivíduos para que possam integrar-se à sociedade e serem aceitos. Para C.G. Jung (1948/2002), o objetivo da individuação neste momento é a **queda das máscaras**, quando o indivíduo começa a viver sua verdadeira natureza e despojar-se da sua necessidade constante de aprovação pelos outros.

Já no terceiro estágio, após a queda da persona, Von Franz (1964/2016) aponta que o indivíduo começa a ter acesso ao que se chama de **sombra**, os aspectos inconscientes da sua personalidade que são projetados em outras pessoas. Aspectos como: “o egoísmo, a preguiça mental, a negligência, as fantasias irreais, as intrigas, as tramas, a indiferença e a covardia, o amor excessivo ao dinheiro e aos bens [...]” (Von Franz, 1964/2016, p. 222). A autora explica, ainda, que é possível tornar a sombra uma amiga ou inimiga dependendo da forma como se lidar com este aspecto, daí a importância de

deixar a agressividade, o medo e a vergonha de lado para encarar e acolher nossos aspectos mais sombrios.

O quarto estágio aponta os aspectos enfatizados neste trabalho – a *anima* e o *animus* – esse é o momento em que o indivíduo irá tomar consciência da sua forma de se relacionar consigo mesmo e com o seu inconsciente, bem como com os outros para buscar uma diferenciação (C.G. Jung, 1948/2002). Segundo Pontes (1998), trata-se da fase onde tanto os homens, como mulheres irão integrar seus opostos a partir da compreensão de que são complementares. Tendo em vista que homens e mulheres possuem dentro de si próprios tanto os aspectos de *anima* quanto de *animus*, então, a mulher irá integrar dentro de si tanto o princípio feminino, quanto o princípio masculino.

Por fim, no último estágio de individuação – a **realização do si-mesmo** – C.G. Jung (1948/2002) aponta que é o estágio onde as pessoas aprendem a diferenciar entre o que consideram ser para si mesmas e o que são para os demais indivíduos. Neste ponto, o *Self* – centro interior da psique em sua totalidade – se personifica em sonhos através de figuras como: animais, sacerdotisa, feiticeira, deusas do amor e da natureza, a mãe terra, nas mulheres. A **criança divina** aparece como símbolo da totalidade e do nascimento para a verdadeira personalidade do indivíduo (Von Franz, 1964/2016).

Hieros gamos: o matrimônio sagrado e a individuação

Hieros gamos é o termo que designa o ápice do festival do Ano Novo, quando acontece o rito de celebração do **Matrimônio Sagrado**. Nessa celebração, a prostituta sagrada e o monarca regente juntam-se numa espécie de matrimônio simbólico: a prostituta como representante da deusa do amor, enquanto o monarca era a expressão do deus na terra. Deste modo garantia-se por meio deste ritual a fertilidade e o bem-estar do povo (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Esse ritual surgiu de uma demanda psicológica, onde o aspecto espiritual da vida era expresso externamente e consumado por meio da união simbólica. Os dois aspectos – o feminino e o masculino – ligava-se por meio de um terceiro aspecto, o divino. Essa demanda representa igualmente a necessidade de deslocamento da psique em direção à totalidade (Qualls-Corbett, 1990/2002).

O que chamamos de **Matrimônio Sagrado** é para Qualls-Corbett (1990/2002) uma **personificação da união dos opostos**, pois ocorre a harmonização entre os aspectos feminino e masculino, bem como a conexão entre a consciência e a inconsciência, o espírito e a matéria. É o momento místico, quando cada aspecto, antes isolado, integra-se ao todo, isto é, no *hieros gamos* a sexualidade e a espiritualidade se integram. É durante esse processo que acontece a “*terralização do espírito e a espiritualização da terra, união dos opostos e a reconciliação dos divididos*” (C.G. Jung (2011, p. 207 citado por Qualls-Corbett, 1990/2002, p. 102).

Na tradição religiosa do Ocidente, a Santa Eucaristia é um dos representantes da união dos opostos: a hóstia – simbolizando o corpo – é fundida ao vinho – que simboliza o espírito – e disso resulta a união de alma e corpo, a *coniunctio* (Qualls-Corbett, 1990/2002). C.G. Jung (2011) expõe o seu entendimento da relação entre o processo de individuação e a união dos opostos:

A unio mentalis (união mental), o tornar-se o “um” interior, que hoje em dia designamos como individuação, Dorneus a imaginava como uma compensação dos opostos “*in superatione corporis*” (na superação do corpo), [...] situada além da afetividade e da instintividade. O espírito (*animus*) que na *unio mentalis* (união mental) deve unir-se com a alma (*anima*), ele o chama de “*spiraculum vitae aeternae*” (verbalmente: respiradouro da vida eterna), portanto uma “janela para a eternidade”, enquanto a alma representa um órgão do espírito, como por sua vez, o corpo é uma ferramenta dela (p. 279).

Para que o encontro seja possível, há de existir dois opostos antagônicos, o aspecto feminino e o masculino devem ser distinguidos tendo em vista que a diferenciação é a meta da psique na primeira metade da vida. O elemento feminino e o masculino estão encerrados no inconsciente, a *prima materia*, neste ponto não há separação. É por meio das fases de desenvolvimento que as diferenças se tornam visíveis sendo, portanto, fundamentais para a estruturação da psique (Qualls-Corbett, 1990/2002).

É na segunda metade da vida que o processo de individuação tende a unir os opostos em harmonia, tal processo é descrito pelos alquimistas por meio das figuras do sol (masculino) e da lua (feminino) – o ouro e a prata – sendo fundidos numa unidade (Qualls-Corbett, 1990/2002). O processo de diferenciação é essencial, pois:

Sem lutar com essa tarefa de diferenciação, caímos em imitação disforme e barata dos papéis comuns da persona. Perdemos nossa chance de [nos] tornarmos pessoas singulares. Além do mais, perdemos o significado espiritual da sexualidade física. Se negamos as diferenças sexuais, negamos o fato da condição de outro, que de maneira admirável é transmitida a todos nós através da experiência sexual (Ulanov, 1971, p. 147).

Qualls-Corbett (1990/2002) explica que o arquétipo do matrimônio sagrado ocorre em três níveis diversos: nível interpessoal, intrapessoal e transpessoal, sendo que, embora constituindo-se em níveis distintos estão interligados entre si e interferindo um no outro.

No nível **interpessoal** o casamento sagrado acontece quando as projeções de *anima* e *animus* não se apresentam, já que o parceiro(a) é aceito em sua essência e personalidade. Os parceiros estão disponíveis para o compartilhar e para serem vulneráveis perante um ao outro, existe uma liberdade que incita

à criatividade. Na ação literal de **fazer amor** os parceiros se conectam na presença de um terceiro divino, concretizando o matrimônio ao **derreterem** juntos, em fusão, como diziam os alquimistas (Qualls-Cobertt, 1990/2002).

O nível **intrapésíquico** acontece semelhantemente, mas no lado interno, ao invés do externo. As projeções inconscientes de *anima* e *animus* deixam de ocorrer, bem como as virtudes de cada arquétipo são assimiladas pela consciência. Neste momento, há o reconhecimento da alma e do espírito e, ainda, a integração entre a função racional e a irracional, ambas se realizam em uma parceria para atuarem em equilíbrio, juntas (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Nesse estágio, a força da criatividade inconsciente e o impulso para a ação irrompem na consciência, bem como a autorresponsabilização e a autoconscientização, culminando na tomada das rédeas da própria vida. Atributos como senso de humor, empatia, o desapego às crenças coletivas e a valorização das diferenças demonstram que o elemento feminino e o masculino, se integrados, passam a ser vistos com igualdade de condições na consciência (Qualls-Cobertt, 1990/2002).

E, por fim, no terceiro nível, o **transpessoal**, o casamento sagrado resulta no mistério da transmutação do aspecto físico para o espiritual, bem como do espiritual para o físico. Esse processo ultrapassa o entendimento humano, pois dessa conexão do humano com o divino surge a **Criação Divina**, que representa a vida nova, a nova visão de mundo. A partir disso, o ego, o desejo de poder e os valores terrenos são colocados abaixo, dando lugar à força do amor (Qualls-Corbett, 1990/2002).

Esther Harding (1943/1970, p. 194 citado por Qualls-Corbett, 1990/2002, p. 112) enfatiza as transformações que ocorrem nas mulheres a partir desse ritual de matrimônio:

O ritual do *hieros gamos* é religioso. Através da aceitação da força do instinto dentro dela, ao mesmo tempo em que renuncia a todos os apelos de possessividade que vêm desta força, a mulher conquista uma nova relação consigo mesma. A força do instinto dentro dela é reconhecida como pertencendo não a si mesma, mas ao domínio não-humano, à deusa [...] A partir dessa experiência nasce a força de amar outra pessoa [...] os elementos de desejo e de posse ficam para trás, transmutado através da apreciação de que a sua sexualidade e instinto são expressões de força de vida divina [...] (p. 194).

Esther Harding (1943/1970) enfatiza que, em decorrência da descoberta da própria força pessoal, a mulher passa a ter uma relação de autoaceitação e consegue vivenciar sua sexualidade, bem como a afetividade de uma forma mais plena, entregando-se ao seu desejo e à deusa, deixando os aspectos negativos da força instintual para fora da experiência do matrimônio.

Considerações finais

A individuação, enquanto processo, tem como meta o desenvolvimento íntimo e profundo de cada indivíduo, proporcionando o acolhimento de aspectos fundamentais da personalidade e a aceitação do ser em sua verdadeira natureza. Trata-se de um movimento de transformação que cada indivíduo passa ao longo de sua vida para, enfim, tornar-se aquilo que se é: um indivíduo único em sua própria essência e cuja alma sai do casulo para voar em liberdade pela vida.

Ao longo deste estudo foi possível perceber que o processo de individuação está muito relacionado à filosofia chinesa do *yin-yang*, pois, em ambos, a integração dos opostos é o objetivo final. A individuação também propõe a integração dos arquétipos *anima-animus* que são representantes do princípio feminino e princípio masculino, respectivamente. Outra conexão possível de ser traçada é quanto ao ritual de *hieros gamos*, tendo em vista que trata do **Matrimônio Sagrado** que acontece no indivíduo consigo mesmo. Esse rito matrimonial também passa por várias etapas, bem como na individuação. Durante esse processo são acessados e acolhidos vários aspectos da personalidade, tidos como pertencentes ao arquétipo de *anima* – afetividade, criatividade, espiritualidade, sexualidade, função irracional e a intuição – assim como aos atributos do arquétipo de *animus* – a coragem, a função racional, a força, o raciocínio etc. Resumidamente, o *hieros gamos* é na verdade uma representação simbólico-ritual do que cada indivíduo deve realizar dentro de si: o casamento consigo próprio. Ou seja, a construção de um eixo, uma ligação íntima entre a consciência e o inconsciente, o princípio feminino e o princípio masculino.

Ocorre que, na sociedade atual há predominância do sistema patriarcal e da cultura judaico-cristã, que resultam em unilateralidade, tendência para ênfase do princípio masculino. Diante disso podemos inferir que ainda não ocorreu a compreensão de que a unilateralidade não é saudável para os indivíduos e à própria sociedade, pois posturas unilaterais não desenvolvem o lado oposto, gerando desequilíbrio e pouco desenvolvimento. Os indivíduos não percebem que as doenças físicas e psíquicas, as insatisfações emocionais e as dificuldades de relacionamento provêm desta tendência.

As mulheres são submetidas ao princípio do masculino para sua sobrevivência e em suas relações, o que acaba por dificultar seu próprio crescimento psicológico em decorrência da cultura em que crescem e se resignam. Mulheres que acabam se deixando levar por essa unilateralidade não desenvolvem seu potencial na totalidade, já que não integram os opostos dentro de si próprias. Elas não se casam consigo mesmas e a sua **alma** reivindica o processo de libertação por meio da individuação. Os sintomas e as dificuldades representam uma busca pela integração e equilíbrio entre os opostos.

É por meio de um **animus negativo** (em razão de um princípio masculino não-integrado) que as mulheres são paralisadas e ficam disformes perante um

aspecto da personalidade excessivamente dominante. Uma mulher com este tipo de *animus* tende a tornar-se arrogante, calculista, dissimulada, fria, inflexível, maledicente, orgulhosa, rígida e presa aos próprios julgamentos. Em consequência, ela deixa de integrar os atributos favoráveis do masculino, que iriam contribuir para o seu movimento em direção ao mundo e às relações profissionais.

A **anima negativa** proveniente de um princípio feminino não-integrado gera mulheres adormecidas no contato com a sua própria alma e voz interior. São mulheres com princípio feminino depreciado, distanciado. Sua *anima* resulta em agressividade e repressão da própria feminilidade. Na realidade, essas mulheres não se permitem entrar em contato com a própria sabedoria, adoecendo. As diversas queixas femininas parecem estar associadas a isso, desde as dificuldades de entrega e vivência do prazer da sua sexualidade, bem como o comprometimento na autoestima feminina.

Diante dessa conjuntura revela-se novamente como fundamental a integração dos opostos para a saúde mental das mulheres, pois ao não ocorrer a integração de ambos os princípios – o feminino e o masculino – o desenvolvimento do processo de individuação fica fragmentado. Todas as áreas da vida sofrerão interferência direta da recusa à necessidade de integração dos princípios.

Portanto, torna-se imprescindível que as mulheres acolham a sua **deusa interior**, pois essas são forças fundamentais para o empoderamento feminino, para que as deusas possam lhes mostrar o caminho da individuação e, conseqüentemente, para a autoaceitação e crescimento interior. Assim como é essencial que haja o acolhimento da força do princípio masculino, para que seja possível a fluidez dos movimentos na vida e o desenvolvimento de uma expansão do autoconhecimento e consciência.

Referências

- Brandão, J. S. (1987). *Mitologia grega* (Vol. 3). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Harding, M. E. (1970). *The way of all the women: a psychological interpretation*. New York: Green and Company. (Trabalho original publicado em 1943).
- Hubert, H., & M. Mauss. (1909) *Melanges d'histoire des religions* (Travaux de l'annee sociologique). Paris: F. Alcan.
- Jung, C. G. (2002). Os arquétipos e o inconsciente coletivo. In *Obras Completas* (M. L. Appy e D. M. R. F. Silva, trans., Vol. IX/1, pp. 53–65). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho originalmente publicado em 1948).
- Jung, C. G. (2008). O eu e o inconsciente. In *Obras Completas*. (21a ed., M. L. Appy e D. M. R. F. Silva, trans., Vol. VII/2, pp. 47–103). 7 Petrópolis, RJ: Vozes.

- Jung, C. G. (2011). *Mysterium Coniunctionis: rex e regina; adão e eva; a conjunção*. In *Obras Completas*. (V. Amaral, frei, trad., Vol. XIV/2, pp. 277–287). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho originalmente publicado em 1970).
- Jung, E. (2006). Formas de manifestação do animus. In *Animus e anima* (pp. 16–39). São Paulo: Cultrix. (Trabalho original publicado em 1988).
- Lévy-Bruhl, L. (1935). *La Mythologie primitive: le monde mythique des Australiens et des Papous* (2e ed., Travaux de l'année sociologique). Paris: Librairie Félix Alcan.
- Maciocia, G. (1996). Yin-yang. In *Os fundamentos da medicina chinesa: um texto abrangente para acupunturistas e fitoterapeutas*. (pp. 1–19). São Paulo: Roca.
- Neumann, E. (2000). *O medo do feminino e outros ensaios sobre a psicologia feminina*. São Paulo: Paulus.
- Penna, E. M. D. (2009). *Processamento simbólico arquetípico: uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica*. Tese de Doutorado, Núcleo de Estudos Junguianos, Programa de Estudos pós-graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Recuperado em 25 de março de 2017, de <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp097063.pdf>
- Pontes, M. R. (1998). *Os contos de fadas e os valores do eterno feminino: algumas reflexões*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras. Recuperado em 1 de outubro de 2017, de <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/10750>
- Qualls-Corbett, N. (2002). *A prostituta sagrada: a face eterna do feminino* (4a ed.). São Paulo: Paulus. (Trabalho original publicado em 1990)
- Severino, A. J. (2007). *Metodologia do trabalho científico* (23a ed., rev. atual.). São Paulo: Cortez.
- Stein, M. (2000). O surgimento do si-mesmo. In *Jung, o mapa da alma: uma introdução* (pp. 153–175). São Paulo: Cultrix.
- Ulanov, A. B. (1971). *The feminine in junguian psychology and in christian theology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Von Franz, M. L. (2016) O processo de individuação. In C. G. Jung, *O homem e seus símbolos* (3a ed. especial, Maria Lúcia Pinho, trad., pp. 207–306). Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil. (Trabalho original publicado em 1964).
- Whitmont, E. C. (1969). *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. São Paulo: Cultrix.
- Wilhelm, R. (2006). *I ching: o livro das mutações*. São Paulo: Pensamento.

Minicurrículos:

Grazieli Aparecida Gonçalves – Pós-graduada em Psicologia analítica (clínica junguiana) pela Universidade Paranaense (Unipar); graduada em Psicologia pela Faculdade Sant'Ana; cursando a formação em Arteterapia pelo Incorporar-te – Espaço Terapêutico Corpo e Artes. Psicóloga clínica de crianças, adolescentes e adultos com ênfase na abordagem da psicologia analítica. E-mail: grazieli-goncalves@outlook.com

Adriana Goreti de Oliveira Lopes – Analista junguiana, membro do Instituto Junguiano do Paraná (IJPR), membro da Associação Junguiana do Brasil (AJB) e *International Association for Analytical Psychology* (IAAP). Mestre em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; graduada em psicóloga clínica pela Universidade Paranaense; graduada em Ciências pela Universidade Paranaense. Docente em cursos de Pós-Graduação nas áreas de psicologia e áreas afins. E-mail: adripsco@hotmail.com