


CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO DE ALMA NO PENSAMENTO DE C.G. JUNG¹

CONSIDERATIONS ON THE CONCEPT OF SOUL IN C.G. JUNG'S THOUGHT

CONSIDERACIONES SOBRE EL CONCEPTO DE ALMA EN EL PENSAMIENTO DE C.G. JUNG

 <https://doi.org/10.56238/arev7n6-089>

Data de submissão: 10/05/2025

Data de publicação: 10/06/2025

Bruno de Oliveira Silva Portela

Psicólogo; Especialista em Psicologia Clínica Junguiana pela IJRJ; Mestre em Ciência da Religião pela UFJF; Doutorando em História e Filosofia da Psicologia pela UFJF.
E-mail: brunopsi_oliveira@outlook.com

Fábio Roberto G. de O. Medeiros

Psicólogo; Doutorando em Psicologia pela UFJF (linha de pesquisa: história e filosofia da psicologia); Mestre em Ciências da Religião pela UFJF; Especialista em Psicoterapia Junguiana pela FACIS - Faculdade de Ciências de Saúde de São Paulo.
E-mail: fabiomedeiros.psico@gmail.com

Pablo R. B. R. do Vale

Psicólogo; Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei; Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora; Especialista em Psicologia Escolar e Educacional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; Estagiário de pós-doutorado no Programa de Pós-graduação em Educação Matemática e Científica da Universidade Federal do Pará.
E-mail: pablervale@outlook.com

RESUMO

Frente às inúmeras dificuldades derivadas da polissemia presente em diversos conceitos psicológicos, este escrito propõe uma possível demarcação conceitual, na Psicologia Analítica, em relação às noções de *alma* (*Seele*) e *psique*. Com esse propósito, foi realizado um estudo exploratório ao longo das obras de C. G. Jung, no qual nota-se, de antemão, uma aproximação entre os conceitos de *alma* e *personalidade*. Partindo dessa aproximação, foram discriminados três momentos centrais no pensamento junguiano, a saber: a) a edificação da teoria dos Complexos Afetivos; b) a ampliação do sistema teórico a partir da hipótese do Inconsciente Coletivo; e, por fim, c) o diálogo hermenêutico com a Alquimia e os estudos sobre projeção. Para cada um desses três momentos identificamos dinâmicas específicas no desenvolvimento e lapidação da noção de *alma*, bem como afastamentos e aproximações em relação a outros conceitos como *Self* e *Anima mundi*.

¹ O presente artigo tem o intuito de investigar o conceito de alma no pensamento de Carl Gustav Jung. Para cumprir tal objetivo foi realizado um estudo sistemático nas obras de Jung, o qual vemos uma aproximação entre os conceitos de alma e personalidade. A partir dessa definição, o ensaio se volta na identificação de três momentos centrais no pensamento do autor: o início de sua carreira acadêmica com a teoria dos Complexos Afetivos; a ampliação da teoria Junguiana com a ideia Inconsciente Coletivo; e por último, os escritos destinados a alquimia, principalmente nos tratados de Dorneus numa tentativa de diferenciar alma e espírito. Mediante aos três momentos selecionados é possível perceber que num primeiro momento vinculado a Teoria dos Complexos, o conceito de alma se afasta de psique e gradualmente se fundem com a ideia do Si-mesmo; por fim, uma indistinção total nos escritos tardios da alquimia com o conceito de *Anima mundi*.

Palavras-chave: Psicologia Analítica. Alma. Personalidade. Demarcação conceitual. História da Psicologia.

ABSTRACT

This article aims to investigate the concept of soul in Carl Gustav Jung's thought, trying to establish a possible differentiation for the term psyche, looking for points that distance and bring them closer. To fulfill this objective, a systematic study was carried out in Jung's works, that we see an approximation between the concepts of soul and personality. From this definition, the essay turns on the identification of three central moments in the author's thinking: the beginning of his academic career with the theory of Affective Complexes; the expansion of Jungian theory with the Collective Unconscious idea; and finally, the writings destined to alchemy, mainly in the treatises of Dorneus in an attempt to differentiate soul and spirit. Through the three selected moments, it is possible to perceive that in a first moment linked to Complex Theory, the concept of soul moves away from the psyche and gradually fuses with the idea of the Self; finally, a total indistinction in the late writings of alchemy where we see the concept of *Anima mundi*.

Keywords: Concept of the soul. Psyche. Personality. *Anima mundi*. Carl Gustav Jung.

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo investigar el concepto de alma en el pensamiento de Carl Gustav Jung, tratando de establecer una posible diferenciación en cuanto al término psique, buscando puntos que alejen y acerquen. Para cumplir con este objetivo, se realizó un estudio sistemático en la obra de Jung, donde vemos una aproximación entre los conceptos de alma y personalidad. A partir de esta definición, el ensayo gira en torno a la identificación de tres momentos centrales en el pensamiento del autor: el inicio de su carrera académica con la teoría de los Complejos Afectivos; la expansión de la teoría junguiana con la idea del inconsciente colectivo; y finalmente, los escritos destinados a la alquimia, principalmente en los tratados de Dorneus en un intento de diferenciar alma y espíritu. A través de los tres momentos seleccionados, es posible percibir que en un primer momento ligado a la Teoría Compleja, el concepto de alma se aleja de la psique y se fusiona gradualmente con la idea del Sí-mismos Arquetipo; finalmente, una completa indistinción en los últimos escritos de la alquimia donde vemos aparecer el concepto de *Anima mundi*.

Palabras clave: Concepto de alma. Psique. Personalidad. *Anima mundi*. Carl Gustav Jung.

1 ENTRE DOXOLOGIA, PSICOLOGIA E OS NOVOS LIVROS

O vocábulo *Seele* (alemão) e seus aparentados *soul* (inglês), *saiwala* (gótico) e *saiwalō* (germânico antigo) são derivados etimológicos distantes do nome grego *Αἰολος* que, enquanto adjetivo, denota algo móvel e colorido (Jung, 1931/2013a), como substantivo próprio, batiza a entidade conhecida em português por Éolo, o senhor dos ventos e regente da ilha Eólia, palavras das quais se derivam o adjetivo *eólico*, relativo ao vento (Homero, 2002). Retomando a figura de Éolo, é possível afirmar, em grego, que ele governa o πνεῦμα ou άνεμος, sendo o primeiro termo derivado de πνέω, que significa *sopro* ou *respiro*, presente na doutrina aristotélica como o fundamento da alma, o ζεστό πνεύμα – *respiro quente* (Martins, 1990); e o segundo a origem das palavras latinas *anima* e *animus* (Faria, 1975).

Em Fedro (Plat. 271c), alma aparece como ψυχή (psiquê), conforme nos mostra as palavras de Sócrates: “Desde que o poder da fala venha a ser um direcionamento da alma [...]”, onde *direcionamento da alma* é escrito no original como ψυχαγωγία (psicagogia). Ψυχή é ainda o termo de origem para diversos vocábulos relacionados a frescor e fluidez, como ψύχο (soprar), ψύχος (fresco), ψυχρός (frio) além de significar também, borboleta. Em latim, ψυχή é mais uma das palavras que se traduz por *anima*, *animus* ou *mens* (Malhadas, 2002), donde obteremos termos como ânimo, animar, mente e seus derivados. Quanto a πνεῦμα, este comumente se traduz por *spiritus*, que originará a palavra portuguesa espírito (Faria, 1975). Em *Atos Apotolōrum* 4:2, no evento de Pentecostes, o Espírito Santo se manifesta para os apóstolos a través de um forte vento ou sopro, precedido de um estalo, que invade o recinto – *et factus est repente de caelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum ubi erant sedentes*. Neste mesmo sentido de uma manifestação de força e potência, podemos retomar o ramo protogermânico e ali atestaremos que o termo *saiwalō* se liga ao antigo vocábulo eslavo *sila*, que corresponde a *força* ou *impulso* (Jung, 1931/2013a) e à palavra *sāwol*, do inglês antigo, que possui o mesmo significado (Skeat, 1927).

Essas diversas relações anagógicas demonstram quão ampla é a significação dos vocábulos relativos à alma. Todavia, apesar de sua vasta miríade, a rede filológica aponta para um conjunto semiótico comum, a saber, a ideia de que a alma, *Seele*, é o sopro vital e movente, isto é, o sustentáculo da vida humana, aquilo que anima e impulsiona o corpo, a misteriosa força vivificante e sempre viva que se une ao corpo no momento da gestação e o abandona no instante da morte (Jung, 1931/2013a).

Esse caráter motor impulsiona a impressão, presente desde as mais antigas religiões, de que a alma é imortal e sua existência precede a realidade biológica, sendo-nos concedida diretamente das mãos de Deus. Há, ainda, concepções que associam a alma ao nome dado à pessoa, criando um sincretismo entre alma, nome e consciência individual, daí o costume de batizar as crianças com os

nomes de seus antepassados. Para outros povos, a alma é confundida com a sombra e por isso consideram uma ofensa mortal quando pisam em suas sombras (Jung, 1931/2013a). A identificação entre sombra e alma é também, provavelmente, a origem de diversos mitos sobre fantasmas e demônios do meio-dia, pois é nesse momento em que a sombra se encolhe, indicando a fragilidade da alma que estará a mercê de criaturas como *Polevik*, o demônio do campo, uma veloz e soturna aparição em forma de menino que ataca os camponeses que trabalham ao meio-dia (Bidoshi, 2017). Essas e outras mais diversas concepções de alma, explicitam a vasta mistura indiscriminada de anagogias filosóficas, teológicas, metafísicas e mitológicas em torno do conceito de alma que se desenvolveram em consonância com as particularidades históricas de cada um dos povos. Essas concepções, crenças e costumes compõe, portanto, uma forte doxologia que imprime, ainda que involuntariamente, polissemias a qualquer tentativa de uso científico do vocábulo *alma*, requerendo, portanto, um esforço teórico minucioso para tratar desse conceito em termos epistêmicos.

Jung (1931/2013a) chama atenção para a compreensão de alma pensada como uma substância, como um ser em si, fruto da ação mimética do Demiurgo ou voûç, formando a alma do mundo que compõe e organiza a matéria segundo o mundo inteligível. Podemos acompanhar ainda no pensamento junguiano como, ao longo de sua história, a psicologia, no árduo processo de sua emancipação da filosofia, acabou por transformar o conceito de alma em um objeto de estudos, tendo seu sentido reduzido ao menos a dois polos opostos, sendo o primeiro associado a uma ênfase de conotação metafísica, confundindo alma com o conceito de espírito, ou seja, expressando a ideia de um intelecto superior e divino; o segundo com a vinculação fisiologista que associa a alma às funções sensoriais e cerebrais, aproximando o termo do conceito de mente, ou psique (Jung, 1931/2013a).

Nas palavras de Jung (1931/2013a, pp. 112-113):

[...] a alma postulada até então pelo intelecto filosófico ameaçava revelar-se como uma coisa dotada de qualidades inesperadas e ainda não exploradas. Já não era mais aquilo que se sabia e se conhecia diretamente e acerca da qual nada mais encontrávamos do que definições mais ou menos satisfatórias. Agora ela aparecia, ao contrário, sob uma dupla e estranha forma, como algo inteiramente conhecido e ao mesmo tempo desconhecido.

É nessa bifurcação epistemológica que a psicologia de Carl Gustav Jung tenta se equilibrar entre as noções antagônicas, propondo o apaziguamento epistêmico de um conceito de alma que deve ultrapassar as meras funções sensoriais cerceadas por uma amarra de consciência, que não se enquadra na noção de uma mente como ego (eu); e, ao mesmo tempo, tenta não se perder em pressupostos metafísicos e filosóficos, posicionando-se próximo de uma abordagem fenomenológica-hermenêutica (Penna, 2013).

Isso posto, neste estudo construímos uma discussão em torno da busca pela demarcação do conceito de alma presente nas obras de Carl Jung e seus possíveis diálogos e capilaridades interpretativas. Essa investigação se faz plausível frente ao advento de novos velhos escritos em Psicologia Analítica, notadamente a publicação do Livro Vermelho, dos Seminários de Psicologia Analítica (Shamdasani, 2005), e os Livros Negros, obras essas de grande amplitude interpretativa e escrita não convencional (Shamdasani, 2004), que para uma boa compreensão exigem de um lado uma busca por parâmetros de leitura em relação pensamento de Jung, e, por outro lado, a necessidade de delimitação de seus conceitos centrais.

A tentativa de demarcação aqui exercida não visa impor algum tipo de cisão ou ruptura no pensamento de Jung, muito menos as etapas da investigação foram pensadas de modo arbitrário, pretende-se, em primeira mão, acompanhar o desenvolvimento do conceito de alma tomando como parâmetro os marcos cronológicos nos quais o conceito sofre modificações substanciais. São esses: a) a edificação da teoria dos Complexos Afetivos; b) a ampliação do sistema teórico a partir da hipótese do Inconsciente Coletivo; e c) o diálogo hermenêutico com a Alquimia e os estudos sobre projeção.

Para tal finalidade, alguns volumes das obras coligidas – conhecidas, no Brasil, como Obra Completa – receberam uma atenção especial, justamente por destacarem momentos de desenvolvimento do pensamento do autor, são esses: *A Natureza da Psique* (Vol. 8/2); *Os Arquétipos do Inconsciente Coletivo* (Vol. 9/1); *O Eu e o Inconsciente* (Vol. 7/2), *Psicologia e Alquimia* (Vol. 12), *Estudos Alquímicos* (Vol. 13) e *Mysterium Coniunctionis: Rex e Regina, Adão e Eva, A Conjunção* (Vol. 14/2). Para auxílio de leitura, foram elencados os trabalhos: *O Corpo Psicóide* (Boechat, 2004), *O Símbolo e a Sabedoria Prática* (Barreto, 2006) e *A Linguagem dos Arquétipos* (Schmitt, 2011), que se justificam à medida que os três autores exploram fronteiras específicas do conceito de alma em determinados tópicos de suas pesquisas. Além do livro de Sonu Shamdasani (2005), *Jung e a Construção da Psicologia Moderna*, que se destaca como um marco historiográfico no campo dos estudos junguianos ao traçar uma minuciosa linha temporal sobre o pensamento de Jung, recorreremos também ao diálogo epistolar entre Jung e Wolfgang Pauli, compilado no livro de C. A. Meier, *Atom and Archetype: The Pauli/Jung letter 1936-1958*.

Ao fim de conceder maior rigor à pesquisa recorreremos às obras em alemão, *Gesammelte Werke 1-20*, edição de 2001, visando compará-las à tradução brasileira. As palavras *Seele* e *Psyche* foram investigadas de forma exaustiva com ênfase maior para os escritos: *Zwei Schriften über Analytische Psychologie*, *Die Dynamik des Unbewußten*, *Die Archetypen und das kollektive Unbewußte*, *Psychologie und Alchemie* e *Studien über alchemistische Vorstellungen*.

2 CONCEITOS DE ALMA E PSIQUE: UMA BREVE TENTATIVA DE DELIMITAÇÃO

O leitor mais desavisado tomaria os escritos de Jung sobre os conceitos de alma e psique e assumira-os como sinônimos, uma vez que a distinção num rápido olhar às Obras Coligidas não seria aparentemente grande. É complicado e até mesmo arriscado precisar a existência de uma distinção absoluta no significado desses conceitos no pensamento do autor. Aliás, não só desses, mas de quase todos. Como apontado por Rowland (2006), Jung parece ser propositalmente impreciso na delimitação de seus conceitos, o que nos leva a conjecturar que essa dubiedade ocorre porque justamente ele está convencido que a linguagem racional, acadêmica e lógica, não consegue alcançar ou não seriam a melhor maneira de abordar o amago das experiências profundas, um posicionamento tipicamente romântico como apontou Penna (2013).

James Hillman, em seu vasto trabalho da Psicologia Arquetípica, explorou ativamente essa ideia, trabalhando o conceito alma como uma “[...] perspectiva sobre as coisas em vez de uma coisa em si. Essa perspectiva é reflexiva [...] àquele desconhecido componente que torna possível o significado” (HILLMAN, 2010, p. 27-28). Hillman parece seguir de perto as considerações do velho mestre da escola de Zurique, no que diz respeito à alma como imaginação, fantasia, como pensamento simbólico em oposição ao pensamento dirigido. Segundo ele, “alma deve ser a metáfora primária da psicologia [...] É trabalho da psicologia encontrar uma narrativa adequada de si mesma [...] recuperar assim o mundo com lugar da alma” (HILLMAN, 1991, p. 40). As narrativas sobre o conceito de alma, ou seja, os modos como às múltiplas psicologias se erguem para tentar explicá-lo, são compreendidos por Hillman como a própria alma que, ao tentar conhecer a si mesma, se firma numa dada linguagem ou estilo².

O estilo linguístico, para falar sobre a alma na psicologia Arquetípica de Hillman e na Analítica de Jung, é o metafórico imaginativo por excelência, propositalmente evidenciando a necessidade de uma abordagem dúbia, multifacetada, simbólica para conseguir dar conta de uma gama de fenômenos que escapam ou que não poderiam ser tratados de forma adequada por outro sistema linguístico. Para Robert Hopcke, “Jung acostumou-se a usar a palavra alma como o equivalente atual apropriado da palavra grega *psyche* [...] alma descreve bem mais evocativa e corretamente o vasto campo dos fenômenos humanos” (HOPCKE, 2011, p. 48). Isso obviamente nos coloca em uma grande dificuldade conceitual, pois a precisão não é característica almejada por ele. Desse modo, percebemos um processo

² Segundo Hillman, “a perspectiva metafórica, que revê fenômenos do mundo como imagens, pode encontrar “sentido e paixão”, onde a mentalidade cartesiana vê a mera extensão de objetos desalmados e inanimados. Dessa forma, a base poética da alma tira a psicologia dos limites do laboratório e do consultório, e até da subjetividade pessoal do indivíduo, e a transforma numa psicologia das coisas como encarnações de imagens com vida interior, as coisas como exposição da fantasia” (HILLMAN, 1991, p. 49).

de amplificação dos conceitos, como se todo conceito utilizado por Jung fosse ao mesmo tempo um símbolo que revela e esconde ao mesmo tempo.

Mesmo os conceitos de alma e psique sendo utilizados de forma indistinta, podemos ainda notar algumas peculiaridades. Na língua alemã, temos dois termos que podem ser entendidos por alma. De um lado *Seele*, traduzido como alma no sentido religioso, do senso comum. Por outro, o termo *Psyche* que surge no campo de estudo da psiquiatria como um conceito neutro associado à compreensão de mente, provavelmente, usado para substituir *Seele* ao desconsiderar a tão temida conotação metafísica.³ Nos escritos de Jung, aparece com frequência a palavra *Seele* (nas obras em alemão). Dessa forma, observa-se a pretensão do autor em resgatar o sentido antigo da palavra usada pela filosofia e pela teologia para designar um contexto bem mais abrangente, ou seja, metafórico, simbólico e imaginativo, como destaca Hillman (1991). Nota-se, também, uma crítica aos modelos de psiquiatria que restringem a alma ao funcionamento apenas do mental e do biológico. Para Schmitt, “utilização de termos de uma era pré-moderna na sua psicologia, seria, portanto, uma forma de compensar a unilateralidade vislumbrada por ele no espírito materialista de sua época” (SCHMITT, 2011, p. 222).

Cabe ressaltar que, *Psyche* (utilizado com essa grafia nas obras em alemão) também é amplamente utilizado por Jung, mesmo apresentando certa preferência por *Seele*, assim não abandona totalmente o termo, ambos conceitos aparecem de forma significativa. Ao levantar um amplo número de citações no conjunto das obras completas em alemão (*Gesammelte Werke*, 2001), acompanhando seu desdobramento e comparando com a tradução para português (Obras Completas, 2011), pode-se concluir que: *Psyche* é utilizado preferencialmente quando se trata de processos mentais, associado a algo impessoal e responsável por todo o fenômeno psicológico. Traduzido para português por ‘psique’, basicamente como sinônimo para o funcionamento mental como um aparelho psíquico. Nesse contexto, *Psyche*, de acordo com Jung, “constitui grande diferença para o comportamento do indivíduo saber se sua psique está funcionando de maneira predominantemente consciente ou inconsciente” (JUNG, 1936/2011h, p. 65).

Entretanto, em um texto mais tardio, ‘Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico’ (1946), Jung escreve, “A psique é o eixo do mundo; e não é só uma das grandes condições para a existência do mundo, em geral, mas constitui uma interferência na ordem natural existente, e ninguém sabe dizer com certeza onde está interferência termina afinal” (JUNG, 1946/2011h, p. 167). Tal

³ Nas palavras de Jung, “[...] a mesma forma como, no passado, era um pressuposto inquestionável que tudo o que existia devia a existência à vontade de um Deus espiritual, assim também o século XIX descobriu a verdade, também inquestionável, de que tudo provém de causas materiais. Hoje não é a força da alma que constrói para si um corpo; ao contrário, é a matéria que, com seu quimismo, engendra uma alma. Esta mudança radical na maneira de ver as coisas seria para rir, se não constituísse uma das verdades cardeais do espírito da época” (JUNG, 1926/ 2011h, p. 297-298).

perspectiva, parece-nos ultrapassar as formulações de psique como processos mentais e se funde a ideia de totalidade, de desconhecido, como algo impossível de delimitar ou abarcar, e até levanta dúvidas a respeito de uma conotação metafísica. No entanto, nota-se uma falta de sistematicidade de Jung, até mesmo, uma escrita dúbia, como nesta passagem, “[...] a psique é um sistema autorregulador, como o corpo vivo, é no inconsciente que se desenvolve a contrarreação reguladora” (JUNG, 1958/2011h, p. 25). Sendo assim, observamos que o conceito de psique parece novamente referir-se a processos mentais e não apresenta as mesmas características da afirmativa anterior. Isso torna nossa delimitação problemática, pois o próprio autor parece não possuir uma definição exata para seu conceito e uma delimitação por data acaba fracassando. Isso reforça as afirmações de Brooke (1993) que a definição de psique em Jung se mostra como uma tautologia.

Já, a investigação do termo *Seele* revela uma extrema e complexa rede de significados que apresenta certa preferência nas traduções. Embora o sentido se mantenha na maioria das vezes como impreciso e confuso, quando Jung utiliza *Seele* ele se refere: a) uma parte da psique total que pressupõe um sujeito da experiência que engloba uma consciência, uma subjetividade que se relaciona tanto com o mundo quanto com o inconsciente, traduzida no português pela palavra ‘alma’⁴; b) a totalidade psíquica do inconsciente, seja na forma de *anima mundi* (alma do mundo), seja no indicativo do arquétipo do Si-mesmo (*Selbst*), presente nos escritos de individuação (JUNG, 1928/2011d); c) e, por fim, a ideia de Realidade da Psique (Jung, 1946/2011-h) como sinônimo de alma.

Sendo assim, destacamos a dubiedade do conceito de alma: ao mesmo tempo em que a palavra alma é indicativa de um sujeito da experiência, ela aponta também para o inconsciente tanto no sentido de um Si-mesmo, como para uma totalidade. Temos uma aproximação de sentido entre os conceitos de alma e de psique enquanto totalidade ou princípio epistemológico.

É possível constatar que a estratégia adotada pelos tradutores foi justamente priorizar a palavra alma para o português, quando o sentido utilizado por Jung faz alusão a algo que se relaciona com o sujeito da experiência, que implica numa individualidade interagindo com os processos psicológicos. Não se encerra no eu (Complexo do Eu), na verdade nutre relação com ele, à medida que o conceito representa o Si-mesmo; enquanto que a palavra psique ganha o significado geral de processos psíquicos impessoais, como uma espécie de mecanismo que não necessariamente está vinculado a um sujeito da experiência. Portanto, alma aponta para uma relação de/entre/para um sujeito da experiência na

⁴ Em pouquíssimos casos e de forma mais tardia no pensamento de Jung, o termo foi traduzido como ‘psique’ (JUNG, 1946/2011h), mas o que se observa é que o sentido atribuído à alma como individualidade que implica numa consciência (embora não se limite a ela).

totalidade, ao mesmo tempo em que implica na própria totalidade. Dessa forma, o conceito de alma se mostra paradoxal e contraditório por natureza.

Segundo Hopcke, “Jung usa, às vezes a palavra alma, sobretudo em seus primeiros escritos, com o sentido de um sinônimo de alma parcial com complexo, uma peça autônoma da totalidade psíquica que se quebrou” (HOPCKE, 2011, p. 50). Em outras palavras, a alma nos escritos iniciais voltados à experiência dos complexos se localiza como parte da psique. Nas palavras de Jung:

No decorrer de minhas investigações sobre a estrutura do inconsciente fui obrigado a fazer uma distinção conceitual entre alma e psique. Por psique, entendo a totalidade dos processos psíquicos, tanto conscientes quanto inconscientes. Por alma, porém, entendo um complexo determinado e limitado de funções que poderíamos caracterizar melhor como “personalidade” (JUNG, 1937/2011c, p. 424).

Com base nesta constatação, reforçamos a ideia de que ao falar sobre o conceito de alma, Jung fala, preferencialmente, de uma parte da psique na qual se pressupõe uma relação com o sujeito da experiência. Já o conceito de alma, parece apontar para uma individualidade, recebendo também uma aproximação com o significado de personalidade. Contudo, cabe frisar que por personalidade temos novamente um conceito amplo, multifacetado e complexo na teoria junguiana. Assim sendo, a tentativa de delimitar o conceito de alma esbarra num processo frustrante, o qual a cada momento parece mudar, juntando-se ou misturando-se a outros conceitos.

Essa confusão também pode ser apontada da seguinte maneira, de acordo com Hopcke:

Em segundo lugar, seguindo o emprego que Jung fazia do termo no início, a palavra alma, ou imagem da alma, é às vezes, usada como sinônimo de *anima*, como uma figura íntima dentro da psique. A confusão aqui é compreensível, uma vez que *anima* é a palavra latina para alma, assim como *psyche* é o termo grego, e *anima* foi escolhida propositalmente por Jung para expressar como a figura da *anima* pode representar muitas vezes a própria *psique*, uma alma de ser humano. Nos escritos posteriores de Jung, porém, ele chegou a usar *anima* (em vez de alma) como referência a essa figura arquetípica interior, mas a diferenciação não é muitas vezes bem clara. (HOPCKE, 2011, p. 51).

Nessa linha de pensamento, a alma é associada a uma figura interna na personalidade masculina, a *anima*, que já não diz da personalidade total, mas de uma parte dela (JUNG, 1928/2011d). Por este viés, a alma é entendida tanto como um complexo autônomo da personalidade, quanto um arquétipo relacionado ao feminino. Em todo caso, a alma aqui permanece como uma parte da psique que se relaciona com o sujeito da experiência, ao passo que psique é vista como responsável por todos os fenômenos mentais. *Anima* seria o desconhecido na personalidade do homem.

3 CONCEITO DE ALMA ENQUANTO PERSONALIDADE: DA EXPERIÊNCIA DOS COMPLEXOS AO ARQUÉTIPO DO SI-MESMO

Para explorar melhor a relação que o conceito de alma nutre com o de personalidade, convém em primeiro ponto destacar a assertiva dos Complexos que inicialmente foi usada para justificar as limitações do funcionamento da mente consciente e que abre as portas para conceber um novo campo, a personalidade e sua parcela inconsciente. Nesse primeiro momento dos escritos Jung, a personalidade é vista na Teoria dos Complexos.

O conceito de alma (personalidade) recebe, no pensamento inicial de Jung, uma vinculação com o conceito de Complexos Afetivos, nutrindo relação com a consciência (o eu) e com o inconsciente⁵, já que o complexo não é de todo consciente. Jung explica que “o *eu* constitui a expressão psicológica de uma combinação firmemente associada entre todas as sensações corporais. Deste modo, a personalidade é o complexo mais sólido e mais forte” (JUNG, 1907/2011b, p. 50).

Esse complexo é um conteúdo psíquico condensado, uma aglomeração de ideias, imagens, cenas que estão relacionadas por uma forte carga emocional (energética), que por motivo de repressão ou incompatibilidade com a atitude habitual da consciência não foi integrado à esfera psíquica do eu (ego), deixando de ser percebido ou conscientizado (Boechat, 2004). A energia do complexo fica sob o domínio do inconsciente, que se instaura enquanto uma espécie de segunda personalidade, que pode vir a causar transtornos ao *eu* caso não seja conscientizado.⁶ Dessa maneira, “a tensão leva ao conflito; o conflito leva à tentativa de reprimir-se reciprocamente e, quando se consegue suprimir o partido oposto, instala-se a *dissociação*, a “cisão da personalidade”, o desacordo consigo mesmo” (JUNG, 1928/2011e, p. 45).

Em ‘Considerações gerais sobre a teoria dos complexos’ (1934), Jung escreve “[...] os complexos são aspectos parciais da psique dissociados. A etiologia de sua origem é muitas vezes um chamado trauma, um choque emocional, ou coisa semelhante, que arrancou fora um pedaço da psique” (JUNG, 1934/2011h, p. 45). Assim, a teoria dos complexos nos aponta para a existência de uma parte

⁵ A tomada de consciência dos complexos constitui-se numa forma de conhecer e comprovar a existência do postulado de inconsciente, significando uma espécie de prova consistente e inquestionável para aquilo que Freud havia observado na época. Como afirma Stein, “[...] os resultados de seus experimentos convenceram Jung de que há de fato, entidades psíquicas fora da consciência, as quais existem como objetos que, semelhantes a satélites, gravitam em torno da consciência do ego” (STEIN, 2006, p. 44).

⁶ Para Jung, “é possível demonstrar psicofisicamente a carga emocional do complexo. Para designar esta peculiaridade do complexo usei o termo autonomia e imagino o complexo como um conjunto de representações, relativamente independente (exatamente por causa de sua autonomia) do controle central da consciência e que está em condição de a cada momento, por assim dizer, dobrar ou atravessar as intenções do indivíduo. Uma vez que o conceito do eu nada mais é psicologicamente do que um complexo de ideias, mantido coeso e fixo pelo sentimento “cinestésicos” [...] Precisamente nos estados em que o complexo substitui temporariamente o eu, vemos que um complexo forte possui em si todas as características de uma personalidade separada” (JUNG, 1911/2011a, p. 658).

da alma que é mais inconsciente do que consciente. Curioso pensar que o conceito de personalidade caminha até o conceito de inconsciente. Essa parece ser uma tendência das teorias psicológicas do século XIX-XX, quando a psicologia buscou, no curso de sua emancipação da filosofia, apresentar teorias e métodos que servissem como substitutos para antigos esquemas filosóficos.

Em escritos posteriores, temos um Jung com uma visão mais madura e o conceito de alma refere-se à personalidade e se aproxima da teoria do inconsciente como o desconhecido. Assim, ele afirma que:

Podemos dizer que a personalidade humana é constituída de duas partes: a primeira é a consciência e tudo o que ela abrange; a segunda é o interior de amplidão indeterminada da psique inconsciente. A personalidade consciente é mais ou menos definível e determinável. Mas, em relação à personalidade humana, como um todo, temos de admitir a impossibilidade de uma descrição completa dela. Em toda personalidade humana existe inevitavelmente algo de indelineável e de indefinível, uma vez que ela apresenta um lado consciente e observável, que não contém determinados fatores, cuja existência, no entanto é forçoso admitir, se quisermos explicar a existência de certos fatos. Estes fatores desconhecidos constituem aquilo que designamos como o lado inconsciente da personalidade. (JUNG, 1940/2011j, p.57-58).

Dessa maneira, o surgimento desta teoria remonta às discussões acadêmicas sobre as implicações da memória e, sobretudo, a incessante busca pela afirmação e suposição de que a ontogenia corresponderia à filogenia. Shamdanasi explica que “essa concepção de um inconsciente filogenético descendia diretamente dos conceitos propostos pelos teóricos da memória orgânica e por psicólogos como Hering, Butler, Ribot, Forel, Laycock e Hall” (SHAMDANASI, 2005, p. 254). Certamente, percebe-se que a influência destes autores foi um dos elementos constitutivos do conceito junguiano de inconsciente coletivo, conduzindo ao conceito de arquétipo. Esse postulado encontra na filosofia platônica⁷ um forte alicerce segundo Schmitt (2011).

É possível perceber certa linearidade nos escritos de Jung em função do desenvolvimento desse conceito, que se inicia em 1912, com a publicação do livro ‘Transformações e Símbolos da Libido’⁸,

⁷ Jung explica que “Platão confere um valor extraordinariamente elevado aos arquétipos como ideias metafísicas, como paradeigmata, em relação aos quais as coisas reais se comportam meramente como *mimesis*, como imitações, cópias. Como bem se sabe, a filosofia medieval desde Agostinho – do qual tomei emprestado a ideia de arquétipo – até Malebranche e Bacon ainda se encontra em terreno platônico, sob este aspecto, embora na Escolástica já desponte a noção de que os arquétipos são imagens naturais gravadas no espírito humano, e com base nas quais este forma os seus juízos” (JUNG, 1919/2011-h, p. 79).

⁸ “Esta obra foi publicada, inicialmente, em duas partes, a primeira em 1911, sob o título de *Wandlungen und Symbole der Libido – Beitrage zur Entwicklungsgeschichte des Denkens* (Transformações e Símbolos da Libido – uma contribuição para a história da evolução do pensamento) (JUNG, 1911-12/2001), sob a forma de artigo no *Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen*, volume III, sendo a segunda parte publicada no ano seguinte no volume IV do periódico supracitado. A primeira edição da obra, como livro, foi lançada em 1912, pela editora Deuticke Verlag, de Leipzig e Viena, sendo a 2ª edição de 1925, sem alterações, e a 3ª publicada no ano de 1937, com algumas correções textuais, mas que não modificam a obra como um todo. A 4ª edição é publicada em 1952, passando a ser intitulada *Symbole der Wandlung – Analyse des Vorspiel zu einer Schizophrenie* (Símbolos da Transformação – análise dos prelúdios de uma esquizofrenia). Tal alteração no título aponta para uma mudança de conceituação e sentido do livro (JUNG,

apresentando sob a roupagem de Imagens Primordiais (*Urbilder*)⁹, termo retirado do famoso historiador de Basileia, Jacob Burckhardt. O conceito de Imagens Primordiais começa a se consolidar passando por uma transformação durante o ano de 1917, ocupando o estatuto de dominantes do inconsciente coletivo. Em 1919, mais precisamente no texto ‘Instinto e Inconsciente’, ele aborda a questão do instinto e sua correspondência com as imagens psíquica. Aqui é possível notar a primeira vez em que o psicólogo suíço utiliza o termo Arquétipo¹⁰, mas ainda num sentido restrito, indicando apenas modelo exemplar (BOECHAT, 2004).

Nesse texto ele também tenta vincular a imagem primordial ao conceito de categorias kantianas. Entretanto, essa manifestação expressa de um kantismo na psicologia de Jung só encontra subsídios teóricos, de forma parcial e limitada, como vai afirmar Barreto “[...] do ponto de vista empírico e dinâmico Jung vai insistir em que eles são realidades vivas, enraizados na estrutura corporal humana, homologáveis aos instintos, comportando-se como forças concretas em operação na psique” (BARRETO, 2006, p. 102).

A partir das décadas de 20 e 30, a divisão entre arquétipo em si e a imagem arquetípica, leva Jung a fazer uma aproximação maior do arquétipo com o comportamento enquanto instinto (*Pattern of Behavior*). Dessa maneira, podemos pensar num amadurecimento do conceito em vista de responder as críticas quanto à hereditariedade das imagens (JUNG, 1946/2011h). O arquétipo se justificaria não por herdar imagens, mas por herdar a possibilidade de formar imagens¹¹, nutrindo também forte relação com as pesquisas de Lévy-Bruhl para o comportamento dos povos primitivos, sendo essa a confirmação de uma crença central no pensamento de Jung, a de que ontogênese corresponde à filogênese¹² (SHAMDASANI, 2005).

1952/1956), principalmente no que se refere à compreensão na psicologia de Carl Gustav Jung dos conceitos de libido, símbolo, arquétipo e dinâmica psíquica” (MASSIÈRE, 2016, p. 11).

⁹ Cabe ressaltar que esse termo foi usado primeiro com C. G. Carus, mas Jung optou por pegar a definição de Burckhardt por conta de uma citação feita pelo historiador à obra de Fausto (SHAMDASANI, 2005).

¹⁰ A formulação principal para o conceito de arquétipo parece receber ao menos três elaborações básicas iniciais: a primeira como imagens primordiais do inconsciente coletivo (1912), vinculada ao mito; a segunda de dominantes do inconsciente coletivo (1917), configuradas em relação aos motivos típicos em sonhos e fantasias; e a terceira de imagem dos instintos (1919), que até a década de 20 se consolidou como padrões de comportamentos vinculados à etologia de Lorenz e Uexkuell (SHAMDASANI, 2005).

¹¹ Do ponto de vista epistemológico os arquétipos são formas vazias, destituídas de conteúdos que são concebidas como condição de possibilidade, ou seja, são dados *a priori*. “Por isso devemos ressaltar mais uma vez que os arquétipos são determinados apenas quanto à forma e não quanto ao conteúdo [...] Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo no caso de tornar-se consciente e, portanto, preenchida com o material da experiência consciente. [...] O arquétipo é um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que uma *facultas praeformandi*, uma possibilidade dada *apriori*”, afirma Jung (1939/2011f, p.86-87).

¹² Melo e Henriques destacam que “o pensamento de Haeckel ecoa nas proposições de Jung até meados da década de trinta, mas podemos assegurar que se restringe à qualidade de ilustração dos postulados do psiquiatra suíço [...] podemos pensar que a recepção das teorias de Haeckel na obra de Jung constitui-se como um evento circunscrito, uma parcela ilustrativa que ganhou importância em determinados momentos da obra de Jung. A formação biológica de Jung, aliada a seu interesse

Assim, o conceito de alma continua com a mesma designação de parcelas consciente e inconsciente, sendo que o inconsciente apresentando agora uma característica pessoal e outra coletiva. Nessa parcela coletiva, existem padrões que dizem respeito a um funcionamento arcaico, formando as bases da mente e da personalidade, que influenciam e modelam de forma significativa o comportamento humano. Essa hipótese coloca em evidência que além de possuir uma característica inconsciente, a alma apresenta suas raízes na psique coletiva.

Jung afirma ainda que o eu ou Complexo do Eu, ao passar por um processo de assimilação das esferas inconscientes, deixa de ser o centro da personalidade. Logo, o eu é somente uma parte da personalidade total, se defrontando com o Si-mesmo. Como Jung explica:

Se representarmos a consciência, com seu ego central, em oposição ao inconsciente, acrescentando a essa representação mental o processo de assimilação do inconsciente, poderemos imaginar tal assimilação como uma espécie de aproximação entre consciente e inconsciente. O centro da personalidade total não coincidirá mais com o *eu*, mas sim com um ponto situado entre o consciente e o inconsciente. Este será o ponto de um novo equilíbrio, o centro da personalidade total, espécie de centro virtual que, devido a sua posição focal entre consciente e inconsciente, garante uma base nova e mais sólida para a personalidade (JUNG, 1928/2011d, p. 112-113).

Jung conclui que “[...] a ‘personalidade supraordenada’¹³ é o ser humano total, isto é, tal como é na realidade e não apenas como julga ser. A totalidade compreende também a alma inconsciente que tem suas exigências e necessidades vitais tal como a consciência” (JUNG, 1941/2011f, p. 189). Até aqui solucionamos, em parte, a compreensão do conceito de alma por Jung no auge da maturidade, relacionado ao conceito de personalidade e suas atribuições aos conceitos de inconsciente coletivo e Si-mesmo (personalidade supraordenada).

Mas a jornada ainda não está completa. Falta um marco importante na vida do autor que é seu encontro com a alquimia. Desse frutífero contato, surge outro termo, uma nova peça a esse nosso quebra-cabeça, o conceito de espírito. Já em 1926, se apresentava nos escritos de Jung, mas só vai ganhar um peso nos escritos Alquímicos. Passamos então a investigação desse terceiro movimento, aquele que conduz à direção de outro conceito de alma, a partir dos escritos da alquimia.

e prática no campo da psicologia, possibilitou uma ampliação em seu modo de conceber os fenômenos que observava. A tentativa de abordar um tema tanto pelo viés biológico quanto psicológico revela não só um cuidado como o compromisso com a produção de conhecimento, que, mais do que buscar engrandecer seu campo original de trabalho, pretende estabelecer o diálogo interdisciplinar.” (MELLO; HENRIQUES, 2019, p. 15).

¹³ Explica Jung que “habitualmente chamo a personalidade supraordenada de si-mesmo, e separo estritamente o *eu*, o qual como se sabe só vai até onde chega à consciência do todo da personalidade, no qual se inclui, além da parte consciente, o inconsciente. O *eu* está para o “si-mesmo” assim como a parte está para o todo. Assim sendo, o si-mesmo é supraordenado ao *eu*” (JUNG, 1941/2011f, p. 189).

4 ANIMA MUNDI: O CONCEITO DE ALMA NOS TRATADOS ALQUÍMICOS.

A partir da década de 40, encontramos no pensamento de Jung os escritos destinados a alquimia¹⁴ e, observa-se que o conceito de alma parece absorver, propositalmente, boa parte do significado presente nesses tratados, se afastando do conceito de personalidade para assumir uma composição ainda mais complexa. Pode-se dizer que, “para os propósitos de Jung, consequentemente, a alquimia era um casamento perfeito, um sistema filosófico e psicológico altamente elaborado cuja linguagem era, antes de mais nada, simbólica e imaginal”, afirma Hopcke (2011, p. 184).

Em ‘Psicologia e Alquimia’, temos o primeiro passo para adentrar nesse paradigma peculiar e complexo. Escrito em 1944, sendo esse o primeiro livro dedicado à temática alquímica, no qual Jung tenta introduzir e familiarizar o leitor com a forma de pensar dos alquimistas, alavancando todo o imaginário, os conceitos básicos e as imagens mais conhecidas desse universo desde os séculos XV e XVI. Em ‘Estudos Alquímicos’, são apresentados cinco textos sobre a alquimia, dentre eles encontram-se: O segredo da flor de ouro, escrito em 1929 em conjunto com Wilhelm sobre alquimia oriental; As visões de Zósimo¹⁵; Paracelso, um fenômeno espiritual (1941); O espírito Mercurius¹⁶ e A árvore filosófica¹⁷. Esses estudos servem como complemento a obra anterior. Temos ainda, *Mysterium Coniunctionis*, com três volumes destinados a problemática do casamento alquímico ou conjunção dos opostos.

De modo geral, Jung utiliza da linguagem dos alquimistas a fim de alcançar um conhecimento sobre o funcionamento do inconsciente e, por sua vez, para os conceitos de alma e psique, apoiados nos escritos de Gerardus Dorneus, com os termos de *unio mentalis e ligamentum corporis et spiritus*¹⁸. Sabe-se que, a partir da década de 40, o conceito de psique sofreu uma reformulação como bem

¹⁴ Durante muitos anos Jung mergulhou fundo nos escritos da alquimia e esteve envolvido com os inúmeros textos e imagens aparentemente sem nexos e confusos desse pensamento. De acordo com ele, “[...] foi necessário muito tempo até encontrar o fio no labirinto do pensamento alquimista [...] Foi um trabalho que me absorveu por mais de 10 anos” (JUNG, 2006, p. 236). Os escritos destinados à alquimia ocupam um lugar considerável no conjunto das Obras Coligadas, destacando-se facilmente pelo espaço físico que ocupam, indicando a importância que era para nosso autor apresentar de forma consistente o pensamento dos alquimistas.

¹⁵ Publicado originalmente em 1937 sob o título de “Algumas Observações acerca das visões de Zósimo. O trabalho foi revisado e ampliando em 1954.

¹⁶ Trata-se inicialmente de uma conferência pronunciada em Eranos (1942), dividida em duas partes. Foi publicada um ano depois, e em 1948 os textos foram unidos num só e ampliados. Recebeu por fim outra revisão em 1953.

¹⁷ Publicado originalmente em 1945, recebendo uma ampliação e revisão em 1954.

¹⁸ Sobre isso Gieser (2005, p. 229 [Tradução nossa]) comenta: “No modelo de Jung, a psique é comparada com a posição da alma no Neoplatonismo e na tradição hermética. Anima é compreendida nesta tradição como *ligamentum corporis et spiritus* - ligamento do corpo e do espírito, em outras palavras, um fator que une o corporal e o espiritual. Nós não sabemos o que psique e matéria são em si mesmas, mas podemos estudar os fenômenos da psique, observando tanto o componente fisiológico quanto o espiritual (ideológico)”.

apontado por Xavier¹⁹ e passou a ser compreendido como mediador entre as instâncias espirituais e materiais e, não mais, no conflito corpo/mente. Além disso, surge aqui outro elemento que muitas vezes dificulta compreensão do conceito de alma, a sua aparente correspondência com o termo espírito.

O conceito de espírito está no imaginário, de modo geral, tanto para designar o sopro vital associado com o ar que anima o corpo humano, conhecido na tradição grega por *Pneuma* e, no latim, por *Spiritus*; como também é usado para designar *Ghost*, uma espécie de representação corporal meio etérea que contém a personalidade de um morto. Pode-se encontrar, também, o sentido de espírito como ideologia, ao se falar do espírito de uma época. Esse termo é usado igualmente para o conceito em inglês de *mind*, referindo-se aos processos psíquicos (JUNG, 1945/2011f).

Assim, como ocorre com o conceito de alma, o conceito de espírito parte de um contexto amplo e religioso²⁰ atrelado às explicações do surgimento da vida, como nas passagens bíblicas, sobre o espírito que paira sobre as águas, para assumir, nos desígnios modernos, o posto de intelecto, vinculando seu sentido aos processos mentais frutos de um cientificismo pós Descartes. Jung destaca que “na recente história, o espírito foi trazido para junto da psique, tendo assim, suas funções identificadas com o intelecto. Desta forma, o espírito tem praticamente desaparecido do nosso campo de visão e cada vez mais é substituído pela psique” (JUNG in MEIER, 2001, p. 116 [Tradução nossa]).

Vemos que o conceito de espírito foi abordado por Jung primeiro no artigo, ‘Espírito e Vida’ de 1926, no qual ele apresenta a problemática da relação entre espírito, corpo e psique. Em uma das definições, Jung escreve: “é o espírito que confere sentido à vida humana, criando-lhe a possibilidade de se desenvolver ao máximo” (JUNG, 1926/2011h, p. 294). Já no texto, “A Fenomenologia do Espírito no Conto de Fada” (1945), publicado pela primeira vez em *Eranos-Jahrbuch*, o psicólogo suíço retoma a problemática conceitual, não tomando partido de nenhum credo religioso e nem questionando, a partir de uma perspectiva de espiritualidade cristã da teologia. Muito menos tenta encontrar o fio do labirinto das dimensões filosóficas ou do idealismo hegeliano. Como de costume,

¹⁹ “Jung estava convencido de que a “substância” irrepresentável que habita a ontologia da matéria e do espírito poderia ser a mesma da própria *psique* e que a única forma que temos de acessar algum conhecimento factível destas ontologias são as suas manifestações, os seus “sintomas”, suas representações, as quais se dão, quer isto desagrade o ideal de imparcialidade ou não, em nossa subjetividade; esta capacidade de transitar por distintos reinos, depreendida para o arquétipo, poderia ser a porta de entrada para o melhor entendimento do caráter ambivalente da *psique*, concedendo a esta o lugar de mediadora dos outros dois reinos; na verdade, este caminho de entendimento já devia estar pronto para Jung desde o seu artigo “*Der Geist der Psychologie*” de 1946” (XAVIER, 2003, p. 211-212).

²⁰ A palavra alemã *Geist* (espírito) possui um âmbito de aplicação tão vasto que requer um certo esforço para tornar claros todos os seus significados. Designa-se por espírito o princípio que se contrapõe à matéria. Pensa-se então em uma substância ou existência imaterial, que em seu nível mais elevado e universal é chamada “Deus”. Também imaginamos essa substância imaterial como a que é portadora do fenômeno psíquico, ou até mesmo da vida. (JUNG, 1945/2011-f, p. 208).

ele tenta trazer o conceito para o âmbito das discussões psicológicas. Tanto no texto de 1926, quanto em 1945, o sentido do conceito de espírito, como um fenômeno psicológico, parece se manter.

Tanto os conceitos de alma quanto de espírito não são tomados por Jung como uma substância, mas por ideias que possuem grande influência na psique (SCHMITT, 2011), ou como metáforas imaginativas (HILLMAN, 2010). O conceito de espírito, por sua vez, diz respeito a um fenômeno psicológico que não possui o sentido de intelecto consciente e, não pode ser associado, a compreensão de alma ou psique como mente ou personalidade (1945/2011f). Os conceitos de espírito e alma se mostram distintos, possuindo cada qual sua própria particularidade.

Esta distinção fica mais clara nos tratados alquímicos onde Jung relata que alma, espírito e corpo apresentam-se como figuras opostas que precisam ser integradas para a realização da *Opus*²¹. Jung complementa que “o espírito (*pneuma*) tem, desde tempos imemoriáveis, estado em oposição ao corpo. Esse é por sua vez, relacionado a um ar turbulento, totalmente em contraste com a terra (matéria ou *hyle*). A alma, entretanto, é considerada como *ligamentum corporis et spiritus*”. (JUNG in MEIER, 2001, p. 126 [Tradução nossa]). Cabe destacar que no trecho citado, a palavra espírito recebeu a mesma tradução de duas grafias diferentes, ou seja, *pneuma* e *spiritus*. A argumentação de que o conceito de espírito é um aspecto psicológico, um símbolo, parece diluir o conceito numa suposição em que ambas as grafias teriam o mesmo sentido para diferentes alquimistas, desconsiderando, também, o contexto cultural e filosófico de onde eles partem. Ao menos, o que Jung demonstra é uma total falta de critério aos conceitos, ignorando as particularidades entre eles.

Nos escritos da alquimia, os conceitos de alma/psique parecem se fundir totalmente e recebem o significado de elo entre essas duas esferas (corporal e espiritual), a mediadora das polaridades²²; por sua vez o conceito de personalidade recebe um equivalente simbólico, a ideia de *Opus*, a qual espírito e corpo seriam elementos de integração dos opostos no processo de produção da *Opus*, como uma metáfora imaginativa para o processo de individuação (desenvolvimento da personalidade).

²¹ Este é um conceito usado pelos alquimistas para se referirem a Obra Alquímica. O estudo aprofundado deste termo pode ser encontrado no vol. XII Psicologia e Alquimia. “A base da “opus” é a matéria-prima que é um dos segredos mais importantes da alquimia. Isto não é surpreendente, uma vez que ela representa a substância desconhecida portadora da projeção do conteúdo psíquico autônomo. [...] Para uns, a “matéria prima” era o mercúrio (metal), para outros, minério, ferro, ouro, chumbo, sal, enxofre, vinagre, água, ar, fogo, terra, sangue, água da vida, “lápiz”, veneno, espírito, nuvem, céu, orvalho, sombra, mar, mãe, lua, dragão, Vênus, caos, microcosmos [...] Jo verdadeiro Adão hermafrodita e o microcosmos (= homem) [...] Mylius descreve a “prima matéria” como sendo o “elementum primordiale”. Ela seria o “puro sujeito e a unidade das formas”, que tem a possibilidade de abarcar todas as formas (JUNG, 1944/2011-I, p. 337-340).

²² Jung explica que “na medida em que o espiritual existe, a psique tem uma parte nele. Esta participação é comprovada onde existem concepções que são rotuladas como de origem espiritual, e em parte de origem material. Mas essa participação se constitui em uma realidade que não pode ser determinada, porque matéria, espírito e psique são em si mesmos, de uma natureza desconhecida e, portanto, são postulados metafísicos. Assim, estou plenamente de acordo quando você diz, “que a psique e a matéria são governadas por um comum, e neutro princípio ordenador etc. (Eu acrescentaria simplesmente “espírito” também)” (MEIER, 2001, p. 113 [Tradução nossa]).

O que norteia o pensamento alquimista é a ideia da existência *a priori* de um ser a que tudo penetra e está contido em tudo, uma *anima mundi* (alma do mundo), que é, ao mesmo, tempo o *maximus thesaurus* (maior tesouro), o mais íntimo e sagrado *numinoso* existente no homem. Acerca dessa ideia, Jung destaca que “[...] os alquimistas referem-se, com o seu conceito de *anima mundi*, à alma do mundo no *Timeu* de Platão, por um lado, mas por outro, o Espírito Santo (*spiritus veritatis*), já presente na criação”. (JUNG, 1943/2011m, p. 227). Espírito Santo aparece muitas vezes como *ligamentum* (ligamento) do corpo e da alma. O que fica evidente é que “[...] o significado de *Mercurius* como “espírito” e “alma” aponta incontestavelmente [...] para o fato de que os próprios alquimistas sentiam sua substância arcana como algo que hoje denominamos *fenômeno psíquico*”, explica Jung (1943/2011m, p. 229).

O *Mercurius* como *anima mundi* é uma espécie de *deus terrenus* (deus terreno), ou seja, ele representa “[...] aquela parte da divindade que, ao “imaginar” a criação do mundo, ficou por assim dizer inerente à sua criação [...] a *Sophia* (Sabedoria) entre os gnósticos de Irineu, a qual se perdeu em meio a *physis* (natureza)” (JUNG, 1946/2011n, p. 304). A afirmação de Jung se aproxima da figura de mercúrio na alquimia, em que “[...] ora forma, ora é formado, ora preserva sua própria e única característica, ora revela-se como sendo, em si mesmo, um pouco da característica dos opostos que se buscava reunir”, ressalta Xavier (2003, p. 225).

Do ponto de vista junguiano, a fantasia arquetípica da *anima mundi* corresponde à percepção da própria substância psíquica que ‘preenche’ o mundo (se projeta no mundo). A fusão entre os conceitos de alma e psique pode ser percebida, nas palavras de Jung:

Este é o *vinculum* (referindo-se à figura da pomba e da água nas pranchas do *Rosarium Filosoforum*), isto é, justamente a alma. A ideia da psique que aí está subentendida é, pois, uma substância meio corpórea, meio espiritual, uma *anima media natura* (alma de natureza intermediária), como a definem os alquimistas, num ser hermafrodita que une os opostos, que no indivíduo jamais é completo sem a relação com outro ser humano. [...] Sim, os alquimistas chegam até a dizer que o *corpus, anima et spiritus* (corpo, alma e espírito) da substância arcana são todos três uma e a mesma coisa, “pois todos vêm do Uno, pelo Uno e com o Uno, o qual é sua própria raiz”. Um ser que é fundamento e origem de si mesmo não pode ser outra coisa senão a própria divindade [...] (JUNG, 1946/2011o, p. 130-131).

Essa noção tripartida trazida pela alquimia, talvez, seja a melhor representação da maneira como Jung compreende o conceito de alma, principalmente, a vinculação desse com a noção de personalidade enquanto Si-mesmo. Pela ótica da alquimia, a alma (personalidade) se torna uma imagem paradoxal na composição da *Opus*: um fenômeno que intermedia e que cria realidade. Essa é a tese de uma Realidade Psíquica, ou *esse in anima*, termo utilizado por Jung para dizer que estamos sempre falando ‘a partir de’ e ‘pela’ alma. Assim, *anima mundi* seria a metáfora ou símbolo que aponta

para a realidade do qual temos acesso, uma realidade psicológica por excelência que a tudo se mistura (JUNG, 1944/2011).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Elucidando melhor a base que sustenta o método de investigação de Jung, podemos destacar que propositalmente os conceitos recebem pouca delimitação, o que por um lado poderia dar margem para confusões, mas que por outro, amplificam ou ampliam uma compreensão simbólica dos processos mentais. Seguindo de perto as considerações do trabalho da doutora Eloisa Penna, em ‘Epistemologia e método na obra de C. G. Jung’ (2013), fica claro que o conhecimento da psicologia analítica está associado à noção de símbolo, que engloba tanto a ontologia (os conceitos de: mundo; homem; inconsciente; matéria; alma; espírito), quanto as noções de epistemologia, intrinsecamente ligada ao conceito de *esse in anima*, ou ‘na alma’ e ‘pela alma’ como categoria básica de investigação e conhecimento da realidade.

Para Penna (2013), a metodologia empregada por Jung é da integração dos opostos por meio de vários procedimentos usados na clínica como: causal redutivo, amplificação e sincronicidade. Assim, visa produzir um todo unificado (Si-mesmo), que então é o produto do conhecimento. Por sua vez, para a psicologia analítica, conhecimento é individuação, um processo de diferenciação e integração produzido pelo conflito de opostos que leva em consideração a equação pessoal. Em outras palavras, implica, necessariamente, no conceito de alma e sua vinculação com a personalidade. Desse modo, atribuímos a palavra alma e sua confusão de sentidos como necessária ao método de amplificação. Com tais ressalvas, traçamos as considerações finais.

Jung, na fase inicial da construção de sua psicologia, relaciona o conceito de alma com a teoria de Complexos Afetivos, o qual, a esfera designada por consciência ou Complexo do Eu, representa uma pequena parte no todo psíquico. Alma e psique se mostram como conceitos diferentes nesse momento inicial, quando alma aponta para uma pluralidade de subpersonalidades vinculadas por forte carga emocional (complexo). Alma envolve parcelas tanto conscientes quanto inconscientes, a qual o sujeito da experiência não é a única entidade presente na esfera psíquica. Por psique, presume-se a ideia de processos mentais que não necessariamente envolvem o sujeito da experiência ou o Complexo do Eu, gerando a noção da psique como um aparelho mental impessoal.

A partir do amadurecimento da ideia de inconsciente coletivo, temos o conceito de alma ligado de um lado a ideia de Arquétipos enquanto estrutura *apriori*, e do outro como algo que se relaciona com o sujeito da experiência e, portanto, implica em consciente e inconsciente. O conceito de psique por sua vez representa uma parcela maior que abrange todos os fenômenos mentais. A divisão entre os

conceitos de alma e de psique parece desaparecer quando caminhamos para os escritos mais maduros do autor, principalmente quando temos a noção de personalidade supraordenada. O conceito de psique começa a não manter mais o estatuto tão definido de processos mentais impessoais, se fundindo a noção de alma enquanto relacionada ao sujeito da experiência. Ao passo que o conceito de alma como algo que ‘entra em relação com’, se torna a totalidade na medida em que se funde com o conceito de Si-mesmo na dinâmica da individuação.

Quando Jung se aproxima da alquimia, ele parece dissolver ainda mais as tensões conceituais entre alma e psique e apresenta um modelo simbólico tripartido, retomando a ideia de uma *Anima Mundi*, uma alma que permeia tudo, sendo a mediadora entre espírito e corpo (polos opostos). “Nossa psique se estende além dos limites de nossa consciência, fato que um alquimista parece ter percebido ao afirmar que a alma, em sua maior parte, acha-se fora do homem”, explica Jung (2011k, p. 73). Nos escritos da alquimia, sobretudo com o conceito de *Anima Mundi*, Jung torna mais evidente sua compreensão final para o conceito de alma como mediadora; a realidade psique; a entidade fenomenológica básica do conhecimento para o mundo, extrapolando a noção de alma como sujeito da experiência, se fundindo totalmente ao conceito de psique, que por sua vez também recebe uma ampliação de sentido.

Podemos delimitar, assim, que o conceito de alma na psicologia junguiana possui inúmeras partes que estão constantemente em desenvolvimento, apresentando a possibilidade de se transformar e alcançar toda sua potencialidade como uma personalidade total. Englobando desde as esferas conscientes e inconscientes do Complexo do Eu, até sua parcela mais profunda de inconsciente coletivo, com as instâncias arquetípicas e o próprio Si-mesmo. Os conceitos de alma e psique são imprescindíveis para uma compreensão apurada do campo de estudos da psicologia analítica, que por definição de seu objeto de estudos – a própria alma, pensada como algo desconhecido em si, pode ser vista de forma refletida no espelho da linguagem, sobretudo a linguagem alquímica.

Para Susan Rowland (2006), Jung seria um escritor *Trickster* (arquétipo do trapaceiro). Apresentando de forma breve as conclusões dessa autora, vemos que a forma de escrita de Jung pode ser entendida como uma tentativa de curar a modernidade de seu excesso de Logos, ou seja, o excesso de divisão e separação, tentando resgatar como um autêntico herdeiro do romantismo alemão, elementos de Eros. Deste modo, a prerrogativa mitológica surge em sua escrita em meio ao discurso lógico. Por esse motivo, podemos ler em Jung, a insistência da impossibilidade de olhar a alma de frente, que nos leva a conjecturar que sua pouca estruturação dos conceitos nada mais é do que uma tática proposital para abrir o campo da percepção. Tal estratégia torna possível falar daquilo que não é facilmente apreensível.

Em últimas linhas, abordar o conceito de alma exige uma maneira própria, que a psicologia analítica bem o faz por meio da linguagem simbólica, dúbia, paradoxal, imprecisa, metafórica. Ao mesmo tempo, dificulta uma abordagem acadêmica sistemática na busca por uma precisão, por outro lado, amplia e eleva a discussão psicológica aos domínios do imaginal, tornando a psicologia junguiana mais próxima do campo da arte e da poesia, sem por isso, perder sua característica e modelo próprio de ser ciência.

REFERÊNCIAS

- BARRETO, Marco Heleno. Símbolo e sabedoria prática: Carl Gustav Jung e o mal-estar da modernidade. Belo Horizonte, 2006. 252f. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia. 2006.
- BOECHAT, Walter. O corpo psicoide: A crise de paradigma e o problema da relação corpo-mente. 2004. 166f Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2004.
- BROOK, R. Jung and Phenomenology. London and New York: Routled, 1993.
- GIESER, S. The Innermost Kernel: Depth Psychology and Quantum Physics. Wolfgang Pauli's dialogue whit C. G. Jung. Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2005.
- HILLMAN, James. Re-Vendo a Psicologia. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- HILLMAN, James. Psicologia Arquetípica. São Paulo: Cultrix, 1991.
- HOPCKE, Robert. Guia para a Obra Completa de C.G. Jung. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- JUNG, Carl Gustav. Memórias, Sonhos e Reflexões. 13 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- JUNG, Carl Gustav. Estudos Experimentais. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011a.
- _____. .. Psicogênese das Doenças Mentais. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011b.
- _____. Tipos Psicológicos. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011c.
- _____. O eu e o Inconsciente. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011d.
- _____. A Energia Psíquica. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011e.
- _____. Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011f.
- _____. Aion: estudo sobre o simbolismo do Si-mesmo. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011g.
- _____. A Natureza da Psique. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011h.
- _____. Civilização em Transição. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011i.
- _____. Psicologia e Religião. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011j.
- _____. O Símbolo da Transformação na Missa. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011k.
- _____. Psicologia e Alquimia. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011l.
- _____. Estudos Alquímicos. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011m.

_____. *Mysterium Coniunctionis: Rex e Regina, Adão e Eva, a Conjunção*. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011n.

_____. *Ab-reação: Análise dos Sonhos e Transferência*. 4º ed. Petrópolis: Vozes, 2011o.

MEIER, C. A. (ed). *Atom and Arquetype: The Pauli/Jung Letters 1932-1958*. Princeton, 2001.

MELLO, Walter; HENRIQUES, Victor. A recepção das premissas de Haeckel na obra de Jung. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 31, n. 1, p. 11-15, jan.-abr. 2019.

MESSIÈRE, Fabio. *A construção da Psicologia Analítica a partir do livro Símbolo da Transformação: o processo de escrever e reescrever uma psicologia*. São João Del Rei, 2016, 282f Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São João Del-Rei/MG.

PENNA, E. M. D. *Epistemologia e método na obra de C. G. Jung*. São Paulo: Educ/FAPESP, 2013

ROWLAND, Susan. Jung, the trickster writer, or what literary research can do for the clinician. In: *Journal of Analytical Psychology*, 2006, 51, 285–299.

SHAMDASANI, Sonu. *Jung e a construção da psicologia moderna: O sonho de uma ciência*. Aparecida, São Paulo: Ideias e Letras, 2005.

SHAMDASANI, Sonu. *Jung Stripped Bare By His Biographers, Even*. New York: Routledge books, 2007

SCHMITT, Alexandre. *A linguagem dos arquétipos: Um diálogo entre Psicologia Junguiana e a Linguística Cognitiva*. São Paulo, 2011. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

STEIN, Murray. *Jung o mapa da alma: uma introdução*. 3. ed. São Paulo. Cultrix, 2006.

XAVIER, C. R. *A permuta dos sábios: Um estudo sobre as correspondências entre Carl Gustav Jung e Wolfgang Pauli*. São Paulo, SP: Annablume, 2003.