

GEOPATOLOGIA: DISCURSO ENTRE RAÇA, PSIQUE E CULTURA

GEOPATHOLOGY:
THE DISCOURSE BETWEEN RACE, PSYCHE AND CULTURE

Aleš Vrbata

RESUMO: Este artigo traça e mapeia papel e conceito da imaginação e da fantasia no pensamento ocidental, nomeadamente na filosofia e na psicologia e – por extensão – nos estudos culturais. Tradicionalmente relegadas à religião ou à arte, a imaginação e a fantasia começaram a fazer parte do pensamento filosófico e psicológico desde Kant (*Einbildungskraft*) e do romantismo (*Naturphilosophie*). Assim, libertada da subjugação tradicional da razão, a imagem virou a *conditio sine qua non* do sujeito humano. Instigados pelas teses de Jung (“cada processo psíquico é a imagem e a imaginação”; “psique é a imagem”; “na essência a psique consiste em imagens”), os herdeiros dele fizeram da imagem o foco principal dos seus estudos, atribuíram-lhe a primazia epistemológica (James Hillman, Michael Vannoy Adams). Estudando as imagens psíquicas coletivas/mitos/mitologemas coletivos, a psicologia imaginal entrou no terreno das ciências sociais, e dos estudos multi- e trans-disciplinares. Assim, as categorias centrais de “imagem” (James Hillman: *stick to the image*) e do “inconsciente cultural” (J. L. Henderson, Michael Vannoy Adams) viraram novos critérios explicativos e ofereceram a nova perspectiva multi-disciplinar. Assim concebida a “imagem” nos estudos culturais, este estudo pretende propor as leituras possíveis dos “termos universais” como “cor”, “raça”, “cultura”, “África” a partir da categoria de “geopatologia” (Una Chaudhuri) e “inconsciente cultural” (Michael Vannoy Adams). Assim, o estudo pode servir como introdução aos estudos contemporâneos pós-junguianos, às suas aplicações (por exemplo nas vidas e conceitos dos bem conhecidos intelectuais como C.G. Jung, A. Schweitzer, G. Freyre, R. Gambini) nas “cultural studies” e à importância do imaginário coletivo para a cultura particular.

Palavras-chave: Raça; Psique; Imaginário cultural.

ABSTRACT: This paper traces and maps the role and concept of imagination and fantasy in the western thought, especially in philosophy, psychology and – by extension – in cultural studies. Traditionally imagination and fantasy were considered quite suspicious and not very confidential instrument in terms of epistemology because they were thought as a mere and distorted reproduction of what was considered reality. It was with Kant (*Einbildungskraft*) and romanticism (*Naturphilosophie*) when the imagination was freed from the domination of reason and rationality (Paul Kugler, Michael Vannoy Adams, James Hillman). Like that human imagery became *conditio sine qua non* of human subject. Prompted by Jung (“every psychic process is an image and an ‘imaging’”; “psyche is an image”, “the psyche consists essentially of images”), his followers made of image the main theme of their studies and attributed it an epistemological primacy (James Hillman, Michael Vannoy Adams). Consequently new concepts of psyche appeared, with them also new approaches to culture(s) and cultural myths (cultural imagery) and to history. All these new approaches opened new field of interdisciplinary studies. This paper proposes not only introduction to this new field of study but its application to notions like “colour”, “race”, “culture” or “Africa” as well, using concept of geopathology (Una Chaudhuri, C. G. Jung, A. Schweitzer, G. Freyre, Roberto Gambini).

Key-words: Race; Psyche; Cultural Imagery.

Editor-Gerente

[Ivaldo Marciano Lima](#)

Editores

[Detoubab Ndiaye](#), Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus II

[Dr. Pedro Acosa Leyva](#), UNILAB - São Francisco do Conde /Ba, Brasil

GOPATOLOGIA: DISCURSO ENTRE RAÇA, PSIQUE E CULTURA

Aleš Vrbata ¹

Em 1997, a teatróloga Una Chaudhuri introduziu um conceito provocador de “geopatologia” [*the ideaofill placement*] (CHAUDHURI, 1995, p. 17). Este conceito é novo, mas a ideia em si tem grande tradição na Europa. A convicção de que certo lugar tem influência maléfica e a crença (ou a realidade imaginada) de que um outro lugar pode ser melhor e benéfico é muito velha, estreitamente ligada à opinião ou atitude existencialista e presente no decorrer de todo século XIX europeu. A ideia de geopatologia tinha também relação com a nostalgia nos viajantes que ficavam muito tempo fora do país de origem e com a necessidade de curá-la (HILL, 1996, p. 575-598).

No século XIX, a realidade imaginada do “*ill placement*” estimulou o desenvolvimento da psiquiatria dinâmica e juntou-se com: 1) patologia de modernidade (diagnósticos perceptíveis nos antimodernistas) que mais tarde, levou ao existencialismo europeu e que, em alguns casos, levou à convicção de que a decadência geral da Europa começou a manifestar-se tanto na saúde mental quanto na psíquica; 2) ideia romântica do “*noble savage*” (desde século XVI esta projeção idealizada começou a aflorar entre viajantes como Pero Vaz de Caminha, André Thévet; mais tarde a encontramos em Montaigne, Rousseau, Chateaubriand e outros) (FRANCO, 1976). Enquanto no primeiro caso o antimodernismo político e cultural (Maistre, Bonald, Donoso Cortés, Rousseau) se desenvolveu em certo tipo de existencialismo (não necessariamente antimoderno), no outro caso a ideia romântica do “*noble savage*” evoluiu no estudo comparado do “humano moderno” e “humano primitivo” (Lévy-Bruhl, Marcel Mauss).

Quando nos anos 1890, as publicações sobre psicologia de massas de Gustav Le Bon foram publicadas (LE BON, 1894; 1895), atingiram sucesso extraordinário tanto na França quanto no estrangeiro. Le Bon constatou o nascimento da sociedade de massas, tentou diagnosticar suas patologias e declarou-se um fundador duma nova disciplina social-psicológica: psicologia de massas. Uma diagnose parecida encontramos, duas décadas mais tarde, em Oswald Spengler (1926), no ano 1930 em Ortega y Gasset (1930) e Sigmund Freud (1997), e ainda mais tarde em C. G. Jung.

¹ Graduado e mestrado em Filosofia e História (1994, Universidade Masaryk, Brno, Rep. Tcheca), doutorado em história (2010, Universidade Carolina, Praga, Rep. Tcheca, revalidado pela UnB, em 2012), pós-doutorado em letras (2015-2018, UEFS). Artigo foi escrito em 2016, é inédito e não se encontra no processo de julgamento em nenhum

M. Vannoy Adams estudava as correspondências e as publicações de dois intelectuais europeus, os quais ele considera representantes de destaque da geopatologia europeia. As duas figuras proeminentes da civilização europeia não se expressam somente em relação aos fenômenos patológicos dentro da Europa, mas também aos fenômenos de raça e de cultura. Tanto Jung quanto Schweitzer introduzem as relações entre patologia europeia, raça e cultura.

Schweitzer partiu à África logo depois de receber o doutorado (1913), e lá viveu e trabalhou por longo prazo como médico. Os motivos de Schweitzer foram filantrópicos. Ele partiu para viver entre os africanos em nome do amor fraterno e definiu-se como humanista e defensor dos “miseráveis”. Porém, a sua correspondência revela que entendeu sua irmandade diferentemente do que nós podemos supor. Schweitzer (1924) infantilizou o que ele nomeava por negros (“o negro é a criança e com as crianças pouco pode ser feito sem uso da autoridade” SCHWEITZER 1924, p. 130-131), e destes mantinha distância porque ficou preocupado com o que Vannoy Adams (2004) denominou “enegrecimento” (*blackening*) e sistematicamente cuidou do seu “ego branco”, isto é, da sua identidade branca.

Afinal de contas, Schweitzer (1924, p. 130-13) admitiu que a sua visão de irmandade com os africanos continha certa elemento da hierarquia: “Em relação aos negros eu criei uma fórmula: ‘Eu sou seu irmão, sim, mas seu irmão mais velho’” (SCHWEITZER, 1924, p. 131). Como diz Vannoy Adams: “A imagem dum africano negro na psiquê branca europeia do Schweitzer é a imagem da criança. Assim Schweitzer não é um irmão, um parceiro mais velho, mas antes o pai branco da criança negra” (ADAMS, 2004, p. 151-152). Das cartas de Schweitzer decorre que ele não concordou com a assim chamada “liberdade inconveniente” dos negros africanos. Para ter boas relações na África, Schweitzer recomenda: “a combinação da amizade e da autoridade [...] é então grande segredo do contato de sucesso” (SCHWEITZER, 2000, p. 31).

A experiência de C. G. Jung já foi diferente. A sua idealização da civilização não europeia decorreu do interesse dele da psique não europeia. Jung foi convencido de que a psique era historicamente estruturada em camadas e de que o inconsciente continha o material cultural, isto é, que a psique preta/primitiva difere fundamentalmente da psique branca.² Há um manuscrito de Jung sobre “a psicologia dos negros”³ e outros textos onde esta diferença é suficientemente descrita. Como pesquisador do inconsciente, sabia que para um europeu a

outro periódico ou coletânea. O autor é membro de várias associações acadêmicas brasileiras e europeias. E-mail: alesvrbata@hotmail.com

² Nessa área de pesquisa, Jung se baseava nos estudos da mentalidade primitiva de Adolf Bastian e Lucien Lévy-Bruhl (os dois diferenciaram entre pensamento, imaginação primitiva e moderna), mas também nos seus próprios estudos do inconsciente dos negros – o material inconsciente (sonhos) – em St. Elizabeth’s, Hospital em Washington em 1912, aonde foi convidado pelo psiquiatra americano William Alonson White (SHAMDASANI, 2003, p. 311-312).

África era um símbolo desta – e isso também influenciou seus últimos achados. Também se encontrava perto da disciplina de “etnopsicologia”, que tentava identificar um espírito coletivo (*Gesamgeist*), o espírito do povo (*Volksgeist*) – termos de Herder –, nas nações. A Etnopsicologia⁴ estudava justamente isso e teve dois componentes: a Psicologia Etnohistórica (ela se preocupou com o funcionamento do *Gesamgeist*) e a Etnologia Psicológica (preocupou-se com o funcionamento específico do *Volksgeist*).

Convencido de que a Europa havia ficado doente, Jung duramente criticava Schweitzer e missionários cristãos por causa da fuga deles e os acusou do escapismo [isto “é a mera fuga do problema chamado Europa”](JUNG, 1975, vol. 2, p. 125). Ele mesmo se sentia doente e considerava a doença dos europeus um fenômeno fundamentalmente religioso, uma “teopatologia” (ADAMS, 2004, p. 150; JUNG 1975, vol. 2, p. 85). O testemunho de James Hillman e algumas cartas de Jung e provam que este foi ciumento e hipersensível em relação a Schweitzer (que, aliás, recebeu Prêmio Nobel em 1952). Segundo Vannoy Adams, é justamente essa hipersensibilidade que indica os ciúmes de Jung em relação ao sucesso de Schweitzer (ADAMS, 2004, p. 150; JUNG, 1975, p. 85, v. 2). Contudo, Jung deu provas da grande perspicácia quando fazia sentir sua raiva, seu lado escuro (sombra), e não se identificava completamente com o “complexo de Cristo” ou o “arquétipo do velho sábio” dele (ADAMS, 2004, p. 154-155, HILLMAN, JAMES –POZZO, LAURA, 1983, p. 105).

Segundo Chaudhuri (1995, p. 17), todos desejamos “ficar e sair do lugar” ao mesmo tempo. Parece que as experiências de Jung e de Schweitzer inscrevem-se nessa categoria. Mas, enquanto Schweitzer identificou-se com a sua filantropia e com seu “complexo de Cristo”, Jung, sabendo sobre as neuroses e psicoses europeias, sabia que o consciente dos africanos fica distante do pensamento e que estes têm sérios problemas em ficar em contato com o pensamento próprio. Também sabia que a psique deles produz muitas imagens (inclusive aquelas da mitologia clássica) que compartilham com os brancos europeus.⁵ Jung acreditava que o continente negro mostrava o lado escuro da psique europeia, isto é, aquela parte que dificilmente

³ Apresentado em 22 de Novembro 1922, na Sociedade psicanalítica de Zurique.

⁴ Etnopsicologia estudava principalmente materiais de língua (mitologia, religião, costumes) e o centro do interesse desta estava a mitologia nacional como a origem da religião. Contudo, esta disciplina tinha problema diferenciar o conceito de “nação” e o de “raça”. Os fundadores da Etnopsicologia foram paradoxalmente judeus, a exemplo de Lazarus e Steinthal, mas foi também Wilhelm Wundt quem pesquisava nesse campo (SHAMDASANI, 2003, p. 278-283).

⁵ Jung diferenciava quatro funções psíquicas, mas graças à sua experiência com os africanos negros ficou consciente de que a psique europeia/branca geralmente tem função de pensamento muito desenvolvida em detrimento das funções como aquela do sentimento. Nos EUA, Jung notou que os brancos, que viviam perto dos negros (na África) tiveram que desenvolver considerável autocontrole como reação a um comportamento incontrolável deles. Jung ao mesmo tempo descobriu que as imagens de sonho dos negros americanos continham as mesmas imagens mitológicas como no caso dos brancos.

fica acessível ao consciente europeu. Assim, África e os africanos podiam oferecer certo espelho. Ao mesmo tempo Jung teve seus motivos pessoais: ele quis ver e viver a sua própria psique fora da Europa. Na África ele podia ficar “fora do lugar”, virar um “outsider” e não ser “aprisionado no consciente cultural do homem branco” (JUNG, 1963, p. 247).

Jung foi estruturalista, acreditava que a psique é historicamente estruturada. Parece que as viagens dele à África (primeiro à Tunísia e depois Argélia, em 1920, e em seguida ao Quênia e Uganda em 1925-1926) e as suas reflexões sobre a psique negra e branca, ou sobre “os modernos” e “os primitivos”, tornam possível supor que os fatores raciais e culturais determinam as estruturas da psique (por exemplo, a proporção das funções psíquicas – razão, sentimento, percepção e intuição – em relação ao ego).

Conquanto a terceira geração dos Junguianos (post-Jungians) ⁶ abandonou a abordagem estruturalista e não reconhece, (ADAMS, 2004, p. 40-56) como Jung, a hierarquia dos arquétipos, alguns deles estruturam o inconsciente em duas camadas: 1) inconsciente cultural (John Henderson e Michael Vannoy Adams); e 2) inconsciente natural. “O inconsciente cultural é a dimensão do inconsciente natural [...], o inconsciente coletivo inclui duas dimensões: a dimensão ‘natural’, que contém arquétipos e imagens arquetípicas; e a dimensão ‘cultural’, que contém os estereótipos e imagens estereotípicas. O que eu denomino como inconsciente cultural é uma dimensão que contém esses estereótipos e as imagens estereotípicas” (ADAMS 2004, 155). Vannoy Adams torna-se consciente de que a cultura multicultural requer uma nova terminologia que corresponda a esta condição (multicultural) e não só à psicologia individual. Por isso, sugere várias categorias nas quais a condição cultural seria levada em consideração. Não só indivíduos, mas também culturas têm as suas psiques. Com efeito, Jung apresentou vários complexos europeus que se manifestam melhor dentro do que fora da Europa (por exemplo, na África).

No fim da sua segunda viagem à África (1925-1926), Jung descobriu em si mesmo os motivos pessoais das viagens até então desconhecidos. Ele começou a revelar – a sua surpresa – que estava tentando fugir da Europa, de que os motivos foram menos científicos e mais pessoais. Também ele – à semelhança de Schweitzer – ficou motivado pelo escapismo atrás do qual ficou um enorme “complexo cultural” europeu. África instigou grande número dos temas geopatológicos até então suprimidos. Jung inicialmente não acreditava que as viagens poderiam tocá-lo pessoalmente, mas foi justamente isso o que aconteceu e a sua identidade ficou abalada. Segundo Vannoy Adams, Jung vivenciou a crise de identidade na África sem saber se iria ficar ou voltar à Europa.

⁶ A psicologia pós-junguiana tem várias ramificações. Uma delas é psicologia arquetípica, denominada como psicologia imaginal (James Hillman, Michael Vannoy Adams, Rafael López Pedraza).

Se nos mudarmos a um outro ambiente, isso não significa que mudamos psicologicamente. Porém, a África tocou Jung com tanta intensidade que ele começou a perguntar a si mesmo: “qual é meu lugar, qual é a minha identidade? Deveria voltar à Europa e continuar branco ou ficar em África e enegrecer?” (ADAMS 2004, p. 157). Segundo Schweitzer, para os Europeus a África é um lugar incerto porque eles têm que se manter e se guardar para não enegrecer (falando com Vannoy Adams, para não ficarem “niggers”). A palavra “negro” era, na cultura ocidental, por muito tempo, uma palavra obscena, mas Jung a usou no sentido mais positivo. O interesse dele no inconsciente levou-o a conceber tradições não europeias como muito preciosas e inspiradoras porque não amarraram a psique pela racionalidade analítica, mas antes a confiaram ao inconsciente.

Por isso Jung declarou: “Eu sou primitivo como qualquer negro porque eu não sei” (ADAMS 2004, p. 157). Para Jung, “enegrecer” significa “virar inconsciente”, e isso é exatamente ao que ele subordinou toda a própria vida – Jung andava no sentido contrário dos intelectuais ocidentais (enquanto eles treinaram seu intelecto e racionalidade, ele os relativizou). Jung sabia que “enegrecer” ou “virar negro” significa também perigo para o consciente europeu dele: “o perigo de que o meu consciente europeu seja afogado” (JUNG, 1963, p. 272) pelo inconsciente. O europeu branco não vira negro no sentido físico, mas pode enegrecer espiritualmente. Na correspondência de Jung, as expressões como “preto” e “virar preto” têm vários significados porque Jung mudava suas atitudes e opiniões, mas assumia posturas sempre mais defensivas. Segundo ele, se o europeu branco “sucumbe à influência primitiva, ele é perdido” (JUNG 1953-1991, p. 47). Uma pessoa assim perde a sua identidade branca, seu ego. Isso foi também a razão porque Jung voltou para a Europa.

No início das viagens de Jung, encontramos a Geopatologia ou Teopatologia da Europa doente e o desejo dele ficar “outsider”. Jung projetou à África o inconsciente dele e, como consequência, ficou atraído ao mesmo tempo em que sentiu medo dela. Segundo Jung, a psique europeia é complicadamente estruturada e tem várias camadas, enquanto a africana é “mais primitiva”. Contudo, debaixo das camadas cultivadas da psique europeia encontram-se as partes primitivas das quais os africanos dispunham.

Enquanto os africanos têm acesso a elas, os europeus encontram caminhos a elas com muita dificuldade. Se o europeu branco encontra-se entre os africanos pretos, as camadas mais baixas da psique dele ficam instigadas e o contato leva a: “uma influência sugestiva à aquelas camadas históricas em nós que acabamos de superar e deixamos atrás ou aquelas que nós acreditamos que superamos” (JUNG 1963, p. 244) “Em contacto com os negros o europeu sente a memória arquetípica do passado pré-histórico a qual, como acredita, ele esqueceu

completamente [...] Nós lembramos a potencialidade da vida que foi suprimida pela civilização, mas onde ela sempre continua existindo” (JUNG 1963, p. 246). Para Jung, modernidade (fenômeno europeu decorrente do Iluminismo e do racionalismo crítico) equivale à racionalidade, enquanto primitividade equivale à vitalidade. O europeu, convencido de que seus “traços primitivos” estão superados e fazem parte do passado passa a fazer parte de um engano.

Que caminho oferece Jung para os europeus que vivem na África? Jung discorre sobre o “modus vivendi” (JUNG, 1963, p. 244) – o ponto intermediário entre a atitude extremamente defensiva e “virar bárbaro”. Jung insiste que a Europa é a “mãe de todos os demônios”, isto é, ela produz as tecnologias de comunicação e de transporte pelas quais os europeus são obcecados, e com as quais ficam inconscientemente identificados. Mas, a África fica fora deste espaço. Jung mesmo deleitou-se em saber que na África “não há telegrama, não há chamadas de telefone, não há cartas, não há visitantes” (JUNG, 1963, p. 264), o que lhe deu possibilidade de sentir o espírito do lugar.

Interdisciplinaridade: do arquétipo da terra até o complexo cultural

Não há dúvida de que o pensamento de Jung tinha um caráter muito interdisciplinar. As leituras extensivas dele cobriam quase toda tradição de pensamento europeu – herança da antiguidade, renascimento europeu, alquimia, iluminismo e ciência moderna. Porém, Jung também ousou viajar além Europa não só intelectualmente (taoísmo chinês em colaboração com Richard Wilhelm), mas na prática (duas viagens à África do Norte e à África central nos anos 1920, palestras na Índia, viagens entre os índios norte-americanos, trabalho com os sonhos dos afro-americanos). Neste quadro se encaixa também o pensamento dele sobre a psicologia judaica, germânica ou francesa, ou sobre o papel do inconsciente na política, cultura e na arte do homem moderno. Este aspecto multicultural da obra dele iniciou-se nos anos 1920, e passou pelo desenvolvimento mais profundo nos anos 1930 quando o clima político da Europa mudou significativamente (Hitler se tornou chanceler alemão em janeiro de 1933 e começou a introduzir a política anti-semita). Nos anos 1930 Jung já figurava entre os psicólogos destacados e internacionalmente reconhecidos, era convidado a palestrar na Inglaterra, EUA e Índia (doutorados honorários de Harvard, 1936; Oxford, 1938 e das universidades hindus de Hyldebarad, Calcutá, Benares e Allahabad, 1937-1938). Na Europa ficou envolvido nos negócios e na política da *Allgemeine ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie* (AÄGP). Tornou-se o segundo presidente desta (depois da resignação do Ernst Kretschmer no ano 1930), mas seu mandato foi bastante criticado, pois a AÄGP passou a ser dominada por sua seção nazista. Olga Fröbe-Kapteyn fundou, no ano de

1933, a organização Eranos, cujos encontros ocorriam (e ainda ocorrem) na cidade suíça de Ascona, nos quais participavam espíritos progressivos da sua época, aparentados com o pensamento junguiano (Joseph Cambell, Michael Fordham, Mircea Eliade, Richard Wilhelm, Gilles Quispell e outros). Ao mesmo tempo havia também a *Psychologische Klub* (fundado em 1925) onde ocorreu o famoso seminário (1934-1939) sobre o livro de Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*. Jung também ensinava na instituição intitulada ETH (instituto tecnológico suíço) e mantinha a correspondência (1933-1960) tanto com o seu herdeiro principal Erich Neumann (1905-1960; por causa da sua origem judaica Neumann saiu para o exílio israelense, 1933-1960), como com o cientista nacional-socialista, Jakob Wilhelm Hauer (1881 – 1962).

Esta correspondência é uma prova de que uma das preocupações de Jung nos anos 1930 foi o fenômeno da “revolução germânica”. Isso é visível também nos seus ensaios, intitulado *Wotan*, publicados no jornal suíço *Neue Schweizer Rundschau*, em 1936. Com Neumann, Jung discutiu a questão do anti-semitismo e do *Erdarchetyp* (arquétipo da terra), tópico que mencionava principalmente nos anos 1950 (palestra dele em *Eranos* no ano 1953: *Die Bedeutung des Erdarchetyps für die Neuzeit*). Jung encontrou os dois no início dos anos 1930. Enquanto Neumann foi psicólogo, estudou Literatura, Filosofia e teve ambições literárias (resenha da obra *Das Schloss* de Franz Kafka e o seu próprio romance *Der Anfang*, 1932), Hauer foi professor de Religião Indiana e de Ciência Comparativa da Religião. Além disso, ele se esforçava para conferir credibilidade para as ideias do fim do século XIX, chamadas de *völkisch* (Paul de Lagarde, Julius Langbehn), através das quais certos grupos germânicos procuravam a essência do povo alemão na Alemanha. Encontrar a “essência” equivalia a eliminação de tudo “alheio”, purgação de tudo que fosse estranho e a sintonização com o “tempo sagrado” (tempo trans-histórico, simbólico, mítico) além do “tempo profano” (tempo histórico). Hauer foi também fundador de *Die Deutsche Glaubensbewegung* (movimento efêmero fundado poucos dias depois da fundação do Terceiro Reich por Hitler em 1933) com um programa explicitamente anticristão, neopagão e anti-semita, influenciado pela tradição alemã (Meister Eckhart, J. W. Goethe, românticos, Nietzsche). O interesse de Jung pelo pensamento *völkisch* é comprovado já na época da sua colaboração com Freud (1910-1911) quando colecionava material mitológico, cultural e religioso para o seu “opus magnum” e do *Wandlungen und Symbole der*, de (1912). Mesmo que Jung tenha abertamente manifestado fervor em relação á “revolução germânica”, em 1933 (vista como um grande avanço no processo de individuação, *Individuation proceß*), ficou bem consciente não só do lado positivo dela, mas também dos aspectos negativos (expulsão e eliminação de judeus, proibição da livre expressão, isolamento do mundo). Porém, em 1933 não pronunciou nenhum juízo sobre todos estes aspectos.

Ao mesmo tempo, Jung continuava debatendo com Neumann sobre o *Erdarchetyp* e as questões em torno do anti-semitismo. Também nestes casos, há que se observar se tratar de dois lados de um fenômeno só:

“como o homem moderno se liberou dos céus, e da esfera espiritual, tornou-se presa das manifestações cruéis da Grande Mãe. Só a aceitação consciente deste lado escuro do arquétipo da terra, i.e. integração das forças instintivas inconscientes (...) vai permitir a expressão do arquétipo na maneira criativa e não cruel” (LIEBSCHER 2015, p. xx).

Assim, chegamos à experiência de Jung na África onde o homem moderno e branco (i.e. homem europeu racional, dependente das tecnologias modernas) passa a ser confrontado com a força do *Erdarchetyp*. Ao mesmo chegamos àquilo que poderia ser chamado “sombra europeia”: “o outro” judeu, e o “outro” africano como o representante das forças sombrias deitadas nas profundezas do inconsciente europeu. Jung estava bem consciente do poder e da força deste “outro” sombrio na alma alemã:

Quando estive na Alemanha eu fui consultado por alguns líderes nazistas que quiseram me manter aí e um deles até disse que ia me deter para eu fique aí. Mas, por quê? Eu disse “eu não sou político, eu sou psicólogo, o que eu tenho a ver com o seu projeto?” E ele respondeu: “exatamente, você é psicólogo, você está fora de todo assunto, e por isso você é um homem que pode nos dizer o que estamos fazendo”. Vocês podem ver que eles não sabem (...) (C.G. JUNG, VISIONS, 1942-3, p. 90).

Durante a primeira metade dos anos 1930 Jung era considerado atraente para os nazistas, mas quando Hauer ofereceu para Jung uma palestra sobre “raça e religião”, este não aceitou, declarando que esta área constitui “dificuldades científicas enormes” as quais não podem ser resolvidas numa palestra (PIETIKAINEN, 2000). Hauer era simpatizante da ideologia racial de cunho biologizante do nacional-socialismo. Ele, Hauer, estava convencido de que o fator determinante na religião e na cultura é a raça, e acreditava que Jung defendia a mesma atitude. Depois de 1936, Jung (ano da publicação do ensaio *Wotan* de sua autoria) passou a ter atitude mais reservada e ambivalente em relação à Hauer, e depois do seminário de 1938 não tiveram mais nenhum encontro. Segundo Petteri Pietikainen, “*sinagogas em chamas na Alemanha na Noite dos Cristais em 10 de novembro de 1938 deviam alienar Jung ainda mais em relação ao Weltanschauung do Terceiro Reich*” (PIETIKAINEN 2000, p. 534) porque no dia 19 de dezembro de 1938, numa carta à Neumann, escreveu: “*Eu... antecipei coisas más para a Alemanha, na verdade muito más, mas agora quando tudo passou, parece incrível. Cada um aqui fica profundamente abalado pelo que aconteceu na Alemanha*” (LIEBSCHER 2015, p. 145).

Não há dúvida de que o que constitui o denominador comum das experiências de Jung na África, das experiências com a revolução germânica e com o anti-semitismo é o conceito do *Erdarchetyp*, i.e. arquétipo da terra, dos antepassados, da Grande Mãe, do instinto. Aliás, este tema tornou-se central nas obras do Erich Neumann. Contudo, assim abriu-se a questão ética: como pode o coletivo humano tratar a sua própria sombra. É justamente esta questão que Neumann tratou em *Tiefenpsychologie und neue Ethik*. Segundo Liebscher se trata de:

(...) uma tentativa de entender como é possível que uma nação civilizada como a Alemanha, cuja cultura Neumann foi profundamente enraizada, podia cometer atrocidades numa escala impossível até então. A resposta psicológica dele se refere ao âmago do sistema ético judaico-cristão. (...) No âmago dele encontramos princípios psicológicos de repressão (*Verdrängung*) e supressão (*Unterdrückung*). Este tipo de ética requereu a identificação total com os valores positivos dele, que fez reconhecimento e integração do outro lado ou sombra impossível recognition and integration of the other side or shadow impossible. (...) a repressão subsequente do mal criou um sentimento inconsciente da culpa, cuja pressão foi liberada através da projeção da sombra ao outro. A raiva contra o estrangeiro (...) é uma expressão desta psicologia do bode expiatório (LIEBSCHER 2015, p. xlii-xliii).

Qual é então a conexão entre o solo, alma e cultura? Como se manifesta este laço na sequência das gerações? Quais consequências podem ter uma possível conquista do território ou colonização dele? Jung perguntava estas questões no contexto de sua época, mas não nos tempos da globalização contemporânea. Viviam na época dos movimentos e ideologias de massa, bem como de religiões secularizadas, e assim ficou consciente de que tudo isso influencia o indivíduo e o seu desenvolvimento. Assim, colocava ênfase no caráter individual da psicologia, e não na aceção coletiva desta. Segundo Springer e Kimbles:

É claro que uma parte essencial do gênio do Jung foi a sensibilidade dele em relação aos perigos da caída do indivíduo nas garras da vida coletiva. Assim como todos que viveram durante o século XX, também ele testemunhou o lado terrível da coletividade. Começando pelo efeito mortificador da vida coletiva e religiosa no espírito do seu pai, Jung primeiro sonhou com e depois até vivenciou o mapa da Europa, e uma parte grande do mundo, mergulhada no sangue, violência e terror. Na parte final da vida, ele compartilhou o horror do holocausto nuclear. É fácil entender porque Jung teve tanto medo de que a psique individual ou grupal possa cair na possessão das forças coletivas e arquetípicas. É justamente por estas razões a vida coletiva frequentemente cai na sombra junguiana (SINGER – KIMBLES 2004, p. 4).

Depois da morte de Jung, o tema do *Erdarchetyp* ficou abandonado – por um lado foi assim pelos motivos ideológicos (este tema está perto de todo aquilo que foi ideologizado desde os tempos do darwinismo social: raça, solo, cor de pele, sangue, alma) e também porque o único

herdeiro do Jung – Erich Neumann – morreu já um ano antes dele. Além disso, parece que depois da II Guerra Mundial não havia na Europa ninguém que queria assim como Jung ver a Geopatologia europeia a partir de fora, i.e. da África.

Porém, as questões relativas a este aspecto sofreram mudanças diversas. Ao que me parece, o primeiro representante desta mudança foi o brasileiro Roberto Gambini. No seu livro *Indian Mirror (Espelho Índio)*, 1981 este autor discute aspectos acima mencionados, sem usar termos como *Erdarchetyp* ou complexo cultural, esclarecendo o surgimento e a origem da “alma brasileira”. Gambini não assumiu a perspectiva racial ou biológica, mas tentou introduzir o que se chama “psiquização da história”, e assim tocou o tema do *Erdarchetyp*:

“a psique não vive no ar, ela vive num corpo e existe no solo. Há uma relação profunda entre solo, natureza e psique. É preciso entrar em contato com esses conteúdos que estão adormecidos dentro de cada um de nós...” (GAMBINI 1998, p. 92).

Desta forma, Gambini envereda pela Geopatologia já mencionada:

“o princípio feminino estava muito mal colocado na civilização europeia. Estava reprimido. A Inquisição e a perseguição às bruxas são a própria representação desse estado de coisas” (GAMBINI 1998, p. 34).

Também aqui se percebe a convicção de Jung de que o déficit dos europeus e da humanidade inteira consiste em sentimento, no pólo feminino, numa ligação insuficiente com a terra e os antepassados, e da manifestação construtiva do arquétipo da Grande Mãe na cultura humana.

Nos anos 1990 foi Joseph Henderson quem começou a usar a categoria “inconsciente cultural”. Este último foi sucedido por Michael Vannoy Adams, e ainda mais tarde Thomas Singer e Samuel L. Kimbles começaram a usar os conceitos de “complexo cultural”. O resultado deste desenvolvimento foi a necessidade contemporânea de:

“aumentar, elaborar e reginar esta terminologia se queremos desenvolver psicologia cultural (ou multicultural (...))” porque “ não apenas indivíduos, mas também culturas tem psiques, egos, inconscientes, complexos, projeções, transferências e contra-transferências. Neste aspecto, os indivíduos são psicologicamente condicionados pelas culturas nas quais são “colocados”, assim como Jung foi condicionado pela Europa ” (ADAMS 2004, p. 155-156).

Na época de Jung não foi possível falar sobre a sociedade globalizada. Porém, podemos olhar a globalização contemporânea pela perspectiva pós-junguiana, isto é, não da perspectiva

indicada pelas categorias como, por exemplo, “enegrecer”, “tornar-se primitivo ou branco”, mas antes “tornar-se multicultural”, o que poderia ser traduzido também como “tornar-se híbrido”.

Não há dúvida de que a globalização leva às grandes ondas de migração e assim estimula o hibridismo psicológico intercultural. A convivência com as várias etnias, raças, nações ou tradições nunca foi fácil e produziu vários fenômenos patológicos. Os conceitos pós-junguianos do “inconsciente cultural” podem abrir um novo campo dos estudos multidisciplinares, contribuindo com as relações entre a História e a Psicologia, ou destas com as Ciências Sociais, tendo como clara motivação, no âmago da questão, o entendimento de discursos, práticas e costumes construídos pelo indivíduo vivendo em sociedade.

Referências bibliográficas:

ADAMS, Michael Vannoy. **The Fantasy Principle. Psychoanalysis of the Imagination.** New York: Brunner-Routledge, 2004.

CHAUDHURI, Una. **Staging Place: the Geography of Modern Drama.** Michigan: University of Michigan Press, 1995.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. **O índio brasileiro e a revolução francesa. As origens brasileiras da teoria da bondade natural.** 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

FREUD, Sigmund. **Das Unbehagen in der Kultur und andere Kultur theoretische Schriften.** Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch 1997.

GAMBINI, Roberto. **Outros 500. Uma Conversa sobre a alma brasileira,** São Paulo: Senac, 1998.

GASSET, José Ortega y. **La rebelión de las massas.** Madrid: Revista de Occidente, 1930.

HILL, John. At Home in the World. **Journal of Analytical Psychology**, v. 41, p. 575-598, 1996.

HILLMAN, James; POZZO, Laura. **Inter views: Conversations with Laura Pozzo on psychotherapy, biography, love, soul, dreams, work, imagination, and the state of culture.** New York: Harper and Row, 1983.

JUNG, Carl Gustav. **The Collected works 10, 18.** New Jersey: Princeton University Press; London: Routledge, 1953-1991.

JUNG, Carl Gustav. **Letters: 1951-1961.** New Jersey: Princeton University Press, 1975.

JUNG, Carl Gustav. **Memories, Dreams, Reflections.** New York: Pantheon Books, 1963.

LE BON, Gustave. **Lois psychologiques de l'évolution des peuples.** Paris: Alcan, 1894.

LE BON, Gustave. **Psychologie des foules.** Paris: Alcan, 1895.

LIEBSCHER, Martin (ed.). **Analytical Psychology in Exile. The Correspondence of C. G. Jung and Erich Neumann**, Princeton – Oxford: Oxford University Press, 2015.

PIETIKAINEN, Petteri. “Future’s Past: C. G. Psychoutopia and the ‘German Revolution’ of 1933”, In: Horst Junginger, **The Study of Religion Under the Impact of Fascism**, Leiden – Boston: Brill, 2008, p. 591-621.

PIETIKAINEN, Petteri. “Volk and Its Unconscious: Jung, Hauer, and the “German Revolution”, In: **Journal of Contemporary History**, vol. 35, 2000, p. 523-539.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung and the Making of Modern Psychology (the dream of science)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

SCHWEITZER, Albert. **On the Edge of the Primeval Forest: Experience and Observations of a Doctor in Equatorial Africa**. London: A&C Black, 1924.

SINGER, Thomas – KIMBLES, Samuel L. **The Cultural Complex. Contemporary Jungian Perspectives on Psyche and Society**, London: Brunner-Routledge, 2004.

SPENGLER, Oswald. **The Decline of the West. Form and Actuality**. New York: A. A. Knopf, 1926.