



**Universidade Católica do Salvador**

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós -Graduação em Família na Sociedade Contemporânea

**Vinícius Farani López**

**Memória pessoal e coletiva de família a partir de narrativas sobre a casa da infância: Um diálogo entre a Psicologia Cultural e a Analítica.**

Salvador, Bahia

2019

**Vinícius Farani López**

**Memória pessoal e coletiva de família a  
partir de narrativas sobre a casa da infância:  
Um diálogo entre a Psicologia Cultural e a  
Analítica.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientadora: Ana Cecília de Sousa Bastos

Salvador, Bahia

2019

## Ficha Catalográfica. UCSal. Sistema de Bibliotecas

L864 López, Vinicius Farani  
Memória pessoal e coletiva de família a partir de narrativas sobre a casa da  
infância: um diálogo entre a Psicologia Cultural e a Analítica / Vinicius Farani  
López .- Salvador, 2019.  
161 f.

Tese (Doutorado) - Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria  
de Pesquisa e Pós-Graduação. Doutorado em Família na Sociedade  
Contemporânea.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Cecília de Sousa Bittencourt Bastos.

1. Memória Coletiva 2. Objetos Biográficos 3. Psicologia Analítica  
4. Psicologia Cultural I. Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria  
de Pesquisa e Pós-Graduação II. Bastos, Ana Cecília de Sousa  
Bittencourt – Orientadora III. Título.

CDU 316.356.2:92

**TERMO DE APROVAÇÃO****Vinícius Farani Lopez**

**“SENTIDO E PERTENCIMENTO DE FAMÍLIA A PARTIR DA NARRATIVA SOBRE A  
CASA DA INFÂNCIA: análise tridimensional de família.”**

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em  
Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador.

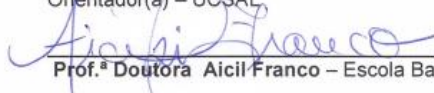
Salvador, 29 de março de 2019.

Banca Examinadora:

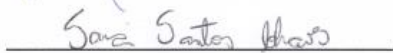


**Prof.ª Doutora Ana Cecília de Souza Bittencourt Bastos**


Orientador(a) – UCSAL



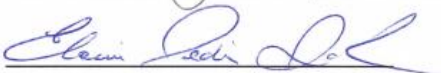
**Prof.ª Doutora Aicil Franco – Escola Bahiana de Medicina**



**Prof.ª Doutora Sara Santos Chaves – UNEB**



**Prof.ª Doutora Mônica Neves Aguiar da Silva - UCSAL**



**Prof.ª Doutora Elaine Pedreira Rabinovich - UCSAL**

## RESUMO

A tese discute a relação entre memória pessoal (Jung, 2000, Pollak, 1992) e memória coletiva (Halbwachs, 1980, 1992, Wagoner, 2012) a partir das narrativas de membros da mesma família sobre suas lembranças da casa da infância. Sendo a casa da infância contexto comum de vivência socialmente compartilhada, a família torna-se então espaço privilegiado para estudo em profundidade sobre a relação eu-outro. Para tal, o presente trabalho promove diálogo entre estudos da psicologia analítica (Jung, 1971, 1981, 1988, 1999, 2002, 2008, 2011, 2012, 2013, Hillman, 1989, 1993, 2008, 2010, Von-Franz, 1993, 2008, Kalsched, Singer e Kimbles, 2004) com estudos da psicologia cultural (Valsiner, 2017, 2018, Zittoun, 2003, 2003a). A hipótese levantada aponta para a necessidade de construção de pontes metodológicas que reconheçam tanto a construção social e cultural da memória, como a poética (Boechat, 2000) da subjetividade em produzir memórias pessoais e subjetividade. Três dimensões então são valorizadas para as análises de dados: o social, as relações familiares e a subjetividade da pessoa. Foram realizadas entrevistas individuais com membros de três famílias distintas. Uma família de classe média/média-alta composta por um casal, uma filha e um filho; Uma família que conta com ascensão sócioeconômica composta por um casal e suas três filhas: E uma família que foi entrevistada em um pequeno interior próximo à Salvador que passou por grandes dificuldades econômicas. Nesta família foram entrevistados: mãe, padrasto, duas filhas e dois filhos. Todos os entrevistados eram adultos. Três perguntas nortearam as entrevistas: Quais são suas memórias de sua casa da infância? Nesta casa haviam objetos que eram importantes para você? Nesta casa havia algum objeto importante para a família? Seguindo os estudos de narrativas (Ricoeur, 1984, Muylaert, 2014), as perguntas serviam como guia do entrevistador e como meio de incitar o recordar. Os resultados enfatizam três aspectos principais: a construção social da memória que repercute na formação da identidade da pessoa; a temporalidade como elemento essencial que afeta a percepção da pessoa sobre o fenômeno; a subjetividade como condição de transformar criativamente tudo que é observado e vivenciado coletivamente. A formação coletiva da memória parte da capacidade humana de ser afetado emocionalmente pelo outro. Vivências compartilhadas produzem memórias coletivas que podem afetar tanto o recordar quanto o esquecimento sobre fatos. Mas, ainda assim, a subjetividade, a mitopoese da psique, a capacidade humana de construir e organizar narrativas a seu modo possibilitam a formação de memórias individuais e de particularidades que formam o Self e a identidade pessoal.

**Palavras-chave:** memória coletiva, objetos biográficos, psicologia analítica, psicologia cultural

## ***ABSTRACT***

The thesis discusses the relationship between personal memory (Jung, 2000, Pollak, 1992) and collective memory (Halbwachs, 1980, 1992, Wagoner, 2012) from the narratives of members of the same family about their memories of the childhood home. It was intended with this research to analyze similarities and dissimilarities of the narratives of members of the same family about their memories. As the childhood home is a common context of socially shared living, the family then becomes the privileged space for in-depth study of the self-other relationship. For this, the present work promotes dialogue between studies of analytical psychology (Jung, 1971, 1981, 1988, 1999, 2002, 2008, 2011, 2012, 2013, Hillman, 1989, 1993, 2008, 2010, Von-Franz, 1993, 2008, Kalsched, Singer e Kimbles, 2004) and cultural psychology (Valsiner, 2017, 2018, Zittoun, 2003, 2003a).. The hypothesis raised points to build methodological bridges that recognize the collective construction of memory, just as the poetic capacity of subjectivity in producing personal memories (Boechat, 2000) . Three dimensions are then valued for the analysis of data: the social, the family relations and the subjectivity of the person. Individual interviews were conducted with members of three distinct families. A middle-upper-middle-class family consisting of a couple, a daughter and a son; A family that has a socioeconomic ascendancy composed by couple and their three daughters: And a family that was interviewed in a small interior near Salvador that went through great economic difficulties in the period of the children's childhood, which had the interview of the mother, stepfather, two daughters and two children. All interviewees were adults and had as prerequisite for all family members accept make part of it. Three questions guide the interviews: What are your memories of your childhood home? In this house, were there objects that were important to you? Was there an important object for the family in this house? Following the narrative studies, the questions served as the interviewer's guide and as a means of inciting recall. The results emphasize the social construction of memory that affects the formation of the identity of the person, temporality as an essential element of the perception of the person about the phenomenon and subjectivity as a condition of transforming creativity that is lived collectively. Objects serve as anchors that draw memories and tell stories. Objects can be both biographical when associated with biography, the construction of a person's identity, and the social group. The collective formation of memory starts from the human capacity to be emotionally affected by the other. Shared experiences produce collective memories that can affect both recall and forgetfulness about facts. But still, subjectivity, the mitopoesis of the psyche, the human capacity and subjectivity of constructing autonomous stories enable the formation of individual memories and of particular way of seeing and relating to inanimate objects or facts.

**Key words:** collective memory, biographical objects, analytical psychology, cultural psychology

**LISTA DE FIGURAS**

<b>Figura 1 –</b>	55
<b>Figura 2</b>	56
<b>Figura 3</b>	57
<b>Figura 4</b>	58
<b>Figura 5</b>	79
<b>Figura 6</b>	82
<b>Figura 7</b>	113
<b>Figura 8</b>	118
<b>Figura 9</b>	121
<b>Figura 10</b>	124
<b>Figura 11</b>	144
<b>Figura 12</b>	145

**LISTA DE TABELAS**

<b>Tabela de análise de dados qualitativos 1</b>	106
<b>Tabela de análise de dados qualitativos 2</b>	106
<b>Tabela de análise de dados qualitativos 3</b>	113
<b>Tabela de análise de dados qualitativos 4</b>	135
<b>Tabela de análise de dados qualitativos 5</b>	138



## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	10
1.1 O pesquisador e a construção metodológica	15
1.2 Atualização dos estudos junguianos	16
 <b>2 CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA E SOCIAL DA CASA</b>	
2.1 A casa e a rua: memórias pessoais e sociais	20
2.2 Construção subjetiva e coletiva das narrativas	25
 <b>3 PSICODINÂMICA DAS RELAÇÕES FAMILIARES</b>	
3.1 Introdução ao pensamento junguiano	28
3.2 O método junguiano	30
3.3 Dinâmica da psique	31
3.4 Persona e a psique plural e persona	34
3.5 Sombra e inconsciente cultural	37
3.6 O fruto do carvalho	42
3.7 A falácia parental	45
 <b>4 INTERSUBJETIVIDADE: DA SEMIÓTICA AO SÍMBOLO</b>	
4.1 Crítica ao pensamento arquetípico; o risco do fatalismo:	48
4.2 Processo de individuação, rupturas e transições	50
4.3 Múltiplas dimensões da realidade	55
4.4 Self dialógico	59
4.5 Dialogos entre a psicologia cultural e a psicologia analítica	62
4.6 Self e semiótica	66
4.7 Novas conexões metodológicas	70
 <b>5 MODELO DE ANÁLISE TRIDIMENSIONAL: SOCIAL-FAMÍLIA-PESSOA</b>	
5.1 O modelo tridimensional: S-F-P	76

5.2	Escala hierárquica e o afeto como mediador	79
5.3	Dimensões: autonomia e inter-relação	81
5.4	Depressão e suicídio: colapso na relação interdimensional	83
<b>6</b>	<b>MEMÓRIA COLETIVA EM FAMÍLIA</b>	
6.1	Do inconsciente coletivo às memórias coletivas	86
6.2	Memória Coletiva em Halbwachs	89
6.3	Expandindo o conceito de memória coletiva	94
6.4	O papel das heranças biológicas nas memórias de família	97
<b>7</b>	<b>METODOLOGIA DA PESQUISA</b>	
7.1	Introdução	101
7.2	Pesquisa qualitativa	101
7.3	Delimitação do caso	104
7.4	Procedimentos	104
7.5	Análise de dados	106
<b>8</b>	<b>AS DIFERENTES VOZES DA MEMÓRIA FAMILIAR SOBRE A CASA DA INFÂNCIA</b>	
8.1	Introdução	108
8.2	Casa da infância e temporalidade	111
8.3	Contexto social e sombras familiares	115
8.4	Família 2: Contexto social, sombra coletiva e esquecimento	123
8.5	Objetos biográficos, intersubjetividade e o pé de cacau	129
8.6	Outros modelos de objetos biográficos	133
8.6	O relógio de parede: affectivating	136
8.7	A mesa da sala de estar	139
8.8	Criatividade e <i>mitopesis</i>	126
8.9	Tatuagem: A casa simbólica	146
<b>9</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	148
<b>10</b>	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	152

## 1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho parte da inquietação de querer compreender o que há de pessoal e coletivo na formação da memória. Esta pesquisa justifica-se por compreender que no dilema entre o pessoal e o coletivo na constituição da memória encontra-se um dos pilares da formação do sujeito e sua relação com o mundo. Não com isso a pesquisa almeje separar o coletivo do individual, pois concordando com Pollak (1992), este debate dicotômico está ultrapassado. Ao invés, visa justamente solidificar a ponte entre os estudos analíticos e os estudos sociopsicológicos. A separação dos aspectos subjetivos com os aspectos culturais se configura como um atraso para o estudo do homem em sua totalidade.

Visando a busca por eixos de intercessão entre o coletivo/cultural e o individual na constituição de memórias, foi escolhido como campo teórico de análise a psicologia analítica de Carl Gustav Jung e estudos de memórias coletivas de Halbwachs associado com a perspectiva semiótica da psicologia cultural de Valsiner.

A escolha por estas abordagens partem do reconhecimento do dinamismo de cada uma destas abordagens e a compreensão de que, se em dado momento aspectos metodológicos as distanciam, em outros, a complementariedade torna-se latente. Em alguns momentos, fica evidente que o limite de um método se depara justamente com o campo de estudo de outra abordagem. Mais do que lutar ou defender teóricos ou teorias, a presente pesquisa visa ultrapassar barreiras criando pontes de intercessão e assim, ampliando a rede de conexão e conhecimento sobre o homem no mundo.

Para que esta pesquisa torna-se compreensível, é imprescindível ter como guia o paradigma da complexidade de Edgar Morin (2005). Ultrapassar o reducionismo e ampliar a compreensão das relações alcançando as inúmeras dimensões da realidade humana. É valorizar a subjetividade, a forma criativa e única da pessoa ver o mundo, enquanto se observa o quanto aspectos históricos e culturais também são formadores de signos e significados. Toda essa profusão de conteúdo não devem ser observados de forma separatistas entre abordagens teóricas. A defesa de um autor ou de uma teoria não pode sobrepor a busca pelo conhecimento do homem e suas complexas relações consigo e com o mundo.

A decisão por estudar as memórias da casa da infância de membros da mesma família parte de algumas necessidades metodológicas. Visando o confronto entre o pessoal e o coletivo na construção da memória e do ser pessoa, foi necessário estabelecer dois critérios para a escolha do contexto de análise: 1 – Um contexto de intimidade e de convivência coletiva; 2 – um contexto que estabelecesse relação com o passado dos entrevistados.

A casa é tanto uma realidade social que se define em sua localidade, estética e vivência, quanto simbólica composta na relação subjetiva, emocional e simbólica que assume

para cada membro da família. A casa condensa em seu entorno vasto nível de experiências, sendo de difícil assimilação para a consciência humana. Ultrapassa, portanto, a materialidade de suas paredes e assume condição simbólica. Tanto na psicologia analítica quanto na psicanálise, a casa é frequentemente interpretada como representante do ego, da estrutura da personalidade da pessoa, pois em sua grande variedade de representações, a casa é a expressão do contorno entre o mundo interno, o íntimo, com os valores e normas sociais. “A casa está no centro do mundo, ela é a imagem do universo” (Chevalier e Gheerbrant, p.196, 2002). A casa está no centro da construção do mundo pessoal, da formação da personalidade e de toda complexidade cognitiva e afetiva integrando passado, memórias coletivas (Halbwachs, 1992), envolvendo toda uma hierarquia de signos e significações (Valsiner, 2017, 2018) e passa a assumir condição simbólica necessária à realização da condição humana (Jung, 2001).

Ouvir as memórias da casa da infância é recolher os acontecimentos históricos, as expressões afetivas vivenciadas e percebidas, as dores, os risos, as imaginações e criatividades que fomentam a base da construção do ser pessoa em seu processo de individuação (Jung, 1986, 1988, 2008), de construção de identidade e de sua vida em sociedade (Bosi, 1994, 2003). A casa condensa histórias de *seus* membros que ultrapassam suas paredes e se entrelaçam com a vizinhança, o bairro, a política e a economia (Damatta, 1997). Ano após ano os móveis, as paredes, as cômodas, o quintal, e as estátuas deixam de ser objetos inanimados e passam a fazer parte da biografia de pessoas e famílias acompanhando suas jornadas. Não apenas observam como interagem cotidianamente, fazendo parte da dinâmica familiar.

De antemão é necessário apresentar algumas compreensões básicas sobre o que se compreende como pessoal e coletivo.

A subjetividade não pode, de antemão ser reconhecida como algo exclusivo da pessoa. Halbwachs (1992), discípulo de Durkheim, traz a compreensão que a pessoa em sua subjetividade é um ser social. O tema da memória coletiva torna-se importante para o autor quando observa que Russos e Americanos tinham memórias e percepções diferentes sobre os acontecimentos da Grande Guerra. Conclui então que, memórias, apesar de serem localizadas no sujeito, são produzidas no convívio com grupos sociais. Memórias não são elementos estáticos localizados no passado, ao invés, se atualizam e afetam diretamente as decisões, pensamentos e comportamentos da pessoa hoje.

Partindo então da noção de subjetividade como algo que primeiro tenha tido origem no campo social, Valsiner (2017) apreende que a subjetividade emerge da maneira que a pessoa processa os dados socioculturais adquiridos, inter-relacionando-os com outras vivências e memórias, para assim, devolver à cultura algo que lhe seja pessoal. Para Valsiner (2017) a ontologia é tida como um problema. Partindo de detalhados estudos semióticos, Valsiner (2017, 2018) descreve e enriquece o entendimento sobre como as informações culturais são processadas, organizadas e internalizadas pela pessoa.

A percepção sobre a ontologia definitivamente é um campo de conflito entre teóricos como Valsiner e Jung. Pois, diferente de Valsiner, Jung estuda o homem de maneira epistemológico tanto quanto ontológico (Penna, 2004). Assim, se para a psicologia cultural aprofundar no campo analítico e ontológico é tido como uma barreira, para os junguianos por sua vez, não é. O pensamento junguiano não descarta ou nega os aspectos culturais como influenciadores na formação da personalidade da pessoa, ao invés, amplifica somando-os com os elementos emergentes da subjetividade humana. O conceito do inconsciente coletivo não simplifica os estudos sobre o homem, ao invés, acrescenta uma nova categoria na compreensão da personalidade total da pessoa.

O coletivo e o pessoal são componentes indissolúveis na construção da consciência, da vontade e do caminho a ser trilhado por cada um. Afirmo Jung: “A consciência pessoal é mais ou menos um segmento arbitrário da psique coletiva. Ela consiste numa soma de fatos psíquicos sentidos como algo de pessoal” (Jung, 31, 2008). Poderíamos aqui traduzir que a comunhão entre memória pessoal, memória coletiva, construções semióticas, inconsciente pessoal e coletivo vão se interconectando, dialogando e formando um grande universo no qual a consciência humana tenda encontrar e construir seu sentido de vida.

Na obra “os arquétipos e o inconsciente coletivo” Jung define o conceito de arquétipos como “determinadas formas na psique que estão presentes em todo tempo e em todo lugar” (Jung, 53, 2000). A este aspecto, Jung conecta o inconsciente coletivo e os arquétipos principalmente aos instintos humanos que estão presentes e descritos ao longo da história da humanidade. Para além da cultura e do social, Jung sugere que certos padrões de comportamentos fazem parte instintiva do homem. Imagens como a Grande Mãe, o Grande Pai, o Velho Sábio, o Herói, representações de sombras, além da capacidade natural de produzir mitos e lendas que deem sentido de existência são encontrados não apenas no homem moderno, mas ao longo de toda a história da humanidade (não estaria Jung falando do que posteriormente Halbwachs irá chamar de memória coletiva?). A cultura, na perspectiva junguiana, molda e define as imagens e o jeito de ser de comportamentos elementares (*facultas praeformandi*).

Compreender os arquétipos e o inconsciente coletivo não invalida os estudos sociais, culturais e semióticos, ao invés, são fontes que necessitam ser observadas como complementares. Se em Jung o foco de *seus* estudos está centrado na compreensão sobre “o que há de comum entre os homens para além da cultura”, os estudos sociais explicam “o que há de diferente entre as culturas”.

O ser humano é um ser culturalmente diferente. O reconhecimento da identidade vem a partir das diferenças: sou amarelo porque não sou negro, sou mulher porque não sou homem, sou brasileiro porque não sou dinamarquês. A identidade cultural parte da diferenciação com o outro e com o mundo. Os elementos culturais de diferenciação são utilizados para criação de bordas e fronteiras que afastam, separam e categorizam pessoas, culturas, nações e estados. E estas categorizações ajudam a formar a identidade do ser pessoa na cultura. Mas, apesar da língua, do jeito de andar e do que comer ser

diferente, a necessidade de comer, a necessidade de amar e ser amado, a necessidade de se sentir pertencido, os sofrimentos e tantos outros elementos formam certa base que torna possível pessoas que nunca se conheceram e até que possuem culturas tão distintas se apaixonarem ou compreender o que cada um passa em sua vida psicológica ou emocional.

Para que aspectos ontológicos sejam negados, seria necessário negligenciar os estudos psiquiátricos que apontam como patologias endógenas afetam a formação da identidade da pessoa. Depressão, esquizofrenia, bipolaridade, transtorno de personalidade limítrofe (borderline), transtorno opositor desafiador, transtorno de personalidade antissocial são alguns dos exemplos de como fatores internos podem afetar toda a percepção da pessoa sobre o mundo.

Por sua vez, é sabido que contextos de crise econômica e política também aumentam taxas de depressão e suicídio (Barr, 2012, Change, 2013, Kølves, 2010). Ou seja, períodos de crises, sejam familiares ou políticos de uma localidade ou nação também favorece o despertar ou podem estimular a formação de transtornos, pensamentos e comportamentos que afetam toda a estrutura da personalidade da pessoa.

A *Unus Oppositorium*, como diriam os alquimistas, a união dos opostos é a jornada elementar desta obra. Na perspectiva junguiana o homem é um ser simbólico que não vive o mundo como uma realidade meramente concreta, mas que a simboliza, que a modifica e mitologiza. A cultura produz imaginário tal qual o imaginário emergente do inconsciente coletivo afeta a cultura (Jung, 2012)

No decurso da pesquisa, três categorias se revelaram como fundamentais para compreender a formação da memória e da pessoa. Tais categorias, aqui chamadas de “dimensões”, não se constitui de forma aleatória, elas parecem ser compostas por níveis de importância e de estruturação da pessoa. São elas: Sociocultural, Familiar, Pessoal. Oriundo da física quântica, o termo dimensão estabelece fronteiras não rígidas. São dimensões que dialogam e se interconectam, mas que ainda assim apresentam características e dinâmicas próprias que podem servir de complemento, apoio ou de desafio para as outras dimensões.

A definição por estas três dimensões parte do reconhecimento destes três campos como produtores de significados que constroem realidades que afetam a formação uma das outras. Não existe pessoa sem que tenha emergido de uma Família, que por sua vez encontram-se em contexto sócio político-econômico. Tal qual não existe sociedade sem pessoas, que por sua vez moldam e sofrem interferências das necessidades e vivências familiares. E mesmo sendo a família parte do contexto social, reconhece-se na família uma condição especial e íntima que a diferencia de outros grupos sociais.

O uso do termo dimensão e não sistemas familiares ou sistemas de interação parte da necessidade de valorizar a interação entre as dimensões tanto quanto a profundidade, autonomia e singularidade de cada uma. O foco não é apenas a rede de interação

constituída por elas, pelo sistema que compõe a interação entre cada uma dessas dimensões, mas também, reconhece e valoriza a profundidade que cada dimensão compõe em si mesma.

Concordando com Edgar Morin “a teoria dos sistemas não escavou *seus* próprios alicerces, não elucidou o conceito de sistema” (Morin, 258, 2005). E continua: “como paradigma permanece larvar, atrofiado, não esclarecido: tende incessantemente a cair nos trilhos reducionistas, simplificadores, mutantes, manipuladores de que se devia libertar e libertar-nos” (Morin, 258, 2005). Para o autor, o holismo abrange visão parcial, simplificadora do todo.

“Uma nova racionalidade deixa-se entrever. A antiga racionalidade procurava apenas pescar a ordem na natureza. Pescavam-se não os peixes, mas as espinhas. A nova racionalidade, permitindo conceber a organização e a existência, permitiria ver os peixes e também o mar, ou seja, também o que não pode ser pescado.” (Morin, 275, 2005)

O conceito junguiano, assim o conceito utilizado aqui de dimensões, está mais próximo do paradigma da complexidade (constituído por Morin), mais do que na teoria dos sistemas. A proposta de ver o “mar” como uma analogia a ver o mundo de forma mais ampla, incluindo os elementos não visíveis conscientemente, se aproxima ao conceito de sombra junguiana, de pescar através de imagens, sonhos e outros recursos elementos não visíveis mas que ali estão submersos no mar do inconsciente.

Para Morin, o todo então seria *macrounidade*, no qual as partes não estão fundidas ou confundidas no todo, tendo, portanto, dupla identidade. As partes possuem tanto identidade própria quanto identidade comum de sua cidadania sistêmica. Morin sugere um ciclo no qual a diversidade organiza a unidade que a unidade organiza o todo.

Seguindo o caráter complexo da relação do todo com as partes, Morin (2005) indica que: As partes são ao mesmo tempo menos e mais do que as partes; As partes são eventualmente mais do que o todo; O todo é menos que o todo (referindo à zonas de sombra e ignorâncias mútuas na totalidade); O todo é insuficiente; O todo é incerto (não saberia ao certo como isolar ou fechar um sistema); O todo é conflituoso (forças conflituosas à perpetuação). Assim, o próprio autor define que "devemos apoiar a ideia de sistema num conceito não totalitário e não hierárquico do todo, mas, pelo contrário, num conceito complexo das *unitas multiplex*, aberto às politotalidades” (Morin, 264, 2005).

Toda essa trama entre todo e parte dialoga com o conceito de dimensão e suas inter-relações aqui apresentadas. Cada uma das dimensões (Social, Família e Pessoa) possui identidade que se intercruza com as demais. Não é aqui estabelecido qualquer critério rígido que defina o que é família ou qualquer molde social ou pessoal. Ao invés, valoriza a construção dinâmica que emerge da interconexão entre as partes (subjetividade pessoal, dinâmica familiar e contexto social).

## 1.1 O pesquisador e a construção metodológica

Acessar a psicologia cultural foi uma tarefa árdua, mas reveladora. Tive conhecimento dos estudos da psicologia cultural através de minha querida orientadora de doutorado. Apesar da dificuldade em ingressar em uma nova abordagem após mais de 10 anos de vivência no campo junguiano como estudante, professor e psicólogo clínico, a psicologia cultural se apresentou como grande desafio, mas também muito rico em conteúdo e em experiência. Visando o questionamento e a busca pela compreensão das relações intersubjetivas e dos intercâmbios entre memória pessoal e coletiva, a Psicologia Cultural desenvolvida por Valsiner se apresentou de maneira valiosa, aberta e corajosa em propor uma psicologia sempre em movimento, atualizada e dinâmica.

Apresentando estudos na perspectiva semiótica-construtivista (Simão, 2010), a psicologia cultural também vem mantendo relações com outros campos de estudos como “memória coletiva” (Halbwachs, 1980, 1992) e Self dialógico (Hermans, 2001).

Este mundo fascinante da psicologia cultural me levou a uma viagem para a Dinamarca onde tive o prazer de estudar por alguns meses no *Centre for Cultural Psychology* na *Aalborg University* com o professor dr. Brady Wagoner e seus estudos de memória coletiva. No período que ali estive pude ter contato com o próprio Valsiner e alguns outros professores e suas pesquisas.

O Centro possui intenso intercâmbio entre professores e estudantes de diversas partes do mundo. Um dos mais importantes momentos eram os encontros do Kitchen Seminar, que ocorrem uma vez por semana e pesquisadores podem apresentar brevemente seus trabalhos e servir de início para interessantes discussões livres sobre o tema. Em contexto democrático e construtivo, semana após semana pude não apenas assistir, mas também interagir com pesquisas, pesquisadores e ideais oriundos do Japão, Estônia, Espanha, Itália, Austria, Argentina, Colômbia, Polônia, Brasil e tantas outras localidades. Em uma mistura de sólidos debates acadêmicos com contexto humano e aberto frente tanta diversidade cultural, me fizeram compreender de forma mais intensa os valores da subjetividade frente aos impactos culturais na formação da pessoa no mundo.

Durante esta experiência tive a oportunidade de apresentar minha pesquisa para o próprio Valsiner que afirmou não haver interesse pessoal em estabelecer pontes analíticas em seu trabalho, mas validou meu projeto abrindo as portas para a continuidade de minha pesquisa.

Um das intenções desse estudo é estabelecer pontes entre a psicologia analítica e a psicologia cultural, reconhecendo a complementariedade entre essas abordagens, no intuito de criar ferramentas metodológicas que ampliem o escopo de atuação dos psicólogos junguianos, em particular no que tange à família.



## 1.2 Atualização dos estudos junguianos

A necessidade deste trabalho em conectar teorias e métodos científicos para estudar famílias e relações intersubjetivas se dá pela baixa produção junguiana no que tange construção metodológica próprias que favoreçam a atualização da pesquisa em psicologia analítica.

O que tem sido encontrado é uma vasta produção explorando o contexto clínico, normalmente focalizando relações de vínculos bilaterais (pais-filhos, casal) ou do simbolismo de funções familiares (pai, mãe, irmão etc) e em sua maioria com vínculos com a terapia familiar sistêmica (Barcelos, 2009, Lima Filho, 1999, Boechat, 2000, Munguba, 2005, Soifer, 2008, Benedito, 2015, Bedran, 2017, López, 2018).

No Brasil, uma das principais fontes de produção e de divulgação de pesquisa na abordagem analítica é o Núcleo de Estudos Junguianos da PUC-SP que produz número significativo de dissertações e teses na área. A PUC-RJ e a Universidade Católica do Salvador também vêm apresentando algumas produções acadêmicas de forma mais incipiente. Esta baixa produção junguiana pode ainda ser comprovada pelo fato de tal abordagem possuir apenas duas revistas reconhecidas pela CAPES, sendo a melhor qualificada com nível B, QUALIS CAPES.

De todas as produções pesquisadas na Revista Junguiana desde sua primeira edição de 1983, apenas um único artigo aponta para direcionamentos metodológicos de estudo sobre a família que é o artigo de Carlos Byington de 1999, “A família como dimensão simbólica do Self”. Em sua página oficial, Byington apresenta um outro artigo preparado pelo mesmo para os seminários de formação de analista da SBPA IX, 4º semestre, março de 2011, intitulado de “A família como sistema estruturante do Self: um estudo da psicologia simbólica junguiana”. Este texto apresenta uma proposta de atualização e reconhecimento de uma metodologia simbólica para os estudos de família.

Para Byington (2011), ao instituir a Psicologia Simbólica Junguiana, afirma que “podemos considerar a família como um sistema estruturante dentro do conceito de Self familiar, e os membros e papéis familiares como símbolos e funções estruturantes que podem operar de forma normal ou defensiva. Sua elaboração é coordenada pelo Arquétipo Central e contribui intensamente para a formação da identidade do Ego e do Outro” (Byington, 2011). O autor traz a ampliação do conceito de Self, descentralizando-o do sujeito e ampliando para “qualquer dimensão de totalidade”, o que assim, favorece e intensifica a interconexão da psique subjetiva com o mundo objetivo. O simbolismo elaborado por Byington emerge tanto das representações subjetivas quanto objetivas.

A família é um espaço simbólico de vivências cotidianas e de internalizações/externalizações da pessoa em contexto grupal. O analista junguiano Carlos Byington (1999, 2011) compreende a família como uma dimensão simbólica do Self enquanto *seus* representantes assumem posicionamentos simbólicos na dinâmica

familiar. Ao assumir o lugar de pai, mãe, irmão ou irmã, a pessoa, mais do que um indivíduo com história, passa a assumir perspectiva simbólica na vida do outro. Narrar a história da sua vida é também narrar a história daqueles que o acompanham, seja de forma real e física, quanto imaginativa e simbólica.

Este posicionamento de Byington (2011) é extremamente importante tendo em vista o risco de a psicologia analítica hipervalorizar a subjetividade e de produzir análises arquetípicas apressadas com pouca análise e estudo dos efeitos socioculturais que também produzem signos e símbolos internalizados pelo sujeito.

A baixa produção junguiana sobre família fora do campo clínico e o pouco investimento em metodologia é um sintoma de uma psicologia que só mais recentemente tenta resgatar o vínculo acadêmico.

Se a psicologia analítica aprisionar o conhecimento dos arquétipos a estruturas elementares passadas, não terá a chance de reconhecer os mecanismos de atualizações e os novos símbolos que são produzidos pelo contexto. Tornando-se assim uma psicologia com dificuldade em se atualizar, aprisionada ao que o professor Brady Wagoner (2012) define por “metáforas mortas”. Ou seja, trancafiado em memórias de um tempo que não apenas não existe mais, como a forma de analisar a memória passada com os recursos do presente alteram a interpretação e o sentido da memória captada.

Jung nunca negou ou se distanciou dos valores culturais em sua obra trazendo inclusive discursos semióticos que diferencia os signos dos símbolos. Por símbolo Jung define como “imagem que nos pode ser familiar na vida cotidiana, embora possua conotação especial além do seu significado evidente e convencional” (Jung, 18, 2008). A distinção de Jung entre signo e símbolo personaliza a psicologia analítica. Reconhecer e valorizar os aspectos simbólicos da psique implica em reconhecer a pessoa como produtor de sentidos e significados. Enquanto o signo aponta para o que é culturalmente construído, “familiar na vida cotidiana”, o símbolo personaliza a informação pois se conecta a muitas outras informações presentes na pessoa, tal qual a sua criatividade em moldar aquilo que o externo lhe traz.

A família lida com inúmeras vias de produção de conteúdo que afetam diretamente a sua constituição enquanto Self grupal e a subjetividade de *seus* membros. Três vias principais podem ser descritas: 1– hereditárias, que tangem os aspectos mais arcaicos e biológicos de *seus* descendentes, que possuem intenso elo com o inconsciente coletivo e produções que emergem na pessoa; 2- as produções das memórias coletivas de família que constituem as crenças familiares; 3– os dilemas, signos e símbolos que são produzidos e atualizados constantemente pela cultura que circunscreve a pessoa e a família.

Pensar uma metodologia junguiana em família é de fundamental importância a reconexão do homem, da subjetividade com a cultura contemporânea e com as produções de signos e símbolos culturais atualizados. É valorizar o externo e o interno

em intenso intercâmbio. Memória cultural, memória familiar e memória pessoal se constituem mutuamente em processo dinâmico e em diversos movimentos temporais. Se a memória parece poder ser contada historicamente em cronologia, sob a ótica emocional adquire outro status de desconhecimento de qualquer linearidade temporal. Portanto, a memória aqui é compreendida no movimento dialético da consciência, do externo e cultural com o íntimo e com o subjetivo.

## **CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA E SOCIAL DA CASA**

“O importante não é a casa onde moramos.  
Mas onde, em nós, a casa mora”.  
(Mia Couto)

### **A casa e a rua: memórias pessoais e sociais**

A casa, mais do que um ambiente físico, condensa memórias, fantasias, desejos futuros, vontades, sentimentos e afetos. Em suas paredes, móveis, corredores e jardins, guardam lembranças e fantasias construídas e vivenciadas em um período da trajetória de vida que não se restringe ao passado. A casa testemunha os acontecimentos da vida familiar e se mantém aberta para acolher todas as múltiplas percepções que lhe são depositadas. Debruçar sobre o estudo da casa é falar sobre as memórias pessoais e coletivas, as experiências sociais e íntimas da vida familiar.

A memória aqui não é tomada como algo rígido, guardada, que em algum momento pode ser retomada. A memória é viva e carrega as experiências vividas pela pessoa e da cultura. A memória opera no tempo e não conhece o limite do passado, afetando diretamente o presente e os sonhos futuros. A memória conta histórias construindo cultura, relações sociais, éticas, condutas e políticas. Portanto, escutar as memórias dos adultos sobre sua casa da infância, é também escutar os movimentos políticos de sua família, sua condição social, como lidaram com várias influências do meio e das relações familiares. “Um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo” (Bosi, 53, 2003).

Após anos de escuta sobre memórias de velhos moradores de São Paulo, Eclea Bosi (2003) observando e analisando a relação da memória com o tempo, com o espaço, com a política e com o trabalho, reconhece que a memória é agente de transformação e amplificação da cultura. Escutar histórias de vida afetam aqueles que as escutam, incluindo o pesquisador. Portanto, a partilha de memórias e histórias de vida é um ato a ser valorizado socialmente e nas relações familiares. Contar histórias é um ato político, histórico e cultural necessário para o enriquecimento coletivo.

A memória dos velhos desdobra e alarga de tal maneira os horizontes da cultura e faz crescer junto com ela o pesquisador e a sociedade onde ele se insere.... Se alguém colhe um grande ramalhete de narrativas orais, tem pouca coisa nas mãos. Uma história de vida não é feita para ser arquivada ou guardada numa gaveta como coisa, mas existe para transformar a cidade onde ela floresceu. A pedra de toque é a leitura crítica, a interpretação fiel, a busca do significado, que transcende aquela biografia: é o nosso trabalho e muito belo seria dizer, a nossa luta. (Bosi, p. 69, 2003)

Escutar as narrativas de família sobre suas memórias é mais do que um trabalho técnico, é se abrir para histórias às vezes nunca contadas. É se sensibilizar ao vislumbrar a forma como cada pessoa constrói sua identidade a partir de suas memórias. É ver os olhos brilhando, os choros, os risos, as vergonhas e assim, pode sentir o que há de mais humano na construção histórica da pessoa.

A profundidade das experiências vivenciadas em família tendo a casa como ambiente que contextualiza as histórias, alcançam dimensões profundas da psique que torna o objeto “casa” uma realidade simbólica. A casa enquanto símbolo ultrapassa a materialidade de suas estruturas e alcança o imaginário daqueles que perpassam *seus* espaços. Com as janelas e portas voltadas para mundo, com suas mais diversas estruturas e alicerces, a casa é símbolo de identidade e de estruturação psíquica associada à vivência familiar. “A casa como local de moradia simboliza a cena das relações intrafamiliares, desde as mais satisfatórias até as mais frustrantes. Provoca associações referentes à vida doméstica no passado, presente ou como gostaria que fosse no futuro ou, ainda, uma combinação desses estágios” (Retondo, 38, 2000). Através das recordações e do falar sobre a casa entre cada membro da família, ouve-se as negociações intersubjetivas. O diálogo entre aspectos éticos, morais e leis sociais emparelhadas com as vontades, desejos, fantasias e construções de códigos subjetivos pessoais.

Em pesquisa sobre “a casa dos sem-casa” Elaine Rabinovich (1992) aponta para os “modos de morar” de pessoas que moram “embaixo da ponte”. A casa assume condição de proteção, de “útero”, de “manutenção das pessoas no seu cotidiano” (Rabinovich 1992). A autora identifica 4 funções do morar: 1. O dormir: “Nossa hipótese, a partir destas observações, é que como o sono deixa a pessoa desamparada, ela precisa se proteger;”; 2. O comer; 3. O social; 4. Higiene. A casa, mesmo em condição de moradia dos “sem-casa” cumpre função de identificação e cidadania. “Pode-se supor que a casa serve a funções de espaço interior-subjetividade assim como de identidade. Serve, sem dúvida, à questão da identidade como cidadão, pois quem não tem endereço não tem lugar no mundo como cidadão, ‘não tendo nem credibilidade nem confiabilidade’ segundo depoimento de alguns moradores” (Rabinovich, 1992). Mesmo na ausência, a casa enquanto símbolo representa o senso de pertencimento, de identidade.

A casa representa território. Território pode envolver convívio de grupo, memória de convivência, conflitos interpessoais que marca as relações pessoais e subjetivas das pessoas no espaço-casa, mas também, é marcado pelo contexto sociopolítico. O estilo da casa, o bairro, os significados sociais sobre a localidade também é fonte de construção de signos que afetam a forma da pessoa ver e vivenciar o espaço e as relações.

Roberto Damatta (1997) aponta a “casa e a rua” como duas categorias sociológicas fundamentais para compreender a sociedade brasileira. Para falar de casa vale a pena definir o conceito de sociedade utilizado pelo autor, que, por sua vez, expressa o pensar desta pesquisa sobre sociedade e cultura. Aponta Damatta:

(...) a sociedade aqui é uma entidade entendida de modo globalizado. Uma realidade que forma um sistema. Um sistema que tem suas próprias leis e normas. Normas que, se obviamente precisam dos indivíduos para poder se concretizar, ditam a esses indivíduos como é que devem ser atualizadas e materializadas. (Damatta, 13, 1997)

Para Damatta, sociedade, então, é uma entidade complexa de relações sociais que se impõem aos indivíduos que nela participam. Assim, o acabamento da casa, sua localidade, *seus* móveis, seu estilo, esboça-se também no tempo social em que é construída.

Quando digo então que "casa" e "rua" são categorias sociológicas para os brasileiros, estou afirmando que, entre nós, estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas. (Damatta, 15, 1997)

A casa é um local privilegiado, um palco que transcorre a parte mais dramática e íntima da vida social. Intimidade e sociedade convivem em paradoxal encontro na casa e em *seus* personagens.

Casa e rua constituem contrastes que favorecem construções múltiplas de sentidos. Enquanto a casa é o lugar do familiar, do doméstico, do caseiro, simbolismo de moradia presente até na “casa dos sem-casa” (Rabinovich, 1992), a casa é também definida por leis sociais e por sua localidade: “minha casa fica no bairro x”, “minha casa possui o estilo y” etc.

A casa, a rua, o bairro, a vizinhança, a escola, estes variados elementos que misturam familiaridade com condutas sociais apontam para a natureza viva da casa e sua dinâmica. As linhas das fronteiras não são rígidas, ao invés, são dinâmicas e mutáveis. “As sociedades são coisas vivas(...)”, já diria Damatta (17, 1992).

A casa enquanto espaço de convivência familiar torna-se contexto de construção de sentido, pertencimento, mas também de abandono, frustração que serão projetados nas relações futuras. Os acolhimentos e fraturas ocasionados na experiência familiar cria, re-cria, molda e deforma a construção de self.

O estado afetivo de “sentir-se em casa”, os dilemas do “sair de casa”, o “não se sentir em casa”, a casa enquanto símbolo extrapola os limites rígidos de suas paredes e alcança o estado simbólico de pertencimento/não-pertencimento em seu grupo familiar e no mundo.

Para Erik Neumann (1991), a criança depende do social, sendo a mãe a primeira representante da sociedade. O estado de pertencimento passa pelo acolhimento

percebido pela criança em seu contexto maternal. O “sentir-se em casa” na sociedade estaria ligado ao sentimento de proteção vivenciado pela criança desde *seus* momentos iniciais na vida social. “A criança está aparelhada para viver em sociedade pela sua capacidade fundamental de estabelecer relações eróticas em seu sentido mais amplo. Essa preparação, por sua vez, tem suas raízes na proteção da relação primal, que é o fundamento de toda a sensação de sentir-se em casa, à vontade, num grupo social.” (Neumann, 36,1991). Resgatando a etiologia da palavra casamento, esta é uma derivação de “casa”, enquanto que “matrimônio” tem origem no radical “*mater*”, mãe e segue o modelo lexical de patrimônio. A casa pode ser tanto compreendida como patrimônio, como bem social, como aquisição de reconhecimento social e transmissão de herança, quanto está conectado à maternagem, à união, à reunião.

A casa enquanto espaço maternal pode ser compreendida como representação simbólica da condição afetiva de se sentir parte do mundo. “Sentir-se em casa” é sentir-se à vontade no mundo como se este fosse extensão da sua própria casa. A casa da infância enquanto contexto que se projeta para a casa-mundo.

Mas como em toda dualidade simbólica, a casa da infância também pode representar a infantilidade, aquilo que não foi possível superar ou desenvolver. Marie Louise Von-Franz (1993) ao abordar sobre a interpretação dos sonhos, se um sonhador ao narrar seu sonho “se a primeira sentença diz: ‘Estou na casa da minha infância’” (Von-Franz, 24, 1993), a depender da continuidade do sonho, esta imagem pode ser associada a algum aspecto infantil.

Se para alguns a casa remonta ao lugar de aconchego e de amor, para outros a casa é sinônimo de isolamento, lutas de poder e conflito. Sejam oriundos dos dilemas das relações familiares, seja de conflituosa relação entre a família e o contexto social externo, o cotidiano da casa pode despertar senso negativo da realidade assim como estados afetivos conturbados. A imaginação e a criatividade podem servir de refúgio e espaço de desenvolvimento paralelo ao contexto vivido pela criança. O dilema da saída de casa representa justamente o valor da casa como símbolo do útero familiar, lugar de desenvolvimento, mas também lugar a ser vencido. Enquanto símbolo a casa expressa o bem e o mal unidos em sua composição.

A casa realidade simbólica da casa afeta profundamente o estado afetivo de *seus* membros. Sob a ótica da subjetividade, a casa pode expressar lugar de confinamento e sofrimento, restando à imaginação e às produções arquetípicas da mente a construção de uma outra realidade onde possa se realizar os desejos que o contexto não permite.

Quando a casa se torna contexto de demasiado doloroso ou confuso abrem-se passagens para outros mundos (casos como: Alice no País das Maravilhas<sup>1</sup>, do Labirinto do Fauno<sup>2</sup>, Harry Potter<sup>3</sup>). O estado de sofrimento é uma das vias de acesso à criatividade,

---

<sup>1</sup> Referência a obra literária “Alice no país das maravilhas” de Lewis Carrol, 1865.

<sup>2</sup> Referência a obra cinematográfica “O labirinto do fauno” escrito e dirigido por Guilherme Del Toro, 2006.



transformando a realidade e possibilitando ao frágil ego atravessar portas mágicas e acessar reinos secretos com seres surpreendentes. A fantasia vem como estratégia do Self para lidar com um ego enfraquecido que não consegue lidar com as angústias da vida cotidiana.

O Self precisa se ancorar no espaço e nas relações para poder estabelecer relação de segurança consigo e com o mundo. Quando as relações familiares não se tornam território de pertencimento, o Self crie uma outra realidade como forma de proteção. Esta fuga pode ser temporária ou permanente, como ocorrem nos surtos psicóticos. Se observar com cuidado, algumas das maiores patologias são acompanhadas pelo senso de desterritorialização. Casos como depressão, as angústias e confusões que desencadeiam os alguns surtos psicóticos, o transtorno de personalidade bipolar e até no transtorno opositivo-desafiador e no transtorno de conduta, o sendo de não-pertencimento gera uma transfiguração maléfica que se volta para o mundo e para o próprio sujeito. Como por exemplo pode ser observado na obra “A metamorfose”<sup>4</sup> de Kafka. Gregor expressa sua angústia, sofrimento e estado de submissão às relações familiares se metamorfoseando em um inseto, deixando de ser o provedor da casa para um ser repugnante.

A luta pela descoberta de si, pelo enfrentamento da sombra e de seres malignos é tão dolorosa, arriscada e necessária quanto o enfrentamento de personagens perversos da vida real que podem estar dentro da casa como pai ou mãe devoradores, padrasto/madrasta perverso, irmãos invejosos etc. Aceitar o chamado da aventura, cruzar a porta mágica enseja um ritual de transição: “O horizonte familiar da vida foi ultrapassado; os velhos conceitos, ideais e padrões emocionais, já não são adequados; está próximo o momento da passagem por um limiar.” (Campbell, 32, 1997).

Os contos de fadas, mitos e lendas ao redor do mundo apontam para essa natureza dinâmica de aprendizagem e enfrentamentos. Superar a si mesmo, sua história, as memórias coletivas constituídas e famílias com *seus* ressentimentos e rejeições é tão doloroso quanto uma gata borralheira<sup>5</sup> enfrentar suas madrastas. Simbolicamente representadas através de seres malignos da fantasia, sombras ou monstros, ou castelos e casas mal-assombrados, a casa e as relações familiares apontam para necessidade de superar os dilemas reais/imaginários do convívio.

Construir a própria identidade é uma jornada tão pessoal quanto coletiva. Pensar e recordar a casa da infância torna-se um movimento não apenas de rever o passado, mas de refletir sobre a vida em família, a relação individual-coletivo e sobre a construção de identidade. Pesquisar sobre casa da infância não é um estudo sobre o passado, mas é ter a casa como contexto de análise das mais diversas relações pessoais, familiares e socioculturais.

---

<sup>3</sup> Obra literária “Harry Potter” escrita por J. J. Rowling lançado inicialmente em 1997.

<sup>4</sup> Obra literária “a metamorfose” de Franz Kafka, 1915.

<sup>5</sup> Conto de tradição oral escrito por diversos autores, entre eles: Os irmãos Grimm, Charles Perrault em 1697, sendo o registro mais antigo encontrado na China por volta de 860 a.C.

## Construção subjetiva e coletiva das narrativas

Toda narrativa é também uma narrativa de uma época, de suas relações, mas também da criatividade daquele que narra. A narrativa de uma mulher em 2020 sobre seu casamento, por exemplo, parte do lugar que fala, de *seus* grupos sociais (religião, trabalho, amigos), das crenças e mitos familiares, dos discursos públicos sobre relacionamentos, mas também, dos desejos, do corpo, das emoções e das fantasias desta mulher sobre o que é ser mulher e o que é ser mulher em um casamento com esta pessoa.

Christine Delory-Momberger (2014) apresenta o conceito de heterobiografia como o processo de compreender a si mesmo a partir da narrativa, dos relatos, da escrita do outro sobre sua experiência. Aquele que ouve não é um ser passivo, mas é alguém que ouve, interpreta, cria expectativas e dá sentido. Para a autora, a experiência é sempre a que se tem. A noção de biografização dar-se conta da dinâmica temporal e estrutural captada por uma biografia existencial singular. Nesta perspectiva, o ser não é tido como um agente passivo, um receptáculo dos conteúdos expostos de fora para dentro, mas uma pessoa agente no processo da aprendizagem que dialoga e constrói sua biografia na dinâmica da coletividade. O conceito de heterobiografia aborda a dialética eu-outro em um constante processo de significação, de transformação mútua que perpassa o pessoal e o coletivo. Esta dinâmica posiciona a pessoa tanto na esfera coletiva, mas que também assume papel de responsabilidade na construção de sua identidade.

A narrativa da casa conta a construção do mito pessoal, do enredo que se cria sobre a trajetória vivida coletivamente. “É através da construção e reconstrução de narrativas singulares, pessoais, resinificadas a cada momento da vida que os indivíduos são capazes de, ativa e retrospectivamente, impor alguma ordem, alguma inteligibilidade aos eventos” (Bastos et al, 62, 2016). São nas reuniões de famílias, no partilhar histórias esquecidas, vivas ou desconhecidas por alguns membros da família, é o contar e recontar que pessoas e grupos vão tentando dar sentido à sua história. A partilha em família é fundamental para que possa ser construída certa organização dos fatos. A narrativa da casa não é uma verdade factual, mas uma experiência que oscila entre a cronologia dos fatos com a flexibilidade da fantasia, emoções e do recontar coletivamente.

Permanência e transitoriedade demarcam o inacabado estado de ser pessoa, do eterno processo de construção de identidade (ou de individuação), em estados de vivência coletiva. “Ao longo de uma trajetória, cultura pessoal e cultura coletiva constroem-se mutuamente; pessoas e famílias se movem e atuam diante de mudanças, algumas das quais significadas enquanto rupturas ou disrupções mais e menos normativas” (Bastos et al, 62, 2016).

A narrativa da família se constrói e se ressignifica no decurso da vida de *seus* membros e na experiência partilhada. Ao narrar suas trajetórias a pessoa de forma ativa reflete sobre os acontecimentos e torna a vida uma experiência mais compreensível para si.

Pessoas e famílias passam por inúmeras mudanças em suas trajetórias, construindo mutuamente suas histórias pessoais e coletivas (Bastos, 2016).

Seja definida por “capacidade poética” ou “mitopoesia da psique” (Boechat, 2008) observa-se que enquanto a narrativa social e coletiva transcorre no mundo externo, o mundo interno constrói sua realidade. Não melhor ou pior, não inferior ou superior, mas diferente, com outras cores, cheiros, movimentos e atos. Estas fantasias também são narradas como parte integrante da casa da infância. Com os rancores e sorrisos, cada membro da família lembra do afeto especial por uma árvore, um relógio, uma estátua ou pela falta de apego construindo outras vontades mais importantes no mundo exterior à casa do que no interior de sua vivência.

Quando pessoas da mesma família narram experiências, elas podem refletir e interpretar eventos e entender como suas crenças estão conectadas à família e ao social. Nas emoções das falas tremidas, no choro, nos silêncios, nos esquecimentos e recordações as narrativas de famílias sobre a casa da infância expõem contexto intenso de construção/desconstrução de sentido de vida, de ser pessoa e de ser pessoa na família e nos grupos sociais. A vida em família é dinâmica. Intrincada nas transformações socioculturais, novos signos são produzidos enquanto se confrontam com os mitos familiares e suas memórias.

## **PSICODINÂMICA DAS RELAÇÕES FAMILIARES**

## **Introdução ao pensamento junguiano**

A psicologia analítica desenvolvida pelo psiquiatra suíço Carl Gustav Jung centraliza seus esforços em compreender a dinâmica do inconsciente e as imagens que dele emergem. A compreensão da psique sob a perspectiva analítica é complexa, rica, simbólica e cheia de movimento. No trabalho clínico, principalmente na psicoterapia individual, o elemento central do processo é a compreensão da dinâmica do eixo *Ego-Self*, ou seja, o escutar as vozes internas da pessoa que dialogam com os dilemas da vida cotidiana. Ouvir a si mesmo é o ponto central para ampliação do campo da consciência, é descobrir quem se é no mundo. A psicologia analítica concebe a pessoa não apenas enquanto produção cultural, mas como sujeito singular, único que reage às informações do meio.

É possível apontar na teoria junguiana três estruturas que se relacionam com inúmeras outras funções e elementos da psique, são elas: ego, inconsciente pessoal, inconsciente coletivo.

Em Jung, o ego é apenas aquilo que se conhece de si mesmo. É “aquele fator com o qual todos os conteúdos conscientes se relacionam” (Jung, 1, 1988). Define os limites do sujeito, mas não sua totalidade. “Teoricamente é impossível dizer até onde vão os limites do campo da consciência, porque este pode estender-se de modo indeterminado” (Jung, 1, 1988). A definição dos limites entre o que é consciente e inconsciente, daquilo que conhece de si e aquilo que está na sombra são bastante tênues. O “eu” então encontra-se suspenso sob o inconsciente como um barco flutuando no mar.

A metáfora do barco é bastante apropriada para melhor explicar a complexa relação do pensamento junguiano e a relação do eixo *Ego-Self*. O piloto do barco é o condutor, aquele que toma o direcionamento da sua própria vida. Às vezes é possível sermos passageiros de nosso próprio barco e só com a tomada de consciência é que podemos retomar o controle da direção de nossa vida.

Do barco, a depender do nível de claridade da água é possível observar algo do mar do inconsciente. Algumas pequenas informações podem emergir assim como ocorrem nos sonhos ou nas fantasias que acessam a consciência. Com o tempo e coragem é possível mergulhar e conhecer ainda mais conteúdos deste mar. Quanto mais fundo iremos mais arriscado se torna a descida, mas também mais conteúdos podem ser visitados. Quanto mais fundo se alcança, mais difícil se torna a percepção. É nas profundezas que podem ser encontrados os conteúdos arcaicos e profundos (arquétipos) que constituem a base de toda a estrutura que se vê na superfície.

A metáfora do barco expressa justamente a compreensão junguiana sobre a psique. O ego dialoga com a parte visível, consciente, e é responsável pelo direcionamento da vida. O inconsciente pessoal é mais facilmente acessado e é composto em sua grande

maioria pelos conflitos da pessoa com o mundo social, por tudo aquilo que não pôde ser realizado ou que ainda não foi desenvolvido pela pessoa. Todo o aspecto desconhecido é intitulado por Jung como “sombra”, a parte obscura, não necessariamente ruim ou negativa, mas apenas desconhecida. E o inconsciente coletivo é o depositário de todas as informações da espécie humana que podem ser reconhecidos a partir dos arquétipos. Os arquétipos são conteúdos (representações simbólicas) que se repetem na história da humanidade.

Uma nota importante é reconhecer que, tendo em vista a natureza coletiva dos arquétipos, seu estudo só pode ser realizado de maneira comparativa através das histórias de expressões comportamentais e simbólicas entre culturas. São através de reproduções em sonhos, lendas, religiões, mitos e em certos comportamentos instintivos humano que pode ser observado e estudado a natureza arquetípica da vida humana. Por exemplo, a necessidade humana de construir divindades, de produzir musicalidade, lendas e mitos que expliquem a origem das coisas. Tais elementos podem ser observados nas mais diversas culturas e povos ao longo de toda história da humanidade. A própria necessidade de sentir pertencido, de fazer parte de algo que dá origem à formação de tribos, clãs, família, nacionalidades é atributo arquetípico.

Esta introdução torna-se necessária para o aprofundamento que a partir de agora irá ser iniciado. Se por um lado o método junguiano é rico na compreensão das imagens inconscientes e do estudo simbólico dos conteúdos inconscientes, por outro, corre o risco de subvalorizar a importância das construções sociais que afetam a identidade da pessoa e na formação de sentido de realidade que também afetam a vida psicológica e suas relações.

A lacuna no estudo junguiano sobre a riqueza da produção cultural na formação de imagens e vozes internas na pessoa pode favorecer generalizações apressadas e hipervalorização da subjetividade em detrimento do contexto sócio-histórico e político. A família é o contexto mais apropriada para estudar os múltiplos efeitos das transmissões históricas, biológicas, sociais em contexto de intensa relação entre subjetividades em diálogo.

Papadopoulos e Saayman (1992), apesar de localizarem *seus* estudos na clínica, também apontam para a necessidade de uma nova elaboração metodológica:

A implementação de uma abordagem junguiana à terapia familiar não implica necessariamente uma transposição mecânica do processo de psicoterapia individual para o contexto transpessoal e interpessoal da terapia familiar, embora seja sensato explorar tais possibilidades, é também necessário desenvolver um novo processo, mais adequado para trabalhar com sistemas familiares, que, no entanto, permanece fundamentada na abordagem dialética característica da psicologia analítica. (Papadopoulos e Saayman, 460, 1992)

O presente trabalho não tem como prerrogativa a aplicação exclusiva na clínica psicológica, mas, ao invés, visa fomentar ferramentas metodológicas e instrumentais para a compreensão da família e suas múltiplas interações. Portanto, aqui não irá ser investido tempo nas disfunções ou patologias da família, mas sim, na compreensão cotidiana das memórias coletivas e das relações intersubjetivas e *seus* efeitos na construção de sentido e de interação entre subjetividades.

### **O método junguiano**

Jung fez parte do espírito romântico de sua época que criticava o método cartesiano, concebendo sua limitação excessivamente racional e distante da alma humana. Uma psicologia que não busca compreender afetos, sentimentos e os anseios humanos pela religiosidade e pela subjetividade estaria se afastando dos principais elementos que fazem do homem, homem. Não com isso se confunda com misticismo, mas a pesquisa precisa estar atenta a vasculhar o funcionamento da psique como um todo e não selecionando parcialmente o conteúdo. Afinal, como a psicologia pode negligenciar os motivos psicológicos que levam pessoas a exercerem tantos comportamentos, ritos e fantasias em torno da religiosidade?

Jung foi curioso sobre o funcionamento da psique e se apoiou não apenas em suas experiências da prática psiquiátrica mas em diversos outros campos do saber como na filosofia de Emanuel Kant (que desde o século XVIII já apresentava críticas ao método cartesiano), no romantismo de Goeth que tinha como foco o olhar para dentro do sujeito, para o autoconhecimento, assim como na física de Einstein e *seus* colaboradores, na antropologia de Levy-Bruhl, e na busca por outras fontes como a alquimia e os mitos antigos. Por este espírito desbravador os críticos o descrevem de maneira pejorativa como místico, sem, contudo, compreender que o objetivo de *seus* estudos era aprofundar na profusão mítica da psique, *seus* fundamentos e funcionamento.

Para Penna o “método de investigação da psique proposto por C. G. Jung compreende características do pensamento dialético, fenomenológico, hermenêutico, associativo, analógico e imagético” (Penna, 78, 2004). Assim, a autora sugere a definição do paradigma junguiano no qual o homem é considerado um ser eco-bio-psico-social incluindo aspectos tanto conscientes quanto inconscientes. “No paradigma junguiano, a perspectiva ontológica refere-se à natureza da realidade, considerando as concepções de mundo, ser e psique. A noção de totalidade – unidade e diversidade – constitui o pilar básico dessa perspectiva. Trata-se de uma totalidade dinâmica que contém elementos diversos.” (Penna, 81, 2004).

A realidade passa a ser avaliada não apenas em seu conteúdo físico, mas também em uma dimensão simbólica, no qual a manifestação psíquica também confere sentido e realidade. Do ponto de vista epistemológico, o inconsciente se manifesta através de símbolos que se tornam conscientes e com os quais o pesquisador pode obter

informações e estudá-los. “A compreensão do fenômeno – símbolo – abrange as etapas de tradução, interpretação, elaboração e integração do desconhecido à consciência conhecedora. A função psicológica que compreende os símbolos opera por associações, comparações, analogias e pela busca de sentido e integração do desconhecido na consciência”. (Penna, 90-91, 2004). Assim, o método de investigação junguiano se dá através do trato de conteúdos simbólicos-arquetípicos operando e se manifestando na interação da pessoa com o mundo.

### **Dinâmica da psique**

O termo “estrutura da personalidade”, apesar de ser expressão de uso recorrente, na abordagem analítica seria mais propício falar de “dinâmica da psique”. A psique seria composta por múltiplos componentes inconscientes e conscientes que se relacionam. Da camada mais superficial da psique está a consciência que é uma parte do eu. O eu, não é, portanto, a totalidade da pessoa, sendo reconhecido apenas como a parcela consciência daquilo que sei sobre mim mesmo. O “eu” consciente seria apenas o portador do campo da consciência, mas não da totalidade. Descreve Jung:

Apesar de desconhecemos os limites de suas bases, o eu nunca é mais ou menos amplo do que a consciência como tal. Como fator consciente, o eu pode ser perfeitamente descrito, pelo menos do ponto de vista teórico. Mas isto nada mais nos proporcionaria do que uma imagem da personalidade consciente, à qual faltaria todos os traços que o sujeito desconhece ou de que não tem consciência (Jung, 03, 1988)

Na contramão de abordagens que concebem o homem como uma folha em branco no qual todo e qualquer comportamento é sempre parte de um processo de modelagem social, a psicologia junguiana concentra *seus* esforços na compreensão do mundo interno do homem e sua inter-relação com o mundo social. Logo, a cultura e o contexto social são tanto produtoras de sentido e realidade servindo de parâmetros para construção do ser pessoa, quanto podem se constituir como espaço de sofrimento quando a pessoa não consegue se identificar com os padrões culturais. A pessoa não é apenas um ser cultural, mas também um ser de vontades, de instintos, impulsos, de vocação (Hillman, 2001).

Para Jung, o inconsciente teria tanta capacidade de produzir sentidos e imagens quanto o meio social. Afirma Samuels “A ideia da imaginação ativa deriva da descoberta de Jung de que o inconsciente tem uma capacidade independente de produzir símbolos” (Samuels, 29, 1989). Através de quaisquer meios como sonhos, pinturas, modelagem, o inconsciente manda mensagens que não devem ser encaradas em seu cunho estético, mas valorizado pela informação pré-consciente que se apresenta ao campo da consciência. “Eu consideraria a questão pelo seu reverso: coloco o inconsciente como um elemento inicial, do qual brotaria a condição consciente. As funções mais



importantes de qualquer natureza instintiva são inconscientes, sendo a consciência quase que antinatural.” (JUNG, 23, 1998). A consciência seria como uma estreita fenda por onde o homem toma conhecimento da vasta área do inconsciente.

“Jung observa que, embora se possa presumir que o ego é a entidade psíquica sobre a qual mais sabemos, ele é, de fato, um mistério, cheio de obscuridades. O ego e a consciência do ego existem numa relação complementar com o inconsciente, de modo que aquilo que é conhecido nos diz alguma coisa sobre aquilo que não o é. O ego, nas palavras de Jung, é um espelho para o inconsciente” (Samuel, 76, 1989).

Conceitos utilizados por Jung como “ego”, “complexo do ego”, “consciência do ego” e “consciência” apesar de certa similaridade sofrem alterações conceituais que dificultam a precisão. Para tal, Samuels (p.77, 1989) considera o ego sob três aspectos:

- (a) O ego pode ser visto como um núcleo arquetípico da consciência, e, portanto, trata-se de um complexo do ego com uma série de capacidades inatas.
- (b) O ego pode ser visto como elemento na estrutura psíquica em termos de suas relações com o Self.
- (c) Jung às vezes adota uma perspectiva de desenvolvimento a partir da qual se pode visualizar as exigências mutáveis feitas ao ego nos vários estágios da vida.

Jung se debate com as questões da formação do eu consciente em diversas partes de seu texto. Afirma o autor: “o eu é, até onde podemos saber, algo de individual e único, que permanece de algum modo idêntico a si mesmo.”, e continua: “Este caráter permanente é relativo, pois em certos casos podem ocorrer transformação na personalidade.” (Jung, 4, 1988). Invariabilidade e transformação se digladiam no texto de Jung. Esta dificuldade em estabelecer critérios mais claros sobre a formação do eu tem estreita relação com o fato da psicologia analítica centrar *seus* estudos nas imagens arquetípicas do que no que tange aos aspectos contextuais da vida política e social.

A oscilação teórica da formação do eu se vincula à compreensão do manejo da memória. Em certos momentos a memória parece estar enrijecida, como se aqueles velhos d’*eus*’es ainda fossem os mesmos, com os mesmos sentidos. A esta perspectiva a psicologia analítica se volta às questões do destino, como se a vida estivesse inteiramente traçada desde o nascimento e o resto fosse apenas confirmação do destino pessoal. Por outro lado, a psicologia analítica se mostra dinâmica, voltada ao Processo de Individuação, como algo que permeia todo o desenvolvimento da vida da pessoa.

Em Samuels observa-se a contradição entre destino e desenvolvimento sociocultural da jornada da vida ao apontar que: “o Self contém as sementes do destino do indivíduo e remete, também, à filogenia” (Samuels, 115, 1989). Aqui encontramos justamente a problemática supracitada: destino e filogenia. As duas perspectivas se colidem. Se há um destino pouco importa a cultura. Se há cultura, há transformação no ser pessoa e

assim, não há destino e sim decisões e rumos traçados pelo desenvolvimento da vida cotidiana.

A ontogenia e a filogenia se encontram na psicologia analítica, mas este encontro não pode ser irrestrito. Analisando o caso de um paciente com depressão endógena, este debate toma um ar mais coerente. Sendo a depressão endógena, a predisposição à pessoa desenvolver a depressão era latente. Quase como um destino marcado, a depressão vai lançando suas imagens e sentimentos que afetam a forma da pessoa compreender o mundo. Mesmo em contextos positivos a pessoa tenderia à solidão e ao vazio existencial.

A perturbação mental é apenas um dos muitos exemplos que se destacam sobre a capacidade autônoma do inconsciente em assumir o posicionamento do ego. “Não é preciso muito: amor, ódio, alegria e tristeza bastam muitas vezes para acarretar uma troca entre o eu e o inconsciente. Até mesmo ideias muito estranhas podem apoderar-se em tais circunstâncias de pessoas normalmente sadias. Grupos, comunidades e até mesmos povos inteiros podem ser tomados por epidemias psíquicas” (Jung, 272, 2000).

Qual o limite e o peso que aspectos ontológicos ou filogenéticos afetam a vida a pessoa? A esta pergunta apenas o estudo individual de cada caso é possível responder. Em cada vida, em cada história e até em cada momento o peso entre aspectos filo ou ontogenéticos oscilam.

O risco da hipervalorização da ontogênese é perder a conexão da psique com o contexto, sem reconhecer a imensa quantidade de variáveis que afetam inclusive a produção inconsciente da pessoa. Não é ao acaso que Jung chega a apontar que aspectos masculinos e femininos (*animus* e *anima*, respectivamente) da psique estariam atrelados a genética (Jung, 2000). Mais recentemente, autores como Hillman (1989) e Singer (1991) atualizaram e ampliaram a compreensão de *anima* e *animus* desconectando-o da perspectiva metafísica comum à época de Jung.

A cultura é o meio por onde pode ser desenvolvidas as possibilidades, ou o contexto que pode prejudicar e atrasar o desenvolvimento enquanto pessoa. “Se, por exemplo, possuo algum dom artístico de que meu ego não está consciente, este talento não se desenvolve e é como se fosse inexistente. Só o posso trazê-lo à realidade se o meu ego notar. A totalidade inata, mas escondida da psique, não é a mesma coisa que uma totalidade plenamente realizada e vivida” (Von-Franz, 213, 2008).

A vida não realizada é frequentemente escutada nas narrativas de vida, nas dores e sofrimentos de tudo aquilo que gostaria de ter feito mas que não houve a possibilidade. Número grande de pessoas vivem e exercem funções para manter o padrão econômico ou para satisfazer os desejos alheios. Algumas dessas pessoas, mesmo que tardiamente, podem voltar à faculdade ou mudam de profissão ou desenvolvem *hobbies* para satisfazer a parte que lhes falta em sua vida psíquica. Em outros casos, pessoas escondem suas sexualidades, seu real modo de ser, pensar e desejar em nome do

coletivo. O processo de individuação é a jornada de integração entre o que o mundo lhe apresenta e o que se deseja.

A psicologia analítica se constitui nas polaridades: mutabilidade-invariabilidade, persona-sombra, consciente-inconsciente, pessoal-coletiva. As contradições da formação do eu fazem parte da dinâmica natural da psique em refletir sobre o limite e comunhão do pessoal e coletivo. São nos estados reflexivos composto ao longo das trajetórias que as pessoas vão se constituindo, acumulando e adquirindo novos signos e significados que afetam sua identidade, enquanto dialogam com representações arcaicas.

“Dividimos o inconsciente, acima, em três grupos (*eu, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo*), mas é possível dividi-lo também em dois campos: de um lado, o de uma psique extraconsciente, cujos conteúdos classificamos de pessoais e, do outro, de uma psique, cujo os conteúdos qualificamos de impessoais, ou melhor, coletivos” (Jung, 5, 1988). Continua o autor: “O primeiro grupo compreende os conteúdos que formam as partes constitutivas da personalidade individual e, por isso mesmo, poderiam ser também de natureza consciente. O segundo grupo representa uma condição ou base da psique em geral, universalmente presente e sempre idêntica a si mesma” (Jung, 5, 1988).

Não é possível desconsiderar a importância do ego e da cultura no pensamento junguiano, no entanto, é inegável a predileção dos conteúdos subjetivos e da cultura interna em detrimento da cultura externa e da produção semiótica de signos e sentidos à pessoa. O coletivo é peça fundamental no estudo analítico, mas tende a ser analisado a partir de suas representações arquetípicas o que decorre algumas vezes em estudos generalista e pouco detalhado sobre o impacto da cultura na construção de sentido de vida.

A proposta é de valorização da pluralidade da psique em suas múltiplas facetas. Reconhecer a singularidade da pessoa que vê, observa e reage aos fenômenos sociais é um passo essencial para uma psicologia criativa, que estuda a pessoa enquanto agente de sua própria vida, que favorece sua autonomia, que se preocupa com a tomada de si, mas que também valoriza e compreende que as relações sociais, suas representações e os signos sociais se tornam vozes internas, “*“eus”*” autônomos que dialogam com as outras vozes, vontades e desejos da pessoa. A psique se constitui como um intenso campo de conflito, compartilhamentos, relacionamentos e posicionamentos hierárquicos entre inúmeros personagens. A família então é composta por multidões de personagens maior que o número de pessoas ali presente.

## **Persona e psique plural**

Seria incoerente afirmar que Jung nega o contexto sociopolítico. Entretanto, é também observável o maior distanciamento dos estudos de contexto ao longo de *seus* estudos de pesquisa. A busca pela compreensão da natureza do Self o incentiva a trilhar por outros caminhos como as filosofias orientais, os estudos hermenêuticos de símbolos religiosos e míticos e, principalmente pelos estudos alquímicos. O que muito de *seus* críticos não compreendiam é que Jung não estava interessado no misticismo propriamente dito, mas, sim, nas bases e funcionamento elementar da psique que pudessem ser revelados a partir de informações arcaicas presentes nos mais diversos contextos e épocas ao redor do mundo. É inegável a valorização do autor pelo terreno da subjetividade humana, mas nunca deixou de revelar suas preocupações com a psicologia da massa apresentando, inclusive, inúmeras análises sobre o mito que se formou ao redor de Hitler, e outras problemáticas da época.

Os estudos de Jung (2013) sobre os complexos afetivos expõem a autonomia da psique e da capacidade de fatores psíquicos assumirem o controle do ego. Este estudo marca profundamente a sua construção teórica *posteriori*, reconhecendo a força do mundo escondido (inconsciente) sobre o domínio da vontade e dos desejos conscientes.

Por complexo Jung compreende por “uma determinada situação psíquica de forte carga emocional e, além disso, incompatível com as disposições ou atitude habitual da consciência” (Jung, 31, 1971). O complexo psíquico autônomo, descoberto por Jung a partir do Teste de Associação de Palavras, “põe seriamente em dúvida o postulado ingênuo da unidade da consciência que é identificada com a ‘psique’” (Jung, 30, 1971). Os complexos são considerados autônomos por produzirem reações e ações indesejáveis para a própria consciência. “De fato, um complexo ativo nos coloca por algum tempo num estado de não-liberdade, de pensamentos obsessivos e ações compulsivas para os quais, sob certas circunstâncias o conceito jurídico de imputabilidade limitada seria o único válido.” (Jung, 31, 1971).

“Para Jung, a psique era intrinsecamente dissociável, com complexos e conteúdos arquetípicos personificados e funcionando autonomamente como sistemas secundários completos. Ele imaginou que havia inúmeros “*eus*” secundários, não apenas impulsos e processos inconscientes” (Young-Eisendrath & Dawson, 86, 2002). A vida psíquica seria um mundo de imagens, um mundo de imagens na qual a experiência se desdobra. O “eu” não expressa a totalidade da pessoa, apenas designa os aspectos conscientes que encontra-se na superfície, uma película que cobre a vasta área do inconsciente.

A descentralização do “eu”, retirando o ego da posição onipresente para a compreensão de uma psique fragmentada que busca encontrar sentido de unidade, torna-se não apenas instrumento de compreensão da pessoa, mas de suas múltiplas atuações com o mundo, com suas relações e consigo. Enquanto agente social que cumpre e assume papéis sociais, Jung apresenta o conceito de Persona, as máscaras sociais que a pessoa veste no cumprimento de suas funções como pai, mãe, esposo, esposa, professor, amigo, policial etc. Estes papéis construídos a partir das representações sociais podem servir de elo para que a pessoa explore o seu potencial (em caso de identificação positiva com a persona)

ou que sirva para distanciar de si mesmo. Exemplo: para determinadas pessoas, o papel de pai/mãe, esposo/esposa pode vir a ser um pesado fardo a ser carregado e não um espaço de realização.

Com o conceito de persona Jung aponta para a noção de que “a consciência pessoal é mais ou menos um segmento arbitrário da psique coletiva” (Jung, 31, 2008<sup>2</sup>). Neste ponto, “psique coletiva” não faz referência ao inconsciente coletivo, mas à realidade social externa. Na relação da pessoa com o meio social, torna-se necessário a repressão e a negação de conteúdos pessoais, sacrificando de nossa humanidade, para criar uma imagem ideal social. Este processo de “auto-educação”, para Jung, não deixa de ser arbitrária e violenta. Sobre a constituição desta máscara (persona), Jung a entende como parte do compromisso da pessoa com a sociedade. “Como seu nome revela, ela é uma simples máscara da psique coletiva, máscara que aparenta uma individualidade, quando, na realidade, não passa de um papel, no qual fala a psique coletiva. (Jung, 32, 2008<sup>2</sup>).

Em Jung, a construção de papéis sociais não apenas forma a identidade da pessoa, mas também deforma o senso de humanidade. O contexto social não seria apenas construtor de realidade e de sentido, como pode servir para distanciar a pessoa de si mesmo. Ao associar os estudos da influência da psique coletiva (que inclui toda a série de influências sociais como as representações sociais, as memórias coletivas etc.) com a percepção afetiva da pessoa sob o fenômeno, Jung se distingue teórico e metodologicamente dos estudos da psicologia social que concebem o sujeito como fruto do meio e quase sem nenhuma valorização de qualquer direcionamento da pessoa sobre o contexto social.

No fundo, não tem nada de real; ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo. De certo modo, tais dados são reais; mas, em relação à individualidade essencial da pessoa, representam algo de secundário, uma vez que resultam de um compromisso no qual, outros podem ter uma quota maior do que a do indivíduo em questão. A persona é uma aparência, uma realidade bidimensional, como se poderia designá-la ironicamente” (Jung, 33, 2008<sup>2</sup>)

A identidade pessoal a partir dos registros e marcas sociais causam impactos na construção de sentido de realidade para a pessoa. Mas a identificação de si como psicólogo, médico, policial etc. é apenas uma camada superficial de quem se é. A comprovação de tal hipótese é relativamente simples: se não houvesse algo interno que orientasse a pessoa, não haveria angústia. A angústia, os complexos, a perda de sentido, as ansiedades, são também consequências emocionais do distanciamento da pessoa de si mesmo, do seu senso de individuação.

Seria incorreto desconsiderar algo de individual mesmo na experiência coletiva da formação da persona, da identidade. Na identificação dos papéis a pessoa pode revelar a si mesmo. “A atitude meramente pessoal da consciência produz reações da parte do

inconsciente e estas, juntamente com as repressões pessoais contém as sementes do desenvolvimento individual, sob o invólucro de fantasias coletivas” (Jung, 33, 2008<sup>2</sup>). A pessoa tenta se descobrir no mundo enquanto assume papéis.

A negociação do eixo *Ego-Self* (mundo consciente com o mundo interno) a pessoa pode expandir sua consciência e explorar suas potencialidades ou pode servir para bloquear *seus* instintos e ímpetos, ampliando o desconhecimento de si, a sombra e se afastando de *seus* caminhos pessoais.

### **Sombra e Inconsciente Cultural**

A compreensão da persona só se torna coerente com o conhecimento do seu arquétipo oposto complementar, a sombra. A sombra seria a parcela não desenvolvida de si. Não necessariamente negativa, mas ela expressa aquilo que está escondido ou esquecido. A sombra age através dos acessos de raivas, das angústias, do sentimento constante de descontentamento, sonhos/pesadelos. Na sombra residem todos os conteúdos pessoais que tiveram que ser negados ou negligenciados na construção da nossa persona, ou que ainda não foram desenvolvidos. Logo, a sombra é tanto uma construção social, como parte da interação e da repressão do coletivo sobre a pessoa, quanto também representa toda a potencialidade da pessoa ainda não descoberta ou desenvolvida.

O que os antigos chamavam por “enfeitiçar” pode ser hoje compreendida como decorrente da capacidade de sedução ocasionada pela projeção inconsciente. Quando um líder religioso ou político emerge, pode se fazer valer da sombra coletiva para alcançar *seus* objetivos, mesmo que maléficos. A sedução da sombra ocorre quando por algum motivo inconsciente me sinto conectado à sua raiz de pensamento.

Examinemos o conceito de sombra apresentado por Von Franz no último livro em conjunto com Jung, *O homem e seus símbolos*, aponta que:

A sombra não é o todo da personalidade inconsciente: representa qualidades e atributos desconhecidos ou pouco conhecidos do ego — aspectos que pertencem sobretudo à esfera pessoal e que poderiam também ser conscientes. Sob certos ângulos a sombra pode, igualmente, consistir de fatores coletivos que brotam de uma fonte situada fora da vida pessoal do indivíduo (Von Franz in Jung, p. 168, 1984)

O conceito de sombra é a expressão máxima da relação entre aspectos da psique individual e coletiva. Se por um lado faz parte da tarefa individual em ser integrada ao ego, de poder tomar consciência daquilo que é obscuro à consciência, por outro, a sombra é absorvida pela pessoa através dos desafios do contexto e da época.

Apesar de identificado os valores culturais como formadores de conteúdo simbólico, a psicologia analítica peca por pouco explorar como os signos e símbolos contemporâneos são formados no contexto coletivo e pessoal. Justamente nesta falha ou falta metodológica que faz os junguianos percorrem a mitos e lendas antigas, mas com dificuldade de analisar a constituição simbólica no hoje. Vale salientar que os estudos arquetípicos são de extrema importância e aqui não está sendo negado o valor do resgate histórico, mas, ressalta-se aqui a valorização da construção contínua de símbolos para que os estudos não fiquem aprisionados a um passado que nem sempre se encaixam com as demandas da atualidade.

Sendo a sombra “uma fonte situada fora da vida pessoal”, é possível então compreender o valor da construção de signos semióticos que despertam ações pessoais de maneira coletiva. Signos partilhados socialmente podem despertar ações coletivamente de natureza sombria. Jung aponta que ritos e outros apelos emocionais podem ser manipulados para afetar as emoções das massas. Abordando sobre o caso de Hitler e dos nazistas, indica como estes utilizaram propagandas em que posicionavam Hitler no lugar de herói ou de imagens míticas. Necessidades sociais e de contexto (crise econômica na Alemanha, crises morais e políticas da época) associadas a padrões arquetípicos (arquétipo do herói salvador) o tornaram uma figura poderosa que expressava toda a sombra alemã da época. Logo, arquétipos e construções semióticas se inter cruzam na dialética da vida cotidiana entre o mundo do eu e do coletivo, dos arquétipos e do social.

Walter Boechat (1999) ao escrever sobre as “diferenças étnicas e as barreiras entre os povos”, abre portas para o debate que a psicologia cultural de Valsiner vem se debruçando: as diferenças entre culturas e as fronteiras do pensamento que delimitam identidades e culturas. Boechat aponta que a questão da identidade social e de etnia é “um problema complexo, com vertentes sociológicas, antropológicas, econômicas e, por último, mas não menos importante, componentes psicológicos. E sobre este aspecto, a psicologia analítica de Jung tem muito a dizer” (Boechar, 1999). Ao incluir assuntos como as guerras e sua influência na economia, debates históricos e históricos de nações, Boechat dá continuidade e amplia os horizontes de assuntos culturais que Jung (1988) já tinha também apontado ao falar da Segunda Guerra Mundial e do mito das coisas vistas no céu<sup>6</sup> como parte do imaginário coletivo da época.

Em Boechat (1999) encontramos a compreensão de que, no caso do Brasil, “a corrupção política é a forma mais assustadora assumida pela sombra coletiva deste país, e os indivíduos se contaminam com enorme facilidade, procurando a qualquer preço resolver

---

<sup>6</sup> Em texto publicado em 1958, Jung (1988) elabora que os mitos da cultura, principalmente Americana, sobre “as coisas vistas do céu”, são símbolos emergentes do imaginário coletivo. Símbolo de uma cultura consumista, materialista e comportamental, com pouco olhar para as questões da psique e da alma subjetiva da pessoa, “as coisas vistas no céu” seriam representantes de aspectos da sombra coletiva. A parte negada da psique coletiva que é personificada na figura de extraterrestres pronto para atacar uma cultura que nega a subjetividade, o interior.

*seus* problemas pessoais, que são, em grande parte, financeiros. Vivemos, portanto uma gravíssima crise ética, expressão da sombra coletiva brasileira ” (Boechat, 1999).

Associando o conceito de sombra coletiva com os de memória coletiva proposto por Halbwachs (1992), é possível apreender que no compartilhamento de experiências, vivências e ideias, coletivamente também são vivenciados dramas emocionais que ativam o funcionamento arquetípico da psique. Este funcionamento produz imagens e ideias simbólicas e míticas que acabam por fazer sentido coletivo. Tendo em vista a partilha de sofrimentos a partir de vivências e memórias coletivas (presenciadas ou não), é factível reconhecer que seja também ativado coletivamente mecanismos de defesas que buscam por sentido e solução.

Donald Kalsched (2013) ao estudar o “mundo interior do trauma” observou que o mundo interno reage às situações traumáticas da vida. O trauma aciona um arquetípico, e portanto arcaico, sistema de autodefesa da psique gerando o que Jung (2013) definiu por “dissociação da psique”. O “sistema de autocuidado” e a “reação autoimune” são conceituados por Kalsched (2013) como análogos ao sistema imunológico do corpo. “Esses dinamismos complementares de desintegração-integração estão envolvidos em complicadas funções de guardiões nos limiares entre o mundo interior e exterior, e entre os sistemas internos consciente e inconsciente” (Kalsched, 38, 2013).

O que o Kalsched (2013) aponta, é que na ocorrência de um trauma, é acionado o sistema de autodefesa que demanda energias como nas reações imunológicas. Estas energias protetivas dissociam a psique enquanto estratégia arcaica de funcionamento, visando o afastamento da pessoa da situação externa real. Algumas estratégias comuns de defesa são os esquecimentos, a identificação com o agressor<sup>7</sup> e a autoagressão com a visita frequente de personagens sombrios que perseguem, aterrorizam e/ou decapitam a pessoa, expressando simbolicamente a ruptura, a dissociação entre o interno e o externo, entre o corpo e a mente, e entre a mente e as emoções.

E exatamente da maneira como o sistema imunológico pode ser enganado e induzido a atacar a própria vida que está tentando proteger (doença autoimune), o sistema de autocuidado também pode se transformar em um sistema autodestrutivo’ que transforma o mundo interior em um pesadelo de opressão e autoagressão (Kalsched, 52, 2013).

Experiências traumáticas podem decorrer de experiências da pessoa com seu contexto pessoal como a família (casos de abusos ou violência por exemplo), mas ainda assim estarem associados à contextos culturais. É notório no Brasil as violências decorrentes do racismo, do machismo (feminicídio) ou do genocídio contra índios. Situações traumáticas que afetam o indivíduo podem ser originárias de um complexo cultural (Singer e Kimbles, 2002) acionando o sistema arquetípico de autodefesa (Kalsched,

---

<sup>7</sup> O conceito de “identificação com o agressor” foi desenvolvido por Sandor Ferenczi em publicação de 1933, “Confusion on tongues between adults and the child” (Kalsched, 39, 2013).



2013). Logo, é tão necessário o entendimento simbólico da psique, quanto o reconhecimento dos signos, significados e memórias coletivas de um povo, para que a ponte entre o pessoal e o coletivo se estabeleça. O entendimento do fenômeno, mesmo quando subjetivo, não pode estar desconectado dos estudos de uma cultura familiar e social, tal qual os fenômenos sócias e culturais não podem estar desprendidos dos efeitos que alcançam os afetos e o imaginário das pessoas que ali partilham experiências.

O que a psicologia analítica (Boechat, 1999, 2008, Jung, 1971, 1988, 2000, 2008, 2008<sup>2</sup>, Kalsched, 2013, Singer e Kimbles, 2002) reconhece e pode acrescentar aos estudos sociais é que as vivências coletivas não são apenas partilhadas por pessoas em estado passivo, ao invés, ao serem internalizadas, passam a ganhar vida também no inconsciente de cada um, compartilhado coletivamente. A psique em estado ativo ativa *seus* mecanismos arquetípicos que devolvem à cultura através de reações emocionais e a partir da produção de imagens míticas atualizadas a partir dos signos sociais produzidos no contexto. Signos, contexto e arquétipos, memórias e sombras pessoais e coletivas são assuntos complementares e que podem contribuir para uma visão mais ampla e completa sobre temas pessoais e coletivos.

Na família este cruzamento se dá de maneira tão intensa quanto em contextos políticos. Enquanto para a criança a mãe e o pai assumem lugar arquetípico divino (Jung, 2000), os comportamentos, as leis e as regras familiares também são manejados a partir da história familiar, do mito familiar que é contado a partir das histórias, dos objetos passados, dos preceitos religiosos, das regras, das leis e dos valores que assumem lugar de verdade na família.

O dilema entre cultura e inconsciente coletivo perpassa pelo jogo de diferenciação-indiferenciação. Se concebemos como verdade o conceito de inconsciente coletivo (Jung, 2000), que parte de filosofias como a de Kant que dá base à Declaração Universal dos Direitos Humanos e da antropologia de Bruhl (Jung, 2000), existe uma base elementar que estabelece certa unidade entre as pessoas enquanto espécie humana. Ao olhar as pessoas sob a ótica da cultura, observa-se que há inúmeras distinções, berços das lutas e guerras étnicas, culturais, religiosas etc. Adams, ao aprofundar no conceito de inconsciente cultural proposto por Henderson (1984) se depara com esta mesma problemática:

Nós não somos apenas arquetipicamente iguais, mas também histórica, cultural e etnicamente diferentes. História, cultura e etnicidade são circunstâncias que condicionam a natureza humana e nos diferenciam (Adam, 49, 1997).

O conceito de inconsciente coletivo não é suficiente para esclarecer este paradoxo entre cultura e inconsciente coletivo. Enquanto o inconsciente coletivo centraliza *seus* esforços na compreensão na igualdade, em como símbolos podem ser expressões em diversas culturas a partir de um tema central comum, os estudos culturais por outro

lado, esforçam-se em compreensão as diferenças e os entrecosques entre culturas díspares que produzem códigos sociais que separam pessoas, grupos sociais, gênero, ideias, religiões etc.

Henderson (1984) acrescenta o conceito de inconsciente cultural como uma outra representação que estaria entre o inconsciente pessoal e o coletivo. No entanto, “Henderson reserva o termo ‘inconsciente cultural’ apenas para os fatores arquetípicos, enfatizando principalmente o potencial de mitos e ritos” (Araujo, 2002). Henderson não ultrapassa as redes do conceito de inconsciente coletivo. Apesar de abrir brechas para uma nova perspectiva que visa conectar o inconsciente coletivo com a cultura, não escapa do aprisionamento ao conceito junguiano.

Em Adams (1996) que é possível reconhecer grupos étnicos e atitudes raciais como produtor de conhecimento. Adams (1996) inclui não apenas os fatores arquetípicos como o que define por fatores “estereotípicos”. O autor aponta para a existência de uma dimensão estereotípica, histórica, cultural, étnica que faria parte do patrimônio de uma sociedade. O conceito de inconsciente cultural em Adams (1996) é elo imprescindível para a construção da ponte metodológica aqui proposta entre os estudos de cultura e semióticos com as realizações inconscientes.

Adams (2002) sugere redefinir o conceito de inconsciente coletivo incluindo além dos aspectos arquetípicos, fatores culturais. “Eu adicionaria que muito do que Jung chama de coletivo é também culturalmente condicionado” (Adams, 1983, 2002). Analisando sonhos de afro americanos tendo como foco a besta do racismo (*beast racism*) (Adams, 2002) e sonhos de um homem muçulmano correlacionando com o inconsciente cultural islâmico (Adams, 2006), o autor aponta que analistas junguianos precisam ser tão bons em estudos simbólicos e mitológicos quanto conhecedor de culturas (*culturally knowledgeable*), (Adams, 2006).

Analisando sonhos na interconexão do inconsciente cultural com o inconsciente coletivo, Adams (2002, 2006) reconhece tanto a ontogênese das imagens simbólicas quanto os valores históricos presentes no sonho. Símbolos como o herói, a força e a coragem do leão, um castelo, podem ser interpretados a partir da representação arquetípica que emerge do inconsciente de forma autônoma e realista. Para Adams (2002), sonhos também podem conter o que define por *history-residues*, que não seriam apenas os resíduos de memória da vida cotidiana, mas resíduos históricos da cultura. O arquétipo do herói pode ser acionado arquetipicamente como estratégia para solucionar o conflito do racismo, que é um dilema culturalmente impregnado como parte do complexo cultural de dada cultura.

Inconsciente cultural e coletivo são ambos interconectados no Self. Análises arquetípicas não são dissociadas do imaginário coletivo que é produzido através das vivências, dilemas e complexos culturais (a palavra “complexo” esta dissociada de qualquer conotação patológica, complexo como imagens estereotipadas constituídas em dada cultura).

A família é o propício espaço de estudo e reconhecimento da coexistência entre cultura e arquétipo. A casa e a família expressam espaço de pertencimento com a presença arquetípica da Grande Mãe e do Pai (Jung, 2000), é também espaço histórico de

construção cultural, de intercâmbio tanto da cultura externa à família quanto da cultura familiar. Das transmissões hereditárias à formação da identidade passando pelo aspecto cultural (familiar e externo), é na família e na casa que se vivencia os principais aspectos das memórias pessoais, coletivas e do inconsciente coletivo.

A identidade é formada na relação do ego com a história e com os dilemas cotidianos da cultura vigente, tal qual dialogam com as emergências pessoais frente o contexto. Reconhecer o inconsciente cultural (Henderson, Adams, 2002, 2006, Singer e Kimbles, 2002) é o passo necessário que a psicologia analítica tem tomado nas últimas décadas para atualizar *seus* estudos e para lidar com os novos desafios que cada contexto cultural apresenta.

### **O fruto do carvalho**

Na abordagem junguiana que tem como alguns dos pressupostos teóricos o pensamento filosófico de Platão, o homem traz consigo uma cultura interna arcaica anterior à sua vida social que interage com o mundo social. James Hillman, dando continuidade aos estudos de Jung propõe a Psicologia Arquetípica, reforçando o pensamento platônico do “fruto do carvalho”, o espírito guia, fortalecendo o conceito da autenticidade da psique individual.

Para Hillman (2001), a biografia pessoal foi roubada. A imagem pessoal se dissociou em uma psicologia do trauma, na qual a identidade passa a ser compreendida a partir dos traumas de infância. Hillman critica estudos da psicologia que veem o desenvolvimento da pessoa e suas escolhas (inclusive amorosas) como sendo sempre reflexos de um passado, de traumas e complexos, centrando a percepção do homem em suas distorções e não enquanto escolhas e possibilidades. Como se fosse o ser humano sempre vítima do contexto social e nunca (ou raramente) agente de escolha. Se na psicologia cognitiva e social o sujeito é fruto do meio, em Hillman, partindo de Platão, é o sujeito que vê o mundo, e que o utiliza como um *tellos*, um meio para o seu desenvolvimento.

A teoria do fruto do carvalho pressupõe que todas as pessoas carregam em si uma imagem pessoal, uma imagem que as define. “Cada um de nós encarna nossa própria ideia, na linguagem de Platão e Plotino. A teoria também atribui a essa imagem uma intenção angelical ou *daimônica*, como se ela fora uma centelha de consciência e, sobretudo, sustenta que ela se preocupa com nosso bem-estar porque nos escolheu por razões suas”. (Hilman, 22, 2001). São muitos os termos desenvolvidos ao redor do mundo para explicar a identificação do sujeito com sua identidade pessoal: gênio, vocação, *daimon*, alma, orixá de cabeça.

O chamado para este caminho, para o despertar do carvalho que se encontra predisposto na semente, acompanha o sujeito em toda sua trajetória. Este seria então o fator chave para o reconhecimento da vocação pessoal. O gênio, o líder, a alma artística, todas são imagens de pessoas excepcionais que extrapolam a noção de sujeito como fruto do

meio. Na República de Platão, aparece o *daemon* como um companheiro, o guia. Enquanto imagem arquetípica, o daemon foi chamado pelos romanos de *genius*, nos católicos é a *Imago Dei* (imagem de D"eus"), os românticos como Keats, diziam que o chamado vinha do coração da pessoa que ele estava esculpindo, os neoplatônicos de um corpo imaginal, o *achema*, que levava a pessoa como um veículo, para alguns é a sorte ou fortuna, para outros um gênio, para os esquimós e povos xamanísticos é o espírito, a alma-livre, a alma-animal, a alma-sopro.

A monotonia dos estudos sobre a vida humana prescreve o viver não de forma criativa e inovadora, como se o caráter fosse condicionado por boas leituras, por classes, contextos ou ambiente. “A individualidade permanece uma questão para a psicologia – uma psicologia que tem em mente seu prefixo, “psique”, e sua premissa, alma, para que sua mente possa desposar sua fé sem uma religião institucional e observar cuidadosamente os fenômenos sem uma ciência institucionalizada” (Hillman, 21, 2001). Resgatar a beleza na psicologia é a trajetória necessária para encontrar no sujeito sua identidade interior. A vida deixa de ser vista através da lente do fracasso ou das compensações, mas sim como estratégias para o encontro.

Jung (1986), na segunda conferência de 1945, apresenta questionamentos similares aos propostos por Husserl da psicologia enquanto ciência da natureza. Para Jung, “a psique parece mesmo constituir um caso especial do fenômeno da vida. Com corpo vivo partilha a psique da capacidade de produzir estruturas significativas e orientadas para uma finalidade, por meio das quais consegue reproduzir-se e desenvolver-se” (Jung, 95, 1991). A psique passa a ser vista como de natureza autônoma e orientadora na vida psicológica do sujeito. Os sonhos é uma das mais belas amostras da capacidade mítica da psique em produzir, imaginar, criar e dar sentido para além das vontades e desejos conscientes. Não é mérito do sonhador o que se sonha, pois ali, no preciso momento em que a imagens se constituíram, ele não estava presente enquanto consciência. “A psique é um fenômeno e não algo arbitrário” (Jung, 96, 1991). Há vontade na psique.

Miguel Mahfod e Massimi (2008), tomando como orientação a filosofia de Husserl e Edith Stein<sup>8</sup>, propõem um resgate da experiência e da busca pela pessoa, não enquanto fragmento, mas enquanto aquele que experiência a vida de forma legítima, particular e íntima. Para os autores, a retirada do caráter gnosiológico do sujeito reduz a representação, leva a fragmentação do vivido.

No âmbito da ciência psicológica, as delimitações são os determinantes de objetos e métodos. Sugere então os autores, a superação destes paradigmas, encontrando-se com uma psicologia da pessoa criticando e descrevem suas preocupações e anseios: “redução do psiquismo a mera passividade ao eliminar a dimensão da consciência; redução da experiência a um provar concebido analogamente a experimentação de laboratório;

---

<sup>8</sup> Edith Stein foi filósofa e teóloga alemã morta no campo de concentração, Auschwitz, e canonizada em 1998 pelo Papa João Paulo II. Trabalhava com estudos sobre a singularidade da pessoa a partir da filosofia fenomenológica e psicologia. Utilizava os conceitos junguianos de arquétipos para sustentar seu pensamento.

ênfase na experiência imediata que dispensa, em sua formulação, a função ativa do sujeito.” (Mahfoud, Massimi, 2008).

Na clássica obra de Husserl (2012), o autor expõe a condição nefasta em que a subjetividade vai sendo colocada na ciência europeia. Em “A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental”, publicada inicialmente em 1933, e trilhando a trajetória do pensar de Galileu à Descartes, Husserl aponta o *cogito* como condição de valorização do eu consciente, percebendo assim uma dicotomização do sujeito, cindindo o corpo da alma, e portanto, cindindo a própria experiência humana.

Husserl (2012) assinala que é impossível apreender o que é propriamente essencial da experiência que só poderia ser alcançada com uma análise radical, realmente livre de pressupostos. A psicologia toma então o dualismo cartesiano, tornando pessoa e psique como uma natureza real, nos moldes de uma ciência natural. “O caráter de cientificidade, no entanto, não foi garantido pela adotada empiria metódica rigorosamente psicofisicalista. Não partindo de uma concepção originária da psique, tomou-se uma abstração como objeto natural.” (Mahfoud, Massimi, 2008). A pessoa é tida por esta ciência psicológica como um sujeito que é motivado por um mundo e que se dá conta do que lhe é apresentado. Diferente de uma psicologia da pessoa que aborda o eu no mundo e que possui seu corpo-próprio como objeto privilegiado na relação com o mundo.

Husserl, em “Fenomenologia e experiência do conhecimento” (1987) concebe a experiência como toda intuição individual dada de forma original e distingue a experiência psicológica da experiência psíquica. Sendo a primeira, captada pelo eu consciente e, a segunda, captada por um sujeito pessoal, espiritual, que vive a experiência externa através da experiência interna. O trabalho da psicologia científica então, não se restringiria a descrever a individualidade humana, mas de elaborar o conhecimento do ser humano como genuíno, que experiência a existência não apenas no mundo do outro, mas também em si. Apreendendo assim o eu, não apenas como consciente de um corpo, mas consciente de um todo enquanto um eu corpóreo-animal-espiritual.

Adrea A. Lima e Jean C. K. Diogo (2009) ao estudarem a relação de Jung com a fenomenologia deixam claro que “A aproximação entre Jung e Husserl não se dá em termos de radicais filosóficos. No âmbito dos conceitos, Jung permanece kantiano. Entretanto, a valorização da experiência inerente ao pensamento junguiano sugere uma postura semelhante a que a *epoché* produz nas psicologias fenomenológicas.” (Lima e Diogo, 2009). A semelhança entre Jung e Husserl passa pela postura sobre o método científico e pela valorização da função criativa da psique que funciona imagetivamente.

Diferenciando a psicologia analítica da psicologia experimental, Jung aponta que não pretende isolar as funções (funções sensoriais, fenômenos psíquicos etc.) e submetê-los aos condicionamentos experimentais, ao invés, procura ocupar-se com a totalidade dos fenômenos psíquicos. O laboratório passa a ser o mundo, sendo os experimentos os

acontecimentos da vida humana real, a fim de compreender a vida como ela se manifesta na alma humana. “Não pesquisamos apenas por causa da pesquisa, mas sim levados pela intenção imediata de ajudar. Poderíamos também dizer que a ciência é apenas um produto secundário de nossa psicologia e não sua meta principal” (Jung, 98, 1991). Cada caso se constitui como um caso individual, não podendo ser generalizado através de pressupostos. Não com isso, queira-se dizer que cada caso seja necessário recomençar completamente, mas que a investigação deve fazer sentido ao investigador tanto quanto ao paciente.

“O homem gosta de acreditar-se senhor da sua alma. Mas enquanto for incapaz de controlar os *seus* humores e emoções, ou de tornar-se consciente das inúmeras maneiras secretas pelas quais os fatores inconscientes se insinuam nos *seus* projetos e decisões, certamente não é seu próprio dono. Estes fatores inconscientes devem sua existência à autonomia dos arquétipos” (Jung, 104, 2008)

### **A falácia parental**

O impacto do pensamento junguiano e a valorização da pessoa e da subjetividade promovem o repensar na organização e na estrutura da dinâmica familiar. A criança, o filho, sai do papel de mero aprendiz e repetidor do comportamento dos pais passando a assumir lugar de sujeito em sua vida. Não com isso se elimine a importância e o valor dos pais sobre o comportamento e a conduta da criança, mas acrescenta um novo elemento a ser valorizado: a subjetividade do filho. O conceito de inconsciente coletivo não reduz ou facilita a análise, por vez, ela amplia e acrescenta elementos a serem observados pelo psicólogo clínico e/ou pesquisador.

É inegável a importância da família na formação da personalidade. No entanto, a esta importância não pode ser creditada toda a razão do desenvolvimento da pessoa. Sob a lógica da hipervalorização dos impactos parentais nas crianças, ou a pessoa se torna exemplo do que os pais foram, ou se tornam aquilo que nega de *seus* pais. Em qualquer um dos modos não há escapatória: o sujeito é resultado de um outro e nunca torna-se a si mesmo.

É inegável que:

A criança se encontra de tal modo ligada e unida à atitude psíquica dos pais, que não é de causar espanto se a maioria das perturbações nervosas verificadas na infância devam sua origem a algo perturbado na atmosfera psíquica dos pais (Jung, 43, 1991)

Entretanto:

(...) a verdadeira individualidade da criança é algo novo em relação aos pais, e não pode ser deduzida da psique deles. (Jung, 48, 1991)

A falácia parental põe a criança como mero efeito ou consequência da vida dos pais. “Essa psicologia afirma que somos fundamentalmente o resultado da maneira como nossos pais nos criam e, como tal, fundamentalmente vítimas do que aconteceu no passado, tentando nos recuperar de abusos passados.” (Hillman, 89, 2001). O conceito de falácia parental apontada pelo autor denuncia a lógica da verticalidade da experiência familiar. As birras, os ataques das crianças, a timidez, as fantasias, seu corpo e até as (psico)patologias são tão autênticas quanto a singularidade da criança. Não são secundárias nem seriam contingentes, mas parte do gênio que se confronta com o mundo. “Elas estão tentando viver duas vidas de uma vez só, aquela com a qual nasceram e a do ambiente e das pessoas que as cercam. A imagem completa de um destino está guardada numa pequena noz, a semente de um enorme carvalho em ombros pequenos” (Hillman, 24, 2001).

Sob a lógica do poder parental a criança é tida como extensão projetiva dos *seus* pais. Cobrindo a criança com suas vontades, desejos, projeções e fantasias, quanto mais inconscientes os pais forem de suas próprias heranças, depositarão no(a) filho(a) a continuidade, sua imagem e semelhança. Projetando a sombra do que não conseguiram ser, ou do que lhe falta desenvolver, esperam do filho uma atitude supra-humana, se distanciando cada vez mais de relações humanas entre pessoas.

A abordagem da Psicologia Arquetípica desenvolvida por Hillman leva a um esforço de compreender o sujeito por si mesmo, que, na interação ambiental poderá potencializar, despertar ou não o fruto contido na semente. O esforço da Psicologia Arquetípica de compreender o sujeito através da psique possibilita o legítimo reconhecimento da individualidade humana. A vida como poética da alma que dialoga com o meio social uma forma de se expressar criativamente.

Criatividade, espontaneidade, autonomia, crescimento são pedidos do Self que, quando recusados, geram conflitos, neuroses, dores, sentimentos de abandono e rejeição. O ambiente familiar, é o local onde o *eu* irá se desenvolver aprendendo os contornos culturais, assim como é o ambiente no qual os arquétipos da *anima*, *animus*, sombra e persona vão sendo ativados ou negligenciados.

A pessoa então é uma possibilidade de vir a ser. Se por um lado aprende e convive com os dilemas sociais e familiares, com as transmissões culturais, de crenças, de significados, por outro, tenta entender seu próprio funcionamento, oriundo da sua criatividade psíquica impulsionados por uma longa herança coletiva. A complexa experiência familiar implica em pessoas diferentes, naturezas diferentes, envoltas em um Self grupal familiar e cada qual em um momento específico de seu processo de vida. Nestes encontros/desencontros é que ocorre a ontogênese da vida, a vida pulsante da experiência humana





**INTERSUBJETIVIDADE: DA SEMIÓTICA AO  
SÍMBOLO**

### **Crítica ao pensamento arquetípico: o risco do fatalismo**

Fatores externos e internos se constroem/descontroem no trajeto da vida cotidiana. Para que a dialética seja compreendida de forma coerente e tendo como parâmetro o paradigma da complexidade (Morin, 2005), é necessário que o intercâmbio entre fatores conscientes e inconscientes sejam melhores observados. Para uma construção coerente da interconexão entre conceitos semióticos e inconscientes é observar os pontos limites de cada abordagem, como elas podem se complementar, onde elas se chocam, e quais os riscos de cada concepção.

A valorização de aspectos arquetípicos favorece o reconhecimento de imagens, fantasias, impulsos e padrões comportamentais que emergem do inconsciente. Mas a hipervalorização destes fatores inconscientes também pode ocultar a compreensão de como essa produção que emerge do inconsciente pode, e na maioria das vezes é, decorrente de influências, interferências e até manipulações do contexto socioeconômico e político de dado contexto.

Quando o contexto não é analisado, resta ao sujeito e ao coletivo se entregar ao destino. Soltos como barco a deriva não conseguem observar as correntes marítimas, os ventos e qualquer outra ondulação que direciona a trajetória do barco. Este é ato ingênuo não promove parâmetros de análise de riscos, possibilidades e direção.

Entregar a vida da pessoa ao destino é negar toda trajetória de vida, as mudanças e rupturas que marcam as tomadas de decisões. A psicologia que denuncia a simplificação da vida a termos sociais, pode, ela mesma, reduzir a pessoa à sua ontogenia e ao fatalismo que o destino impõe.

Hillman (2001) percebe o risco de sua teoria cair no fatalismo e apresenta alguns alertas. Para os gregos, as Moiras<sup>9</sup> (ou Parcas, na mitologia romana), apesar de tecerem a linha da vida não predeterminavam os acontecimentos. O *daemon* vem como um chamado para o caminho pessoal, mas não como determinante.

As Moiras são elementos simbólicos que trazem em seu mito o embate entre traçar a própria vida, o livre arbítrio contra a predestinação. Para os Gregos, as Moiras eram três irmãs (com inúmeras genealogias, típico de mitos passados por tradição oral) que teciam o tecido da vida. Cloto, a primeira irmã fiava com o tear que era a Roda da Fortuna. Láquesis, atuava sobre a qualidade de vida da pessoa. Átropos cortava o fio e determinava o seu fim.

Conceber a existência de três seres divinos que determina o seu destino, impõe a um terceiro outro, afastado de si, a responsabilidade sobre a vida. Conquistas e decepções

---

<sup>9</sup> As Moiras eram três irmãs

são apreendidas como uma realidade na qual o sujeito e o contexto sofrem como consequência do destino.

Para o especialista em mitologia grega, Junito Brandão, “as Moíras são a personificação do destino individual, da parcela que toca a cada um neste mundo. (...) Impessoal e inflexível, a Moíra é a projeção de uma lei que nem mesmo os d’*eus*”es podem transgredir, sem colocar em risco a ordem universal” (Brandão, 242, 1992). Analisar o mito das Moíras é se confrontar com os dilemas entre os controles da consciência e a consciência de que não se tem controle de tudo.

As Moíras apontam para uma filosofia que revela a consciência de que não se tem controle de tudo. Apesar de tantos séculos terem se passado desde os mitos gregos até o momento atual, a vida humana continua sendo guiada por incontáveis aspectos de natureza inconsciente. Atos como o apaixonamento, os sonhos, a incerteza sobre o dia da morte, os surtos que perseguem a pessoa sem pedir licença ou sem lhes dá o direito a escolha e tantos outros fenômenos inesperados que recortam as trajetórias, continua mostrando que pouco o homem detem de controle de sua própria existência.

As Moíras, por sua vez, também expressam uma ideologia que projeta em terceiros a responsabilização da vida por desconhecimento de fatores mais complexos que envolvem as escolhas. Projetar no destino a responsabilidade é se desfazer dos controles e possibilidades de análise e transformação que a consciência apresenta. Definir a personalidade e a trajetória de vida baseado no destino, retira do sujeito a possibilidade de assumir o controle de sua vida.

O destino expressa a inconsciência, ou a parte inconsciente, da vida. Aquilo que não se tem conhecimento, aquilo que não se sabe de onde veio, aquilo que não se consegue analisar é projetado no destino. O destino pode ser uma depressão que assola a família e suas relações, pode ser a esquizofrenia, pode ser os dramas familiares que se repetem de geração em geração.

Muitas famílias que convivem com a violência doméstica alegam ser este um problema do destino ou de uma maldição de família. Não conseguem observar o quanto *seus* atos presentes de escolhas de parceiros e atitudes perante si e o outro, promovem a repetição de padrões inconscientes. Nesta perspectiva, aceitar o ideal de destino exime os grupos familiares, a história sociocultural e os sujeitos de sua responsabilidade.

O *daemon* não define a jornada, mas torna-se mais uma “variável interveniente”. “O fatalismo entrega tudo ao destino. Não há necessidade de votar, de defender o controle do comércio de armas nem de aderir a uma campanha antidrogas (...). Isso é fatalismo” (Hillman, 208, 2001), e continua “O fado não me exime de responsabilidade. Na verdade, exige mais. Particularmente, exige a responsabilidade da análise” (Hillman,

209, 2001). O propósito da vida seria encontrar as conexões entre a vida e a alma, o que Hillman define por “*soul making*”<sup>10</sup>, “fazer alma”, cultivar a alma.

Hillman (2001), mesmo em sua tentativa de explorar a natureza da pessoa sem cair no risco do determinismo acaba por criar poucos parâmetros que favoreçam a pesquisa e a compreensão do desenvolvimento da personalidade. Da elaborada reflexão libertadora sobre a vocação da pessoa e a constituição da pessoa como um acontecimento arquetípico e simbólico para além da biologia e do contexto, o autor deixa lacuna de ferramentas que possam ajudar a explorar a interação do meio com a vocação pessoal

Para que a “responsabilidade da análise” apontada por Hillman não recaia em um determinismo inconsciente, é necessária que perpassa por dois caminhos: 1 – A autoanálise. Busca por compreender sua “natureza”. A história do grupo familiar é aqui extremamente reveladora. Percorrer a história da família e de *seus* membros pode favorecer o reconhecimento de padrões de comportamentos. Como já apontado anteriormente, se traços extremados como as patologias indicam a repetição de padrões de comportamento entre membros da mesma família, é saudável compreender que não apenas padrões patológicos são transmitidos entre gerações. Aspectos este facilmente observado na prática da psicoterapia clínica de família e até individual. 2 – Análise sócio-histórica e política da cultura. Analisar e compreender o quanto o discurso da época, os posicionamentos sociopolíticos, as relações com os mais diversos grupos sociais afetam a formação da personalidade e das tomadas de decisões da pessoa.

### **Processo de Individuação, Rupturas e Transições**

Jung aponta interessante lógica de funcionamento entre as forças internas e externas que afetam a formação da personalidade e de sentido de vida na pessoa. Estudando comparativamente os textos de “O desenvolvimento da Personalidade” (1986 – publicado pela primeira vez em 1910) de Jung e o “Código do Ser” de James Hillman (2001), observa-se muitas similaridades. Em alguns momentos o texto de Hillman parece ser uma outra forma de escrever conceitos e ideias previamente apresentadas por Jung.

Alguns trechos da escrita de ambos os autores podem ser utilizados para descrever melhor a comparação entre os textos. Hillman (2001) afirma que “Mãe e filhos podem rezar em altares muito diferentes e servir d’*eus*”es muito diferentes, mesmo que vivam juntos o dia inteiro” (Hillman, 85, 2001), Jung descreve: “Na verdade quase seria possível estabelecer a tese que os verdadeiros geradores das crianças não são *seus* pais, mas muito mais *seus* avós e bisavós, enfim toda a sua árvore genealógica” (Jung, 48, 1986). E continua:

---

<sup>10</sup> O termo *soul making* vem dos poetas românticos. Termo encontrado em William Blake e melhor definido em uma carta de John Keats à seu irmão.

Ela (a criança) é uma combinação de fatores coletivos, os quais na psique dos pais se encontram apenas potencialmente presentes, e em geral nem são observáveis. Não apenas o corpo da criança, mas também sua alma, provêm da série dos antepassados, no sentido de que ela pode ser distinguida individualmente da alma coletiva da humanidade. (Jung, 48, 1991)

Os dois autores apontam para uma perspectiva que valoriza a pessoa como sujeito e agente no mundo, parte de uma ancestralidade coletiva que o conecta para além da vida cotidiana, mas que também sofre e reage às experiências diárias. Apesar de Jung deixar claro que os pais afetam profundamente a personalidade da pessoa, principalmente por serem eles os responsáveis pelas primeiras experiências traumáticas dos filhos, é necessário reconhecer que a pessoa é mais do que a interação com o outro. A valorização da pessoa como única e ao mesmo tempo conectada a histórica tradição cultural hereditária da humanidade são alguns dos fatores que definem a particularidade do pensamento junguiano.

Seguindo os aprofundamentos dos dois autores supracitados pode-se observar que a formação da personalidade está conectada a quatro fatores como: 1- Psique familiar (traumas, complexos, desejos parentais); 2- Hereditariedade; 3- Contexto; 4- Personalização do ser pessoa, ou seja, uma fusão tão complexa e rica entre ancestralidade e cotidiano que torna, o ser sempre único em sua intimidade.

Visando estreitar os laços entre a psicologia analítica e estudos culturais, é necessário chegar ao ponto central do processo de formação da personalidade da pessoa, que Jung define por “processo de individuação”. Resgatando a metáfora do fruto do carvalho já descrito a cima, o processo de individuação é uma jornada em busca de si mesmo. É a jornada que possibilita o fruto se tornar um carvalho.

Escreve Von-Franz a respeito: “Por vezes, sentimos que o inconsciente nos está guiando de acordo com um desígnio secreto” (Von Franz, 214, 2008). Certamente a psicologia analítica propõe o exercício da pessoa olhar para si para além dos desejos socioculturais.

Quantas pessoas casadas com a “pessoa ideal”, ou que possui o emprego que lhe confere renda bastante agradável e ainda assim não encontram sentido de vida naquilo que faz. A realização pessoal está além dos desejos coletivistas. “Sua experiência subjetiva sugere a intervenção ativa e criadora de alguma força suprapessoal” (Von-Franz, 214, 2008).

O uso de termos transcendentais como “suprapessoal” apontam dois caminhos: 1 – uso do termo suprapessoal para estabelecer a unicidade da pessoa em transformar a realidade que o circunscreve de maneira particular e única. 2 – Não cria parâmetros metodológicos que ajudem a entender o funcionamento e a construção simbólica e de comportamentos da pessoa.

Marie-Lous von Franz se depara esta crítica metodológica afirmando que: “Muitos têm criticado os pontos de vista junguianos porque não apresentam um material psíquico sistematizado”. Mas alerta: “no entanto, se esquecem de que o material propriamente dito é a experiência viva, carregada de emoção, irracional e mutável por natureza, não se prestando a sistematizações a não ser de modo muito superficial” (Von-Franz, 216, 2008). Ou reduz o sujeito ao meramente social e ao que é superficialmente expresso coletivamente, ou se valoriza a subjetividade da pessoa em sua unicidade.

Como então lidar com estes dois parâmetros aparentemente contraditórios? Reconhecendo pontos de intercessão e valorizando a autonomia. Ou seja, o conhecimento sobre a pessoa sempre terá o limite da produção autônoma da subjetividade. Mas, é também necessário reconhecer o quanto fatores coletivistas afetam em massa o comportamento humano, *seus* desejos e até suas produções simbólicas.

Tania Zittoun, professora de psicologia sociocultural que mantêm estreito laço com a psicologia cultural, apresenta o conceito de “rupturas e transições”. Para a autora, o desenvolvimento humano é não-linear e a trajetória de vida é permeada em rupturas e transições que afetam os processos identitários, de aprendizagem e de construção de significados.

O conceito de Zittoun não pode ser compreendido como correlato ao processo de individuação, entretanto, mantendo a proposta de comunicação entre estudos analíticos e culturais, a comunicação entre processo de individuação e os conceitos da autora podem ser enriquecedores à psicologia.

Se o processo de individuação não é linear e sistemático, é necessário o questionamento: Por que a pessoa muda? Quais fatores afetam a mudança do pensamento? Será que as vozes emergentes da pessoa são puramente inconscientes ou emergem a partir das necessidades enfrentadas no contexto sociocultural?

As inúmeras pesquisas realizadas por Zittoun possibilitam caminhos metodológicos que apontam que rupturas na vida da pessoa ocasionam transições, mudanças. Se o ser humano é passível de mudança, decorre do fato de que elementos externos que afetam a trajetória possibilitando a transformação. Vale salientar que o uso do termo “transformação” não assume qualquer caráter existencial ou de crescimento. Transformação é mudança, nada além. “Uma transição é uma ocasião para o desenvolvimento – isto é, uma nova formação simbólica que fornece um melhor ajuste a uma determinada situação social e material, protegendo o senso de auto-estima” (Zittoun, 417, 2003)

Toda interação pode ser considerada uma transição. Mas nem toda interação gera uma transformação sociocultural na pessoa ou em um grupo. “Algumas transições não deixam resíduos além do contexto microgenético, enquanto outros podem ter características ontogenéticas ou consequências sociogenéticas” (Zittoun, 417, 2003).

Diferente de Jung que concebe a transformação da pessoa como emergente do interior da pessoa, em Zittoun, as transições decorrem de rupturas na forma de ser ocasionados por impactos externos. Interessante também constatar, que enquanto os junguianos focam *seus* esforços em compreender elementos simbólicos universais em pesquisas míticas e antropológicas, Zittoun reconhece que elementos simbólicos são culturalmente constituídos. “Alguns elementos simbólicos são artefatos culturais como livros, ou filmes; alguns são parte de redes simbólicas complexas e regulamentadas com limites localizáveis” (Zittoun, 417, 2003).

O processo de mudança simbólica pode afetar/alterar tanto dispositivos internos quanto externos. Em seu lado externo, recursos simbólicos pode reposicionar redes de relações sociais, aumentar ou diminuir o agenciamento do poder sobre o mundo, adquirindo novas habilidades e novas interações sociais e ações. No lado interno, as mudanças simbólicas afetam a compreensão das coisas, pode regular experiências emocionais ou facilitar as construções de significados (Zittoun 2003).

Estudando memoriais de guerra e dinâmicas semióticas, Zittoun (2003a) verificou que, mesmo os memoriais fazendo parte da “polis”, o sentido e significado que pessoas simbolizam o memorial depende das memórias, expectativas e emoções. As pesquisas apresentadas por Zittoun sobre memoriais são compostas de observar e analisar diversos relatos e uso de pessoas distintas sobre memoriais de Guerra.

O memorial enquanto elemento simbólico gera uma zona de criatividade. Através de dinâmicas intrapíquicas, a pessoa é capaz de produzir sentidos próprios e dar aos memoriais sentido particular. “A pessoa interage com o objeto e com os outros, e o significado que tem para eles. Se ela puder relacionar essa experiência com suas memórias anteriores, poderá criar um significado para o novo objeto – esse é o processo de internalização” (Zittoun, 11, 2003a).

Conclui Zittoun (15, 2003a): “Pessoas abordam os memoriais com suas próprias intenções. Eles usam esses memoriais como desejam, mesmo que os memoriais exerçam algumas restrições de uso”. Não muito diferente do que Jung propõe, Zittoun confirma a criatividade pessoal como mecanismo que interfere na percepção de símbolos coletivos. No entanto, aponta que memórias pessoais afetam a forma da pessoa interagir com estes símbolos coletivos. Um jovem sem qualquer conexão com qualquer guerra reagiria de forma distinta ao memorial do que alguém que perdeu alguém, ou que passou por alguma experiência traumática de perda.

O que é interessantes nestes estudos de Zittoun (2003, 2003a) é o reconhecimento da memória e das interações como fator que afetam a observação, análise e reação sobre os fenômenos. Mas ainda assim, a criatividade e a dinâmica particular que a memória exerce em cada um traz elementos intrapíquicos particulares que torna a experiência única, mesmo quando o elemento é coletivo.

A complementariedade entre os estudos de Zittoun e Jung podem server de grande riqueza aos estudos de memória pessoal e coletiva e ao desenvolvimento humano. Ambos identificam a criatividade humana como predisponente à transformar a realidade externa. Enquanto Jung traz os sonhos e o inconsciente como ferramenta de transformação da pessoa, Zittoun e outros autores da psicologia cultural, partem da cultura como disparador de rupturas que geram transições, transformações.

Como então compreender a conexão entre os autores? Como seria possível compreender a complementariedade e não apenas a distinção entre ambos?

Para estas respostas seria necessário recorrer à emoção e ao instinto. Quando uma ruptura ocorre, a transição gera diferentes significados para a pessoa. A forma como a pessoa sente a ruptura interfere na sua reação sobre o fato. E o sentir tem múltiplas conexões. Quando alguém faz algum comentário e outra pessoa reage agressivamente, a agressividade pode estar tanto vinculada a alguma memória desagradável quanto à sua atitude perante o mundo a partir de alguma oscilação emocional que esteja passando.

Caso hipotético (mas bastante comum em consultório): Um jovem, no momento em que desperta sua sexualidade, descobre estar atraído por um amigo do mesmo sexo. Ao se deparar com este envolvimento afetivo, rupturas podem derivar da escuta de falas na interação com outros. O jovem aprende a esconder *seus* instintos e desejos. Logo, as rupturas geraram transições, mudança de comportamento. O jovem aprendeu a esconder do mundo e de si *seus* próprios anseios.

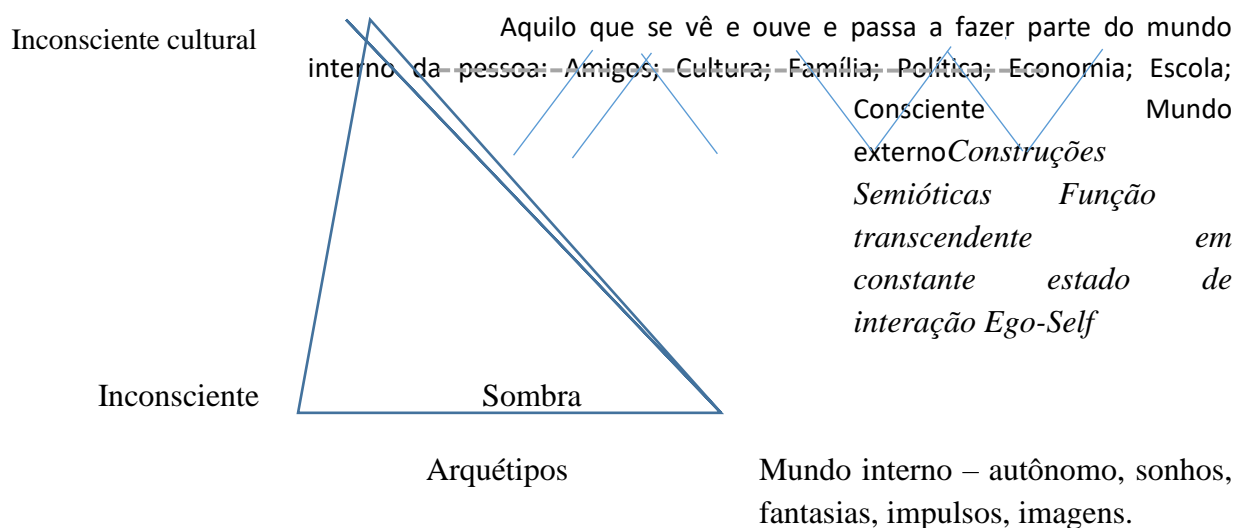
Rupturas e transições não podem ser analisadas sem o crivo dos afetos pessoais. Uma ruptura não é um fato que gere transições sem deixar marcas ou sem ativar reações emocionais. Alguém sem interesse afetivos por pessoas do mesmo sexo reagiria a comentários homofóbicos diferente de alguém que tenha interesses homoafetivos, por exemplo. O discurso em si pode gerar maior ou menor impacto para possibilitando transições de pensamentos e comportamentos a depender também do valor emocional que vincula a pessoa ao tema ou à situação.

Graficamente é possível estabelecer alguns aspectos importantes nesta dialética mundo externo-interno. Seguem eles:

- 1- A superação da noção externo-interno como dicotômicos. O externo é captado pelo sujeito que internaliza as informações, decodifica e devolve ao meio, tal qual as particularidades pessoais afetam o meio;
- 2- A pessoa é única não apenas por aquilo que traz em si, mas também por tudo aquilo que aprendeu e se adaptou ao longo de sua jornada nos mais diversos contextos de convivência.
- 3- A pessoa não pode ser compreendida como somatório ou depósito de informações guardadas na memória. Sua personalidade total resulta das construções semióticas ocasionadas nas aprendizagens sociais como também pela seletividade e criatividade da psique em moldar aquilo que é absorvido.



Figura 1



A função transcendente é um resultado terceiro da interação entre o inconsciente com a consciência. A síntese não é nem um, nem outro, mas um terceiro elemento que se forma da fusão entre duas forças em choque.

Por função transcendente não se deve entender algo de misterioso e por assim dizer supra-sensível ou metafísico, mas uma função que, por sua natureza, pode-se comparar com uma função matemática de igual denominação, e é uma função de números reais e imaginários. A função psicológica e transcendente resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes. (Jung, 1, 2000).

A integração do consciente com o inconsciente tende a ser identificado pela abordagem junguiana como impulso inconsciente sobre o consciente. Entretanto, para falar em dialética é preciso compreender que as construções sociais são tão produtoras de sentido quanto o inconsciente. Tendo a função transcendente como agente de manipulação e de construção de novos sentidos, novas realidades. A transformação da pessoa perpassa

pelo estímulo apresentado pelos novos desafios em sua relação com o mundo. O intenso diálogo entre pessoas, entre *Selfs*, promove questionamentos e mudanças no pensamento, no comportamento e assim, na forma de se relacionar com a subjetividade.

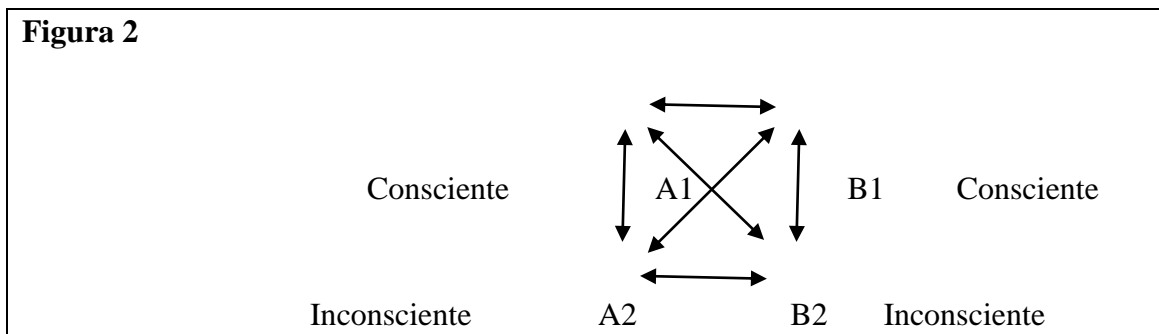
### Múltiplas dimensões da realidade

Levando em consideração os inúmeros relacionamentos existentes entre eu-outro, eu-mundo, eu-eu mesmo, é útil abordarmos com mais clareza a psicodinâmica relacional. Tomando como ponto de partida o livro “O encontro analítico” de Mario Jacob (2003), o autor trata da natureza dos diálogos conscientes-inconscientes e suas reverberações nas relações com o outro.

Mario Jacob (2013), utilizando conceito apresentado por Jung em “Matrimônio quaterno” (Jung, 1981), trata das relações conscientes-inconscientes na relação paciente-analista. Entretanto, apesar do caráter clínico empregado em seu livro, é notório observar que as estratégias projetivas da psique e os manejos dos relacionamentos entre subjetividades estejam presentes em todas as relações humanas.

O autor descreve graficamente sua forma de pensar, como pode ser visto no quadrante abaixo:

**Figura 2**



No gráfico duas pessoas estão em relação (A e B). Tanto A quanto B possuem *seus* elementos conscientes A1 e B1. O estado consciente de cada um possibilita o reconhecimento do contexto em que se encontram, além de certa noção do que desejam falar, a natureza da conversa e outros. A consciência controla de alguma forma os contornos do que é possível ou não ser dito a depender do nível de intimidade ou do tipo de relação que A e B possuem. A conexão A1-B1 está circunscrita na relação de tempo-espaco em que o diálogo acontece. Eles supostamente sabem onde e em que época, contexto e momento estão.

Por sua vez, enquanto transcorre o diálogo entre A e B, A1 também está dialogando consigo mesmo (A1-A2) e o mesmo ocorre com B. O diálogo interno torna especial e produz outras camadas no diálogo entre A e B. Enquanto A1 conversa com B1, A1 e B1 estão também sentindo, imaginando, fantasiando, conectando-se com suas memórias.

Por exemplo, enquanto uma pessoa conversa com outra ela pode estar admirando a outra pessoa, apegando-se, apaixonado-se, ou sentindo raiva e frustração. O outro é

capaz de evocar memórias, complexos, vazios. E mesmo que A1 e B1 controlem conscientemente o que expressam um para o outro, expondo suas máscaras, suas personas, A2 e B2 estão transmitindo informações.

O interessante nos estudos junguianos é o reconhecimento tanto da conexão A1-A2 e B1-B2 mas, também, dos diálogos entre A1-B2, A2-B1 e A2-B2. Para compreender estas outras conexões, a psicologia junguiana valoriza o que há de mais humano na experiência do encontro: a intuição, o afeto e suas projeções.

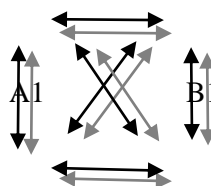
Quando se conhece alguém, mesmo que por breves instantes, é possível intuir algo que o outro não revelou conscientemente. Por exemplo, enquanto se conversa com um amigo, mesmo sem ele dizer, é possível “sentir” como o outro está. Mesmo que a informação não seja transmitida conscientemente, o afeto e a intuição podem revelar dados sobre o outro. A1 pode captar informações de B2 mesmo sem a intencionalidade de B1.

Outro exemplo pode ser expresso através da partilha inconsciente de sentimentos entre pessoas que acabaram de se conhecer. De alguma forma A2 se conecta com B2 e, mesmo que a transmissão afetiva seja sempre projetiva sobre o que imagino ou desejo sobre o outro, é possível que exista um intenso diálogo entre A2 e B2. Um diálogo que pode servir tanto para aproximar quanto para repelir. Expressões tipicamente brasileiras como “o santo bateu”, revelam a natureza inconsciente, intuitiva e afetiva de um diálogo mesmo que a consciência ainda não tenha se apoderado dos motivos. A este fato também estão presentes nos encontros avulsos que podem se tornar tão marcantes, profundos e transformadores quanto um relacionamento duradouro.

Com a inclusão das relações inconscientes nos sistemas de interação relacional, a figura sai de uma proposta plana para uma imagem multidimensional. Analisar uma família como uma planta baixa de uma casa, restringe o diálogo entre as pessoas ao meramente consciente e ao estado de causa-efeito. Ampliando o entendimento dos diálogos em família para aspectos multidimensionais, abre-se espaço para análises das subjetividades e interação, ou como Hermans (2001) vai apontar, para os diálogos entre *Selfs*.

Na família, a interação vai sendo ampliada pela existência não apenas de A e B, mas de uma grande quantidade de pessoas que assumem posicionamentos afetivos, cognitivos e históricos na vida de cada um, somados à natureza das personalidades. Assim, a imagem plana ou circular vai sendo projetada para dimensões tridimensionais.

**Figura 3**



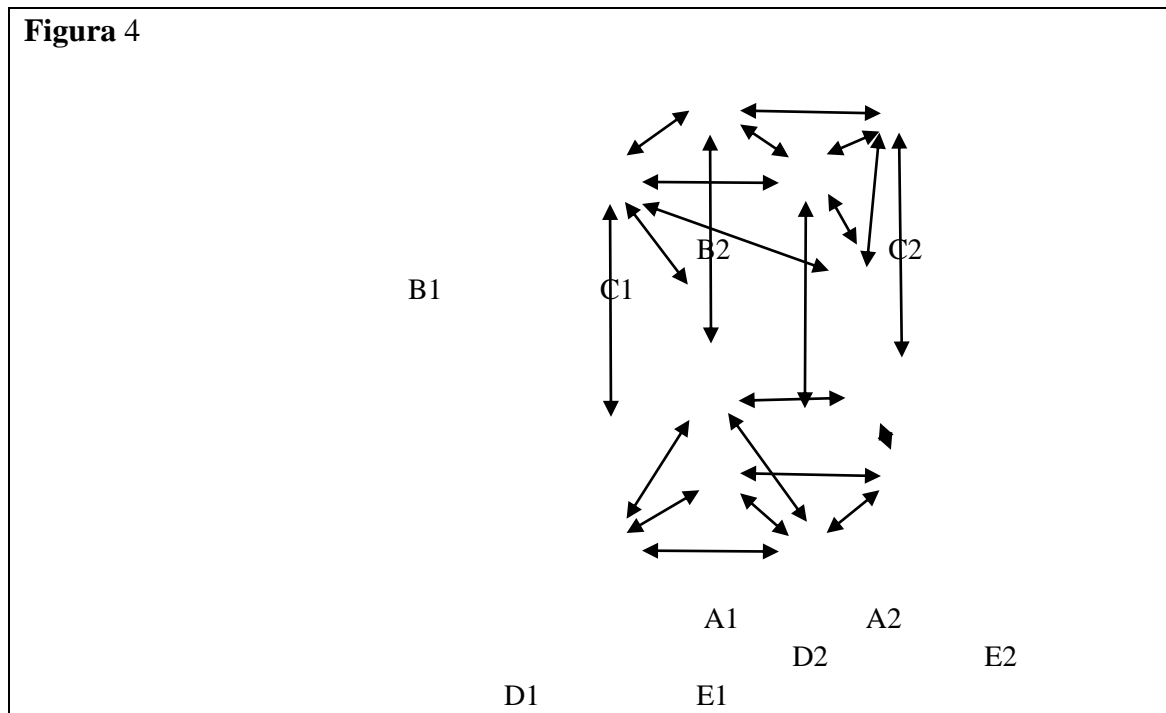
C1

D1

Na figura 2, pode-se então perceber que em um encontro entre estados conscientes de A, B, C e D, coexiste simultaneamente com a relação inconsciente entre todos estes membros. Enquanto o estado consciente reconhece o que se escuta, vê, observa, interage, o estado inconsciente, relacionado com a subjetividade da percepção e interpretação, produz criativamente sentimentos, intuições, imagens, fantasias e desejos que afetam o campo da consciência. O intercâmbio entre pessoas não se dá de forma pura como se a realidade estivesse dada, ao invés, a convivência entre pessoas, principalmente no contexto familiar, alcança sentidos e significados em diversos níveis, sendo difícil para a própria consciência absorver tamanho número de dados. Não é de se estranhar que, mesmo após anos de psicoterapia, a pessoa continue descobrindo e revelando comportamento e estados afetivos oriundos de vivências tão antigas da história de vida da pessoa.

Graficamente pode-se descrever o mapa da psicodinâmica relacional em família como:

**Figura 4**



Alcançando a fig.3, com todo o jogo descrito entre projeções, encontros e desencontros, apoios e abandonos, enfrentamentos e desistências, aspectos sombrios e numinosos envolvidos no cotidiano, o estudo de família passa a compreender a dinâmica multidimensional.

O método de análise multidimensional implica em reconhecer que a autonomia da vida psíquica do sujeito parte de uma natureza criativa própria em transformar e interpretar a realidade que vê, ao passo, que sofre impactos de diálogos conscientes e inconscientes de todo o mundo à sua volta.

Apesar de estarmos reduzindo o estudo apenas ao encontro entre pessoas e membros da mesma família, é importante ressaltar que a compreensão da realidade multidimensional faz parte do entendimento do mundo como realidade simbólica. Não apenas pessoas ou membros da família, mas tudo aquilo que se lê ou ouve nas ruas, nos jornais, assim como no encontro com a natureza e/ou objetos inanimados, são fonte produtora de sentido e de diálogo consciente-inconsciente.

Pensar a pessoa em realidade multidimensional e suas relações é compreender o sujeito *per si*, com *seus* complexos, tipos psicológicos, desejos, anseios que interagem com toda a vida coletiva externa. O intrapsíquico e o mundo social em encontros, diálogos e distinções.

Toda a psicologia de James Hillman tem como objetivo nos tornar capazes de suportar e aceitar as expressões da alma como ela é, não como gostaríamos que ela fosse. Abandona as fantasias de desenvolvimento, de cura, de totalidade e plenitude, em troca de uma perspectiva que nos faz mergulhar na dor do mundo e na dor do ser (no ser do ente), com *seus* conflitos e ambiguidades. O homem inserido no mundo. Sua alma fazendo parte da alma do mundo. (Bernardi, 1995)

Analisar a família sob a ótica arquetípica exige um trabalho complexo, de submergir nas profundezas da psique, analisar, refletir. Não apenas o sujeito consigo, nem como substrato de um grupo, mas na inter-relação.

O amor pela alma é o amor pela minha alma e pela alma do outro, descobrir um é achar o outro, mesmo que esse processo se dê, a princípio, inconscientemente. A imagem da estrada, obscura e cheia de muros, é especialmente importante, pois o que caracteriza a experiência da alma, para Hillman, é o fato dela não abdicar do sofrimento que encontramos em nosso caminhar pelo mundo. (Bernardi, 1995)

O desenvolvimento de uma metodologia que incluía a psicologia junguiana e estudos de cultura e sociedade como os propostos pela psicologia cultural, self dialógico e de memórias coletivas, propõe toda uma releitura sobre os efeitos de se ver e agir sobre a família. Um trabalho que exige esforço e cuidado em poder compreender a grande variação de redes entre os múltiplos "*eus*", com suas múltiplas consciências e as inúmeras possibilidades inconscientes. Assim, faz-se necessário a escuta de cada membro, do self grupal e do contexto para que possam ser estabelecidos ricos critérios de análises.

### **Self dialógico**

Se para Jung o Self é composto por uma multidão de vozes com inúmeros "*eus*" e elementos autônomos (sombra, arquétipos, Self, *anima*, *animus* e outros), torna-se necessário questionar e compreender como os *Selves* interagem na dinâmica familiar. Se a família é composta por diversas pessoas que dialogam intensamente consigo mesma e entre si, vale então compreender, nesta esfera grupal, o intercâmbio destas informações. Para tal, os estudos de Hermans sobre Self dialógico são essenciais para atualizar e compreender a dinâmica de interação entre os *Selves* no contexto familiar.

Hermans (2001) desenvolve o conceito de Self Dialógico visando o diálogo entre as múltiplas vozes que compõem a pessoa, assim como tenta entender como tantas vozes internas dialogam entre si na própria pessoa e entre pessoas.

Hermans, seguindo estudos de William James (1890) e de Bakhtin (1963), integra a noção de movimento no Self que se constitui em multiplicidade de vozes. "O eu dialógico é 'social', não no sentido de que um indivíduo independente entra em interações sociais com outras pessoas externas, mas no sentido de que outras pessoas ocupam posições em um eu multivariado" (Hermans, 250, 2001) e continua: "sou capaz de interpretar outra pessoa ou ser como uma posição que posso ocupar e como uma posição que cria uma perspectiva alternativa sobre o mundo e sobre mim mesmo". (Hermans, 250, 2001).

Enquanto Jung aborda com grande propriedade sobre as vozes que emergem do inconsciente (principalmente através dos sonhos e da abertura ao inconsciente como em atividades como Imaginação Ativa ou em expressões artísticas) e que dialogam com a consciência, Hermans (2001) reconhece que estas vozes também podem ser formadas pela internalização de outras vozes em si. Ao se relacionar com o outro, este deixa de ser apenas uma figura externa mas é internalizado por mim e passa a ocupar voz e posicionamento, se tornando um eu autônomo que foi internalizado a partir de minhas impressões sobre a pessoa.

Em Hermans cada "eu" assume posicionamentos hierárquicos que se confrontam. A pessoa seria capaz de assumir diversos posicionamentos (I-positions) em si mesmo. "O eu, I, em uma posição, pode concordar, discordar, entender, interpretar mal, se opor, contradizer, questionar, desafiar e até mesmo ridicularizar o eu em outra posição. Em contraste com o self racionalista, o self dialógico está sempre ligado a uma posição particular no espaço e no tempo" (Hermans, 250, 2001). Os inúmeros "*eus*" existentes na pessoa assumem lugar e posições de fala, mas estas vozes não são compreendidas como algo rígido e inflexíveis, pelo contrário, a todo momento os posicionamentos são alterados a depender do contexto, do interesse ou com quem se fala.

O interessante de Hermans é que ao assumir as múltiplas vozes entende-se que elas não dialogam incessantemente com outras vozes produzidas pela cultura, em um constante estado de tensão entre poderes. "As culturas podem ser vistas como vozes coletivas que funcionam como posições sociais no eu. Tais vozes são expressões de "*eus*" encarnados e historicamente situados que estão constantemente envolvidos em relações

dialógicas com outras vozes. Ao mesmo tempo, essas vozes estão constantemente sujeitas a diferenças de poder.” (Hermans, 272, 2001).

Quando se pensa em qualquer conceito culturalmente construído através da história social de um povo, cada ideia assume uma identidade, um eu. Não é de se estranhar que uma pessoa possa pensar sobre algum assunto de certa maneira no seu íntimo, mas se posicionar de forma diferente no contexto social por compreender a existência de um eu social que possui ideologias e vontades.

Com a intensa vida interna e social é possível compreender que a todo momento os posicionamentos de eu são alterados. Os posicionamentos de eu são regidos por ordens de poder. Assim, é fundamental reconhecer o valor que cada “eu”, I, assume na pessoa e no contexto. Por exemplo, na tentativa de se tomar uma decisão, qual “eu” assume lugar de maior importância que outro?

Imaginemos um filho querendo sair de casa. Enquanto uma voz lhe diz, “vá, siga em frente”, outras questionam sua decisão. Neste caso o filho pode se perceber como filho: “o que meus pais acharão disso?”; ou como profissional: “ficar em casa será melhor ou pior para minha profissão?”; ou como sujeito autônomo: “preciso ser independente e seguir meu caminho!”. Múltiplas vozes ocupam o campo do Self que sofrem interferências do que a cultura diz sobre a pessoa, o que ouve e imagina que seu grupo religioso dirá sobre si, ou seus pais ou de suas próprias vontades.

Toda esta multidão (externas-internas) dialoga intensamente na pessoa. Como então tomar uma decisão? A decisão partirá do nível de importância, do posicionamento hierárquico que o sujeito coloca em cada voz. O que é mais importante para mim? Independência? Família? Profissão? Religião? A partir desta escala hierárquica o sujeito poderá compreender qual caminho trilhar. Pode-se dizer que um dos objetivos do processo psicoterápico é justamente ajudar para que a pessoa esclareça em si cada um desses posicionamentos e que tenha maior clareza de suas mudanças na dinâmica do Self.

A relevância deste estudo na compreensão sobre relações familiares está na possibilidade de construir mapas de posicionamentos de vozes entre as pessoas, esclarecendo assim as diversas bordas e fronteiras culturais de cada um. É possível, com este conceito, instrumentalizar a noção de psique plural e, assim, mapear posicionamentos de conflitos, tensões e de caminhos formadores de sentidos que dialogam com os posicionamentos internos do outro.

A necessidade de construção simbólica-semiótica como meio de ampliar e instrumentalizar a compreensão da totalidade da relação psique-contexto, sugere a formação de um novo campo do saber analítico. Samuels (1989) levanta a hipótese, mais utilizada no Brasil, de haver três escolas: Escola Clássica, Escola de Desenvolvimento e Escola Arquetípica. Cada uma dessas escolas apresenta características conceituais e foco de estudos típicos. A escola clássica guiada por

autores como Adler, possui ênfase na transformação simbólica seguindo maior proximidade aos trabalhos desenvolvidos por Jung. A escola desenvolvimentista, como o nome mesmo diz, focaliza no desenvolvimento da personalidade concebendo estágios de desenvolvimento psíquico. A arquetípica de James Hilman mais crítica e contemporânea, reforça e valoriza elementos arquetípicos do estudo de Jung. Em referência ao caráter acadêmico da presente pesquisa e a significativa conexão com os aspectos sociais, vislumbra-se a necessidade de formação de uma quarta escola, a Escola sociosimbólica a qual concebe os conceitos clássicos propostos por Jung decorrente de suas pesquisas empíricas, antropológicas e do campo clínico, mas, apresenta relevância na interconexão do contexto sociocultural com os arquétipos.

Apesar do resgate ao pensamento do próprio Jung, esta pesquisa não pode ser identificada como da Escola Clássica, pois não visa a manutenção de conteúdos ortodoxos, ao contrário, critica, atualiza e abre possibilidades de novas redes de estudos, que de forma paradoxal, é a típica estratégia junguiana. Jung, principalmente no início de sua carreira, enfatizou seu trabalho acadêmico e empírico, o que possibilitou a psicologia analítica se tornar um campo reconhecido na psicologia. Ter a coragem de dialogar com sistemas aparentemente antagônicos possibilitam o reconhecimento dos opostos para alcançar assim a integração, uma terceira e nova possibilidade que emerge do confronto entre as duas.

A proposta de estudos sociosimbólicos expõe imensa possibilidade de estudos que focalizam o eixo de interconexão entre os símbolos sociais e os instintos. Como os arquétipos se conectam ao contexto social? Seria possível o contexto social produzir novos arquétipos? Como os símbolos sociais são formados e quais os impactos no processo de desenvolvimento da personalidade? No processo de individuação, quais são as rupturas e transições que favorecem o desenvolvimento da personalidade ou o adoecimento psíquico? Como os *Selves* dialogam no contexto contemporâneo? O que há de coletivo e pessoal na memória? Muitas são as possibilidades, dúvidas e questionamentos que emergem, possibilitando não apenas respostas, mas, principalmente, questionamentos que impulsionem a entrada do junguiano no campo acadêmico e a exploração de novas rotas de compreensão sobre a psique em contexto.

O centro da pesquisa então é deslocado da busca pela reafirmação dos conceitos, e passa a ser modulado para a dialética entre o ontológico e o social, vislumbrando não apenas o passado coletivo, mas questionando como ocorre a formação de novos símbolos e mitos sociais. Para tal, torna-se necessário a reconexão dos estudos de Jung com a semiótica, não para reduzir a compreensão junguiana ao cognitivismo semiótico, mas, para completar a escala hierárquica da interação entre o eixo *Ego-Self*, visando especificar e compreender ainda mais a psique em sua totalidade.

### **Diálogos entre a psicologia cultural e a psicologia analítica**



A família e suas relações perpassam diversas dimensões da realidade humana. A transmissão de conhecimento da família acompanha o biológico, a hereditariedade, a história da família com suas memórias coletivas, transmissão de valores, crenças e regras, tal qual a história social e cultural do contexto em que o enredo das relações transcorrem. O diálogo entre as abordagens é o caminho a ser valorizado e necessário para que a psicologia alcance maior notoriedade científica e possa compreender progressivamente a totalidade da experiência humana.

Se em alguns momentos os estudos sociais e culturais da psicologia parecem seguir por caminhos metodológicos díspares da psicologia analítica, em outros, os estudos de uma abordagem parecem alcançar o limite da outra, servindo quase como movimento de continuidade. Promover o diálogo da psicologia analítica com a psicologia cultural e com os estudos de memória coletiva, promove não a unicidade de pensamentos com a forçosa ideia de que um estudo concorda com o outro, mas, favorece a complementariedade da compreensão da pessoa e suas relações em múltiplas camadas.

Poderíamos perceber a distinção entre a psicologia cultural e a psicologia analítica através de um elemento-chave por onde outras dissidências metodológicas decorrem. Enquanto Jung valoriza o que há de comum entre os homens ao redor do mundo, buscando compreender a natureza da psique e os fenômenos e imagens que se repetem para além da cultura e do tempo (arquétipos), a psicologia cultural pretende compreender as diferenças. A Psicologia Cultural focaliza *seus* esforços em descrever como ideias culturais constroem fronteiras e diferenças e como estas diferenças impactam na formação da pessoa, em suas transições e em suas relações.

A escolha metodológica em olhar o que há de diferente ou o que há de similaridade entre culturas e entre as pessoas direciona cada abordagem para um caminho diferente. Mas na disparidade de cada abordagem não há necessariamente uma negação sobre a outra, ao invés, pode-se compreender grande complementariedade. Analisar o que

Jung ao apontar o arquétipo como “*facultas praeformandi*” salienta que os arquétipos são disposições *apriori*, mas que precisam da cultura para definir a forma como irão se expressar. A necessidade de ser cuidado por parte do filho e alguém que cumpra o papel arquetípico de Grande Mãe parece ser uma necessidade humana de uma espécie que pouco sobrevive sem o cuidado e o afeto de alguém que o cuide, mas obviamente que o modo e a representação cultural do que é ser mãe possui variações infinitas.

É possível e necessária a comunicação entre os estudos sociais com os estudos arquetípicos, mas, para que isso aconteça, duas premissas básicas precisam ser reconhecidas: 1 – O reconhecimento dos signos sociais como agentes que afetam a subjetividade e provocam transformações na pessoa e em grupos culturais; 2 - Reconhecer a pessoa em sua subjetividade capaz de alterar a forma como apreende o contexto social de forma criativa.

Transformação e dinamismo são características presentes em ambas as abordagens (Psicologia cultural e analítica). Em Valsiner, o mundo das relações interpessoais é concebido como um constante processo de interação, transformação e construção. “A construção do mundo pessoal-cultural é concebida à maneira do processo vigotskiano de internalização-externalização, em que as pessoas constroem significados que serão confrontados com outros significados, construídos por elas mesmas ou por outras pessoas.” (Simão, 91, 2010). A intersubjetividade se conceitualiza na temporalidade, na qual pessoas em interação estão compartilhando não apenas significados, mas promovendo negociações simbólicas.

Simão (2010), ao discorrer sobre a intersubjetividade humana através do aporte teórico da semiótica-construtivista e utilizando de autores como Jann Valsiner, Ragnar Rommetveit e Ivana Marková, indica que as relações intersubjetivas estão na base do processo de construção, manutenção e transformação de possibilidades e limites para o sujeito se tornar o que é. É através dos diálogos entre subjetividades que se dá a consciência de sujeito no mundo. “São aspectos de nossa existência nas várias dimensões de experiência que se dá em nosso diálogo construtivo e reconstrutivo no próprio mundo e de outros” (Simão, 88, 2010).

Nas relações entre pessoas, entre subjetividades, tanto em Valsiner, quanto Jung chegam à conclusões semelhantes, o conhecimento total sobre o outro se dá apenas no plano da fantasia. O que o outro fala, ou como é, nunca será realmente compreendido na sua totalidade. Uma atitude ética faz-se necessária na tentativa de compreender a pessoa e o que fala sob a ótica legítima da qual a outra fala.

Valsiner (2018) localiza a psicologia cultural no campo das ciências sociais preocupada com questões da interação pessoa-cultura. “Como cada pessoa, em qualquer local no mundo contemporâneo no qual possa viver, integra cultura em sua vida psicológica? Em outras palavras, como a cultura está presente no sentir, pensar e agir? Como seres humanos guiam sua própria subjetividade através de diversos artefatos culturais?” (Valsiner, 2018).

Para Valsiner (2018) a psicologia cultura investe em compreender o homem em constante estado de transição e transformação na cultura. A trajetória de vida é composta de transições e que estas, por sua vez, dependem das interações com a cultura que impacta na modificação de significados e na hierarquia de valores da pessoa. “A existência humana consiste, portanto, nas atividades de construir, ultrapassar e reconstruir fronteiras.” (Valsiner, 101, 2018). O senso de pertencimento a uma cultura é sempre instável, opera na fronteira entre o fazer-parte e o não-fazer-parte.

Esta flexibilidade e dinâmica dos estudos culturais possibilitam aos psicólogos o reconhecimento e a construção de instrumentos eficazes para compreender os processos semióticos e as dinâmicas do self. Valsiner (2018) enfatiza a história social da pessoa. A pessoa pertence a si mesma pois traz em si todos os movimentos migratórios de sua vida; desenvolvimento é constante migração no tempo e no espaço.

Uma distinção presente entre a abordagem junguiana que se aproxima de uma dialética Platônica, da concepção de Valsiner, é que para este último autor, a intersubjetividade não é teleonômica. Ou seja, não há um direcionamento, o outro não segue o logo do “meio” como fonte de transformação, mas é tido como via para constituição de novas metas.

As balizas dos sistemas semióticos não são rígidas. Servem como norteadores temporários das expectativas sociais para os sujeitos. Se para Jung o processo de individuação é tido como uma jornada em busca do autoconhecimento visando alcançar um destino final, uma meta, em Valsiner as transformações se dão a partir dos signos sociais e não possuem nenhum direcionamento prévio a não ser os de interesses culturais.

Uma das principais diferenciações entre Jung e Valsiner recai na perspectiva ontológica utilizada na psicologia analítica. Para Valsiner, a ontologia seria um problema por concebê-la como a “presença do geral no particular” (Valsiner, p.122, 2017). Para Valsiner, a ontologia generaliza signos sociais tomando termos como “masculino”, “feminino” tirando a criatividade e a unicidade do fenômeno. Se tudo está embasado em conceitos universais, os comportamentos passam a ser analisados fora de contexto e tornam-se apenas variações da mesma coisa. Para Valsiner, “nenhum signo existe sem contexto” (Valsiner, p.122, 2017). Se palavras, imagens e sinais não podem ser compreendidos fora do contexto, o foco de estudos da “*dynamic semiosis*” (dinâmica semiótica) torna-se a busca pela emergência de novos sinais no fluxo da experiência.

A preocupação de Valsiner sobre a ontologia precisa ser tomado como um alerta necessário aos estudos junguianos. Um dos maiores riscos do junguiano é de generalizar o pensamento sem o uso de critérios claros e objetivos que possam apreender o que se fala. A generalização pode vir a ser um contrassenso da proposta analítica. Se por um lado almeja compreender a diversidade, por outro, a generalização de conceitos como “anima e *animus*”, por exemplo, pode decorrer na simplificação e na dificuldade de observar outras variáveis que afetam o comportamento pessoal ou coletivo.

O olhar da Psicologia Cultural para os sinais construídos no contexto, em conjunto à crítica a ontologia, é fundamental para a Psicologia Analítica, que, apesar de focalizar na particularidade da pessoa, pode justamente perder o elemento particular na generalização. Mesmo em análises mais elaboradas de mitos pessoais, lendas e sonhos podem se tornar uma mera repetição a favor da teoria da sombra, do ego, do *animus* e do *animus*, perdendo de compreender o movimento cultural e as transformações do contexto.

Esta crítica é fundamental para o resgate do contexto nos estudos analíticos. O grande distanciamento dos pós-junguianos do *stricto senso* e dos importantes debates sociais como questões de poder, racismos, violências sexuais entre outras, podem ser compreendidas como sintomas do distanciamento dos estudos junguianos do contexto social. Apesar das representações sociais não serem contra a teoria e a prática proposta

por Jung, o excessivo interesse nas causas ontológicas praticado pelos pós-junguianos, pode ser despertada com esta crítica proposta por Valsiner.

Vergueiro (2008) indica que em Jung a ontologia surge com dois princípios fundamentais:

1. o inconsciente dá origem à consciência, e, portanto, é ele que está mais próximo da origem e da fonte de informações;
2. a consciência, que aparece em um estágio posterior do desenvolvimento, exerce um papel fundamental, pois, sem ela, não há discriminações e evolução na construção de conhecimento.

Em Jung, realidade interna e externa encontram-se intimamente conectadas, um interferindo no outro concomitantemente. “Para Jung, a realidade em si não é diretamente acessível ao homem.” (Vergueiro, 2008). Aquele que olha para fora traz para dentro de si o que vê, mas, aquele que vê afeta o objeto visto ao projetar na matéria, no mundo e nos outros, sua interpretação e fantasia, criando assim um ciclo indissolúvel do que está fora e o que está dentro.

Para Knox (2001), o medo de perder e destruir o aspecto *numinoso* da teoria e prática analítica tem ocasionado uma fuga do rigor científico e dos modelos mais atuais que estudam os processos de informações da mente. Knox também aponta para a necessidade da conexão entre os estudos cognitivistas e semióticos com a abordagem junguiana.

Knox (2001) divide os modelos em “*innate structure*” (estrutura inata) e “*internal working models*” (modelos de funcionamento internos). O modelo de estruturas internas “é uma expressão direta de códigos genéticos, um conjunto de instruções de processamento de informações com fio sobre como atender e priorizar estímulos” (Knox, 629, 2001). Enquanto “os modelos internos de trabalho contêm padrões generalizados muito mais ricos em informação que são criados a partir de acumulações de experiências e, portanto, representam os padrões significativos que foram aprendidos sobre o mundo real.” (Knox, 629, 2001). Logo, os modelos inatos seriam pré-experiências e os modelos de processamento interno seriam construções pós-experienciais.

O que propõe Knox (2001) é o reconhecimento destas duas estruturas de funcionamento agindo de maneira paralela e interconectada. O autor reconhece tanto o modelo de estruturas pré-experienciais com os processos pós-experienciais que passam a ser internalizados pelo sujeito. De maneira análoga, a proposta de Knox faz eco às considerações aqui levantadas no acordo entre estes dois modelos de funcionamento que coabitam na pessoa em suas relações com o mundo.

No grupo familiar, representação social e subjetividade encontram-se em movimento ora complementar ora enquanto agentes conflitantes na pessoa, tal qual ocorre na

relação entre abordagens. No entanto, a existência da dualidade faz parte da natureza sociopsicológica e, a psicologia não pode se furtar de enfrentar esta dialética. Se por um lado a existência de grupos familiares parecem cumprir a necessidade humana de formar grupos, de comunhão, de se sentir pertencido, de criar laços de intimidade, por outro, a cultura também modifica e modela o jeito de ser em família, tais quais suas práticas, regras, valores e ritos. Inúmeros “*eus*”, realidades, signos e símbolos em intenso estado de interação no âmbito interno, externo e relacional.

### **Self e semiótica**

Subjetividade e contexto coexistem em movimento. A fronteira entre eu e o outro, imaginação e mundo externo, fantasia e memória, Si-Mesmo e contexto, não podem ser rompidas. Tomar partido de um dos caminhos limita a percepção do outro. E é nesta intrincada rede que os estudos semióticos da Psicologia Cultural podem favorecer os estudos junguianos na compreensão entre o eu e os signos sociais. Valsiner e colaboradores vem elaborando escalas e modelos esquemáticos que vêm revelando de maneira dinâmica as bordas e fronteiras das comunicações intersubjetivas. Mesmo com a proximidade da semiótica com níveis mais abstratos da cognição humana, a Psicologia Cultural se mantém estabelecida no campo da cognição. Decidem metodologicamente por não cruzarem os limites para o terreno analítico. E apesar de todo o esforço científico e intelectual, se esbarram em conclusões de como a subjetividade permanece presente na interpretação sobre os elementos culturais.

Mesmo a mais simples das experiências humanas vem tomada de explosão de imagens e sentimentos. Para Valsiner (2017) estados afetivos modulam a percepção do ambiente. Mesmo com um simples estímulo como uma pancada, ou uma leve furada na pele, vem acompanhado de estados afetivos que ultrapassam o significado do simples estímulo oferecido.

Valsiner considera que o Self é central para selecionar e transformar o ambiente que o influencia. Mas ainda assim, é válido salientar que Self para Valsiner é uma construção que parte do social para a pessoa a partir das memórias que a pessoa assume para si e dos signos adquiridos. Diferente de Jung que pressupõe Self como totalidade de conteúdos consciente e inconscientes, a psicologia cultural se edifica no campo do social como produtora de sentido, que só a partir dela a pessoa então ressignifica, transforma e devolve ao cultural. Logo, a memória, é condição para formação do Self cultural. Pois seria através da memória, principalmente coletiva, que o sujeito dialogaria com os eventos presentes da cultura para avaliar semioticamente as decisões e ações no agora.

Sendo a pessoa e o ambiente compostos por uma tela de fundo que são as memórias que os acompanham até o momento, quatro são os requisitos mínimos para se analisar a interação pessoa-ambiente:

- 1 – Da pessoa para o contexto: Como a pessoa interfere no contexto;
- 2 – Do contexto para a pessoa: como o ambiente afeta a pessoa;
- 3 – O background da pessoa: O pano de fundo, as memórias que afetam as interações da pessoa em diversos contextos e nas mais diversas temporalidades futuras.
- 4 – Background do ambiente: A história partilhada pelas pessoas sobre os elementos do ambiente produzindo uma atmosfera afetiva que vai além da materialidades dos objetos.

Para Valsiner (2017) essa contínua troca entre ambiente e pessoa é definido como Individual-Sociológico. O modelo Individual-SocioEcológico, que tem como base o sistema Individual-Ecológico, tem como condição básica o Sistema Aberto de Funcionamento (*open-systemic functioning*) no qual a troca com o ambiente constrói um método mais adequado de pesquisa do que modelos anteriores como o “intraindividual” que concebia o mundo interno e o mundo externo como fronteiras separadas pelo corpo.

Tendo em vista a noção de sistema aberto de interação entre a Pessoa e o Ambiente, Valsiner assume o Self também como um processo em constante movimento. Tomando emprestado a noção de Self de George Herbert Mead, o interior do Self está em constante estado de relacionamento entre dois componentes: I e Me. Sendo o Me a parte que se relaciona com o mundo e o I como uma parte não-tocável mas promove o funcionamento do Me. “The process of relating *I* <> *ME* guarantees that the person would never remain “the same” but will always modify one’s ways of being” (Valsiner, 38, 2017). Para que o Self se desenvolva e seja concebido a sua existência como pessoa é fundamental a constante relação com o mundo social.

O mundo social é pré-estruturado para o Self através dos inúmeros papéis sociais que pode assumir (estudante, professor, advogado, prostituta, policial etc.) que são apresentadas tanto através de instrumentos como vestuários e rotinas como também através de expectativas de normas sociais (ex.: espera-se que um policial no cumprimento de seu dever não cante sua música favorita). Ao iniciar uma ação a pessoa se volta ao mundo social (*outward projection*) que irá, por sua vez, receber um *feedback* imediato da sociedade (*Immediate feedback loop*). Esse encontro dialógico entre a intenção do Self e a confrontação com o meio social resulta em uma ação. “O que está sendo “trocado” com o meio ambiente não é energia ou substâncias (como nos sistemas físicos e biológicos), mas sinais e memórias de ação carregadas de valor que são baseadas nos sinais. Os seres humanos significam seus ambientes e - através disso - eles mesmos. (Valsiner, p. 39, 2017).

É fundamental perceber que apesar de alcançar camadas como “I”, Valsiner não considera que algo emergja da subjetividade por si só. Para Valsiner, o que emerge da pessoa é fruto de uma intensa e complexa rede de sentidos e significados anteriormente apresentados socialmente para ela, criando algo interno que dialoga com a pessoa.

Se os junguianos precisam elaborar com mais precisão os conceitos de signos, por sua vez, a Psicologia Cultural ainda possui uma versão simples e pouco elaborada de Self. Apesar dos significados originários dos papéis sociais que a pessoa assume, esta não pode ser reduzida a *seus* papéis sociais. Papéis sociais são apenas uma fina e visível camada consciente do que a pessoa assume em sua tarefa com o mundo externo. Tendo em vista que o trabalho junguiano não se centraliza na organização de comportamentos mas, principalmente, no encontro da pessoa consigo mesma e com seu sentido de vida, papéis sociais são observados a partir de duas funções: 1 – fornecedor de significado de vida (tarefas a cumprir, objetivos profissionais); 2 – Meio usado pela pessoa para alcançar o seu sentido. Apesar de similar, o aspecto 2 promove um *loop* na significação. Ou seja, não apenas o papel social o modela, mas a pessoa também pode escolher o papel que se encaixa para alcançar seu sentido de vida. Assim, papel social passa a ser apenas uma ferramenta em prol de uma meta maior.

Olhar para o mundo interno da pessoa envolve encarar múltiplos aspectos (já exposto mais detalhadamente em capítulo anterior) como complexos, por exemplo. Olhar apenas pela ótica do papel social como construtor de sentido perde a possibilidade de observar os impactos do mesmo na pessoa. Sofrimento, angústia, perda de sentido de vida, estresse, são todas consequências oriundas de papéis sociais que afetaram os limites internos da pessoa, e estes são sempre subjetivos e pessoais. Será que todas as pessoas apresentam as mesmas habilidades para as mesmas coisas? Seriam estas habilidades apenas decorrência de memórias e aprendizagens sociais? A experiência humana tem provado que não.

Toda pesquisa em psicologia se esbarra no mesmo problema: a subjetividade. Mas o que seria a subjetividade? De onde emerge esta coisa que vai além dos estímulos externos?

Considerando o raciocínio até aqui empregado de Valsiner de que até o menor dos estímulos afeta a pessoa de uma maneira que vai além do próprio estímulo com significados pessoais e afetos particulares sobre o fenômeno, é porque não apenas o ambiente é produtor de sentido, mas a capacidade criativa da psique de imaginar, de criar símbolos e mitos (*mitopoese da psique*<sup>11</sup>), também elabora. Esta elaboração psíquica humana, inclusive, pode ser responsável por superar barreiras culturais. Pessoas de diferentes culturas, mesmo com os significados originais divergentes, podem se apaixonar, podem desenvolver relação de empatia e até se sentir mais confortável em lugar estrangeiro do que em seu local de convivência.

Se o conceito de Individual-Socioecológico tem como prerrogativa a pessoa também como elemento, esta pessoa precisa ser identificada em seu elemento interno criativo inovador, fora isso, este conceito estaria se contradizendo. Se a pessoa é um acúmulo de

---

<sup>11</sup> Para Walte Boechat, "*mitopoiesis*" é a capacidade natural humana de produzir mitos, de mitologizar a vida, a existência. O sol se torna um d"*eus*" sob o olhar do homem.

signos e significados orientados por uma cultura, logo, ela não seria pessoa, pois não teria nada de particular em si, a não ser a sua história socialmente construída.

Concebendo que algo de criativo é processado no interior da pessoa, quem coordena este processo?

Valsiner deixa claro não ter interesse em acessar níveis analíticos de estudo, apesar de possibilitar que a porta esteja aberta. É justamente por esta passagem que este estudo se ancora.

No estudo sobre família que aqui se propõe, estas dualidades entre coletivo e pessoal, contexto e subjetividade, semiótica e símbolos, fazem parte da dinâmica da vida e *seus* intercruzamentos. O lugar de onde se fala, o ambiente, a casa, os objetos, a relação de poder externa que recai sobre si, as memórias coletivas de família, o status social servem de plataforma para a construção do Self na relação com o mundo. Mas também, a ótica de quem narra, a particularidade da pessoa, a forma como ela incorporou intuitivamente os elementos da vida cotidiana em sua trajetória de vida é tão relevante quanto qualquer outro.

### **Novas conexões metodológicas**

“Sabemos que os indivíduos, por mais que se afastem uns dos outros pela diferença de *seus* conteúdos conscientes, tornam-se tanto mais semelhantes quando os observamos sob o ponto de vista do inconsciente” (Jung, 161, 1999)

O complexo encontro aqui proposto entre a semiótica-constructivista e o simbolismo de Jung tem como base o reconhecimento da continuidade-descontinuidade da natureza humana e *seus* instintos com os impactos socioculturais construídos na dialética da vida. Se por um lado a identidade pessoal se alimenta dos valores éticos, morais e das práticas cotidianas da cultura, por outro, a psique reage afetivamente e com imagens tão impactantes quanto as cenas cotidianas. Dois mundos em colisão e construção que dialogam intensamente na vida pessoal e coletiva.

“O homem como indivíduo é um fenômeno suspeito, cujo direito à existência poderia ser combatido sob o ponto de vista biológico, segundo o qual o indivíduo só tem sentido como ser coletivo, como elemento integrante da massa. Mas o aspecto cultural lhe confere um significado que o separa da massa e que no decorrer dos milênios levou à formação da personalidade (...)” (Jung, 162, 1992).

A Psicologia Cultural tem se dedicado em compreender com maior detalhamento as interconexões entre pessoas e entre culturas. Sem limitar a esquemas pré-fabricados, pretende descrever os fenômenos observados em suas particularidades. O pesquisador precisa estar atento para compreender quais são os processos semióticos que ocorrem



naquele particular caso, compreendendo que contexto e fenômeno não podem ser separados.

Não poderia ter lugar mais apropriado para o estudo da fronteira entre subjetividade e cultura, se não na família. A família é o berço do terreno social. A família expõe em *seus* comportamentos (falas, ações, interesses, regras, desejos, silenciamentos) múltiplos sentidos sociais. É na família que se aprende as principais ferramentas sociais como linguagem, regras etc. É o primeiro e principal contexto social. Mas também, é o lugar da intimidade e de intercâmbios entre subjetividades.

O ser humano possui a capacidade de construir sentidos a partir de qualquer coisa, no entanto, valor e intencionalidade assumem um papel importante na tarefa de dar significado às coisas. Um simples pedaço de papel pode se tornar um valor como um dinheiro, uma pedra encontrada em certa localidade assume valor de venda que pode superar até o valor de uma vida humana. Cultura se constrói através de coisas concretas e não-concretas, como leis, regras que não podem ser vistas, mas que interferem diretamente na vida social. A construção de sentidos é guiada por uma lógica hierárquica que vai desde significados mais imediatos até valores profundos que modulam inúmeros comportamentos como a construção de sentido de vida, de futuro.

Para Valsiner (2013), os signos sociais passam a ser descritos em escala hierárquica composta por 5 níveis que produzem sentido e demarcam fronteiras do pensamento.

(nível 0) Necessidades fisiológicas;

(nível 1) Pré-semiótica: designação de sentimentos;

(nível 2) Uso de termos específicos;

(nível 3) Generalizações;

(nível 4) Semiótico hipergeneralizado

Sobre a necessidade de compreender a escala hierárquica escreve Valsiner: “vidas humanas envolvem construção constante e demolição de hierarquias de signos. Sinal controla ações para objetivos futuros – e outros sinais. No entanto, a pessoa (o criador do signo) controla todo o empreendimento da criação da hierarquia de sinais” (Valsiner, p. 141, 2013). Os sinais sociais tendem a funcionar de maneira dinâmica. Os dramas sociais justamente ocorrem entre as variações de sinais presentes, estabelecidos socialmente. Os conflitos entre sinais apresentam as bordas e fronteiras entre sentidos diferentes que se apresentam no mesmo momento. Estes conflitos podem servir para reorganizar e reorientar a hierarquia de sentidos na pessoa. Uma pessoa pode mudar de ideia ou de objetivo de vida a partir de algo experimentado ou produzir algo novo a

partir da aquisição de novos signos. De uma forma dinâmica os sinais vão se transformando e construindo novos sentidos constantemente.

Usando o contexto familiar como exemplo, o signo social de pai e mãe pode muitas vezes ocupar lugar de maior importância e valor no momento que um novo filho nasce, deixando os papéis de homem e mulher em uma escala de menor valor. Os posicionamentos de signos são frequentemente remodelados na família. A troca de faixa etária de filhos, um adoecimento, mudanças de condição de trabalho etc. Apesar da família representar o que é ser família, a prática cotidiana modifica constantemente os signos. Estes impactos externos afetam a forma de seus membros constituírem as representações de família, modificando assim o significado e o simbolismo da família para cada um.

No lado oposto à dinâmica da hierarquia dos sinais, o sistema de preservação tende a manter os sinais estáveis. Logo, existe uma resistência para que a pessoa mude seu sentido e significado que o conecta a uma longa cadeia de eventos passados e que o orientam para o futuro. Este sistema de preservação pode se tornar fixo, bloqueando a pessoa na construção de outras trajetórias. Por exemplo: Um pai que apresenta um conceito rígido sobre sexualidade pode se confrontar com signos de outro membro da família. A hipervalorização e rigidez do signo sexual para o pai, pode levar a colocar sua crença em lugar de maior importância que a presença do próprio filho(a) em casa, gerando rupturas na configuração familiar.

No contexto familiar, este conceito apresentado por Valsiner se torna frutífero na busca pela compreensão sobre os sinais e sentidos expressões no convívio familiar. Tomando como exemplo o presente projeto, que visa compreender a construção de sentido entre membros da mesma família a partir da casa de infância, a compreensão da escala de signos facilita a organização, a descrição e o posicionamento de cada membro em relação aos outros. Localizar o ponto em que cada pessoa se posiciona na casa, assim como o nível que é posto cada objeto/pessoa na relação familiar podem servir de ferramenta útil na construção da matriz de análise e possibilitar espaço para comparações entre o pessoal e o coletivo.

Por sua vez, alguns campos da escala de signos desenvolvida por Valsiner (2013) são citados mas pouco expandidos. Interessante observar que, justamente os espaços menos explorados por Valsiner são os campos de maior interesse das pesquisas junguianas. É o caso do nível pré-semiótico que é localizado na escala mas não abordado no livro (Valsiner, 2013). Para os junguianos, o que Valsiner define como pré-semiótico, é o espaço das imagens.

Como dito anteriormente, para Jung (2012), primeiro a imagem, depois a palavra. Obviamente que não está sendo referido aqui as imagens internalizadas socialmente, mas sim, as imagens emergentes da psique. Em Jung, o Self o produtor de imagens que falam à pessoa, expõe o autor: “poderíamos até falar de um ser que utiliza o homem e suas disposições pessoais apenas como solo nutritivo, cujas forças ordena conforme

suas próprias leis, configurando-se a si mesma de acordo com o que pretende ser (Jung, 72, 2012). O reconhecimento das vozes que emergem do Self para a pessoa compõe o eixo *Ego-Self*, tal qual reconhece a cultura e a consciência como condição de formação de identidade social da pessoa.

Este é um campo complexo entre as abordagens tendo em vista Valsiner não conceber que algo emergja da psique que não tenha sido antes social. Já para Jung, como já deve estar claro a esta altura do texto, sim, é possível imagens e criações míticas serem originadas pela psique (como pode ser comprovada pela natureza mítica-poética dos sonhos e o uso simbólico dos signos sociais à sua própria maneira). Justamente por este motivo que o processo de análise junguiana dedica longo período de estudo aos sonhos e às imagens que são expressas pelos pacientes através da arte. Estas vozes imaginativas, oníricas, são produtoras de sentidos tanto quanto o contexto social. Afinal, um sonho, pesadelo ou fantasia é capaz de afetar a trajetória de vida de uma pessoa tanto quanto um evento social. Logo, a natureza pré-semiótica, imagética, afetiva, é tão fundamental quanto a natureza cognitiva e social.

Se Valsiner, em sua escala hierárquica, descreve níveis e esquemas com diversas modulações na tentativa de compreender os fenômenos, por sua vez, Jung divide em apenas duas esferas: signos e símbolos. Para Jung signos seriam constructos sociais como a placa de “Pare”, ou uma seta de direcionamento ou uma regra social. O conceito é claro e exposto conscientemente. Já o símbolo apresenta uma verdade secreta e profunda de difícil apreensão consciente. Por exemplo: símbolos sagrados, imagens oníricas etc. Eles podem ser explicados dentro do contexto social e dos múltiplos usos do poder do objeto na cultura, mas não explica porque um símbolo pode afetar profundamente pessoas em diversas culturas ao longo de gerações. O símbolo alcança uma dimensão coletiva.

Talvez então seja necessário sugerir a construção de um novo nível, o simbólico. O elemento interessante do símbolo é que ele está diretamente associado às bases elementares, portanto, pré-semióticas da psique. Neste quesito, propõe-se um *loop*, na lógica da hierarquia no qual o coletivo se torna coletivo não apenas por uma aprendizagem social, mas por tocar elementos significativos da vida psíquica. Da mesma forma que imagens pré-semióticas e sentimentos servem para unir pessoas sem a necessidade do recurso da consciência e da fala (facilmente observado em músicas e obras de arte).

(nível 0) necessidades fisiológicas;

(nível 1) pré-semiótica: designação de sentimentos; (nível 2) Uso de termos específicos;

(nível 3) Generalizações;

(nível 4) Semiótico hipergeneralizado

(nível 5) Simbólico

Quando um símbolo é reduzido a uma concepção lógica (o que em termos apontados por Valsiner implica em modificar e reduzir a hierarquia de um signo), este perde a força e o sentido coletivo, o que, necessariamente, abre espaço para o surgimento de um próximo símbolo. A necessidade de construir símbolos é tão fundamental quanto a necessidade dos signos sociais na orientação de grupos sociais e da pessoa. Não é de se estranhar que não haja uma única cultura ao longo da história da humanidade que não tenha utilizados símbolos de *"eus"*es, representantes do Grande Pai ou da Grande Mãe como elementos religiosos norteadores de uma cultura. Este pensamento generalista dos estudos junguianos que compõe parte de análises antropológicas de mitos e lendas ao longo da história da humanidade não é compartilhado por Valsiner. Como dito anteriormente, a psicologia cultural foca *seus* estudos na semiótica e, portanto, na consciência e no contexto. Assim, se pudéssemos utilizar a escala de hierarquia apresentada aqui anteriormente, o símbolo deveria ser compreendida como um nível 5, que ultrapassa a noção de semiótico hipergeneralizado, pois se associam às necessidades subjetivas da psique.

A definição de símbolo é a aceitação do limitado campo da consciência, pois sempre há algo de inconsciente na percepção. "(...) mesmo quando os nossos sentidos reagem a fenômenos reais, as sensações visuais e auditivas, tudo isso, de certo modo, é transposto da esfera da realidade para a mente. Dentro da mente estes fenômenos tornam-se acontecimentos psíquicos cuja natureza extrema nos é desconhecida" (Jung, 23, 2008). Toda experiência humana contém um certo nível indefinido e desconhecido, que cada abordagem definirá por termos como: desconhecida, inconsciente ou mística. Esta é a parcela que os psicólogos se esforçam em compreender. Assim, uma palavra ou uma imagem é tida como simbólica quando sua manifestação está para além da significação.

"A imagem de uma roda pode levar nossos pensamentos ao conceito de um sol "divino" mas, neste ponto, nossa razão vai confessar a sua incompetência: o homem é incapaz de descrever um ser "divino". Quando, com toda a nossa limitação intelectual, chamamos alguma coisa de "divina", estamos dando-lhe apenas um nome, que poderá estar baseado em uma crença, mas nunca em uma evidência concreta." (Jung, 21, 2008).

No processo clínico o trabalho junguiano centra *seus* esforços na *função transcendente* que é o de ajudar o paciente a unir a consciência e o inconsciente para alcançar uma nova atitude. Este método reconhece os aspectos obscuros da mente como elementos integrantes do processo, esperando produzir com isso maior riqueza e menor reducionismo no processo de análise. Nos estudos empíricos, tais métodos também continuam sendo válidos quando, ao ultrapassar as limitações do método cartesiano,

abrem para escutar a voz da subjetividade pessoal em contextos coletivos, como este presente trabalho se propõe.

O método, com efeito, se baseia, em apreciar o símbolo, isto é, a imagem onírica ou a fantasia, não mais semioticamente, como sinal, por assim dizer, de processos instintivos elementares, mas simbolicamente, no verdadeiro sentido, entendendo-se 'símbolo' como o termo que melhor traduz um fato complexo e ainda não claramente apreendido pela consciência. (Jung, 7, 1971)

A experiência familiar, além da concretude de regras e códigos, está também ancorada no simbolismo que se constitui em diversas camadas. Família alcança níveis elementares de funcionamento e de desejo. Família traz senso de pertencimento e de direcionamento. Estes profundos aspectos da necessidade humana, associados a multidão de cenas e emoções decorrentes das relações cotidianas, tornam o convívio familiar uma experiência de difícil apreensão cognitiva. Tornando-se então em uma realidade símbolo. E como todo mito e símbolo, mesmo sendo eles coletivos, cada um produz a interpretação que lhe convém.

## **MODELO DE ANÁLISE TRIDIMENSIONAL: SOCIAL-FAMÍLIA-PESSOA**

### **O modelo tridimensional: S-F-P**

A necessidade da construção do modelo tridimensional se origina de dois aspectos inter-relacionados: 1 – desenvolver método apropriado aos estudos junguianos sobre família e contexto; 2 – desenvolver instrumento que possam investigar aspectos subjetivos que emergem da pessoa, tanto quanto pesquisas de ordem sociopsicológicas que visem a compreensão da construção de subjetividade partindo de signos sociais.

O modelo tridimensional é dialético e se configura enquanto eixo de conexão entre realidades internas e externas. Três são as dimensões centrais da proposta: O social, a família e o pessoal. A seleção destas três dimensões vem do reconhecimento de como estas três dimensões constroem signos e significados que são dialogados tanto no campo da interação humana quanto no diálogo do Self pessoal.

Sobre o social é preciso apreender a orientação vigotskiana de construção social como meio formador de subjetividade e identidade. O social se constitui enquanto contexto por onde a pessoa e a família passeiam adquirindo valores e regras que serão dialogadas no íntimo das relações familiares e da pessoa. O social é composto por todas as representações e grupos sociais fora do grupo familiar. Amigos, vizinhos, escola, trabalho, economia, política, marketing, mídias e outros.

A separação da dimensão família da dimensão social se justifica no reconhecimento da família enquanto grupo social especial. O pai, a mãe, a parentalidade assume condição especial na vida da pessoa. Sob o olhar da criança, pais e mãe não são apenas pessoas, se conectam aos arquétipos primordiais de Grande Pai e Grande Mãe (Jung, 2000). Em sua presença ou ausência, a família é terreno fundamental no desenvolvimento da personalidade em sua totalidade. Não apenas pelo tempo de duração e permanência das relações familiares, a família enquanto realidade simbólica é condição *sine qua non* para o senso de pertencimento da pessoa no mundo.

A dimensão pessoa é compreendida enquanto o Self totalizante que circunscreve a vida psicológica da pessoa. O Self engloba os aspectos adquiridos no contexto e nas relações familiares, colhendo informações, memórias, imagens, sons que vão compondo parte da subjetividade, que por sua vez, se encontra com a capacidade criativa do homem em transformar a realidade que o circunscreve. A pessoa se diferencia das outras dimensões por ser reconhecido aqui não como consequência do meio, mas por possuir autonomia em dialogar com ela.

Cada uma dessas dimensões possuem características próprias, assumem e formam self grupal construindo realidade. Mas, nenhuma destas dimensões se compõe isoladamente. A interconexão é o caminho necessário para a construção e, principalmente, as transformações em cada uma delas. É na construção coletiva ou no choque entre estas dimensões que novos signos, significados e imagens vão sendo formados.

A trama familiar envolve inúmeras dimensões de realidades que se confrontam e complementam no decurso da vida. Frente as inúmeras questões que a família apresenta, torna-se necessário pensar em um método que abarque não apenas as condições sociais da família, mas, também, aspectos simbólicos e subjetivos. O presente modelo parte da fusão e da construção de passos metodológicos que possibilitem o entendimento da formação da subjetividade e das relações interpessoais partindo desde a construção semiótica do sujeito com toda a elaboração social construtora de signos e significados, passando por intenso campo de diálogo interno com a multidão de vozes que se encontram no Self, até chegar ao reconhecimento da natureza da psique reconhecendo aspectos ontológicos da vida da pessoa.

Cada uma destas três dimensões selecionadas (Família, Pessoa, Social) atraem e constroem para si sentidos e significados dando a condição de corpos autônomos mas interdependentes. Tanto a dimensão social, quanto a familiar e pessoal podem ser analisadas em sua autonomia (o que justifica a existência de disciplinas como sociologia, antropologia, psicologia etc), mas, cada uma delas se constituem na exigência da relação com os outros campos.

O termo dimensão, emprestado da física, aponta para o reconhecimento de que em cada uma dessas categorias selecionadas possui inúmeras outras partes contidas em si mesma. Apesar de ser uma proposta aparentemente simples de reconhecer e valorizar cada uma destas dimensões e suas interações, está contida em si a exigência de abranger, em cada unidade de análise, a interdependência de cada uma destas dimensões. Servindo tanto para o campo da pesquisa quanto clínico.

Exemplo: Tanto em um paciente que chega para análise quanto na seleção de um objeto de pesquisa, apesar de possuírem propostas de atuações diferentes, existe para além do objetivo a necessidade técnica de análise. Seja no estudo sobre a causa do problema ou no estudo sobre o objeto de pesquisa (família, caso clínico, ou estudo sobre qualquer realidade social) é imperativo que seja também levado em consideração o contexto onde transcorre o ato, a história pregressa colhida a partir das memórias pessoais e coletivas (seja da família ou a história do grupo social), a subjetividade de quem narra e o impacto ou construção familiar que se constitui da interação entre subjetividades e contexto.

Não é possível pensar sociedade sem pessoas, família sem contexto social e pessoa sem afeto, pertencimento, dissociado de grupo social. Vale salientar que nenhum modelo de família, pessoa ou sociedade é conceituado de maneira predeterminado. Cada uma dessas dimensões se expressa a partir de complexa síntese elaborada no decurso da história de cada uma delas e da intensa interação entre as mais diversas partes de cada dimensão.

A sociedade, aqui cunhada em termos genéricos, expressa aqueles conteúdos produzidos fora da subjetiva individual e da convivência familiar. Seriam eles: cultura, economia, política, escola, amigos etc. Como aponta Damatta (1997) a sociedade constitui um sistema composto por leis e normas próprias, mas que, não seria possível ser concretizada na ausência de pessoas.

A família, é espaço privilegiado na realidade social, construtora de sentidos, pertencimento e intimidade. Entre as múltiplas camadas que compõem a família estão as transmissões de valores, cultura, muitas destas associadas às memórias coletivas de família. Mas é fundamental a conexão dos estudos de família com o olhar sobre os estados afetivos de *seus* membros. Histórias, valores, memórias, sentidos, regras, não são apenas informações cognitivas, elas ecoam afetivamente na pessoa que reage dos mais diferentes modos. A família é berço das camadas mais profundas por onde a pessoa estruturará seu desenvolvimento psicológico, o que inclui as heranças genéticas e biológicas, e até suas patologias. Portanto, uma categoria especial e de grande impacto e relevância na vida da pessoa e das sociedades.

A dimensão Pessoa é concebido como parte da produção criativa e autônoma que emerge da pessoa na relação com o mundo. Vinculado ao conceito de Self de orientação junguiana, a Pessoa é visto em sua totalidade, que inclui os dados absorvidos pela pessoa em sua história social e familiar e os elementos criativos que emergem em si. A singularidade se relaciona com a trajetória de vida, com aquilo que viu, ouviu e adquiriu, mas que lida com a seletividade da memória, a capacidade criativa da mente em produzir e moldar informações (como observado nos sonhos, por exemplo).

Todas as três dimensões se relacionam com o tempo. Pessoa, Social e Família se encontram em uma época que possui espírito próprio (*zeitgeist*). Cada época possui *seus* próprios desafios dando seguimento à história. Mas o tempo não é apenas linear, como também sofre oscilação dos estados afetivos. Um acontecimento dramático pode bloquear o desenvolvimento da pessoa ou de um grupo social fazendo-os viver, dia após dia, com grande dificuldade de avançar na vida de maneira criativa. O tempo é relativo, tal qual todas as outras dimensões. A realidade não é observada como concreta, mas subjetiva e simbólica. O tempo, a pessoa, a família, o social são definidos de forma relativa a partir de quem narra.

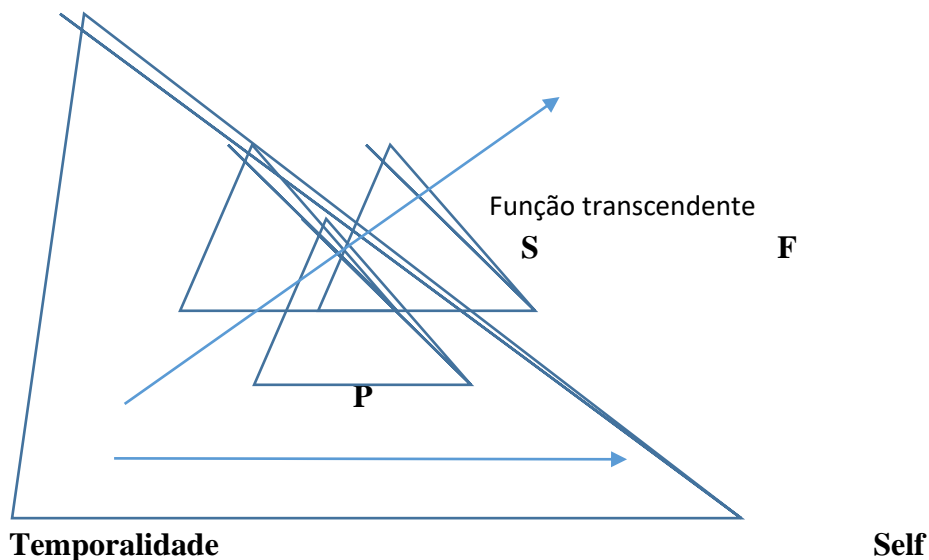
A possibilidade da pessoa conseguir, momentaneamente, elaborar um acordo interno entre estas dimensões, gera um estado de singularidade percebida afetivamente na pessoa. A fusão das dimensões internas e externas, conscientes e inconscientes, pode produzir um novo substrato, uma forma particular de lidar consigo e com o mundo. A esta característica Jung conceitua por Função Transcendente:

Por função transcendente não se deve entender algo de misterioso e por assim dizer suprassensível ou metafísico, mas uma função que, por sua natureza, pode-se comparar com uma função matemática de igual denominação, e é uma função de números reais e imaginários. A



função psicológica e transcendente resulta da união dos conteúdos conscientes e inconscientes. (Jung, 1, 2000).

**Figura 5**



A presença da função transcendente é objetiva. É o momento relatado pelas pessoas como equilíbrio, paz. É aquela circunstância em que as múltiplas vozes na pessoa encontram um caminho.

É necessário tanto à pessoa quanto aos grupos sociais, estabelecer acordos dialéticos entre as dimensões. Os colapsos, tanto pessoais quanto sociais, decorrem de estados conflitivos que alcançam alto impacto em uma ou outra dimensão. O cuidado e atenção sobre como cada dimensão afeta as outras é o caminho necessário para melhor qualidade relacional.

### **Escala hierárquica e o afeto como mediador**

“A base essencial de nossa personalidade é a afetividade” (Jung, 48, 2013)

A relação entre as três dimensões selecionadas (Pessoa-Social-Família) encontra-se em intenso estado dialético de interação. A busca pelo equilíbrio e acordos entre as inúmeras vozes que cada uma dessas dimensões proporciona ao Self faz parte da intensa busca da pessoa em encontrar sentido em si mesmo. Quando alguém procura terapia, o

processo terapêutico nunca é individual. Mesmo na presença entre apenas um psicoterapeuta e um paciente, inúmeras são as vozes presentes em cada uma dessas duas pessoas. Uma das principais funções do processo terapêutico é facilitar ao paciente a tomada progressiva de consciência sobre o que ocorre em si e ir organizando, pouco a pouco, o posicionamento de cada voz em cada momento da vida.

A organização de toda essa multidão imersa na pessoa depende não apenas da cognição, mas, principalmente, do sentimento e afetos. As vozes absorvidas pelas pessoas, mesmo sendo de pessoas importantes como pais, irmãos, professores, amigos e outros, não são captadas apenas como informações frias, mas que causam impacto afetivo na vida interna daquele que escuta.

O ser humano é tanto social quanto emocional. Mesmo na ocorrência de padrões de comportamentos reproduzidos e repetidos socialmente ao longo de décadas e séculos, é possível identificar sofrimento emocional. Pois afinal, se o homem apenas respondesse cognitivamente à cultura, questões como racismo, por exemplo, não iriam ser apreendidas como um problema que geraria transtornos naqueles que sofrem.

O estado afetivo é um importante parâmetro para que se possa medir e compreender que condutas, comportamentos e valores culturais causam impactos na subjetividade. Logo, a subjetividade também não deve ser analisada como mero substrato da cultura. A organização da hierarquia de signos e símbolos na pessoa precisa fazer eco com o estado afetivo para que assim promova desenvolvimento e organização.

Por exemplo, é possível o indivíduo que sofre racismo posicionar o branco como sendo superior, promovendo comportamentos de subserviência àqueles que o dominam. Mesmo sendo a subserviência um comportamento adquirido no contexto sociocultural, é inegável o desenvolvimento de baixa autoestima nestas pessoas. Portanto, é preciso que a pessoa e a cultura avaliem o que é colocado como prioridade em sua organização, pois as consequências são inevitáveis.

Associando a escola hierárquica de signos sociais proposta por Valsiner (2013) com a dinâmica de Self dialógico de Hermans (2001) com os estudos simbólicos e arquetípicos de Jung (2000), é possível construir uma rica ferramenta de análise compondo um mapa de interação da pessoa consigo e da pessoa com o mundo.

O processo de hierarquização é dinâmico e temporal. Cada resposta depende do posicionamento que cada voz assume em determinado momento e em determinado contexto. Os valores adotados pela pessoa não seguem critérios preestabelecidos. A forma como cada um interpreta e lida afetivamente com cada uma das dimensões envolvidas afetam o resultado final. Quanto mais relevante é aquela dimensão (social, pessoal ou familiar) para a pessoa, maior a chance de, naquele momento, escolher um caminho para satisfazer tal dimensão.

Quanto maior a ênfase ou importância que é dada à representantes de uma dimensão, maior pode ser o destaque e influência nas decisões da vida. Por exemplo, um filho que tenha largo afeto por seu pai e/ou mãe pode colocar as figuras parentais em condição superior a si próprio. Em nome de ser uma boa filha ou um bom filho, é possível à pessoa negligenciar suas próprias vontades e desejos. Ou em caso de pessoas com necessidade de se sentirem valorizadas socialmente decorrente de baixa autoestima, complexo afetivo ou até algum transtorno, pode definir como prioridade o grupo social como amigos ou sua imagem social em detrimento dos valores pessoais ou familiares.

Os posicionamentos dependem de grande variedade de vozes e valores que se encontram em intenso estado de diálogo. A comunicação e o reconhecimento destas vozes é o meio para compreender o funcionamento da pessoa em dado momento.

A dinâmica da escala hierárquica de cada dimensão não decorre apenas de aspectos cognitivos, do pensamento, mas envolve a pessoa em sua totalidade, que por sua vez, relaciona-se com as outras duas dimensões em suas totalidades.

Tal qual a cognição é elemento fundamental na descrição e organização do pensamento, a emoção é fundamental e serve como parâmetro de identificação da qualidade da resposta. Por exemplo: ao ter um filho recém-nascido, a pessoa que assume o lugar de pai ou mãe pode, por necessidade do momento, do contexto e afetiva, pôr o filho como prioridade na escala hierárquica de valores. Toda e qualquer decisão, até de atos simples e necessários como comer e dormir, podem ser postos de lado pela importância de cuidar do filho.

Mesmo quando outra dimensão assume nível de importância maior do que a pessoal, é necessário que haja uma identificação ou que algum reflexo positivo ecoe na pessoa. Se o nascimento do filho, por exemplo, for tido como um bem, para além de toda a dedicação, o cansaço, a falta de sono e de cuidado pessoal, haverá uma grande satisfação pessoal no sorriso do filho e em ver o desenvolvimento dia após dia. Por sua vez, se ter um filho não é um valor para a pessoa, ou estiver passando por uma crise de depressão pós-parto, por exemplo, a experiência familiar passa a ser tida como um transtorno. Toda experiência é então compreendida como simbólica e depende da pessoa agente identificar como percebe e posiciona cada situação vivenciada.

### **Dimensões: autonomia e inter-relação**

No modelo tridimensional de análise é necessário conceber que as dimensões são autônomas, detentoras de múltiplas vozes, mas que estão em intenso estado de interconexão entre elas. Portanto, necessário compreender que:

- 1- Cada dimensão (Social-Família-Pessoa) possui autonomia;
- 2 – Nenhuma dimensão está fechada em relação à outra;

3 – Cada dimensão possui incontáveis vozes, que formam e constroem identidades próprias, dando sentido à totalidade do Self grupal da dimensão. A interação entre as dimensões se dá através do diálogo entre as inúmeras vozes.

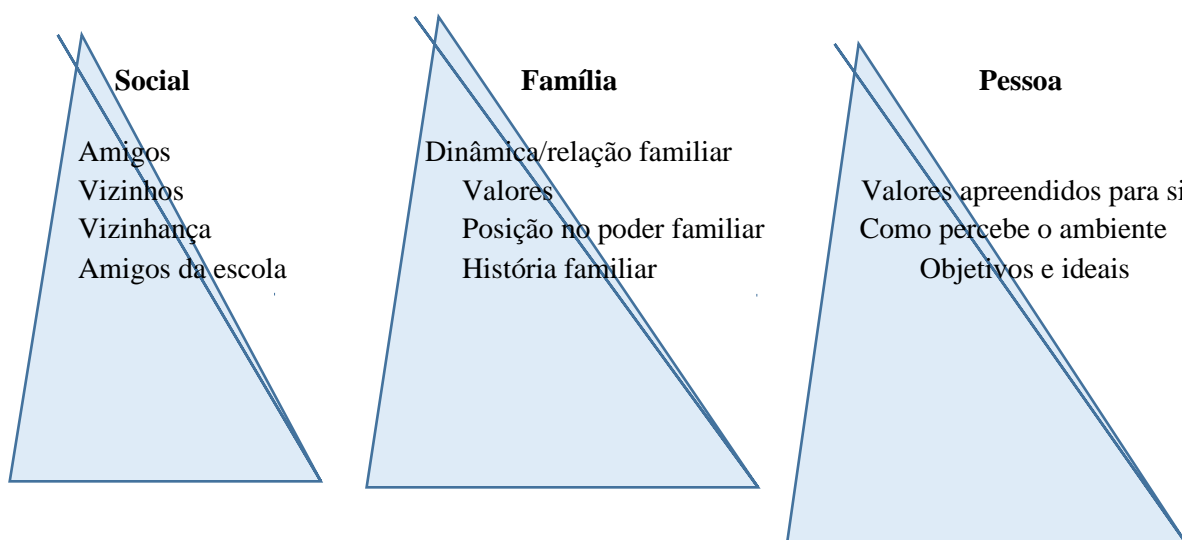
O termo “vozes” parte da ideia de que cada signo ou significado que é internalizado ou que emergem da pessoa assumem vozes ativas na pessoa. Sendo as vozes tanto em forma de linguagem, quanto em imagens ou sentimentos, elas se comunicam com a pessoa que, por sua vez, interage com as outras vozes.

Reconhecer que cada dimensão possui autonomia é reconhecer algumas características típicas de cada realidade grupal:

A pessoa – O Self pessoal engloba não apenas os valores coletivos (familiares ou sociais) mas valoriza a constituição do Self a partir da criatividade e da subjetividade que transforma aquilo que é visto na sociedade. Memórias coletivas, valores sociais e familiares são aspectos que passam pelo crivo da subjetividade pessoal. O corpo, a biologia, a herança, os afetos, os distúrbios e potencialidades definem a pessoa enquanto realidade autônoma que dialoga com a família e o social.

A família é, por sua vez, um grupo social privilegiado. A família não apenas transmite conhecimento e valores da história social, mas, constitui sua própria história, lendas e mitos partindo das memórias coletivas da família. Cada família define seu Self grupal a partir das partilhas dos mais diversos tipos de heranças: heranças físicas (objetos familiares), heranças biológicas (hereditariedade), heranças afetivas e outras. Pai, mãe, irmãos e toda a rede de parentalidade assumem lugar especial no desenvolvimento da personalidade de *seus* membros. Seja na presença ou na ausência, a família possui espaço privilegiado na constituição do pertencimento, do se sentir parte de algo e da organização. Não é de se estranhar que é sempre requisitada para lidar ou assumir responsabilidade com situações de depressão, dependência química etc.

A sociedade é compreendida como uma realidade formada pela interação de pessoas e grupos familiares, que formam uma nova dimensão com novas necessidades. Amigos, escolas, vizinhança, economia, política são alguns dos elementos construtores de vozes, sentidos e significados que afetam as estruturas físicas, comportamentais e emocionais daqueles que passeiam por suas ruas e vias. Como podemos ver na figura 6 a seguir:



Escola	Relacionamento familiar	AtitudeCidade
	Hierarquia familiar	Criatividade
País	Heranças genéticas	Reações emocionais
Economia	Religião/religiosidade	Corpo

Cada uma das dimensões estão contidas uma na outra. Estudar família é reconhecer o contexto sócio-histórico e cultural, suas relações sociais, suas origens, as múltiplas trajetórias de tantos personagens que compõem a história familiar, os objetos que acompanham e transmitem memórias e recordações e escutar as pessoas que a compõem e estruturam a trama familiar cotidiana. O modelo tridimensional reconhece a interconexão e a interdependência de cada dimensão.

Vale novamente salientar que não existe sistema ou qualquer rede de interação predeterminada de qualquer uma destas dimensões. Enquanto realidades, as dimensões são simbólicas e, portanto, sua mutabilidade depende da época, de quem olhe, e de quem descreve o fenômeno.

### **Depressão e suicídio: colapso na relação interdimensional**

Visando compreender melhor a interação da dimensão social e sua interconexão com as dimensões família e pessoal, serão utilizados aqui estudos sobre depressão e principalmente, depressão infantil. Estudar casos ou exemplos mais extremos é um dos meios para poder expressar com mais clareza o que se deseja. Os extremos não são apenas exceções, eles expõem com maior intensidade e clareza algumas das dificuldades vividas em menor grau no cotidiano de outras pessoas.

A crise econômica afeta países, estados, sociedades e promove transformações culturais. Mudanças econômicas certamente é um dos pilares para transformações da lógica do poder e das convicções sociais. Mas afetando as convicções do povo, está diretamente afetando a intimidade da pessoa, a sua relação com suas crenças, *seus* objetivos, com suas relações familiares e sociais.

Em setembro de 2008 o mundo conheceu um grande colapso econômico. Em setembro de 2008, o Lehman Brother, considerado o quarto maior banco de investimentos dos Estados Unidos, pede concordata, dando início ao colapso do sistema hipotecário no país. O sistema hipotecário está diretamente vinculado às causas familiares. O desejo de ter um lar, de constituir família e ter sua estabilidade. Autores como Engels (2002) concebe que a invenção da propriedade privada está diretamente associada ao surgimento da família monogâmica que, por sua vez, estaria associada com a concentração de riquezas.

Esta óbvia conexão entre economia, propriedade privada e família se torna ainda mais dramática e clara ao ser analisado o aumento significativo dos índices de suicídios durante períodos de crise social. Nos estudos de Barr (*at all*, 2012), entre os anos de 2008 e 2010 na Inglaterra, o número de casos de suicídio aumentou em 846 entre homens e em 155 casos entre mulheres quando comparada em perspectiva histórica da região. Change (*at all*, 2013), ao estudar os índices de suicídio em 54 países no ano de 2009, encontrou 4884 de excessos de casos de suicídio em comparação com anos anteriores à crise econômica mundial (2000-2007).

Kölves (2010) do *Australian Institute for Suicide Research and Prevention*, da *Griffith University*, aponta que apesar do suicídio entre crianças ser ainda um estudo subestimado por diversas razões, entre elas a relutância de profissionais em definir como suicídio, ou considerar o suicídio como imaturidade, ou por não contar nos sistemas de registros, pesquisas apresentadas pela autora aponta que crianças de 8 anos de idade possuem capacidade de compreender o conceito de suicídio. Kölves (2010) indica que apesar de sub-identificado, o número de suicídio também cresceu entre crianças em período próximo à crise econômica mundial.

Em trabalho apresentado no *British Journal of Psychiatry*, Kölves e De Leo (2014) apresentaram dados de crescimento na taxa de suicídio entre meninos e meninas de 10 a 14 anos de idade em diversos países da Europa, América e posteriormente na América do Sul. De forma particular, os autores revelam que países em estado de crise mais prolongadas como são os casos da Rússia, Quirguistão e Cazaquistão também apresentam altas taxas de suicídios em meninos. Salientam os autores que tais regiões têm experienciado crises econômicas em *seus* países nas recentes décadas.

O fato das taxas de suicídio não estarem vinculadas apenas ao mundo adulto, mas alcançando também as crianças, implica no reconhecimento da intricada rede do que aqui se descreve pelo modelo tridimensional. Crises econômicas afetam o trabalho, a crença e o estado afetivo de pais e adultos, repercutindo na atmosfera familiar. O clima de insegurança, instabilidade e angústia pode gerar os mais diversos comportamentos, afetando completamente não apenas a dinâmica familiar, mas a subjetividade e o afeto dos familiares. O senso de pertencimento e a organização afetiva podem ser afetadas por problemas externos à família, como observado nos estudos entre crise econômica e depressão. Subjetividade, família e contexto sociocultural dialogando em intenso estado de interação. Seja para o bem, seja para o mal, a dinâmica familiar perpassa o contexto que por sua vez repercute e também sofre reações da subjetividade de adultos e crianças que por ali convivem.

## **MEMÓRIA COLETIVA EM FAMÍLIA**

## Do Inconsciente Coletivo às Memórias Coletivas

“A existência do inconsciente coletivo indica que a consciência individual não é absolutamente isenta de pressupostos. Ao contrário: acha-se condicionada em alto grau por fatores herdados, sem falar, evidentemente, das inevitáveis influências que sobre ela exerce o meio ambiente. O inconsciente coletivo compreende toda a vida psíquica dos antepassados desde os *seus* primórdios.” Jung, 48, 2000)

A família é o contexto ideal de estudos para análise da interação da influência dupla que o coletivo exerce sobre a pessoa e os grupos sociais. Dupla porque envolvem conhecimentos coletivos acumulados ao longo da história do grupo social, suas memórias coletivas, suas representações coletivas, tanto quanto os conhecimentos herdados pela transmissão biológica da longa linhagem da história familiar pregressa da pessoa que está sintetizada no sujeito.

Quanto mais os estudos médicos e psiquiátricos acolhem a importância dos fatores genéticos na expressão de comportamentos e atitudes como depressão, alcoolismo, esquizofrenia e outros (Sadock, Sadock, Ruiz, 2016), mais compreendemos o impacto de toda árvore genealógica na subjetividade da pessoa. A família então carrega importância na organização psíquica de *seus* descendentes em múltiplos níveis de interações emergindo desde condições biológicas, às transmissões inconscientes de comportamentos, desejos e fantasias, aos valores e regras nutridas nas relações cotidianas. Reconhecer o valor das memórias e do passado da família é condição para compreender os desafios cotidianos das relações familiares tais quais a constituição psicológica do grupo e de *seus* membros.

Estudar a relação entre memória e família é fundamental para a compreensão a dinâmica entre o individual e o coletivo. A casa da infância é o berço da memória e da constituição da pessoa em um contexto coletivo familiar. Estudar memória de família é buscar compreender os inúmeros impactos na dinâmica do grupo familiar e na constituição da personalidade de *seus* membros em suas diversas dimensões que envolvem a pessoa e o grupo social a qual pertence. A memória é fundamental na constituição da pessoa, na tomada de decisões, afetando a vida psico-afetiva-social da pessoa no mundo. Apesar de a memória ser, aparentemente, algo particular e subjetivo que possui grande impacto nas tomadas de decisões e comportamentos futuros, normalmente as memórias são formadas em contextos grupais e sociais.

O debate entre a memória coletiva e a memória individual está no cerne do confronto entre abordagens da psicologia sobre a natureza da personalidade como construção social ou origem subjetiva? Se a pessoa é fruto de memórias, e sendo elas coletivas, a noção de eu seria uma consequência das experiências sociais e não mais do que isso. Se a pessoa é fruto da interação do meio com alguma produção ativa subjetiva, a pessoa



torna-se corresponsável na criação de sua identidade. Visando atualizar e estabelecer o debate entre o individual e o coletivo, este capítulo visa o estudo a partir de dois pontos; 1 - a construção social da memória a partir do conceito de memória coletiva de Halbwachs; 2 – O vínculo entre memória e individualidade que está vinculado tanto às pesquisas de Pollack quanto aos estudos de Jung sobre inconsciente coletivo (criatividade e hereditariedade).

Em Jung, o reconhecimento do inconsciente coletivo possui uma dupla importância: 1- o reconhecimento da pessoa enquanto sujeito conectado não apenas à história social local, mas à história da humanidade e de sua longa tradição familiar; 2 – o reconhecimento e a valorização da subjetividade da pessoa enquanto sujeito ativo que não apenas aprende com o social mas também reage, negativa e toma decisões a partir de arcabouço interno anterior ao social. Jung deixa claro a aceitação da condição ambivalente, contraditória e complementar das representações coletivas. Ambivalente e contraditórias porque parece haver duas naturezas distintas de produção de imagens coletivas, uma que remete à construção consciente e coletiva-social, e outra de natureza distinta que reproduz imagens primitivas comuns na ao longo da história da humanidade.

Há muitos símbolos, no entanto (e entre eles alguns de maior valor), cuja natureza e origem não é individual, mas sim coletiva. Sobretudo as imagens religiosas: o crente lhes atribui origem divina e as considera revelações feitas ao homem. O cético garante que foram inventadas. Ambos estão errados. É verdade, como diz o cético, que símbolos e conceitos religiosos foram, durante séculos, objeto de uma elaboração cuidadosa e consciente. É também certo, como julga o crente, que a sua origem está tão soterrada nos mistérios do passado que parece não ter qualquer procedência humana. Mas são, efetivamente, "representações coletivas" — que procedem de sonhos primitivos e de fecundas fantasias. (Jung, 65, 2008)

Aqui Jung estabelece a conexão do simbolismo como oriundo das “representações coletivas”. Representações coletivas para o autor, no entanto, não se restringem apenas às vividas pelo sujeito em seu estado presente, mas decorrente da história da humanidade e das representações que vão se perpetuando.

Não seria incoerente incluir Jung na lista de pensadores evolucionistas. Jung introduz o coletivo no centro de sua teoria, conectando a pessoa à história da humanidade e à longa cadeia de desenvolvimento familiar. Hall e Norby apresentam uma explicação clara sobre este tema:

A mente do homem é pré-figurada pela evolução. Desta maneira, o indivíduo está preso ao passado, não somente ao passado de sua infância, mas também o que é ainda mais importante, ao passado da espécie, e, antes disso, à longa cadeia da evolução orgânica. (Hall & Norby, 31, 1994)

O inconsciente coletivo é o depósito não apenas de impulsos, mas das ideias mais ricas e significativas da humanidade. Dentro do contexto acadêmico, os dados das pesquisas junguianas referentes ao inconsciente coletivo tem sido possível a partir das imagens simbólicas que se apresentam em sonhos, imaginações ativas e delírios de pacientes com transtornos, como sugere o próprio Jung no capítulo sobre “método de comprovação” no livro *Arquétipos e o inconsciente coletivo* (Jung, 2000). O inconsciente enquanto entidade autônoma processa informações passadas tendo a capacidade de reproduzir e produzir novos sentidos e significados na vida da pessoa.

“A descoberta de que o inconsciente não é apenas um simples depósito do passado, mas que está cheio de germes de idéias e de situações psíquicas futuras levou-me a uma atitude nova e pessoal em relação à psicologia. Muita controvérsia tem surgido a esse respeito. Mas o fato é que, além de memórias de um passado consciente longuíquo, também pensamentos inteiramente novos e ideias criadoras podem surgir do inconsciente – ideias e pensamentos que nunca foram conscientes. Como um lótus, nascem das escuras profundezas da mente para formar uma importante parte da nossa psique subliminar.” (Jung, p. 41, 2008)

Jung aponta que Freud também havia identificado a influência de símbolos arcaicos nos sonhos de *seus* pacientes. Aponta Jung:

“Estas imagens oníricas eram chamadas por Freud “*resíduos arcaicos*”. A expressão sugere que estes resíduos são elementos psíquicos que sobrevivem na mente humana há tempos imemoriais. (...) Constatei que associações e imagens deste tipo são parte integrante do inconsciente e podem ser observadas por toda parte- seja o sonhador instruído ou analfabeto, inteligente ou obtuso. Não são, de modo algum, resíduos sem vida ou significação. Têm, ao contrário, uma função e são, sobretudo valiosos (...) Constituem uma ponte entre a maneira por que transmitimos conscientemente os nossos pensamentos e uma forma de expressão mais primitiva, mais colorida e pictórica. E é esta forma que apela diretamente à nossa sensibilidade e à nossa emoção. Essas associações históricas são o elo entre o mundo racional da consciência e o mundo do instinto. (Jung., 51-53, 2008)

Falar em memória não seria estudar em uma perspectiva plana, como se a memória fosse algo morto alojado em alguma caixa na psique. Ao invés, ela é viva, cheia de intensidades e distintas influências que afetam a forma de recordar, os estados emocionais e afetivos que despertam desta ação, assim como o ato de esquecer. O mundo racional se conecta ao mundo do instinto tendo nos sonhos um elo, uma balança entre o interno e o externo, uma ponte entre as transmissões conscientes e as expressões mais primitivas que acompanham o homem. Apesar de toda uma vestimenta e tecnologia acoplada ao homem moderno e as mudanças no campo dos desejos, alguma base primitiva se apresenta ao homem moderno, principalmente de base somática.

Manifestações oníricas e psicofísicas lembram ao homem moderno os *seus* limites, servindo como meio para tomadas de decisões e de conscientização de si mesmo.

Apesar de ficar claro nos termos de Jung a existência de um inconsciente coletivo como um substrato diferenciado do inconsciente pessoal, existe por sua vez, a necessidade de uma compreensão mais acurada sobre o desenvolvimento da memória coletiva. Os símbolos coletivos são produzidos de forma tão espontânea quanto os símbolos oníricos. Os estudos sociais e antropológicos podem até prever a necessidade da emergência de um novo símbolo social quando algum outro está sendo esvaziado. Mas estes estudos não são capazes de prever qual será o símbolo emergente que mobilizará o coletivo. “O sinal é sempre menos do que o seu significado imediato e óbvio. Os símbolos, no entanto, são produtos naturais e espontâneos” (Jung, 64, 2008). Apesar do reconhecimento do valor instintivo e profundo dos símbolos, é necessário ao campo científico a elaboração de instrumento que possam avaliar o contexto histórico e que se aproximem e descrevam com maior acurácia a constituição destas representações coletivas.

Jung, ao comentar que “há muito símbolos, no entanto (e entre eles alguns de grande valor), cuja natureza e origem não é individual, mas sim coletiva. Sobretudo as imagens religiosas (...)” (Jung, 65, 2008), abre a possibilidade para o estudo das representações coletivas e a formação de símbolos. Visando estabelecer justamente este complicado diálogo cheios de encontros, desencontros e continuidades, faz-se necessário o diálogo entre o pensamento junguiano e os estudos de memórias coletivas iniciados por Halbwachs (1992).

### **Memória Coletiva em Halbwachs**

A família como tem sido observada, é um importante grupo social na formação tanto de indivíduos quanto na organização social. A família, enquanto entidade que perdura ao longo de toda a extensão da vida da pessoa (seja através da presença física ou enquanto memória e desejos), é produtora de cultura. Ela não apenas reproduz conceitos, histórias, lendas e regras do imaginário social, mas também produz sua própria cultura, tendo como base as memórias coletivas constituídas e partilhadas na história familiar.

Halbwachs (1992), um dos mais importantes seguidores do pensamento de Durkheim, desenvolve em 1925 o conceito de Memória Coletiva. A compreensão de tal conceito envolve a construção social e coletiva de experiências em grupos. Ao longo da vida da pessoa, são inúmeros grupos e instituições que a pessoa faz parte (família, classe social, associações, corporações etc.) e cada uma constrói memórias distintas a *seus* membros. Não são os grupos que lembram, mas sim, os indivíduos que carregam as memórias que foram construídas ou recriadas em um contexto grupal.

Para Halbwachs, a memória grupal requer o suporte de um grupo delimitado no tempo e no espaço. O dia da Independência Americana, por exemplo, pode evocar inúmeras memórias e sentimentos que podem ser compartilhados por um largo número de americanos e descendentes. No entanto, para um imigrante recém-chegado ou um turista, aquela experiência pode servir mais como um entretenimento do que algo de uma memória coletiva anterior que foi resgatada.

Para o autor, as memórias são coletivas porque estas só poderiam ter sido formadas na experiência da pessoa com dado grupo. Raras seriam as memórias pessoais, pois, dificilmente as pessoas não estão rodeadas por outros ou por sinais criados coletivo e historicamente que induzem a direcionamentos produzidos socialmente. “Na verdade, nós nunca estamos sozinhos. Outros homens não precisam estar fisicamente presentes, nós sempre carregamos conosco um número de pessoas distintas”(Halbwachs, p. 23, 1980)<sup>12</sup>.

Tendo em vista o objetivo deste trabalho em buscar compreender a intrincada relação entre perspectivas pessoais e coletivas entre membros da mesma família, o capítulo “the individual remembrance as the intersection of collective influences” do livro *The collective memory* (1980) se torna uma peça de destaque para o presente trabalho. Neste momento, o autor concebe as lembranças individuais como um eco da coletividade. Em seus próprios termos afirma Halbwachs: “Nós não sabemos que somos apenas um eco” (Halbwachs, p. 45, 1980).

Ocasionalmente, um indivíduo aumenta o alcance de *seus* conhecimentos e leituras, tornando-se uma virtude de um ecletismo que lhe permite ver e reconciliar aspectos divergentes das coisas. Mesmo em tais casos, a dosagem específica de opiniões, a complexidade de sentimentos e desejos, pode apenas expressar suas relações acidentais com grupos divergentes ou opostos em alguma questão. (Halbwachs, p.45, 1980)<sup>13</sup>

Composto de intercessões de memórias coletivas e experiências grupais, a pessoa nunca seria capaz de enxergar um evento simplesmente por si mesmo, pois estaria sempre acompanhado das suas múltiplas experiências sociais precedentes.

Halbwachs separa memória coletiva em dois grupos: memória histórica e memória autobiográfica (sendo esta última a mais utilizada neste trabalho). A memória histórica é recontada historicamente através de escritos, fotografias (como os atos da Segunda Guerra Mundial, Independência do Brasil, Ditadura Militar etc.). Celebrações, monumentos e eventos culturais servem para reforçar tais memórias históricas

---

<sup>12</sup> “*In reality, we are never alone. Other men need not be physically present, since we always carry with us and in us a number of distinct persons.*” (trecho original)

<sup>13</sup> Occasionally an individual increases the range of his acquaintances and readings, making a virtue of an eclecticism that permits him to view and reconcile divergent aspects of things. Even in such instances the particular dosage of opinions, the complexity of feelings and desires, may only express his accidental relationships with groups divergent or opposed on some issue. (trecho original)

partilhadas pelos cidadãos daquela região, mesmo entre aqueles que não participaram diretamente do ato no período do evento ocorrido. Por sua vez, as memórias autobiográficas são aquelas vividas pessoalmente. Essas memórias servem para reafirmar os laços entre os participantes como: memórias de casamento, reuniões de amigos de colégio e/ou faculdade quando relembram as aventuras de jovens, reuniões familiares etc. Mesmo sendo memórias pessoais, são memórias construídas em experiências de grupos e que só poderiam ter sido formadas no convívio com o grupo. Neste caso, as memórias estudadas neste trabalho estão centradas nas memórias autobiográficas partilhadas entre membros da mesma família. Memórias coletivas que possuem a casa e o grupo familiar como contexto central por onde descendem as perspectivas pessoais.

Segundo Halbwachs (1980), um grupo não se mantém pela individualidade dos personagens, ao invés, constitui a essência de um grupo o interesse compartilhado de ideias e preocupações conectadas às memórias que guiam o grupo. Seguindo esta lógica, o autor define que: “Nos achamos parte de um grupo onde nossas posições são determinadas não por sentimentos pessoais, mas pelas regras e costumes independente de nós que existem antes de nós” (Halbwachs, p. 119, 1980).

Grupos recorrentemente apelam para lembranças passadas como meio de manter o elo presente de sua existência. Similaridades, e não diversidades, seriam os termos próprios que definem a concepção de memórias e lembranças que partilhadas entre um grupo podem ser evocadas. “A memória, assim, alcança distâncias variáveis em um passado remoto, dependendo de que parte do corpo social está sendo considerada, porque cada um organiza seu pensamento sobre um centro de interesses diferentes e não porque se tem mais lembranças do que outro”. (Halbwachs, p. 120, 1980)<sup>14</sup>. A memória é importante não apenas por conta de sua temporalidade, mas pela importância que assume.

Halbwachs aponta dois critérios para o reconhecimento da memória doméstica como algo que a separa de qualquer outro grupo social: tempo e parentesco. Em relação ao tempo, a família é tida como um elemento importante para a pessoa, não porque existe algo de natural ou biológico, mas por ser um grupo social no qual a pessoa passa longo período de vida. Esta durabilidade das relações familiares no tempo é que possibilitaria a construção, a partilha e a celebração de memórias coletivas. A família passa a se tornar uma estrutura importante na qual, outras memórias se relacionam, mesmo na ausência física de *seus* membros. E, por sua vez, a família com suas relações de parentesco ocupam, através de engajamentos sociais, religiosos e econômicos, um posicionamento importante na ordem social, o que reitera seu aspecto privilegiado em relação aos outros grupos sociais. “É extraordinário que as famílias geralmente consigam motivar *seus* membros para amor uns aos outros o tempo todo apesar das

---

<sup>14</sup> Memory thus reaches varying distances into a remote past, depending on what part of the social body is under consideration, because each organizes its thought about a differing center of interests and not because one has more remembrances than another. (trecho original)

separações e distâncias, e que *seus* membros gastem a maior parte de *seus* recursos emocionais em seu seio.” (Halbwachs, 57, 1992).

A importância do grupo familiar depende do grau de interesse e importância dado pelo grupo, e este valor é regulado pelo “poder das tradições pertencentes a cada família, que, por sua vez, não têm relação com as qualidades pessoais daqueles que são e mantêm.” (Halbwachs, 74, 1992)<sup>15</sup>.

Halbwachs explora a noção de não-naturalidade da família e aponta para a transitoriedade da energia depositada em grupos sociais a partir das memórias formadas nas experiências sociais.

Nós mudamos as memórias com pontos de vista, nossos princípios e nossos julgamentos, quando passamos de um grupo para outro. Assim que uma criança vai à escola, sua vida corre, por assim dizer, em duas correntes e *seus* pensamentos estão associados de acordo com duas direções. Se a criança vê os membros de sua família apenas em intervalos raros, a família precisa de toda a energia adquirida anteriormente - e também a energia que vem do fato de a família existir além do ensino fundamental e médio, que nos acompanha e até a morte. - a fim de preservar sua parcela de influência (Halbwachs, p.81, 1992)<sup>16</sup>

Para Halbwachs a importância e impacto da família está vinculada ao tempo de permanência da pessoa neste grupo social, assim como o valor social que é dado à família. As memórias e lembranças familiares são frequentemente reforçadas pela própria família e pelo contexto social.

Apesar dos inúmeros e importantes passos que o autor apresenta sobre a importância da memória e o reconhecimento dos impactos desta na pessoa hoje e principalmente, o reconhecimento da influência coletiva, a negação dos manejos internos sobre o que vem de fora, parece tornar o elemento memória determinante e simplista em relação aos elementos emergentes da pessoa. Este reducionismo deve-se ao distanciamento do autor da dinâmica intrapsíquica da pessoa, do não reconhecimento de aspectos de personalidade e de fatores que emergem da pessoa como ocorre com os sonhos.

Halbwachs (1992) concebe uma área na mente humana que parece não seguir a rota social, que seria a dos sonhos. Os sonhos diferem profundamente de outras memórias humanas pela sua falta de organização, o passado nos sonhos não é recontado de uma

---

<sup>15</sup> “The impact of society will also depend on the power of the traditions belonging to each family, which, in their turn, are not without relation to the personal qualities of those who are and maintain them.” (trecho original)

<sup>16</sup> We change memories along with out points of view, our principles, and our judgments, when we pass from one group to other. As soon as a child goes to school, his life runs, so to speak, in two currents and his thoughts are associated according to two directions. If the child sees the members of his family only at rare intervals, the family needs all the energy acquired earlier – and also the energy that comes from the fact that he family exists beyond elementary and high school, that it accompanies and envelops us until death - in order to preserve its share of influence. (Trecho original)

maneira coerente. E é justamente aqui, a maior contradição e necessidade de construção da interseção entre os estudos junguianos da psique e os estudos sociais.

Os sonhos são uma das principais ferramentas de trabalho dos junguianos, o elo e fonte de conhecimento sobre o que vem de dentro. Para Jung e os estudiosos e clínicos da abordagem analítica, os sonhos não são apenas fragmentos desorganizados e sem sentidos na mente, mas, são também, fonte de informações e significados. O estudo dos sonhos foi um dos principais meios utilizados por C. G. Jung para compreender que existe um centro regulador interno que também promove orientação e alerta às pessoas tanto quanto o meio social. Os sonhos seriam o meio pelo qual o inconsciente se utiliza para se manifestar.

A função geral dos sonhos é tentar restabelecer a nossa balança psicológica, produzindo um material onírico que reconstitui, de maneira sutil, o equilíbrio psíquico total. É ao que chamo função complementar (ou compensatória) dos sonhos na nossa constituição psíquica. Explica por que pessoas com ideias pouco realísticas, ou que têm um alto conceito de si mesmas, ou ainda que constroem planos grandiosos em desacordo com a sua verdadeira capacidade, sonham que voam ou que caem. O sonho compensa as deficiências de suas personalidades e, ao mesmo tempo, previne -as dos perigos dos seus rumos atuais. (Jung, 49, 2008)

A falta de aprofundamento nas experiências intrapsíquicas gera como consequência toda a valorização e reconhecimento do social, levando o autor a quase negação da existência da pessoa, sendo esta compreendida apenas como decorrente de fatores externos. Reconhecer que os sonhos possuem significado próprio é entender certa dose de autonomia criativa frente aos aspectos sociais.

Os sonhos contêm imagens e associações de pensamentos que não criamos através da intenção consciente. Eles aparecem de modo espontâneo, sem nossa intervenção e revelam uma atividade psíquica alheia à nossa vontade arbitrária. (Jung, 7, 2008<sup>2</sup>)

Apesar dos esforços de Halbwachs em assumir em *seus* estudos o posicionamento de observador sobre o que há de social nas lembranças, ao estudar família, o autor aponta que em algum nível a consciência individual permanece em relação aos outros membros da família. “Mesmo quando eles vivem próximos uns dos outros, mais ainda quando a vida os mantém distantes, cada membro da família relembra, à sua maneira, o passado familiar comum”. E continua o autor, “sua consciência individual permanece em certos aspectos apenas. Apesar das distâncias entre eles que são criadas pela oposição dos temperamentos e pela variedade de circunstâncias, todos compartilhavam a mesma vida cotidiana.” (Halbwachs, 54, 1992)<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> “Even when they live near each other, but all the more so when life keeps them distant, each family member recollects in his own manner the common familial past (...)their individual consciousness remain

Halbwachs abre portas para a interação do temperamento e de alguma consciência pessoal que interfere na construção da memória. Obviamente que não sendo do interesse do autor em investigar tal perspectiva, não se alonga neste tema, pois afinal, o levaria a uma jornada em torno de debates, pesquisas e conteúdos sobre personalidade e/ou temperamento que o afastaria do terreno de *seus* interesses.

### **Expandindo o conceito de memória coletiva**

Para o professor Brady Wagoner (2018), a família possui um significativo sistema de memória que ainda não foi amplamente estudado. A família possui um espaço privilegiado na evolução dos sistemas de memória. “A memória familiar é um aspecto primário da identidade pessoal e social e é apoiada por um grande número de instituições culturais, como terminologias de parentesco, genealogias, sistemas de nomeação, técnicas de cálculo de parentesco, fotografias, narrativas de histórias/estórias, brasões, tartans, heranças e santuários ancestrais” (Wagoner, 85, 2018). Essas partilhas de lembranças e identidades servem para o reconhecimento dos outros como parentes e ancestrais e o cultivo destas memórias coletivas são necessárias para a formação da identidade familiar.

Seguindo a proposta de Halbwachs de memória coletiva, Brady salienta que as lembranças são esquematizadas socialmente quando a família às reconta e às celebra. Apesar de toda a variação inevitável entre membros da família e das mudanças das lembranças ao longo dos tempos, isto não descaracterizaria o conceito geral de memória familiar.

Brady Wagoner (2012) também não considera a memória como um espaço biológico de armazenamento de informações, ao invés, vislumbra o estudo da memória como um terreno frutífero no qual se pode analisar o que é revelado e o que é escondido. Utilizando autores como Ricouer (1977) e Burke (1935), Brady sustenta que pensar a memória localizada em um campo biológico, aprisionada como uma informação em um bloco de cera, seria uma “metáfora morta”. Enquanto “metáfora morta”, este conceito de enrijecimento da memória mata a possibilidade de compreender sua interação dinâmica ou esquemática.

Brady estuda a memória de maneira dinâmica. Diferente do conceito platônico de que a memória estaria cravada em uma placa, como se fosse algo quase imutável da qual a pessoa vai e resgata os dados, Brady indica a mutabilidade da memória. Mais uma vez vale apontar a crítica feita pelo autor em transformar a memória em “memória morta” (Brady, 2012), limitando qualquer possibilidade de compreender suas oscilações e variações.

---

in certain respects only. Despite the distances among them that are created by opposition of temperaments and the variety of circumstances, they all shared the same daily life.” (trecho original)



Resgatando noções pré-platônicas baseadas no mito de Mnemosyne (do grego: mnne – memória), as lembranças se vinculam à cultura e a conceitos construtivistas com ênfase na atividade. Utilizado em performances orais de poemas épicos a deusa Mnemosyne ou suas filhas tocavam a cabeça do ator para inspirar sua performance, Brady interpreta a memória então como vinda de fora. Apesar de a memória estar na pessoa, salienta o autor que ela é formada a partir da vida da pessoa com o mundo social. Portanto, a memória estaria em intenso estado de afetação a partir da interação da pessoa com o meio.

Levando em conta a natureza dos estudos junguianos estarem vinculados ao pensamento platônico, esta crítica é de grande relevância. Arquétipos e inconsciente coletivo podem cair no risco da lógica do fatalismo quando mal compreendido. E se a vida faz parte de um grande destino predeterminado, nada do que ocorra será novidade e tudo se tornar apenas generalizações da mesma coisa. Se a vida está pré-escrita em algum lugar, então qualquer chance de existir alguma novidade estaria morta, o que tornaria a vida muito menos criativa e viva como almejam os próprios junguianos. Seria imprudência negar ou não escutar tal crítica, pois, talvez, daí decorra a dificuldade dos estudos analíticos em se conectar com contextos e atualizar o pensamento.

O distanciamento da subjetividade também pode reduzir a pessoa ao meramente social, tornando o sujeito objeto do meio quase que sem direcionamento pessoal sobre sua própria vida. A falta de sentido de vida e o distanciamento afetivo promovido pela exclusão do aspecto subjetivo sobre a memória e o social pode ser tão mortífero quanto o enrijecimento da memória em placas de cera.

Sob a perspectiva arquetípica, os deuses (ou o toque destes) não podem ser compreendidos como as influências sociais na pessoa, tendo em vista que elementos simbólicos ultrapassam justamente a materialidade dos fatos. Em termos psicológicos pode-se compreender o toque da *deus* da memória como metáfora àqueles elementos que emergem do inconsciente e exercem grande influência na vida cotidiana como é o caso das vontades, dos desejos, do amor, da raiva e até da memória que aparece ou desaparece a revelia do controle da consciência humana.

Para o analista junguiano Gustavo Barcellos (2004), “As nove musas da mitologia clássica, filhas da Memória, a Deusa Mnemosine, sabem fazer com que os homens lembrem, em seus cantos e poemas, de suas aventuras heróicas do passado e da vida dos deuses, a quem elas entretêm dançando no Olimpo” (Barcellos, 32, 2004). As musas representam inspiração, *insight*, arquétipos emergentes do inconsciente. “Complexo autônomo, inspiração, musas, inconsciente: qualquer que seja a linguagem, há sempre o reconhecimento de uma colaboração externa à consciência.” (Barcellos, 32, 2004).

Em conferência realizada no CPDOC (Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil), vinculada à Fundação Getúlio Vargas, intitulada de “memória e identidade social” Michael Pollak levanta questionamento similar aqui elaborado:

“Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva?” (Pollak, 201, 1992)

Partindo de autores como Habwachs (1980, 1992) discorre sobre a importância do social na formação da identidade e da memória, já elaborados anteriormente, mas acrescenta a distinção com a memória individual. Pollak (1992) consegue com grande destreza elaborar esta intrincada conexão entre memória pessoal e coletiva apontando para fatores como recalque, projeções e transferências de ordem pessoal que afetam os elementos sociais. A memória é construída consciente e inconscientemente a partir de amplo trabalho de organização que envolve aquilo que grava, recalca, exclui, relembra

A partir de pesquisas realizadas, o autor aponta que, mesmos fatores sociais politicamente apresentados, como marcos históricos, apresentam certa “seletividade” da memória daquele que lembra. O ato de recordar sofre das oscilações e transferências associadas a outras memórias e do imaginário. Assim, define Pollak sobre as memórias individuais:

Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não (Pollak, 201, 1992)

Assim como tem sido observado nas entrevistas aqui realizadas, Pollak aponta para a imaginação humana como capaz de alterar a realidade social construindo uma outra realidade.

A memória é elemento tanto constituinte de identidade quanto de disputas. A memória é, portanto tanto social quanto pessoal, vivendo em intenso estado de conflito.

Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo. (Pollak, 204, 1992)

O caráter conflitivo da memória e identidade fica visível principalmente em famílias. Certos elementos da memória individual e coletiva servem de referência que são frequentemente recordados e recontados por pessoas e diversos membros do grupo familiar, a memória por si mesma constitui trabalho de “manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, de organização” (Pollak, 206, 1992). Estas unidades constituem enquadramento da memória servindo de identidade e organização.

Pollak vê a questão da objetividade versus subjetividade como algo já ultrapassado. Desde a saída dos historiadores do restrito mundo dos arquivos para a realidade concreta da história oral, a subjetividade tem sido reabilitada. “Cria-se assim uma oposição entre história oral e história social quantificada, enquanto eu, por mim, não vejo oposição, e sim continuidade potencial”. Continuidade esta também valorizada neste presente trabalho que faz eco ao trabalho proposto por Pollak de reconhecimento da conexão entre identidade pessoal com memória social e coletiva, incluindo a valorização da imaginação e da seletividade autônoma do inconsciente na transformação e personalização dos dados internalizados na memória.

### **O papel das heranças biológicas nas memórias de família**

O primeiro passo para a compreensão das distinções entre Memória Coletiva apresentada aqui nos estudos de Halbwachs e Brady Wagoner e o conceito de Jung de Inconsciente Coletivo, deriva do fato de que, apesar de uma certa busca biológica na transmissão hereditária de comportamentos e traumas, o conceito de Inconsciente Coletivo não pode ser definido como um conceito de memória ancestral biológica. Os aportes junguianos se embasam, principalmente, em estudos antropológicos e transculturais de representações simbólicas e padrões de comportamentos que podem ser observados ao longo de toda história da humanidade. No entanto, apesar de possuir e buscar o reconhecimento de algum tipo de memória ancestral que afeta a pessoa na sua maneira de reagir aos eventos sociais, este tipo de conteúdo não pode ser acessado e lembrado de forma direta, mas sempre através de intermediários simbólicos (símbolos, sonhos, imaginação etc.).

Em Jung, o conceito de Inconsciente Coletivo assume campo de exploração hipotético-dedutivo a partir dos dados empíricos que se tornam consciente através de diversos recursos, tanto na pessoa quanto no coletivo. O autor não simplifica o conceito, mas extrapola e acrescenta um novo campo de complexidade e de análise.

Para Jung, em escala de interação, a psique se conecta desde as camadas mais superficiais e sociais como os comportamentos e interações cotidianas, passando para um nível mais profundo de interação inconsciente pessoal, que se constitui na relação com o mundo onde as memórias das relações sociais mais profundas se estabelecem (o que incluiria as memórias coletivas de família), até alcançar uma camada mais profunda, de difícil acesso direto que seria o conceito de Inconsciente Coletivo.

Nos estudos de memória, o conceito de Inconsciente Coletivo que se associa aos aspectos pessoais como atitudes e reações particulares a fenômenos sociais, pode ser reconhecido não a partir das similaridades coletivas da memória, mas, e tão somente, nas distinções. Seguindo na contramão dos estudos sociais que visam compreender as equidades e afinidades entre reações e interações sociais e *seus* efeitos nos

comportamentos, a perspectiva mais personalística da abordagem junguiana foca sua atenção nas singularidades.

As distorções da memória, que são assumidas pela pessoa como verdades pessoais, simbolizam justamente o impacto das forças internas moldando a percepção do que vem de fora. Por exemplo, pessoas com depressão endógena, ou portadoras de Transtorno Opositor-Desafiador, Transtorno de Conduta, Transtorno Bipolar da Personalidade ou tantos outros, apresentam características herdadas que distorcem sua forma de agir sobre o meio afetando até o ato de recordar e interpretar suas memórias.

Em termos metodológicos, os estudos de memória coletiva são de extrema importância na compreensão da construção de memórias, sentidos e significados que cada grupo familiar confere a *seus* membros. Memórias coletivas é uma importante ferramenta na compreensão da vida cotidiana da família e do reconhecimento do grupo social como uma base estruturante fundamental na relação da pessoa com o mundo, e faz isto, apresentando ferramentas e caminhos metodológicos úteis.

O conceito de inconsciente coletivo, por sua vez, aponta para algo transmitido de maneira arcaica e anterior à cultura local. O inconsciente coletivo não pode ser confundido como determinismo biológico pois, apesar de aparentemente algo estar registrado no código humano passando de geração em geração ao longo da história da humanidade, ou algo de matriz humana, como parte da natureza humana, este conteúdo não determina o comportamento nem define modelos sociais que deveriam ser utilizados como “o modo certo”. Em vez de simplificar e reduzir as análises a algo meramente biológico e determinista, ele acrescenta uma camada de análise.

A noção de inconsciente coletivo avalia a estruturação da psique algo similar ao conceito de gene Hox. Os genes Hox se organizam de maneira específica em vertebrados, sendo importantes na definição da forma (morfogênese) dos membros anteriores, posteriores e participam ativamente na organização do sistema nervoso e em outros órgãos. “(...) os vertebrados são dotados de um plano genético e robusto de corpo e sobre o qual as morfologias variantes podem ser construídas” (Crawford, 27, 2013), este plano genético parte da estrutura formada pelos genes Hox que irão interagir e modular o genoma. “Não apenas os genes são ligados fisicamente, mas também são incorporados em redes regulares resistentes às mudanças (Crawford, 30, 2013), assim, para Crawford “a modulação emergente aumenta a complexidade enquanto restringe o repertório morfológico” (Crawford, 30, 2013).

A ligação análoga entre os genes Hox e o inconsciente coletivo se vinculam a ideia de estrutura pré-formada que produz estruturação e organização de vida e impulsiona o sujeito a certo crescimento, que, obviamente, interage com o meio em uma intrincada rede

Em estudo epigenético<sup>18</sup>, desenvolvido por Dias e Ressler (2014), sobre experiências olfativas de pais e suas influências comportamentais e em estruturas neuronais em gerações subsequentes de ratos, identificou-se aspectos traumáticos passados de maneira transgeracional. A pesquisa teve como base a hipótese de que é possível transmitir informações aos descendentes sobre o tipo de ambiente que eles encontrarão. Afetando o olfato dos pais (F0), antes de conceber os filhotes, de maneira a gerar medo de um determinado odor (acetofenona), foi percebido que os descendentes (F1 e F2) apresentaram maior sensibilidade a este específico odor do que a outros cheiros. Os pesquisadores conseguiram observar também alterações neuroanatômicas nos descendentes. Os resultados obtidos foram encontrados tanto ao estressarem o olfato dos ratos machos quanto as fêmeas antes do acasalamento. “As fêmeas só foram expostas ao odor de condicionamento antes do acasalamento e nunca durante a gravidez, o que exclui a possibilidade de que os filhos sejam expostos diretamente a qualquer medo relacionado a odores e ao aprendizado *in utero*.” (Dias, Ressler, p.92, 2014). Os autores apontam que duas seriam as possíveis vias para a transmissão do trauma do odor, uma pela via social e outra pela transmissão via gametas.

Visando o controle de tais variáveis, o grupo de controle F2 foi desenvolvido por fertilização *in vitro* e foram completamente testados fora do ambiente perturbador dos pais, removendo qualquer efeito social no comportamento dos ratos. Assim, os pesquisadores conseguiram encontrar tanto no DNA dos pais quanto nos descendentes F2 estruturas equivalentes. Para Dias e Ressler esta pesquisa aponta que “Estes efeitos transgeracionais são herdados através de gametas parentais” (Dias, Ressler, p.89, 2014) e continuam: “Nossos resultados fornecem uma estrutura para abordar como a informação ambiental pode ser herdada transgeracionalmente em níveis comportamentais, neuroanatômicos e epigenéticos” (Dias, Ressler, p.89, 2014).

A pesquisa de Dias e Ressler (2014) não pode ser compreendida como de transmissão de memória devido à especificidade da memória e na capacidade consciente de poder recolher os dados que ali estão. Mas, serve como indicativo da influência transgeracional que afeta reações em descendentes o que pode induzir na particularidade do descendente ao reagir ao mundo e que, por sua vez, afeta sua percepção de mundo.

É tão arriscada a compreensão univalente da sociedade como construtora de sentido quanto a da pessoa como algo isolado da cultura e do ambiente e a família é o grupo social que intermedia, com intimidade e intensidade, as subjetividades com a cultura e o contexto da época. Todas as três dimensões emergem, produzem sentidos e afetam umas as outras de maneira contínua e intensa. Algo de muito particular é produzido no interior de cada dimensão impulsionado pelos questionamentos e conflitos produzidos pelas outras. As memórias produzidas socialmente, as memórias das heranças familiares e as memórias individuais afetam passado presente e futuro e toda a organização e estruturação da vida. Valorizar e reconhecer as distinções das memórias pessoais e coletivas é tão importante quanto reconhecer suas interseções e interconexões.

---

<sup>18</sup> Até o presente momento, 27.11.2017, esta pesquisa foi citada por 561 artigos científicos.

## **METODOLOGIA**

## **Introdução**

A presente pesquisa visa analisar como pessoas da mesma família compreendem a casa da infância a partir da narrativa de suas memórias. Três elementos teóricos chave vem sendo confronta e ampliando ao longo desta pesquisa: Memórias coletivas e individuais (Halbwachs, 1992, Wagoner, 2018, Pollak, 1992); Semiótica-construtivista (Valsiner, 2018); e o conceito de Self em Jung (1971, 1988, 2001) centrado na capacidade individual de transformar a realidade observável. O eixo central da pesquisa sobre as narrativas de membros da mesma família sobre um contexto comum (a casa da infância) visa ampliar a noção sobre certos questionamentos: O que há de individual e coletivo nas memórias de família?; Como objetos ou memórias podem se tornar coletivas?; O que faz memórias de um mesmo contexto partilhado coletivamente se tornar pessoal?

A casa é aqui tomada como referência simbólica e metafórica, como espaço tanto de construção pessoal quanto coletiva. Logo, a casa, mais do que um espaço físico e concreto, carrega memórias pessoais e de convivência do grupo familiar. A casa como um espaço de relação e de construção de identidade. Portanto, escutar o que membros da mesma família têm para falar sobre a família é poder ouvir e conhecer tanto a perspectiva individual, como cada um percebeu e construir para si, assim como possibilita a compreensão da partilha de memórias e significados, favorecendo com isso uma análise mais apurada sobre o que há de singular e coletivo na experiência familiar.

## **Pesquisa qualitativa**

A pesquisa qualitativa tem apresentado novos contornos de atuação, e encontra-se muito mais aberto a diversos modelos e técnicas de pesquisa o que favorece análises mais amplas e profundas. As críticas de Jung (1991) e Husserl (2012) sobre as limitações dos estudos cartesianos ganham não apenas força teórica como recursos práticos. Pensar subjetividade em psicologia deixa de ser um

Autores como Denzin e Lincoln (2006) apontam que “o momento tem sido formado por uma nova sensibilidade, por dúvidas, pela recusa de privilégios de qualquer método ou teoria. Agora, no alvorecer deste novo interesse, lutamos para conectar a pesquisa qualitativa às esperanças, necessidades, objetivos e promessas de uma sociedade livre e democrática.” (Denzin e Lincoln, 3, 2006)

Tendo como orientação teórica para esta pesquisa os conceitos da Psicologia Cultural e da Psicologia Analítica para melhor compreender a noção de Self e, de Self em interação com outros, o método de estudo de casos múltiplos seria a ferramenta mais apropriada para colheita e análise dos dados.

Para Robert K. Yin (2015) o estudo de caso visa a análise de um fenômeno contemporâneo. Especialmente quando não se encontram claras as fronteiras entre o fenômeno e o contexto, que é o elemento chave desta pesquisa. Visando compreender a interação entre coletivo e pessoal, ouvir e analisar múltiplos casos envolvidos em um mesmo contexto (a casa da infância), favorece reconhecer os múltiplos sentidos sobre o mesmo elemento.

Para Robert Yin (2015) o método do estudo de caso é aplicável quando a forma de questão de pesquisa se apresenta em “como” ou “por quê”, quando não exige controle dos eventos comportamentais e quando enfoca eventos contemporâneos. Pesquisas que estabelecem problemas com o uso de “como” ou “por quê” “lidam com os vínculos operacionais que necessitam ser traçados ao longo do tempo, mais do que meras frequências ou incidências” (Yin, 2015). O presente trabalho aponta para o questionamento sobre “como membros da mesma família significam família?”. Mais do que levantar tabulações quantitativa, a pesquisa aqui se apoia na necessidade de compreender como pessoas da mesma família significam e dão sentido à casa

A necessidade do uso de estudo de caso neste presente trabalho preenche os requisitos básicos propostos por Robert Yin (2015). Os dois primeiros, que já foram anteriormente respondidos, apontam para o escopo do estudo de caso que: 1. Investiga um fenômeno contemporâneo em profundidade e em seu contexto de mundo real, 2. Especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto puderem não ser claramente evidentes. Compreendendo que a presente pesquisa se adequa a estas duas premissas iniciais, tendo em vista a complexidade do tema, a necessidade de entrevistas para captar o fenômeno contemporâneo e a difícil definição de limite entre contexto-sujeito-família na compreensão do tema família. Robert Yin aponta então para a segunda parte, que compete às características do estudo de caso. A investigação de estudo de caso: 1. Enfrenta a situação tecnicamente diferenciada em que existirão muito mais variáveis de interesse do que pontos de dados, 2. Conta com múltiplas fontes de evidência, com os dados precisando convergir de maneira triangular, 3. Beneficiando-se do desenvolvimento anterior das proposições teóricas para orientar a coleta e a análise de dados. O método do estudo de caso é então compreendido como um método abrangente “cobrindo a lógica do projeto, as técnicas de coleta de dados e as abordagens específicas à análise de dados” (Yin, 2015).

Para a realização do estudo de caso, foram colhidas narrativas de membros da mesma família sobre suas memórias da casa da infância. Para Muylaert (at all, 194, 2014) “há nas entrevistas narrativas uma importante característica colaborativa, uma vez que a história emerge a partir da interação, da troca, do diálogo entre entrevistador e participantes”.

O uso da entrevista narrativa é fundamental neste caso para que os entrevistados possam expor de forma livre suas memórias, fantasias, imagens, emoções. “A narrativa, portanto, pode suscitar nos ouvintes diversos estados emocionais, tem a característica de sensibilizar e fazer o ouvinte assimilar as experiências de acordo com as suas próprias,



evitando explicações e abrindo-se para diferentes possibilidades de interpretação.” (Muylaert et al., 194, 2014).

É necessário que o pesquisador esteja atento aos impactos da narrativa naquele que narra, tal qual em si como ouvinte. O envolvimento humano a partir de histórias e emoções, como bem observado ao longo de todo este trabalho, afeta coletivamente. Escutar narrativas de família fazem o pesquisador refletir suas próprias experiências. A este quesito a pesquisa qualitativa ultrapassa a frieza das análises e alcança os estados afetivos dos envolvidos.

A narrativa é uma forma analítica que ordena no tempo e organiza a experiência de vida. Experiência e memória são inerentes à construção das narrativas. Escreve Ricoeur (1984)

Não há experiência se não sob uma forma de sequências que são teleologicamente estruturadas de um início até um fim. Não temos acesso à realidade, inclusive à realidade de nossas próprias vidas, se essa realidade não for intrinsecamente narrativa” (Ricoeur, 14-15, 1984).

A narrativa organiza no tempo a experiência enquanto deixa livre a expressão subjetiva daquele que conta. O exercício da narrativa precisa ser elaborado com cuidado pelo pesquisador. Falar da vida é tocar em memórias que podem estar conectadas às mais diversas emoções.

Narrar memórias da casa da infância tem sido usada como poderosa ferramenta psicoterapêutica desde o desenvolvimento da psicanálise por Freud. O objetivo do campo da pesquisa empírica não é suscitar catarse, como o processo clínico demanda. O pesquisador precisa estar atento e ter cuidado empático com o narrador e consigo. É necessário que na dialética da relação o pesquisador esteja pronto para lidar com possíveis emoções que emanem tanto do entrevistado quanto de seu vínculo afetivo com a história escutada.

Criar narrativas é contar, recontar e repensar fatos que compõem o próprio Self. As memórias são guias para a formação da pessoa, principalmente as memórias coletivas de família. Narrar memórias da casa da família é também um processo de narrar a formação da identidade, dos desafios, traumas, complexos e desejos de vir a ser. Recontar a narrativa de vida para um pesquisador pode ser uma tarefa fácil para aquele que tem o costume de visitar seu passado, mas uma experiência dramática para aquele que esconde o passado em densos tapetes de segredos familiares, sombras e complexos coletivos de família.

Cuidado e empatia são palavras fundamentais que o pesquisador não pode deixar de levar para as entrevistas além de seu gravador. Ouvir narrativas não é um mero ato de gravar e analisar, mas de afetar e ser afetado por histórias que não irão ser mais esquecidas por aquele que narra e por aquele que escuta.

### **Delimitação de caso**

Tendo em vista a vasta possibilidade de aplicação do método, as famílias selecionadas seguiram a lógica da amostra por conveniência. Nenhuma delas poderia fazer parte do grupo familiar do pesquisador. Visando o maior distanciamento afetivo entre pesquisador-entrevistados e a diminuição de ruídos e interferências na análise dos dados.

Os entrevistados foram selecionados a partir de membros interessados do grupo de pesquisa FABEP coordenado pelas professoras Ana Cecília de Souza Bastos e Elaine Rabinovich. A realização da pesquisa neste grupo se dá pela heterogeneidade de *seus* participantes, sendo em si mesmo um grupo que expressa a diversas variações de famílias e contextos. A partir do desejo de integrantes do grupo em participar das entrevistas, as famílias dos interessados e todos os membros do grupo familiar que partilhavam a casa no período da infância também deveriam aceitar a participação no projeto.

As famílias entrevistadas deveriam apresentar estrutura mínima de pai, mãe, filhos. A necessidade de que as famílias possuíssem mínimo de 2 filhos com idades superiores a 18 anos se deve ao fato de poder colher dados mais claros e frutíferos. A análise comparativa entre irmãos é peça fundamental na confrontação de memórias coletivas em família, tendo a possibilidade de maior proximidade entre idades do que na relação pais-filhos.

Devido à possibilidade de grande variação de tipos de família vivendo no contexto da casa não foi definido nenhum modelo específico de família a ser entrevistada. Portanto, não foi obrigatório a presença de laços de consanguinidade entre todos os representantes da família. A presença de outras pessoas que compartilhem dos laços de parentalidade como avós, tios, padrastos e outros que possam ajudar à pesquisa podem ser incluídos. O contexto das memórias da casa da infância é o elemento central da pesquisa.

Foram entrevistadas o número máximo de 3 famílias. A delimitação decorre do alto número de dado e entrevistados que são somados ao número de membros. Ao todo, foram colhidas quinze entrevistas narrativas com tempo livre de fala para cada entrevistado. Por questões vinculadas ao tempo de análise de cada dado fez-se necessário a restrição do número de famílias.

### **Procedimentos**

As entrevistas dos membros de cada família foram realizadas separadamente visando a liberdade do entrevistado em poder expor aspectos íntimos que lhe convem. De antemão, esta pesquisa abre a possibilidade de novas pesquisas serem realizadas neste

contexto incluindo atividades com todo o grupo familiar reunido. Apesar do interesse, esta tarefa não foi realizada devido a riqueza de dados colhidos em cada entrevista com os 15 participantes.

As entrevistas tiveram início de forma aberta com a pergunta: “me fale sobre sua casa da infância”. A pergunta aberta tem como objetivo o não direcionamento do pesquisador sobre a resposta do entrevistado, pois o mesmo poderá conduzir a entrevista para o seu ambiente de conforto e o que sua psique deseja revelar. Apesar da abertura, algumas perguntas básicas precisam ser preenchidas: 1 – “me fale sobre a casa da infância”; 2 – “possuía algum objeto pessoal que lhe foi marcante? ”. 3 – “Existia algum objeto comum à família? ” 4 – “Você se sente parte desta família? ”.

### **Análise dos dados**

As entrevistas foram analisadas qualitativamente seguindo a busca pela compreensão da perspectiva de cada indivíduo em comparativo com os dados de outros membros da família sobre as memórias da casa da infância.

A presente pesquisa não teve interesse em realizar interpretações clínicas sobre os entrevistados e suas narrativas. Este desafio em não realizar interpretações associadas à clínica junguiana faz parte do interesse em ampliar os estudos da psicologia analítica no contexto de pesquisa empírica. Compreende-se que a abordagem junguiana possui vasta riqueza teórico-filosófica que pode contribuir com os estudos de família, da mesma maneira que as pesquisas empíricas podem fortalecer e ampliar o pensamento analítico repercutindo tanto na teoria quanto na prática.

As análises dos dados tiveram como ponto de partida três categorias fundamentais:

- 1- Memória pessoal e memória coletiva sobre o contexto da casa da infância em família
- 2 – Dinâmica das relações familiares e a construção de signos relacionais;
- 3 – Contexto social e influência nas relações familiares. Segue tabela descritiva:

Tabela de análise de dados qualitativos 1

Unidade de Análise	Categorias	Referências	Instrumentos / Procedimentos
Membros de família pensando família	Pessoa e cultura (Self)	Jung, Hillman, Valsiner.	Revisão de Literatura
	Intersubjetividade (Self dialógico)	(Hermans)	Entrevista narrativa sobre a casa da infância
	Memória pessoal e coletiva	Jung, Halbwachs, Wagoner, Pollak	Análise de dados

As análises qualitativas partem de três dimensões: Contextuais (como o contexto afeta a construção de memórias coletivas); Relacional (como se procede a dinâmica familiar observada a partir da narrativa de cada membro da família); Subjetividade e Self: imaginação e criatividade e *seus* impactos nas relações e nas memórias de família.

Tabela de análise de dados qualitativos 2

Dimensões de interação	Dimensões relacionais
<b>Contextuais:</b> contexto familiar e social (classe econômica, localidade)	Relação sociedade família na construção de sentidos
<b>Relacionais</b> (Interação familiar)	Ego como ponte entre comunicações inconscientes e conscientes / sociedade, grupo familiar, interação/construção com as subjetividades.
<b>Relações subjetivas</b>	Trocas intersubjetivas (Self Dialógico, I-positions, imaginação e criatividade.

**AS DIFERENTES VOZES DA MEMÓRIA  
FAMILIAR SOBRE A CASA DA INFÂNCIA**

## Introdução

Foram realizadas entrevistas com três famílias diferentes, resultando em um total de 15 pessoas e muitas horas de gravação e transcrição na tentativa de colher as narrativas de cada membro da família sobre suas memórias da casa da infância. Devido a grande quantidade de informações colhidas nas entrevistas realizadas, descobrir a melhor forma de analisar os dados não foi uma tarefa fácil e que passou por inúmeras alterações ao longo do processo.

As análises dos dados começaram a tomar forma a partir de sugestão do professor Dr. Brady Wagoner que sugeriu a construção de matrizes de dados. Tomando como ponto de partida as quatro perguntas feitas a todos os entrevistados (1- Me fale sobre sua casa da infância; 2 – Existia algum objeto que era especial para você? 3 - Existia algum objeto que era especial para a família? 4- Em que momento você percebeu que fazia parte da família?) as respostas foram separadas em tabelas. A construção destas matrizes de dados favoreceu a visualização com maior clareza das proximidades, similaridades e dissidências das respostas dadas pelos membros de cada grupo familiar.

Após o uso das matrizes de dados, foi inicialmente pensado, utilizar alguma família-eixo que conduzisse as análises tendo as outras famílias como suporte e fortalecimento argumentativo. Este modelo de família-eixo acabou não sendo útil, devido a apresentação de conteúdos significativos oriundos de todos os grupos familiares.

Saindo do modelo de família-eixo, ficou estabelecido o uso de análise de conteúdo. Os principais conteúdos presentes nas entrevistas iriam então ser explorados com maior cuidado. A partir de cada conteúdo emergente a família, ou as famílias que tivessem maior proximidade e relevância com o tema iria ser selecionada para compor a análise.

Os temas que serviram de base para as análises foram selecionados a partir da relação com os objetivos da pesquisa em compreender a inter-relação da memória pessoal e coletiva. As três perguntas feitas aos entrevistados serviram de norte para o reconhecimento das categorias a serem analisadas, mas, outras foram surgindo e se tornando mais relevantes do que se esperava. A “temporalidade” foi uma categoria que se mostrou ainda mais importante para a compreensão das memórias pessoais e coletivas do que era esperado.

O modelo tridimensional de análise que visa a inter-relação do contexto sociocultural, com o grupo familiar e a subjetividade pessoal, estão presentes em cada uma das análises feitas. Compreender o impacto mais detalhado da relação entre as dimensões Social, Família e Pessoa, assim como apreender as especificidades de cada uma destas dimensões, também fazem parte do processo de análise dos dados.

Importante mencionar que principalmente nas famílias I e II, o lidar com memórias que há tanto não eram reveladas, acabou por mobilizar emoções diversas nos membros destes grupos familiares. Este fato que será melhor elaborado ao longo das análises, expõe a justa comunhão entre os estudos de memória coletiva e da psicologia analítica. A formação de memórias é tanto um evento cognitivo, de informações internalizadas que continuam sendo processos ao longo da trajetória da pessoa, como também está associada às emoções e a processos psicológicos arquetípicos de proteção.

No relembrar, as famílias tiveram que lidar não apenas com conteúdos informativos, dados de memórias, mas com memórias de convivências, de superações, como também de situações traumáticas. Ao longo da trajetória familiar estes acontecimentos dolorosos vão constituindo silenciamentos e pactos secretos, formando assim uma sombra no grupo familiar que compõe a base do que Singer e Kimbles (2004) definem por complexo cultural. Após as entrevistas, as famílias I e II relataram a realização de diversos encontros para poderem elaborar os conteúdos emergentes das entrevistas. A elaboração de memórias de família é fundamental na compreensão de quem se é como pessoa e como grupo.

Visando ambientar o leitor frente tantos dados e histórias, este trabalho de análise inicia-se com uma síntese da história de cada família.

### **Família I**

Família composta por três irmãs, um pai, uma mãe e uma avó. Aqui cada membro será denominado como: José (pai), Vivian (mãe) e as filhas em ordem da mais velha para a mais nova por Carla, Mariana e Carol.

**Aviso importante:** A avó não foi entrevistada porque é portadora de alzheimer e no momento da entrevista não conseguia mais falar. Antes do período de conclusão da tese ela veio a falecer.

Quatro das entrevistas desta família foram realizadas na casa atual dos pais em bairro nobre na cidade de Salvador-Ba. Um bairro composto apenas por casas de alto padrão econômico. Apenas uma das irmãs foi entrevistada em sua residência. Não é ao acaso que quase todas as entrevistas acontecem ao redor da mesa da sala onde se reúnem para comer, pois este é um dos locais selecionados como de grande representação simbólica para esta família.

As histórias sobre a casa da infância passam por três casas diferentes. A primeira foi um apartamento em um bairro de classe média baixa, um bairro que já foi importante há

muitos anos quando ficava perto da rodoviária da cidade. Com a mudança da rodoviária para outra região, o bairro acabou por se tornar afastado do centro financeiro da cidade.

Todas as três irmãs viveram nesta casa, mas a mais nova quase não possui memórias a respeito desta morada. Grande parte do drama narrado por esta família que repercute nas relações familiares estão alojadas nesta casa e, principalmente, na transição deste apartamento para uma casa em bairro nobre. O primeiro apartamento é localizado em um prédio que foi construído pelo próprio pai e o prédio carregava o nome da família. O pai trabalhava com construção e possuía lojas de material de construção na região.

A segunda casa é intitulada como “mansão” por alguns entrevistados e está alojada em uma área nobre da cidade. A condição social e econômica marcam a trajetória desta família, podendo ser reconhecida como uma sombra coletiva que está presente e afetando as narrativas. Apenas a irmã mais velha seleciona o apartamento um como sua casa da infância, pois quando se mudaram para a outra casa já tinha doze anos de idade. No entanto, a experiência é sempre relativizada e nunca concreta, pois a irmã do meio já estava com nove anos quando se mudaram para a segunda casa. Esta irmã reconhece que, com a mudança da casa houve grande mudança no comportamento familiar que afetou positivamente sua socialização, gerando sua maior identificação com esta casa. No caso da terceira irmã, também reconhece a segunda casa como sua casa da infância e onde guarda maior número de lembranças. Quando os pais se mudaram para a terceira casa da família todas as filhas já estavam crescidas.

## **Família II**

A família dois foi entrevistada em um interior próximo da cidade de Salvador-Ba. Foram entrevistados quatro irmãos (dois homens e duas mulheres) a mãe e o padrasto, que serão aqui nomeados como: Maria (mãe), Marcos (padrasto) e os filhos em ordem cronológica de nascimento: Pedro, Ana, Paulo, Marta (meia-irmã, filha da mãe com outro homem que veio a falecer quando a filha ainda era nova). O pai biológico de Pedro, Ana e Paulo os abandonaram quando ainda eram pequenos, este fato é narrado com grande sofrimento e deixou algumas marcas tanto na hierarquia da família quanto no estado afetivo.

A família possui uma história de muita pobreza quando as crianças eram menores, incluindo escassez de alimento, o que se contrapunha à grandeza de afeto e vivência dos irmãos.

As histórias das casas da infância contam duas moradias: a “casa da avó” e a “casa dos irmãos”. O irmão mais velho é que mais relata sobre a casa da avó onde morou até se mudarem para a casa que cresceram todos os irmãos. Pedro indica que transitava mais entre as duas casas por assumir mais responsabilidade como irmão mais velho, vindo dele as denominações de “casa da avó” e “casa dos irmãos”. Um aspecto que ressalta



nas narrativas sobre a casa é o valor do esquecimento ocasionado pelo sofrimento. Apesar de todos os entrevistados relatarem a casa dos irmãos como bem pequena, todos (incluindo a mãe) tiveram muita dificuldade de afirmarem como era sua estrutura. Para os irmãos o quintal com suas árvores frondosas assumiu lugar de maior relevância que a casa.

A vizinhança é relatada como de fundamental importância na constituição, cuidado, suporte e companheirismo dos irmãos.

As entrevistas foram bastante ricas e acabou por gerar na família o revisitar de memórias esquecidas que tentavam permanecer subterrâneas, o que tornou a experiência mobilizadora em inúmeros aspectos, principalmente afetivos.

### **Família III**

A terceira família entrevistada conta as narrativas do pai (Roberto), da mãe (Beatriz) e um casal de filhos, Bruna e Ricardo (seguindo a ordem cronológica de idade). Relatam três casas: duas primeiras em bairros vizinhos em região tradicional da cidade composta em sua maioria por famílias de classe média e a terceira na qual ainda moram, em bairro composto por famílias de classe média e média-alta. A primeira casa é apenas citada, pois se mudaram para o bairro vizinho quando a filha mais velha possuía apenas três anos. A própria filha aponta não possuir muitas recordações desta primeira casa, selecionando a segunda como a casa da infância, assim como seu irmão.

Dois elementos estavam presentes nas narrativas das memórias associadas à casa da infância: a sala e a escola. A família não apresenta muito vínculo com objetos da casa, o que parece transpor o cenário da casa para a escola. A sala de estar era um espaço amplo que contava com a presença dos brinquedos dos filhos, mas a escola parece ocupar um lugar central na organização e desenvolvimento das crianças e da família. A mudança para a nova região segue a busca pela proximidade da escola.

#### **Casa da infância e temporalidade**

A relação do tempo com as memórias da casa da infância parecem seguir em duas direções paralelas: 1- o tempo cronológico; 2 – a atemporalidade do tempo afetivo. Compreender a história familiar a partir da cronologia possibilita a organização lógica de continuidade dos acontecimentos e construções de signos que afetam o processo de continuidade da família. Por sua vez, o tempo também é compreendido enquanto fenômeno que sofre alto grau de variação quando observado sob o ponto de vista dos afetos e emoções.

Um interessante aspecto observado em todas as entrevistas é que os pais iniciam a narrativa da casa da infância de seus filhos desde antes do nascimento dos filhos. Pensar a casa para os pais inicia com pensar a formação da relação, do casamento até a chegada dos filhos. Os pais passam mais tempo falando sobre o contexto em torno das casas de infância dos filhos e da constituição da relação conjugal e familiar do que das relações familiares que ocorrem nas casas em si. A forma que o casal se conheceu, o começo da família a partir do nascimento dos filhos, as relações com a família extensa de cada membro do casal e o contexto socioeconômico ocupam tanto espaço de fala quanto a narrativa em si da casa da infância de *seus* filhos.

Este simples fator é muito rico e necessário para a conexão futura que irá ser feita aqui sobre os complexos culturais em família, pois, a criança ao nascer emerge em um contexto já anteriormente elaborado na trajetória de *seus* pais. O ambiente e o contexto que a criança encontra faz parte da história de *seus* pais como casal e/ou indivíduos. Enquanto a narrativa dos pais parte de história anterior ao nascimento dos filhos, os filhos, por sua vez, tomam como ponto de partida para suas narrativas as memórias localizadas na casa que possibilita gerar recordações.

A história de cada membro da família não começa a partir de seu nascimento ou de suas memórias que podem ser recordadas. A história de cada filho parte de uma longa cadeia de outras tramas e enredos que vão sendo costurados até serem sintetizados em forma de ambiente e contexto emocional no qual os filhos irão se relacionar sem muita das vezes terem consciência. Percebe-se então que a história de si passa por aspectos inconsciente, não apenas porque a pessoa não recorda ou porque foi algum conteúdo recalçado, mas porque ela simplesmente não tem como saber. Por isso, o contar e recontar as histórias de família é um meio da pessoa poder compreender a moldura do quadro, o contexto em que sua vida será pintada.

No texto “A casa como tempo”, Elaine Rabinovich (1997) aponta para a necessidade de expandir a noção de temporalidade visando a compreensão dos fenômenos psíquicos e a capacidade de historização do sujeito de não ser apenas uma realidade psicossocial. Ou seja, “Colocar o sujeito na História é percebê-lo no tempo geográfico, da evolução humana; é percebê-lo no tempo social, da subjetividade do homem mítico para a do homem mitopoético; é percebê-lo como sujeito psicológico, epistêmico, social e afetivo, em sua singularidade.” (Rabinovich 1997).

O tempo não pode ser compreendido apenas como algo dado, uma realidade social preestabelecida que define e regula a trajetória da família em um ciclo lógico. A realidade temporal é também psicológica e subjetiva conectada ao mundo do afeto que transforma e deforma a noção de passado-presente-futuro. Por quantos anos uma dramática história passada pode acompanhar o presente de uma pessoa e afetar o seu futuro? Quanto os sonhos futuros moldam o presente de uma pessoa?

Utilizando a Família 1 como exemplo, ao ser perguntado para cada membro da família qual é a casa que escolhe como a casa da infância, observa-se (ver quadro 1) que os pais

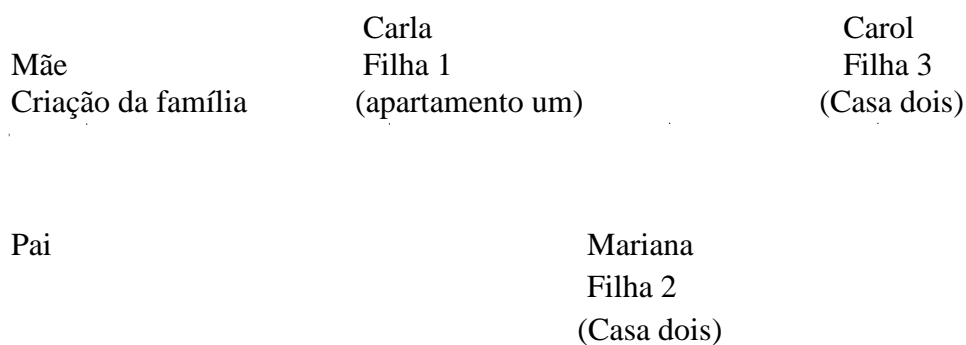
indicam tanto o primeiro apartamento onde todas as filhas nasceram, quanto a segunda casa, que foi onde a filha do meio e a caçula se desenvolveram.

O aspecto cronológico fica ainda mais visível quando analisado comparativamente com as escolhas das filhas. A filha mais velha define o primeiro apartamento como seu apartamento da infância pois quando se mudaram para a segunda casa ela já estava com doze anos, iniciando a adolescência, diferente de suas irmãs (Mariana e Carol) que saíram com nove e quatro anos respectivamente.

### Tabela de análise de dados qualitativos 3

<b>Qual é sua casa da infância?</b>	José Pai	Vivian Mãe	Carla (filha1)	Mariana (filha2)	Carol (filha3)
Apartamento um	<b>X</b>	<b>X (1)</b>	<b>X</b>		
Segunda casa (a mansão)	<b>X</b>	<b>X (2)</b>		<b>X</b>	<b>X</b>
Terceira casa					

**Figura 7-** linha temporal da família I



Se a linearidade do tempo, no caso aqui estudado, explica de forma lógica a narrativa sobre a casa da infância, o afeto transforma, molda e deforma tal realidade. Passado-presente-futuro se inter cruzam intensamente quando são observados pela lente afetiva e subjetiva daquele que narra sua história.

A irmã do meio, Mariana, pode ser utilizada como símbolo desta mudança afetiva sobre o tempo. Ao mudar de residência ela já estava com nove anos de idade, assim, dentro de uma condição lógica, poderíamos localizar sua casa da infância como o apartamento um, mas não é esta a decisão da entrevistada. Afirma Mariana:

*Mariana – Eu não tenho nenhum carinho por esse outro, pelo outro apartamento (apartamento um), não tenho afeição de jeito nenhum.*

*Mariana - Porque na outra casa recebia pessoas. Tipo assim, a festa do piano, todos que tiravam acima de 7 iriam para a festa do final do ano. Então, fiquei empolgado, Oh meu D"eus", confraternização no final do ano, tenho que fazer 7 no piano, e foi na minha casa (...) Todas as minhas histórias estavam lá. Não recebi ninguém no apartamento, não tenho acesso a ninguém. Foi da escola para o apartamento, apartamento para a escola. Minha mãe trabalhou o dia todo (silêncio), gostei de ir à escola.*

O aspecto socioeconômico foi muito marcante e presente em todas as falas dos membros da família I. Em breve este aspecto será melhor analisado, mas, por agora, o que interessa é compreender como distanciamento de *seus* amigos e a não presença destes em sua residência distanciaram afetivamente a Mariana deste ambiente mesmo após tantos anos de convivência no ambiente do apartamento. O confronto entre o apartamento vazio com a casa que “recebia pessoas” molda sua identificação com o ambiente.

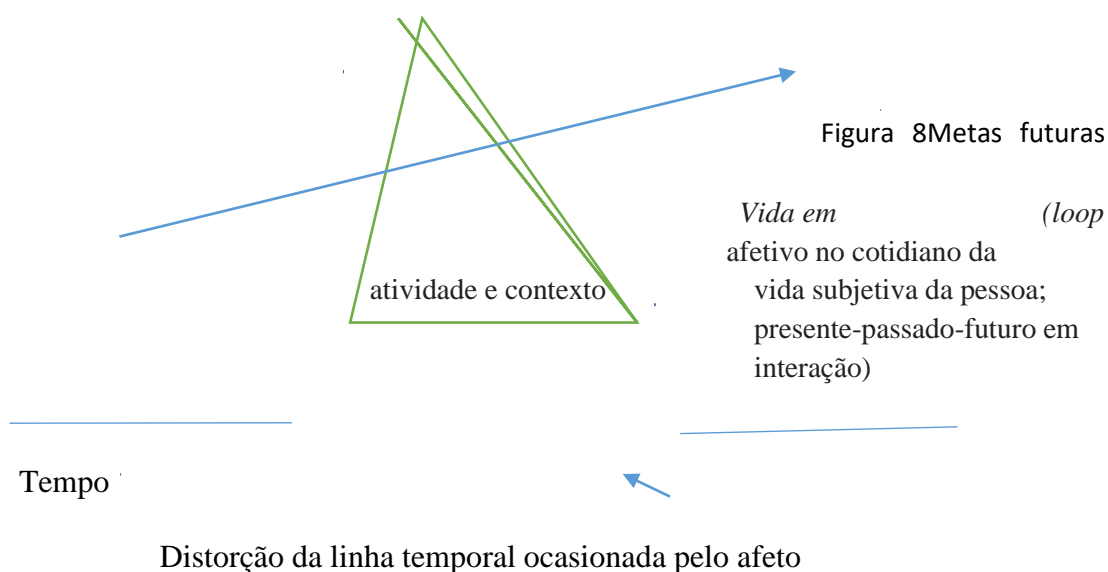
As reações emocionais parecem também estarem ligadas aos choques de temporalidade. Em diversos momentos das entrevistas os entrevistados se emocionavam entre risos, choros, silêncios e expressões. Apesar da óbvia conexão com a história, tentava entender o que ocasionava as reações e o que ficou claro é que um dos motivadores das reações emotivas eram o embate entre as memórias de um passado em confronto com as ideias e imagens presente ou futura. Observa-se claramente este fator na fala da filha mais velha Carla.

Ao ser perguntada sobre a casa da infância Carla narra que “tenho uma relação de saudade muito forte”. Aos quarenta anos, ou seja, mais de vinte anos após sua saída do apartamento, Carla retorna de forma despreziosa pois acompanhava seu pai em um serviço de pintura. Enquanto subia as escadas do prédio “eu me lembrei que eu não gostava daquelas escadas, porque eu pedia para minha mãe carregar minha mochila e

minha mãe falava que a mochila era minha e quem tinha que carregar era eu.”. O resultado desta história é a chegada aos “prantos” de Carla no apartamento o que causou espanto tanto a seu pai quanto ao irmão mais novo do pai que se encontrava na cena. A contradição temporal então faz-se presente e mais clara na narrativa:

*Carla: e ai vinha a comparação do que era voltar ali depois de 20 anos e de tudo o que eu pensei que aquele lugar representava pra mim, na infância inteira, então quando ele abriu a porta do apartamento a sala que eu achava que era enorme, eu vi que era pequena, o quarto que eu dormia com minha avó que desde que eu nasci, até o dia que eu sair de lá, eu dormi com minha avó, era muito pequeno para duas pessoas, dois guarda-roupas.*

O choque entre as lembranças do passado com o estado presente de uma adulta que retorna ao contexto mobiliza Carla. Emocionada, chora em alguns momentos ao longo da entrevista.



Enquanto a vida cotidiana parece transcorrer dia após dia com registros marcados em agendas, a subjetividade e as emoções parecem ocasionar *loops* que deformam a lógica cartesiana dos fatos gerando uma realidade paralela, tão real quanto qualquer outra. Esta outra realidade temporal subjetiva só pode ser apreendida quando revelada por cada pessoa em sua narrativa ou em sua conduta e expressões artísticas, ou seja, em sua singularidade.

A deformidade afetiva sobre o tempo é tanto capaz de aprisionar o passado em incessante visita presente, impossibilitando o desenvolvimento de novas ideias e condutas, bloqueando o sistema de atualização da pessoa, quanto é recorrente em casos

de depressão, por exemplo. Mas a deformidade temporal ocasionada pela pessoa é capaz também de impulsionar a pessoa para o futuro, gerando ansiedades e expectativas sobre algo que não se encontra no plano presente, e por enquanto, somente no terreno das ideias. Se a vida presente parece ser um campo de angústia, vislumbrar um futuro sem sofrimento pode se tornar a meta a ser alcançada. Apesar da interferência afetiva sobre o tempo ser uma condição natural da vida psicológica da pessoa em seu cotidiano, parece se tornar ainda mais evidente este fenômeno em momentos de crises ou em estados mais intensos de sofrimento.

Na família II, o caso do filho mais velho, Pedro, pode ser também usado como indicativo de análise sobre os conflitos do passado na formação da identidade e nas possibilidades futuras, do “vir a ser”. A família dois passou por condição de pobreza intensa que se refletia na falta de comida, na estrutura da casa e em diversas outras dimensões. Em seu relato sobre a casa, afirma Pedro: “A gente não tinha banheiro, essa era uma parte bem pesada. Ficava no fundo da casa, no fundo, no fundo, no fundo”.

A casa possuía um grande terreno, um quintal, que será retomado posteriormente como um local importante para os irmãos. No entanto, a ausência de banheiro dentro da casa será compreendida por Pedro como “o sinônimo da pobreza mesma”. Esta situação vivenciada pelo Pedro criança, o fez projetar uma vida adulta futura que pudesse modificar sua realidade. Mas este pulo temporal cobra um preço. Como um pacto feito consigo mesmo e com o arquétipo do tempo, vieram as autocobranças e autoexigências que só agora enquanto adulto, tenta desconstruir esta pressão que o acompanha há tanto tempo.

*Pedro: E aquilo ali me incomodava, sabe, e eu pensava: “tenho que mudar essa realidade, tem que mudar essa realidade”. E o viés que tinha para essa mudança era estudar, porque não tinha outra forma, não tinha. Acho que daí que vem essa autoexigência, essa autocobrança com esse lugar do crescimento para poder ajudar a família.*

A exigência da mudança, de poder ser portador da modificação do padrão familiar é acompanhada pelo posicionamento de irmão mais velho. Sem a presença do pai, Pedro assume simbolicamente este lugar que hoje entende como se tivesse “casado” com sua família.

*Pedro: Só aqui em casa tem alguma coisa que os outros não foram exatamente atrás. Mas hoje eu entendo, porque eles não estavam casados com a família. Eu ainda não consegui (me separar), mas estou em tempo ainda (risos), nunca é tarde.*

Ao assumir o papel simbólico de Pai, Pedro-criança passa a viver o lugar de Pedro-Pai, como aquele que se responsabiliza pela família, que gera suporte à sua mãe-mulher<sup>19</sup>, que passa a servir de guia e referência a *seus* irmãos e que, por sua vez, precisa viver em um futuro onde se encontra afastado desta realidade dura da pobreza. Pedro: “eu tinha que ficar tomando conta de m“*eus*” irmãos. Então eu ficava no lugar do pai”.

Vale salientar que a construção da identidade e do papel social e na família não é criado de forma unilateral e simples, inúmeros fatores vão se acoplando e fazendo eco na fantasia da pessoa e da família. A fala do Pedro expõe que cobranças e exigências, mesmo quando identificadas como pessoais, podem ser eco da vivência coletiva. O sentimento e ideias se tornam pessoais por serem internalizadas pela pessoa, mas, que podem ter tido origem na experiência e nos desejos inconscientes ou conscientes do grupo familiar.

Marta, a mais nova da família relata a mesma experiência sobre o banheiro mas com um desfecho diferente.

Marta: *Ah também não era vaso sanitário na época, era um, acho que era um buraco assim lá no piso, no chão, que era o banheiro. Aí tomava banho em outra parte separada, não tinha essa divisão que tem hoje em dia. Mas era bom!* (silêncio) (risos).

Apesar da fala “mas era bom” conter forte tentativa de amenizar as amarguras das lembranças, ao mesmo tempo, a fala da mesma parece não carregar o peso das exigências e cobranças de realizações como ocorre com a narrativa do Pedro. O peso da hierarquia originado pelo posicionamento imposto pela família associado com a situação, servem como um caldeirão de vontades que transporta o Pedro para uma outra condição temporal, vislumbrando novos passos e conquistas.

Vale ressaltar que Pedro é o único dos três irmãos filho do homem que os abandonou que não apresenta maior relato de sofrimento por este abandono. Ao ser questionada sobre a casa da infância, Ana inicia “Não sei se você sabe, se Pedro comentou, nós fomos criados sem pai, nosso pai nos abandonou”. Ela trouxe em inúmeros momentos da entrevista a angústia da ausência do pai. O terceiro irmão, o Paulo, chega a se referir a ele como “(...) esse daí. Aquele que se diz pai”.

A Família e a Pessoa encontram-se imersos em um contexto marcado pelos signos, significados, símbolos e mitos que perpassam a época compondo o imaginário cultural (Araujo, 29, 2002). Para Araujo (2002), Joseph Henderson (1984), ao desenvolver o

---

<sup>19</sup> O termo “mulher” é usado aqui enquanto referência simbólica e não apresenta qualquer relação incestuosa real entre mãe-filho.

conceito de “inconsciente cultural” estabelece uma “representação topográfica, estaria situado entre o inconsciente coletivo e o inconsciente pessoal” (Araujo, 29, 2002). Sendo a cultura também reconhecida aqui como uma dimensão também estruturante às pessoas e aos grupos sociais, é passível então o reconhecimento de que a cultura também produz uma noção temporal, tal qual a família e a subjetividade pessoal os fazem.

Analisar um dado momento das narrativas de famílias sobre suas memórias do passado passa por diversas dimensões de análise, como tem sido observado aqui nas famílias entrevistadas. O tempo das memórias pessoais sobre os fatores coletivos passam pelo afeto, pela subjetividade pessoal e vínculo com o fato. Por sua vez, o contexto familiar também é produtor de sentido temporal ao construir realidades que podem tanto aprisionar *seus* membros em um passado, quanto o projetarem aos desejos futuros. A temporalidade em uma narrativa perpassa a relatividade daquele (família, cultura ou pessoa) que olha e narra o fenômeno.

O tempo é um elemento de intersecção importante nas narrativas. O tempo tanto sustenta uma narrativa em cadeia linear ordenando a história em começo, meio e fim. Mas o tempo também se enrosca no emaranhado das emoções, ultrapassando a linearidade do tempo cartesiano. Um evento traumático pode perdurar ao longo de anos afetando e sendo contado e recontado como se estivessem ocorrendo no agora. A durabilidade de um ato também pode ganhar maior ou menor extensão em uma narrativa a depender do envolvimento afetivo da pessoa na cena. Ou seja, algo que ocorreu em tempo cronológico em poucos minutos pode se tornar uma longa odisséia para alguns e algo que foi esquecido ou menosprezado na narrativa de outros.

Analisando o envolvimento afetivo nas memórias de Carla e Pedro é perceptível o impacto das memórias coletivas da casa da infância na forma como lidam e organizam a vida presente, desejos de vida e planejam o futuro. As memórias coletivas constituídas no contexto familiar causam impacto elementar na forma como a pessoa projeta a sua vida. A dimensão das experiências familiares são fundamentais na constituição dos desejos de vida de seus membros, associados às atitudes da pessoa frente o envolvimento afetivo sob os atos ocorridos.

### **Contexto social e sombras familiares**

Toda família se constitui em um determinado contexto socioeconômico e político. Este contexto maior é formador de representações sociais que afetam a família e *seus* membros. Das três famílias entrevistadas, duas apresentaram os contrastes sociais como uma marca significativa da família, a única família que não apresentou o contexto socioeconômico e político como algo relevante em suas narrativas foi a família 3, que parece não ter sofrido maiores impactos e oscilações em sua vida econômica familiar. Por sua vez, as famílias 1 e 2 possuem marcas em sua constituição. Sendo estas marcas



mais visíveis ou mais inconscientes, afetam a constituição afetiva como uma sombra coletiva que se espalha ao longo de gerações na família. Alguns fatos que aqui serão apresentados talvez possam apontar eixos de compreensão ao que Singer e Kimbles (2004) definem por Complexo Cultural. Situações ou condições socioambientais que afetam pessoas em contextos coletivos podem afetar não apenas os membros presentes, mas através da transmissão de comportamentos, medos e ideias, o complexo afeta outros descendentes se espalhando (conscientemente ou não) através de gerações, podendo aprisionar grupos e pessoas em conflitos emocionais que dificultam o desenvolvimento psicológico dos mesmos.

As vivências culturais que incluem sua história, *seus* dramas, suas representações sociais, a formação de signos e símbolos e tantos outros elementos, afetam tanto cognitivamente aqueles que circunscrevem os espaços culturais, como afetivamente. Os complexos culturais em família parecem estar conectados aos desafios vivenciados pelos pais e outros descendentes e que ultrapassam a noção de Self pessoal alcançando e afetando aqueles que de alguma forma se conectam ao drama familiar. Como indica Von Franz (1984), a sombra, apesar de ser um atributo presente no sujeito e, em sua grande parte, desconhecida pelo ego, a constituição da sombra pode ter origem em fatores coletivos externos ao indivíduo.

Na família 1, as três filhas nasceram no apartamento um e só mais tarde mudaram para a segunda casa. Viver em bairro caracterizado por ser mais humilde em termos econômicos, afetava os progenitores e, com maior clareza, a mãe Vivian. Apesar de ao longo da sua entrevista manter sempre a preocupação em não apresentar distinção de valor entre pessoas por nível econômico, por sua vez, apresenta em diversos momentos o deslumbre no convívio com pessoas de classes sociais mais abastadas, o que se reforçava pelo ato de manter as filhas afastadas do convívio social com outras pessoas enquanto moravam no apartamento um.

*Vivian - Mas eu criei as meninas muito restritas ao nosso apartamento, porque eu não queria que elas descessem para brincar no playground, por causa do ambiente. Quer dizer, não era um ambiente ruim, não era isso, mas aquele zelo que eu tinha. Depois estudaram (...), junto com o neto de Antônio Carlos Magalhães (importante político baiano do período). Estou lhe dizendo para ter uma ideia da elite, junto com essas pessoas da classe A. Nós oferecemos aulas de inglês, elas tiveram uma aula de inglês, elas tiveram uma aula de piano, elas tiveram uma aula de sapateado, depois uma estrutura inteira.*

A situação social que cercava a família era algo que não se restringia aos pais, mas afetava também as filhas. Na filha mais velha este drama familiar se torna bastante

visível, pois os impactos desta sombra coletiva a afeta diretamente em diversas dimensões na sua formação como pessoa e interação social.

Carla, a filha mais velha do casal, relata forte ruptura em sua história quando descobre que sua família não era rica apesar de viver em prédio com o nome da família e de estudar na escola junto com diversas crianças abastadas da cidade (como observado no relato acima de sua mãe). A representação de classe social depende do parâmetro adotado pelo grupo social envolvido. Para Carla enquanto criança, viver naquele bairro com o nome da família exposto em diversos prédio e até em casas comerciais, indicava status, que só foi confrontado quando em determinada situação na escola a contradição se revela.

A cena: Seu pai se atrasou para pegá-la na escola, chegando por volta das 19h enquanto a aula tinha acabado às 17:30h.

*Carla - E aí quando ele chegou lá, eu já tinha dito a diretora da escola mil vezes aonde eu morava, e as pessoas riam e uma ia chamando a outra: auxiliar chamava o porteiro, o porteiro chamava a servente, a diretora estava se acabando de dar risada, falando minha filha onde você ouviu esse bairro minha filha? Foi na televisão, foi? E aí, quando eu estava me sentindo muito humilhada porque eu estava falando a verdade meu pai chegou correndo. Me lembro a cena mesmo, com a camisa aberta de botão aberta, suado, desesperado e aí eu falei a meu pai, aí ele: ‘o que foi que é que você está chorando?’ eu falei: porque tia Sara não acredita que eu moro lá.*

Este momento se torna um fator marcante na vida de Carla, servindo como um eixo que estabelece inúmeras mudanças e descobertas em sua vida. Carla afirma o quanto foi dolorosa para ela entender que “tinha um prédio no meu nome, Morávamos em um prédio com o nome da empresa da família”, que “éramos conhecidos como os amarelinhos, porque é todo mundo muito branco”, que conviviam com amigos que passeavam de iate, mas que, por sua vez, “comecei a entender porque a minha mochila era diferente da delas, porque o laço que eu usava no cabelo era diferente, porque o meu lanche era diferente”.

A filha mais velha veio com uma contradição embaraçosa que a afeta até os dias de hoje. Durante a entrevista, Carla oscilou entre momentos de descontração com relatos de sofrimento, dores e como foi confuso quando descobriu que não era rica. O prédio em que moravam carregava o nome da família e ela estudava em uma escola de crianças ricas, o que incluía o filho do prefeito. Mas, no entanto, o pai possuía uma casa de material de construção que possibilitou a ele construir o prédio onde moravam. Ao compreender que a realidade social de uma menina que vivia na região do apartamento

um não era a mesma de uma menina de outros bairros da cidade geraram desconfortos presentes até hoje.

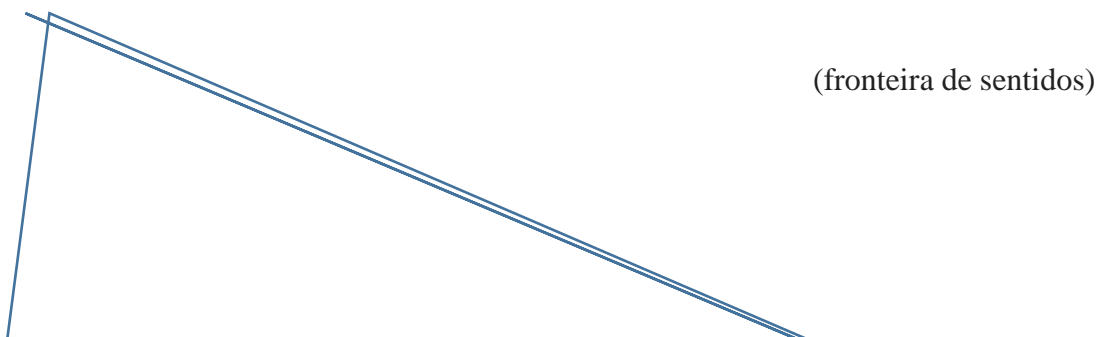
Enquanto relatava a precisa cena na qual ela descobriu essa contradição Carla chora durante a entrevista expressando alguma raiva/angústia em sua fala. Esta angústia se apresenta quando lhe foi perguntado sobre o momento que se sente parte da família. A cena contada retrata um atraso do pai ao pegá-la na escola. Ao ser questionada pela coordenadora da escola onde morava, a mesma não acredita na resposta da criança sobre sua moradia. Neste momento Carla relata que “chorando” se sentindo “humilhada” porque a coordenadora da escola não acreditava que ela morasse lá, e associa esta cena com a imagem do pai com a “camiseta com a parte de baixo aberta, suada, desesperado”.

*Carla – E então eu descobri quem eu era, que eu era de uma família humilde, que eu não era a dono dos prédios, que eu não era uma pessoa importante, que eu não era o que eu pensava que era.. E foi muito doloroso para mim! Eu não entendi, eu tinha um prédio em meu nome, eu morava em um prédio em nome da empresa da família (emocionado). Nós éramos conhecidos como os "pequenos amarelos".*

Ocorre em Carla um choque de ideias e representações. Esta tensão entre duas informações (a representação que ela possuía de sua família e a representação dada pelo contexto social) gera uma borda de tensão que emana emoções, sentimentos e também sentido. A partir desta descoberta é visível a tensão emocional presente na narrativa da mesma que eclodia em choro e expressões faciais mais dramáticas, mas também, este relato vem a tona no momento que lhe foi perguntado sobre “em que momento se sentiu parte em sua família?”

A capacidade humana de agir sobre os fenômenos através de mecanismos interpretativos é extremamente rica e interessante. Apesar das marcas e dramaticidade da cena que Carla relata com a descoberta de não ser uma pessoa rica apesar dos empreendimentos com nome da família e do conflito existente em seu contexto educacional, é também o cenário que descobre ser parte da família. A partir do reconhecimento da diferença, de perceber que sua família era diferente das outras, Carla reconhece que ela fazia parte de um grupo com particularidades que cabiam a eles. Neste momento fica claro para ela a borda que define os contornos da “família dela” com a “família dos outros”. Na tragédia é também possível encontrar o sentido de pertencimento.

Figura 9



Sentido Família: grupo especial.

Diferenciação de outros do mesmo bairro. *Rica por possuir propriedades familiares.  
(borda de tensão produtora de reações emocionais e conflitos entre sentidos)*



**Grupo social (escola):** Mais pobre que outros colegas.

Campo de Self da Carla

Cada ideia que pode vir da sociedade, das relações familiares ou da subjetividade cria fronteiras de pensamento, campos de ideias agrupadas que dão sentido à pessoa. A contradição entre bordas de ideias gera tensões que se tornam ansiedades e sofrimento que podem ser expressos através das mais diversas formas emotivas (choro, silenciamento, adoecimento psicossomático, agressividade etc.). Emoções emergem na contradição, no choque entre valores e sentidos vivenciados dentro da pessoa no seu intenso diálogo com suas múltiplas vozes. Cada voz interna torna-se autônoma (um *Deus*, um *daemon*, um ser mitológico como concebiam os antigos) composta por ideias, comportamentos, cobranças. A contradição entre estas vozes produz verdadeiras guerras entre mundos internos vivenciados no Self pessoal.

O complexo cultural da família se espalha ao longo das gerações e se apresenta através das mais diversas formas, comportamentos e ideias. A segunda irmã, Mariana, que foi criada até os nove anos de idade no apartamento um, alega que “não tenho carinho, nenhum carinho (...) pelo outro apartamento”. Este distanciamento afetivo também se relaciona à forma como os pais lidavam com as relações sociais do bairro. Enquanto no apartamento um “não tinha relação com ninguém, porque o ambiente não era muito bom, meu pai e minha mãe não queriam que a gente se desse com ninguém”, na casa dois “eu recebia as pessoas, entendeu?!”.

Vale aqui destacar como a condição simbólica-afetiva interfere no estado de pertencimento a localidades e a grupos sociais. Mesmo tendo vivido até os nove anos na casa, Mariana, da família um, aponta a segunda casa como sua casa de referência. Na família três, por sua vez, o caçula (Ricardo) permaneceu na segunda casa (selecionada como a casa da infância) até *seus* seis anos de idade e sua irmã até os dez anos, quando então se mudaram para o apartamento que vivem hoje. Ambos os irmãos apontam esta segunda como a casa da infância, cenário em que brincaram em uma ampla sala e poucos móveis o que os permitia correr, andar de patins etc. Logo, não é possível definir apenas a durabilidade de estadia como determinante para o apego, outras variáveis afetivas apresentam valor que precisam ser observados nas narrativas individuais.

Essa transição entre “casa sem relação social” x “casa que recebia pessoas” gera o distanciamento afetivo em Mariana que, mesmo tendo passado boa parte da sua infância no apartamento, seleciona a sua “casa da infância” como sendo a casa dois.

Mesmo a irmã caçula que alega não possuir lembranças do tempo que viveu no apartamento, teve que ser alertada pelos pais sobre seu comportamento quando visitava apartamentos menores que a sua casa. Aparentemente não era apenas o tamanho da casa que afetava Carol, mas algo do contexto familiar que, mesmo quando não explícito ou consciente para os membros deste grupo familiar, impacta nas suas reações psicofísicas frente outros contextos. Relata a mãe:

*Vivian – Tudo o que eu tenho para lhe dizer é que tivemos que repreender a criança porque quando ela chegou à casa de outras pessoas com três anos, três anos e um pouco, “aquí é pequena, eu estou com calor”. Então um dia meu marido ligou, colocou-a no chão, “olha você nunca vai fazer isso, você não faz isso e tal”, e ela não fez mais isso. Porque passamos um par ou três de vergonha quando ela teve esse comportamento: “Eu quero sair daqui, é muito quieto, é muito pequeno, é muito pequeno, é muito quente”.*

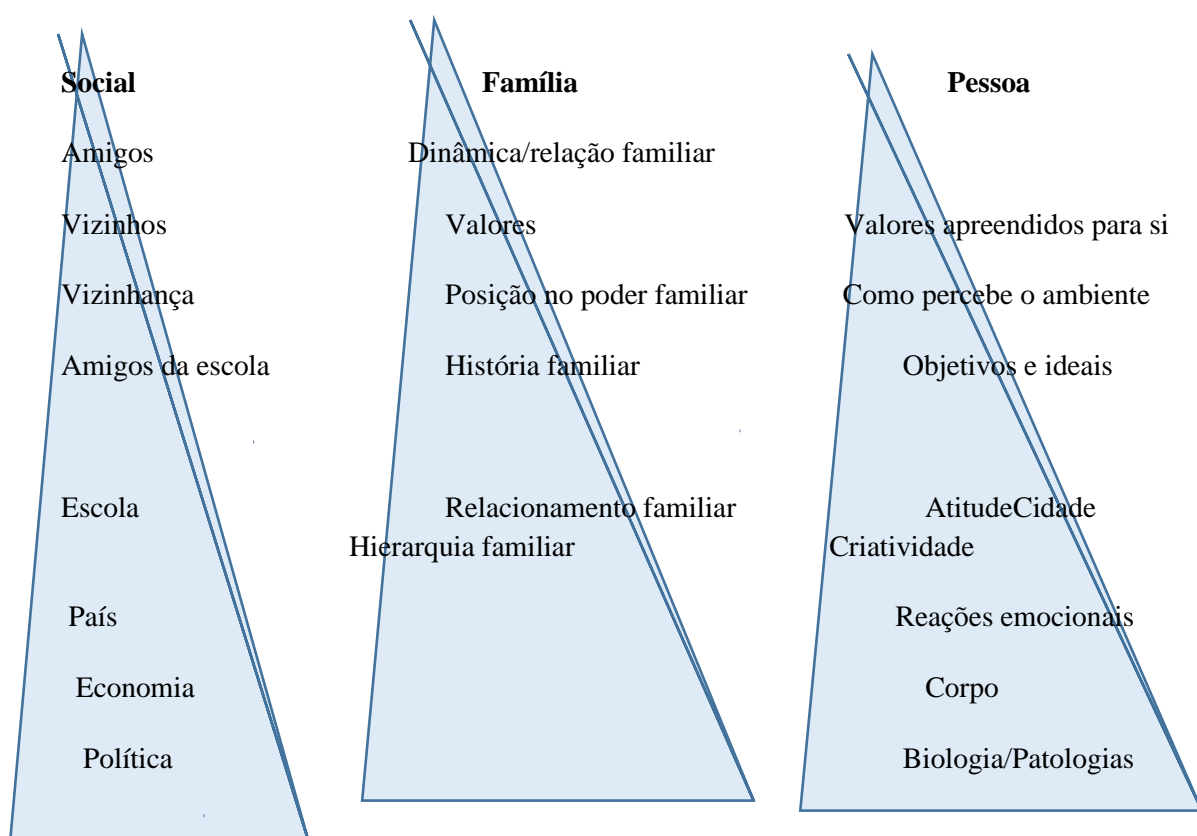
A sombra familiar, apesar de poder ser compreendida no terreno da dimensão familiar, está sempre vinculada ao contexto (dimensão social) e à dimensão pessoal. A sombra familiar se torna parte da dinâmica relacional da família a partir de ideias e práticas que são transmitidas (seja de maneira consciente ou inconsciente) à todos aqueles presentes no contexto domiciliar mesmo quando os envolvidos não estão diretamente ligados a alguma situação (caso Carol). Portanto, a sombra familiar se forma como elemento que molda ideias, práticas e afetos do grupo familiar podendo se estabelecer como parte da identidade do grupo, do Self grupal.

## **Família 2: Contexto social, sombra coletiva e esquecimento**

A situação econômica e política do contexto social afetaram e deixaram marcas significativas também nos membros da família dois. A condição de pobreza se apresentava no decurso do cotidiano da família das mais diversas formas, incluindo em escassez de alimento. A situação socioeconômica da família repercute tanto na dinâmica familiar quanto na construção de objetivos e sentido de vida. No entanto, não é possível apontar os fatores sociais como determinantes, pois apesar do sofrimento, da miséria e da falta de comida, estes se contrapõem com alguns bons convívios de vizinhança e, principalmente, na proximidade afetiva entre os membros da família. Daí se estabelece a necessidade de reconhecer que cada dimensão (Família, Social e Pessoal) possuem

características próprias que afetam diretamente uma a outra, mas que não podem ser reconhecidas como determinantes.

**Figura 10**



Sobre o alimento da fome, narra Ana:

*As vezes a gente não tinha nem o que comer. Às vezes a gente tinha que comer café com farinha. A farinha nesta época estava muito cara, minha mãe comprava às vezes aquela farinha de fazer cuscus.*

A escassez de comida se contrapunha ao reconhecimento da luta da mãe em trabalhar o dia inteiro e às relações de parceria e cuidado entre os irmãos. Ao serem perguntados sobre a casa da infância, as primeiras respostas obtidas pelos irmãos foram:

*Pedro: A casa da minha infância é um lugar maravilhoso! Um lugar fantástico!*

*Paulo: Alegria, alegria! Apesar das dificuldades que passamos foi uma infância feliz.*

*Marta: casa de infância... assim, melhor casa do mundo, né? Porque é lá que tudo acontece, a gente viveu a maior parte do nosso tempo lá, foi, no caso agora separou, mas éramos nós 4 irmãos tudo junto, minha mãe saía para trabalhar, a gente ficava em casa, e era a maior festa. Era bom demais (risos).*

A dinâmica afetiva das relações familiares imersas em cuidados e atenção entre os irmãos e com a mãe, conseguiu sobressair frente à intensa dificuldade vivida pela condição socioeconômica da família. Os estabelecimento do reconhecimento destas duas dimensões “familiar” e “social” possibilitam maior clareza na separação entre uma infância feliz com a contradição da vivência dos dramas da miséria, da fome e dos esquecimentos.

A casa se tornou o símbolo da pobreza, Apesar dos entrevistados afirmarem ser uma casa pequena, todos, incluindo a mãe, tiveram dificuldade de relatar como era a estrutura da casa da infância. O esquecimento neste caso não está conectado a qualquer transtorno cognitivo, se não, ao distanciamento afetivo ocasionado pela dor de relembrar memórias esquecidas.

Enquanto entrevistador tive grande dificuldade em compreender a continuidade de certas histórias sobre a casa e suas memórias. Parecia haver muitas rupturas de memórias e narrativas contadas em pedaços que demandavam certo tempo de escuta atenta a todas as entrevistas na tentativa de reunir as peças do quebra-cabeça. Durante a entrevista decidi não interromper o entrevistado para melhor compreender a história, pois pretendi seguir a técnica narrativa que se concentra na escuta como ela tiver que vir. São nas sombras dos discursos que podem ser escutados os verdadeiros dramas encobertos pelo cotidiano familiar. Afinal, silenciamentos, erros (ou atos falhos),

esquecimentos fazem parte da estrutura daquele que narra sua história e cabe ao pesquisador estar atento e apto à interpretar tais fenômenos. Neste caso, o trabalho como psicólogo clínico favorece o trabalho como pesquisador.

*Ana: A casa, xô ver (Silêncio). Era assim, é poucos cômodos, a gente dormia quase todo mundo junto, era só dois quartos, era três quartos*

*Paulo: A casa era, era o que, uma casa normal, 2, 3 quartos, ou era 2, eu não me lembro muito bem.*

Estudar a memória coletiva é também estudar os esquecimentos coletivos. A forma como memórias são recuperadas, lembradas ou esquecidas fazem parte também da dinâmica cultural e coletiva (Wagoner, 2012). Assim como grupos sociais se esforçam para manter memórias através de monumentos, fotos, documentários, manifestações culturais para celebrar certo marco histórico, há também movimento em prol do silenciamento e esquecimento de certas situações. No contexto social estes silenciamentos podem decorrer de repressão e ordenamentos políticos na esperança de apagar as marcas indesejáveis. Na família este movimento também pode ocorrer através da imposição dos pais sobre os filhos, nos silenciamentos, no não falar sobre certas memórias e situações. O ato de silenciar e esquecer pode ser político, mas também puramente afetivo.

Na família dois aqui apresentada, o esquecimento não se deu de maneira expressamente política através da tentativa de silenciar o passado, mas, através de um pacto secreto de não querer recordar memórias dolorosas. A vergonha está presente em diversos relatos, seja sobre o banheiro, sobre a comida e a roupa.

*Maria: A infância deles na casa foi muito pobrezinha. Pobre, pobre, pobre, que ô Jesus, tenho até vergonha de falar. Roupa era bem pouca que tinha para se usar, era lavando e vestindo, vestindo e lavando. Era bem pobrezinho.*

Para Pollak (1989), a reconstrução, o recordar da memória, a história de vida, ordena acontecimentos que servem de baliza para uma existência. De certo modo, tentamos estabelecer certa lógica e coerência entre acontecimentos específicos visando definir nosso lugar social e as relações com os outros. O uso de memórias mais solidificadas e estereotipadas servem de guia para a organização da identidade. Por sua vez, o “mal do



passado”, as memórias que se apresentam através do sofrimento, das dores encontra-se na fronteira do “dizível e o indizível”. “Pode-se imaginar, para aqueles e aquelas cuja vida foi marcada por múltiplas rupturas e traumatismos, a dificuldade colocada por esse trabalho de construção de uma coerência e de uma continuidade de sua própria história. (Pollak, 13, 1989)

A incoerência no discurso, os esquecimentos, os não-ditos oriundas de memórias proibidas, indizíveis e/ou vergonhosas se estabelecem no terreno do reprimido, das sombras e dos complexos presentes tanto no campo da coletividade quanto no mundo secreto da subjetividade.

Estudando mulheres da Segunda Guerra Mundial, Pollak observa que em entrevista feita a uma judia que tinha preferido permanecer em Berlim, percebeu que “um passado que permanece mudo é muitas vezes menos o produto do esquecimento do que de um trabalho de gestão da memória segundo as possibilidades de comunicação. (Pollak, 13, 1989).

Apesar do esquecimento coletivo sobre a estrutura da casa e *seus* quartos, o esquecimento parece estar associado à mudez sobre a existência deste passado malgrado. A pesada lembrança do banheiro, da comida, da casa, se contrabalança a inúmeras histórias sob as árvores, da fumaça que o fogão de lenha produzia (não utilizavam fogão a gás por ser muito caro), pelas histórias com a vizinhança.

Vale salientar que assim como o esquecimento da casa foi um ato coletivo, algumas histórias apareciam como marcos familiares que se repetiam. Entre estas histórias estão: a fumaça produzida pelo fogão de lenha, a queda de uma irmã da árvore que quebrou os dois braços, as brincadeiras no quintal, as vizinhas. Este movimento coletivo de esquecimento e lembranças reforça o valor do impacto da cultura familiar no ato de lembrar e esquecer.

Os fragmentos de memórias apresentados pelos membros desta família revelam a formação da sombra coletiva. Mesmo com a convivência diária na casa e, mesmo tendo a casa poucos metros de construção a ser recordado, a memória é falha coletivamente. O esquecimento representa aquele aspecto que a psique tenta negar, que ainda não foi integrado na consciência (Von Franz, 1993).

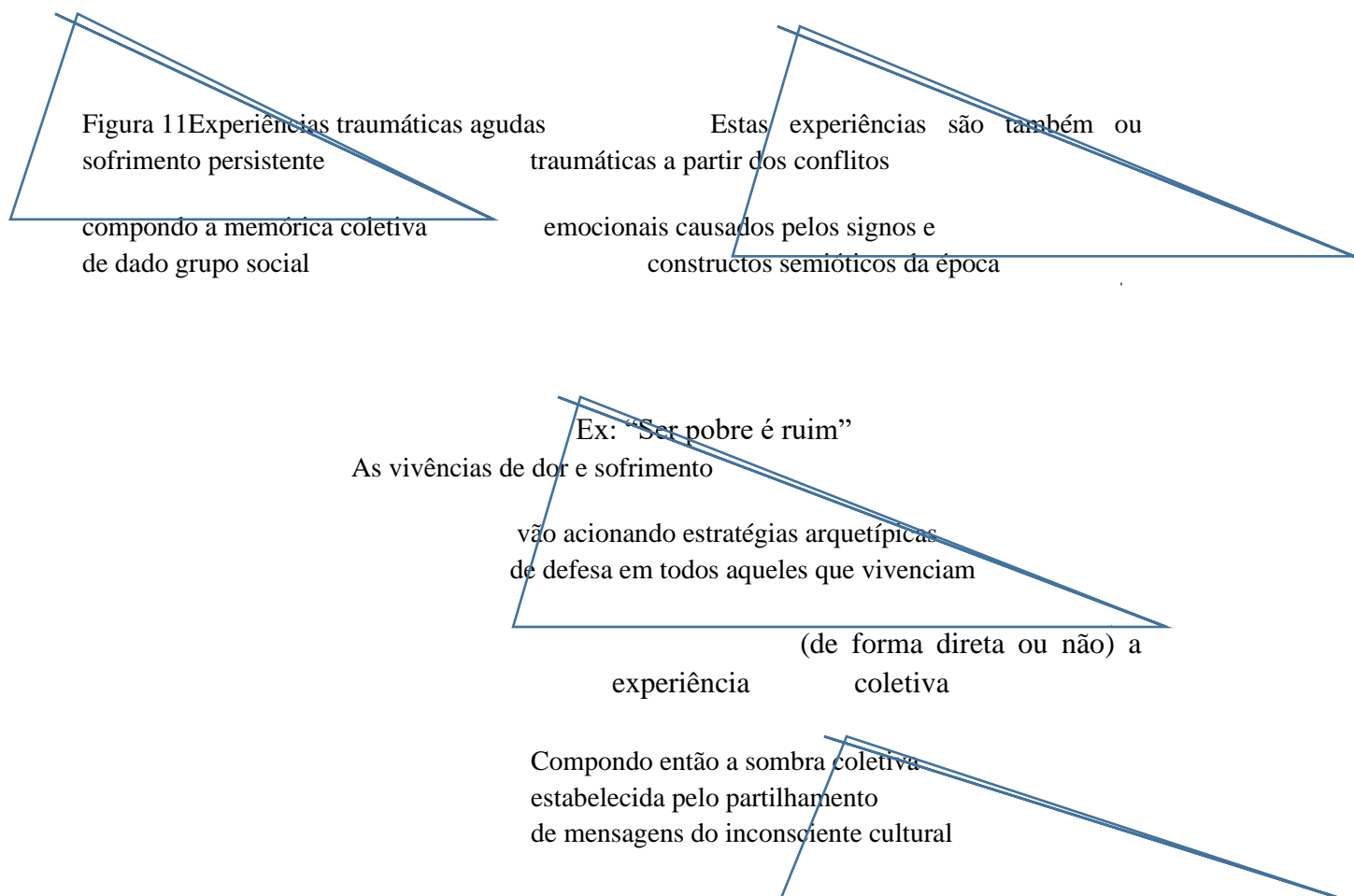
O sofrimento não é vivenciado apenas na esfera pessoal, mas os dramas são partilhados pelas experiências de convívio grupal, pelas histórias narradas, pelos olhares e, pelos aspectos escondidos que não silenciosamente passam a não serem mais recontados. Enquanto é ideias e memórias são coletivamente construídas, são também acionados mecanismos de defesas que, em sua atuação arquetípica, afetam a todos os envolvidos (Kalsched, 1996).

O aspecto arquetípico da sombra se expressa no mecanismo de defesa que é acionado não apenas individualmente, mas em todo o grupo. Os elementos arquetípicos da psique

podem ser reconhecidos justamente em cenas como estas narradas pelos membros. A forma de reagir aos aspectos dolorosos do contexto faz parte da estrutura elementar da psique. Coletivamente os membros da família não apenas recordam os fatos, como reagem afetivamente através das falhas de memórias, das narrativas recortadas, dos choros e das negativas.

No contágio coletivo de experiências traumáticas, ou de acontecimentos persistentes de sofrimento, como é o caso relatado pela família I, o complexo cultural (Singer e Kimbles, 2004) é formado também no contexto grupal da família. O complexo cultural da família faz parte da sombra coletiva, da experiência coletiva não integrada no contexto de convivência, tornando-se assim parte da dinâmica familiar. Assumindo o lugar de convivência na família, esta sombra coletiva vai se constituindo no inconsciente cultural desta família e gerando comportamentos, seja através do esquecimento, seja através da dissociação afetiva (Kalsched, 2013).

A partir desta análise realizada no parágrafo anterior é possível então constituir uma rede de construção semiótica-simbólica na compreensão da formação do complexo cultural e do complexo cultural em família:



Que por sua vez se constitui em padrão de convivência com estabelecimento de regras, comportamentos, mas também de vivência simbólica-mítica.

Ex: A casa torna-se símbolo daquilo-que-não-pode-ser-lembrado

Este padrão de formação de sombra coletiva a partir de interações conflituosas em dado contexto cultural é também observado na família II. A vontade de mudar de status social que fazia parte do imaginário do casal (genitores), afeta a dinâmica familiar. As três filhas, principalmente as duas mais velhas, que viveram ao longo de anos no apartamento I, tiveram tolhidas diversas vontades como a de brincar com pessoas do bairro ou trazer colegas da escola para a casa. Mesmo sem saber conscientemente o motivo, as filhas vivenciaram o drama do inconsciente cultural desta família.

Sem o conhecimento dos motivadores que geraram os comportamentos dos pais, é através das regras, dos comportamentos que as filhas vão aprendendo a significar o ambiente em que vivem. As filhas foram construindo imagem mítica da casa como algo a não ser revisitado. A ausência de carinho e afeto são formados pelas experiências dos filhos com os segredos familiares.

*Mariana - não tenho nenhum. Não tenho nenhum carinho por aquela outra, por aquele outro apartamento, não tenho nenhum afeto.*

Enquanto na família I a casa toma ar de esquecimento, na família II o primeiro apartamento se desconecta do afeto. A formatação da sombra não é apenas pessoal mas, coletiva, porque é partilhada e se constitui através das memórias coletivas de dado grupo social. Entre as duas famílias, a sombra coletiva ativa estados de defesa arquetípicas da psique gerando falhas na memória e/ou distanciamento afetivo.

A família é espaço de convivência coletiva, de partilha e de formação de memórias e de signos. E justamente por isso, a família é também produtora de choques semióticos, de conflitos entre ideias. Os conflitos de ideias não são apenas realidades cognitivas e sociais, elas despertam afetos e angústias. Quando o cenário das relações familiares torna-se por demais desagradáveis ativam os mecanismos arquetípicos de defesa (Kalsched, 1996) que estão associados aos complexos afetivos (Jung, 2013). Sendo a família um grupo, tais mecanismos são acionados coletivamente, configurando o que Singer e Kimbles (2004) irão reconhecer como complexo cultural. Assim como as memórias coletivas, os complexos culturais também fazem parte do cenário, o ambiente em que a família desenrola sua história. Ao longo das gerações este ambiente familiar vai sendo carregado de afetos e memórias que podem ser transmitidos através dos objetos, das narrativas, mas também através dos comportamentos de maneira inconsciente. Sem a consciência e conhecimento do que houve, o mito familiar vai

sendo passado de geração em geração, compondo o inconsciente cultural da família (Henderson, 1984).

### **Objetos biográficos, intersubjetividade e o pé de cacau**

Falar de casa é recordar pessoas, histórias e objetos. Estudar os objetos foi essenciais na coleta de alguns dados da história familiar, como também se mostrou um importante meio de identificar a conexão da pessoa e do grupo com a casa.

Estudar os objetos são essenciais para equacionar algumas dúvidas que mobilizaram esta pesquisa. Como uma memória se torna coletiva? Como aspectos coletivos se tornam individuais?

Foram feitas duas perguntas aos membros das famílias: Existia algum objeto especial para você? Existia algum objeto especial para a família?

Objetos são aqui compreendidos como qualquer elemento não humano que se torne presente na vida familiar. Os objetos narrados da casa da infância possuem natureza variada, sendo possível selecionar desde mobílias da casa (mesa, cama, criado-mudo), brinquedos dos filhos, relógios de parede, fogão a lenha, banheiro, árvores do quintal até elementos mais etéreos como a fumaça do fogão a lenha. Estes objetos compõem o espaço coletivo de convivência nos quais os membros da família se relacionavam, fazendo parte da biografia de cada um deles e coletivamente.

Bosi (2003), resgatando o pensamento de Vioulet Morin, chama de objetos biográficos aqueles objetos que envelhecem com a pessoa, sendo incorporados à vida da mesma. “Quanto mais voltados ao uso cotidiano mais expressivos são os objetos: os metais se arredondam, se ovalam, os cabos de madeira brilham pelo contato com as mãos, tudo perde as arestas e se abrandam” (Bosi, 26, 2003). As arestas são enfraquecidas e os limites entre objeto e memória pessoal, entre a vida da pessoa e o valor dado ao objeto são diluídas no tempo. “Cada um desses objetos representa uma experiência vivida, uma aventura afetiva do morador” (Bosi, 26, 2003).

O objeto alcança lugar simbólico e, portanto, de extrema importância e significância tanto quanto, ou até mais, que uma pessoa. “A casa onde se desenvolve uma criança é povoado de coisas preciosas que não tem preço” (Bosi, 27, 2003). A vida simbólica da psique transpõe a pessoa a viver o mundo de forma imaginal, viva. Os objetos ganham afetos, nomes, valores, significados, relevância, sendo narrados de forma tão vívida quanto uma história entre irmãos e familiares.

Os objetos carregam o aspecto projetivo da vida psicológica. Tanto em Jung (2008) quanto nos estudos do antropólogo Marcel Mauss (2001)<sup>20</sup> é observado o quanto o homem, desde tempos mais antigos, projetam nos objetos memórias e valores.

Estudando a tribo dos Taonga da Nova Zelândia, Mauss (2001) verificou que na troca de objetos através do ato de presentear continha o *hau*. O *hau* para os Taonga era um espírito passado através do objeto. Doar não era coisa da matéria, mas da alma.

Vocês dão-me um, eu dou-o a um terceiro; este dá-me um outro, porque é forçado pelo *hau* do meu presente; e eu sou obrigado a dar-vos essa coisa, porque é preciso que eu vos devolva o que é, na realidade, o produto do *hau* do vosso *taonga*. (Mauss, 79, 2001)

Mauss (2001) reconhece então um sistema de troca que pôde observar em diversas outras culturas ao redor do mundo, incluindo em longínquos grupos esquimós. O sistema é composto pelo ato de “Dar-Receber-Retribuir”. Ao ser ofertado algo, não se oferta apenas a matéria, mas o espírito contido nela. Assim, não receber a oferta é um convite à guerra, algo muito similar que se perpetua nos dias atuais quando alguém não aceita um presente dado, produzindo sentimentos negativos àqueles que deram. Após o recebimento do presente é necessário a retribuição do ato para se consolidar os laços, como dito em português, a pessoa está “obrigada” pelo pacto secreto em retribuir o ofertado.

O estudo de Mauss aponta para o aspecto projetivo contido nos objetos. Sob a ótica da psique, o objeto não é apenas matéria, mas se torna elemento simbólico que carrega além de significados, afetos. Não são os objetos que carregam memória pois, a matéria fria depende da projeção daquele que olha e transforma a realidade concreta em algo além. Mas o objeto é instrumento para despertar.

A presença de objetos facilitam o ato de recordar e recuperar memórias que, por sua vez, são acompanhadas de afetos e emoções. A capacidade de ativação da memória a partir dos objetos dão a eles capacidade autônoma de funcionamento conectados à subjetividade daquele que olha e recorda. Esta autonomia dos objetos que surpreende o ego, chocando-os com insights e lembranças há tanto esquecidas favorecem o questionamento acerca da capacidade dos objetos de realmente carregarem as memórias familiares. Afinal, os objetos estão diretamente intrincados na história da casa e da família.

“Nós fazemos coisas. E através dessas coisas nós nos modificamos” (Valsiner, 135, 2014). Para Valsiner, três palavras são suficientes para especificar como o humano se diferencia dos outros: fazer, modificar, manter. Os objetos carregam valores construídos socialmente e que podem ser generalizados para outros objetos, transformados,

---

<sup>20</sup> A obra “Ensaio sobre a dádiva” (*Essai sur le don*) foi publicada pela primeira vez em 1923 na revista *Anné sociologique*. Mauss é um dos autores citados na obra de C. G. Jung, principalmente no livro “arquétipos e inconsciente coletivo”.

singularizados, sacralizados, trocados, descartados. “Objetos são movidos – por pessoas – entre *seus* significados de oposição, entre MERCADORIA < NÃO-MERCADORIA. Os significados dados aos objetos definem seu valor, seu uso e importância. “Uma pessoa em total posse de um objeto recebido é o responsável em decidir se objeto recebido pode se tornar uma mercadoria” (Valsiner, 137, 2014).

As mudanças culturais são possíveis porque o homem produz, modifica e mantém. A casa e *seus* objetos acompanham as mudanças pessoais, familiares, de época, de valores e significados das relações. Do mesmo modo que os objetos podem acompanhar a família, acumulando significados para a família e *seus* membros, podem também ser modificados, guardados, desprezados. Os vínculos com os objetos dependem do maior ou menor valor dado pelas pessoas sobre a coisa. Às vezes, tensões familiares podem ser criadas justamente no conflito entre valores dados. Os objetos podem se tornar alvos de diferentes tipos de valores entre pessoas.

Valsiner (2014) analisa com interesse a construção da categoria “antiguidades. As antiguidades ganham ambivalência na tendência cultural atual, podendo ser incluídas na trajetória da reciclagem ou serem consideradas peças antigas. “Tal bifurcação entre valores reconquistados (reciclagem) e valores escalados (se tornando “antigo”) indica a completa natureza cultural de tais objetos biográficos” (Valsiner, 149, 2014).

Os objetos de família podem carregar grande densidade de significados compostos por diferentes experiências em suas trajetórias. Os objetos da casa são processados em dupla dimensão: pessoal e coletiva. Na dimensão do sujeito que vê e se relaciona, construindo história e biografia sobre o objeto, enquanto, por sua vez, objeto se posiciona no contexto como objeto de intersubjetividade, se comunica com diversas vozes, recebendo diversos significados concomitantes.

No campo da intersubjetividade das memórias da infância vale comentar o caso do pé de cacau. Como já exposto, os filhos da família dois possuíam pouco contato com a casa, sendo esta o reduto dos adultos. Enquanto a mãe trabalhava, as crianças brincavam, comiam e passavam grande parte do dia no quintal entre as árvores. As poucas lembranças da casa se contradiziam com um mundo rico de histórias e aventuras no quintal.

Das árvores ali presentes, o pé de limão e o pé de cacau apareceram em todos os relatos. O pé de limão possui uma história própria, o momento que uma das irmãs pulou de um galho para a outra segurar, o que resultou em dois braços quebrados e a vizinha aparecendo para socorrer. O impacto desta história marca o pertencimento à comunidade. No momento do acidente a mãe estava trabalhando e as crianças puderam ser amparadas pelos vizinhos.

Marta - *Quem deu socorro foi a vizinha dona Vera que ouviu de lá o barulho e foi lá ver o que era, e mainha estava no armazém trabalhando. Aí ela foi lá ver o que era e quando chegou lá, estava ela lá no chão com os dois braços quebrados. Aí ela pegou, levou no médico, no ambulatório. Do ambulatório daqui mandou pra São Felix, ela foi com ela. Uma pessoa maravilhosa, muito boa mesmo. Todos eles lá, todos eles. Eram os vizinhos que estavam ali, para o que precisassem. O que precisassem eles estavam ali com o que puder contar.*

O impacto cria marcas que se tornam referências para a pessoa e para o coletivo. Mas assim como impactos podem ser criados por histórias de sustos como a da queda do pé de limão, é possível também ser criados por uma bela exuberância.

Pedro – *O lugar que a gente mais transitava era a cozinha porque já dava na porta direto para o quintal e no quintal a gente fazia tudo. Na outra casa que a gente morava antes dessa aqui tinha um pé de cacau gigante, sabe, frondoso assim, que ali era a nossa moradia.*

O pé de cacau se torna a moradia das crianças, se configurando como um outro modo de morar. Como aponta Rabinovich (1992) a moradia se estabelece como lugar da identificação. O frondoso pé de cacau se torna o lugar de referência das crianças. O pé de cacau simbolizava o lugar do encontro, da vida coletiva, das trocas.

Entrevistador - Existe algum lugar que era compartilhado na casa?

Ana - *É, lá no fundo, no quintal tinha um pé de cacau, e era enorme e todo mundo sentava lá, e ficava chupando cacau, conversando, era embaixo do pé de cacau. (risos). Era.*

Entrevistador: E você, tinha algum lugar seu na casa?

Ana: *Não. Era tudo sempre dividido, não tinha como ter um canto só nosso não. Não tinha não.*

Para o irmão Paulo, o pé de cacau é também reconhecido como o ambiente especial da memória da casa da infância. O pé de cacau traz também a saudade. Se para eles o pé de cacau era o lugar especial, de alto valor, para algum outro não era, e o pé de cacau foi derrubado.

Paulo - *Pense como esse pé de cacau carregava, fiquei doente quando derrubaram esse pé de cacau depois que a gente saiu da casa. Fiquei triste, porque é difícil você vê um pé de cacau que faz aquela copa e fica aquele espaço enorme em baixo, o de lá era assim, parecia uma árvore grande, mentira, era um pé de cacau. Fazia copa, e carregava de um jeito ... dá saudade!*

A saudade se apresenta na contradição temporal entre imagens. A imagem entre o Paulo criança que gostava de ficar embaixo do pé de cacau, com o conflito da imagem do Paulo presente com a consciência do corte da árvore. A perda do pé de cacau é sentida como um enfrentamento ao significado que ele e *seus* irmãos concebiam àquele lugar de morada. Um sofrimento simbólico frente ao choque de sentidos entre os prazeres da memória de infância com a ausência do objeto biográfico no estado presente.

### **Outros modelos de objetos biográficos**

Andressa Gomes e Marli Costa (2016) estudam “a casa e os objetos de memória” de Hugo Dal Pont, um agricultor que residia até seu falecimento no bairro Morro Estevão / Criciúma-SC e que fez parte da infância da primeira autora. A partir de objetos guardados na antiga casa de madeira como o chapéu de palha, a balança e *seus* pesos (balança da década de 60 que servia de pesagem reconhecida como testemunha do antigo comércio) as autoras compreendem os objetos como “objetos biográficos”, pois remetem à identidade daquele que os utilizou. Os objetos dão continuidade e sentido, envelhecem com a pessoa ou com o grupo familiar, compondo parte da biografia e da dinâmica da convivência. “Os objetos que nos rodeiam fazem com que nossas lembranças permaneçam vivas e estes objetos fazem um elo com o nosso passado, representam uma experiência vivida nos dando a impressão de continuidade e pertencimento” (Gomes, Costa, 90, 2016).

Os objetos e memórias se relacionam com a dimensão do tempo e, com o exercício da memória a pessoa se conecta ao seu passado, à sua infância, na busca pelo reconhecimento e construção de identidade. Revisitar a casa da infância evoca memórias individuais e coletivas, tendo nos objetos elementos constituintes da biografização tanto da pessoa quanto da família e suas relações.

Os objetos funcionam como âncora que atraem memórias ao seu redor (Wagoner, 2012). Durante as entrevistas com as famílias alguns entrevistados não sabiam como responder a genérica pergunta “me fale sobre sua casa da infância (ou a casa da infância de *seus* filhos)”. Eles se viam em um vasto campo de possibilidades que os dificultava identificar um ponto de partida. Nestes casos utilizei os objetos como ponto de partida. O que pôde ser observado, é que falar sobre os objetos não apenas pode iniciar uma conversa, como eles atraem memórias ao seu entorno. Assim como um âncora, que ao



afundar vai se conectando com a profundidade do mar e com outras realidades, assim ocorre com a mente. Quanto mais seguia os objetos da casa mais memórias iriam sendo despertadas e sendo atraídas como um campo gravitacional.

Se, por sua vez, a presença de objetos favorece a conexão da pessoa com as memórias, a ausência de objetos dificultam o recordar. Diferente da família um e dois que apresentavam conflitos de ordem socioeconômica que afetavam a dinâmica familiar através de esquecimentos ou dificuldade de superar angústias passadas, a família três apresentou pouco vínculo com memórias da casa da infância. Tendo em vista que a família três não apresentou nas narrativas maiores dificuldades sócio-econômicas, o pouco vínculo com a casa parece estar intimamente ligada a pouca presença de objetos.

Para a genitora Beatriz, seu marido “não gosta de móveis, então é um problema aqui em casa para colocar móveis (riso), ele não gosta”. Por esta razão, a família adotou estética minimalista que se apresenta marcante, principalmente, tanto nas narrativas sobre o apartamento da infância quanto no apartamento atual.

As narrativas sobre a casa da infância se apresentaram de forma genérica e com pouco detalhamento das histórias ou acontecimentos familiares. Das entrevistas feitas com os membros da família três o tempo da narrativa estava mais endereçado à importância e ao valor da escola do filho e da filha, do que às memórias da própria casa. A escola de natureza construtivista foi relatada como fundamental na formação da identidade dos filhos, sendo motivo de mudança da família de região de moradia. A busca pela proximidade da escola dos filhos foi fator essencial para a transição de casas. A escola aqui é compreendida como componente da dimensão social, que por sua vez, compõe e interfere na dinâmica das duas outras dimensões (pessoal e familiar).

Ao serem perguntados se havia algum objeto especial para a família estas foram as respostas:

Roberto: *Não, não, tinha não, não tinha não, nada assim que marcasse.*

Beatriz: (silêncio) *Não. Não que eu me lembre, tinha objetos especiais pra cada um deles. Cada um tinha o seu objetinho especial, agora assim, pra família não.*

Bruna : (silêncio)... *eu acho que não, pelo menos eu não consigo pensar em nada. Eu to tentando pensar em alguma coisa que tinha nessa época que ainda tem aqui, mas basicamente tudo aqui é assim, nada do que era de lá está aqui ainda, nada de móvel nem de... nada assim, não consigo lembrar não.*

Ricardo: *eu acho que não. Eu e minha irmã a gente sempre ficava por exemplo no quarto de m"eus" pais e quando, sei lá, eles chegavam, aí a gente ficava os quatro no quarto deles.*

A dinâmica da casa passa por três ambientes:

1 – A sala onde as crianças brincavam

2 – Quarto onde assistiam tv todos juntos

3 – Escritório

Tabela de análise de dados qualitativos 4

<b>local especial para a família</b>	Roberto Pai	Beatriz Mãe	Bruna (filha1)	Ricardo (filho2)
Sala	X	X	X	X
Quarto onde assistiam tv		X	X	X
Escritório	X			

Roberto, o genitor, trabalhava e passava quinze dias viajando e quinze dias em casa. Neste período Beatriz também trabalhava bastante

*Beatriz: eu sempre trabalhei bastante, naquela época também, trabalhava bastante, então assim, a nossa convivência, é uma convivência muito de noite e fim de semana.*

O quarto passou a assumir o lugar do encontro. As crianças passavam o dia na escola ou na sala brincando, no período da noite a família se reunia no quarto para assistir tv.

*Ricardo: É... (silêncio) acho que a sala mesmo, porque, até mais do que meu quarto. Porque a sala eu lembro bem que eu gostava muito disso, e ela era muito grande, então eu gostava bastante disso, e ela não tinha muito móvel, pelo menos não no centro, então era como se fosse um espaço livre assim, grande que eu tinha para brincar.*

*Bruna: Tipo, a gente fazia tudo na sala mesmo, e assim, eu lembro muito de brincar lá com meu irmão.*

A casa remete a boas lembranças com o longo período de contato entre os irmãos, veio a união.

*Bruna: A gente passava praticamente o dia todo junto, porque a gente estudava junto na Lua Nova, então a gente se via mesmo ele não sendo da mesma turma que eu, e*

*voltava junto, é, eu fazia natação e ele também, eu fazia balé e ele fazia é acho que era judô, ou era karatê no mesmo lugar, na mesma hora, então assim a gente tinha a mesma rotina, e era sempre no mesmo lugar, então, e aé quando a gente tava em casa a gente ficava junto. A gente nunca teve isso de eu tô em casa no meu quarto, e ele ta em casa no quarto dele, e cada um tá fazendo coisas diferentes, a gente sempre ficava junto. E sempre ficava os dois no quarto de minha mãe e ficava vendo tv ou então brincava os dois juntos na sala.*

Apesar de não serem reconhecidos como objetos de particular afeto, a televisão e a sala estão presentes ao longo de toda a narrativa da família. Desta família e da relação com os objetos pôde ser observado dois fatores: 1 – a pouca conexão com objetos parece dificultar o ato de recordar histórias específicas sendo estas canalizadas para outros contextos, que neste caso foi a escola; 2 – O impacto da escolha e/ou gostos pessoais na vida cotidiana do grupo familiar que se molda e se adapta. Este segundo fator decorre da relação com os poucos objetos da casa por vontade do genitor.

É importante ressaltar que a análise aqui realizada objetiva compreender a estrita relação entre objetos e memória. Como vem sendo observado, os objetos possuem certo vínculo com o ato de recordar, funcionando como âncoras que atraem memórias. Por sua vez, a pouca existência e vínculo com os objetos da casa expõe dificuldades no ato de recordar aspectos mais específicos da casa, mas não com isso pode-se afirmar que interfira no estado afetivo do vínculo familiar. A relação entre afeto, vínculo familiar e objetos são temas recomendados para outras pesquisas.

### **O relógio de parede: affectivating**

Se a família três apresenta maior distanciamento dos objetos, a família um é o próprio oposto. Inúmeros foram os objetos presentes nos relatos da família um, muitos inclusive sendo trazidos como herança de família. O pai, José, é um dos principais responsáveis por esta conexão da família com os móveis antigos, tendo grande apego a mobília da família que o acompanha ao longo de todas casas, incluindo a terceira casa, a morada atual em que vivem. E aqui revela valiosa descoberta para mim como pesquisador da relação individual-coletiva: O alto valor afetivo que alguém dispõe sobre algo impacta não apenas em si, mas na coletividade. A capacidade de afetar.

A afetividade (affectivating) é um conceito que percebe a natureza emocional e as ações envolvidas no processo de interação com o ambiente, que é um processo duplo de interação - do indivíduo ao meio ambiente e do meio ambiente ao indivíduo. (Cornejo, Marsico & Valsiner, 2018). O homem está em intenso processo de construção de sentido no qual estamos sempre afetando e sendo afetados mutuamente no encontro com a cultura.

Este processo de “affectivating”, de afetar e ser afetado é bastante visível na narrativa da família um sobre os objetos da casa. Como já antecipado, o genitor, José, possui forte vínculo com os objetos de sua família como as mobílias e, principalmente, os relógios de parede e a mesa de jantar. Os móveis possuem tamanho valor que mesmo alguns não sendo mais utilizados na casa permanecem guardados.

Entrevistador: Tem algum objeto da casa que é especial para você?

José - *Tem, tem a mobília de sala que, apesar da gente não usar, mas está guardada. A mobília de quarto que a gente se casou, eu e a Vivian. Ela está aqui, guardada em um quarto que a gente guardou, mobília muito boa, artesanal.*

Apesar de contabilizar diversos objetos que o mesmo considera especial para si, o relógio de parede e a mesa possuem condição especial. Iniciando pelo relógio de parede, narra o pai:

Entrevistador - Desses objetos que listou, tem algum que considera mais especial?

José - *Eu acho que o relógio! Porque eu comprei logo que comecei a namorar, o relógio é do ano que eu nasci, 1950. Sempre tive cuidado. Meu pai também sempre gostou de relógio, acho que eu imitei, puxei a ele. É tanto que quando ele morreu, peguei o relógio dele. Falei com minha madrastra e trouxe.*

Os objetos podem carregar valor de herança, de lembrança daqueles que não estão mais presentes, mas que, através do objeto, me favorece o recordar de momentos e pessoas especiais. Objetos servem aqui como lembretes sempre presentes que reforçam o pertencer ao grupo. O relógio de parede é lembrado por todos os entrevistados e registrados como objeto especial para a família. Algumas das vezes tais objetos apareciam involuntariamente nas narrativas da família em diversos momentos.

**Tabela de análise de dados qualitativos 5**

<b>Objeto especial para família</b>	José Pai	Vivian Mãe	Carla (filha1)	Mariana (filha2)	Carol (filha3)
Mesa de jantar	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>	<b>X</b>

Relógio de parede	X	X	X	X	X
Televisão		X			X

Como um homem do campo e com conexões sociais restritas com vizinhos, para José a casa e os objetos adquirem expressões emocionais intensas. As conexões do José com a mobília, o relógio cuco de parede e sua necessidade de ter todos ao redor (a mesa na hora do almoço ou na sala de estar ou todas as filhas na mesma sala) possibilitaram lembranças coletivamente ao contexto familiar.

*Carol - O relógio, o relógio do meu pai que ainda está em sua casa. (...) A cada hora e meia que o negócio toca, não há maneiras de não ser importante (risos).*

O afeto se apresenta como importante mediador entre o pessoal e o coletivo. Quando algo possui alto valor de sentidos e significado, mas também de natureza emotiva, estes fatores causam impacto nos outros e, assim, um simples objetos ganha relevância, podendo vir a se tornar símbolo de um grupo, como tem sido observado nas histórias do pé de cacau, do relógio cuco de parede, da mesa.

Para Jung, o sentimento também é uma função do conhecimento, ou como define Hillman, “O pensamento do coração”. Para os estudos analíticos, o “coração” como símbolo do afeto não é um terreno secundário ou um corpo estranho amorfo que não pode ser estudado pela frieza de uma psicologia essencialmente racional. Por sua vez, o Sentimento é uma função de pensar o mundo através de uma outra perspectiva, tão rica quanto a capacidade cognitiva de descrever e categorizar. Ao desenvolver os Tipos Psicológicos descreve 4 funções e duas atitudes: Pensamento, Sentimento, Intuição e Sensação, e as atitudes Introvertido, Extrovertido. O Sentimento para Jung é compreendido como uma função organizadora, tal qual o pensamento. “Sentimento significa aqui, a capacidade de pesar e avaliar a experiência (...) sem precisar analisar ou raciocinar o porquê da ação” (Jung, 73, 2008).

### **A mesa da sala de estar**

*Eu - sobre esta casa de infância, esta primeira casa no caso, em que lugar você se lembra mais? Tinha algum lugar favorito?*

Vivian - *O lugar da casa, a sala de estar, a sala de estar, porque somos muitos. Então, nós tínhamos a sala de estar, tinha uma televisão e tinha um tapete (...)*

Vivian - *Quando eles (as filhas) começaram a ser adolescentes, eles começaram a se isolar no quarto. Portanto, ele nunca aceitou esse comportamento e sempre priorizou a mesa. Então, talvez, uma das grandes razões de meu marido priorizar a mesa seja porque acredita que é um lugar de encontro e realmente é. Então aqui em casa nós sempre tentamos almoçar juntos, jantamos juntos.*

Para a segunda filha (Mariana), o tempo em torno da mesa é tão importante que ela almoça todas as semanas na casa dos pais.

Eu - *A mesa tem algum significado para você?*

Mariana - *sim, de encontro. Até hoje eu não gosto de comer fora, de almoçar de segunda a sexta, você me entendeu? Estou casada há 7 anos e sempre venho almoçar aqui (casa dos pais).*

A disposição afetiva do pai sobre a mesa construindo sentido de “encontro” gera significado coletivo que se torna presente nas falas da mãe e da filha Mariana. O alto significado da mesa para o pai não se restringe apenas ao seu mundo subjetivo, afetando o comportamento coletivo e condutas individuais. Quando Mariana está em seu curso de pós-graduação, ela tenta encontrar alguém para comer com ela. “Sem condições de comer sozinho. Eu odeio isso. Acontece apenas uma vez por ano, foi o momento do encontro lá”, afirma a entrevistada.

A experiência coletiva só tem sentido quando afeta a pessoa. Para tal, o processo de afetar envolve o ir e vir, o pessoal e o coletivo, a subjetividade e a cultura. A ambiguidade, a paradoxalidade e as confrontações devem estar sempre presentes na tentativa de análise entre o eu e o coletivo. A coisa coletiva só pode fazer sentido se a pessoa der sentido, ao passo que o coletivo afeta e produz sentidos à pessoa. A construção coletiva da memória passa pela vivência grupal, social e cultural mas que vive em intercâmbio contínuo com as subjetividades, padrões de personalidade, atitudes da pessoa que reage aos eventos sociais externos.

Esta hipótese pode ser confirmada quando outra filha não dá um significado de alto nível à mesma coisa que outras irmãs. Esta situação ocorre com Carol, o mais novo. Ela sabe e pode entender a importância da mesa para sua família, mas define a sala de televisão como o lugar da família, pois apesar de importante, a mesa também possui para ela o significado de “obrigatoriedade”.

Entrevistador - *Existe nesta casa algo que é um lugar de família?*

Carol - *Eu acho que foi a sala de televisão, mais do que a própria mesa, porque não tinha aquela coisa obrigatória. (...) Como a sala estava perto da entrada da sala, todos que chegavam paravam por lá. Tudo aconteceu nesta sala, embora fosse uma casa grande, tudo aconteceu nesta sala.*

A coletividade cria sentidos e partilha informações, geram movimentos que impulsiona outros a continuar. No entanto, atos coletivos vêm como impulsos e não determinações. O reconhecimento e a identificação da pessoa sobre o chamado, sobre o convite coletivo, passa pelo afeto e o estado de se sentir parte. No caso de Carol, observa-se o reconhecimento de que a mesa é algo coletivo naquela família, está registrado o dado, mas afetivamente se conecta à sala de televisão e à não obrigatoriedade, que lhe é algo peculiar.

### **Criatividade e mitopesis**

A capacidade imaginativa da psique é capaz de produzir movimentos, cores, falas até com objetos inanimados. Para Boechat (2008), a mitopoese (*mito poesis*), é a capacidade poética da alma, da psique em produzir mitos, narrar histórias a partir de um outro mundo. O conceito de alma como apresentado no arcabouço teórico deste trabalho, faz referência ao desconhecido mundo do inconsciente e sua autonomia em produzir fantasias, sonhos e ideias que interferem e dialogam com a consciência.

Carol, a irmã mais nova da família um, possui diferença de 4 anos para a segunda irmã, o que a distanciou de suas duas irmãs. Enquanto no relato de Mariana, a irmã do meio, a segunda casa é tida como ambiente de encontro e diversão com os amigos, diferente do que primeiro apartamento, para Carol, a casa era um lugar grande que a fazia se sentir sozinha. A solidão estimulou a capacidade criativa de Carol que passou a viver em um outro mundo mesmo estando na mesma casa.

Carol - *Eu me senti tão sozinha, então falava com objetos. Eu tinha m"eus" amigos imaginários e tinha os objetos da casa que eram m"eus" amigos. Como não tive acesso a primos, não tive acesso a pessoas. Havia o cachorro no quarto da minha mãe que era meu super amigo. Havia um gato todo espelhado na sala de estar, em uma sala que tinha um duplo pé direito. Que para mim era um mundo, para uma criança em um*

*quarto com o pé direito duplo, isolado da casa, e depois passei as tardes conversando ou criando minhas coisas nesta sala e é assim que é!*

Carol passa a contar com dois amigos, o cachorro e o gato, estátuas que passaram a conviver com ela. Para ela, essas relações especiais não funcionavam como algo apenas para a imaginação, mas era outro mundo em que ela poderia viver longe do isolamento, um mundo dentro de si.

*Carol - Realmente era como se fossem pessoas, eu estava falando. Não foi essa coisa "vamos fingir que estávamos ... Eu tinha certeza que eles me respondiam. Nós conversamos, eu super conversava com eles.*

Carol é a única desta família que falou durante a entrevista sobre as estátuas de gatos e cachorros.

Diversas obras apresentam esta natural capacidade humana de imaginar, criando memórias pessoais paralelas ao mundo coletivo. Algumas das inúmeras referências que podem ser citadas incluem os quadrinhos Calvin e Haroldo (Calvin e Hobes), criado pelo escritor e ilustrador norte-americano Bill Watterson, publicado inicialmente em 1985 e conta a história de um garoto com seu tigre. O interessante no quadrinho é que toda vez que algum adulto se faz presente o tigre é um mudo e imóvel tigre de pelúcia, enquanto que na ausência de adultos o tigre se torna um personagem ativo e cheio de vida que enfrenta as aventuras e dilemas da vida do Calvin. Outras obras como o filme o Labirinto do Fauno<sup>21</sup>, o Jardim Secreto<sup>22</sup> e tantas outras, expõe a condição arquetípica da mente de produzir mitologemas em condições adversas (sejam em estados de isolamento ou de grande sofrimento).

Assim como em o Jardim Secreto, Carol, encontra uma passagem secreta que a leva a um outro mundo. Além das duas estátuas, ou melhor, de *seus* amigos o gato e o cachorro, entre o quarto das filhas e o quarto dos pais possuía uma porta de proteção que poderia servir de fuga caso algo acontecesse. Frente à imaginação de Carol, a porta passa a ser tida como uma “passagem secreta” que a levaria para outros lugares.

---

<sup>21</sup> O Labirinto do Fauno (el labirinto del fauno), filme mexicano e espanhol lançado em 2006 escrito e produzido por Guilherme del Toro. Conta a história de uma garota, Ophelia, que vive em dois mundos. Por um lado, é uma garota levada por sua mãe a viver em um acampamento militar com seu novo padrasto, um capitão com características sádicas e cruéis. Em seu outro mundo, Ophelia é uma princesa que encontra um fauno que lhe dá tarefas para que possa voltar ao seu verdadeiro mundo, o submundo.

<sup>22</sup> O jardim secreto (the secret garden) é um filme dirigido por Agnieszka Holland e conta a história de Mary, uma garota que vivia na Índia e após a perda dos pais passa a viver em uma mansão com seu tio, o Lord Archibald Craven, um homem sofrido e apático. Mary é então cuidada por uma desagradável governanta. Explorando a propriedade descobre uma passagem para um jardim, transformando-o em um lugar mágico.



Carol - (...) *havia uma passagem secreta no fundo do meu guarda-roupa. O fundo do meu guarda-roupa se abria e eu tinha acesso para o banheiro da minha mãe e do meu pai e, por isso, não sei por que, mas quando você fala da casa você tem que falar sobre a passagem secreta! Talvez este seja o meu lugar, de repente ... (...)*

*(...) sim, esse é o meu lugar. Passei muito tempo no meu guarda-roupa com a passagem aberta e no banheiro grande também, fazendo minhas coisas malucas.*

A descoberta da passagem secreta é vista por Carol como um “chamado para a aventura”. Para Joseph Campbell ao estudar o motivo do herói, o arquétipo do herói, analisa este arquétipo como símbolo da capacidade humana de transpor os obstáculos da vida e conseguir retornar um ser mais desenvolvido. O padrão arquetípico, a unidade nuclear do mito do herói passa por um ciclo de “serapação-iniciação-retorno”.

Um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas — forças e obtém uma vitória decisiva; o herói retorna de sua misteriosa aventura com o poder de trazer benefícios aos *seus* semelhantes. (Campbell, 18, 1997)

A descoberta da passagem dá possibilidade ao início da aventura, que, se esta não poderia iniciar no contexto social devido seu isolamento, a psique produz aventuras inimagináveis pela consciência. Ultrapassar a passagem é ultrapassar o limite do comum e submergir em busca de si mesmo, assim como a pequena Alice no País das Maravilhas. “O horizonte familiar da vida foi ultrapassado; os velhos conceitos, ideais e padrões emocionais, já não são adequados; está próximo o momento da passagem por um limiar” (Campbell, 31, 1997).

A entrada na passagem secreta retira Carol do mundo das coisas comum, da sociedade e da cultura, levando-a a uma incrível jornada.

Essa fatídica região dos tesouros e dos perigos pode ser representada sob várias formas: como uma terra distante, uma floresta, um reino subterrâneo, a parte inferior das ondas, a parte superior do céu, uma ilha secreta, o topo de uma elevada montanha ou um profundo estado onírico. Mas sempre é um lugar habitado por seres estranhamente fluidos e polimorfos, tormentos inimagináveis, façanhas sobrehumanas e delícias impossíveis (Campbell, 35, 1997).

A criatividade e a imaginação certamente são aspectos que diferenciam memórias coletivas das individuais.

Se para a menina Carol as estátuas e a passagem secreta se configuram como lugares próprios de aventuras, diálogos mirabolantes e vivência com uma realidade secreta e pessoal, para sua irmã, Mariana, os significados e os cenários eram bastante diferentes.

Mariana – *O quarto de minha mãe tinha uma parede com um buraco que do banheiro dela poderia ir para nosso quarto em caso de um ladrão porque naquele tempo teve muito assalto e muito seqüestro.*

O uso da linguagem expressa o valor e o significado do objeto para cada uma. Enquanto a porta ganhava tom simbólico e imagético para Carol, em Mariana, o “buraco” é a concretização de um objeto que não lhe traz boas recordações.

Apesar da grande casa que viviam, o pai, na esperança de unir as irmãs, colocou-as em um mesmo quarto rosa, que, diferente dos desejos do pai, tornou-se um campo de batalha.

Se existe divergência de significado dado a porta (buraco ou passagem secreta) entre as irmãs, a divergência sobre a qualidade da relação das meninas dentro do quarto rosa está entre o pai e as meninas.

Mariana – *Eu odiava meu quarto, odiava meu quarto, tinha que dividir com outras duas pessoas em uma casa grande. Meu pai e minha mãe colocaram as três no mesmo quarto. O quarto era todo cor-de-rosa, até a pia era rosa, o vaso rosa, a banheira rosa, a torneira rosa. Eu não suporto ver rosa. Eu disse para Carol: “quando eu tiver uma filha, quando você for fazer um projeto, se eu tiver uma filha, e você for fazer o projeto da sala, não coloque nada rosa, nada, eu não quero nada Rosa”. Trauma de rosa, eu visto rosa, roupas e tal, tenho trauma de rosa. Não, não tinha esse lugar específico. A casa era muito grande.*

Carol – *Meu quarto, na verdade, foi dividido com minhas irmãs, a maioria com a do meio, que passou mais tempo comigo, o que se tornou um inferno porque temos personalidades tão diferentes. Meu pai fez com essa ideia de “meu Deus”, minhas filhas unidas”, mas foi o inferno!*

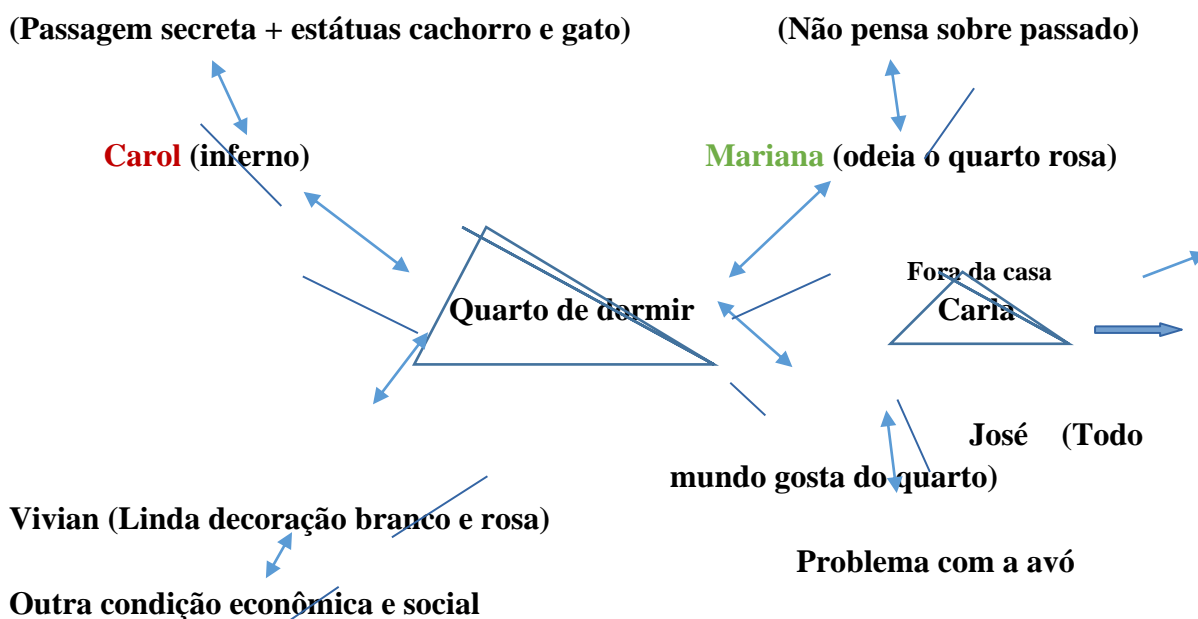
José - *Eu acho que nenhum deles tem nada de pejorativo. Nenhum deles disse nada de mal sobre os lugares que usamos. Todos gostam do lugar em que moravam. No entanto, todos sentem essa discordância com a avó, e também gostam da avó, por isso sempre ficavam no meio do tiroteio.*

Vivian - *Então era um quarto lindo, todo branco e rosa com aquela decoração, porque nós já tínhamos outra condição. Com aquele armário lindíssimo, o sanitário com banheira, deslumbrante as três.*

Se para as irmãs as palavras que definem o quarto são “inferno” e “odiava” por conta dos conflitos entre as irmãs, levando à generalização do signo pela irmã Mariana associando o ódio do quarto para as cores rosa. Por sua vez, para os pais o quarto era um lugar sem maiores conflitos e “todo lindo, todo branco e rosa”.

Com essas diferentes perspectivas, é possível compreender a existência dos dois mundos paralelos que coexistem nas memórias e nas dinâmicas da vida familiar. Enquanto há a existência de uma realidade coletiva de intercâmbio de signos e significados, por outro, há uma realidade subjetiva que conecta a pessoa ao seu mundo secreto e suas necessidades.

**Figura 11**



Para melhor compreender esta complexa relação tridimensional de um elemento simples como o quarto, a imagem de um cubo pode favorecer a representação gráfica. Enquanto uma das faces é vista no mundo externo, outras realidades não são vistas por aquele que olha para apenas uma de suas faces. A pessoa possui a possibilidade de girar suas múltiplas faces e seus múltiplos significados conscientes e inconscientes, enquanto as outras pessoas da família funcionam da mesma forma. Se pensarmos em dados sendo jogados em uma mesa, a mesa poderia ser a representação simbólica da casa, do

contexto, cada cubo representa um membro da família, a face vista com o número que se apresenta pode ser entendida como a parte de significados que se tornam visível para o mundo externo, enquanto que os lados virados para baixo, os escondidos, seriam as sombras, a parcela não vista da pessoa na relação com o coletivo.

**Figura 12**



Inúmeras realidades decorrem no decurso de uma vida familiar em uma casa. Tomando a avó como elemento de análise, a representação da divergência é bastante similar ao do quarto. O pai possui grande conflito com sua sogra (avós das filhas). Pensar na sogra é relembrar os sofrimentos da vida de casados propiciados por ela. Já para as filhas, a avó é lembrada com tanto carinho, tendo em vista que até no mesmo quarto dormiram todas juntas. A avó (sogra) para o pai representa sofrimento, para sua esposa, que é filha, é símbolo de pessoa guerreira, e as filhas possuem todas muito afeto pela avó que se emocionaram ao falar dela.

Este dramático e intrigante cenário familiar aponta para a observação dos múltiplos sistemas que coexistem em uma mesma casa ou cena. Uma família não pode ser compreendida apenas como parte de um grande sistema de interconexão porque as relações que se inter cruzam possuem variações incalculáveis de representações. Pensar a relação familiar a partir de dimensão tridimensional favorece analisar em profundidade as múltiplas realidades existentes no convívio grupal e subjetivo.

### **Tatuagem: a casa simbólica**

A casa e seus objetos compõem o ambiente e envelhecem com a família acumulando histórias, valores, significados e afetos ao ponto de se tornarem símbolos pessoais e

coletivos. Seguindo a escala hierárquica de signos apresentada por Valsiner (2013), a casa e seus objetos acumulam tanta riqueza de signos e significados que passam a ser difícil a descrição de *seus* valores. Poderíamos então compreender que a experiência na casa em sua totalidade alcança diversos níveis, entre eles podemos destacar: Níveis de generalização (nível 3) com conteúdos que se espalham pela história de *seus* membros e são levados para outras experiências pessoais fora da casa; Também podem ser identificados elementos de nível semiótico hipergeneralizado (nível 4) com a grande importância e sentidos que são construídos através da rica experiência; Mas, é também perceptível o reconhecimento da condição elementar que a família alcança servindo tanto para organizar ou dificultar a estruturação emocional de *seus* membros, o que faz referência ao que aqui se define pelo nível simbólico (nível 5) da experiência em família.

A casa e *seus* objetos não são apenas signos cognitivos. Seu valor alcança níveis de abstração de difícil descrição para a pessoa, acessando aspectos instintivos primordiais (arquetípicos) como sentido de proteção, cuidado, pertencimento e outros. Neste ponto, a a casa e *seus* objetos alcançam o nível simbólico.

Para Carol, a irmã caçula da família um, o estado simbólico da casa e de família se tornou uma tatuagem.

*Eu - Quando te pergunto sobre a tua casa de infância, o que vem para você?*

*Carol - Meu único cenário referencial de toda a minha formação de vida até me separar dos m"eus" pais. Eu acredito que foi o meu único lugar. Foi toda a minha infância na mesma casa e acabou se tornando uma referência familiar, símbolo da família como um todo. Quando falo na família, a primeira imagem que vem para mim é uma casa. Eu até tenho uma casa tatuada como uma homenagem à família também.*

A casa com toda sua complexidade e rica influência ocupa dimensão simbólica na vida de *seus* habitantes. Casa como lar, como família, cercada de histórias e memórias. A tatuagem deixa na pele a marca da história familiar com toda seu valor, conteúdo e afeto.

A tatuagem enquanto expressão simbólica da arte na pele, eternizando momentos, desejos, vontades possui inúmeras finalidades. Das finalidades observadas, duas podem ser identificadas na tatuagem da casa: marca como identificação a um grupo social; modo de se comunicar.

Chevalier e Gheerbrant (2002) concebe que a importância da tatuagem emerge na China Antiga. Notam que a tatuagem conecta o homem às forças celestes, um modo de se comunicar com o divino. Mas, ao mesmo tempo, o ato de se tatuar faz parte de “um rito de integração em um grupo social, do qual a tatuagem é um sinal inalterável: é o signo da tribo.” (Chevalier e Gheerbrant, 2002, p. 871). Para Carol, a tatuagem a conecta ao seu referencial de vida, “o meu único lugar”, “uma homenagem à família também”.

De forma simbólica, a tatuagem da casa expressa seu estado de pertencimento à sua tribo, à sua família, ao seu grupo social que lhe define e que, ao expressar a imagem na pele, comunica para si e para o mundo o seu pertencimento. “A tatuagem pertence aos símbolos de identificação e está impregnada de todo o seu potencial mágico e místico.” (Chevalier e Gheerbrant, 871, 2002). Vale salientar que o aspecto místico, divino aqui apresentado faz-se referência ao mundo do inconsciente, das camadas de difícil acesso cognitivo que apenas através de meios abstratos (arte, música, poesia, estados contemplativos etc.) pode-se tentar alcançar sua profunda relevância e impacto ao frágil e limitado mundo da consciência.

Resgatando o modelo proposto de conexão entre a psicologia cultural e os estudos simbólicos junguianos que foram apresentados no subcapítulo “construção de novas conexões metodológicas”, este exemplo da tatuagem de Carol expressa a realização dos cinco níveis da escala de signos. Partindo dos 4 níveis desenvolvidos por Valsiner (2013) e partindo para integração com o nível simbólico que conecta aos estudos arquetípicos e não semióticos de Jung (1971, 1999, 1986, 2000, 2008), é factível o reconhecimento da construção de signos e sentidos oriundos da dimensão cultural e da convivência coletiva familiar até a significação mais abstrata do humano que o vínculo às necessidades humanas de fazer e de sentir que faz parte de algo maior, que lhe é estruturante e norteador para o desenvolvimento da psique.

(Nível 0) Necessidades fisiológicas – Necessidades que se cumpriam naturalmente em ambiente protegido que lhe provia alimento e condição de sobrevivência.

(Nível 1) Pré-semiótico: designação de sentimentos: a casa como referência de vida e de construção de afeto.

(Nível 2) Uso de termos específicos

(Nível 3) Generalizações

(Nível 4) Semiótico Hipergeneralizado

(Nível 5) Simbólico

A casa é o lugar de realizações das mais diversas ordens, sejam elas pré-semióticas de necessidades de alimento, cuidado, sono, preservação, até a progressivamente ir ganhando status de significação pessoal e coletiva à níveis simbólicos existenciais. A casa vai progressivamente sendo nomeada com *seus* objetos concretos e através das vivências vai se tornando um “lugar único”, um lugar especial de desenvolvimento. Progressivamente a casa vai ganhando vida através dos partilhamentos de experiências e afetos pessoais e coletivas, mas também, vai se tornando uma realidade mítica. A estátua de gato e cachorro vai virando um grande amigo a dialogar, a porta secreta entre quartos vai virando passagem secreta, e progressivamente a casa como todo vai atingindo níveis semióticos de construção de sentido a partir das vivências culturais. A

casa é tanto espaço de necessidades cognitivas, afetivas e arquetípicas que, no caso da Carol são sintetizadas simbolicamente em uma tatuagem.

A necessidade de marcar na pele um tempo, uma dimensão que envolve inúmeros elementos não elaborados pela consciência e que ao mesmo tempo a conecta a padrões arquetípicos e instintivos de proteção, segurança, estruturação. A casa torna-se símbolo de sua jornada, de seu processo de individuação. Marca na pele a experiência que ultrapassa seu senso de conscientização. A casa como símbolo arquetípico de estruturação, de centramento e norte. A casa vincula simbolicamente a pessoa ao plano pessoal e cultural de suas experiências com as necessidades arquetípicas de pertencimento e de organização que são elementos fundamentais no desenvolvimento da personalidade.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este trabalho se constitui em torno de três tensões: entre o ensaístico e o empírico; confrontando a experiência clínica com a do pesquisador; e o diálogo entre duas teorias aparentemente antagônicas. O resultado final não poderia ter sido alcançado sem o debate entre tensões, de cujo encontro, justamente, decorre a sua singularidade.

A necessidade de elaborar um modelo metodológico que aproximasse os estudos da psicologia analítica com os estudos de família, cultura e contexto exigiu maciço investimento em debate teórico. A este caráter, a tese apresenta em sua primeira parte aspecto ensaístico, muito característico dos estudos junguianos. Por sua vez, o interesse em aproximar ainda mais tal abordagem teórica ao campo da pesquisa em psicologia, fez-se necessário o trabalho empírico que foi de fundamental importância para a construção mais sólida do método.

Decorrentes da ponte entre a psicologia analítica e a conexão com o contexto, a psicologia cultural e os estudos de memória coletiva se tornaram tanto um desafio quanto o elo que faltava. Se a uma primeira vista a psicologia cultural e a analítica atuam em perspectivas antagônicas, por outro, foi o esforço em favorecer tal diálogo que possibilitou a este trabalho análises mais amplas e ricas favorecendo a inter-relação da subjetividade, da família e do contexto sociocultural.

Pode-se dizer que a presente tese exerceu sua função em ampliar o horizonte do pensamento clínico para a pesquisa empírica, a qual, por sua vez, devolve os esforços realizados favorecendo um trabalho clínico ainda mais reflexivo e apto. Os anos de prática clínica tanto favorecem quanto pode impor certos limites ao processo da pesquisa. Um desafio de adaptação necessária que consome alguns bons meses (ou anos) para que o espírito livre do pesquisador possa ressurgir, aberto para adquirir novas informações, estranhar o comum e se aproximar do distante. São processos de

compreensão e atuação que supõem diferentes temporalidades e ritmos ao lidar com o sujeito e as questões colocadas a partir dele.

O objetivo central do trabalho adentrava nas memórias coletivas de família para escutar as narrativas de cada membro sobre as lembranças da casa da infância. Este foi o meio encontrado para poder compreender e estabelecer a ponte entre a subjetividade pessoal e o coletivo, explorando as singularidades presentes nas narrativas dos diversos membros da família. Sendo a casa da família um espaço de compartilhamento, de vivência social coletiva, é também, realidade simbólica, absorvida e internalizada por cada um afetando sua trajetória e objetivo de vida.

A casa com as paredes e os objetos guardam memórias, segredos e sentimentos, se constituindo parte da biografia da família e *seus* membros. Os objetos funcionam como âncoras que atraem memórias e pertencimentos. Quanto mais se aprofunda e segue a trilha dos objetos mais memórias, relações, histórias, sentidos e significados são revelados. A mobília, a sala, o quintal com suas árvores, relógios, mesas e até a fumaça e tantos outros elementos atraem para si memórias de vivências coletivas que são internalizadas por cada um em sua subjetividade.

Múltiplas realidades são identificadas quando é selecionado algum objeto, lugar ou momento da memória da casa da infância. Se para um o quarto pode ser narrado como espaço do encontro, para outros pode ser tido como algo a ser esquecido. A memória está sempre relacionada com outras memórias e afetos sobre aquilo que é visto. Uma associação constante de memórias e afetos adquiridos ao longo da história biográfica da pessoa com a autonomia da psique em selecionar, guardar, distorcer ou esquecer acontecimentos.

Compreendendo a estreita relação entre memória e afeto, observa-se que eventos podem funcionar como memórias coletivas agregadoras ao serem partilhadas servindo de ponto de referência para o grupo. No entanto, situações dramáticas podem proporcionar a formação de complexos coletivos afetando emocionalmente o andamento do grupo e até o funcionamento da memória. Em determinadas situações em que o grupo familiar vivia situações dramáticas, não apenas a pessoa, mas diversos membros do mesmo grupo tiveram dificuldades em recordar determinadas estruturas. O sentimento de pertencimento (ou a falta dele) que estrutura a vida, tem estreita conexão com as memórias coletivas que são criadas entre a pessoa, seu grupo e o contexto.

As memórias nunca vêm sozinhas. Estão sempre conectadas a sentimentos e afetos que afetam diretamente a forma como a pessoa ou o grupo social se relaciona com passado, presente ou futuro. As memórias coletivas de família não estão apenas no passado, mas projetam para o cotidiano e para o futuro de *seus* membros desejos, vontades e/ou aprisionamentos.

Lidar com a diferença é o maior desafio para a família. A diferença é o eixo central da relação entre subjetividade e coletividade. Diversas camadas são responsáveis pela



diferença nas memórias e na formação da diferença de identidades. Associando diversidade com memória, é possível compreender que temporalidade, gênero, posicionamento de valor que cada pessoa recebe do grupo familiar e outros, afetam a construção da realidade e a forma como a pessoa se relaciona com os fatos e sua memória. A idade aponta para o início de onde a narrativa sobre a casa da infância começa a ser contada. Obviamente que um irmão mais velho possui outras memórias sobre a casa (ou até sobre outras casas preexistentes) com as quais os irmãos mais novos não possuem contato. Já a perspectiva dos pais tende a mostrar a casa da infância de *seus* filhos partindo da história do casal anterior à casa e até à constituição da família. O fato de ser homem ou mulher, o posicionamento da pessoa em cada acontecimento interferem também na forma como a pessoa se contacta com o grupo familiar. Mas não podemos aferir que estes sejam os únicos responsáveis pela diversidade em família. O olhar da subjetividade sobre os eventos aponta para o reconhecimento de algo de especial que escapa ao controle social. Elementos emergentes da criatividade, da capacidade poética de transformar a realidade afetam também as próprias memórias. Até estatuas podem assumir identidades e dialogar com o sujeito formando memórias que cabe apenas a ela recordar.

O que se tornou latente ao longo da pesquisa teórica e posteriormente nas entrevistas, foi o reconhecimento de três grandes eixos produtores de sentido e de realidade: o social, o familiar e o pessoal. Esses eixos formam a tríade chave para o modelo aqui proposto. O social, composto por tudo que vem de fora, como escola, amigos, vizinhança, contexto sociopolítico e econômico constituem base fundamental por onde os membros do grupo familiar se movimentam. As aprendizagens externas afetam a pessoa, que por sua vez afeta o grupo familiar. Apesar da família também ser um grupo social, ela possui características especiais, afetivas e íntimas que a distingue de qualquer outro grupo social. Assim, a família constitui a base da segunda dimensão construtora de sentido e estruturante na formação de *seus* membros. Por sua vez, reconhece-se aqui a pessoa como representante de uma dimensão própria tanto pela particularidade de acúmulos de memória ao percorrer os mais diversos contextos e grupos sociais, quanto pela sua capacidade hereditária, biológica e criativa de transformar o que é visto à sua maneira. O método tridimensional valoriza e reconhece cada uma destas dimensões como fundamentais na constituição de sentido, tal qual a interconexão entre elas é indissociável. A rede de conexão perpassa o intenso diálogo entre o familiar, o social e a subjetividade, que se afetam mutuamente, promovendo intenso estado de construção de fronteiras, rupturas e transições.

Este modelo tridimensional emerge da intensa conexão entre a psicologia cultural e a psicologia analítica. Escutar e promover o diálogo entre tais abordagens favoreceram o reconhecimento da cultural, do contexto, da subjetividade, do afeto e da criatividade em estado vivo e contínuo de interação. Almejando assim, um passo para uma psicologia mais total, que favoreça o encontro entre os estudos sócio-histórico com os afetos, instintos e impulsos oriundos da subjetividade. Estudar família, suas relações

e memórias perpassam pelo reconhecimento de múltiplas dimensões de realidades em comunicação que as pesquisas em psicologia devem estar atentas.

Falar sobre memórias de família, casa de infância foi uma experiência interessante, emocional e dramática para cada família, em proporções e aspectos diversos. As memórias não são apenas do passado, ainda estão vivas e moldam o presente. As memórias da família possuem poderosa força na coordenação e direcionamento na vida presente-futura das pessoas em conexão com o sentimento e o sentido de pertencimento.

Este trabalho apesar de alcançar os objetivos em apontar rotas metodológicas entre estudos de psicologia analítica com estudos de psicologia social e cultural, e ter permitido ao pesquisador significativa experiência na compreensão das memórias coletivas de família, é apenas o início de inúmeras outras pesquisas necessárias. Deixa como perspectivas a necessidade de melhor compreensão sobre a relação entre arquétipos no contexto familiar e contexto social; ampliar e desenvolver os horizontes entre subjetividade, criatividade e contexto; apreender como símbolos familiares são produzidos na relação com o contexto e *seus* impactos na subjetividade da pessoa.

Durante as entrevistas foi possível ver e ouvir risos, choros, segredos, esquecimentos, surpresas, lembranças há tanto esquecidas, experiências, dramas, objetivos e transformações. O estudo de memórias coletivas em família se revelou intensa e rica fonte de conhecimento que ultrapassa o texto. Talvez uma das maiores angústias do pesquisador seja a certeza de que a produção textual expressa aquilo que de significativo se apresenta ao campo acadêmico, mas que o conhecimento ultrapassa as páginas registradas. Justamente por isso a pesquisa e o conhecimento não se encerram na entrega da tese.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, Michael Vannoy. **The multicultural imagination: Race, color and the unconscious**. New York: Routledge, 1996

ADAMS, Michael Vannoy. **African American dreaming and the beast of racism**. American psychological association, vol. 19, N.1, 182-198, 2002.

ADAMS, Michael Vannoy. **The Islamic cultural unconscious in the dreams of a contemporary muslim man**. Journal of jungian theory and practice vol. 8 no. 1 2006

ADAMS, T. E, JONES, S. H., ELLIS, C. **Autoethnography: understanding qualitative research**. New York, EUA: Oxford University Press, 2015

ALBERT, Susan Carol. **A conjugalidade na psicologia analítica** (IN) Terapia de casal e de família na clínica junguiana: teoria e prática. São Paulo: Summus, 2015.

ARAÚJO, Fernando Cesar de. **Da cultura ao inconsciente cultural: psicologia e diversidade ética no Brasil Contemporâneo**. Revista Psicologia, Ciência e Profissão, 22 (4), 24-33, 2002.

BAKHTINM, Mikhail. **Problems of Dostoevsky's poetics**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984 (publicado originalmente em 1963)

BARCELLOS, Gustavo. **Jung, junguianos e arte: uma breve apreciação**. Proposições, v. 15, n. I, (43) – jan./abr., 2004.

BARCELLOS, Gustavo. **O irmão: psicologia do arquétipo fraterno**. Petrópolis, RJ: vozes, 2009.

BASTOS, Ana Cecília de Sousa, RABINOVICH, Elaine Pedreira, LEAL, Teresa Cristina Merhy, SILVA, M. Angelica Vitoriano, AVENA, Maura Espinheira, ALMEIDA, Carla Verônica Albuquerque. Narrativas autobiográficas e sua matéria: construções, rupturas e transições (In) RABINOVICH, E. P., BASTOS, A. C de S., SILVA, M. A. V da, LEAL, M. C. M. **Autoetnografia colaborativa e investigação autobiográfica: a casa, os silêncios e os pertencimentos familiares**. Curitiba: Juruá Editora, 2016.

BAUMAN, Zygmund. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Zhara, 2004.

BARR, Ben et al. **Suicides associated with the 2008-10 economic recession in England: time trend analysis**. 2012. Disponível em:

<http://www.bmj.com/content/345/bmj.e5142.full.pdf+html>

BENEDITO, Vanda L. de Yorio. **A terapia de casal e de família na psicologia analítica brasileira.** (In). Vanda L. de Yorio Benedito (org.) *Terapia de casal e família na clínica junguiana.* São Paulo: Summus, 2015.

BERNARDI, Carlos. **Apresentando James Hillman.** Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal Fluminense, 1995. (online) <http://www.rubedo.psc.br/Artigos/apresjh.HTM>

BERNARDI, Carlos. *Senex.et.puer: esboço da psicologia de um arquétipo.* (In) Dulcinéa, M. P. Monteio (Org). **Puer-Senex.** Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2008.

BERTAGLIA, Patricia Cristina de Conti. **Laços e amarras das relações conjugais: pesquisa qualitativa sobre a excessiva dependência feminina dos vínculos conjugais.** Dissertação defendida em 2012, PUC-SP.

BOECHAT, Paula P. **Terapia familiar: mitos, símbolos e arquétipos.** Rio de Janeiro: Wak, 2007.

BOECHAT, Walter. Diferenças étnicas e as barreiras entre os povos. [online]. [citado em 24/maio/2019]. Disponível em:

<http://www.institutojunguianorj.org.br/diferencas-etnicas-e-as-barreiras-entre-os-povos/>

BOECHAT, Walter. **A mitopoese da psique: mito e individuação.** Petrópolis, Rj: Vozes, 2008.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças de velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: Ensaio de psicologia social.** São Paulo: Ateliê Editoril, 2003.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega.** Petrópolis: Vozes, vol. 1, 1992.

BRAZÃO, J C. Chaves. **A implicação do afeto na psicologia do desenvolvimento: uma perspectiva contemporânea.** Brasília: Revista Psicologia, ciência e profissão, vol.35, apr./Jun., 2015 (online) [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-998932015000200342&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-998932015000200342&lng=en&nrm=iso)

BROFENBENNER, Urie. **A ecologia do desenvolvimento humano: experimentos naturais e planejados.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

BYINGTON, Carlos A. B. **A família como sistema estruturante do self** (online) [http://www.carlosbyington.com.br/site/wp-content/themes/drcarlosbyington/PDF/pt/familia como sistema estruturante do self.p](http://www.carlosbyington.com.br/site/wp-content/themes/drcarlosbyington/PDF/pt/familia%20como%20sistema%20estruturante%20do%20self.p)

df. Artigo preparado para os seminários de formação de analistas da SBPA, IX, Turma, 4º Semestre, março de 2011 (Acessado em 01.10.2018)

CAETANO, A. A. M.; ROBLES, D. R. T; Pessoa, M. S. C.; FONTANA, O. M. **A psicologia analítica e a terapia familiar** (IN) Terapia de casal e de família na clínica junguiana: teoria e prática. São Paulo: Summus, 2015.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.

CAMUS, Albert. **O mito de sísifo**. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2019.

CAROTENUTO, Aldo. **Eros e pathos: amor e sofrimento**. São Paulo, SP: Paulus, 1994.

CAROTENUTO, Aldo. **Amar Trair: quase uma apologia da traição**. São Paulo, SP: Paulus, 1997.

CARVALHO, Ana Maria Almeida, BUSSAB, Vera Silva Raab, RABINOVICH, Elaine Pedreira. **Família e cuidado parental no ser humano: um olhar biopsicossocial**. (IN) Família, natureza e cultura: cenários de uma transição. Salvador: EDUFBA, 2013.

CERVERNY, Ceneide Maria de Oliveira. **A família como modelo**. Adaptação livre para o 1º Módulo do Aprofundamento em Terapia Sistêmica. Grupo OMEGA. (online) Acessado em 23.07.2016.

<http://terapiasdoser.com.br/download/materialterapiafamiliar/HIST%C3%93RICO%20DA%20TERAPIA%20DE%20FAM%C3%8DLAR%201a%20Aula.pdf>

CLARKE, J. J. **Em busca de Jung**: indagações históricas e filosóficas. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.

CHANG, Shu-Sen et al. **Impact of 2008 global economic crisis on suicide: time trend study in 54 countries**. 2013. Disponível em: <http://www.bmj.com/content/347/bmj.f5239.full>

CORNEJO, Carlos, MARSICO, Giuseppina, VALSINER, Jaan. **I activate you to affect me**. Annals of Cultural Psychology. Charlotte, N.C. USA: Information Age Publishing, 2018.

COWAN, Lyn. **When Eros leaves, when Eros returns**. Apresentação no Congresso Internacional da Associação Junguiana do Brasil, 2004 (online) <http://www.rubedo.psc.br/artingle/wheneros.htm>

CRAWFORD, Michael. **Genômica e modularidade morfológica: como genes espectadores, sintenia genômica e arrastamento constroem e restringem opções evolutivas emergentes**. Cienc. Cult. Vol65 no.4, São Paulo, 2013. (online)

[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252013000400012&Ing=en&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252013000400012&Ing=en&nrm=iso)

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997

DELORY-MOMBERGER, Christine. **Experiencia y formación: Biografización, biograficidad y heterobiografía**. RMIE, México, v. 19, n. 62, p. 695-710, sept. 2014. Disponível em

<[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-66662014000300003&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662014000300003&lng=es&nrm=iso)>. acessado em 31 jul. 2016

DUARTE, Luiz Fernando Dias; GOMES, Edlaine de Campos. **Três famílias: identidades e trajetórias transgeracionais nas classes populares**. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

ELKAÏM, Mony. **Nos limites do enfoque sistêmico em psicoterapia**. (IN) Novos paradigmas, cultura e subjetividade. Dora Fried Schnitman (org.). Porto Alegre: Editora Artes Médias Sul LTDA, 1996.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

ENNE, Ana Lucia Silva. **O defensor do indivíduo: Hermann Hesse e o processo de massificação nas primeiras décadas do século XX**. Alceu, v. 5, n. 10, p. 94-115, jan./jun. 2005.

FIGESE, Barbara H, SAMEROFF, Arnold J. **The family narrative consortium: a multidimensional approach to narratives**. (IN) FIGESE, B. H, SAMEROFF, A. J. (at all) The stories that families tell: narrative coherence, narrative interaction and relationship belief. Monographs of the society for research in child development, serial n.257, vol.64, n02. 1999

FIGESE, Barbara H, MARJINSKY, Kathleen, A. T. **Dinnertime stories: connecting family practices with relationship beliefs and child adjustment**. (IN) FIGESE, B. H, SAMEROFF, A. J. (at all) The stories that families tell: narrative coherence, narrative interaction and relationship belief. Monographs of the society for research in child development, serial n.257, vol.64, n02. 1999

FONSECA, C. **Caminhos da adoção**. São Paulo: Cortez, 2002. 152p.

FONSECA, Claudia. **Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica.** São Paulo: USP, Revista Saúde e Sociedade, v.14, n.2, p 50-59, 2005.

FONSECA, Claudia. **Pertencimento familiar e hierarquia de classe: Segredo, Ruptura e Desigualdade vistos pelas Narrativas de Adotados Brasileiros.** Revista de Antropologia, João Pessoa, v. 1, n. 1, p. 9-36, jul./dez. 2015 2015

FOUREZ, bernard. **Fratrìa: perspectivas históricas e sociais.** (IN) FOUREZ, Muriel Meynckens-, Ostin, EDITH Tilmans-. Os recursos da fratria. Belo Horizonte: Artesã, 2000.

FRANZ, Marie-Louse Von. **Jung: seu mito em nossa época.** São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda., 1984

FRANZ, M.-L Von. **O processo de individuação:** JUNG, C. G. (Org). O homem e *seus* símbolos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

FRÓES, Henrique. **O conceito de inconsciente em Leví-Strauss revisitado.** Pólemos: Brasília, vol.2, n.4, dezembro 2013.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade:** sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GUGGENBUHL-CRAIG, Adolf. **O casamento está morto, viva o casamento.** São Paulo, SP: Símbolo, 1980.

HALBWACHS, Maurice. **On collective memory.** Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1992.

HALBWACHS, Maurice. **The collective memory.** New York: Harper & Row, 1980

HALL, Calvin e NORDBY, Vernon. **Introdução à Psicologia jungiana.** Trad. Heloísa de Lima Dantas. São Paulo: Cultrix, 1994.

HAUKE , C. **Jung and postmodern: the interpretation of realities.** London: Routledge Taylor & Francis Group, 2000.

HENDERSON, Joseph. **Cultural Attitudes in psychological perspective.** Toronto: Inner City Books, 1984.

HERMANS, H. J. M. The dialogical **Self: Toward a theory of personal and cultural positioning.** London: SAGE Publications. Culture and psychology, vol 7(3): 243-281 2001.

HILLMAN, James. **Anima.** São Paulo: Cultrix, 1989

HILLMAN, James. **Cidade e alma.** São Paulo: Studio Nobel, 1993.

HILLMAN, James. **O código do ser: Uma busca do caráter e da vocação pessoal**. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2001.

HILLMAN, James. **Re-vedo a psicologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

HOLLIS, James. **O projeto Éden: a busca do outro mágico**. São Paulo, SP: Paulus, 2002.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. São Paulo: Editora Forense universitária, 2012.

JOHNSON, Robert A. **We: a chave da psicologia do amor romântico**. São Paulo, SP: 1987

JACOBY, Mario. **O encontro analítico: transferência e relacionamento humano**. São Paulo, SP: Cultrix, 2003

JAMES, William. **The principles of psuchology**. Vol. I, New York: Cosimo Classic, 2007 (publicado originalmente em 1890).

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da transformação**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Vol. V, 1999.

\_\_\_\_\_ **A natureza da psique**. Petrópolis, Rj: Vozes, Obras Completas vol. XVII, 1971.

\_\_\_\_\_ **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. Petrópolis, Rj: Vozes, Obras Completas vol. IX/2, 1988.

\_\_\_\_\_ **A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à psicologia da transferência**. Petrópolis, RJ: Vozes, Obras Completas vol. XVI/1, ---- 1981.

\_\_\_\_\_ **Um mito moderno sobre as coisas vistas no céu**. Petrópolis: Vozes, 1988.

\_\_\_\_\_ **O desenvolvimento da personalidade**. Petrópolis, Rj: Vozes, Obras Completas vol. XVII, 1986.

\_\_\_\_\_ **A vida simbólica**. Petrópolis, RJ: Vozes, O. C. vol. XVIII/1, 1998.

\_\_\_\_\_ **Símbolos da transformação**. Petrópolis, RJ: Vozes, O.C. vol. V, 1999.

\_\_\_\_\_ **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, O. C. vol. IX/1, 2000.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos de psicologia analítica**. Petrópolis: Vozes, O.C. vol. XVIII/1, 2001



- \_\_\_\_\_ **Cartas de C. G Jung, 1946-1955.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_ **O homem e seus símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- \_\_\_\_\_ **O eu e o inconsciente.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008<sup>2</sup>.
- \_\_\_\_\_ **Tipos psicológicos.** Rio de Janeiro: Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_ **Psicologia e Alquimia.** Rio de Janeiro: Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_ **Psicogênese das doenças mentais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- KALSCHED, David. **O Mundo Interior do Trauma: Defesas Arquetípicas do Espírito Pessoal.** São Paulo: Paulus, 2013.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco.** Petrópolis: Vozes, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- LIMA, Andrea de Alvarenga, Diogo, Jean Carlo Kurpel. **Reflexões sobre a afinidade de Jung com a fenomenologia.** Rev. abordagem gestalt. v.15 n.1 Goiânia jun. 2009
- LIMA FILHO, Alberto de. **O significado do pai para a psique: da interdição estruturante à construção da autonomia.** Tese defendida em 1999, PUC-SP
- LIMA FILHO, Alberto de. **O Pai e a psique.** São Paulo: Paulus, 2001.
- LYPOVESTKY, **Era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo.** São Paulo: Manole, 1983.
- LYPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LYPOVETSKY, Gilles, SERROY, Jean. **Cultura-Mundo: Resposta a uma sociedade desorientada.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- MARX, Karl. **O capital.** 7. ed. São Paulo: LTC, 1982.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva.** Lisboa: Edições 70, 2001.
- MORGAN, Helen. Exploring racismo: a clinical example of a cultural complex. (in) **The cultural complex: contemporary junguian perspective on psyche and sociey.** (Editado por Thomas Singer, Samuel L. Kimbles). USA e Canada: Routledge, 2004.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MUNGUBA, Amauri. **Percurso de um símbolo – Manifestações do símbolo paterno nos primórdios das culturas grega e hebraica e na contemporaneidade**. Dissertação defendida em 2005, UCSal.

MUYLAERT, C. J., SARUBBI JR., GALLO, P. R. ROLIM NETO, M. L, REIS, A. O. A. **Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa**. Rev Esc Enferm USP, 2014 (online)  
[http://www.scielo.br/pdf/re"eus"/p/v48nspe2/pt\\_0080-6234-re"eus"/p-48-nspe2-00184.pdf](http://www.scielo.br/pdf/re)

NEUMANN, Erich. **A criança: Estrutura e dinâmica da personalidade em desenvolvimento desde o início de sua formação**. São Paulo, SP: CULTRIX, 1991.

NEUMANN, Erich. **História da origem da consciência**. São Paulo: Cultrix, 1995.

OSORIO, Luiz Carlos. **Psicologia Grupal: Uma nova disciplina para o advento de uma era**. Porto Alegre: Artmed, 2003

PAPADOPOULUS, Renos K., SAAYMAN, Graham. Towards a junguian approach to family therapy (In) Renos Papadopoulos (editor) **Carl Gustav Jung: critical assessments**. London and New York: Routledge, 1992

PENNA, Eloisa M. D. **O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa**. Revista Psicologia USP, n. 16, 71-94, 2004.

PESSOA, Maria Silvia Costa Pessoa. **Proposta de um método de análise dos sonhos na terapia de casal – um enfoque junguiano**. Dissertação defendida em 2011, PUC-SP.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2. n. 3, 1989.

RABINOVICH, Elaine. **A casa dos sem-casa**. Psicol. cienc. prof. vol.12 no.3-4 Brasília 1992. (online)  
[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98931992000300004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98931992000300004&script=sci_arttext)

RABINOVICH, Elaine. **A casa como tempo: a bilheira e as três temporalidades**. Psicol. cienc. prof. vol.17 no.3 Brasília 1997 (online)  
[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98931997000300002&script=sci\\_arttext&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98931997000300002&script=sci_arttext&tlng=pt)

RAMOS, Denise. Corruption: symptom of a cultural complex in Brasil? (In) **The cultural complex: contemporary junguian perspective on psyche and society**. (Editado por Thomas Singer, Samuel L. Kimbles). USA e Canada: Routledge, 2004.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. São Paulo: Papirus, 1984

SADOCK, Benjamin J., SADOCK, Virginia A., RUIZ, Pedro. **Compêndio de psiquiatria: ciência do comportamento e psiquiatria clínica**. 11 edição. Porto Alegre: Artmed, 2016.

SAMUELS, Andres. **The plural psyche: personality, morality, and the father**. London and New York: Tavistock/Routledge, 1989<sup>1</sup>

SAMUELS, Andrew. **Jung e os pós-junguianos**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1989.

SANTOS, Maickel Andrade; GOMES, William Barbosa. **Self dialógico: teoria e pesquisa**. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 15, n. 2, p. 353-361, abr./jun. 2010

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1991.

SARTI, Cynthia. **Contribuições da antropologia para o estudo da família**. São Paulo: Psicologia USP, 69-76, jan/dez, 1992

SARTI, Cynthia. **A família como ordem simbólica**. *Psicologia USP*, 2004, 15(3), 11-28

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

SINGER, June. **Androginia: rumo a uma nova teoria da sexualidade**. São Paulo: Cultrix, 1991.

SINGER, Thomas, KIMBLES, Samuel L. **The cultural complex: contemporary junguian perspective on psyche and society**. USA e Canada: Routledge, 2004.

SOIFER, Renata. **Relação mãe-filho e o sono do bebê: uso de técnica para modificação de hábitos de sono**. Dissertação defendida em 2008, PUC-SP.

VALSINER, Jaan. **From methodology to methods in human psychology**. Aalborg, Denmark: SpringerBriefs in psychology, 2017.

VALSINER, Jaan. **Fundamentos da psicologia cultural: mundos da mente, mundos da vida**. Porto Alegre: Artmed, 2018

VASCONCELOS, Maria José Esteves de. **Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência**. Campinas, SP: Papirus, 2002.

VENTURA, Magda Maria. **O estudo de caso como modalidade de pesquisa**. *Revista SOCERJ*, setembro/outubro, 2007 (online)  
[http://www.polo.unisc.br/portal/upload/com\\_arquivo/o\\_estudo\\_de\\_caso\\_como\\_modalidade\\_de\\_pesquisa.pdf](http://www.polo.unisc.br/portal/upload/com_arquivo/o_estudo_de_caso_como_modalidade_de_pesquisa.pdf)

VERGUEIRO, Paola Vieitas. **Jung, entrelinhas: reflexões sobre os fundamentos da teoria junguiana com base no estudo do tema individuação.** Cartas. Psicol. teor. prat., São Paulo, v. 10, n. 1, p. 125-143, jun. 2008 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-36872008000100010&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-36872008000100010&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 14 dez. 2017.

VON-FRANZ, M. L. **O Caminho dos Sonhos: Marie-Louise von Franz em conversa com Fraser Boa.** São Paulo: Cultrix, 1993.

VON-FRANZ, M. L. In JUNG, C. G (Org.). **O homem e seus símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

VYGOSTKY, L. S. **Pensamento e linguagem.** São Paulo: Martins Fontes, 1996

WAGONER, Brady. **Culture in constructive remembering** (in) Jaan Valsiner. The Oxford Handbook of Culture and Psychology. ed. Oxford University Press, 2012

WOORTMANN, Klass. **Lévi-strauss e a família indesejada.** Série Antropologia 351. UnB, Depto. de Antropologia.

YOUNG-EISENDRATH, Polly, DAWNSON, Terence. **Manual de Cambridge para estudos junguianos.** Porto Alegre: Artmed Editora, 2002.

ZITTOUN, Tania, DUVEEN, Gerard, GILLESPIE, Alex, INVINSON, Gabrielle Ivinson, PSALTIS, Charis. **The Use of Symbolic Resources in Developmental Transitions.** Culture Psychology, SAGE publications, 2003.

ZITTOUN, Tania. **Memorials and semiotic dynamics.** Culture & Psychology vol. 10, 2003a.