UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

GUSTAVO MONTEIRO PESSOA DE ANDRADE

A Casa na Cidade:
uma leitura junguiana da experiência de jovens que
moram sozinhos em São Paulo

São Paulo
2013

GUSTAVO MONTEIRO PESSOA DE ANDRADE

A Casa na Cidade:
uma leitura junguiana da experiência de jovens que
moram sozinhos em São Paulo

(Versão Original)

Dissertação apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo,
como parte dos requisitos para obtenção
do grau de Mestre em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Escolar
e do Desenvolvimento Humano

Orientadora: Profa. Dra. Laura Villares
de Freitas

São Paulo
2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Andrade, Gustavo Monteiro Pessoa de.

A casa na cidade: uma leitura junguiana da experiência de jovens que moram sozinhos em São Paulo / Gustavo Monteiro Pessoa de Andrade; orientadora Laura Villares de Freitas. -- São Paulo, 2013.

158 f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Habitação 2. Juventude 3. Jung, Carl Gustav, 1875-1961 4. Desenvolvimento humano 5. Psicologia analítica I. Título.

GT170

Nome: ANDRADE, G. M. P.

Título: A Casa na Cidade: uma leitura junguiana da experiência de jovens que moram sozinhos em São Paulo

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Psicologia

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

A todos os que participaram deste percurso que parte do
outro para o si mesmo, guardando a juventude em um
lugar protegido para celebrarmos em casa.

AGRADECIMENTOS

À minha família que sempre me apoia, minha mãe e sua maneira própria de me deixar livre e meus amigos que, com paciência e companheirismo, me ajudaram a entregar este trabalho.

À minha orientadora, Professora Laura Villares de Freitas, por sua determinação e carinho em incentivar que me expressasse e dedicação ao meu projeto mesmo em face de dificuldades tão comuns ao ambiente acadêmico.

Aos Professores Eloísa Penna, Lineu Kohatsu e Sandra Virchietti, por suas contribuições preciosas na construção teórica, metodológica e afetiva desta pesquisa.

Ao Professor Rafael Brandão por seus aportes no início deste trabalho sobre área tão próxima e distante da minha, auxiliando-me na construção de uma arquitetura psicológica com todo apoio e amizade que eu precisei.

Ao Professor Maurício Battikha e meu grupo de estudos: Juliana, Beatriz, Patrícia, Patrice e Adriana, pelo apoio intelectual, amoroso e suporte contínuo na minha tarefa de me tornar quem sou, da qual esta pesquisa é parte fundamental.

Aos participantes da pesquisa, que em sua abertura e gentileza para investigarmos a intimidade de suas vidas, permitiram que progredíssemos em nosso entendimento da simbologia da casa.

Ao grupo de orientação do qual participei nos últimos três anos, destacando-se minhas amigas Ana Pandini e Glaucya Covelo, por sua dedicação e carinho pelo meu modo de ser.

Resumo

ANDRADE, G. M. P. (2013). *A Casa na Cidade: uma leitura junguiana da experiência de jovens que moram sozinhos em São Paulo*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

A consideração do espaço vivido na urbanidade contemporânea tem sido objeto de estudos de autores em diferentes áreas do conhecimento. Compreender como essa experiência ocorre e a individualidade se apresenta pode nos auxiliar a identificar dinâmicas, padrões e elementos simbólicos que sustentarão o desenvolvimento psíquico saudável em uma sociedade que, adensada na pedra da cidade, busca maneiras de conviver em harmonia no espaço público conquanto permita que o indivíduo desenvolva-se de maneira congruente com sua singularidade. Esta pesquisa dedicou-se ao estudo de jovens que passam pela experiência do habitar sozinho em sua fase inicial, na qual é possível apontarmos aspectos deste dinamismo psíquico com mais visibilidade. Ao entrevistá-los em relação à escolha e vivência da casa e sugerir que tomassem fotografias a respeito de sua morada, investigamos a constituição da individualidade a partir da separação dos pais e o início da vida adulta em sua dimensão poética, textual e imagética. Reconhecemos a juventude como etapa distinta da adolescência e adultez, a qual a psicologia poderá investir mais esforços para compreender. Verificamos a presença de polaridades arquetípicas comuns aos participantes, que podem ser representados pelas figuras míticas de Hermes e Héstia, em oposição, complementação e alternância, evocando, por um lado, os valores de velocidade, movimentação e energia vibrante, e, por outro, aqueles relacionados à concentração, à serenidade e ao foco. Pôde-se aventar que o equilíbrio entre a capacidade de estar presente na casa e ser recarregado por este momento e, de outra parte, a necessidade de aventurar-se na velocidade da cidade contemporânea favorecerá o desenvolvimento psíquico nessa etapa da vida e sedimentará base sólida na qual a individualidade poderá se sustentar.

Palavras-chave: habitação; juventude; Jung, Carl Gustav (1875-1961); desenvolvimento humano; psicologia analítica.

Abstract

ANDRADE, G. M. P. (2013). *The House in the City: a junguian reading of the experience of young adults living alone in São Paulo*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

The consideration of the living space in the contemporary city has been object of study of authors from different fields of knowledge. The experience of living alone in the city must be understood from a psychological point of view in order to identify patterns and symbolic elements which sustains healthy psychic development in a society built upon the rocks and stones that make a city. This research was dedicated to investigate how young adults experience living alone in its first happening in one's life, a period in which the phenomenon becomes clearer and more visible. Interviews were conducted in order to understand how choices were made regarding the house selection, its building and furnishing, establishing a relation between this process and the constitution of individuality for each young adult. The most mentioned content was separation from the parents and the beginning of adult life in its poetic, imagetic and textual dimensions. It was possible to determine a singular development stage between adolescence and adulthood which we called youth, distinct from the other two. In a junguian reading, the presence of archetypal polarities common to all participants, represented by the mythical figures of Hermes and Hestia, in opposition, complementation and alternance, were verified. From one point of view, the experience of the house evokes velocity, vibration and change; on the other hand, it relates to focus, concentration and serenity. The balance between the two polarities and the need to have a safe place to go back to will allow individuals to adventure in the world and favor the psychic development in this stage of life, creating a solid founding on which individuality will be able to stand.

Keywords: house; youth; Jung, Carl Gustav (1875-1961); human development; analytical psychology.

Sumário

ABERTURA	11
INTRODUÇÃO	13
Considerações teóricas preliminares	16
Objetivos	19
Estrutura dos capítulos	19
Nota sobre o texto	20
ESPAÇO, CIDADE E CASA	22
Resgatando espacialidades	23
A poética e o espaço	28
A poética e a casa	33
A psicanálise da casa	37
Considerações sobre espaço, cidade e casa	38
ESPAÇO E ARQUÉTIPO	41
O estudo da cultura na psicologia analítica	41
A poética e as obras de arte	43
Sobre arquétipo	45
Espírito, alma e psique	51
O corpo e a casa	54
Chegando em casa: uma história de ir e vir	56
CASA E SÍMBOLO	59
A polis em movimento: imagens de Hermes	60
O centro em questão: imagens de Héstia	63
Hermes, Héstia e a sombra	67
A dialética do interior e do exterior	70
Sobre a alma do mundo	73
<i>Genius loci</i> : o sentido do lugar	75
POÉTICA E INDIVIDUAÇÃO	77
O processo de individuação	78
Jung e o desenvolvimento de crianças e jovens	80
Poética como expressão original do símbolo	84

MÉTODO	87
O campo	87
O encontro	88
Os participantes	90
A entrevista	91
O procedimento de entrevista	92
As fotografias	93
Análise de dados	94
ANÁLISE DOS RELATOS E IMAGENS	97
A separação dos pais	98
Conforto e segurança como elementos básicos da casa	103
Estar ou não estar, eis a questão	104
Responsabilidades, obrigações, limitações	107
A natureza e a presença da vida	109
A construção da carreira	112
Casamento, namoros e solidão	115
Práticas espirituais, segurança e liberdade	118
A transitoriedade da juventude	120
Outras questões	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS	128
ANEXO A: RELATOS DOS PARTICIPANTES	134
ANEXO B: IMAGENS DOS PARTICIPANTES	153
ANEXO C: TERMO DE CONSENTIMENTO	158

Abertura

O início é, costumeiramente, uma das fases mais difíceis de todo o trabalho. Em alguns textos, li e reli a história do nascimento e as analogias do trabalho acadêmico ao nascimento do filho e o trabalho de parto. Confesso que, a partir de minha experiência, identifico-me muito pouco com a maternidade e o vir-a-ser como um doído dar a luz. A imagem que gostaria de oferecer ao leitor é outra: vejo-me numa floresta cerrada, de vegetação densa e clima inóspito. É quente e úmido; a flora é imponente e desconhecida e a fauna está por todo lugar, de modo que se torna imprevisível saber como se proteger e proceder pelo meu caminho. Há muita cor e pouca forma. A fatura prescinde do limite e dispensa a precisão: há de tudo um pouco e o horizonte não é visto. Parece-me que esta floresta não tem fim. É nesta imagem que eu e você estamos agora.

Não interpretarei mais do que já descrevi. Apresento, afinal, meu tema: esta pesquisa pretende versar sobre o espaço urbano da cidade de São Paulo na experiência de alguns habitantes jovens que, por um motivo ou outro, mudaram-se para cá e estão vivenciando uma nova morada. Este trabalho se alicerça na psicologia analítica de C. G. Jung e também se ancorará em trabalhos na filosofia, na geografia humana e na psicologia social a fim de melhor embasar o estudo e dialogar com aquilo que já foi produzido nestas áreas. Na introdução deste trabalho e em seus capítulos subsequentes, pretendo justificar devidamente a relevância deste tema e sua fundamentação teórica e metodológica. A seguir, exponho apenas o início deste caminho de forma que, em uma pesquisa que tangencia a psicologia ambiental, este pesquisador também possa empreender sua tentativa de ambientar a si mesmo e ao leitor.

O espaço sempre me foi algo caro. A função do habitar se torna premente quando sua carência se evidencia. Convoco aqueles que não tiveram seu espaço na própria infância para dialogar com minha afirmação. A indivisão de cômodos, o compartilhamento da cama, a ausência de uma superfície na qual apoiar as lembranças de um porta-retrato, fazem emergir com força arquetípica a noção de que buscamos um lugar no mundo, porque de fato somos ser-no-mundo. Ouço a questão que me fizeram: “mas você está falando de espaço físico?” e ela me causa confusão. Uma vez esclarecida minha dificuldade, compreendo a dificuldade que levou à

questão. Por isto, peço que todos aqueles que a formulem, meditem algum tempo sobre esta divisão cartesiana entre matéria e significado, corpo e alma, mundo e psique. Este debate será exposto de forma mais elaborada a seguir, mas convém levantar a indagação prontamente... peço que reflitam. Para quem sofreu a dor da dificuldade do habitar e viu emergir na consciência algo que muitos experimentarão apenas em fases posteriores de suas vidas, esta divisão não faz mais nenhum sentido. A falta de um espaço próprio é a falta que evidencia um desejo e, eu me atrevera a suspeitar, uma necessidade autêntica que não recebe a devida prioridade nos estudos de psicologia.

Encontrei, na abordagem teórica eleita para minha prática profissional, pouco subsídio direto sobre este tema. Entretanto, a epistemologia alinhada às demandas contemporâneas, a teorização sólida e uma metodologia viável permitiram que eu permanecesse na psicologia analítica e pudesse oferecer meu trabalho como legítima contribuição para esta abordagem. Mais uma vez, tento criar espaço. Se há alguma rebeldia, pretendo que seja aquela criativa, destituída do ímpeto destrutivo e autodestrutivo e imbuída da vontade pelo novo. Exatamente pelo caráter experimental, acredito que serei vítima de inúmeros percalços e suscetível a todo tipo de crítica. Por sua definição, esta pesquisa será incompleta, limitada e exercerá seu direito de diálogo apenas no viável e possível, na tentativa de não distender o alcance desta abordagem rompendo sua coesão, considerando sua ontologia e epistemologia. Ainda assim, acredito na validade desta pesquisa exatamente porque o novo é sempre pequeno e frágil. Não avançando muito, terei avançado um pouco. Passível de crítica, estarei desperto para a criatividade. De certo modo, volto à imagem da criança, a qual subitamente agora ganha um novo sentido para mim.

Introdução

Gostaria de iniciar o relato de meu trabalho por suas origens, trazendo ao leitor e a mim mesmo e meus inúmeros colaboradores neste caminho, uma noção de tempo e espaço sobre o que ocorreu no início de minha dissertação, quando ela ainda não podia ser assim nomeada. Pode se tratar, talvez, do mito que embasa esta publicação. Fazer o relato deste modo, para mim, é mais coerente, uma vez que estrutura as etapas da pesquisa e explicita meu posicionamento da forma como foram construídos e aconteceram. Entretanto, sou obrigado a utilizar conceitos que serão explanados apenas posteriormente nos capítulos seguintes. Peço, por isso, que o leitor se remeta a estes capítulos para um esclarecimento de ideias como “alma” e “inconsciente coletivo”, quando julgar necessário. Não havia saída para esta contradição, uma vez que omitir os termos comprometeria o sentido do relato do percurso nesta introdução. Por isto, peço licença para fazê-lo, orientando que a compreensão do texto pode ser facilitada se tomarmos esta introdução sempre em interação com os capítulos subsequentes.

O percurso deste trabalho se iniciou com inquietações em muito anteriores à minha inscrição no processo seletivo que culminou em minha matrícula no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. O surgimento do projeto ocorreu de forma espontânea e intuitiva, rápida e intensa, aos modos de uma catarse. À época, pouco pude discernir das motivações inconscientes que sustentavam o meu desejo.

Meus trabalhos acadêmicos anteriores orbitavam em torno da assim chamada pós-modernidade. Assustavam-me as dinâmicas descritas pelo sociólogo Zygmunt Bauman (2003) e posteriormente trazidas para a Psicologia Analítica por Hauke (2000) e Penna (2003). Segundo esta, pós-modernidade se referiria, em linhas gerais, à nossa época. Para Hauke (2000), entre outros autores que levantaram a controvérsia, sequer alcançamos o *status* de homens e mulheres modernos para que pudéssemos nos considerar pós-qualquer-coisa. Afora a confusão de termos e considerando a pós-modernidade ou modernidade líquida, assim nomeada por Bauman (2004), como a época em que vivemos, meu incômodo psíquico persistia em relação ao tema. As ideias deste autor foram sendo exaustivamente trabalhadas e publicadas nos anos que se seguiam desde o meu primeiro contato, em 2006, e se tornava necessário

aprofundar um caminho que levasse a questionamentos, problematizações e tentativas de resposta além do que o sociólogo polonês já havia teorizado.

Meu caminho nesta dissertação teve sua origem provavelmente nesta necessidade. Um elemento comum trazido por autores junguianos contemporâneos (Moraes, 2000; Hauke, 2000; Penna, 2003; Hirata, 2006) e já apontados por Bauman (2004) refere-se à transformação dos vínculos e da qualidade da relação, tornada efêmera e submetida à filosofia pós-moderna da conexão: tudo o que conectamos podemos desconectar, como fazemos com os cabos de nossos produtos eletrônicos. Torna-se mais fácil relacionar-se sem uma vinculação autêntica que incentive o processo de cada um dos envolvidos de tornar-se si mesmo e desenvolver-se junto ao outro, nomeado por Jung (1928/2007) como individuação. Em poucas palavras, a qualidade enriquecedora da relação para o desenvolvimento do indivíduo foi afetada negativamente pelo modo contemporâneo de relação apontado por estes autores.

Abriu-se, portanto, uma dimensão individual e outra cultural em minha inquietação. O impacto psicológico em indivíduos e grupos tornou-se incontestável pelo interesse suscitado em sociólogos como Gergen (1992), de Masi (2000), Giddens (2000) e o próprio Bauman (2003; 2004), bem como os psicólogos junguianos já citados e de outras abordagens, como o psicanalista Joel Birman (2006). Penna (2003) condiciona à repercussão coletiva de um fenômeno seu valor como símbolo, o que aponta para sua relevância tanto para indivíduos quanto para a cultura em que estamos inseridos. Revelou-se, assim, a importância deste tema no meu ano de inscrição. E, deste ponto em diante, o meu desejo se reinventaria por meio de um projeto para a pós-graduação.

Configurada a relevância, o aprofundamento necessário deveria vir de lugares ainda não cartografados na Psicologia Analítica. Por um processo sincrístico, entrei em contato com uma série de obras da arquitetura, das quais cito Hertzberger (2006) e Lynch (2006) por trazerem, à sua época, novos paradigmas para o urbanismo, destacando a seguinte premissa: as relações ocorrem no espaço. Hirata (2006) resgata as bases ambientais do pensamento junguiano e traz a questão do espaço como o relacionamento com a terra. Em última instância, tratar do espaço nos revela a questão filosófica do homem que se relaciona com o mundo e com o outro, bem como olhar para a maneira pela qual estes eixos de relação se estabelecem. Olhando para as escrituras em uma perspectiva mitológica, uma rápida leitura da *Bíblia* nos mostrará

que o ser humano nasce de uma relação original entre o aspecto e soprou em suas narinas o fôlego da vida; e o homem foi feito alma vivente.” (Gn 2:7).

Da mesma forma que as relações pessoais foram criticadas pelos sociólogos supracitados, há um debate na arquitetura a respeito de como trabalhar o espaço de modo a devolvê-lo para que os homens o habitem (Nesbitt, 2008). Há algo na relação homem-mundo, homem-terra, evidenciada na arquitetura e também trazida na perspectiva ambiental de Hirata (2006) que causa mal-estar. Algo nesta relação não vai bem, o que se torna claro na força que o tema da ecologia e suas crises correlatas tem demonstrado em nossa época.

Jung (1964/2000) já havia se aventurado no tema da terra e da construção da psique por meio do contato com o mundo. Para o autor, a psique se constroi e se transforma em meio a tudo o que vivemos, em um processo em que solidão e interação caminham juntos para estruturar quem somos. O tempo, medida tantas vezes subjetiva e pauta na compreensão interna de sua passagem, equilibra-se com o espaço, que se objetiva pelo fato de ser consensado com outros. É o lugar do encontro.

Meus estudos prosseguiram na Fenomenologia de Heidegger (1951/2006) devido a preponderância desta corrente teórica nas hipóteses de arquitetos e psicólogos sociais que estudam o espaço urbano (Tassara & Rabinovich, 2003; Tavares, 2008; Schultz, 2008). Em um ponto intermediário, debrucei-me sobre *A Poética do Espaço* de Bachelard (2006), a qual estabelece inúmeras aproximações possíveis entre a Fenomenologia e a Psicologia Analítica, citando o trabalho de Jung e referindo-se a arquétipos em diversas ocasiões ao longo da obra. Inicialmente, era pouco claro em meu percurso a voracidade com a qual me dediquei à Fenomenologia naquele momento; aos poucos, esclareceu-se o porquê desta escolha.

Berque (2009), geógrafo francês que também utiliza a fenomenologia heideggeriana em suas teorizações, cunha o termo *ecumene* para designar a relação homem-terra. O radical deriva do grego *oikoumenos*, significando “estar habitado, terra cultivada, terra habitada” segundo o dicionário Houaiss (2011). Aos poucos, o que se revelou para mim foi a necessidade de pensar o relacionamento de outra maneira. Em seu plano mais geral, a vivência do eu-outro ou eu-tu, como apontada por Buber (1923/2008) e trabalhada na Psicologia Analítica por Jacoby (2011), origina-se na separação primária entre eu e o mundo. Todos os outros estão no mundo, sejam sujeitos ou coisas. Anterior ao problema pós-moderno da vinculação, colocou-se então para mim a questão do relacionamento entre eu e a terra que habito,

uma relação profunda, distante e primitiva, sólida e enraizada, confiável e anterior à liquidez assim nomeada de Bauman (2003). Afinal, a terra é sólida.

O aguçamento de minha curiosidade se deu no sentido das experiências originárias como a relação com a habitação. Apropriar-se de seu espaço era a questão fundamental que se colocava a mim. Para elaborá-la, optei por buscar um momento na vida do indivíduo em que ele pisa em seu próprio espaço pela primeira vez. Considerei *próprio* aquele diferente da casa frequentemente denominada “casa dos pais”. Deparei-me com Frankel (2009), o qual denomina como adolescência a transição para a fase adulta, uma fase fundamental de testar limites e iniciar novos caminhos, matizada por uma transformação na persona e na sombra do jovem, o qual inicia o processo de demarcação do seu espaço. A questão “qual é meu lugar no mundo?” começa a ser respondida nesta fase da vida. Decidi, pois, ater-me a estes jovens habitantes da cidade de São Paulo, explorando as dimensões simbólicas do habitar uma casa sua pela primeira vez.

Desenvolvi um roteiro de entrevista semi-aberta e apliquei nos jovens, ao mesmo tempo em que coletei imagens da casa que fossem espaços significativos, por qualquer razão, para aqueles jovens. Desta forma, pretendia alcançar em uma perspectiva analítica como estava acontecendo a relação entre o indivíduo e sua nova casa, seu novo espaço. A relação eu-casa falava do propósito, a serviço da individuação, de se encontrar um lugar no mundo.

Considerações teóricas preliminares

Em minha jornada, uma questão teórica da qual eu não poderia escapar me foi apresentada. Jung iniciou sua carreira como psiquiatra e pesquisador da psique, contribuindo para a área por meio da conceituação do fenômeno dos complexos afetivos. A partir de 1907, compartilhou uma posição psicanalítica evidenciada por seus encontros com Freud até o rompimento entre os dois, em 1913. Com a publicação dos *Tipos Psicológicos* em 1921, até sua morte em 1961, Jung distou da posição psicanalítica presente nos círculos em que frequentava anteriormente, assumindo mais claramente um posicionamento próprio.

Descrevo esta postura como uma tentativa de observar os fenômenos psíquicos tais como eles se apresentam e aceitar sua realidade objetiva em oposição a uma

interpretação redutiva. Vê-se na afirmação do autor no ensaio *Aspectos Psicológicos de Core*, escrito em 1941:

Devido à enorme complexidade dos fenômenos psíquicos, um ponto de vista puramente fenomenológico é sem dúvida o único possível e que promete êxito a longo prazo. ‘De onde’ vêm as coisas e o ‘o que’ são constituem perguntas que no campo da psicologia suscitam tentativas de interpretação inoportunas. O campo das manifestações psíquicas, provocadas por processos inconscientes, é tão rico e múltiplo, que prefiro descrever o fato observado e quando possível classificá-lo, isto é, subordiná-lo a determinados tipos.

Uma postura de orientação fenomenológica requereria, entretanto, uma releitura ainda mais radical de alguns pressupostos da Psicologia Analítica, situando-a em um campo intermediário entre sua origem psicanalítica e a possibilidade descritiva do fenômeno. Esta necessidade se explicitou justamente em minha vontade de compreender a relação entre homem e mundo e o encontro com um conceito caro tanto à Psicanálise quanto à Psicologia Analítica, até então fundamental para o estudo de qualquer relacionamento: a ideia de projeção.

O conceito de projeção, tomado da Psicanálise e retrabalhado na Psicologia Analítica de maneira distinta, guarda alguns pressupostos filosóficos relevantes que permanecem comumente ocultos sob o uso corriqueiro do termo. Segundo Pieri (2002, p. 397), projeção significa, na Psicologia Analítica, “o processo psicológico segundo o qual o sujeito – na relação que mantém com um objeto – transfere e inclui no próprio objeto qualquer gênero de conteúdos que sejam fundamentalmente de sua pertinência.” Em uma das últimas obras que escreveu, *Mysterium Coniunctionis*, Jung (1955/2011) confirma esta interpretação do conceito, relatando a necessidade de separar nossas “ilusões” da realidade do mundo. Entretanto, ao discorrer sobre a *anima mundi*, expõe-se uma questão neste pensamento, o que será vigorosamente elaborado por Hillman (1971/2010): o mundo também é dotado de alma. A visão de mundo que embasa a noção clássica de projeção, como explicitada pelo teórico junguiano David Tacey (2009), requer que as coisas sejam desalmadas para que o homem possa projetar seus conteúdos nelas e, portanto, animá-las. Na Psicologia Analítica, na medida em que Jung e pós-junguianos admitem a presença da alma nas coisas e no mundo, precisamos proceder uma reforma drástica no conceito de projeção: a alma projetada poderia, no limite desta tese, interagir com a alma do objeto em que se tenta projetar algo. Não há um receptáculo vazio no qual se projetar

o conteúdo de forma que ele permanece inalterado do mesmo modo como estava alocado originalmente no sujeito. Segundo Tacey (2009, p. 21), após a publicação de *Sincronicidade*, o próprio Jung teria admitido uma necessidade da “revisão completa do conceito de projeção.” Isto ocorreria porque o próprio verbo se torna inadequado; mais descritiva seria a sentença de que os conteúdos psíquicos de um entram em contato, ou estabelecem relação, com os conteúdos psíquicos do outro, receptáculo da suposta projeção. Em realidade, o uso do termo torna-se útil na prática clínica, na qual a despeito da alma do outro, o foco da análise recai sobre o sujeito analisado, sendo portanto seus conteúdos aqueles sobre os quais se irá trabalhar. Contudo, no estudo dos fenômenos culturais que precisam incluir a noção de *anima mundi* para a compreensão da relação homem-mundo, o termo se torna, como afirma Tacey (2009, p. 21), “completamente inadequado”.

Uma segunda decorrência filosófica do uso indiscriminado do conceito de projeção refere-se à noção de realidade. Jung (1954/2009c) explicitou que toda a realidade é psíquica, pois não há maneira de enxergarmos o mundo senão através de nós mesmos. Considerar um mecanismo de projeção, entretanto, requer a admissão de que há uma realidade objetiva “por baixo” ou “atrás” da realidade psíquica projetada. Tal assunção é coerente dentro de um modelo psicanalítico que lida com a psique individual versus a civilização e seu mal-estar. Contudo, torna-se pouco consistente insistirmos nesse raciocínio quando trabalhamos com a hipótese de uma realidade coletiva, apontada como *consensus gentium*, formada por componentes conscientes e inconscientes, que interage com uma realidade individual de mesma natureza, ambas psíquicas e relacionais..

A hipótese que sustenta este trabalho é: o mundo tem alma e o homem, em seu desenvolvimento, estabelece uma relação sólida entre si e a terra em que vive, habitando-a e, por conseguinte, construindo e articulando sua realidade tanto na esfera individual como coletiva. Tal ideia foi explorada por Jung (1961/2006), elaborada livremente em sua autobiografia como o conceito de *anima mundi*. Considerando o estudo deste tema por Jung (1964/2000) também em sua obra, bem como Hillman (1971/2010), Hirata (2006) e Tacey (2009), é tanto possível quanto fundamental auxiliar no estabelecimento do estudo do espaço, da terra e da casa em que se vive dentro da Psicologia Analítica, consolidando o tema nesta abordagem teórica dentro do posicionamento acima colocado.

Objetivos

Dada a abrangência do tema, em meu caminho fizeram-se necessários uma série de recortes para uma melhor observação deste fenômeno. Considerando minha experiência pessoal como habitante das duas maiores cidades do Brasil, a saber, Rio de Janeiro e São Paulo, optei por restringir minhas observações ao espaço urbano. Pareceu-me socialmente relevante, uma vez que, segundo a ONU, mais de 50% da população mundial vive em áreas urbanas. No Brasil, segundo dados do recenseamento de 2010 do IBGE, 82% da população vive em área urbana. Além disto, realizando a pesquisa na maior metrópole do país, também não considero adequado ignorar a influência de São Paulo no habitar dos participantes consultados.

De modo a observar um momento originário no desenvolvimento humano, escolhi o público de jovens adultos para participar de um encontro em suas casas no intuito de investigar a relação deles com sua morada, sua terra e o estabelecimento de seu mundo próprio. Os jovens foram escolhidos por se inserirem no que Jung (1928/2007) classificou como a primeira metade da fase adulta, etapa na qual é necessário se estabelecer e ganhar o mundo. Além disso, o morar sozinho possibilitou observar como estes jovens, pela primeira vez em suas vidas, elaboraram sua capacidade de habitar no elemento mais óbvio deste processo: a casa.

Definimos, portanto, como objetivo desta pesquisa, a investigação de aspectos simbólicos contemporâneos dos jovens que vivem sozinhos na cidade de São Paulo em sua primeira casa sem a presença da família.

Emergiram resultados a partir das linhas gerais acima mencionadas. A relação eu-casa pôde ser investigada, assim como aspectos simbólicos do desenvolvimento do indivíduo foram relatados espontaneamente nas entrevistas, elencando os pais como atores de destaque no processo que culminaria no morar sozinho. O significativo impacto de morar em São Paulo pôde ser explorado por surgir também sem incentivos, o que nos permitiu explorar o símbolo da cidade em relação à casa e ao desenvolvimento humano.

Estrutura dos capítulos

Os capítulos de Abertura e Introdução objetivaram situar o leitor dentro de um contexto amplo em relação ao tema e a teoria a partir das quais este trabalho foi

desenvolvido. Concomitantemente, estas páginas iniciais também relatam um contexto específico do pesquisador, implicando-o no trabalho realizado por se considerar necessária uma atitude ética e simbólica do pesquisador que explicita a relevância pessoal do tema e da pesquisa para si, mantendo-os na consciência e evitando vieses de raciocínio e interpretação.

O capítulo seguinte é o início de nossa trajetória teórica, revisando autores e ideias acerca do espaço e do espaço urbano, definindo uma posição a partir da qual se compreenderão as noções de espaço, lugar e casa dali por diante. A interação com a filosofia, marcadamente a fenomenologia existencial, visa à articulação de conceitos necessários a uma sustentação consistente da perspectiva relacional que incluirá a noção de *anima mundi*.

O capítulo posterior objetiva consolidar as ideias da psicologia analítica ao quadro teórico encontrado anteriormente acerca do espaço e da casa. A intenção é de colaboração e construção de pontes que nos permitam atravessar alguns desafios teóricos e práticos em se estudar aquilo que é físico e simbólico concomitantemente e requer um olhar que considere ambas dimensões a todo o momento. O capítulo desagua no próximo, nomeado Hermes e Héstia, no qual nos aprofundamos na perspectiva junguiana que sustentará nossa análise dos dados.

Finalmente, os capítulos de *Método* e *Análise* explicitam os parâmetros de pesquisa da psicologia analítica, a forma escolhida para proceder a análise dos dados e a análise propriamente elaborada. Os relatos dos encontros são anexados ao final das *Considerações Finais*, as quais resgatam a ideia de caminho e fecham a trama em um contexto amplo e outro específico, mesma maneira pela qual iniciamos este trabalho.

Nota sobre o texto

Ao inaugurar sua seção *Reading this book*, Hauke (2000) anuncia a estrutura dos capítulos de seu livro, mas também lança algumas notas sobre possíveis maneiras de abordar aquele texto. Considerei inspirador e necessário, também desejando notar algumas características aqui.

Em primeiro lugar, os nomes referentes a conceitos e abordagens são tratados em letra minúscula, destituindo-lhes de autoridade absoluta. Restam os nomes de

autores em maiúsculas e outras nomenclaturas sempre que necessário por imposição de regras de publicação além do meu alcance.

O texto tem traços ora racionais, ora afetivos e tange o aspecto espiritual do propósito e do sentido, buscando alcançar o limite de sua contribuição. Reforço-me novamente por meio de Penna (2003) que afirmou ser necessário que usemos as quatro funções da consciência – intuição, sensação, pensamento e sentimento – para procedermos uma pesquisa em psicologia analítica, ao invés de nos atermos tão somente ao pensamento e sua perspectiva racional.

Finalmente, gostaria de abrir a possibilidade para que o leitor avance e retorne entre os capítulos de forma livre, colocando-se além da modernidade patriarcal linear que nos impõe a ordem. Confesso que meu pensamento é cheio de curvas e retornos, embora me esforce para construir uma linha conceitual que possa ser seguida sem grandes transtornos. Entretanto, poderá ser necessário a alguns pensadores procederem o mesmo caminho tortuoso, alterando a ordem dos capítulos para o seu melhor raciocínio. Gostaria que minha organização e o encadeamento de minhas ideias fossem apenas um guia, jamais uma imposição.

Espaço, Cidade e Casa

O objetivo deste capítulo é lançar luz às áreas correlatas à psicologia que já se dedicaram ao estudo do espaço e buscaram uma conceituação deste termo, bem como introduzir o leitor na produção acadêmica que possa esclarecer o sentido de cidade e da casa, fundamentais para a consecução desta pesquisa. Deste modo, busca-se empreender uma breve revisão do pensamento de autores de algumas áreas, de forma que se obtenha um panorama suficientemente amplo para que realizemos, no capítulo seguinte deste trabalho, a localização do tema dentro dos parâmetros da psicologia analítica. A proposta desta discussão não é realizar um levantamento histórico do que foi estudado sobre o espaço e, como se verá adiante, o debate entre história e geografia revela nele mesmo questões e contradições sobre as noções de tempo e espaço. Por isso, procuraremos expor as ideias do capítulo alinhando-nos a um argumento próximo da defesa contemporânea da espacialidade: abrimos mão de uma sequência cronológica linear em favor de uma multiplicidade que possibilite abarcar as contradições evidentes sem nos furtarmos de legitimar uma posição específica a partir da qual definiremos nosso objeto de estudo.

Trataremos, aqui, da filosofia, especificamente a fenomenologia defendida por alguns autores no século XX e suas argumentações acerca da função da casa, da cidade e do habitar. Constata-se, como defendido por Deleuze (Doel & Clarke, 2009, p. 103), que é mesmo na filosofia onde ocorre o grande labor da conceituação. Mostraremos algumas posições defendidas na geografia contemporânea em uma revisão já realizada por Massey (2008), justificando o uso do termo multiplicidade e o resgate do valor do espaço no último século e as reflexões de Berque (2009) acerca da ideia de paisagem. Finalmente, haverá a exposição de teorizações a respeito de espaço e lugar na psicologia socioambiental, bem como da maneira predominante pela qual este tema vem sendo pesquisado nesta área. A partir desta contextualização, poderemos prosseguir para uma melhor compreensão de onde estes conceitos poderão se situar no âmbito da psicologia analítica.

Resgatando espacialidades

A discussão acerca do espaço tomou boa parte da filosofia da segunda metade do Século XX. Entre aqueles que se dispuseram a debater o tema em diversas obras, temos Heidegger, Lefebvre, Foucault, Deleuze e Derrida, entre outros expoentes do panorama filosófico daquele século. Massey (2008, p. 39) aponta, contudo, que a maioria destes debates centrou-se na comparação entre espaço e tempo, espaço e representação, espaço e texto ou espaço e imagem. Desta forma, muito pouco foi feito no sentido de compreender o espaço a partir de uma perspectiva fenomenológica; quer dizer, o espaço *per se* não foi considerado sem que estivesse sempre em relação com algum outro. Veremos que há lógica neste pensamento, uma vez que o espaço é relacional. Contudo, é necessário saber da coisa *o que ela é* para podermos prosseguir no nosso estudo. Um segundo questionamento possível é o de que o espaço foi compreendido como algo que necessariamente se contrapôs a um outro construto teórico de maior valor, precisando portanto ser combatido e contra-argumentado. Os trabalhos de orientação fenomenológica, por outro lado, dedicaram-se predominantemente à função do habitar, como em Bachelard (1958/2005), Heidegger (1936/2000) e Merleau-Ponty (1945/2006), o que tangia ao espaço mas não o caracterizava como tal.

Foucault (citado em Massey, 2008, p. 81) afirma que “o espaço foi tratado como o morto, o fixo, o não-dialético, o imóvel. O tempo, ao contrário, era riqueza, fecundidade, vida, dialética.” A partir desta perspectiva privilegiada do tempo em detrimento do espaço, consolidou-se um modo de pensar que dificilmente vê o cotidiano do humano inserido efetivamente em um mundo espacial. A vida se organiza nos eixos do tempo, de forma que temos relógios por todo lugar e agendas construídas na noção de um dia de vinte quatro horas. Se observamos cuidadosamente uma agenda vendida em papelaria, veremos que na maioria delas as linhas são muito próximas para qualquer um escrever sem avançar no espaço da próxima linha ou da anterior. Fundamental em nossas agendas é a clara demarcação do tempo. Dificilmente nos damos à questão de quanto espaço precisamos para realizar qualquer coisa. Pensamos o nosso mundo prioritariamente em relação ao antes e depois ou em relação ao ontem, o hoje e o amanhã. A questão do *quando* suplanta a indagação do *onde*. Massey (2008, p. 118) alerta, contudo, não se tratar de uma dicotomia espaço-tempo no qual há uma disputa entre conceitos. Com efeito, há temporalidades

presentes no espaço, tanto quanto há espacialidades presentes no tempo. A crítica da autora reside exatamente na tentativa de reduzir um ao outro ou, alternativamente, sustentar a hipótese de que um conquistará ou se tornará mais importante que o outro. “Multiplicidades, antagonismos e temporalidades são características de todos os lugares,” afirma a geógrafa (Massey, 2008, p. 226). Finalmente, a autora elenca sinteticamente aquilo que considera melhor conceituar a noção de espaço: as noções de multiplicidade, encontro, trajetória, temporalidade e eventualidade. É exatamente no espaço em que ocorrem os encontros de diversas trajetórias humanas e não-humanas, portadoras de diferentes temporalidades. Tais encontros se dão necessariamente de forma indeterminada: ainda que muitas variáveis possam ser controladas, sempre acontecem eventualidades no espaço. Por isso, o espaço não pode ser caracterizado como fixo ou estático. Ao contrário, o mundo no qual vivemos exibe uma dinâmica semelhante à noção de fluxo, movimento constante, incertezas e probabilidades. Nesta teorização, abre-se para o espaço a possibilidade da mudança e, conseqüentemente, da política. Assume-se um raciocínio mais alinhado ao fluxo de energias em detrimento da mecanização com resultados esperados e facilmente previsíveis. O deslocamento do raciocínio de mecanismo para a noção de dinâmica, como veremos em capítulos subsequentes, sustenta-se com consistência dentro da perspectiva da psicologia analítica.

A indeterminação do espaço garante que é necessário que negociemos e articulemos, uns com os outros, para que alcancemos nossos objetivos ou o que se chama de bem comum. Massey (2008, p. 274) argumenta que:

O espaço é tão desafiador quanto o tempo. Nem o espaço nem o lugar podem fornecer um refúgio em relação ao mundo. Se o tempo nos apresenta as oportunidades de mudança e (como alguns perceberiam) o terror da morte, então o espaço nos apresenta o social em seu mais amplo sentido: o desafio de nossa interrelacionalidade constitutiva – e, assim, a nossa implicação coletiva nos resultados dessa interrelacionalidade, a contemporaneidade radical de uma multiplicidade de outros, humanos e não-humanos, em processo, e o projeto sempre específico e em processo das práticas através das quais essa sociabilidade está sendo configurada.

O espaço, vê-se, chama cada ser humano à sua responsabilidade de habitante do mundo. Hubbard, Kitchin & Valentine (2009) relatam que coube ao filósofo francês Henri Lefebvre articular, de forma convincente, a ideia de que o espaço também é

socialmente produzido. Hubbard (2009) ainda credita ao sociólogo espanhol Manuel Castells a ênfase sobre os processos sociais em relação ao espaço. Castells, afirma Hubbard (2009, p. 75), introduz o conceito de fluxo no estudo da cidade e do urbano, implicando a mobilidade e o dinamismo posteriormente absorvidos no trabalho de Massey (2008). Lefebvre (1970/2001, p. 160) descreve o espaço urbano como

lugar da expressão dos conflitos, invertendo a separação dos lugares onde a expressão desaparece, onde reina o silêncio, onde se estabelecem os signos da separação. O urbano poderia também ser definido como lugar do desejo, onde o desejo emerge das necessidades, onde ele se concentra porque se reconhece, onde se reencontram talvez (possivelmente) *Eros* e *Logos*.

A cidade é o espaço da concentração e da condensação dos desejos, um espaço no qual inevitavelmente a coletividade expressa suas vontades e suas necessidades. Esta noção corrobora a conceituação de espaço como dinâmico e múltiplo, lugar de encontros, já exposto por Massey (2008). Na exploração do urbano, Lefebvre (1970/2001) também o coloca como local de condensação da experiência humana e colisão inevitável dos desejos. A cidade é a produção do homem, e nela reside portanto a expressão última do ser desejante, emergindo o conflito. Ao resgatar *Eros* e *Logos*, o autor evidencia novamente a contradição das construções que traduzem esta coabitação, vívida na experiência humana, entre razão e afetividade. Por ser sua obra, a cidade fundamenta-se no humano e, posteriormente, traz o potencial de retornar ao homem seus aspectos mais elevados e também os mais primitivos e sombrios. O espaço urbano toma ares ora de espelho, ora de casa, ora de extensão do que mais se deseja, mais se admira e mais se teme na nossa humanidade.

O encontro das possibilidades de relacionamento representadas pela citação a *Eros* em Lefebvre (1970/2001) e as possibilidades de pensamento e racionalização trazidas pelo *Logos* é um exemplo de como a *polis* é um espaço no qual está presente uma tensão de opostos tão fundamental quanto aquela que habita cada indivíduo. Somos constantemente confrontados com outros e com reflexões e embates tanto no nível afetivo quanto intelectual apenas pela característica condensadora da metrópole que nos traz um grande número de experiências e informações em curtos períodos de tempo.

Castells (2006, p. 68) adiciona a proposição de que “o espaço tem significado. Suas formas e contornos refletem-se e articulam-se mutuamente em uma estrutura simbólica.” A consideração do espaço como inexoravelmente social tem uma consequência prática, segundo Castells (2006, p. 78), de que toda intervenção espacial e urbana precisa ser pensada não somente a partir da técnica, mas também considerar a perspectiva de intervenção social que pode ser trazida como contribuição das ciências humanas, o que inclui a psicologia. Tanto as contribuições da obra de Castells como aquelas realizadas por Lefebvre, aponta Leach (2009, p. 138), resgatam a noção da espacialidade como a experiência vivida e refutam a noção de espaço como imagem ou espaço como representação. “O espaço do humano é vivido – não é representado ou concebido,” diz Lefebvre (1974/2009, p. 145) em *A Produção do Espaço*. Neste sentido, Massey (2008, p. 56) também critica a ideia de espaço como mapa ou representação, o que qualificaria a espacialidade como estática e necessariamente vista apenas por uma dada perspectiva. Mapas, afinal, são geralmente desenhados a partir de uma visão de cima. O espaço é vivo e simbólico, fazendo parte da experiência humana individual e coletiva e impactando o modo como estas pessoas vivem e constroem seu próprio espaço. O espaço é o lugar no qual símbolos emergem. Justifica-se, portanto, a inserção deste tema na psicologia.

Deleuze (2009), ao dissertar sobre o controle na sociedade contemporânea, elabora uma crítica a respeito da conceituação do espaço realizada até meados dos anos oitenta. Segundo o filósofo, as transformações sociais ocorridas no último quarto do século XX apontam para uma nova espacialização: os sistemas sociais tornaram-se essencialmente dispersivos, nos quais se tenta insistentemente prescindir do humano em favor de substitutos tecnológicos. A cidade, portanto, torna-se um circuito aberto no qual tudo precisa circular. O autor levanta a possibilidade destas novas formas de se organizar no espaço sinalizarem, na verdade, uma nova forma de capitalismo na qual se vendem serviços e se compram ações, em substituição à compra e à venda de produtos (Deleuze, 2009, p. 312-313). Surge o fenômeno da virtualidade em relação ao espaço e coloca-se em questão a dinâmica do permanecer e do percorrer. Afinal, onde estamos e, de fato, onde permanecemos? O espaço se torna somente virtual ou de passagem, tal como a atividade econômica e os mecanismos de controle pós-modernos. Sennett (1997) também utiliza a noção de circulação para teorizar acerca dos fenômenos sociais testemunhados no espaço urbano. O autor afirma que o espaço móvel, dinâmico e potencial de mudança, guarda uma relação estrita com a

corporeidade. Em sua obra *Carne e Pedra*, Sennett (1997, p. 304) conclui que a cidade foi construída nos moldes do bom funcionamento do corpo, sobre o qual a medicina moderna afirma ser necessário estar em perfeito fluxo, contínuo e homeostático. A *polis* contemporânea também é dedicada à mobilidade, usando o deslocamento como maneira de se esquivar do sofrimento humano. Sennett (1997, p. 304) argumenta:

Uma sociedade precisa de fortes sanções morais para impor tolerância à dualidade, ao incompleto e ao outro. Na cultura ocidental, essas medidas repressivas emanaram dos poderes da religião. Segundo Peter Brown, os rituais primitivos destinavam-se a criar vínculos entre o corpo e a cidade; era o que a Tesmoforia fazia, empurrando as mulheres em direção aos telhados, onde ambos os sexos se confrontavam com suas ambiguidades em face da cidadania.

As Tesmoforias eram celebrações da Grécia Antiga, nas quais se estabeleciam leis que regeriam as regiões, vilas e cidades onde as festas eram comemoradas. Nas ocasiões, se reverenciava a deusa Deméter, associada à fertilidade, à terra e à relação do homem com o lugar que pisa e habita. Os rituais realizados incluíam, como citou o autor, empurrar mulheres para os telhados das casas, e a partir desta outra perspectiva elas enxergavam os homens, deixando emergir os conflitos pertinentes às relações de gênero daquela época e lugar. Como relata o autor, tais rituais são inexistentes na maioria das cidades e metrópoles contemporâneas. A ausência de rituais impede que a relação homem-cidade seja materializada no espaço urbano atual, hoje impregnado pela tecnologia e a virtualidade, pela facilidade da inexistência concreta. A permanência e a materialidade, algo elaborado simbolicamente por rituais antigos de estabelecimento de uma relação entre o eu e a cidade, tornou-se uma questão relevante para a contemporaneidade urbana.

Sennett (1997) afirma que, na vivência do cristianismo, estabeleceu-se a autodisciplina e o trabalho como ritualizações introvertidas a serem experimentadas no espaço urbano. Entretanto, *Carne e Pedra* procura mostrar justamente a “falta de contato com a dor” (Sennett, 1997, p. 305) que ocorre no espaço urbano pela atitude de seus cidadãos de que o sofrimento não é uma categoria legítima da experiência humana. Não se pode parar na metrópole para dar atenção às próprias reflexões e aos próprios sentimentos diante de cenas cotidianas potencialmente impactantes como a vista de nossos mendigos, acidentes no tráfego e outras cenas de violência urbana que

ocasionalmente se presencia. É impossível, segundo Sennett (1997, p. 305), a vivência de um espaço mais ético que possibilite uma autêntica alteridade, sem que haja espaço na atualidade para o reconhecimento da dor:

O sofrimento físico possui uma trajetória na experiência humana. Ele desorienta e torna o ser incompleto, derrota o desejo de arraigamento; aceitando-o, estamos prontos a assumir um corpo cívico, sensível às dores alheias, presentes, junto às nossas, na rua, finalmente suportáveis – mesmo que a diversidade do mundo dificulte explicações mútuas sobre quem somos e o que sentimos.

Desta forma, o autor levanta que justamente a mobilidade atual do espaço, aquela que abre caminho para as mudanças e possibilita uma abertura em relação ao futuro do homem, é também anestesia que pode nos levar à insensibilidade se conceitarmos e vivermos o espaço como distância, apenas aquela que precisa ser percorrida a fim de que alcancemos nossos objetivos. É durante o nosso caminho exatamente onde encontramos os outros, as dificuldades, a diferença e o sofrimento. Tornando-nos imunes a tudo isto com o fechar dos vidros de nossos carros, também nos tornamos impermeáveis ao sofrimento e à alteridade: a sempre difícil experiência de obter “explicações mútuas sobre quem somos e o que sentimos.” O espaço, desta forma, não pode somente ser abertura para nossos sonhos individuais, mas também materializar o encontro ao invés de servir como esQUIVA dos outros. A vivência da alteridade ocorre apenas se conseguimos exercer nossa capacidade de permanecer; isto é, habitar os espaços e lugares, de modo que efetivamente nos permitamos o encontro com o mundo que nos cerca. Habitar o espaço é, portanto, uma questão relevante para o desenvolvimento humano em alteridade, ou seja, a experiência de humanidade na qual haja possibilidade para considerarmos o outro e nos responsabilizarmos pelo nosso impacto por estarmos no mundo.

A poética e o espaço

Distante da concretude fiel de suas formas, a cidade também é aquilo que se vive e se imagina sobre ela. O planejamento urbano se delineia não apenas considerando o que existe mas também dentro de um projeto político, englobando o que se deseja que exista no futuro que os agentes decisores escolhem para o público.

A ausência de planejamento, frequente em países como o Brasil, também anuncia intenções políticas definidas e a falta de escolha de uma determinada população que ocupa o espaço como lhes foi possível. Desejo, imaginação e pensamento se entrelaçam de modo indissociável na vivência do espaço e, por conseguinte, na vivência da cidade. É necessário notar, portanto, que ocupamos e delimitamos nossos territórios com nossas fantasias, mas não apenas elas; o espaço também se forma pelos projetos imaginadas pelo poder que governa e este é composto por seres humanos igualmente dotados de imaginação e capacidade de fantasiar.

O geógrafo francês Augustin Berque (2009) esclarece em sua obra que o imaginário da classe ociosa urbana sobre o campo moldou muito de nossa ideia sobre paisagem e natureza. Para o autor, uma das origens da romantização das imagens da natureza recai sobre o fato de que, para a elite dos séculos XIX e XX, o campo era aquilo vivido em momentos de descanso e recreação quando os burgueses se afastavam das cidades. Este campo, quando visitado, havia sido tratado e cuidado por trabalhadores rurais de baixa renda. A terra visitada era limpa, arada, asseada e bela: “como se a a imagem do campo que víssemos houvesse se trabalhado sozinha!”, exclama o geógrafo (Berque, 2009, p. 37 e 38). Deste modo, a relação direta do homem com a terra era experimentada por aqueles que com ela trabalhavam e a romantização ocorria com aqueles que apenas a observavam. A visão da cidade sobre o campo tornou-se uma contradição no tempo, uma vez que foi exatamente do campo que a cidade surgiu. Para Berque (2009), entretanto, a vivência urbana apresenta uma ameaça para o termo que o geógrafo conceituou como *ecumene*. Esta ideia trata do relacionamento do homem com a terra que habita e, em certa medida, com o mundo no qual ele vive (Berque, 1994, p. 28). Em sua etimologia, a palavra *ecumene* significa habitar a própria terra, significando exatamente este relacionamento profundo que se liga ao que foi chamado de função do habitar na fenomenologia.

Apoiado em Heidegger, Berque defende que é categoria existencial do homem não apenas a historicidade heideggeriana, ou seja, “a estruturação da existência humana pelo feito de viver sua própria história” (Berque, 2009, p. 100), mas também a sua relação com a terra e o espaço, a *ecumene*. Em outras palavras, pertence ao humano também uma relação direta e imediata com o seu espaço e o mundo no qual ele habita, e este relacionamento desempenhará um papel em seu desenvolvimento. Cabe, neste momento, um questionamento não muito presente nos estudos da psicologia: por que estamos tão impregnados e priorizamos a história de vida de um

indivíduo, mas pouco nos questionamos sobre sua geografia? Berque (2009, p. 101) procura ressaltar que a *ecumene* também opera no nível ontológico do ser, ao lado da historicidade, tendo ambas igual importância na vida humana.

Deve-se ressaltar, contudo, a dificuldade em apontar que Heidegger não destacava a dimensão espacial do humano. Nas páginas iniciais de *Ser e Tempo*, Heidegger (1927/2006, p. 27) opta pelo termo *Dasein*, que se traduz literalmente por *ser-aí*, indicando que o ser está sempre no mundo em que vive, em contraposição a quaisquer noções que ofereçam o humano como privado de história ou mundo. A questão do habitar em Heidegger ganha corpo em trabalhos posteriores, e o filósofo alemão afirma em seu ensaio *Construir, Habitar, Pensar* que o habitar é a tarefa do homem que deve se apropriar do mundo em que vive. Heidegger (1951/2009, p. 107) prossegue, nos dizendo que “a relação do homem com os lugares, e através destes com os espaços, é inerente ao habitar. A relação entre homem e espaço não é outra senão aquela do habitar.” O habitar é fundamental do homem e outros verbos usados para compreendê-lo se relacionam a poupar, manter e permanecer. O autor descreve uma quaternidade da função de habitar, a qual Heidegger (1951/2009, p. 102) assinala como a unidade de “Terra e céu, divindade e mortal.” Habitar é, neste sentido, preservar o contato com estes quatro termos, incluindo certa dimensão espiritual do homem.

Estas ideias se relacionam com o que Hillman (1984) e Schulz (2008), fundamentados na cultura romana, resgatarão conceitualmente: o *genius loci*, ou espírito do lugar. *Genius loci*, segundo Schulz (2008, p. 454), é um termo utilizado desde a Roma antiga que designa a presença de um espírito protetor para cada lugar. O autor relata que este conceito se manteve ao longo das épocas, sendo também utilizado por Goethe, e argumenta que o *genius loci* descreve características subjetivas e intuitivas do lugar que se visita, do lugar que se habita e dos povos que habitam determinados espaços. A experiência subjetiva é aquela na qual ocorre a apreensão do *genius loci*, ou seja, há um encontro com o lugar e seu espírito, estabelecendo com ele uma determinada relação que contempla a quaternidade acima citada. Desta forma, a ideia de *genius loci* se aproxima do que Berque (1994, p. 28) havia anteriormente caracterizado como *ecumene*. O que ambos os autores parecem apontar em suas conceituações é a relação que se estabelece com o lugar, o qual efetivamente se apresenta como um outro. Desta forma, a relação eu-lugar é legítima e autêntica, e tanto espaço como lugar não podem ser simplesmente descritos como

locais de passagem, o que privaria ambos os conceitos de sua vivacidade e dinamismo. Com efeito, a experiência do espaço somente como distância a ser percorrida é exatamente o que Sennett (1997, p. 305) critica como método urbano contemporâneo para que nos esquivemos do sofrimento e do contato com os outros. Conclui-se, portanto, que esta atitude priva o homem também de sua tarefa própria de habitar os espaços e desvelar seu lugar no mundo. Além disso, deve-se também notar a presença do sagrado e do espírito nas teorizações de Heidegger (1951/2009), Berque (1994) e Schulz (2008). Aproximando-se da psicologia analítica e ecoando Hillman (1993, p. 37), portanto, temos que os lugares têm alma.

Em um momento anterior, contudo, Heidegger (1936/2000) apontou para aquilo que foi resgatado pela psicologia socioambiental contemporânea como modo de investigação dos símbolos que se apresentam para os habitantes da cidade. Valendo-se da poesia de Hölderlin, o fenomenólogo liga a noção de habitar à poética. Hölderlin (citado em Heidegger, 1936/2000, p. 103), em sua poesia, escreve: “pleno de méritos, mas é poeticamente que o homem habita esta terra.” Heidegger (1936/2000, p. 104) assente e interpreta a afirmação, argumentando que “a poesia é o nomear que instaura os deuses e a essência das coisas.” Nesta obra, o filósofo alemão demonstra que o homem é a testemunha que nomeia, com sua palavra, o fenômeno. Para Heidegger (1936/2000, p. 104), a poesia é a expressão daquilo que é, o que não deve ser confundida com uma manifestação ou uma representação. Neste sentido, a poesia é autêntica e reveladora. O autor (Heidegger, 1936/2000, p. 104) prossegue:

“Habitar poeticamente” significa estar na presença dos deuses e ser tocado pela essência próxima das coisas. Que a existência seja poética em seu fundamento quer dizer, igualmente, que o estar instaurada (fundamentada) não é um mérito, mas uma doação.

A relação autêntica entre o eu e o lugar constitui o habitar. Tal habitar, entretanto, pode apenas encontrar a totalidade uma vez expressado poeticamente. Esta forma de expressão contempla a totalidade e a autenticidade possíveis de se apreender a partir do estudo dos espaços e dos lugares. O ser humano é poético não como mérito, mas como doação: é um fundamento arquetípico do homem seu fazer-poesia. Vemos, no homem, a capacidade inerente de poetizar. A poesia é histórica mas o poetizar é arquetípico. Não se trata de algo simplesmente alcançado em sua historicidade, mas algo que lhe foi doado e lhe pertence, tal como se torna sua tarefa

também viver e doar esta potência ao mundo. Exclui-se, fatalmente, uma experiência puramente objetiva do estar-em como possibilidade de habitar. A poesia é anterior à linguagem e à história, afirma Heidegger (1936/2000, p. 104); é ela mesma a linguagem primitiva e total, que abarca com sucesso a função do habitar. Aqui, concluímos que estar em casa na cidade não significa, direta e necessariamente, habitar a sua casa na cidade. Desta forma, revela-se a pergunta da presente pesquisa, que buscará investigar como se dá este processo em uma enorme cidade que se apresenta aos seus cidadãos tão jovens.

A exploração do habitar a cidade foi realizada por Bosi (1979/2009), Freire (1997) e Rabinovich & Tassara(2001; 2003). Todas as autoras versam sobre o tema da memória e utilizam a noção do imaginário, tendo Rabinovich & Tassara(2001) notadamente usado o habitar poético de Heidegger (1936/2000) em suas análises.

Freire (1997, p. 176) alude ao trabalho pioneiro de Bosi (1979/2009) em *Memória e Sociedade*, aquele cujo objetivo fora resgatar o espaço e o tempo da cidade na memória oral dos velhos, quando afirma que “as transformações do espaço urbano se revelam nas recordações dos que as testemunharam.” Temos, portanto, que o espaço urbano é atravessado por temporalidades daqueles que dele se apropriaram. É exatamente na memória dos homens que o espaço vive, uma vez que “a velocidade das transformações de uma cidade como São Paulo faz com que sejamos testemunhas de constantes destruições” (Freire, 1997, p. 183). A memória e a poética, assim, são capazes de fazer uma sólida ponte entre o passado e o futuro, trazendo vivacidade ao espaço que se habita, porque nele também habitam fragmentos do que existiu outrora. Nelas, testemunhamos símbolos. O encontro do eu com o espaço e o lugar, afirma a autora (Freire, 1997, p. 210), é aquele que traz à tona o estrangeiro em nós. Trata-se de um encontro com o desconhecido, o que provoca relacionamento e transformação.

O território tem um correspondente interno, que rearranja seus fundamentos a cada nova experiência significativa, a cada novo deslocamento. Em poucas palavras, consideremos que o estrangeiro mora dentro de nós, como um *Outro* adormecido. A viagem apenas provoca o seu despertar. [grifo da autora.]

Desta forma, o percurso e o caminho, a rua, a estrada e a circulação que formam o entorno da casa, não precisam necessariamente se constituir como distância percorrida que objetiva a evitação do outro. Nesta nova perspectiva, pode-se oferecer

a visão do percurso exatamente como aquilo que leva ao novo e ao outro, contanto que este caminho também seja, ele mesmo, autenticamente habitado. Esta invocação arquetípica do caminho é uma rua de mão dupla que nos leva da casa ao mundo, mas também nos traz do mundo à nossa casa, inevitavelmente em alteridade, inevitavelmente em transformação.

A poética e a casa

Segundo Freire (1997, p. 220-224), os espaços simbólicos mais citados em sua pesquisa na cidade de São Paulo são o centro da cidade, o monumento a Ramos de Azevedo, a Avenida Paulista e o MASP. São estes espaços como símbolos, e provavelmente outros que se constituíram na última década, que oferecem possibilidades para o encontro com a cidade circulante. Freire (1997, p. 304) ressalta que:

se hoje a tão falada profusão de imagens pode fazer da cegueira uma condição contemporânea, vale retomar o momento do despertar. Seria esse instante intermediário, entre o sonho e a vigília, que as coisas aparecem em sua inteireza.

Este momento entre sonho e vigília que vislumbra a totalidade está presente nos símbolos que habitam a cidade e na forma como habitamos e nos encontramos com estes símbolos. O início deste processo está inevitavelmente na casa. A casa não está em um vácuo histórico-geográfico; ao contrário, ela se encontra exatamente na cidade, em um de seus cruzamentos, próxima a estes monumentos urbanos que invocam a memória e a poesia. Antes de nossa própria casa, a poética se revela na primeira casa em que moramos, aquela de nossos pais: “ela é o centro geométrico do mundo, a cidade cresce a partir dela, em todas as direções” (Bosi, 1979/2009, p. 434). De fato, a casa se insere no espaço que, segundo a conceituação aqui utilizada, é contínuo. As consequências imediatas deste pensamento são duas: primeiramente, a casa não serve de refúgio ao homem (Massey, 2008, p. 274). Em segundo, temos que as ruas, os bairros e as proximidades compõem com a casa a noção de lugar, ou seja, um espaço que foi significado. Bosi (1979/2009, p. 438) nos conta que

as crianças de um meio urbano pobre, Alice, Ariosto, Amadeu, Antônio, brincavam na rua e as calçadas, terrenos baldios, são também seu ambiente doméstico. As ruas se associam irresistivelmente à brincadeira porque eram o reinado delas.

A casa é o centro da proximidade e da intimidade, ainda que ela se expanda para além de seus limites meramente observáveis. A casa transcende seu teto e suas paredes e eventualmente seus muros e suas cercas. Desta forma, o universo primeiro da criança se expande e encontra a rua, o bairro, os outros e, em algum momento do tempo, a sociedade e as dinâmicas da coletividade no curso de seu desenvolvimento. Rabinovich & Tassara (2003, p. 41) afirmam que “a casa pode ser considerada um meta-símbolo: um símbolo dos símbolos.” A constituição e a atualização da simbologia da casa na vivência contemporânea é, portanto, fundamental. De fato, Rabinovich & Tassara (2003) resgatam a noção de que a casa protege e oferece um acolhimento de natureza maternal àquele que a habita. A força do símbolo da casa está em sua dimensão única e natureza originária: na casa as coisas começam, a vida desperta e o homem dá seus primeiros passos. Com efeito, é provável que o lugar em que o homem dê seus primeiros passos seja chamado de casa ainda que não corresponda à nossa imagem primeira de construção urbana bem delimitada. Este ambiente próximo se torna o lugar do viver afetivo primeiro, “onde ele projeta em torno de si um mundo cultural” (Merleau-Ponty, 1945/2006, p. 203).

Tanto Tavares (2003) como Rabinovich & Tassara (2003) apoiam-se na obra de Merleau-Ponty para apontar a relação entre a casa e o corpo. Tavares (2003, p. 136) afirma que, da perspectiva fenomenológica, “decorre a noção de corporeidade em que ser corpo é estar enraizado em um certo mundo, é ser espaço.” O corpo é habitado tal como se habita a casa. Trazer para dentro, pertencer à intimidade e aceitar a transformação que se apresenta a partir do mundo, não por acaso, sintetizam-se no verbo incorporar. Nós somos corpo em transformação, em premente necessidade de incorporação para que possamos efetuar a alquimia interna que nos garante, como seres humanos, sermos também obra em processo. O espaço humano não é estático, portanto, porque o ser humano não é estático.

No estudo da casa e do bairro urbanos, Rabinovich & Tassara (2001, p. 215) resgatam o sentido da poética heideggeriana, afirmando que “no urbano, a poética seria um elemento de sustentação da vida em comum por ser um elemento a dar sentido à vida que é capaz de realizar-se em plenitude naquele meio.” As autoras

prosseguem, relatando que “na poética do urbano, encontraremos os elementos de permanência e de transformação de algo inerente à condição humana – o vir-a-ser, a possibilidade de transformação” (Tassara & Rabinovich, 2001, p. 215). As autoras afirmam que a poética do urbano se encontra nas imagens que a cidade faz de si mesma através de seus habitantes. Uma vez que a poética é característica do humano, todo relato que discorra sobre as imagens do urbano guardará em si a poesia. As autoras argumentam que toda subjetividade expressa a poética, e o discurso subjetivo daquele que habita a cidade, deste modo, deve trazer em si a poética urbana. Rabinovich & Tassara (2001, p. 218) afirmam que o resgate da historicidade, e se pensarmos em Berque (2004, p. 28), da *ecumene*, possibilitam um relato que traga a poética à tona, isto é, as imagens fundamentais e os símbolos do homem acerca de sua experiência no espaço urbano. É necessário, portanto, que busquemos no estudo da casa a história e a geografia das relações estabelecidas entre aquele que habita e o lugar que se constituiu como simbólico.

Bachelard (1958/2006) também propõe a (topo)análise das imagens poéticas na exploração dos significados da casa. Primeiramente, o autor parte da afirmação que “todo espaço habitado traz a essência da noção de casa” (Bachelard, 1958/2006, p. 25). Para o filósofo, a casa devolve ao habitante sua solidão íntima, aquela da qual nos apropriamos para nos tornarmos nós mesmos. Novamente, portanto, ressalta-se a qualidade de desenvolvimento humano presente na habitação da casa. Valendo-se da psicologia analítica de C. G. Jung, Bachelard (1958/2006) propõe a verticalidade e a centralidade da casa que se apresentam na imagem do porão e do sótão, do quarto e do canto. A certa altura de sua obra *A Poética do Espaço*, Bachelard (1958/2006, p. 39) aponta para a casa urbana:

Se a casa do sonhador estiver situada na cidade, não é raro que o sonho seja de dominar, pela profundidade, os porões circunvizinhos. Sua morada deseja os subterrâneos das fortalezas da lenda: por baixo de todas as praças-fortes, de todas as muralhas, de todos os fossos, misteriosos caminhos interligavam o centro do castelo com a floresta distante. O castelo plantado no alto da colina tinha raízes fasciculadas de subterrâneos. Que poder para uma simples casa, ser construída sobre um tufo de subterrâneos!

A casa da cidade se interconecta com as outras, expressando desejos e trazendo seu movimento centrípeto de apropriar-se de seus arredores. Esta conexão é feita pelo que está oculto, aquilo que subjaz verticalmente isolado e guarda sensações

desagradáveis na imaginação daquele que devaneia sobre as galerias que foram construídas sob as cidades. Como vimos, a casa não é uma habitação posta no vácuo, mas em seu entorno urbano e nas profundidades de seus fundamentos podemos encontrar o material poético com o qual Bachelard (1958/2006) estrutura sua narrativa. O autor, em toda sua exposição da poética do lar, resgata a noção de um centro de solidão que se forma na casa. A casa é habitada pelo humano que ali se revela para si mesmo. Embora o fenômeno urbano possa contribuir para o ignorar da poética e do simbólico, nos moldes da esquiva do sofrimento, na casa é possível trazer à tona novamente estes valores. “Se mantivermos o sonho na memória, se ultrapassarmos a coleção de lembranças precisas, a casa perdida na noite dos tempos sai da sombra” diz Bachelard (1958/2006, p. 71). A poética, linguagem primitiva, carregada de símbolos, se torna instrumento privilegiado justamente porque ultrapassa a lógica da filosofia da ciência. A poética traz a imagem da casa como experiência total, em suas contradições e movimentos dialéticos e dialógicos, buscando apenas se apresentar ao humano em sua tarefa de habitar o mundo. Bachelard (1958/2006, p. 191) afirma que “a floresta sobretudo, com o mistério de seu espaço indefinidamente prolongado para além do véu de seus troncos e folhas, espaço velado para os olhos mas transparente à ação, é um verdadeiro transcendente psicológico”. A casa, ao contrário, se dá ao conhecer. Ela se apresenta e possibilita o vir-a-ser, é uma construção do homem tanto quanto um habitar do homem. Resgatando a imagem original que apresentei na abertura, contudo, é interessante notarmos a possível oposição entre floresta e casa; inóspito e conhecido; possibilidade e certeza. A floresta que se estende indefinidamente como nosso caminho rústico e cru, ainda não talhado por nossas forças, aos poucos cede algum espaço para construirmos nossa casa, o início da urbanidade, o início da pedra humana fundamental.

Bachelard (1958/2006) prossegue e analisa imagens de totalidade circular e a relação entre interior e exterior, interno e externo. Por aproximarem-se da discussão presente na psicologia analítica, estes temas serão melhor expostos no capítulo seguinte. Tem-se, entretanto, uma posição fenomenológica suficiente clara a respeito da casa e do habitar, aliados às conceituações anteriormente expostas sobre o espaço e a cidade. Os estudos ao redor da casa também ocorreram na seara psicanalítica, tendo sido ligados de maneira direta ao desenvolvimento.

A psicanálise da casa

A psicanálise se dedicou à investigação dos primeiros espaços. Há uma pergunta frequente também nos estudos psicanalíticos sobre migração e espaço: “de onde viemos?”, fatalmente incorrendo no estudo da infância e da relação mãe-bebê. Para Wolman (2007, p. 29), o espaço materno é o primeiro em que nos reconhecemos e reconhecemos o próprio espaço. Em nosso desenvolvimento, o jogo de forças entre pai e mãe, culminando no complexo de Édipo, alarga nossa experiência de mundo até que nos tornemos compelidos a pisar no mundo exterior e explorá-lo, uma vez que as relações parentais se tornam insuficientes para a satisfação da sexualidade e do desejo.

Winnicott (1975) conceituou o espaço entre mãe e criança como espaço potencial. Para o autor, este espaço é um intermediário e se forma à medida que mãe e bebê iniciam seu processo de separação após a simbiose natural que ocorre a partir do primeiro contato. A criança inicia sua exploração do mundo mas ainda não está completamente separada da mãe, daí o termo “intermediário.” O mundo ainda está fundamentalmente matizado pela experiência parental e a figura materna ainda constitui parte ou maioria do mundo conhecido da criança. O movimento exploratório ocorre mediante a presença de uma maternagem suficientemente boa, provendo a segurança que a criança requer para explorar seus arredores e futuramente o restante do mundo. Nesse momento, portanto, ocorre também a primeira migração – e as primeiras explorações, colonizações e encontros. O espaço intermediário é aquele a partir do qual o mundo começa a se apresentar e estabelecer contato com a alma – a perspectiva também intermediária entre a unidade psique-corpo e o mundo. De certa forma, a formação do espaço intermediário na infância, como proposto por Winnicott (1975), relaciona-se também a formação ou despertar da alma conceituada pela Psicologia Analítica, como veremos no próximo capítulo. Trata-se do início de nossa jornada.

É necessário esclarecer, entretanto, que o espaço potencial winnicottiano não é um estágio cristalizado no desenvolvimento humano. Ao contrário, Winnicott (1975) relata como o estabelecimento de uma relação suficientemente boa com a mãe permite à criança se abrir para a experiência do espaço potencial e explorar seu mundo, da mesma forma como tal exploração ocasionalmente levará o humano de volta à sua mãe ou à sua origem. Trata-se de um processo dinâmico, em

transformação e múltiplo, em acordo com as definições espaciais que vimos anteriormente no capítulo.

A característica dinâmica e relacional do espaço intermediário torna-se relevante por ressaltar o elemento humano fundamental no espaço, sempre revestido de fantasias, história e possibilidades. A imaginação, tanto presente em nosso acervo de memórias como em sua capacidade prospectiva, é componente fundamental daquilo que compreendemos como espaço e, por este motivo, caracteriza-o como objeto de estudo inescapável da psicologia.

Considerações sobre espaço, cidade e casa

O panorama traçado neste capítulo se pretendeu suficientemente amplo para que pudéssemos consolidar os termos usados neste trabalho. Contudo, também houve uma restrição de ordem teórica em busca de aproximações possíveis com a psicologia analítica. Não raro, foi dado ao leitor a oportunidade de lidar com termos como símbolo, alteridade e divindade, noções das quais pretendemos nos ocupar no próximo capítulo à luz da obra de C. G. Jung e daqueles que produziram a partir desta perspectiva.

O espaço, portanto, adquiriu certas características que condensadamente serão expostas agora. A descrição que podemos fazer deste termo é tudo aquilo que se responde pelas perguntas *onde?*. O espaço é físico, social, histórico, psicológico e guarda ainda outras dimensões, podendo ser natural ou biológico, entre outros, no caso da necessidade destas separações. Trata-se de algo aberto e contínuo, no qual ocorrem o encontro de diferentes estórias, temporalidades entrecruzadas que fatalmente se colocam diante do outro. Este espaço não tem sua *origem* em um dos termos citados; mais do que isso, ele se apresenta desta forma, conforme nossa perspectiva. Também pudemos arguir que o espaço é dinâmico, móvel e está em transformação orientada pelo encontro das trajetórias nele vividas. Com efeito, o espaço é vívido: é mais do que imagem, apresentando-se como tridimensionalidade. Lidarmos com o espaço implica lidarmos com a política que o envolve, porque espaço é mundo e nele estamos todos presentes. Colidem e convergem desejos consonantes e dissonantes, de forma que a relação é imprescindível. Falamos aqui do espaço humano, entretanto profundamente ligado ao espaço ausente de homem. Neste último,

também vemos temporalidades que se assemelham à eternidade pela diferença de escala em relação a nós: montanhas que erodem em milhões de anos, vidas que escapam em apenas algumas dezenas. Ambos também são postos em encontro, o que nos retorna a todas as características já citadas. O resgate do espaço é uma abertura para a valorização da relação, da alteridade e da ética em uma contemporaneidade pautada pela desorientação.

Habitar este mundo é a tarefa do homem. No habitar, conecta-se a noção de desenvolvimento ao homem e sua relação com os lugares. Dar sentido à experiência colocada no espaço é o que cabe inteiramente a nós, e isto se faz à medida que nos apropriamos de todos os *onde?* que uma vez questionamos. Colocadas estas perguntas no ambiente urbano, defrontamo-nos então com facetas específicas desta vivência. A cidade é a condensação do ser desejante, nela saltando aos olhos *Eros* e *Logos*, dimensões originárias de nossas experiências como homens. O urbano se estrutura simbolicamente para seus habitantes, decorrendo daí a necessidade da psicologia em estudar, se aprofundar e se apropriar desta área de estudo. A cidade revela o homem. Seus monumentos, seus lugares e seus habitantes, mais velhos e mais novos, expressam continuamente símbolos dos quais a casa é um dos mais poderosos. Há, de fato, um uso da cidade que nos traz a evitação dos sentimentos e do sofrimento, o qual deve ser olhado com a devida crítica. A pós-modernidade tornou a cidade um lugar de passagem, mas a contradição está lançada: habitar é o que somos, não apenas uma opção que possa ser desconectada de nós da mesma maneira com que puxamos um fio quando assim queremos. A falha no habitar, portanto, pode ser levantada como hipótese para as sensações de mal-estar que ocorram no espaço urbano na nossa época.

Os relatos coletados por Bosi (1979/2009), de maneira pioneira, ilustram com sinceridade marcante as relações entre nós, a cidade e a casa. A casa é um *a partir de*: o mundo acontece iniciando-se naquela primeira experiência fundamental do habitar. O urbano se delineia na expansão da nossa primeira morada na cidade. Nós nos fazemos a partir desta mesma explosão de mundo. A casa como símbolo traz elementos de proteção e refúgio, mas não pode refugiar no sentido específico de que não é função da casa isolar-nos de tudo aquilo que nos cerca. A casa não é impeditivo do encontro, desencontro ou confronto. Mais do que isto, ela é sua base. A casa também é espaço e também é mundo. Os primeiros olhares que encontramos residem na casa. A morada assemelha-se à maternidade na árdua tarefa de sustentação para

que nós olhemos pelas janelas; e das janelas das casas, forma-se o primeiro mundo-lá-fora. O sentido do lar carregamos conosco: temos em nós a função do habitar e tornar habitável. A ética da casa, em sua dimensão política, anuncia: viemos ao mundo para nos apropriarmos dele; não viemos ao mundo para nos apoderarmos dele.

A evocação de *Eros* e *Logos* trazida por Lefebvre (1970/2001) nos dá dimensão da tensão de diferentes aspectos condensados na cidade. Entretanto, estabelecer uma relação de poder com a terra fatalmente incluirá sua permissão de uso e exploração, evitando a caracterização do espaço como um outro possível com quem podemos entrar em relação. A constituição desta legitimidade, ou seja, a assunção de que é possível e fundamental ao homem desenvolver a relação eu-lugar, requer que articulemos também a potência erótica de relacionamento em alteridade: considerando a terra e seus direitos e trazendo a abertura para conhecermos mais profundamente o lugar onde vivemos, transformá-lo e podermos por ele ser transformados. Neste sentido, tornar-se-ia possível viver o *Logos* da cidade como uma dimensão ética de respeito em detrimento de uma relação de dominação e exploração.

O estudo da psicanálise winnicottiana, próxima da conceituação ser vista no próximo capítulo, encerra este capítulo sintetizando todos os adjetivos espaciais em um só: tratamos o espaço como espaço humano. A psicanálise localizou o tema do espaço dentro do desenvolvimento humano, afirmando que a criação e o desenvolvimento do espaço relacionam-se diretamente com o desenvolvimento do indivíduo (Winnicott, 1975). Apropriar-se de seu espaço significa, em grande medida, apropriar-se de si mesmo e de mais elementos de sua personalidade.

Constituído de relações, fantasias, memórias e desejos, em conflito ou harmonia, trata-se do mundo em que vivemos, do mundo que recebemos e do mundo que construímos ou pretendemos construir. O espaço é, neste sentido, sempre presente mas também sempre em desenvolvimento. É um lugar do vir-a-ser constante, matéria cativa da imaginação. Resgatando esta faculdade não afeita à racionalidade, talvez possamos articular o *Logos* e a razão à potência de *Eros* que nos visita em cada um de nossos encontros urbanos.

Espaço e Arquétipo

Fundamentalmente, três temas emergiram no capítulo anterior. Tratam-se de interrelações possíveis, mas também necessárias de acordo com determinadas formas de se investigar o objeto de estudo deste trabalho: a casa. Falamos primeiramente de algumas noções de espaço, o que incluiu diretamente o estudo do espaço urbano. Em seguida, buscamos situar a casa neste espaço, ressaltando que ela não será vista como se estivesse em um vácuo desconectado de tudo aquilo que a cerca. Finalmente, pesquisas na área da psicologia socioambiental e estudos na fenomenologia apontaram a poética como meio pelo qual o homem habita o mundo, sendo portanto os depoimentos sobre o espaço urbano necessariamente poéticos e, por conseguinte, simbólicos. Villares de Freitas (2012) debruçou-se sobre a imaginação e o símbolo, notando que há uma narrativa mítica pautada pelo exercício da imaginação articulada com a noção de poética. Trata-se de uma construção singular, afetiva e imersa em indícios de consciência e do inconsciente, aos modos do pensamento simbólico.

Considera-se o relato em condições específicas do encontro como um método válido acerca da pesquisa sobre casa, lugar e cidade para construirmos este tipo de narrativa. Para Bosi (2004, p. 60), de fato, o encontro deve ser permeado por uma relação de amizade que procura se distanciar do efêmero, no intuito de forjar um vínculo autêntico que possibilite a expressão poética das lembranças, da história e da geografia vivenciadas por aquelas pessoas.

Neste capítulo, buscaremos aproximações coerentes com os conceitos vistos anteriormente e exploraremos, na visão desta abordagem teórica, como se articulam as noções já amplamente citadas nas páginas que nos antecederam, como símbolo, poética e casa, entre outros. A consolidação de um corpo teórico sólido é necessária para lidarmos com as interfaces deste trabalho com outras áreas do conhecimento, de modo a dialogarmos a partir de uma posição clara a partir de onde olhamos para o mundo.

O estudo da cultura na psicologia analítica

É mais comum, para o leigo, associar a obra de C. G. Jung à psicologia clínica. Psiquiatra, Jung iniciou sua carreira em um hospital em que tratava de pacientes

esquizofrênicos, os quais posteriormente forneceriam os indícios para que o autor posteriormente formulasse sua teoria dos arquétipos. Entretanto, seu interesse pelo estudo da filosofia, da antropologia e da mitologia levaram-no diretamente a estudar o passado e a cultura. Villares de Freitas (2009, p. 79) argumenta:

Antes de mais nada, vale comentar a visão errônea de que Jung, por ter tanto enfatizado a importância do processo de individuação, pouco se dedicou a questões da cultura ou mesmo ao papel desta na vida psíquica humana. (...) É uma visão amplamente distorcida.

A autora afirma que Jung participou ativamente dos movimentos culturais presentes na Europa da época do psiquiatra. Além disso, dedicou trabalhos inteiros a temas como sua época, em *Civilização em Transição*, e à arte, como veremos adiante. Para Jung, entretanto, importava tratar de indivíduo e cultura potencialmente como uma tensão de opostos em desenvolvimento concomitante, estabelecendo uma relação na qual ambos fatalmente seriam transformados. Villares de Freitas (2009, p. 83) conclui:

É do pensamento de Jung considerar que o relacionamento entre ego e inconsciente constitui o padrão básico para todas as outras relações, isto é, há uma relação, nunca indiferente, entre o que vivenciamos intrapsiquicamente e interpapsiquicamente. Jung costumava aplicar a mesma linha de raciocínio e princípios gerais ao considerar tanto o desenvolvimento da consciência individual quanto o desenvolvimento da consciência coletiva, os símbolos de uma pessoa e os de uma cultura.

O princípio relacional presente no pensamento junguiano interessa-se pela cultura e pelo indivíduo simultaneamente, discriminando um do outro mas também evitando sua separação. O homem está no mundo e, por isso, está sempre em relação. A análise da cultura, na psicologia analítica, se torna desta maneira objeto de estudo tão válido e relevante como o acompanhamento do desenvolvimento dos indivíduos, uma vez que não se admite um ser desprovido de história, geografia, cultura e sociedade. Existe, portanto, uma consciência coletiva tanto quanto um inconsciente coletivo, comuns à experiência do indivíduo. A consciência coletiva produz cultura e forma o *consensus gentium*, os acordos sociais pelos quais vivemos e que se refletem em conjuntos de leis, hábitos, costumes e posições que embasam o sistema político ocidental nomeado como democracia. Tem-se, assim, na psicologia analítica, pouco

espaço para o individualismo, embora haja valorização da individualidade; o homem nunca é pensado sozinho, mas tomado em sua dimensão coletiva consciente e inconsciente; por um lado a produção de cultura e, em outro ponto do eixo, a emergência de símbolos e complexos que anunciam o irromper de novos conteúdos nesta consciência coletiva, originados no inconsciente que compartilhamos.

A poética e as obras de arte

Apenas aquele aspecto da arte que existe no processo de criação artística pode ser objeto da psicologia, não aquele que constitui o próprio ser da arte. Nesta segunda parte, ou seja, a pergunta do que é a arte em si, não pode ser objeto de considerações psicológicas, mas apenas estético-artísticas [grifo do autor]. (Jung 1922/2009, p. 54)

Torna-se necessário, pois, que contextualizemos a poesia na psicologia analítica. Trataremos, a partir daqui, a poesia como forma de arte e expressão cultural, e portanto discutiremos este tema de acordo com as proposições de C. G. Jung. A arte se tornou um terreno fértil para a psicologia em um grande número de pesquisas. Entretanto, Jung (1922/2009, p. 54), acima citado, já expressava cuidado a fim de não reduzir arte à psicologia. A perspectiva que adotamos aqui é esta: interessa-nos o que, do processo criativo presente na arte, fala sobre o indivíduo e os indivíduos. Mais do que isso, depreendemos do capítulo anterior que a poética, como uma das expressões artísticas possíveis, traz o privilégio da totalidade em seu discurso: tolera contradições, assume paradoxos e apresenta o mundo do homem a ele mesmo. Torna-se uma fala de destacada importância para a psicologia analítica porque, segundo Penna (2003, p. 208), é necessário incluir as quatro funções da consciência apontadas por Jung (1921/2009b) na pesquisa em psicologia. Com isto, iniciamos a leitura do fenômeno artístico na psicologia analítica embasando-nos no pressuposto de que a arte, efetivamente, nos traz elementos do pensamento e do sentimento, da intuição e da sensação. Stein (2000, p. 143) resgata a noção junguiana de que a integridade humana e a experiência da totalidade estão fundamentalmente ligadas aos símbolos que expressam e trazem consigo uma quaternidade. É esperado, portanto, que uma obra como a poesia possa conter as inúmeras contradições trazidas por naturezas perfeitamente opostas.

De acordo com a fala de Jung (1922/2009, p. 54), entende-se também que a essência da arte é por nós inalcançável e não se presta ao estudo psicológico. Não é o ser da arte que procuramos; por isso, torna-se inviável a procura incessante por uma definição hermética do que é a poética. É necessário, contudo, destacar as características que a habitam para que se proceda uma análise dos depoimentos acerca da casa. Jung (1922/2009, p. 61) ressalta que a obra de arte é sempre co-produzida: o inconsciente do poeta e do artista falam junto com eles próprios, tecendo uma obra que carrega um certo grau de insubordinação à consciência. A fala poética muitas vezes expressa o que não se quis dizer e ilumina o que se quis calar. Ela traz elementos do inconsciente. Esta é uma hipótese que sustenta a capacidade destas produções em encerrar tanto material contraditório nelas mesmas, e por isto mesmo prover inúmeros, diferentes e inesgotáveis sentidos para diferentes pessoas que são por elas impactadas.

Jung (1922/2009, p. 68) prossegue ao afirmar que a obra de arte poética traz fragmentos daquilo que pertence a um acervo coletivo de imagens, retido pela humanidade e que se apresenta ao poeta que a escreve. Isto significa que há elementos da arte que não se originaram no inconsciente pessoal do artista, mas provêm do inconsciente *coletivo*. Por dever a esta esfera da experiência humana parte de sua realidade, a poética é arquetípica. Sobre esta correlação, Jung (1922/2009, p. 69) nos aponta que “imagem primordial, ou arquétipo, é uma figura – seja ela demônio, ser humano ou processo – que reaparece no decorrer da história, sempre que a imaginação criativa for livremente expressa. É, portanto, uma figura mitológica.” A consideração da arte e da poética como mitologia justifica o uso do termo mitopoética por alguns autores. A produção artística guarda resquícios e indícios daquilo que é originário bem como de novas imagens, criativamente atualizadas a partir desta forma primordial que foi inicialmente dada ao poeta. A afirmação heideggeriana de que o homem habita poeticamente a terra e que a poesia é expressão fundamental do humano antes da língua também se sustenta na psicologia analítica: a poética é anterior à linguagem porque não está racionalizada e inteiramente na consciência. Ela retém uma raiz arquetípica no inconsciente, falando mais do que podemos estruturar na linguagem racional. A poética é anterior à linguagem da mesma forma como o mito é anterior à história. Borges (2003, p. 48) argumenta que o mito é o conto de uma origem misteriosa, guardando sempre em si parte deste mistério que se abre para a criatividade daquele que o habita. A arte e a poesia devem resguardar a mesma

possibilidade de mistério, dado seu fundamento mitológico-arquetípico. Há sempre aspectos inconscientes que assim permanecerão, resistentes às tentativas de elaboração. Tais dimensões da poética compõem o mistério que o pesquisador deve, ao mesmo tempo, respeitar e procurar desvendar. A pesquisa da poética gera em si mesma uma tensão de opostos na qual se pretende que novos significados se originem do mistério, não pretendendo por isso extingui-lo.

A mitologia foi uma área do conhecimento extensamente estudada por C. G. Jung. Segundo Penna (2003, p. 195), o autor utiliza a técnica da amplificação simbólica-mítica pela primeira vez em sua obra *Símbolos da Transformação*, publicado ainda em 1912. Nesta ocasião, Jung procurou aproximar associações da mitologia aos sonhos da paciente Miss Miller, buscando uma compreensão sintética do que havia sido relatado por aquela senhora. Esta aproximação ocorre porque se parte do pressuposto de que, tanto no sonho como na poesia, na arte e no mito, há elementos fundadores do ser humano. Tais elementos configuram o que já vimos sob o nome de arquétipo. A base do mito, tal como a base de todo fenômeno psíquico, são as imagens primordiais reconhecidas aqui como arquétipos.

O elemento comum procurado pela psicologia analítica é o mesmo: onde podemos buscar elementos do inconsciente que nos forneçam pistas, novos caminhos, novas possibilidades que nos permitam melhor compreender nosso mundo e elaborar maneiras de entender e lidar com nossos conflitos, em uma esfera individual e outra coletiva? Estes elementos podem ser encontrados em símbolos, mitos, sonhos, fantasias e na arte. É neste ponto que tanto o mito como a poética se equiparam: levam-nos a subsídios, excertos, aspectos inconscientes que potencialmente trarão uma nova perspectiva ou uma nova possibilidade de compreensão ou agregarão elementos para que lidemos com as questões que o mundo nos apresenta.

Sobre arquétipo

A respeito da conceituação de arquétipo, deste ponto em diante é necessário esclarecer em qual perspectiva lidamos com este construto teórico. É necessário destacar que a compreensão de arquétipo é plural e, ao longo das décadas, diversas críticas foram endereçadas à Jung a partir de algumas inferências que não traduzem de maneira adequada o conceito elaborado pelo autor. Como já foi dito, arquétipo se

relaciona ao primordial e o originário, experiências compartilhadas pela espécie e fundamentais à vivência do humano em seu mundo próprio. Não se tratam de figuras fixas com conteúdos delimitados; ao contrário, está mais ligado à questão da forma. Etimologicamente, *arché* + *typos* é a aglutinação do antigo, original ou primordial à forma (*typos*). Com efeito, Jung (1934/2002, p. 91) afirma que

[...] os arquétipos são determinados apenas quanto à forma e não quanto ao conteúdo, e no primeiro caso, de um modo muito limitado. Uma imagem primordial só pode ser determinada quanto ao seu conteúdo no caso de tornar-se consciente e portanto preenchida com o material da experiência consciente.

O autor prossegue para esclarecer que o arquétipo é melhor visto como possibilidade ao invés de fixidez. A noção de arquétipo está associada a uma predisposição que se configura de acordo com a realidade específica de cada indivíduo. Para Jung (1934/2002), na medida em que os arquétipos são a raiz fundamental de todas as experiências humanas, pode-se substantivar qualquer vivência como fundada por um arquétipo. Decorrem daí as designações de arquétipo da grande mãe, arquétipo da criança, arquétipo do *eros*, etc.

Alternativamente, a psicóloga suíça Verena Kast (2007, Julho), em palestra proferida no Institut C. G. Jung Zurich, afirmou que “existe apenas o arquétipo” [grifo da autora]. Kast (2007), deste modo, remete o arquetípico a uma categoria específica da experiência na qual há um conteúdo de tal modo relevante que mobiliza a consciência de um modo singular. A forma deste conteúdo, portanto, é arquetípica e anuncia a presença do arquétipo. Assim, a possibilidade ou predisposição anteriormente presente apenas no inconsciente coletivo se materializa e passa a fazer parte da história do indivíduo que a vivenciou. Depreende-se da fala da autora a possibilidade de uma dimensão arquetípica fundamental ao ser humano. Não é necessário, assim, enumerarmos arquétipos para admitirmos sua qualidade originária na experiência humana. Toda experiência de caráter primordial e fundante para o homem, que é por ela impactado e transformado, pode evidenciar esta dimensão que é comum a vida dos indivíduos que habitam o mundo como o conhecemos. A construção do conceito passa por uma adjetivação: falamos do arquetípico ao invés de nomearmos o arquétipo de cada coisa.

Jung (1934/2002) frequentemente argumenta que arquétipo não é forma, mas conteúdo. Uma leitura atenta revela a questão da perspectiva na obra do autor, ora explorando a natureza do inconsciente e ora advogando a partir do olhar do eu. Como podemos observar em uma de suas definições de inconsciente coletivo:

Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e no entanto desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de complexos, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de arquétipos.

Desta forma, Jung (1934/2002, p. 53) explicita que o arquétipo é conteúdo em relação ao inconsciente coletivo; é sua *prima materia*. Para a experiência humana que pode trazê-lo à vida e atualizá-lo, entretanto, o arquétipo se apresenta como forma a ser matizada por nossas vivências individuais. Nesta perspectiva, portanto, espaço, cidade e casa podem se constituir como arquetípicos e numinosos na experiência de cada ser humano, e a dimensão total do discurso poético poderá trazer por isto mesmo aspectos destas lembranças e complexos que superam o trivial e podem fazer emergir símbolos que nos falam e esclarecem a respeito do fenômeno do habitar na cidade.

Considerando uma perspectiva que evite a unilateralidade, poder-se-ia argumentar que forma e conteúdo, no arquétipo, são aspectos complementares e dialéticos. O tom de forma remete à originalidade e coletividade do conceito que reside no inconsciente coletivo e impessoal, não pertencente e inacessível ao indivíduo. Entretanto, na medida em que vivencia experiências embasadas por este fundamento, a forma se transforma e adquire as cores próprias daquela experiência, tornando-se conteúdo para o eu. Assim, o inacessível tom arquetípico da grande mãe e suas facetas divinas descritas em diversas mitologias se atualiza na vida de cada um no contato com a mãe pessoal, figuras maternas e situações de maternidade, tal como ocorre com todos os outros possíveis exemplos de uma experiência de teor arquetípico. A consciência sempre tende, portanto, a ver o arquétipo como conteúdo uma vez que lhe é impossível experimentá-lo de qualquer outra forma além de suas vivências próprias, já matizadas e particularizadas de acordo com a atitude do eu e o mundo no qual ele vive. Por se localizar inevitavelmente além de qualquer tentativa

do homem de tangibilizá-lo, Jung caracteriza o arquétipo como psicóide: além da psique pessoal (Pieri, 2002, p. 401).

Símbolo, si-mesmo e totalidade

Para compreender e analisar aspectos do desenvolvimento humano presentes na casa, abordaremos outro trio de conceitos fundamentais. Para a psicologia analítica, torna-se símbolo aquilo que adquire relevância para a consciência por conter em si aspectos inconscientes. Jung (1912/2008, p. 114) se refere ao símbolo como o desconhecido quando afirma que “sempre exprimimos aquilo que não conhecemos através de símbolos.” Esta dimensão inconsciente do símbolo é aquilo que permite à consciência acessá-lo e, em sua experiência, encontrar aquilo que é novo e revelador. Em outro momento, Jung (1921/2009b, p. 253) se refere ao símbolo como “o caminho intermediário, em que se unem opostos em busca de um movimento novo, uma corrente de água que, após longa seca, faz brotar fertilidade.” Desta forma, o símbolo adquire o caráter de novidade e revelação; ele não apenas possui significado, mas também carrega consigo novas possibilidades para a consciência a partir do contato com o inconsciente presente no símbolo. Jung (1912/2008, p. 220) atribui ao símbolo, também, uma base arquetípica, traçando suas origens além do inconsciente pessoal em direção ao inconsciente coletivo. O símbolo, deste modo, pode ser cultural e coletivo, transcendendo sua força e significado para apenas um indivíduo.

É neste sentido duplo, trazido pelo autor, que pesquisamos o símbolo da casa na metrópole contemporânea. Buscamos o significado e a experiência da casa que trará aspectos tanto da consciência quanto do inconsciente e admitimos que a noção de casa, inesgotável como símbolo, necessita que sobre ela nos debrucemos a fim de discutir possíveis novos aspectos desta vivência.

Quando atribuímos à arte sua qualidade simbólica, também estamos afirmando conter na arte justamente a dinâmica que Jung atribuiu ao símbolo. Trata-se daquilo que é vivo e vivido, emergindo deste contato uma possibilidade de transformação e produção de conhecimento quando a experiência é elaborada. Depende, fundamentalmente, da disposição da consciência que se dispõe a vivê-lo, como afirmado por Penna (2003, p. 154). A fala poética é simbólica e desvela possibilidades do novo; ela reescreve a história e a memória, adicionando a estas um componente mitológico, muitas vezes de caráter originário. Poetizar é transformar o

discurso do passado e da memória em linguagem simbólica. Captar esta fala e dispor-se a compreendê-la é, portanto, elaboração simbólica, dentro dos parâmetros da psicologia analítica. Trata-se de uma ficção livre, calçada nas lembranças, nos conflitos e nas memórias felizes. A completude do discurso poético, que aglutina real e abstrato e traz o símbolo, remete ao conceito de totalidade, também explorado por Jung.

Segundo Penna (2003, p. 124), a perspectiva ontológica da psicologia analítica envolve a noção de totalidade. Por esta, segundo a autora, compreende-se “uma visão dinâmica e sistêmica do ser e do mundo, onde as partes se relacionam de forma complementar num todo único.” A totalidade, nesta perspectiva, significa tanto o indivíduo integral, incluindo-se consciência e inconsciente, quanto a realidade integral na qual ele vive: seu mundo. Portanto, é necessário também se considerar o local e o global, a história e a geografia, a cultura e a sociedade na qual nós estamos inseridos. A totalidade, para Jung (1951/1988), está assentada sob o arquétipo do si-mesmo, referido mais comumente como Self na psicologia analítica. Nesta concepção de mundo, as diversas manifestações simbólicas do humano, como a arte e o sonho, guardam em si a totalidade. Contudo, na perspectiva da consciência, a experiência é sempre parcial, uma vez que o olhar do indivíduo está sempre orientado por sua incompletude e por isso não pode prescindir do contato com o inconsciente, o desconhecido. É nesta dinâmica consciência-inconsciente em que é possível o surgimento do novo, já que tudo aquilo que reside na consciência se faz presente sempre de forma limitada.

Stein (2000, p. 148) afirma que o conceito de si-mesmo e a noção de totalidade são marcantes para a psicologia analítica, por lançar as bases sobre as quais se construirá a visão de homem com a qual a abordagem trabalhará. A totalidade é frequentemente expressa em quaternidade, o que para Jung (1934/2002, p. 353) é mais facilmente identificado no simbolismo de mandalas, as quais ele recomendava que seus pacientes pintassem ou desenhassem em certas circunstâncias. Para o autor, tanto o círculo como a “quadratura do círculo” são temas arquetípicos comuns e o número quatro expressa a configuração da totalidade em diversas ocasiões observadas por ele. Para Pieri (2002, p. 417), a questão da quaternidade explicita duas teses fundamentais presentes na psicologia analítica: primeiramente, o fenômeno observado por um indivíduo sempre existe para além daquele olhar, o que indica tanto a parcialidade do indivíduo como a totalidade do símbolo. Em segundo lugar, admite-se

que é possível encontrar uma expressão em quatro dimensões para qualquer elemento da realidade psíquica. A partir daí, por exemplo, Jung (1921/2009b) desenvolve sua teoria dos tipos psicológicos delimitando quatro tipos essenciais de funções da consciência. A quaternidade comumente apresenta três elementos trabalhados e um esquecido, geralmente relegado ao inconsciente, o que nos remete à possibilidade do símbolo resgatar o novo a partir de um encontro de opostos entre consciência e inconsciente.

A quaternidade também encontrou espaço no ensaio de Heidegger (1951/2009, p. 102) sobre a habitação, como visto anteriormente. Para o autor, o quatérnio de terra e céu, divino e mortal fazem parte da função do habitar e estão presentes na casa que o homem constrói no mundo em que vive. Deste modo, uma vez que a casa se constitui como símbolo, é possível pensar na totalidade presente no habitar e em sua capacidade para se apresentar como experiência estruturante e transformadora para o eu. A casa, à semelhança do indivíduo, expressa uma totalidade psíquica, embora seja apreendida apenas parcialmente no aqui e agora daquele que nela habita. Compreende-se assim que o homem habita o mundo poeticamente e assim o expressa justamente porque está contida no habitar a totalidade e a integralidade da vida psíquica de todos nós. Exercer esta função significa requisitar o símbolo e, portanto, abrir as possibilidades de transformação e novidade nele contidas.

Os elementos da quaternidade do habitar incluem céu e terra, divino e mortal. Fazem parte de uma relação em que se mistura o cotidiano habitual à experiência singular, o mundano e o sagrado, o mortal e o divino. Amparados pela teoria arquetípica, supomos uma característica humana, portanto mortal e pessoal, aliada a elementos do inconsciente coletivo e do arquétipo, impessoais e além das possibilidades da psique individual, presentes no quatérnio da habitação proposto por Heidegger. O encontro do céu e da terra também nos remete à primeira associação de Lefebvre (1970/2001) em relação à *Eros* e *Logos*, voltando-nos para a dimensão mais concreta e material do homem, sua terra, àquilo que é inalcançável e superior, o céu e o divino. No habitar urbano, vemos uma tensão caracterizada por potências de relação mundana e o contato com o sagrado. É possível, portanto, que o habitar traga à tona a qualidade que Jung denominou como numinosidade.

Espírito, alma e psique

Torna-se bastante relevante para este trabalho explorar um vocabulário difundido na psicologia analítica que também encontrou espaço na leitura hedeiggeriana do habitar e seus desdobramentos posteriores. A quaternidade é uma dimensão espiritual porque traz a integridade e a noção de totalidade do indivíduo; ela evoca o sentido e a filosofia subjacentes à vida e nos leva ao questionamento e à busca. Deste modo, enuncia-se a questão do sentido: a que propósito serve cada experiência que vivemos? A psicologia analítica sugere que busquemos pistas nos materiais que nos forneçam aspectos inconscientes com os quais poderemos apreender novas possibilidades. Ao mesmo tempo, a própria totalidade é também a resposta para estas perguntas. Neste circuito, a quaternidade relaciona-se à religiosidade em seu sentido estrito, resgatado por Jung (1938/2008b) como *religare* e *religere*. Segundo o autor, a primeira acepção etimológica significa reconectar e a segunda poderia ser traduzida como observar cuidadosamente.

A tarefa psicológica do habitar está vinculada às duas concepções. Ao mesmo tempo em que constituir um lar é estabelecer novas conexões e fixar-se em um determinado espaço geográfico, esta função também nos possibilita que reflitamos em um espaço protegido. Uma vez em nossos lugares, podemos observar a partir da nossa posição, fundando o que conhecemos como ponto de vista. A consideração da totalidade e a busca pelo inconsciente que se ligam às questões do sentido da vida ocorrem no fenômeno da casa. Sua expressão mais comum se reflete na pergunta “qual é o meu lugar no mundo?”, a qual começará a ser elaborada nas experiências dos lugares que escolhemos habitar.

Encontrar e habitar este espaço, entretanto, é uma missão do homem anterior ao desenvolvimento destas habilidades de reflexão, observação e reconexão com a terra e com os outros. Neste empreendimento, vimos que a filosofia e a psicologia levantam palavras que se relacionam à espiritualidade, ao espírito e à alma. É necessário, portanto, explicitar com qual alma, espírito e psique estamos lidando nesta pesquisa, amparados pela fundamentação teórica da psicologia analítica.

Voltando-nos novamente às origens das palavras, o termo alma corresponde à *psique* em grego e *anima* em latim. Ambos os termos estrangeiros foram utilizados por Jung para caracterizar elementos distintos de sua teoria acerca das experiências humanas. Para Jung (1921/2009b, p. 388), *psique* correspondia ao terreno da

investigação psicológica, “a totalidade dos processos psíquicos, tanto conscientes como inconscientes.” Embora usados muitas vezes como termos intercambiáveis, o autor esclarece haver diferença entre *psique* e *alma*. Hillman (1975/2010, p. 27) discorre sobre este termo da seguinte maneira:

Por *alma* [grifo do autor] entendo, antes de mais nada, uma perspectiva em vez de uma substância, uma perspectiva sobre as coisas em vez de uma coisa em si. Essa perspectiva é reflexiva: ela media os eventos e faz diferenças entre nós e tudo aquilo que acontece. Entre nós e os eventos, entre aquele que faz e o que é feito há um momento reflexivo – e o cultivo da alma significa diferenciar este chão intermediário.

Trataremos da *alma* aqui como uma perspectiva, a perspectiva do “entre”: situando-se entre as coisas, a alma é ao mesmo tempo um espaço de elaboração e de encontro, no qual a imaginação atua de maneira intensa visitando o mundo apreendido pelo indivíduo e formando sua realidade própria. A imaginação, a fantasia e a poética da alma são parte do encontro com nosso mundo, o qual, como vimos, habitamos poeticamente. É impossível, para Hillman (1975/2010), dissociar a alma do mundo vivido, porque ela está nele e está em nós. Neste lugar do “entre”, a alma é também espaço de encontro no qual as trajetórias que habitam os lugares acenam, vinculam-se e vivenciam momentos juntas. A imaginação e a poética, segundo o autor, são a base sobre a qual poderemos apreender os processos psíquicos, todos irremediavelmente matizados pelo contato com a alma de cada um que os estuda. O espaço do “entre”, a alma, é também a potência que faz emergir nossas fantasias, imagens e poesia. Por tornar o indivíduo disponível ao encontro, a alma também se relaciona com *Eros*, arquetipicamente ligado ao tema do relacionamento. Ela é a própria perspectiva de que há conexão entre as coisas e na liminaridade que se estabelece entre eu e outro, há algo em movimento. Trata-se de um tecido invisível da relação que nos permite a ligação com o outro, com as coisas e com o mundo.

Diferentemente da alma, o espírito se caracteriza por uma relação com a razão, representada pela ideia de *Logos*. Novamente, não tratamos espírito como substância ou como disciplina espiritual, tampouco como dogma fundador de qualquer religião institucionalizada. Cabe a digressão de que, por religiosidade, Jung (1938/2008b) não se referia a qualquer religião específica, mas falava de um atributo fundamental do homem. O autor (1938/2008b, p. 11) afirma que:

Como sou médico e especialista em doenças nervosas e mentais, não tomo como ponto de partida qualquer credo religioso, mas sim a psicologia do *homo religiosus* [grifo do autor], do homem que considera e observa cuidadosamente certos fatores que agem sobre ele sobre seu estado geral.

O psiquiatra, portanto, refere-se à atenção e um grau de cuidado com determinados fenômenos presentes na vida de todos os indivíduos, buscando o sentido das experiências vividas e a construção de uma cadeia de significados e elaboração simbólica que permita ao ser humano seu desenvolvimento psicológico saudável. Esta “função religiosa da psique” (Jung, 1938/2008, p. 8) precisa ser reconhecida como relevante para a psicologia, já que faz parte de nossa própria constituição. O homem está em busca de sentido. Na medida em que o fenômeno religioso é vivo, ele afeta e possivelmente transforma o indivíduo, trazendo o que o autor chamou de experiência religiosa primordial. Este tipo de experiência transformadora pode levar o indivíduo à mudança em sua consciência, tornando-se aí fato relevante para a psicologia. Diz Jung (1938/2008b, p. 7) que uma experiência desta qualidade pode ser conceituada como *numinosa*, definida como

uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade (...) O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível ou o influxo de uma presença invisível que produzem uma modificação especial na consciência.

O numinoso, por seu caráter transformador e fascinante, impacta a consciência trazendo uma possibilidade de mudança, uma novidade. Tal intensidade pode subjugar o eu, devendo ser tratada com a devida cautela. Em seu aspecto positivo, pode jogar luz em áreas cegas da personalidade e catalisar o desenvolvimento do indivíduo. Reflete-se em momentos de revelação e *insight* profundo. Abarcar estes fenômenos na psicologia e não ignorá-los era de fundamental importância para Jung, uma vez que tais eventos são relevantes para nossa consciência tanto individual como coletiva.

Excetuando as religiões e as disciplinas espirituais da contemporaneidade, como podemos tomar o espírito na perspectiva psicológica, isto é, psíquica? Hillman (1975/2010) resgata a noção de espírito mais alinhada ao princípio do *Logos*. O autor argumenta que os componentes invisíveis da psique foram todos reduzidos a um único termo – ora tratado como alma, ora como espírito, ou simplesmente designados como mente ou a própria psique. Esta massa disforme prejudica a compreensão dos fenômenos simbólicos relacionados à arte, ao sonho e à imaginação. O autor (1975/2010, p. 157) argumenta que:

O mundo do espírito é de fato diferente. Suas imagens brilham como luz, há fogo, vento, esperma. O espírito é veloz e acelera tudo o que toca. Sua direção é vertical e ascendente; é pontiagudo, cortante, seco e fálico. É masculino, o princípio ativo, dando forma, ordem e distinções claras,. Embora haja muitos espíritos, e muitos tipos de espírito, cada vez mais a noção de “espírito” veio a ser carregada pelo arquétipo apolíneo, as sublimações das altas disciplinas abstratas, a mente intelectual, refinamentos e purificações.

Desta forma, atribui-se à alma o princípio relacional do *Eros* e destinamos ao espírito a potência do *Logos* apolíneo, representante da razão em busca da verdade abstrata. Hillman (1975/2010) nos diz que alma e espírito interagem em nós, articulando-se em busca de um sentido concomitantemente embasado em nossas angústias e medos mas também fundamentado por nossa ordenação lógica e intelectual que conceitua a intensidade de nossas experiências. Forma-se, desta maneira, uma polaridade alma-espírito atuante na psique com vistas à elaboração simbólica de nossas experiências, criando um espaço “entre” que pode ser potencialmente vivido em sua totalidade, habitado por encontros com os outros e com nossa própria individualidade e que precisa ter sentido e aliar-se à questão espiritual do propósito.

O corpo e a casa

A consideração do invisível, isto é, tomar a alma e o espírito como funções da psique que participam da vida do eu, não prescinde do visível observado. É impossível falarmos apenas das instâncias abstratas do ser, colocando-as como desconectadas de sua materialidade primeira. O ser humano é ser-no-corpo. Estamos

no mundo em todos os momentos de nossas vidas, ainda que possamos admitir a perspectiva de uma interação invisível com os outros e com o próprio mundo. A psique é incorporada e encorpada, expressada e materializada em todos os momentos. A matéria se torna símbolo e o símbolo se torna matéria aos modos da dialética.

A separação entre corpo e alma é, também ela, uma ficção imaginativa, por vezes didática, realizada pelo pensamento platônico e reforçada pelas bases cartesianas com as quais estruturamos nosso raciocínio hoje. Jung (1951/1988, p. 2) admitiu a dificuldade de se lidar com o fenômeno e também pôde testemunhar sua complexidade.

O eu considerado como conteúdo consciente de si não é um fator simples, elementar, mas complexo: é um fator que, como tal, é impossível descrever com exatidão. Sabemos pela experiência que ele é constituído por duas bases aparentemente diversas: uma base somática e uma base psíquica. (...) A base somática do eu é constituída, como já aponteï, por fatores conscientes e inconscientes.

Nota-se que, embora o autor distinga a base somática da base psíquica, em seguida atribui o inconsciente – dimensão psíquica – à mesma base somática anteriormente discriminada. De fato, Jung (1954/2009c, p. 51) afirma posteriormente que “a alma humana vive unida ao corpo, numa unidade indissolúvel, por isso só artificialmente é que se pode separar a psicologia dos pressupostos básicos da biologia.” Com esta teorização, a psicologia analítica consolida a noção da indissociabilidade de alma e corpo, tratando-os como polaridades apenas diante da limitação de nossa consciência em admitir sua realidade como totalidade inseparável.

O corpo é visto como habitável, perspectiva tomada por Tavares (2008) em sua investigação da moradia em espaços liminares. Entretanto, é necessário expandir esta noção: se apenas o corpo é habitável, estamos repetindo a tendência a colocar o corpo à sombra da psique, tomando as polaridades de maneira hierárquica e efetuando um julgamento: a psique habita o corpo, sendo a psique sujeito e o corpo objeto. É possível, contudo, reescrevermos o pensamento de modo que a psique habite o corpo tanto como o corpo habita a psique. Estes fenômenos interdependentes se expressam um pelo outro e um no outro incessantemente. Admitir a presença do corpo na psique e alçá-lo a uma estatura de igualdade e alteridade com todos os outros fenômenos

psíquicos pode nos auxiliar a retirar o corpo de sua sombra contemporânea, relatada por Seixas, Rios e Ribeiro (2009, p. 70):

O corpo, em sua concretude, pode ser encarado como o lugar inevitável da experiência psíquica humana. Existindo necessariamente no tempo e no espaço, conecta-nos a uma dimensão da realidade que, com seus limites, define, organiza e nos coloca em contato com uma natureza animal, tão primitiva e ao mesmo tempo cheia de vida.

Por sua natureza material, o corpo nos remete à terra, à mortalidade e um contato bastante distinto do espírito, anteriormente relacionado ao *Logos*. Em um determinado sentido, intermediados pela alma, o contato entre terra e espírito faz parte do habitar no quatérnio já apontado por Heidegger (1951/2009) que reúne terra e céu, mortais e deuses. Habitar a casa significa se fazer presente, trazendo seu corpo e também suas potências invisíveis, articulando-os de forma a elaborar esta experiência. A função do habitar se apresenta primeiro no corpo e na psique, uma vez que um é habitado pelo outro. À semelhança desta experiência, homem em sua totalidade pode se abrir para a casa e habitá-la, estabelecendo uma nova relação entre corpo, alma, espírito e casa. A elaboração deste novo quatérnio aponta para um passo no desenvolvimento daquele que habita, irremediavelmente apropriando-se do seu espaço, do seu mundo e, portanto, de si mesmo. A elaboração simbólica repercute no mundo da mesma forma que o mundo transforma intensamente a psique. É neste jogo de forças que se situa a casa como o espaço protegido para elaboração, entre suas tantas outras funções.

Chegando em casa: uma história de ir e vir

Embora não seja foco deste trabalho, é inevitável tocarmos no assunto da migração. É necessário porque, segundo Liotta (2009, p. 10), a migração é, ela mesma, um fenômeno humano primordial. Suas bases são arquetípicas e nos remetem ao nomadismo, à busca incessante de um lugar próprio e a procura por condições melhores de vida. É uma das possíveis respostas para a busca de nosso lugar no mundo. A migração nunca é uma escolha completamente autônoma do sujeito, mas também não se trata apenas de um movimento dos oprimidos. Em muitos casos, o

migrante pode escolher para onde ir, avalia onde considera que terá mais chances e também há casos daqueles que optam por permanecer em suas terras.

Migrar significa abandonar, ainda que temporariamente, sua terra natal. Em relação ao nosso estudo, é importante notar que migrar é sempre deixar uma casa e procurar por uma outra. Ser estrangeiro significa ser estranho e entrar em contato com a estranheza em si e o estranhamento do outro. Os outros também se constituem como estranhos. Conviver com aquele que vem de fora abre a possibilidade para vermos o outro em nós. Mendes (2003, p. 91) aponta que, por estas questões, nem sempre o migrante é acolhido com gentileza. Frequentemente ocorre o oposto. O migrante, diz o autor, evoca a questão do que somos e do que não somos, provocando a reflexão. Na chegada em uma nova casa, o ser que habita se transforma assim como sua nova habitação. O movimento de chegadas e partidas é contínuo e joga luz sobre as transformações que ocorrem quando somos obrigados a hospedar e a despedir.

Liotta (2009, p. 115) alerta que muito do medo e desconforto trazido pelo migrante se relaciona às fantasias de invasão, conquista e transformação do território conhecido. Não sabemos se o novo que se aproxima apresentará impulsos de dominação, desejo de ser acolhido ou necessidades com as quais precisaremos lidar. A mudança, contudo, é inevitável em qualquer dimensão que seja. O território é redividido e ressignificado e as experiências não serão mais as mesmas de antes. Há uma nova configuração do espaço.

Entre a nossa primeira casa, nossa casa da infância, e a casa que teremos como adultos, encontramos um grande processo de desenvolvimento. A jornada de chegar em casa é arquetípica, diz Liotta (2009), e é ilustrada pelo ímpeto explorador do homem que sobrevive em nossos tempos quando narramos os feitos de Fernão de Magalhães, Marco Polo e mesmo a chegada do homem na Lua. Colocamos os pés para fora da casa antiga e, até chegar em nossas novas casas, descobrimos novas terras e nelas nos descobrimos. Aí, diz a autora, reside também o fundamento arquetípico da viagem. A autora também revê a jornada em quatro termos: arquetípica, existencial, interior e material. Tornamos a lembrar da dimensão do espírito no questionamento existencial, o divino trazido pela vivência arquetípica, a terra e o ser, a realidade e a imaginação. A viagem, tal como o habitar, se dá em todos os níveis da psique humana, fundamentada na noção de totalidade.

A psicanálise se dedicou à investigação dos primeiros espaços. Há uma pergunta frequente nos estudos psicanalíticos sobre migração e espaço: “de onde

viemos?”, fatalmente incorrendo no estudo da infância e da relação mãe-bebê. Para Wolman (2007, p. 29), o espaço materno é o primeiro em que nos reconhecemos e reconhecemos o próprio espaço. Em nosso desenvolvimento, o jogo de forças entre pai e mãe, culminando no Édipo, alarga nossa experiência de mundo até que nos tornemos compelidos a pisar no mundo exterior e explorá-lo, uma vez que as relações parentais se tornam insuficientes para a satisfação da sexualidade e do desejo.

Winnicott (1975), como visto, conceituou o espaço entre mãe e criança como espaço potencial. De certa forma, a formação do espaço intermediário na infância, como proposto por Winnicott (1975), é também a formação ou despertar da alma como nós a conceituamos. Trata-se do início de nossa jornada. A este respeito, Liotta (2009, p. 138) sintetiza:

Pode-se viajar de todas as maneiras e por todos os meios, tanto na terra como com sua alma, permanecendo inerte e também se movendo. O tema da jornada se mostra como uma lente excepcional através da qual podemos interpretar a relação entre alma e mundo. Por causa da alternância entre ir e vir, partir e encontrar, perder e achar, da ausência e da presença que continuamente se apresentam como existência, a alma precisa buscar um ponto virtual no qual parar e pausar, um ponto que não pode ser simplesmente concreto tampouco simplesmente terra nem simplesmente alma.

Constitui-se, nesse processo, uma dialética de interior e exterior, já apontada por Bachelard (2005). Encontros e desencontros formam, reformam e transformam o ser continuamente enquanto o indivíduo busca se estabelecer em um ponto de intimidade, nem totalmente concreto nem completamente alma. Neste ponto, encontramos a função do habitar se fazendo presente, servindo como suporte para um movimento incessante que anuncia a vida presente em cada um de nós. A casa deixa de ser apenas física, mas também não se trata de pura metáfora; real e simbólica, ela se mostra como o ponto sobre o qual construímos a nossa história e desbravamos o nosso mundo. O símbolo mostra suas contradições e possibilidades neste encontro e se revela, como Tassara e Rabinovich (2003) apontaram, um meta-símbolo, o “símbolo dos símbolos”, o que nos remete, na visão junguiana, à dimensão arquetípica da casa.

Casa e Símbolo

Esclarecidos os pressupostos teóricos que nos sustentam, é também necessário discutir, enfim, qual dinâmica psíquica estamos abordando no estudo da casa na cidade, especialmente no caso dos jovens que aceitaram ser participantes desta pesquisa. Os subsídios da psicologia analítica nos permitiram explorar a presença da poética na fala, na história e na geografia de vida de cada indivíduo. Trazendo o tema da quaternidade, uma das possíveis representações arquetípicas do si-mesmo, pudemos consolidar um modo de se olhar para o habitar: como um quatérnio estruturado por corpo, alma, espírito e casa. Em outra configuração, poderíamos pensar na formação de alma, espírito, casa e mundo, referindo-nos ao quatérnio original da habitação proposto por Heidegger (1951/2009). Ambos retratam a totalidade da experiência da casa. A investigação em campo terá por objetivo levantar quais símbolos se apresentam nesta vivência de quatro termos, ancorados nos conceitos já elaborados no último capítulo.

Finalmente, defrontados com a questão do migrante, a qual compõe uma oposição fundamental com a casa, encontramos também a questão do ir-e-vir e a possibilidade do permanecer. Sabemos que o espaço potencial, como elaborado por Winnicott (1975), é provavelmente a inauguração de um modo de ser em movimento, vibrante e explorador. Este nomadismo optativo, o mover-se-em-direção-a, é categoria fundamental do homem. Entretanto, é igualmente demonstrado por Villares de Freitas (2005), Hillman (1998) e Luconi (2005), que o permanecer, criar raízes, habitar e hospedar também possui seu embasamento arquetípico e sua função no desenvolvimento do indivíduo. Forma-se, portanto, um eixo de oposições que se configuram como polaridades. Este eixo temático é constituinte também da casa, por se tratar de um espaço primeiro, privilegiado por um habitar que ora permanece, ora vagueia, com seu retorno garantido. Sempre voltamos à nossa casa ainda que mudemos de casa, mas é necessário que dela saíamos em algum momento. O objetivo deste capítulo é explorar e consolidar a reflexão em torno deste eixo que emerge nas figuras míticas de Hermes e Héstia, figuras mitológicas representantes do partir e do habitar, a fim de nos posicionarmos a respeito deste símbolo na psicologia analítica.

A polis em movimento: imagens de Hermes

A cidade contemporânea pode ser, de modo bastante lógico, apoiada em associações com a imagem arquetípica do trânsito, da viagem e da mudança, cuja figura mais difundida é a do deus grego Hermes. Como vimos em Sennett (2008), a circulação é uma das ideias fundamentais que embasam o planejamento urbano. É preciso se movimentar, e cruzar as distâncias da polis é algo necessário. A cidade que não se desenvolve e se sustenta a partir do seu transporte é uma cidade travada, uma urbe de tempos desperdiçados e natureza irrealizada. Curiosamente, o trânsito se caracteriza como uma das questões mais relevantes para nossa cidade de escolha, São Paulo, nos anos em que nossa pesquisa foi desenvolvida.

Hermes é um deus pertencente ao panteão grego e sincretizado no deus Mercúrio para a civilização romana. Jung (1944/2011b) resgata o símbolo de mercúrio como possibilidade de transformação e alquimia. É o material que perde o contorno em vias de se tornar uma outra coisa e o espírito do qual o alquimista medieval se imbuía para proceder suas pesquisas, buscando transformar um material no outro. As atribuições simbólicas e mitológicas são numerosas e a etimologia do seu nome não é confiável. Filho de Zeus, a divindade reinante sobre os gregos no período clássico, era o “protetor dos viajantes, é o deus das estradas. Guardião dos caminhos, cada transeunte lançava uma pedra, formando um hérmaion, isto é, literalmente, lucro inesperado, descoberta feliz, proporcionados por Hermes” (Brandão, 2010, p. 201). Lopez-Pedraza (2003) usa a imagem de Hermes como um símbolo de transformação. Para o autor, cabia a Hermes conectar os pontos e representar o movimento presente em nossas vidas de maneira constante. Desta forma, os aspectos herméticos são fundamentais para a vida psíquica se supomos um dinamismo na experiência humana consciente e inconsciente. O autor nos relembra ainda que Hermes cumpria uma função de guia das almas e foi o tutor de Asclépios, reverenciado mitologicamente como o pai da medicina e associado à cura e à terapêutica, o movimento que permite o tratamento da alma e a regeneração do corpo. Atuando como conectora, a vivência simbólica de Hermes tece uma trama complexa que pode resultar na elaboração do sentido. São características experimentadas tanto no espaço externo imediato, quando usamos o transporte público ou o carro próprio, caminhamos e transitamos por diferentes bairros. Também pode ser vista internamente nos trâmites psíquicos que levam à transformação, no fenômeno de

deslocamento da libido entre diferentes interesses e no impacto psíquico que as mudanças externas exercem sobre nós. São facetas de um mesmo símbolo que invoca o potencial de movimento do humano.

Podemos imediatamente associar Hermes à cidade: trata-se do patrono das estradas e dos caminhos, espaços de circulação que configuram o desenho da cidade em sua fase primeira. Atribuía-se a ele a velocidade, as viagens e o caminhar. Ir e vir são elementos de Hermes. Brandão (2010) elabora a figura de Hermes também como aquele que traduzia a mensagem dos deuses aos mortais e o como o único olimpiano que acessava livremente o submundo, o mundo mortal e o mundo dos deuses. Hermes era dotado, portanto, do aspecto de conexão entre os lugares. A ele nenhuma entrada era proibida.

É fato interessante que a pedra colocada pelos transeuntes em reverência a Hermes se relaciona com a etimologia do seu próprio nome. Conhecida como *herma*, tratava-se de uma pedra simbólica, quer dizer, dotada de um sentido próprio que busca alcançar as atribuições do deus dos viajantes e obter a sua bênção. Mendes (2005, p. 61) conceitua a herma como “uma pilha de pedras que serviam como demarcação do terreno, como forma de assinalar limites entre aldeias, cidades e regiões, como sinais geográficos ... são construções humanas.” Frankel (2009) caracteriza Hermes como um deus que guarda contradições típicas da adolescência, já que é a divindade da viagem, do caminho e do se lançar para algum lugar, mas também representa o limite, a cerca, o começo e o fim de um local específico. É comum indícios das dinâmicas mercurianas na juventude e quando se está em busca de um lugar. Experimentamos este símbolo também quando nos deparamos com contornos bem definidos; afinal, é preciso discriminar um bairro do outro para sabermos que mudamos de região da cidade.

Há um movimento de expansão e contração em Hermes que se relaciona à explorar e conhecer, em uma polaridade, e limitar e discriminar na outra. Conhecer, no registro desta divindade, está ligado tanto à explorar de maneira livre quanto ser exposto aos limites de onde estamos e até onde podemos chegar naquele lugar. A herma, como ritual, apresenta o símbolo de Hermes em seu início e fim. Pode representar tanto a pedra fundamental que dá origem ao futuro daquele espaço como demarcar até onde o terreno se estende. Diz Mendes (2005, p. 62):

O espírito de Mercúrio tomado como Hermes revela seu caráter ambíguo e paradoxal, aspectos similares quando observamos a herma – que é também um altar, local de manifestação de uma hierofania – como aquilo que se coloca no espaço fronteiro, assumindo uma dupla determinação, uma espécie de lusco-fusco, aquilo que possui uma identidade afirmada pela multiplicidade.

O autor prossegue e relata que “diferentemente das regiões ermas, é nas proximidades da herma e nas imediações das fronteiras e abençoados pelo deus do comércio que os homens realizam suas trocas” (Mendes, 2005, p. 62). É também atribuído a Hermes tanto o comércio quanto a habilidade de se comunicar, duas instâncias que remetem à troca. Há uma experiência humana presente na qualidade mercuriana que se relaciona ao dar e receber. Ligam-se a Hermes conteúdos que são experimentados no mundo, trocados com o outro, transformados e reapropriados pelo indivíduo. O processo de mudança está ligado à presença do mercúrio. Este encontro, ora união, ora embate, pode apresentar desafios ao eu, de quem se requisita uma apresentação de sua individualidade e uma disposição para transformá-la, garantindo a troca sob a bênção das disposições simbólicas de Hermes. Apenas neste movimento de ir e vir é que se torna possível chegar em casa ou sair dela. A porta, o corredor de entrada, o elevador e o portão, se constituem todos, porque não, como espaços fronteiros entre o mundo coletivo em que vivemos e a casa que guarda a intimidade. Nestes lugares, estamos chegando ou partindo e, portanto, em alguma medida vivemos sob a regência de Hermes.

É interessante notar que justamente a infiltração das dinâmicas de Hermes na casa, isto é, as interrupções que são trazidas pelo barulho do trânsito, buzinas e ambulâncias, as visitas de oficiais, carteiros e outros entregadores, entre outros momentos cotidianos típicos de uma cidade, podem constituir um aspecto sombrio para a vivência da casa em que se busca a introversão, a intimidade e a companhia de si mesmo. Entretanto, o aspecto sombrio de uma vivência é a luz que se espalha sobre outra: a qualidade de disrupção de Hermes, desconfortável para a consciência em concentração, imersa em si mesma dentro de casa, pode trazer a oportunidade para mudança e a chamada para o mundo que são muitas vezes necessárias para o desenvolvimento. Hermes nos lembra que o mundo está sempre conosco e não é possível usar uma habitação para o isolamento indefinidamente; as visitas sempre chegam. Neste sentido, Gui (2005, p. 68) nos aponta que “a alma se faz vivendo a

vida no mundo e não se afastando dele para o trabalho interior.” Além disso, convém lembrar a leitura simbólica de Jung (1944/2011b) que enfatiza o aspecto transformador do mercúrio. Manter a presença de Hermes na casa como símbolo significa abrir espaço para operar a mudança e permitir que a casa se insira em um contexto mais amplo de desenvolvimento individual e de encontro com o mundo. Desta forma, a conexão entre casa e mundo possui uma dimensão de escolha consciente e atitude do eu em relação ao que fazer e como articular o seu canto com a cidade em que vive.

O elemento mercúrio, tomado em sua perspectiva psicológica, associa-se ao termo “meio”, “mediador”, aquele que se coloca entre o indivíduo e o mundo, o caminho que estabelece uma profunda ligação entre as almas e possibilita a transformação: é aquele que sustenta as trocas. “O mundo e o indivíduo se ligam por um meio imaginal” (Gui, 2005, p. 64). Este meio pode ser visto como uma expressão de Hermes, a qualidade da mudança, da circulação e da distância que se percorre nunca de maneira ingênua, mas legitimando o espaço percorrido na medida em que permitimos que ele nos transforme. Assim, o espaço se torna vivo e múltiplo, rico em trajetórias em encontro e temporalidades distintas que se afetam e elaboram a transformação em cada indivíduo que se permitiu tocar. O espaço vivo é o espaço mercuriano.

O centro em questão: imagens de Héstia

O segundo símbolo que apresenta relevância para esta pesquisa é aquele ilustrado pela deusa grega Héstia e sua versão romana, Vesta. Brandão (2010) descreve a deusa como a virgem anterior à Ártemis, uma vez que é irmã de Zeus e pertence a uma geração anterior no panteão olímpico. Segundo o autor, Héstia provavelmente deriva de um culto anterior aos poemas narrados por Homero e Hesíodo. Héstia relaciona-se à lareira, ao centro e ao fogo. Não possuía signos que indicavam sua presença ou uma forma antropomórfica, mas era reverenciada por aqueles que tendiam pelo fogo sagrado, dele cuidando e mantendo-o aceso. Guardiã do lar, cabia a Héstia zelar pela casa e seu interior, espalhando seu calor a partir da lareira que também a simboliza. Brandão (2010, p. 292) nos conta sobre Héstia:

Personificação do fogo sagrado, a deusa preside a conclusão de qualquer ato ou acontecimento. Ávida de pureza, ela assegura a vida nutriente, sem ser ela a própria fecundante. É preciso observar, além do mais, que toda realização, toda prosperidade, toda vitória são colocadas sob o signo desta pureza absoluta.

O símbolo do fogo encontra paralelos em inúmeras mitologias. Brandão (2010, p. 295) o resumirá da seguinte forma:

Em síntese, o fogo que queima e consome é um símbolo da purificação e regeneração, mas o é igualmente de destruição. Temos aí nova inversão de simbolismo. Purificadora e regeneradora a água também o é. Mas o fogo se distingue da água na medida em que ele configura uma purificação pela compreensão, até sua forma mais espiritual, pela luz da verdade; a água simboliza a purificação do desejo até sua forma mais sublime, a bondade.

O fogo de Héstia forma um espaço ao seu redor em que é possível compreender através de sua luz e de seu calor. A elaboração que ocorre no espaço protegido das vestais romanas é aquela em que é possível jogar luz sobre o que estava escuro; trata-se de transformar a sombra ao aproximá-la do fogo, momento no qual a luz penetra e surge a compreensão. A pureza provavelmente está ali associada à redenção da sombra que se torna compreensão do ser que elabora seu processo na medida em que encontra um espaço protegido em que é possível habitar, permanecer e refletir, iniciando-se nas possibilidades de expansão da consciência. Héstia se coloca na perspectiva do desenvolvimento da forma mais clara, já que ela não fecunda ou tira a vida, mas está agindo constantemente em sua manutenção. Tudo o que acontece no “durante” pertence à pureza da deusa que tende, cuida e mantém, garantindo a continuidade da vida.

Wilkinson (2009, p. 41) atribui à Héstia o tema do lar mas também da família; segundo o autor, é característica desta deusa a “estabilidade doméstica,” já que esta personagem não viajava ou deixava o Monte Olimpo, mas permanecia constantemente a cuidar do fogo sagrado daquela morada. O doméstico é o campo das pequenas transformações no qual o maior objetivo é a manutenção de um grande tesouro, a casa construída e habitada por aquele morador.

Segundo Villares de Freitas (2005, p. 134), Héstia significa “sobretudo a casa, o lar. Lugar de repouso, reabastecimento, intimidade e apropriação da identidade, onde

se pode dar descanso às máscaras e armaduras”. O espaço é tanto físico como psicológico. A criação e manutenção deste espaço é colocada por Villares de Freitas (2005, p. 144), ressaltando sua importância para a apropriação de si e para o desenvolvimento da reflexão e do pensamento simbólico:

A qualidade de Héstia parece estar associada à possibilidade de uma experiência psicológica acontecer. Aconchego, tranquilidade, calor, centralização, foco, nutrição, quietude e mobilidade são condições básicas para o surgimento de imagens e sensações, reflexões e trocas.

A vivência destas qualidades transforma o espaço e o indivíduo de maneira dialética, e as contradições podem ser enfrentadas uma vez que o espaço dá continência ao eu. Luconi (2005) afirma que a característica centralizadora daquilo que Héstia representa é também organizadora da psique, e este centro é comumente vivido como um espaço sagrado. O espaço novamente reflete a capacidade de conexão e relação, conectando-se ao indivíduo e conectando o indivíduo a uma experiência possivelmente numinosa, no que traz elementos novos para a consciência, promovendo o desenvolvimento da personalidade. A sacralidade reflete a apropriação e ligação intensa entre indivíduo e espaço protegido, trazendo tanto a intimidade conhecida quanto a abertura para o se conhecer, para o novo. A habitação do espaço, deste modo, é um processo consciente e inconsciente, no qual é possível estabelecer um diálogo entre as partes, buscando a integração possível. Há, em tal processo, a possibilidade de produção de sentido que favoreça à individualidade daquele que vive no lugar.

Habitar um lugar em que haja este centro é, fatalmente, habitar uma casa. Também associada à família, os aspectos de Héstia provavelmente guardam memórias e afetos e exibem certa historicidade para seus habitantes, já que se trata de um centro organizador do eu. Ter uma casa na qual morar, de onde sair e para qual ir é a oportunidade para estabelecermos uma referência fundadora a partir da qual, como afirmou Bosi (2003), o mundo começa. Para a criança, o chão de sua casa é o chão do mundo que começa a se expandir para fora de suas janelas e suas portas. A primeira casa é, portanto, inesquecível, como também nos lembrou Bachelard (2005). O fogo que ocupa a posição central nos lança a ideia de que a casa, lugar da intimidade, território conhecido, não está esgotada em suas possibilidades criativas. Se Villares de

Freitas (2005) já afirmou a função estruturante das atividades domésticas e do cotidiano, também aventamos a possibilidade de transformação e ganho de consciência trazidas pelo símbolo do fogo. De forma paradoxal, o habitual pode ser o portador do novo.

Berman (2007), de modo introdutório, nos sugere que apenas poderemos compreender o homem atual olhando para trás. Segundo o autor, é provável que se Nietzsche e Marx estivessem vivos, suas experiências em uma modernidade passada lhes permitiriam compreender-nos melhor do que nós mesmos nos entendemos. O autor argumenta que habitar o passado e a história que nos trouxe até a modernidade é um caminho possível para que possamos entender o que somos hoje, mesmo diante da efêmera efervescência da metrópole. Da mesma forma, Berman (2007) critica a velocidade com que a vida na metrópole contemporânea parece impedir que retenhamos a crítica necessária para habitar os lugares e os tempos.

Relaciona-se à qualidade de Héstia a função do permanecer. As características de Héstia iluminam a sombra mercuriana da velocidade infundável, oferecendo no meio do caos urbano a possibilidade de espaços protegidos em que possa haver uma pausa, permanência e reflexão. A casa se oferece como espaço privilegiado no qual a contemplação pode ocorrer. Um segundo espaço próprio para tais atividades se relaciona à clínica psicológica, no qual há um esforço de vivência de uma temporalidade distinta do cotidiano para a elaboração da personalidade.

Mais popular na mitologia romana, Vesta contava com suas dez vestais, segundo Brandão (2010). As guardiãs eram pessoas comuns, habitantes de Roma, que permaneciam sexualmente virgens e cuidavam do fogo do templo. A virgindade de Héstia, contudo, longe da pureza sexual à qual comumente associamos o tema, liga-se à noção de integridade. Woodman (2008) desenvolve a imagem da virgem, relatando que esta é uma mulher inteira e conhecedora de si própria, ostentadora do feminino e do masculino que estão contidos nela mesma. Trata-se de uma atenção para si e nossas múltiplas dimensões e a possibilidade de nos apresentarmos como seres inteiros ao outro. Uma vestal basta-se a si mesma. A virgindade, portanto, está simbolicamente relacionada ao cuidado consigo mesmo e a elaboração da sombra que leva à integridade do eu. Não se liga tanto à privação do erotismo e da possibilidade do ato sexual, ao invés disso atendo-se à questão da dignidade com a qual um ser humano pode se dizer inteiro. Novamente, apresenta-se esta possibilidade a partir da manutenção de um espaço de cuidado, um lugar no qual o fogo central ilumina os

cantos sombrios e possibilita a elaboração do ser. Enuncia-se, desta forma, mais uma qualidade de Héstia: a privacidade. Possuindo um ambiente privativo no qual ancorar nossa intimidade, torna-se mais viável sairmos para o mundo dotados de segurança para suportar seus eventuais obstáculos. Contrariamente à Hermes, que transgride e desarma cadeados, Héstia possibilita os segredos e o não-revelado. Protege-se aquilo que se considera sagrado e assim se joga com a luz e a sombra que inevitavelmente compõem a individualidade daquele que habita.

Hermes, Héstia e a sombra

O termo sombra aparece em toda a obra de Jung. Relativamente incorporado ao vocabulário da cultura, o uso psicológico da palavra sombra remete diretamente à escuridão, inconsciente e não-saber. De modo quase didático, identifica-se a sombra pessoal com o inconsciente pessoal na psicologia analítica, assim como à sombra coletiva corresponderia o arquétipo de mesma qualificação. Jung (1938/2008, p. 81) nos oferece uma elaboração a respeito do conceito de sombra da seguinte maneira:

Todo indivíduo é acompanhado por uma sombra e quanto menos ela estiver incorporada à sua vida consciente, tanto mais escura e espessa ela se tornará. Uma pessoa que toma consciência de sua inferioridade sempre tem mais possibilidade de corrigi-la. Essa inferioridade se acha em contínuo contato com outros interesses, de modo que está sempre sujeita a modificações. Mas quando é recalcada e isolada da consciência, nunca será corrigida. E além disso, há o perigo de que, num momento de inadvertência, o elemento recalcado irrompa subitamente. De qualquer modo, constitui um obstáculo inconsciente, que faz fracassar os esforços mais bem intencionados.

O argumento de Jung (1938/2008) nos esclarece tanto a respeito da incidência da sombra sobre todos nós quanto suas dificuldades; trata-se de material inconsciente e potencialmente perigoso quando recalcado, uma vez que pode se apresentar sem aviso e possivelmente de modo inadequado às consciências que o rejeitam. O autor sugere que a incorporação de elementos da sombra abre a possibilidade para a diminuição de sua espessura: não é possível acabar com a sombra. Trata-se de um atributo fundamental de nossa psique. Contudo, podemos reconhecer aspectos sombrios e nos relacionarmos com esta instância de modo que ela não se torne uma vivência constantemente desagradável, inadequada e excessivamente dolorosa para a

consciência. É notado que também parece irremediável um contato transformador e intenso com a sombra, o que nos provoca em nossa afetividade e pode trazer sofrimento, mas o estabelecimento da relação com a sombra parece, segundo a psicologia analítica, amenizar estas dimensões e impedir que a sombra assuma um controle perverso sobre a vida do eu.

Sobre a natureza da sombra, Jung (1938/2008, p.83) nos esclarece que “(...) a sombra é simplesmente vulgar, primitiva, inadequada e incômoda, e não de uma malignidade absoluta. Ela contém qualidades infantis e primitivas que, de algum modo, poderiam vivificar e embelezar a existência humana.” Neste trecho, fica explicitado o potencial transformador da sombra e surge uma justificativa para que pesquisemos, exploremos e procuremos dar espaço aos elementos sombrios daquilo que buscamos neste estudo. Por isso, gostaria de considerar os aspectos sombrios da experiência do movimentar-se na cidade, trazida por Hermes, e a questão do permanecer, sua polaridade oposta apresentada pela simbologia de Héstia. A dimensão sombria destes símbolos, embora assustadora, ainda mais quando consideramos o olhar coletivo que fazemos sobre eles neste momento, também pode se tornar criativa de modo a trazer nova vida à existência, como proposto por Jung (1938/2008).

Sennett (2008) já havia nos proposto que o modo circulante a partir do qual a cidade é construída se tornou também um convite para nos esquivarmos da dor que nos humaniza. Berman (2007), em um momento anterior, já havia questionado a velocidade com a qual os eventos da modernidade ocorrem na cidade. Desta forma, uma das possibilidades sombrias de Hermes, em sua pressa, é o oposto do principal atributo de Héstia. A velocidade do transeunte, do motorista, do cidadão em geral, é uma qualidade que pode se tornar amputadora do sentido. Andar, correr e atarefar-se de maneira infundável é uma proposta sólida para que impeçamos a reflexão. O profissional “tarefeiro” é aquele que perde a perspectiva do que podemos realizar em um nível estratégico. Corremos sem parar mesmo em esteiras, ainda que saibamos que ali não chegaremos a lugar nenhum. A altíssima velocidade de funcionamento torna-se padrão de eficiência que só pode ser alcançado por aqueles que conseguem fazer o máximo no mínimo de tempo. Comumente, isto depende de atributos físicos, o que faz com que a eficiência seja possível apenas para quem possui um corpo jovem. Eficiência e produtividade ilimitadas na presença de um movimento caótico demais para que possa ser observado.

Em relação à afetividade, a velocidade estonteante dos mecanismos de movimento da cidade também pode nos levar à insensibilidade às nossas próprias dores e às dores do outro, também relatado por Sennett (2008). Se não tomarmos tempo para observarmos cuidadosamente o que ocorre conosco e a nossa volta, arriscamo-nos em direção à alienação afetiva. A rapidez excessiva da vida urbana atua como anestésico e técnica de esquiva de dores, sentimentos e emoções. Não se pode entrar em contato porque sabemos a espiral afetiva e reflexiva a qual nossos sentimentos podem nos levar e assim ignoramos nossas emoções, como se não se relacionassem ao signo da velocidade sob o qual vivemos no trabalho à luz do dia.

Há também a cobrança da eficiência. A pausa não é bem-vinda, porque retarda a produção de um resultado final, o qual nem sabemos mais exatamente qual é. A abstração toma conta do produto, nublando-o, porque se precisarmos ter clareza, precisaremos parar para pensar a respeito. E parar não é permitido. Bosi (2003) nos diz que há um sentimento vertiginoso neste aspecto da vida moderna nas cidades. O fazer-rápido se torna tão intenso que nos automatiza e nos priva da mais pequena pausa que nos permitiria fazer a pergunta do Graal, colocada por Whitmont (2008), entre outros: a quem serve tudo isso? Se Hermes é o deus do caminho, sua soberania sombria aponta para uma afirmação certamente angustiante: os meios tornaram-se os fins.

Se faltam peças no quebra-cabeças hermético, uma vez que ele é caminho mas não é destino, há espaço habitável no potencial de Héstitia. Devemos, contudo, proceder com cuidado. As sombras da casa podem ser mais assustadoras que o desolamento de uma rua na madrugada. Bachelard (2005) já apontou que a casa nos apresenta à nossa própria solidão. Cheia de possibilidades criativas, a solidão também pode se mostrar como abismo desolador que nos dispõe como apenas um corpo frágil em um mundo repleto de coisas, pessoas e instituições muito maiores do que nós. Uma possibilidade sombria da vivência vestal pode ser o que Campbell (2008) afirma como a recusa do chamado. Somos impelidos para fora da casa, que nos coloca o mundo à disposição. Recusar este chamado faz com que permaneçamos dentro de uma casa que se tornou um refúgio para o medo do mundo, uma prisão para o desenvolvimento de um indivíduo que guarda em si a potência do movimento, do ir e vir, conhecer e desbravar o mundo que se coloca diante dele. A expressão “trancar-se em casa” raramente guarda um aspecto positivo quando alguém a comenta. A casa da

infância traz memórias tenras, mas permanecer para sempre nela pode indicar algum tipo de fixação.

É também notório que ambientes que impeçam o movimento facilitem a expressão da qualidade sombria de Héstia. O habitar em prisões, hospitais e instituições de saúde pode evocar rapidamente a noção de fechamento, asfixia e impossibilidade. A sensação de aprisionamento do hospital emula aquela da casa da infância matizada por uma mãe terrível que não cede: estamos em um lugar que cuida e, ao mesmo tempo, o cuidado impede que saíamos dele. Estamos presos para o nosso próprio bem, uma noção que causa algum estranhamento na consciência.

Um segundo aspecto sombrio na experiência de Héstia é justamente a fascinação pela reflexão. Há um momento em que é necessário traduzir o pensamento em ação: continuar indefinidamente no espaço protegido significa não expor nossos pensamentos à crítica e não apresentar nossa afetividade aos nossos objetos de desejo. Em um nível excessivo, habitar o espaço protegido impede a própria realização da “vida lá fora,” efetivamente a única vida que conhecemos. A falta de compromisso com o aspecto material da reflexão, isto é, a possibilidade de concretizar o que se pensa, pode ser levantado como um aspecto sombrio de Héstia. Do mesmo modo, o impulso irrefreável de mercúrio também impede que nos apropriemos de nossas experiências, porque elas apenas passam por nós sem que possamos autenticamente senti-las e vivê-las. Como polaridades, Héstia e Hermes se complementam de tal modo que oferecem um contrapeso para os excessos um do outro. A experiência da metrópole requer a elaboração destes dois símbolos de uma maneira dialética, como exploraremos a seguir.

A dialética do interior e do exterior

Ao estudar a casa, Bachelard (2005) nos propõe o estudo das imagens poéticas. Tal como para Heidegger (1951/2009), para o filósofo francês o homem se expressa fundamentalmente a partir da linguagem da poesia. A expressão poética e mitológica se dá de forma intensamente simbólica, o que nos garante em seu conteúdo tanto aspectos do inconsciente como da consciência do poeta que está em cada um de nós. Também por esta característica, o desenvolvimento poético é dialético: sua

principal atribuição é a miríade de contradições que se encerra em todas as nossas formas de expressão.

Quando admitimos a sombra na vivência tanto de Héstia quanto Hermes e firmamos um dinamismo de oposição entre as duas potências, também convidamos a contradição que é viver na cidade: permanecer em movimento. Para Bachelard (2005, p. 218), este aparente paradoxo está no cerne das coisas; nós mesmos somos constituídos de um eterno jogo entre permanecer e movimentar:

E, se o que queremos determinar é o ser do homem, nunca estamos certos de estar mais perto de nós ao “recolhermo-nos” em nós mesmos, ao caminharmos para o centro da espiral; frequentemente, é no âmago do ser que o ser é errante. Por vezes, é estando fora de si que o ser experimenta consistências. Por vezes, também, ele está, poderíamos dizer, encerrado no exterior.

É um esforço de compreensão das imagens na direção do ir e vir que se complementa à experiência do estar e permanecer, considerando que, em algum nível, ambas dimensões tratam exatamente da mesma coisa. A vida que não contempla a peregrinação sonega ao homem uma de suas experiências fundamentais; da mesma forma, a ausência do habitar – a si mesmo, seu mundo e sua casa – impede que formemos o centro de nossa espiral a partir do qual poderemos navegar em um eixo de vivências contraditórias. O espaço potencial precisa vir a ser ao mesmo tempo que deve a mãe saber que ele será abandonado pela criança, porque, como nos diz Campbell (2008), há um aventureiro em todos nós que em algum momento precisa partir. O terror de instituições que obrigam a permanência é justamente aquele do aventureiro lançado à masmorra do vilão; o ser é errante em seu âmago e não pode permanecer aprisionado. Contudo, é igualmente necessário que, de vontade própria, desenvolvamos a habilidade para permanecer e desbravar nossa intimidade, nos conhecendo e nos reconhecendo ali.

Precisamos também esclarecer, a partir da intervenção de Bachelard (2005), que a experiência simbólica, tanto vestal como mercuriana, não se relaciona exatamente com interior e exterior. Entretanto, são duas componentes fundamentais do habitar a casa na cidade que se orquestram de modo diferente quando estão encerradas em nossa habitação íntima e quando caminhamos pelas ruas. Com efeito, há movimento

dentro da casa, tanto quanto o interior imaginado, o mundo interno povoado, também está em constante transformação. Essa dimensão hermética é inegável ao homem que, novamente, é errante no seu âmago. Ao mesmo tempo, a construção de uma intimidade com as ruas, praças, muros e comércios, pedestres e carros, é um fenômeno quase corriqueiro quando habitamos o entorno de nossa casa. O espaço da casa, uma vez que é espaço, é contínuo: não se desconecta de seus arredores. A possibilidade de habitar está quase que condicionada à dinâmica de Hermes e Héstia: transformação e permanência; chegar, estar e partir. Segundo Bosi (2003), há um processo de apropriação que transforma o estranho em familiar quando caminhamos todos os dias pela mesma rua. Assim, a rua mercuriana se torna palco de uma vivência do permanecer. Esta troca simbólica contínua na polaridade Hermes-Héstia desenvolve a intimidade e a familiaridade, possibilitando o habitar dos espaços que, aos poucos, tornam-se os lugares da nossa memória.

A relação direta e dialética que se estabelece entre interior e exterior facilmente nos leva à confusão dos termos. Isto ocorre, em parte, porque habitar um lugar significa apropriar-se dele. Segundo Bachelard (2005, p. 228), “a intimidade do quarto torna-se nossa intimidade. E, correlativamente, o espaço íntimo se fez tão tranquilo, tão simples que nele se localiza, se centraliza o nosso quarto, o quarto está em nós.” Nesta passagem, o autor aponta que o fenômeno da apropriação transforma o nosso olhar: “já não o vemos. Ele já não nos limita, pois estamos no próprio fundo de seu repouso, repouso que ele nos conferiu.” Exatamente nesta apropriação, todo o indivíduo já se transformou no momento em que habita e permanece. E, por isso mesmo, é chegada a hora de partir. Por nosso, o quarto já não é mais o que procuramos; ele é o que nós somos e carregamo-lo conosco. Já podemos novamente retomar a aventura e saudar a potência de Hermes e a abertura de novos caminhos.

Danosa à psique, portanto, é a fixação do eu em uma das pontas do dinamismo do habitar, evidenciado nos símbolos de Héstia e Hermes. Se tomarmos o habitar como processo, não podemos privá-lo de seu movimento. Ao mesmo tempo, para respeitarmos a exploração dos limites de sua espacialidade e os requerimentos de sua temporalidade distinta, é necessário também articularmos o centro aquecido e a proteção oferecidos pela energia vestal que se subordina somente à integridade do ser. O cidadão precisa ter garantida sua mobilidade básica mas esta se constituirá apenas se ele possuir um ponto de referência. Possuir uma habitação e poder habitá-la de forma segura, nesta perspectiva psicológica, é uma questão de saúde. É apenas nesta

dinâmica de atualização das vivências e dos símbolos da casa que é possível falarmos em desenvolvimento humano de maneira saudável e viável quando se mora na cidade. A casa é necessária à rua como a rua precisa da casa para se reconhecer como via.

Sobre a alma do mundo

Hillman (1993) resgata um conceito caro para a psicologia junguiana: a *anima mundi*. Em nosso estudo sobre a cidade e a casa, sobre o espaço e a aparente dicotomia entre exterior e interior, a ideia de *anima mundi* nos apresenta mais uma componente que auxilia na compreensão do trabalho psicológico como trabalho da alma. Como trazido pelo mesmo autor anteriormente (Hillman, 1975/2010), tratamos alma como uma perspectiva que supera o pensamento projetivo que fora usado pela psicanálise do início do século XX: não se trata de nossa psique que está projetada nos objetos e nas pessoas, justificando nosso desejo e a estruturação de uma relação objetal-erótica. Ao contrário, o mundo é vivo, as pessoas e objetos se apresentam a nós e nos ajudam a construir o nosso mundo nesta interação.

Legitimar a alma do mundo significa também incluir o mundo em nosso diálogo conosco e em nossa trilha de desenvolvimento. Requer a refutação da crítica sobre a psicodinâmica de que esta é a-histórica ou apolitizada, justamente porque o mundo precisa ser levado em consideração. Como somos afetados pelas condições que nos cercam e como nós somos extensões dela na mesma medida em que elas são nossa extensão – esta perspectiva dialética e relacional é aquela que se anuncia quando consideramos a *anima mundi*. Se tudo tem alma, o sentido é uma construção coletiva da qual precisamos nos apropriar e a partir da conjugação desta construção com nossas particularidades deverá surgir um terceiro fator criativo – a nossa alma.

Permitir-se pensar que o mundo também tem alma significa, além disso, legitimá-lo como uma existência que precisa ser respeitada. A alteridade só pode ocorrer em face da consideração da *anima mundi*; afinal, se tudo for apenas projeção, basta que nós a recolhamos. De todo modo, sendo tudo categoria subjetiva de nossa percepção, tudo pode se submeter a nossa vontade. Considerar a *anima mundi* implica, também, admitir que estamos num jogo de afeto e poder contínuos no qual entramos em condição de potencial igualdade de direitos com outros seres e com o mundo, porque todos temos alma. Hillman (1993, p. 26), ao discorrer sobre o símbolo

do apocalipse presente em diversos filmes, mitos e sonhos que relatam a destruição da humanidade, argumenta:

Esse amplo edifício insensível – a doutrina de um mundo desalmado –, agora riscado pela chuva ácida e manchado pelo grafite, já explodiu e virou pó em nossas fantasias. Todavia, esse cataclisma, essa imagem patologizada de mundo destruído, está despertando novamente um reconhecimento da alma no mundo. A *anima mundi* está começando a despertar nossos corações para a sensibilidade: estamos, por fim, in extremis, preocupados com o mundo; o amor por ele nascendo; as coisas materiais novamente dignas de amor.

Considerar a perspectiva de uma alma das coisas ampara a questão ecológica, as patologias relacionadas a transtornos alimentares e inúmeras outras fontes de angústia para a psicologia contemporânea, como investiguei em Andrade (2011). Trata-se, fundamentalmente, do resgate e da valorização do material, do próximo, imediato e cotidiano como legítimo, autêntico e digno de receber nossa atenção e investimento intelectual e afetivo. Nossa revolução tecnológica que conecta pessoas por meios virtuais sofre uma compensação no funcionamento psíquico por uma nova consciência representada pela aceitação da *anima mundi*. Ao mesmo tempo em que nos lançamos no estudo do intangível, também reestabelecemos o contato com a dimensão ctônica do mundo e nossa relação com a terra. Além disso, resgatar o valor do material também possibilita que desenvolvamos e legitimemos nosso afeto em relação a esta dimensão da experiência. Para esta dissertação, é relevante notar que o estudo dos símbolos de Hermes e Héstia foram relegados ao segundo plano se verificarmos a baixa quantidade de pesquisas acadêmicas sobre o habitar e o viajar em sua dimensão simbólica. Entretanto, a questão ecológica é uma questão de mundo – assim como a questão da casa. Ambas nos levam à pergunta de qual mundo desejamos habitar e como poderemos tornar este habitar possível. Para o presente trabalho, damos um passo na direção de qual habitar está ocorrendo hoje com jovens que estão apenas iniciando este caminho de modo inaugural.

Em relação a metrópole, assumimos a posição de que a cidade, dotada de alma, é viva: ela certamente não é apenas a soma das consciências que nela habitam. São Paulo carrega seus próprios símbolos, os quais devem impactar a experiência de habitação experimentada por aqueles que aqui chegam. É necessário investigar esta dimensão; afinal, se as coisas tem alma, são capazes de afetar os indivíduos. Chegar

na polis e fincar sua bandeira, delimitando a sua moradia, é um momento privilegiado para captarmos qual o impacto que se recebe em consequência a esta territorialização. A cidade responde ao movimento psíquico do indivíduo que escolhe permanecer e afeta a função de habitar de modo dialético, sendo também por ele transformada.

Genius loci: o sentido do lugar

Para Hauke (2000), a casa é uma imagem adequada de psique. Bachelard (2005) também alude à noção de totalidade da casa, análoga à totalidade da psique: ambas possuem certa delimitação, guardam a intimidade e relacionam-se com o mundo exterior de um modo bem definido, que revela mas também esconde. Em nossa imaginação, podemos vislumbrar ambas com porões escuros que guardam segredos e sótãos que descobrimos por acaso e jogam luz sobre coisas e histórias sobre as quais nunca havíamos pensado.

Hauke (2000) conclui que a casa se constrói junto com a psique ao analisar o processo de construção da Torre de Bollingen, edifício feito por Jung com suas próprias mãos, e as construções do arquiteto Frank Gehry. Para o autor, a obra é artística no que supera a simples objetividade de uma construção sem peculiaridades. A obra carrega consigo aquele que a construiu. Mas, além disso, o fazer a obra transforma seu autor – e é neste processo que vemos a transformação bilateral que sucede na construção da casa. Os edifícios que construímos, físicos e simbólicos, protegem nossa intimidade e guardam temporalidades, anunciando os encontros que por ali passaram.

Além disso, a casa age como referência, como nos explicou Bosi (2003). Ela ganha contornos de origem porque os momentos marcantes em nossa trajetória são balizados por ela. Frequentemente percorremos nossa história em nossa psique e a consciência se pergunta “naquela época eu já morava ali?” porque a moradia é uma referência espacial fundamental. Com sua característica de centro, como exploramos sob o símbolo de Héstia, ela nos remete à sustentação, apoio e ponto de chegada e partida.

Entretanto, retomando a noção de Massey (2008) de que o espaço é contínuo e político, os entornos também fazem parte da intimidade. As ruas, o bairro, o mercado da esquina e o parque logo ali também se tornam memória e referência, alicerçando

um certo mundo que faz parte da casa. E uma casa que faz parte do mundo. Nota-se, por isso, a necessidade de preservação da memória e do passado, como argumentado por Bosi (1979/2009): o espaço é vivo na medida em que o preservamos no tempo, assim como o tempo é simbólico quando localizado no espaço. Neste jogo de intimidade e estranhamento, é necessário que haja a pausa para a reflexão e rememoração para que possamos restituir a alma dos lugares que já habitamos. Reconstruindo esta trama, reconhecemos que a cidade tem alma e um pouco de nossa alma, porque ali vivemos.

Liotta (2009), Hillman (1993) e Schultz (2005) nos apresentaram o termo *genius loci*, usado na Roma antiga para designar o espírito do lugar. Os autores retomam que o espírito do lugar relaciona-se com o sentido do que aquele local carrega: seu propósito em estar ali e a direção para qual ele aponta. Somos por vezes testemunhas de um sentido que se apresenta a nós, já estabelecido por outros. Por vezes, lemos placas que nos explicitam porque museus, faculdades, teatros e outras construções ali continuam. Contudo, também afetamos e somos afetados por um lugar que contém não apenas espírito, mas também alma – porque, afinal, admitimos a *anima mundi*. Nesta dinâmica relacional, anuncia-se de fato um papel político para quem frequenta um lugar e vive o fenômeno da intimidade: uma vez que nos familiarizamos, também nos tornamos responsáveis e parte daquele lugar. Habitamos. Ao mesmo tempo, somos afetados por ideias e conceitos e pelo propósito que aquele lugar carrega – o espírito – e que muitas vezes nós tomamos como tarefa carregá-lo. No curso do tempo e do espaço, as transformações pelas quais passamos e pelas quais o mundo passa se sintetizam nas experiências dos lugares, podendo alterar seu espírito e sua alma – e nos alterando neste caminho.

Este potencial tipicamente mercuriano, entrelaçado aos aspectos de Héstia que se ligam à intimidade com a qual habitamos, justifica a necessidade de estudarmos e atualizarmos a simbologia que os lugares carregam. São estes os lugares nos quais a vida será vivida e as transformações sociais e individuais ocorrerão. É preciso, portanto, que entendamos quais sentidos e quais afetos atravessam os lugares que habitamos. É necessário compreender como se dá o processo de habitação porque é nos lugares em que permanecemos e no momento em que chegamos e os deixamos que as transformações ocorrem em nós e o desenvolvimento acontece.

Poética e Individuação

Do momento inicial até este capítulo, procuramos dissertar sobre o arcabouço teórico que embasa os estudos a respeito do meio urbano no qual se encontra a casa, nosso objeto de estudo. Empreendemos um afinamento dos temas, buscando inspiração e consistência em diferentes abordagens que permitissem aproximações com a psicologia analítica e nos auxiliasse a fundamentar, dentro da perspectiva junguiana, uma leitura coerente do símbolo da casa e de sua importância para a estruturação da psique individual. O eixo deste trabalho gravita em torno desta proposta, a saber, compreender as experiências, relatos e indícios inconscientes trazidos por indivíduos que habitam a casa. Para facilitar a compreensão do símbolo, elegemos participantes jovens que estejam em fase inicial desta apropriação de seu espaço individual. Este capítulo dá lugar a estes jovens, para que respondamos, afinal: é a casa de quem?

Se um fenômeno originário é propício para observação do símbolo, visto que sua intensidade e seu estado cru e não-elaborado, possivelmente com defesas pouco estruturadas, facilitam a captação de sua expressão, os jovens se constituem participantes de pesquisa interessantes, uma vez que o habitar sua primeira casa costumeiramente ocorre entre o início da faculdade e o final da década dos 20 anos. Entretanto, é necessário compreender estes jovens e sua localização teórica dentro da psicologia analítica. O objetivo deste capítulo é, portanto, prover revisão bibliográfica a respeito do desenvolvimento humano nesta teoria, focando-se no conceito de individuação e na literatura produzida para compreender a adolescência e juventude.

Considerando o aporte teórico a respeito da poética, trazido pela fenomenologia de Heidegger (1951/2009) como o modo fundamental pelo qual o habitar ocorre, é também necessário compreender as aproximações entre a noção de poética e a leitura simbólica realizada pela abordagem junguiana. A poética, como forma de expressão do espaço como a casa de cada alma, é anterior a linguagem e também fenômeno originário. Desta forma, é esta qualidade simbólica e arquetípica, como vimos no capítulo anterior, assim chamada poética, a expressão privilegiada do jovem para lidar com a experiência de habitar de forma inaugural. Desdobrar esta qualidade simbólica e arquetípica na individuação é, portanto, parte da compreensão de nosso símbolo e de nossos participantes.

O processo de individuação

A psicologia analítica elaborada por Jung após seu rompimento com Freud dedicou seus estudos aos fenômenos culturais e à prática da psicoterapia. Os pacientes de Jung, tal como ele próprio, encontravam-se no que, à época, se considerava a segunda metade da vida, iniciada ao redor dos 40 anos. Jung (1928/2007) descreveu o que considerou no processo psicoterapêutico a *metanoia*, palavra de origem grega que designa uma transformação interna. Para o autor, este processo ocorrido na metade da vida evidenciava um ciclo de desenvolvimento da consciência que ele nomeou como individuação.

Como fio condutor do desenvolvimento humano, o processo de individuação foi considerado um dos pilares fundamentais da psicologia analítica, conferindo sentido à proposição teleológica acerca do inconsciente. Jung distou de Freud quando reforçou o caráter de finalidade presente na dinâmica do inconsciente em oposição à ênfase nas relações causais entre os fenômenos psíquicos. Considerando essa premissa, Jung (1928/2007) prossegue sua explanação para vincular o contato com o inconsciente ao processo de individuação. A relação com conteúdos inconscientes está, portanto, a serviço da individuação, para que ocorra o desenvolvimento da consciência. Definindo a meta do processo, Jung (1928/2007, p. 49) afirma que:

Individuação significa tornar-se um ser único, na medida em que por ‘individualidade’ entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos nosso próprio si-mesmo. [...] A individuação, no entanto, significa precisamente a realização melhor e mais completa das qualidades coletivas do ser humano; é a consideração adequada e não o esquecimento das peculiaridades individuais, o fator determinante de um melhor rendimento social.

O aparente paradoxo entre coletivo e individual se dissolve na medida em que a individuação pressupõe o desenvolvimento das características únicas de cada um concomitante a um trabalho de adequação do eu em sua realidade consciente. Os fatores coletivos conscientes, ou seja, culturais, e os fatores coletivos inconscientes e arquetípicos, podem ser ponderados e articulados a uma consciência que empreende a tarefa de tornar-se si mesma.

Jung (1928/2007, p.50) nos traz, ainda, que o processo de individuação não é uma missão solitária, ocorrendo em sociedade, entre nós e os outros. Neste ponto, o

autor ressalta que a individuação é uma “cooperação” entre todos os elementos já mencionados (eu, outro, consciência, inconsciente, coletivo, individual...) para que se possa tornar-se si mesmo. A psicologia analítica, portanto, admite a noção do entrelaçamento entre diversas dimensões da experiência humana para que o desenvolvimento do eu possa ocorrer.

Adiante, o autor revela que “a meta da individuação não é outra senão o despojamento do eu dos invólucros falsos da persona, assim como do poder sugestivo das imagens primordiais” (Jung, 1928/2007, p. 50). É necessário o equilíbrio entre a cooperação e adaptação às demandas sociais que formam a persona a ser usada no mundo, por um lado, e o contato inconsciente com elementos arquetípicos. A individuação pode ser considerada a capacidade de se relacionar com ambos aspectos da existência humana sem que se deixe tomar por qualquer um deles indiscriminadamente, tornando-se e se mantendo quem se é.

Jung (1961/2006) traz em sua autobiografia reflexões sobre seu trabalho como analista. Confessa que seu próprio confronto com o inconsciente ocorreu na segunda metade da vida e que seu interesse naturalmente recaiu sobre pacientes que vivenciavam processos semelhantes. Este viés investigativo alcançou a hipótese de que a individuação ocorreria apenas nesta fase da vida, quando o indivíduo se ocupa mais de si mesmo. Jung (2009c/1954) argumenta que, nos anos de sua juventude, o eu dedica mais energia a se estabelecer no mundo concreto, pressupondo um período no qual a sobrevivência e a construção de uma persona estruturada se tornam mais relevantes do que o contato com o inconsciente, fundamental à individuação.

Entretanto, esta proposição foi criticada numerosas vezes por autores junguianos que deram continuidade ao estudo do desenvolvimento na psicologia analítica. O pioneiro na afirmação de que a individuação é um processo que atravessa todas as fases da vida foi Fordham (1969/2002) em sua obra *A Criança como Indivíduo*, influenciado pela escola inglesa da psicanálise. O autor se distanciou da análise arquetípica das fases da consciência elaborada por Neumann (1949/1995) e prefaciada por Jung, propondo a observação das dinâmicas psíquicas da criança em análise tal qual se fazia com adultos. A postura de Fordham foi influenciada por sua prática, uma vez que, ao contrário de Jung e Neumann, o autor se dedicava ao atendimento de crianças em psicoterapia.

Estudos subsequentes consideraram a hipótese de Fordham e elaboraram suas análises a partir do processo de individuação em diferentes fases da vida.

Considerando o objetivo desta pesquisa de observar o fenômeno do habitar em sua etapa inaugural, torna-se relevante explorarmos como a individuação foi tratada na adolescência e juventude por diferentes autores na psicologia analítica.

Jung e o desenvolvimento de crianças e jovens

Mesmo se dedicando mais ao estudo da segunda metade da vida, Jung (1934/2002) dissertou sobre a fenomenologia do arquétipo da criança. O autor investigou o motivo da criança na história da psique humana, estabelecendo correlações entre este tema arquetípico e níveis menos desenvolvidos de consciência. Para o autor, a função arquetípica das imagens da criança pode ser compensatória em relação à necessidade de progresso e racionalidade da civilização, trazendo conteúdos relativos aos instintos, à natureza e ao contato mais íntimo com o inconsciente. Quando observada a partir de uma perspectiva de futuro, entretanto, a simbologia da criança pode se relacionar à figura de um salvador vindouro, o nascimento de algo novo ou uma renovação.

Jung (1934/2002) desdobra as facetas do arquétipo e afirma que, em sua perspectiva futura, pode-se pensar na criança-deus, frequente na mitologia cristã na imagem do menino Jesus e também na dinâmica do jovem herói, ainda mais abundante em uma série de mitos e lendas de diversas origens. O autor (Jung, 1934/2002, p. 168) explicita a função do mito do herói na juventude, relatando que “o ato principal do herói é vencer a escuridão: a vitória esperada da consciência sobre o inconsciente”. Em termos arquetípicos, portanto, o desenvolvimento do jovem atravessa uma fase de alargamento da consciência no confronto com o inconsciente sombrio, o que traz o amadurecimento.

Vilhena (2009) ressalta que os estudos sobre o arquétipo da criança referem-se à potencialidade psíquica dessa vivência presente em todos nós, não se relacionando necessariamente à criança real ou a estágios do desenvolvimento humano. Trata-se, quando se disserta sobre o arquétipo, de uma experiência da criança interior. Quando Jung (1954/2009c) discorre sobre o desenvolvimento infantil, por outro lado, já argumenta a respeito de como o eu infantil vivencia o mundo e passa pela fusão e diferenciação dos pais, tratando da criança real. Para a autora (2009), neste aspecto Jung demonstra seu pioneirismo ao colocar a criança real como psique em relação

com o mundo e com os outros, investindo na compreensão das dinâmicas entre pais e filhos e entre alunos e professores.

Campbell (2004) explicitou a jornada do herói como movimento, também arquetípico, para a conquista de seu lugar no mundo. É necessário que o eu se invista de poderes heroicos para enfrentar um ambiente ameaçador, superar obstáculos e afirmar sua existência nos períodos da adolescência e da juventude. A afirmação frequentemente ocorre pelo confronto, no qual o herói descobre sua força e seus limites, ganhando em última instância a consciência a respeito de si mesmo.

Zoja (1992) aprofundou o dinamismo psíquico do herói ao afirmar que a transformação do eu desde sua infância até a idade adulta requer ritos de iniciação. Em sua obra, o autor afirma que, ao investigarmos fenômenos como a dependência de drogas e a busca incessante por práticas esotéricas, deparamo-nos com a necessidade do eu de atingir novos graus de consciência e iniciação em práticas não-rationais e não-estruturadas, as quais são mais valorizadas coletivamente. No processo de iniciação, é preciso vivenciar a morte de alguns aspectos do eu para que se possa renascer como uma consciência diferente. É necessário que haja espaço para que este processo ocorra para que a transição da infância para a idade adulta possa se realizar psiquicamente de forma saudável. Em tom crítico, o autor (Zoja, 1992, p. 146) afirma que:

O rapaz que acabou de fazer 18 anos não passa por nenhuma mudança decisiva. Sabe que por 5 ou 10 anos ainda dependerá economicamente de seus pais, na qualidade de subempregado ou estudante. Talvez use o computador desde o primário, mas sabe que mesmo que continue a estudar até os 30 ou 40 anos, nunca terá a sensação de adquirir todo o saber que conta no mundo dos adultos. O saber total desapareceu. [...] Como os afetos, também o saber se viu esvaziar-se das passagens rituais.

O autor prossegue em sua análise das condições da juventude na sociedade atual, sugerindo sua alternativa para vivência da passagem na juventude.

Trata-se de cultivar a autodisciplina (que não equivale a uma rigidez de regras) do estudo ao saber, do apaixonar-se ao amor, da embriaguez ideológica ao empenho político-social, e assim por diante. Se conseguirmos impor a nós mesmos esta disciplina, a passagem já se consagrou. (Zoja, 1992, p. 148)

Na sociedade urbana contemporânea, recomenda o autor que nos voltemos para a experiência interior do ritual de passagem sagrado para que o eu trafegue entre as etapas da vida a serviço da individuação. Gimenez (2009) resgata a necessidade de rituais na juventude e a possibilidade do *setting* analítico se constituir como espaço propício para que este movimento ocorra. A autora ressalta a necessidade de um espaço protegido para que as qualidades arquetípicas do jovem herói possam se expressar em suas polaridades e em que haja possibilidade de conter o conflito do amadurecimento.

É interessante notar que, nesse contexto, a própria casa se oferece como espaço de intimidade e confiança onde a vivência arquetípica da passagem pode ocorrer. A casa pode se tornar a origem e a chegada, o lugar da apropriação das experiências para que se faça a transição para outra fase da vida.

Frankel (2009) explora a bipolaridade da juventude na figura arquetípica de Hermes. O autor dialoga com as ideias de Brandão (2011), segundo o qual Hermes é uma figura arquetípica que enaltece a jovialidade e a rapidez com sua função de ser o mensageiro entre o divino, o mortal e o submundo. Entretanto, justamente por atravessar as fronteiras entre diferentes dimensões, é uma figura que evoca aquele que testa e sabe dos limites de cada aspecto com o qual se relaciona. Trata-se de uma dinâmica tipicamente adolescente e jovem, na qual os limites são explorados e testados para, futuramente, serem respeitados. Frankel assente à hipótese de Zoja (1992), segundo o qual os rituais de iniciação de outrora foram abandonados por nossa sociedade. Ambos concordam sobre a necessidade da iniciação na vida adulta que ocorre na juventude, apontando Frankel (2009) que este período comumente deixa uma ferida ou uma cisão que será elaborada na fase adulta.

O autor também aborda a sexualidade desperta e aguçada na adolescência e seus anos subsequentes. Para Frankel (2009), a sexualidade tensiona a bipolarização entre vida e morte que se coloca em situações de transição. Na medida em que o jovem deixa sua persona infantil para trás e reelabora sua noção de si próprio, a ansiedade de morte é contrabalanceada pela vitalidade trazida por um erotismo ampliado. Neumann (1949/1995) aborda a questão da contrassexualidade na adolescência e nos primeiros anos da juventude, relatando que o aparecimento de imagens de outros sexos trazem o novo e o desconhecido para serem integrados na identidade do jovem, processo que busca aumentar sua consciência ao oferecer elementos relacionais jamais trabalhados na infância.

A transformação na experiência do corpo é mais uma vivência de testagem de limites na juventude, etapa na qual o espaço físico, o que inclui o próprio corpo, torna-se um ambiente livre para exploração que confere autonomia ao eu jovem. Em face deste novo desconhecido, espera-se que o jovem constele a presença arquetípica do herói e possa abordar o mundo de forma corajosa para expressar nele sua própria existência. A preparação para a jornada, entretanto, requer o rito que se mostra desgastado na atualidade.

Jung (1967/2011c) prefaciou a obra de Frances Wickes sobre o desenvolvimento infantil. À época, ambos os autores já alertavam sobre o efeito do inconsciente dos pais sobre a criança, o adolescente e o jovem. Frankel (2009) retoma ambos no contexto da psicologia clínica para apontar dificuldades no processo de individuação que ocorrem no afastamento dos pais, evento esperado na juventude. Há, tanto no mito do herói como na proposta teórica de Jung (1967/2011c) e Frankel (2009), o momento no qual o jovem sai de casa e ocorre uma ruptura no relacionamento com os pais. Entre angústias, conflitos e confrontos, a primeira casa vagarosamente se torna a casa dos pais e o próximo lar é procurado para se estabelecer após a jornada. Jung (1928/2007) afirma que o recolhimento das projeções sobre o pai e a mãe constituem momentos fundamentais no processo de individuação, o que começa a ocorrer uma vez que o jovem é capaz de se distanciar dos pais e se responsabilizar pelo próprio caminho.

A juventude como etapa imediatamente posterior à adolescência realça ainda uma dinâmica trazida por Hillman (1999) e von Franz (2005), por eles nomeada como puer-senex. A dimensão arquetípica do puer-senex relata a polarização entre a jovialidade e o amadurecimento e os conflitos adjacentes a esta tensão. Von Franz (2005) critica com assertividade a dificuldade em alguns adultos de assumir suas responsabilidades e a demasiada permanência no mundo das fantasias infantis. Evocando a figura literária do Pequeno Príncipe, a autora discute a corresponsabilização daqueles que se envolvem em dinâmicas relacionais infantis. O que se pretende na obra de von Franz é discutir a postura amadurecida em que cada parte envolvida assuma sua responsabilidade e evite culpar somente o autor de uma ação, reconhecendo os mecanismos projetivos existentes em cada situação vivida e se distanciando da vitimização.

Hillman (2005), entretanto, apresenta um ponto de vista complementar valorizando a dimensão pueril da psique como necessária para a vida, com sua

energia, vitalidade e disposição para correr riscos. O autor refuta a ênfase positiva ocasionalmente atribuída ao senex por pessoas mais velhas e resgata os traços saudáveis de uma experiência comedida de puer. A juventude comumente atravessa o conflito entre permanecer por muito tempo na dinâmica pueril e se apropriar do senex que se aproxima e pontua a fase adulta com frequência crescente.

Segundo Frankel (2009), a juventude traz um despertar de consciência tanto erótico, no impulso para a sexualidade, quanto espiritual e filosófico, no questionamento de valores, ideias e parâmetros morais sobre os quais sustentar a vida daquele momento em diante. A própria colisão de valores, afetos e ideias e sua apropriação consciente apontam para a emergência do senex no eu jovem que inicia seu processo de responsabilização e tomada de decisão ética.

Finalmente, Frankel (2009) finaliza sua obra reunindo outros autores para afirmar estarmos em uma cultura adolescente, na qual frequentemente o indivíduo jovem é usado como bode expiatório para projetarmos nossas próprias dificuldades com o puer. A atenção ao fenômeno cultural de valorização da juventude, da extroversão, da energia e dos exageros, portanto, precisa ser considerada quando abordarmos as questões que envolvem estes indivíduos.

Poética como expressão original do símbolo

Como vimos no capítulo 2, Jung (1912/2008) conceitua o símbolo como fenômeno dotado de características conscientes e inconscientes, estabelecendo-se como ponte privilegiada para que o eu acesse novos conteúdos e entre em contato com elementos inconscientes de sua psique. Segundo Byington (2008), a elaboração simbólica é o processo pelo qual a consciência se apropria dos conteúdos observados no contato com o símbolo, o que leva ao desenvolvimento da personalidade. Segundo o mesmo autor, a própria capacidade de simbolizar e conduzir o processo de pensamento e elaboração simbólica fazem parte da estruturação da experiência do arquétipo da criança na psique. O desenvolvimento e a estruturação compõem um par arquetípico que nos acompanha durante a vida em polaridades intermitentes, sempre permeadas pela vivência e expressão do símbolo.

As etapas da infância, adolescência e juventude são comumente estudadas pelo viés desenvolvimentista, como preparação contínua para a vida adulta. Byington

(2008) sugere, entretanto, que o desenvolvimento e estruturação estão em posições constantemente cambiantes, embora haja ênfase na dimensão pueril na primeira metade da vida e foco crescente na questão do senex à medida em que envelhecemos.

Heidegger (1936/2000, 1951/2009) traz a questão da poética como modo de expressão anterior à linguagem, em uma posição privilegiada para discorrer acerca dos fenômenos fundamentais ao ser humano. Aqui, estabelecemos uma aproximação com o que se considera coletivo e humano, ou seja, arquetípico. A linguagem que é capaz de fazer emergir conteúdos do inconsciente deve ser simbólica, por no símbolo estarem presentes tanto os elementos conscientes como inconscientes. Há um acesso possível diante da escuridão inconsciente do desconhecido que pode ser abordado em processos de pensamento, elaboração e expressão simbólicos.

Considerando as experiências originais ocorridas na adolescência e na juventude, podemos entender que a elaboração simbólica se torna tanto mais visível nessa fase devido ao seu caráter inaugural, o que se reflete no habitar espaços próprios, algo que nessa etapa também ocorre pela primeira vez. Assim, a linguagem que expressa essa vivência deve ser simbólica, por conter aspectos conscientes e inconscientes, difusos e diferenciados, de uma experiência apenas parcialmente elaborada. Por este ineditismo, supõe-se que a linguagem, além de simbólica, poderia ser também considerada poética, dada sua característica inaugural mas também sua expressão de uma categoria fundamental do ser humano, o habitar.

Assim, discorreremos sobre a poética como uma fase específica do processo de simbolização, relativa aos inícios, começos e recomeços que se entrelaçam com a dinâmica do puer que abarca a novidade com energia e vigor. A poética se revela na vitalidade e na juventude como expressão da elaboração incompleta de um momento em que se pôde vislumbrar muito mais do que aquilo que foi apropriado. Não se pretende dizer que a capacidade de poetizar, em si arquetípica, se restringe à dinâmica do puer e à psique jovem. Ao contrário, é na expressão poética que o puer é evocado e se faz sentir na dimensão simbólica, trazendo elementos ainda inexplorados. A poética é uma narrativa de características simbólicas específicas relacionadas à inauguração de uma vivência simbólica e de expressão original, como argumenta Villares de Freitas (2012) ao compartilhar narrativas míticas. Não se trata do símbolo, mas aponta para uma forma de se expressar o símbolo em uma fase do desenvolvimento humano que envolve peculiaridades relacionadas ao puer, a

começos e inícios, descrições apaixonadas e incompletas matizadas pelo ímpeto de se experimentar e expressar simbolicamente esta experiência.

Admitindo esta posição, para investigar indícios da simbologia da casa, torna-se material privilegiado aquele trazido pelos indivíduos que se encontram no processo pueril de expressão poética de sua capacidade de habitar. Ainda que visitemos a casa tal qual ela se apresenta no mundo físico, é no interior destes indivíduos que ocorre o encontro em tintas ainda indefinidas que tingirão suas experiências futuras da casa e do viver com os outros.

Método

As questões metodológicas suscitadas por este trabalho são expostas a seguir, com as alternativas delineadas para o enfrentamento da coleta de dados descritas na sequência. Localizamo-nos como uma pesquisa de campo qualitativa embasada em uma coleta de dados primária para posterior análise dentro da dimensão epistemológica e ontológica da psicologia analítica fundada por C. G. Jung. Convencidos da relevância do tema como exposto em nossa introdução e das possibilidades teóricas dentro da abordagem eleita, retomamos Villares de Freitas (2009) quando esta resgata o valor fundamental da psicologia analítica como peça capaz de proceder uma análise psicológica dos fenômenos sociais e culturais. É nosso objetivo oferecer uma perspectiva psicológica para a leitura dos fenômenos socioculturais que impactam a psique humana e, portanto, afetam também o desenvolvimento humano em sua experiência individual.

As opções metodológicas a seguir levam em consideração o objetivo da pesquisa, isto é, levantar aspectos da simbologia contemporânea da casa e, no caso da cidade de São Paulo, local onde as entrevistas foram realizadas, a interação da vivência da casa com o meio urbano, desvelando possibilidades funcionais desta simbologia na experiência da casa na *polis*. Consideramos, também, as características urbanas que contrastam com o potencial imaginativo da casa e podem ser vistas como defensivas ou sombrias, como apontou Sennett (2008) sobre a esquiva do sofrimento obtida em nossa evitação cotidiana do mundo da cidade quando fechamos os vidros de nossos carros e saímos em alta velocidade.

Para isso, foram visitadas casas de jovens no início de sua experiência do habitar, construindo relatos conjuntamente e tomando imagens a partir da visão destes jovens sobre o que é a casa e como estão vivendo este período de suas vidas.

O campo

O processo de pesquisa e amadurecimento teórico nos levou a definir um campo específico para o encontro com os dados desejados de acordo com o objetivo da pesquisa. Optou-se por encontros individuais nas casas dos participantes, na qual procedemos duas etapas: na primeira, há uso de imagem como registro dos espaços

significativos do campo para o participante. Em um segundo momento, produz-se uma narrativa conjunta sustentada por uma entrevista semi-aberta, a qual procura investigar o processo de habitar daquele participante com aquela casa e também os temas ao redor da casa, do morar sozinho e do “sentir-se em casa.”

Trabalhamos com o campo da intimidade, buscando sustentar a dialética do interior e do exterior (Bachelard, 2005), isto é, articular um determinado clima que traga a qualidade de Héstia (Villares de Freitas, 2005) para o lugar, de modo que se possa entender como a relação com a casa se constrói tanto de dentro para fora como de fora para dentro. Na intimidade, esperamos a emergência tanto das histórias dos indivíduos, lugares e objetos, como também o encontro com a solidão. O espaço da casa, tal como o espaço do corpo (Neumann, 1991) é de desenvolvimento e processo, espaço não-finalizado, no qual o indivíduo acontece.

Esta perspectiva requer que o campo não seja apenas visitado, mas também criado. Isto significa que o entrevistador e entrevistado configuram um espaço de intimidade no qual o relato possa ser construído. Lidamos ainda com uma visão cara à psicologia analítica de que estamos em uma relação sujeito-sujeito, explicitada por Jung (1964/2000) quando este nos confirma que, na psicologia, ocorre o estudo da psique por outras psiques. Reconhecendo nossa humanidade comum, é necessário o esforço para o estabelecimento de uma qualidade de vínculo conceituada por Bosi (2003) como aquela que não é efêmera ou casual, mas possui significado. Este campo, de conforto e intimidade, requer um afastamento da dinâmica mercuriana da velocidade e do teste dos limites e uma aproximação das características do símbolo trazido por Héstia: visitamos o ambiente doméstico, corriqueiro, formado cuidadosamente por aquele que habita. O pesquisador deve ter cuidado em sua linguagem e aproximação, uma abordagem amigável e flexível para o agendamento das entrevistas.

O encontro

A construção do campo se inicia com a chegada do pesquisador à casa do participante. O olhar do pesquisador é o olhar do estrangeiro: aquele que não conhece a terra que visita e está, pela primeira vez, adentrando esse território. É um olhar original, mas carregado da história e da vida daquele que o sustenta. Jung (1934/2002)

enuncia uma *atitude* necessária ao pesquisador: para o autor, identificarmos a emergência de símbolos e estarmos dispostos a nos relacionar com estes conteúdos depende de nossa atitude consciente. A consciência do pesquisador deve, portanto, ter abertura para funcionar dessa maneira, o que se pode denominar como *atitude simbólica do pesquisador* (Jung, 1921/2011). Na relação sujeito-sujeito, o pesquisador permanece atento para perceber os símbolos que ocorrem no campo estabelecido, sendo estes os dados trabalhados na análise.

O símbolo emerge a partir do encontro, o qual se torna um evento mobilizador. Em primeiro lugar, a atitude consciente se permite usar das quatro funções da consciência para ser receptiva ao símbolo; acionamos nossas capacidades do pensamento, sentimento, intuição e sensação (Penna, 2003); consideramos os estímulos racionais e não-racionais, concretos e fantasiosos, afetivos e lógicos. No encontro, também se apresentam a proposta da entrevista e o termo de consentimento, o qual explicita por escrito os objetivos da pesquisa e o papel do participante na dissertação. (O termo de consentimento livre e esclarecido encontra-se nos anexos dessa dissertação.) Estes documentos estão anexados no fim desta dissertação. O campo é estabelecido e os aspectos formais sucedem a conversa casual, assegurando a privacidade e a não-identificação do participante. Entre as palavras, o olhar do pesquisador explora o espaço e o contato com o outro.

As entrevistas duram cerca de duas horas. Primeiramente, pede-se um registro de imagens de lugares significativos naquele espaço e se oferece uma câmera digital para o participante, que a manuseia e fotografa quantas vezes quiser o local que desejar, contanto que os espaços não contenham elementos identificatórios de qualquer pessoa.

O roteiro de entrevista subsequente é sempre iniciado com uma instrução simples, a partir da qual se pretende resgatar a história do participante em relação àquela casa. O pesquisador se posta ao lado do entrevistado e registra suas respostas em um editor de textos, em um computador portátil, naquele mesmo momento. O pesquisador evita interromper o participante e faz novas questões ao fim de seu relato, orientando-se pelo roteiro de entrevista. Ao final, o participante lê o relato que já foi estruturando em forma de texto, de modo a validar e legitimar o que o pesquisador transcreveu. O texto revisado pelo participante torna-se uma prosa coesa e direta, já despojada das questões feitas em formato de entrevista.

Na etapa de registro de imagens, o participante é solicitado a fotografar espaços que lhe foram significativos naquela casa e, na segunda etapa, a sentar-se com o pesquisador e iniciar a construção de seu relato.

Os participantes comumente continuam o diálogo sobre o tema após o término da coleta, entre a oferta de um café e o desejo de manter a expressão de suas motivações e opiniões a respeito da casa. Nota-se uma mobilização contínua ao redor do tema e considero este momento posterior como parte do encerramento do encontro na mesma nota de intimidade em que se pretendeu iniciá-lo. Ao descer por elevadores e ruas após estes encontros, a sensação comum foi de frieza e indiferença perto do conforto e calor sentidos no momento das entrevistas.

Os participantes

Procedi as entrevistas com 6 jovens habitantes de São Paulo. As duas primeiras calibraram o método e foram usadas para validá-lo no exame de qualificação. As quatro entrevistas posteriores seguiram o mesmo procedimento, validado sem alterações.

Para fins de delimitação da coleta, escolhi jovens com idades até 29 anos, de qualquer gênero, habitantes do município de São Paulo que possuíssem um quarto, casa ou apartamento o qual habitassem sem a presença da família. Também optei por jovens solteiros, ou seja, que não dividissem seu espaço de habitação com um cônjuge. Embora não intencionado, a maioria dos participantes não são paulistanos, o que levanta a dimensão da migração na entrevista. Além disso, escolhi por limitar o morar sozinho para até oito anos, de modo que a experiência original do habitar esteja presente na memória e na vida dos participantes.

Os participantes foram chamados por meio de divulgação em redes sociais eletrônicas, contato com os jovens universitários da USP e pessoas conhecidas pelo pesquisador.

Considerando ainda a perspectiva da pesquisa qualitativa em psicologia, empresta-se de Geertz (1989) a noção de que a pesquisa qualitativa tem um objetivo distinto da perspectiva quantitativa que, através de amostras, busca uma lei generalizável para todos os indivíduos. Aqui, como Geertz (1989), nosso objetivo é a produção de um acervo relevante que contenha símbolos os quais possam ser

investigados pelo pesquisador de modo a expandir a compreensão acerca do fenômeno do habitar a metrópole na atualidade.

A entrevista

A entrevista conduzida neste trabalho foge à convencionalidade da transcrição e as perguntas usadas como mobilizadoras para que o participante discorra a respeito de sua história e sua relação com a casa e a partir disto possamos construir uma narrativa que reflita a experiência do participante com o habitar. O amparo para tal procedimento encontra-se em Bleger (2007), segundo o qual a entrevista psicológica tem suas características próprias, incluindo a relação entre consciência e inconsciente do entrevistador e do entrevistado, a qual não pode ser ignorada. Tal postura nos remete à atitude simbólica do pesquisador, colocada por Jung (1921/2011), a qual demanda que estejamos atentos para emergência de símbolos e material inconsciente concernentes ao encontro. Por este motivo, optou-se por construir o relato final *junto* com o participante, de modo a evitar uma etapa de criação de dados posterior na qual o pesquisador formata a transcrição da entrevista fora do enquadre psicológico estabelecido na entrevista, ou seja, fora da relação acontecendo no aqui-agora.

Além disso, optou-se pelo método do fazer-junto em oposição ao que Denzin & Lincoln (2011, p. 439) estipularam como “a impossibilidade de se contar toda a história”, ainda que sejam usados dados exatos obtidos por transcrições e registros. Segundo os autores, independentemente do método de coleta de dados em pesquisa qualitativa escolhido, há sempre um *estilo de apresentação, interpretação e formatação dos dados* que pode variar amplamente, o que coincide com a fase atual da pesquisa qualitativa que os autores identificam como um momento de descobertas e redescobertas, nos quais diversas estratégias de investigação diferentes são utilizadas de acordo com o contexto específico de cada pesquisa e seu arcabouço teórico, contanto que sejam estratégias criteriosas e fundamentadas (Denzin & Lincoln, 2011, p. 32). Admitindo os pressupostos de atitude simbólica do pesquisador e interação entre as consciências e os inconscientes presentes no encontro, consideramos a melhor opção para coleta a construção da narrativa conjuntamente, no momento do encontro entre pesquisador e participante.

Finalmente, é importante ressaltar que aqui também se considera a posição etnográfica pós-moderna explicitada por Feldman-Bianco (1998, p. 295) que afirmou: “considero-me parte constitutiva da pesquisa”. Faz-se assim um processo de coleta de dados que seria melhor traduzido por construção de dados, o que trazido à consciência justifica a necessidade do processo ser realizado em conjunto entre pesquisador e pesquisado.

O procedimento de entrevista

Após o diálogo inicial, ocorreu a explicitação dos objetivos do encontro. Em seguida, houve a leitura e esclarecimento de dúvidas a respeito do termo de consentimento e sua assinatura. Então, a seguinte instrução foi dada ao participante no início da entrevista:

“Por favor, escolha lugares significativos para você neste espaço e tome fotografias com esta câmera. Fotografe quantas vezes quiser, qualquer espaço que escolher, contanto que nas imagens não haja possibilidade de identificarem sua casa ou você.”

Em seguida, retomou-se a câmera e sentei ao lado do participante com um computador e o editor de textos. Expliquei-lhe que o registro seria feito em formato de texto corrido e ele teria a oportunidade de revisar o escrito de forma a garantir que o texto correspondesse ao que foi dito. A questão levantada foi: “por favor, me conte como ocorreu sua vinda para cá. Qual é a história desta casa e o que ela significa para você?”

Os participantes não demonstraram dúvidas e expuseram a história de encontrar e morar em suas casas em relatos longos. As seguintes perguntas auxiliares foram elencadas anteriormente às entrevistas:

- “O que você associa com este espaço?”
- “O que você gosta e não gosta nesta casa?”
- “Como é sua relação com a casa?”
- “Como você encontrou esta casa?”
- “Como foi sair da casa de seus pais?”
- “O que motivou a mudança?”
- “Quais eventos significativos ocorreram juntamente a esta mudança?”

- “Quem frequenta esta casa?”
- “Você se sente em casa? O que lhe ajuda a se sentir em casa?”
- “Em quais outros lugares você se sente em casa?”

A maioria das perguntas acima não foi utilizada por já terem sido contempladas no primeiro relato dos participantes. Em ambos casos, contudo, perguntou-se os últimos dois itens, os quais suscitaram reflexões demoradas. Em seguida, o relato foi complementado com as novas respostas e formulado como texto em prosa, validado novamente pelos participantes.

As fotografias

O uso da imagem neste trabalho pretende conferir consistência teórica a uma pesquisa que se dedica ao espaço e considera-o como múltiplo e simultaneamente físico, psicológico, social e cultural. Neste sentido, a imagem capta uma dimensão da função de habitar que escapa ao texto; em primeiro lugar, mobiliza o participante no início do encontro, já que precede a entrevista, e incita o devaneio à respeito da relação entre o pesquisado, a casa e seu habitar. Em uma segunda função, a imagem capta símbolos através da escolha consciente e inconsciente do participante que elege lugares significativos de sua casa. Sontag (2004, p. 21) relata que

Uma foto não é apenas o resultado de um encontro entre um evento e um fotógrafo; tirar fotos é um evento em si mesmo, e dotado dos direitos mais categóricos – interferir, invadir ou ignorar, não importa o que estiver acontecendo. Nosso próprio senso de situação articula-se, agora, pela intervenção da câmera. A onipresença de câmeras sugere, de forma persuasiva, que o tempo consiste em eventos interessantes, eventos dignos de serem fotografados.

A opção pela fotografia, portanto, se justifica à medida que facilita a emergência do símbolo, uma vez que leva o pesquisado a refletir sobre quais eventos são significativos – dignos de serem fotografados. Na escolha do participante, é necessário iniciar o processo por meio do qual se resgatam os momentos fundamentais da experiência com a casa. Configura-se um sentido de lugar: capturam-se os lugares de fato marcantes para o participante naquele momento. Kossoy (2007) reitera a posição da autora: “na realidade, a fotografia não deixa de ser, ao mesmo

tempo, objeto e fonte, posto que se refere a um mesmo início, uma gênese única: sua criação e materialização se deram em determinado local num preciso momento”.

A respeito da análise das imagens, Kossoy (2007) afirma que fotografias possuem uma característica icônica, o que se deve distinguir de uma função ilustrativa ou representativa. O autor usa o termo ícone para descrever “elementos que acham-se formal e culturalmente codificados na imagem” (Kossoy, 2007, p. 48) e prossegue, afirmando que:

Essa imagem, por sua vez, liga-se pelos laços da história ao fato que representa; laços que, uma vez desvendados, carregam de sentido o iconográfico. Na prática, essas codificações se veem individualizadas pela mediação do fotógrafo ao longo do processo de criação [da imagem].

Uma dada imagem não é puramente objetiva, por ser construída a partir de mãos humanas. Há uma dimensão coletiva e outra individual na iconografia proposta por Kossoy (2007), aproximando-se do conceito de símbolo proposto pela psicologia analítica. Também aqui não lidamos com a transcrição neutra do espaço, como diz o autor: “o dado ficcional é inerente à imagem, na medida em que a fotografia é um testemunho que se materializa a partir de um processo de criação” (Kossoy, 2007, p. 54). Pretende-se, com esta proposição teórica, identificar os elementos simbólicos individuais e coletivos contidos nas imagens do participante, sem a pretensão de uma análise neutra dos conteúdos, já que há um processo de criação inerente ao fotografar.

O processo de tomada de imagens é dado ao participante para evitar o viés de observação colocado por Xavier (2008), segundo o qual a montagem de imagens em uma determinada sequência ou o pareamento de imagens e textos de forma arbitrária pode levar o coordenador do processo a criar sua própria versão do material. Por isso, oferece-se ao pesquisado a tarefa de fotografar primeiramente e coleta-se o relato conjuntamente em seguida, sem alterar a ordem pela qual as imagens foram tiradas e o a forma pela qual texto emergiu após a mobilização.

Análise de dados

A análise de dados proposta por esta dissertação segue os parâmetros sistematizados por Penna (2009), nomeados como processamento simbólico

arquetípico. A partir de uma perspectiva fundamentalmente junguiana, elegem-se os parâmetros de causalidade, finalidade e sincronicidade para investigar os dados coletados, buscando a construção do sentido trazido pelo símbolo em termos de suas origens, propósitos e conexões com outros eventos circunscritos no mesmo espaço-tempo da produção desta pesquisa.

A atitude simbólica do pesquisador é levantada novamente no método de análise do conteúdo produzido nos encontros. Distamos da interpretação exclusivamente lógica dos fenômenos e pretendemos expor tensões e contradições em nossa própria compreensão, sem objetivar a conceituação final de qualquer um dos símbolos encontrados; em oposição a isto, pretendemos atuar na geração de acervo que expanda o entendimento tido até o momento e nos leve a novos questionamentos. Sobre o objetivo da análise de dados, Penna (2009, p. 175) relata que:

A etapa de análise compreensiva do material tem por finalidade decifrar e assimilar a face desconhecida do símbolo, tornando-a, até certo ponto, conhecida. Cumpre-se, assim, a meta do processo de pesquisa: produção de um conhecimento novo e significativo. Nesta fase do processo, os principais recursos metodológicos utilizados concentram-se nos recursos internos do pesquisador: suas capacidades e habilidades, seus conhecimentos específicos sobre o tema investigado, e o trabalho realizado nas etapas anteriores. Dessa forma, a condução do processamento simbólico arquetípico do material coletado exige a participação integral da personalidade do pesquisador

O olhar para o material de análise se pretendeu, portanto, integral, realizado com o auxílio também da orientadora e colegas do grupo de pesquisa do Laboratório de Estudos da Personalidade da USP, o LEP. Deste modo, adicionaram-se perspectivas novas ao processamento dos símbolos identificados. Ainda sobre metodologia de análise em psicologia analítica, Penna (2009, p. 179) adiciona:

[...] o pesquisador tenta encontrar padrões de semelhança e/ou discrepâncias relevantes, com a finalidade de descobrir e definir que tipo de análise o material permite e selecionar os ângulos pelos quais a compreensão dos fenômenos será encaminhada. Essa organização do material, por vezes, se assemelha à montagem de um quebra-cabeça cuja figura final ainda não está definida, visto que no enfoque qualitativo de pesquisa a análise e a interpretação do material não estão predeterminadas, ao contrário, elas vão se delineando ao longo da etapa de coleta e se estabelecendo à medida que o material é organizado. O modo mais frequente e adequado de preparar o material para fins de análise é por meio de leituras e re-leituras analíticas que conduzem à seleção das

categorias de análise. O parâmetro básico para a seleção das categorias são as unidades de significado observadas pelo pesquisador na organização e mapeamento do material por eixos temáticos. Os núcleos temáticos que subjazem a seleção de categorias são discriminados pelo procedimento *circum-ambulatorio* que consiste em circular em torno do material, procurando e se deixando surpreender pelos padrões arquetípicos constelados no material.

Assim, no processamento simbólico arquetípico realizado, pretende-se permitir a emergência de símbolos e padrões arquetípicos, sustentados pela possibilidade do estudo da cultura oferecida pela psicologia analítica (Villares de Freitas, 2008). As unidades de significado e categorias de análise desta dissertação serão obtidas *a posteriori* da coleta, de modo a observar o material a partir de uma atitude caracterizada pelo olhar o fenômeno tal qual ele se apresenta. Desta forma-se, pretendeu-se adicionar, após o exame de qualificação, eixos de análise levantados após a coleta e proceder a análise de dados buscando o significado e os aspectos simbólicos obtidos no relato sobre o habitar, delimitados pelos parâmetros de investigação já citados.

Análise dos Relatos e Imagens

Este capítulo é dedicado à análise do ocorrido nos encontros e registrado sob forma de relatos e fotografias. Cabe rememorar a opção metodológica por construir pesquisa qualitativa por meio da atitude simbólica do pesquisador, admitindo a relação sujeito-sujeito que, no processo de elaboração do vínculo, permite que observemos símbolos de forma espontânea e carregada por tom afetivo no texto.

As imagens apresentadas aqui são em preto e branco e tamanho reduzido. Esta opção foi tomada para garantir fluidez e permitir uso racional dos recursos necessários à pesquisa. O texto é trazido em citações dos participantes, de forma contínua e integrada, articulada com a identificação dos aspectos simbólicos da casa e do habitar realizada pelo pesquisador. Optou-se por ressaltar os temas trazidos pelos participantes de diferentes maneiras, por constituírem indícios de material simbólico-arquetípico, organizando a análise ao redor destes assuntos. Os temas que se repetiram em menor quantidade também são explicitados e elaborados pelo pesquisador. São feitas conexões teóricas sobre a presença ou ausência de determinado tema, bem como o modo pelo qual a matéria foi explorada pelos participantes. Nos anexos, pode-se encontrar as fotografias ampliadas e em versão colorida, e os textos em versão integral. Recomenda-se entrar em contato com o material integral *a priori* da continuação desta leitura.

Seis participantes concordaram em realizar o processo de construção de dados desta pesquisa e foi buscada diversidade de gênero, idade e localização para que fosse possível explorar diferentes aspectos da simbologia da casa na experiência do jovem. Trato cada participante pela ordem do relato (primeiro participante, segundo participante, etc.) ou por uma inicial, como vemos abaixo.

Ordem	Inicial	Idade	Profissão	Naturalidade	Bairro
Primeiro	O.	26	Psicólogo	Minas Gerais	Santana
Segundo	D.	26	Arquiteto	Interior de SP	Itaim Bibi
Terceiro	R.	25	Internacionalista	Interior de SP	Vila Olímpia
Quarto	G.	24	Gestor de Marketing	São Paulo	Bela Vista
Quinta	J.	27	Psicóloga	São Paulo	Vila Mariana
Sexta	E.	25	Educadora	Interior de SP	Butantã

Foram entrevistados quatro homens e duas mulheres, todos residentes em São Paulo mas apenas dois paulistanos. Todos moravam sozinhos à época da realização dos encontros. As idades variaram entre 24 e 27 anos e as profissões incluíram áreas de trabalho relacionadas às ciências humanas ou ciências sociais aplicadas.

Os temas de mais repetição e aqueles que apontam para conteúdos simbólicos tornaram-se subtítulos específicos, estruturados abaixo de forma a garantir fluidez do texto e explorar os pontos mais relevantes da análise segundo a perspectiva do pesquisador.

A separação dos pais

A primeira questão que se levantou de forma enfática nos relatos relaciona-se com a separação dos pais. Presente nas seis entrevistas, a figura dos pais, ora separados como pai e mãe, ora considerados um elemento único, desponta de forma ambígua na vivência da casa como um rompimento iniciático que permite a busca de novos horizontes na juventude. A imagem nos faz pensar sobre a expulsão do paraíso vivida por Adão e Eva, na qual se torna necessário enfrentar um mundo inóspito ausente da totalidade reconfortante vivida anteriormente. No primeiro relato, vê-se esta busca vigorosa por um lugar ainda não encontrado e a deparação com hostilidades antes desconhecidas. No relato da quinta participante, encontramos a frase “você está me expulsando” dirigida diretamente à sua mãe, mesmo que nos parágrafos subsequentes daquele texto possamos apontar numerosos momentos de apoio e acolhimento desta mesma mãe.

Pode-se constatar uma forte sensação de não-pertencimento. Quando se referem à casa dos pais, os participantes apontam experiências de quem não cabe mais ali. Há mais no indivíduo do que a casa dos pais pode conter naquela etapa de vida. Há inúmeras possibilidades de separação. Como exemplo, a expulsão simbólica é relatada por Jacoby (2011) e relacionada à continuidade de mudanças de lugar durante amadurecimento, desde o estado anterior ao nascimento, em que há o suprimento absoluto das necessidades até a independência do indivíduo que deve cuidar de si próprio. Em determinado momento, Adão e Eva transgridem regras, evidenciando seu desejo de não permanecerem ignorantes, ao mordere o fruto da árvore do conhecimento. A expansão da consciência resulta na expulsão, porque o paraíso

requeria, por ordem de deus, que a consciência se mantivesse em um nível reduzido. Em segundo lugar, tal mudança também é associada a diferentes níveis de consciência: é necessário que o eu sinta o incômodo, a necessidade de um espaço próprio, para que haja uma movimentação em direção à sua própria casa. Neste sentido, também ocorre a diferenciação dos pais. Nota-se que o eu é diferente dos pais em questões essenciais e o compartilhamento da moradia já não é mais possível. O quarto participante explicita a diferenciação da seguinte maneira:

No ano passado, em um período onde o foco é a carreira profissional, eu senti a necessidade de produzir dentro de casa, sentir a responsabilidade também. O que me fez sair de casa foi ter a paz para poder me concentrar. Eu sou uma pessoa que acorda muito cedo, 6h, 7h horas eu já estou de pé. O pessoal lá de casa é ao contrário, chega 3h, 4h da manhã. Nisso eu fui perdendo produtividade, todas as questões... fui perdendo saúde física e mental. Você começa a dormir e chega alguém e você acorda. É complicado. Chegou o momento que eu concluí que agora dava para mudar, investir no futuro, etc. Foram 3 meses procurando, procurando assíduo, todos os dias, enlouquecidamente...

A afirmação de seu próprio estilo de vida, de suas características pessoais e de suas metas para o futuro tornam-se uma necessidade que não é comportada pelo espaço em que se vive. A ideia de sair de sua casca, isto é, transformar sua persona e assumir novos papéis considerando que o corpo do eu já é maior dos que as antigas vestimentas, aparece nos diversos relatos. A quinta participante expõe o conflito entre permanecer em um ambiente coletivo e possuir seu próprio espaço:

Foi me dando um incômodo. Coisas que talvez eu faria diferente, de outro jeito... e também as coisas não cabiam mais no meu armário. Fui colocando uns livros na sala, mas assim, eu já não cabia mais lá, concretamente. quando eu me mudei eu não tinha condição de morar sozinha e me manter. Mas fiz uma aposta. E minha mãe me deu uma super força...

O relato prossegue com o uso da palavra “angústia” para discriminar as sensações e emoções do período. Na citação anterior, identificamos a palavra “enlouquecidamente”. Ambas traduzem sentimentos conflitivos, estados ansiógenos em que se pôde notar a necessidade da mudança paralelamente ao desejo de

permanência e o medo de encarar espaços desconhecidos. A mesma participante usa o termo “ambíguo” para descrever a relação com sua mãe nesta época. De fato, é um rompimento tanto físico como psicológico que, no entanto, não é total. O contato permanece, a relação continua no tempo mas de forma espacialmente diferente. Há uma mudança na posição de cada um, modos diferentes de ser filha e ser filho.

Um segundo aspecto do conflito, apresentado pelo primeiro, pelo segundo e pela quinta participante, refere-se ao apoio dos pais. Nota-se que o suporte para a vida do jovem sozinho ocorre, mas ele deve ser moderado para não ferir o ideário de independência presente no dinamismo da própria casa. O primeiro relato evidencia a dificuldade em aceitar ajuda material dos pais, embora o participante feche sua entrevista com a frase “mas sobre os móveis dos meus pais, aí é presente. Eles não viriam aqui pegar de volta. Bom, é presente”. A quinta participante refaz este movimento quando afirma que mora próxima à mãe, mas sua mãe não está em sua casa com frequência nem ela lava suas roupas na casa da mãe ou está lá a todo momento. Nota-se a necessidade de separação novamente e o aceite do apoio contanto que não comprometa a conquista. Há uma diferenciação em se ganhar – seja apoio psicológico ou bens materiais, como móveis – e se conquistar desafios e objetos de desejo.

A casa contém os elementos de ambivalência em relação aos pais. Os jovens trazem consigo objetos de sua casa anterior, aceitam presentes e apoio e estabelecem aquela casa como um lugar de transição entre sua vida com a família e a possibilidade de constituir uma nova família. Há indícios que apontam para falta de discriminação, o que poderia sugerir termos este processo de diferenciação ainda em andamento nesta fase da vida. O segundo participante relata esta ambiguidade:

Porque quando saí de casa, eu queria me libertar de um controle excessivo dos meus pais. E eu me libertei. E eu cresci nesse quesito. Esse apartamento é como se fosse meu quarto em casa, que eu fechava a porta quando queria ficar sozinho. Não sei se eu me desenvolvi muito nesse quesito de dividir o espaço.

Vemos a controvérsia em torno da libertação. Uma primeira afirmação é rapidamente questionada quando a primeira casa depois dos pais é comparada ao mesmo quarto que fazia parte da casa da adolescência. As imagens, conexões, lembranças e analogias se misturam de casa para casa e o padrão anterior também é

carregado. A mudança para novas formas de pensar, sentir e significar a casa ainda é assustadora, como relata o mesmo participante:

Vale lhe dar minha impressão quando cheguei: vc mora na casa dos seus pais, você tem um conceito muito formulado. Os móveis num certo lugar, com um certo significado... quando eu cheguei aqui e ele abriu a porta e vi o apartamento vazio, é horrível, é estranho... não tem nada ali, nada está impresso naquele lugar.

É preciso notar que alguns os participantes não nasceram em São Paulo. Além da mudança no sentido do desenvolvimento humano, isto é, crescer e habitar um espaço próprio, há também a dimensão da migração. Liotta (2006) nos fala que no processo de migração ocorre um movimento que diz respeito a o que eu trarei para o novo espaço que habito e o que deixei para trás. Em outras palavras, o discurso dos participantes é tingido pela questão de com o que se teve que romper e como foi percorrer a distância para encontrar o lugar novo. Surge, aqui, aparentemente, a vivência de um novo mito de origem. Forrest (1991) já havia relatado a emergência de mitos de origens em novas associações entre pessoas e na formações de grupo. Nestes participantes, relata-se um momento em que o sentido da vida anterior é rompido e uma nova fase se apresenta. Essa separação é fundamentalmente ilustrada no conflito com os pais, representantes de sua casa anterior. A sexta participante, já acostumada a algum tempo com a distância de morar com seus pais, apresenta esse estranhamento entre seu lugar e aquele do interior do qual migrou.

Faz 8 anos que eu moro aqui em São Paulo. Vim de uma cidadezinha do interior de Minas e quando vim para cá minha irmã já estava morando com meus tios. Ela é um pouco mais velha. Logo que eu cheguei aqui nós alugamos um apartamento aqui perto da faculdade. Era um apartamento bem pequeno de um quarto e envolvia todo aquele desespero de sustentar 2 filhas em cidade grande. Tínhamos essa preocupação com os gastos. A gente dividia quarto e era um beliche, uma coisa bem quitinete mesmo. Eu sempre me senti em casa. Às vezes eu converso com quem vem de fora, com quem mora aqui, e eu acho engraçado essa coisa de ir no final de semana para casa, essa coisa de voltar para casa e ir embora. Para mim ir para o interior sempre foi ir para a casa dos meus pais, nunca teve isso de voltar para a minha casa. Era uma experiência diferente de estar em casa na casa dos pais.

Este rompimento com os pais é trazido como processo. Não se trata de uma novidade súbita com a qual se tem de lidar. Os participantes trazem no relato questionamentos antigos que, por alguma razão, finalmente se transformaram em ruptura e fez com que saíssem de casa. O primeiro participante relata:

Quis sair de casa por independência. Nunca me senti pertencente àquela casa. Me sentia distante da minha família. Se meu pai estivesse na sala, eu saía da sala. Não me sentia pertencente àquele ambiente. Decidi sair. Meu pai saiu de casa aos 18 anos e me orgulho do que ele conquistou. Ele morou em república e tal... deu uma boa vida para os filhos, tem apartamentos, e agora de certa forma eu tenho que provar para eles que eu consigo. Eu nunca gostei muito de ser muito preso, nem à família, sempre saí de casa e voltava as seis horas da manhã.

As palavras “nunca” e “sempre” indicam a continuidade do processo como algo que veio se fazendo no percurso do desenvolvimento, em oposição à transformação súbita. Há no discurso um tom pessoal, com o uso da primeira pessoa frequentemente e a afirmação do desejo do indivíduo como adulto, em uma tentativa de assumir outro papel além daquele desempenhado pelo filho. É interessante notar que, apesar deste impulso do eu, as imagens afirmam um paradoxo: as três primeiras imagens do primeiro participante referem-se aos ambientes coletivos (sala de estar e varanda) e a única imagem do segundo participante também apresenta uma sala de estar com diversos elementos de escritório, como papeis e computador. O mesmo ocorre com o quarto e a sexta participante. Embora os relatos tragam uma necessidade de diferenciação, os lugares escolhidos como significativos pelos participantes são, em sua maioria, ainda impessoais.

A casa dos pais apresenta os pais aos jovens, deixando pouco espaço para que expressem sua individualidade em um momento no qual ela se transforma para formar ou consolidar o eu adulto. Sair da casa dos pais, como expulsão do paraíso, é encontrar forças para enfrentar provações a fim de afirmar sua própria existência. Entretanto, mesmo quando descrevem sua própria casa, alguns aspectos permanecem os mesmos, como veremos a seguir.

Conforto e segurança como elementos básicos da casa

Também presente no relato de todos os participantes está a questão do conforto e da segurança. A ideia de conforto aparece nitidamente nas imagens sacadas pelos participantes em posse da câmera fotográfica, notando-se que todos optaram por ter imagens que contém estofados e assentos, muitos formatados pelas pessoas que ali sentaram, como uma possibilidade de continência em um ambiente acolhedor. As imagens a seguir exemplificam estes apontamentos.

Figura 1. Imagens do primeiro e do segundo participantes trazem o aspecto de aconchego e conforto.

As imagens de aconchego simbolizadas pelo estofado remetem à segurança provida pela capacidade de acolhimento e continência do móvel que é capaz de sustentar e abarcar o indivíduo que nele se apoia. O ideário de conforto é traduzido também em palavras pelos participantes usando este mesmo termo. O terceiro relato explicita uma outra relação simbólica: “casa é isso, ficar bem, se sentir em casa, estar confortável. Tenho essa concepção meio maternal, dos meus pais...”

O conforto nos leva a uma situação de equilíbrio, tranquilidade e segurança. Relaciona-se ao bem estar e à satisfação das necessidades físicas e sensoriais. Estar confortável representa a ausência do conflito e da angústia ou, contrariamente, uma posição em que o conflito e a angústia encontram espaço. Os significados estão estabelecidos e o indivíduo pode estar. Aconchego, o vocábulo latino correspondente a conforto, de origem anglo-saxã, está diretamente relacionado aos verbos abarcar e conter (Houaiss, 2011). A estas palavras, os participantes associam a casa.

A simbologia do conforto e da segurança em oposição à ansiedade e agitação do mundo exterior também são os primeiros indícios da polaridade Hermes-Héstia sobre a qual dissertamos no capítulo 3. A figura de Héstia, que tende o fogo sagrado

propiciador da reflexão dentro de um espaço protegido transmite também noção do aconchego e recolhimento que a casa propicia. A palavra tranquilidade, usada repetidas vezes no primeiro, terceiro e quarto relatos, se contrapõe à rapidez perturbadora da urbanidade.

Estar ou não estar, eis a questão

O dinamismo de mercúrio, entretanto, não é simplesmente deixado de lado. Como apontam Frankel (2009) e Gimenez (2009), há um tumulto interno na juventude que envolve a testagem de limites e a projeção no mundo exterior da velocidade com a qual o conflito se desenrola. A cidade, com suas luzes e sua grandeza, é terreno propício para que o drama arquetípico se desenrole. Há, na primeira casa longe dos pais, também a dificuldade entre habitar e não-habitar.

No relato do primeiro participante, nota-se sua dificuldade em encontrar uma casa que pudesse acolhê-lo. Depois de duas tentativas frustradas, encontra-se um quarto em um lugar que não era o desejado e se divide o apartamento com o proprietário daquele espaço material. O ápice da polarização estar/não estar ocorre no momento em que o participante exclama em público sobre sua casa, prontamente retificado por seu senhorio de que aquela era a casa dele.

A impossibilidade do estar dentro e habitar e o impulso para voltar para fora e prosseguir na exploração mercuriana pode ser vista nas imagens do terceiro participante, nas quais se nota o foco nas janelas, abertas, em um convite para o mundo exterior.

Figura 2. Imagens do terceiro participante evidenciando a qualidade da abertura para fora.

O ângulo de câmera que possibilita o movimento da imagem de dentro para fora está presente nas imagens de quatro dos seis participantes. Além disso, em cinco participantes pode-se observar uma janela aberta pela qual transitam som, luz e as conexões entre mundo interior e exterior. Duas hipóteses podem ser consideradas a partir destes dados: em primeiro lugar, a dificuldade ou ausência de elementos que caracterizem um mundo interior que valha à pena ou que se deseje mostrar. Outra possibilidade consiste em deixar aberto o fluxo de elementos e experiências que compõe o dentro e o fora. O fogo de Héstia está exposto aos eventuais ventos que podem espalhá-lo sem controle ou diminuir sua intensidade. A reflexão pode ser interrompida a qualquer momento por inesperados barulhos típicos da cidade em constante movimento. O dinamismo de Hermes e Héstia se apresenta de diferentes maneiras, ora em oposição, ora em concordância ou complementação.

O segundo relato nos trás a novamente a dificuldade em habitar em tom de ressentimento, exibindo a frustração de uma expectativa não realizada. Entretanto, novamente o problema e o impedimento são colocados do lado de fora, responsabilizando a vida pelos obstáculos que cerceiam a capacidade de habitar.

[...] quando eu cheguei aqui e ele abriu a porta e vi o apartamento vazio, é horrível, é estranho... não tem nada ali, nada está impresso naquele lugar. Logicamente por ser arquiteto, eu tenho outras questões implicadas neste negócio... achava ridículo, brega... mas a situação lhe obriga a chegar em um certo tipo de aceitação. Daqui a algum tempo eu mudo, eu me viro, as coisas vão mudar. Mas é uma grande mentira, porque você entra na rotina, no trabalho... no final a minha casa acabou se tornando um lugar para dormir e uma extensão do trabalho para eu terminá-lo, não posso chamar de casa... eu gosto de ficar fora de casa.

O cotidiano e a repetição, eventualmente atribuídos à Héstia na vivência da casa no dia a dia, são deslocados para a experiência do mercúrio em uma vida contemporânea que se pauta pelo trabalho do lado de fora e tem a casa como instrumento para cumprir uma função básica ao indivíduo: dormir. O primeiro participante também descreve sua dificuldade em permanecer na casa de forma sucinta: “Eu senti muita resistência em estar aqui. Para que mexer se daqui a pouco eu posso sair?”

A frase explicita o caráter potencialmente transitório da primeira morada e a transição interna que aqueles que a habitam experimentam. Acontece um estar não estando, uma apropriação inacabada de um espaço que pertence ao eu mas ao mesmo tempo o eu não pertence a ele. A sexta participante elabora a questão da impermanência da seguinte maneira:

viemos para cá e fomos montando as coisas todas aos poucos. Foram mudanças muito bruscas, prestei vestibular e passei, nem esperava ter passado... fomos montando o apartamento aos poucos, teve essa coisa de ir construindo a casa. Era só colchão e aí fomos comprando as coisas. Tinha essa coisa de transitório entre a casa vazia e a casa habitada.

Embora identifique a capacidade de construir um novo espaço e residi-lo, é importante notar que a mesma participante prossegue dizendo que em seis meses se mudou para uma nova casa, em um misto de euforia e sentimento de conquista. Recebeu “uma proposta irrecusável” para morar na Avenida Paulista e vivenciar o cerne da simbologia de São Paulo, em seu ponto mais alto. Novamente, nota-se a cidade orientando a escolha da moradia e o contato íntimo entre o ambiente e a intimidade. Não se tratam de dimensões desconectadas, como trazem Massey (2008) e Bachelard (2006). Pelo contrário, há elementos da cidade na casa: no primeiro participante, a varanda convida a casa a olhar para a cidade.

O valor atribuído à casa é definido por critérios exteriores, ressaltando a escolha da Paulista como argumento para a impossibilidade de recusar esta proposta de habitar. O primeiro participante traz o tema da localização objetiva na questão do status, em uma crítica contraditória ao desejo que ele mesmo expressa por habitar assim chamadas regiões nobres da capital paulista. A ideia do belo e da estética é trazida apenas pelo terceiro participante, ainda assim de forma aspiracional; está contida em sua expectativa de alcançar no futuro uma casa bonita, bem decorada e de bom gosto, em contraposição à sua atual.

O espaço que os participantes são capazes de ocupar e habitar é bastante restrito. Este aspecto emerge em ambos os relatos e também se observa no fato do segundo participante ter tomado apenas uma fotografia e o segundo ter dedicado apenas uma imagem ao seu espaço pessoal. O primeiro participante diz: “O único

lugar que eu chamo de meu é meu quarto e minha cama. Em cima dela é meu. E ali me respeitam – batem na porta antes de entrar, perguntam. O meu quarto é meu.”

Figura 3. Imagens de diferentes participantes mostrando ambientes neutros com poucos objetos pessoais e de significado específico.

Neste sentido, os temas que emergem quando se está na casa ocasionalmente contradizem a noção do conforto anteriormente explorada por evidenciarem as limitações e responsabilidades que a casa impinge sobre seu morador. A conotação positiva do habitar é perdida em face das dificuldades em se estabelecer, como exploraremos a seguir.

Responsabilidades, obrigações, limitações

A noção de responsabilidade atravessa, direta ou indiretamente, os seis relatos. Jung (1952/2008) associa a capacidade de responsabilização à tomada de consciência ocorrida quando o poder do indivíduo é questionado frente a outros atores presentes na vida – a natureza, o tempo, o outro. A consciência capaz de refletir acerca de si mesmo e concluir sua existência possui um certo grau de diferenciação que permite com que ela assuma a autoria do ato e suas consequências.

Para Jung (1952/2008), a responsabilidade cresce na medida que o sentimento de onipotência arrefece na consciência. Aquele que não mais pode tudo agora tem o dever de prestar contas e não apenas os direitos de exercer seu poder ilimitado. A desconstrução do sentimento de onipotência também abre as portas para a vivência do pensamento crítico, o que lança as bases para que a consciência realize seu auto-

exame e inicie um processo de reflexão. Este é o passo fundamental para que ocorra a transformação de si mesmo.

A responsabilidade figura primeiro na forma de obrigação. O primeiro participante nos diz que não gosta de nada que suja muito, visto que a sujeira leva à obrigação da limpeza. Há um conflito entre o cuidar de si mesmo e a reflexão necessária para que isto ocorra: “eu chego dez horas da noite e vou limpar a pia? ... Hoje eu fiz.” O terceiro participante afirma coisa semelhante, quando relata que seu emprego lhe demanda viagens constantes: “tenho preguiça de voltar para casa por ter que colocar tudo em seu lugar”. Cuidar da casa, arrumá-la e cuidar de si mesmo se apresentam como desafios e obrigações cansativas e desgastantes, das quais os indivíduos prefeririam fugir ou evitar. Entretanto, estes jovens não as evitam.

A consciência das tarefas que levam ao bem estar ressaltam a necessidade sobre o desejo. A vontade de liberdade, mudança e individualidade que caracterizaram o movimento em direção à própria casa encontraram seu tesouro no conforto e segurança que a casa propiciou. Entretanto, a manutenção deste estado físico e psicológico requer um dispêndio de energia imprevisto e anuncia as limitações daquele que está só começando. O quarto participante elabora sua conquista sobre a domesticidade e a quinta participante traz seu processo já elaborado, como vemos abaixo.

O maior desafio eram as tarefas domésticas, lavar roupa, passar roupa... chegar em casa de noite e não tem jantar... se você não fez, não tem comida. Me acostumar com minha própria bagunça, antes eu tinha uma coisa de deixar tudo organizado. Queria manter organizado. Aí depois de um tempo vi que isso não sou eu, sabe, fui deixando minha baguncinha aqui, ali... e também, assim, se eu deixar ali vai continuar ali. Lembro um dia que uma amiga entrou no meu quarto na casa da minha mãe e comentou nossa, assim, tão arrumado... e eu disse, bom, é pq estou entrando aqui com você, senão teria minha bagunça.

A função estruturante da tarefa doméstica foi discutida por Villares de Freitas (2005), considerando-a típica do dinamismo vestal. Héstia se relaciona ao doméstico e ao cuidar da casa, como também apontou Brandão (2008). Manter organizado e limpo, para ser usado novamente, deixar cada coisa em seu lugar, torna a corpo da casa coeso e estrutura a capacidade de se estabelecer no cotidiano da vida e suas tarefas prosaicas. A repetição desenvolve a capacidade de ser no mundo físico e

concreto; a repetição do doméstico incita ao desenvolvimento da intimidade e da própria humanidade. Nota-se que, etimologicamente, doméstico se refere àquilo que é do homem, criado pelo homem, íntimo ao homem ou capaz de viver junto a ele (Houaiss, 2008). A casa simbólica, embora observada comumente na natureza, é o espaço no qual o arquetípico e o simbólico podem ser elaborados. Tal processo é estruturado pela consecução do doméstico, observado pelo jovem primeiramente como desafio ou limitação.

A limitação evidencia o processo em andamento de construir e significar o espaço próprio. A este respeito, o primeiro participante explicita a poética do estar/não estar a partir de sua saudade:

Pegar meu metrozinho, acordar cedo... meus amigos me chamam para muita coisa e eu acabo indo às vezes, mas às vezes eu realmente queria estar em casa, plantado no sofá vendo televisão, ficar na internet, lavar roupa... às vezes sinto falta daqui. Não é minha casa ainda... não é um lugar para chamar de meu. Mas eu me sinto em casa.

A casa remete à sensação de familiaridade e de estar consigo próprio. Traz a experiência de propriedade e pertencimento e de se aproximar de si mesmo. A limitação, como nos lembra Frankel (2009), apresenta os traços frustrantes do impedimento mas também elenca nela mesma o contorno de alguma coisa: o limite diz o que algo é quando define até onde ele se estende. Essa dinâmica também é relativa aos conteúdos identificados com a figura de Hermes no binômio exploração-limitação.

Desenvolver a capacidade de se responsabilizar parece evocar também a figura do cuidador nos participantes. É interessante notar que em cinco dos seis grupos de imagem podemos ver plantas como foco das cenas e, em um relato específico, é citada a adoção de um animal como um passo na direção do amadurecimento.

A natureza e a presença da vida

O aparecimento de uma outra forma de vida nas fotografias sinaliza para o contato com a natureza em diversos níveis para os participantes. A interpretação mais corriqueira, apontada pelo primeiro participante, o contato com árvores, verde e

pássaros nos leva a uma sensação de tranquilidade. A serenidade da natureza experimentada aqui se contrapõe à violência e velocidade experimentadas no mundo urbano, trazendo para a casa aspectos de retiro ou de refúgio. O segundo participante traz este conteúdo nominalmente, citando a casa como lugar protegido, no qual ele necessita sentir-se aparte do mundo, usando a imagem da fortaleza que protege guarda segredos. O primeiro participante ainda afirma que, próximo às plantas e às árvores encontradas no fundo do prédio onde mora, “nem parece que estou em São Paulo”.

À oposição ao espaço público e à cidade, entretanto, encontram uma contradição. Por suas próprias características, a maioria das plantas necessita de luz e exposição. Logo, vemos as imagens dos participantes que incluem plantas em locais bem iluminados, perto de janelas ou na varanda. Ainda que a natureza afaste o furor civilizatório trazido pela cidade, ela também se coloca como mediadora entre o dentro e o fora na casa.

Figura 4. As imagens de plantas nas casas dos participantes.

A sexta participante cita a presença da planta como a existência da vida e a diminuição da solidão, ao mesmo tempo em que aponta para sua capacidade de se responsabilizar pela vida de um outro ser vivo. De fato, a escolha por plantas, cuja manutenção da vida não requer uma troca afetiva explícita ou um cuidado demasiado, denota uma fase inicial da capacidade de cuidar. A quinta participante traz a figura do animal domesticado como seu passo em direção a responsabilização pela vida do outro.

Von Franz (2002) estabelece uma diferença entre o animal selvagem e o animal domesticado, esclarecendo que a domesticação está mais próxima da

consciência embora o contato com o mundo natural torne clara a disposição do eu de entrar em contato com conteúdos inconscientes. O cuidado com um outro em sua realidade específica também é indício do desenvolvimento em direção à adultez, na qual se pressupõe sermos capazes de lidar com o dinamismo da alteridade, sobre o qual discorre Whitmont (2008) quando somos capazes de admitir e respeitar a existência de um outro em suas diferenças e necessidades próprias. O quarto participante traz uma imagem filmográfica desta experiência quando diz:

Tem um filme da Sandra Bullock, não sei se você já viu, o psicólogo fala assim pra ela, tá tratando ela... agora você vai fazer o seguinte, cuidar de uma planta e de um cachorro por três meses e depois desse período você estará pronta para ter um relacionamento. A samambaia morre em 2 meses e ela se desespera. Quando eu fiz o open house em casa os amigos trouxeram plantas né... e cuidar delas é uma terapia, dá vida para a casa. Duas delas morreram já, uma pimenta e um jasmim, mas tudo bem.

As plantas e os animais são vistos como objetos transicionais para que se possa efetivamente cuidar de um outro humano. Além disso, vê-se uma postura egoica disposta a desenvolver esta capacidade para que possa afinal se responsabilizar por outros e outras coisas. Se empreendermos uma leitura de caráter projetivo, poderíamos também aventar a hipótese de que este desenvolvimento visa a dar conta de outras facetas do próprio eu, até aqui sob controle de uma casa antiga, de seus tutores, de seus pais.

Hirata (2006) aborda o paradigma ecológico na psicologia analítica e discorre sobre a indissociabilidade entre matéria e psique presente na obra de Jung. O contato com a natureza, elabora o autor, evidencia um contato da psique com suas raízes mais primitivas e seu passado. A presença da natureza e da vida nas casas dos participantes pode indicar um resgate e uma percepção de que há terra por baixo do asfalto da cidade e que a vida na cidade não pode prescindir da relação com a biodiversidade tão sufocada diante dos oceanos de pedra sobre os quais vivemos. Vemos, no interior da casa do jovem, uma ruptura que discorda do progresso incessante promovido pela cidade e retorna ao natural bruto, abarcando, ainda que de forma tímida, a presença de outros organismos em sua experiência de habitar. Embora tratemos sempre da planta envasada e do animal domesticado, é relevante destacar a energia do ego em

manter contato com esta dimensão da existência a despeito da predominância do cinza na cidade.

A manutenção da vida que extrapola o eu é trazida pela sexta participante também como maneira de compreender um dinamismo universal da continuidade da existência e da falta de controle do eu sobre todas as trajetórias que se cruzam enquanto ele próprio perfaz seu caminho. Neste sentido, a natureza ganha um caráter espiritual que confirma a grandeza da vida e golpeia o sentimento de onipotência infantil.

Eu não tinha plantas antes de morar nesse apartamento na segunda vez. E eu percebi que eu gostaria de tê-las, tive uma overdose de plantas porque me agrada, se eu passar uma semana fora talvez eu volte e ela esteja morta, talvez não, mas é uma vida para além de mim na casa em que as coisas acontecem quando eu não estou. Quando eu morei na paulista eu tinha um cachorro. Hoje eu ainda tenho mas está na casa dos meus pais porque eu não tinha como cuidar. Mas também me dava essa sensação de ter vida além de mim. Quando ele veio eu peguei ele com minha irmã mas logo depois ela se mudou, e aí ficou um pouco mais difícil porque eu não ficava muito tempo em casa. Também quando eu viajava e não tinha carro, era sempre um transtorno para levar. Ela acabou ficando lá.

Novamente, vê-se que o contato ainda é precário. Observa-se mais uma vez uma fase em andamento, um processo inacabado que é pautado mais pela vontade do eu do que pela efetiva capacidade em realizar a tarefa a qual se propõe. Entretanto, desponta uma qualidade egoica de responsabilização.

A construção da carreira

Paralelamente ao desenvolvimento intrapsíquico que aponta para a entrada na idade adulta, o tema da carreira e do trabalho também pôde ser visto nos relatos dos jovens. Jung (1934/2002) conceituou esta etapa da vida como focada em se estabelecer socialmente e consolidar a adaptação social de modo que fosse possível sobreviver no contexto cultural em que se está. Para muitos dos participantes, a construção da carreira atuou como motor para que conseguissem se mover em direção ao seu próprio espaço e sua primeira casa. Seja na figura da faculdade que dará as

habilidades e conhecimentos requeridos para exercer uma profissão ou na imagem da conquista do emprego e ascensão profissional, este assunto foi relatado em diversas passagens das entrevistas.

“Quis sair de casa por independência” é a frase com a qual iniciamos nossa série de relatos. O pai do primeiro participante, capaz de prover uma “boa vida” aos filhos, é elencado como exemplo de sucesso profissional a ser seguido. O participante prossegue e associa à cidade sua possibilidade de ascensão, notando “quero crescer nessa cidade”. São Paulo, frequentemente lembrada como pólo financeiro e de negócios, ganha contornos de lugar capaz de propiciar o crescimento da carreira dos participantes. O segundo participante fala especificamente de sua área de atuação, citando São Paulo como o espaço no qual é possível se desenvolver profissionalmente.

O quarto e a quinta participante colocam a casa como condição para que o sucesso profissional seja alcançado. A casa e o estabelecimento de bases próprias permitem que o eu siga o seu estilo e suas preferências, resgatando a energia que usava para ceder ao compartilhamento do espaço. Esta energia é imediatamente redirecionada para a construção da carreira. No momento em que ter a casa própria finalmente se concretiza, emerge a urgência de ser capaz de subsistir a partir do próprio trabalho.

Veio a questão profissional. Eu tinha um acordo com minha mãe que ela iria me cobrir, mas meu plano é pagar minhas contas. E estou conseguindo, o consultório foi se desenvolvendo e tem uma outra questão agora de precisar que aquilo ande porque eu preciso pagar minhas contas e eu preciso desse dinheiro. Vez ou outra eu ainda preciso da ajuda da minha mãe mas eu não quero isso.

Embora haja apoio dos pais e outras fontes para garantir a sobrevivência do ponto de vista financeiro, o eu não deseja mais recorrer a este subterfúgio, identificando-o como um retorno após o rompimento ter ocorrido. O sucesso na profissão se coloca como a alternativa que garanta a manutenção da casa, estabelecendo uma nova relação entre a vivência de Hermes na cidade e a permanência dentro dos limites de Héstia que a casa proporciona.

Algumas imagens também destacam a questão profissional, ainda que misturada às características pessoais de cada participante, como vemos a seguir.

Figura 5. Indícios do estudo e da profissão.

O computador aparece como um dos símbolos da atividade intelectual e a presença dos livros nos remete ao estudo e, eventualmente, ao trabalho. Entretanto, vemos alguma indiscriminação entre as diferentes áreas da vida, visto que livros e computadores se misturam às plantas, ao café, às roupas. Na imagem integral colorida, também podemos notar que o quarto participante fotografa seu computador conectado a uma rede social de relacionamentos pessoais. Temos, assim, que a construção da carreira também se encontra em fase preliminar em relação ao desenvolvimento de uma persona profissional, a qual ainda age de forma intercambiável com aspectos da vida do eu pertencentes à dimensão íntima de sua vivência da casa.

Se voltarmos ao dia da entrevista, também é válido notar que ambos os espaços dedicados ao estudo e ao trabalho não se dissociavam do cômodo para uso privado. No segundo participante, sua área de trabalho era o próprio sofá da sala. No quarto participante, sua mesa de trabalho estava colocada em um dos cantos de seu quarto. Entretanto, há que se considerar a intervenção da cidade dos negócios, São Paulo, na vida de seus habitantes. Resta-nos a questão do motivo da indiscriminação, sendo este pautado pela etapa da vida que ainda inicia seus processos de adultez ou se nos deparamos aqui com uma característica típica da urbanidade paulistana que mescla os assuntos de trabalho a todas as outras dimensões da vida, sendo o aspecto profissional predominante quando se fala nesta cidade.

Casamento, namoros e solidão

O advento de permanecer na casa que é sua evoca a solidão nos participantes. A consciência do estar só e permanecer consigo mesmo ora é comemorada, ora é sentida como um peso que precisa ser apaziguado. Ver-se sozinho abre possibilidades para estar com o outro, agora que é possível estar apenas em posse de si mesmo. A falta do compartilhamento enuncia a liberdade, mas também sublinha exatamente isso: a falta. Há um jogo entre se relacionar com um novo parceiro e dividir seu espaço duramente conquistado e a continuidade do estar só, presente em alguns relatos.

Os participantes que já possuem parceiros estáveis por algum período de tempo devaneiam sobre a possibilidade do compromisso sério e elaboram seus planos com uma visão sobre como o futuro poderia ser – junto. Os jovens que estão solteiros notam sua condição, ocasionalmente celebram a liberdade para estar com quem se quer no momento em que se quer – e a casa permite isso. O controle do quem levar para casa, antes exercido pelos pais, agora é vivenciado dentro dos limites do eu. E a casa ganha novos contornos em um novo binômio, alternando-se entre o espaço livre e o espaço sagrado que não deve ser profanado.

Eu tenho muito a ver com propriedade, isso tem muito a ver comigo. Eu tenho esse limite de isso é meu ou isso não é meu. Para ser meu eu preciso ter comprado. Quando eu estava em Salvador e meu ex-namorado me mostrou um consórcio imobiliário e ele me disse “aqui nosso apartamento”, vamos morar juntos. Aquilo me assustou pelo morar juntos e, em segundo lugar, o que eu sempre brigava: o nosso, o nosso, o nosso... não. Não é meu. É seu, se eu não posso pagar. Quando eu puder pagar, é meu.

O trecho da primeira entrevista tange à sensação de propriedade e limite. O espaço fora duramente conquistado e agora novamente se coloca a questão da divisão. Há o medo, a surpresa de voltarmos a lidar com o que fora aparentemente superado e se coloca de outra maneira, em outro patamar. O “meu” prevalece sobre a possibilidade do “nosso”, a autoria pessoal e indivisível da casa ainda tendo que ser vivida.

A escolha, consciente e inconsciente, do caminhar junto nos relacionamentos também é apresentada. A quinta participante descreve o processo vivido pelo namorado, paralelo ao seu que a acompanha em um desenvolvimento contínuo.

Um pouco antes de eu mudar e morar sozinha meu namorado decidiu sair e morar sozinho. E tem uma coisa das pessoas falarem ah, vai dar seis meses e vocês estarão morando juntos, mas tem uma coisa de cada um ter seu espaço... mas de fato passei a dormir mais junto com ele e isso é um processo natural, acho que a coisa tá caminhando pra isso, pra morarmos juntos. Mas eu e ele temos essa coisa de cada um ter seu espaço.

Há, novamente, uma tentativa de se preservar o espaço individual que se estabeleceu com dificuldades. Os relacionamentos que entram na casa e passam por ela desafiam a capacidade de estar só e a própria necessidade de se estar sozinho. O desejo pelo espaço próprio se contrapõe ao impulso pelo relacionamento e a vontade de se estar junto. Ambos participantes trazem a questão do morar junto como algo a ser tratado com calma, algo assustador, que pode golpear uma experiência ainda frágil e não completamente estruturada de se estar na primeira casa. O vínculo consigo mesmo é questionado a partir da possibilidade do vínculo com o outro.

Os jovens solteiros abordam a questão a partir da perspectiva da liberdade. Há um ganho em se estar em posse de sua residência, mas também um cuidado. Para o quarto participante, estar em casa se associa diretamente com dormir nu e estar nu em casa. No espaço da intimidade, as máscaras nem sempre são necessárias. Trazer pessoas em casa requer uma certa autorização para que o espaço não seja profanado, mas ao mesmo tempo aplaca o sentimento de solidão. São relatos deste jovem:

Não sou de trazer ninguém para minha casa também, isso é muito particular sabe? Ao mesmo tempo, essa semana, uma hora que eu tava muito sozinho... eu parei assim... gente, não tem ninguém sabe? Por mais que tenha internet não tem ninguém que tenha contato olho no olho. É foda.

[...]

E eu só convido pessoas que eu confie para estar dentro de casa. Que eu goste muito. Isso já aconteceu, eu chamei amigos e um deles trouxe duas pessoas que eu não conhecia e eu não gostei. Um primo destes deitou na minha cama e ficou brigando com a namorada no telefone. Me senti invadido. Isso varia de pessoa para pessoa, mas eu me senti incomodado.

A casa é construída como um espaço inviolável da intimidade, já considerada como lugar em que tudo é íntimo e pessoal, sem necessidade de se cuidar de uma persona social. Pode-se pensar que a primeira casa, ainda pequena, ainda em elaboração, não comporta uma sala de estar para a visita dos conteúdos coletivos e das pessoas de menor proximidade. O terceiro participante recorda o mesmo sentimento.

Depois de tanto tempo que você está morando sozinho..., hoje eu já acho que é cíclico. Tem dias, tem épocas em que eu não trocaria estar morando sozinho por nada... e em outras épocas você é visitado pela solidão. “Precisaria que alguém estivesse comigo, por exemplo...”

[...]

Eu convido pessoas que eu confio para vir em casa. Uma casa tem que ter uma boa energia. Boa energia é tudo: é isso do cheiro que tem que ser bom, as coisas tem que ser bonitas, tem que ser legais... eu convido pessoas que vão trazer boas energias para cá, que não vão trazer maus pensamentos, coisas assim... se tem alguém que tenho pé atrás, não convido.

A casa figura como um lugar a ser respeitado, detentor da individualidade daquele que não deseja trazer as más energias para dentro. Há alguma espécie de filtro que previne um relacionamento de conviver com o espaço íntimo da primeira casa caso não possua alguma tipo de autorização ou comprovação de suas intenções. A necessidade de proteger a casa aparece na mesma medida em que a casa é capaz de proteger. Podemos, por outro lado, considerar a hipótese de que a primeira casa apresenta certa fragilidade que precisa ser escudada dos possíveis ataques de pessoas que a visitem. Assim, a melhor forma de impedir o dano é banir a possibilidade da invasão antes que ela ocorra.

Esta possibilidade é coerente com a noção de ansiedade e susto trazidas pelos participantes em relação estável quando pensam no morar junto. Mais uma vez, vemos os participantes em postura defensiva diante de uma conquista ainda muito recente. O casamento e o relacionamento, se por um lado podem representar a realização de um sonho, por outro também se colocam como possível ameaça ao estar sozinho e conviver consigo mesmo.

Tal ameaça, entretanto, é vivida de forma ambivalente. Sentida como assustadora em determinado momento, é também ela que torna possível a diminuição

da solidão que a maioria dos participantes afirma sentir em algum trecho de seus relatos. O casamento é vislumbrado no futuro, apazigua a angústia do presente e se coloca como um próximo passo ainda inalcançado.

Práticas espirituais, segurança e liberdade

Frequente nos relatos dos seis participantes é a noção de espiritualidade como força motivadora e acolhedora diante das dificuldades em se estar sozinho e o papel material e psicológico que as práticas espirituais e a religião institucional desempenha na vida de alguns dos jovens.

A espiritualidade é vivenciada como fonte de segurança e retorno à familiaridade comumente associada à casa. Quando questionados sobre o que significa estar em casa, alguns participantes relataram práticas religiosas como mediadoras entre a solidão e a reconexão consigo mesmo, a religião desempenhando também o papel reconfortante anteriormente atribuído à habitação. O terceiro participante nos fala que sua bíblia é o objeto que ele carrega e traz consigo a capacidade transicional de fazê-lo se sentir em casa, como podemos observar adiante.

Minha bíblia também está sempre comigo aonde quer que eu vá. Se eu estou em um hotel ou em um quarto, do lado de minha cabeceira ela está ali. Até no avião. Significa um misto de segurança e proteção. Não é que eu sinto que se estou com a bíblia nada vai me acontecer, não é isso. Mas quando eu fico, se eu fico inseguro, eu sei que eu encontro um consolo nos escritos da bíblia. Ela me traz segurança. Toda noite, quase uma regra, às vezes eu não consigo dormir se eu não fizer uma leitura da bíblia. Depende do meu espírito: se estou inseguro... para cada sensação minha existe uma parte que eu gosto de ler. Eu sei qual salmo eu devo ler para ficar bem. Se quero fazer um pedido sei que oração fazer. Se me sinto só há um salmo que me conforta.

A religião exerce um papel de orientação e guia em um momento em que o caminho ainda é novo e o desconhecimento é grande. O livro da religião oferece consolo como subsídio para que se possa ir em frente e abordar a escuridão e as dificuldades que se apresentam em seguida, porque a casa que se conquistou ainda é insuficiente para conter todas as angústias. As pessoas que compartilham as práticas religiosas são convidadas a entrar como portadores da boa energia que a casa precisa

se manter, continuando a dinâmica de retroalimentação segundo a qual a casa cuida do eu na medida em que o eu cuida da casa.

Para o quarto participante, esse atravessamento ocorre quando os indivíduos que frequentam seu templo budista frequentam sua casa. É interessante ressaltar que, neste caso, os amigos religiosos “precisam do espaço e eu chamo eles aqui”. Elaborada a solidão e a insegurança, a casa proporciona também a liberdade para que a religião seja exercida, explicitando nova relação dialética.

Lá na BSGI a gente tem treinamento de liderança muito forte. Tenho parceiros da divisão masculina de jovens, da feminina... a gente se reúne para fazer atividades, planejamentos... precisamos de um espaço e eu chamo eles aqui. Eles são amigos. E eu só convido pessoas que eu confie para estar dentro de casa.

Os relacionamentos por amizade e afinidade são convidados para dentro da casa para que a espiritualidade seja vivida. A bíblia do participante anterior permanece na casa mas também é levada consigo nas viagens, como elemento caseiro que pode ser deslocado para que mantenhamos o sentimento de segurança. A casa que já se apresentou como santuário protegido agora também é tornada viva pela continuidade dos rituais que são realizados nela a fim de proteger a individualidade de cada um. Neste sentido, a própria casa se torna um templo.

A quinta participante nos traz uma imagem de espiritualidade em sua casa, reforçando o ideário do templo particular.

Figura 6. O altar.

O altar visto na imagem traz proporções interessantes. Sua base é muito maior do que os elementos que o compõem. Se enxergarmos o móvel como suas raízes, são extensas e ocupam a maioria do espaço fotografado. A madeira é espessa, sólida e traduz a sensação de estrutura firme e pesada, capaz de suportar adversidades. Vemos três gavetas em um aumento de proporção de baixo para cima, como se, à medida que chegasse à luz, aquele altar se fortalecesse. As figuras que estão no topo são pequenas, mas numerosas. Há um cavaleiro com espada, remetendo à figura de São Jorge e de Ogum, nos lembrando da capacidade de lutar contra os obstáculos. Há uma vela capaz de acender o fogo da consciência tendido pela deusa Héstia, assim como um pequeno objeto oco e arredondado que guarda seus segredos. É um altar repleto dos símbolos da casa.

Bachelard (2006) já havia percorrido sobre cofres e gavetas como detentores dos segredos que desejam ser revelados. As gavetas fechadas nos levam a questionar o que elas guardam e anunciam que há o que esconder na vida de cada um – e na casa existe o espaço para a privacidade. Novamente, gavetas sólidas com pesados puxadores nos mostram a força requerida para que possamos ter acesso aos segredos protegidos pela espiritualidade.

O altar evoca figuras de proteção e combate, traduzindo anseios e uma conduta espiritual que reconhece os símbolos que garantem o espaço protegido da casa. Nela, o eu faz a sua parte prestando-se às práticas que poderão fortalecer a capacidade da casa de contê-lo. A continência aqui é material, psicológica – e agora, também, espiritual.

Pode-se levantar a possibilidade das práticas espirituais – assim como a presença de animais de estimação e plantas – serem usadas como antídoto à solidão decorrente de se morar sozinho.

A transitoriedade da juventude

Finalmente, um aspecto presente também em alguns relatos e imagens referem-se à transitoriedade. A primeira casa comumente é vista desta forma: como primeira, empreendedora, um ato de coragem que inicia um trajeto. Sua função está pouco ligada à permanência e mais com o suporte ao ímpeto de se tornar independente.

O primeiro participante aborda esta questão com franqueza.

Eu pedi os móveis de presente de aniversário pros meus pais. Eles queriam comprar depois porque talvez eu mude, mas eu não aguento mais viver com essas caixas. Eu senti muita resistência em estar aqui. Pra que mexer se daqui a pouco eu posso sair? A TV ficou uns 4 ou 5 meses encaixotada com a desculpa que não tem lugar para pendurar. Mas não precisaria pendurar! Até que um dia eu decidi que estou aqui e vou vivenciar aqui. As caixas já estavam me incomodando. Eu estava me sentindo dormindo em um estoque de uma mercearia. E eu não tinha previsão de saída.

Há uma ansiedade em se estabelecer já em um outro lugar e ao mesmo tempo uma relutância em se apropriar daquela casa. Sabe-se que ela é cheia de limitações, na maioria das vezes um espaço limitado que não condiz com a casa dos sonhos daquele jovem. Para se aplacar este sentimento, o mito vivido é da casa transitória, um lugar de passagem que será lembrado como um respiro de alívio em um caminho difícil até se chegar ao seu sonhado castelo. Naquele castelo estarão também as fantasias de casamento, continuidade e sucesso profissional absoluto. Para tanto, mantém-se as práticas espirituais de proteção para que se consiga atingir o objetivo final de conquistar o seu pequeno palácio a algumas léguas dali.

O incômodo com a limitação precisa ser trabalhado para que ocorra a iniciação. Zoja (1992) sugeriu que faltam espaços preparados para que ocorra o rito iniciático que leva o indivíduo em direção à sua adultez, para que ela possa ser vivida com reflexão, responsabilidade e ética. A primeira casa poderia, neste sentido, ser considerada um espaço apropriado para a iniciação, contanto que ali a vida possa acontecer e as experiências possam ser elaboradas em vaso alquímico apropriado.

A velocidade com a qual os participantes se mudam ou desejam se mudar – trazida à tona de forma direta pelo primeiro, segundo e sexta participantes – pode indicar vestígios de Hermes que se constituem obstáculos para o espaço ritual. A transitoriedade é típica da juventude, a qual se depara com um forte contraponto quando inicia sua vivência de Héstia na casa e é desafiada pelas tarefas simples porém estruturantes do ambiente doméstico. A qualidade de Héstia traz foco e concentração para que se consiga energia e direção para realizar as tarefas exigidas pela vida.

A sexta participante nos traz que “tinha essa coisa de transitório entre a casa vazia e a casa habitada” quando relata sua saga para comprar os móveis que

deixariam sua casa com cara de lar, com a sua cara. Talvez este transitório se estenda para além da necessidade de ocupar a casa com seus objetos e se coloque como característica da juventude que é desafiada no convívio com um novo dinamismo psíquico, um tanto ausente em uma sociedade fundada nos princípios de mercúrio. Trata-se da questão da permanência.

Outras questões

Cabe ressaltar que, embora não tenha havido repetição, identificou-se no relato do segundo participante características únicas que apontam para vivência específica do habitar: ao permanecer em um hotel, questionar a possibilidade de viver com amigos e trazer a dificuldade em permanecer sozinho, vê-se, no jovem, o enfrentamento de obstáculos para amadurecer sua capacidade de estar só. O caminho do crescimento inclui os desafios enfrentados e colabora para a visão de que a juventude é uma fase na qual já se verifica um certo nível de responsabilização mas ainda existe um longo percurso para se tornar adulto.

Considerações Finais

Atingir o final de uma obra é sempre desafiador para quem se propõe “obrar”. Esta dissertação é certamente um trabalho que é atravessado por aspectos vestais, se pensarmos na estruturação pela repetição a que ela se propôs. Foi um árduo trabalho de construir, aos poucos, um espaço em que posso sugerir algumas contribuições a partir dos estudos e pesquisas anteriormente realizados. Seria apropriado afirmar justamente isso: este é um espaço protegido para a reflexão sobre a casa na vivência do jovem que enfrenta a metrópole, espaço que convida críticas de diversos autores e tece a experiência de alguns indivíduos à luz de teóricos que propuseram haver poesia na pedra da urbanidade.

O *genius loci* que habita este texto traz aspectos tanto de fluidez como de calma, aparentes contradições entre velocidade e pausa, para que a reflexão pudesse amadurecer a partir de relatos e fotografias escolhidos para uma ocasião especial.

Se no início travávamos diálogo com a floresta inóspita, parece-me mais clara agora a imagem da casa na árvore, protegida dos assaltos de animais selvagens e em contato com algo maior. Porque, como vimos, há espiritualidade na casa, um senso de conexão com o que está além de seus limites. Conectar-se e sustentar a coerência interna, entretanto, pode ser algo desafiador.

Manter a consistência entre diferentes conteúdos e abordagens, e uma atitude simbólica como pesquisador também é algo arrojado. Realizar pesquisas qualitativas impulsiona nosso pensamento simbólico mas requer comedimento para que possamos nos aprofundar com critério e ponderação. Nesta pesquisa, o objetivo de identificar aspectos simbólicos da casa foi cumprido nas considerações expostas no capítulo de análise. Consolidadas, podemos considerar questões mais amplas que foram reconhecidas em diversos relatos e imagens, bem como observar a experiência do pesquisador em suas visitas e entrevistas.

Em primeiro lugar, considero adequado manter e ampliar a interlocução de diferentes áreas do conhecimento e diferentes autores com a obra produzida por Jung, no sentido de obter subsídios para pensar temas sobre os quais não foi dada a Jung a oportunidade de se debruçar. Retomando nosso estudo inicial sobre os autores que versaram sobre o espaço, é fundamental que aprofundemos na psicologia nosso conhecimento sobre este tema. O espaço se coloca, em 2013, como assunto que ocupa

a consciência coletiva em temas como ecologia, sustentabilidade e questões urbanas contemporâneas. Compreender o espaço como um choque de trajetórias e relações que ocorrem no aqui-agora auxiliou esta pesquisa a estabelecer contornos mais bem definidos para a casa e sua relação com o mundo. Considerar a cidade no desenvolvimento psíquico do jovem, que entra em sua vida fora de casa e dentro de casa por portas e janelas, nos levou à questão do status, da mobilidade e da transitoriedade tão elementar às entrevistas concedidas ao pesquisador. Esse aspecto mercurial da urbanidade está presente na interioridade do jovem pela transição que este vivencia na saída da casa dos pais para uma casa ainda incipiente em relação à sua capacidade de habitar.

Ao mesmo tempo, a psicologia analítica e sua capacidade de abarcar fenômenos culturais se afirmou como teoria e metodologia capazes de empreender esse tipo de pesquisa, ampliando nossa compreensão a respeito dos temas espaço, vida urbana e desenvolvimento humano na juventude.

Resgatando a questão metodológica, este trabalho propôs, embasada por referências na pesquisa qualitativa em ciências humanas, o uso de imagens e relatos para construir dados a serem analisados à luz da psicologia analítica. Coletar fotografias escolhidas e tomadas pelos entrevistados pareceu uma decisão adequada, uma vez que as imagens se mostraram material propício à análise de conteúdos simbólicos realizada *a posteriori*. Deve-se ressaltar que a fotografia não foi usada como complemento ou indício para comprovar elementos do texto. Ao contrário, procuramos observar a imagem como algo próprio, continente de aspectos simbólicos que puderam ser identificados. Mostrando-se consistente com o relato construído, o resultado final aponta que este método pode ser reproduzido. Deverá, contudo, dado seu caráter original, passar ainda por réplicas e questionamentos para que se possa atestar com mais segurança que se presta a outras análises e outros contextos.

Construir relatos junto aos participantes foi uma decisão tomada para que houvesse naturalidade, fluidez e autoria do texto. Após a construção, os participantes releeram, alteraram e validaram a versão final. A premissa que embasou essa ação é que a construção de um relato não é inferior em sua validade à transcrição de entrevista, já que nenhuma das duas escapa à análise do pesquisador. Optou-se por enfatizar a necessidade da atitude simbólica do pesquisador em detrimento da transcrição exata da entrevista.

Uma questão emergente nos relatos e imagens e ainda não elaborada com vigor tanto na psicologia analítica como nas outras referências obtidas, refere-se à juventude como etapa de vida. Comumente, vemos o reconhecimento da infância, da adolescência, da idade adulta e da velhice como quatro fases distintas no desenvolvimento humano. São comuns atualmente hipóteses sobre uma extensão da adolescência e a saída tardia dos jovens da casa dos pais. Contudo, a partir das entrevistas e imagens, considero mais apropriada a hipótese de que a etapa que se estende, em generalização grosseira, dos 18 aos 29 anos, é uma fase com características próprias e seu estudo é relevante para a psicologia. Nota-se, por exemplo, que a capacidade de responsabilização e o pensamento quanto ao futuro, em termos de família e carreira, são diferentes e mais elaboradas do que na adolescência.

Ainda na psicologia analítica, também considero interessante o estudo do lugar e do *genius loci* de forma mais ampla. Aqui, optou-se pelas entrevistas e a exploração de jovens na contemporaneidade urbana. Abre-se a questão do espaço e do lugar na mitologia, nas lendas e na história. Quais análises possíveis poderíamos realizar olhando para contos como João e a Maria? Quantas histórias não lemos nas obras dos Irmãos Grimm em que os pequenos João e as pequenas Maria saem de casa para iniciar sua jornada heroica em busca de um lugar no mundo? Este aspecto da conquista do lugar poderia nos ajudar a entender o que ocorre hoje.

É importante notar que a compreensão da dinâmica *puer-senex* e o pressuposto teórico das polaridades arquetípicas presentes em um dado fenômeno facilitaram a compreensão do que foi visto. O herói e o dragão, o jovem e o velho, os pais e os filhos, Hermes e Héstia formaram pares intermitentes e intercambiantes que possibilitaram a expansão do entendimento a respeito da simbologia da casa, visitada e habitada por tantas potências realizadas ao longo de uma vida.

Alguns aspectos observados nas entrevistas oferecem contraponto interessante à análise de Bachelard (2006). De forma extensa e poética, o autor afirma que a casa não se presta ao refúgio como fuga do mundo. Entretanto, oferecendo-se como recanto para o repouso e esquecimento das difíceis tarefas da vida, a casa pareceu, nas entrevistas, se assemelhar ao refúgio. Prosseguir os questionamentos e confrontamentos com esse autor poderia nos ajudar a compreender melhor a questão e eventualmente atingirmos novos entendimentos que superem esta aparente contradição.

Pôde-se observar também a relevância de se considerar a necessidade do espaço protegido para que experiências e transformações psíquicas ocorram. Na casa, esse dinamismo ocorre, contanto que haja espaço para que se aproprie do espaço; quando o jovem reconhece algum lugar na casa com o qual se identifica e do qual se apropria, esse espaço se destaca como aquele no qual a transformação pode ocorrer no repouso, de forma semelhante a como sonhamos quando dormimos. Há uma possibilidade de se elaborar conteúdos quando nos colocamos à disposição da vivência revigorante de Héstia, que nos aquece com seu fogo sagrado.

Finalmente, foi possível reconhecer que a figura psíquica representada por Héstia habita a casa mas é atravessada por Hermes. Não se pode afirmar se a presença de Hermes se constitui como intromissão da cidade no espaço protegido da casa ou se é natural do fenômeno de polarização entre duas instâncias psíquicas que mantêm eventual oposição. No entanto, nos dados coletados, pareceu seguro afirmar que onde há Héstia, Hermes está presente. Na calma e tranquilidade, ocorre a transformação com velocidade interior, aos modos de *kairós*. Na rapidez e movimento infundável do dinamismo mercurial, vemos um lugar no qual o fogo interior está protegido e sendo tendido para que dure e se multiplique, o espaço sagrado é regido pelo dinamismo vestal. Esses dois pólos psíquicos intermitentes se entrelaçam para formar um ritmo contínuo no qual a psique acelera e repousa, propiciando a transformação necessária para que o eu elabore novos conteúdos e vivências, apropriando-se de sua vida dentro e fora de casa, no dentro e no fora, como apontou Bachelard (2006).

A questão da poética, trazida pela fenomenologia de Heidegger, atravessou-me a todo momento como algo insubstituível. Cabe à psicologia analítica aprofundar seu debate a respeito do que é poética, por apresentar-se de maneira semelhante mas também diferente e complementar ao que se compreende hoje como símbolo. A poética também não é imagem, visto que é texto. Trata-se de uma dimensão do pensamento simbólico tão específica quanto considerar a juventude como fase distinta da adolescência e da adultez.

Este estudo suscita questionamentos que evocam outras possibilidades de pesquisa. A relação com os pais e a separação destes poderia ser aprofundada e investigada a partir do ponto de vista parental. Considerar o nível socioeconômico e outras variáveis em relação aos participantes também pode direcionar os resultados para outras compreensões. Por exemplo, entrevistar moradores de rua e aqueles que residem em albergues poderá nos fornecer dados preciosos a respeito do habitar

nessas circunstâncias sociais. Da mesma forma, idosos que são levados a, ou escolhem, viver em casas de repouso, também propiciarão encontros de qualidade diferente do que vivenciei. Os espaços públicos e coletivos precisam ser pesquisados da mesma forma em que o espaço privado foi visto neste trabalho.

A habitação provisória, casual ou ocasional de espaços públicos também é assunto relevante para pesquisa acadêmica. Considerando a restrição de espaço nas cidades e as dificuldades de convivência, como a psicologia poderia ler a frequência e ocupação em praças, parques, centros culturais e outros lugares? Este questionamento pode ser estendido para todos os públicos e tipos de espaço, como por exemplo o significado do hospital psiquiátrico para pacientes internados.

A casa... mostra-se rica em aspectos simbólicos opostos, complementares e contraditórios. A primeira casa é o lugar da instabilidade e da proteção, o espaço no qual os pais são confrontados com a autonomia e a responsabilização, a natureza é contornada pela pedra, o físico dança junto ao espiritual. Nessa mistura, para se descobrir quem se é, a casa se oferece como possibilidade de constituir lugar propício para a elaboração dos diferentes conteúdos da poética do estar.

A casa do jovem é onde, devido aos aspectos de proteção e segurança, as transformações constitutivas da adultez ocorrem. É nela em que o espaço protegido permite que puer se transforme em senex (e em puer, e em senex...) continuamente. Hermes e Héstia brincarão de bagunça e organização e o jovem amadurecerá para sua tarefa de habitar o mundo e nomeá-lo. A casa solidificará raízes e forças de cada um e se apresentará como um porto seguro para onde voltamos após a batalha de cada dia.

Se resgataremos a ética e a questão da *anima mundi*, torna-se mais importante expandirmos essa simbologia para o domínio da política, questionando a especulação imobiliária e seus impactos na casa nos nossos tempos. Quando sabemos que a casa, para o ser humano, é o lugar da transformação e da construção do amor que nos carregará com energia em nossa cruzada pelo mundo, fica patente a necessidade de evitarmos a vulgarização dos espaços protegidos e dos arredores que os cercam.

Por isso, cuidar da casa é cuidar do mundo, o qual é, em última instância, nossa única casa como espécie que somos. Perceber e nos responsabilizarmos pelas interconexões da casa que nos pertence com o espaço público, que também é nosso, é o desafio e a fronteira que precisamos desbravar a fim de nos comprometermos com a individuação do ponto de vista coletivo.

Referências

- ANDRADE, G. M. P. (2011) Criatividade, realidade e imaginário na teoria dos tipos psicológicos de Jung. *Psicologia Argumento*, n. 64, v. 29, pp. 79-89.
- BACHELARD, G. (2006) *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes.
- BERQUE, A. (2009) *El pensamiento paisajero*. Madri: Biblioteca Nueva.
- BRANDÃO, J. (2011) *Mitologia Grega Volumes I, II e III*. São Paulo: Vozes.
- BORGES, P. A. E. (2003) Imaginário e Mitologia. In: ARAÚJO, A. F. e BAPTISTA, F. P. (orgs.) *Domínios, Teorizações, Práticas Hermenêuticas*. Lisboa: Instituto Piaget.
- BOSI, E. (2003) *O tempo vivo da memória*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- BYINGTON, C. A. B. (2008) *O desenvolvimento da personalidade e as sete etapas da vida: a construção da identidade na dimensão simbólica*. Recuperado em 26 de Agosto de 2012. Disponível em:
http://www.carlosbyington.com.br/downloads/artigos/pt/o_desenvolvimento_da_personalidade_e_as_sete_etapas_da_vida.pdf
- CAMPBELL, J. (2008) *Mito e transformação*. São Paulo: Ágora Editora.
- CAMPBELL, J. (2004) *A jornada do herói*. São Paulo: Ágora Editora.
- CASTELLS, M. (2006) Urban symbolism and social movements: on a new institution for the study of the urban environment. In: AMBASZ, E. *The Universitas Project: solutions for a post-technological society*. Nova Iorque: MOMA.
- DELEUZE, G. (2009) Postscript on the societies of control. In: LEACH, N. *Rethinking architecture: a reader in cultural theory*. Routledge: London.
- DENZIN, N. K. e LINCOLN, Y. S. (2011) *The sage handbook of qualitative research*. Los Angeles: Sage Publications.
- DOEL, M. e CLARKE, D. (2009) Gilles Deleuze. In: HUBBARD, P., KITCHIN, R. e VALENTINE, G. (orgs.) *Key thinkers on space and place*. Londres: Sage.
- GEERTZ, C. (1989) *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GUI, R. T. (2005) *Psiquê na pólis: individuação e desenvolvimento político da personalidade*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia Clínica, UNB.
- FELDMAN-BIANCO, B. (1998) (Re)Construindo a saudade portuguesa em vídeo: histórias orais, artefatos visuais e a tradução de códigos culturais na pesquisa etnográfica. In: FELDMAN-BIANCO, B. e MOREIRA LEITE, M. L. (1998)

Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. São Paulo: Papirus.

FRANKEL, R. (2009) *The Adolescent Pysche. Jungian and Winnicottian Perspectives.* Londres: Routledge.

HAUKE, C. (2003) *Jung and the Postmodern: the Interpretation of Realities.* Londres: Brunner-Routledge.

HEIDEGGER, M. (2001) *Arte y Poesía.* Los Angeles: Fondo de Cultura Economica. Originalmente publicado em 1936.

HEIDEGGER, M. (2009) Thinking, Dwelling, Building. In: LEACH, N. *Re-thinking architecture: a reader in cultural theory.* Routledge: London. Originalmente publicado em 1951.

HERTZBERGER, H. (2006) *Lições de Arquitetura.* São Paulo: Martins Fontes.

HIRATA, R. A. (2006) As raízes do paradigma ecológico junguiano. *Junguiana*, n. 24, pp. 39-48.

HILLMAN, J. (2010) Re-vendo a psicologia. Petrópolis: Vozes. Originalmente publicado em 1975.

HILLMAN, J. (1999) *O livro do puer.* São Paulo: Cultrix.

HILLMAN, J. (1998) In. *Spring Journal*, n. 63, pp. 9-21.

HILLMAN, J. (1993) *Cidade e Alma.* São Paulo: Studio Nobel.

HILLMAN, J. (1984) *O mito da análise.* São Paulo: Paz e Terra.

HUBBARD, P., KITCHIN, R. e VALENTINE, G. (2009) *Key thinkers on space and place.* Londres: Sage.

JACOBY, M. (2011) *Saudades do paraíso: perspectivas psicológicas de um arquétipo.* São Paulo: Editora Paulus.

JUNG, C. G. (2011) *Mysterium Coniunctionis.* Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1955.

JUNG, C. G. (2011b) *Psicologia e alquimia.* Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1944.

JUNG, C. G. (2011c) *O desenvolvimento da personalidade.* Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1967.

JUNG, C. G. (2009) *O Espírito na Arte e na Ciência.* Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1922.

JUNG, C. G. (2009b) *Tipos psicológicos.* Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1921.

JUNG, C. G. (2009c) *A Natureza da Psique*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1954.

JUNG, C. G. (2008) *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1912.

JUNG, C. G. (2008b) *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1938.

JUNG, C. G. (2008c) *Resposta à Jó*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1952.

JUNG, C. G. (2007) *O eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1928.

JUNG, C. G. (2006) *Memórias, sonhos e reflexões*. São Paulo: Ediouro. Original publicado em 1961.

JUNG, C.G. (2002) *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1934.

JUNG, C. G. (2000) *Civilização em transição*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1964.

JUNG, C. G. (1988) *Aion: um estudo sobre a fenomenologia do si-mesmo*. Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1951.

KOSSOY, B. (2007) *Os tempos da fotografia: o efêmero e o perpétuo*. São Paulo: Ateliê Editorial.

LEACH, N. (2009) *Re-thinking architecture: a reader in cultural theory*. Londres: Routledge.

LEFEBVRE, H. (2001) *A Revolução Urbana*. Belo Horizonte: Editora UFMG. Originalmente publicado em 1970.

LEFEBVRE, H. (2009) A Produção do Espaço. In: LEACH, N. *Re-thinking architecture: a reader in cultural theory*. Routledge: London. Originalmente publicado em 1974.

LIOTTA, E. (2009) *On soul and earth: the psychic value of space*. Routledge: Londres.

LUCONI, E.B. F. (2005). Héstia: Sobre a Expressão Psíquica do Espaço Interior. In: WERRES, J. (org.) *Ensaio sobre a clínica junguiana*. Porto Alegre: Imprensa Livre.

LYNCH, K.(2006) *A Imagem da Cidade*. São Paulo: Martins Fontes.

MASSEY, D. (2008) *Pelo Espaço: Uma Nova Política da Espacialidade*. São Paulo: Bertrand Brasil.

- MENDES, A. (2003) *A identidade migrante: reflexões sobre o processo de individuação em sua relação com o espaço, a migração e a comunidade*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano, USP.
- MERLEAU-PONTY, M. (2006) *A fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes. Originalmente publicado em 1946.
- MOSER, G. (2009) Quality of life and sustainability: toward a person-environment congruity. *Journal of Environmental Psychology*, v. 29, n. 3, pp. 351–357.
- NEUMANN, E. (1995/1949) *A História das Origens da Consciência*. São Paulo: Cultrix.
- NEUMANN, E. (1991/) *A Criança*. São Paulo: Cultrix.
- OKAMURA, C. (2004) *Uma incursão no território urbano da cidade de São Paulo através de seus personagens: estudo psicossocial sobre encontros e desencontros entre olhares, imagens e paisagens. Diagnóstico para uma intervenção ambiental*. Tese de Doutorado. Departamento de Psicologia Social, USP.
- PENNA, E.M.D. (2009) *Processamento simbólico arquetípico: uma proposta de método de pesquisa em psicologia analítica*. Tese de Doutorado. Departamento de Psicologia Clínica, PUC/SP.
- PENNA, E.M.D. (2003) *Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C.G. Jung*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia Clínica, PUC/SP.
- PIERI, P. F. (2002) *Dicionário junguiano*. Petrópolis: Vozes.
- RABINOVICH, E. e TASSARA, E. (2003) Pluridimensionalidade na análise de moradias populares brasileiras: uma reflexão crítica. In: MARTINEZ, J. G. *Los cambios físicos y sociales de la vivienda popular em Latinoamérica*. Puebla: Universidad Popular Autonoma.
- RABINOVICH, E. e TASSARA, E. (2001) O lugar da poética nas relações pessoa-ambiente. O caso da Barra Funda: uma arqueologia de um elo social em vias de desaparecimento In: TASSARA, E., RABINOVICH, E. e GUEDES, M. C. *Psicologia e ambiente*. São Paulo: Educ.
- RIVLIN, L. G. (2003) Olhando o Passado e o Futuro: Revendo Pressupostos Sobre as Inter-relações Pessoa-Ambiente. *Estudos de Psicologia*, v. 8, pp. 215-220.
- SENNETT, R. (2008) *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. São Paulo: Edições Bestbolso.

- SEIXAS, L. M. P., RIOS, A. M. G. e RIBEIRO, A. J. (2009) O corpo para Jung. . In: ALBERTINI, P. e VILLARES DE FREITAS, L. *Jung e Reich: articulando conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- SCHULZ, N. (2008) Fenomenologia do lugar. In: NESBITT, K. (org.) *Uma nova agenda para a arquitetura* São Paulo: Cosac Naify.
- SONTAG, S. (2004). *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- STEIN, M. (2000) *O mapa da alma*. São Paulo: Cultrix.
- STIFTUNG C. G. JUNG KUSNACHT (2009) *The house of C. G. Jung: the history and restoration of the residence of Emma and Carl Gustav Jung-Rauschenbach*. Wilmette, Illinois: Chiron Publications.
- TAVARES, S. M. G. (2003) *Moradia, corporeidade e desenvolvimento humano em espaços liminares: um estudo sobre formas de subjetividade na favela*. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano), USP.
- VILHENA, M. A. F. (2009) O Desenvolvimento da Personalidade e o Processo de Individuação. A Visão de Jung e de Pós-junguianos. Considerações Sobre a Infância. In: ALBERTINI, P. e VILLARES DE FREITAS, L. *Jung e Reich: articulando conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- VILLARES DE FREITAS, L. (2012) Imagem, imaginação e símbolo: a psicologia analítica em diálogo com a psicologia social. In: VICHETTI, S. M. P. *Psicologia social e imaginário: leituras introdutórias*. São Paulo: Zagodoni Editora.
- VILLARES DE FREITAS, L. (2009) Jung e Cultura. In: ALBERTINI, P. e VILLARES DE FREITAS, L. *Jung e Reich: articulando conceitos e práticas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- VILLARES DE FREITAS, L. (2005) O Calor e a Luz de Héstia: sua presença nos grupos vivenciais. *Cadernos de Educação*, UNIC, Cuiabá, v. Especial, pp. 131-145.
- VON FRANZ, M. L. (2005) *Puer Aeternus: a luta do adulto contra o paraíso da infância*. São Paulo: Cultrix.
- VON FRANZ, M. L. (2002) *A sombra e o mal nos contos de fada*. São Paulo: Cultrix.
- XAVIER, I. (2008) *O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência*. São Paulo: Editora Paz e Terra.
- WINNICOTT, D. (1975) *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- WHITMONT, E. C. (2008) *O Retorno da Deusa*. São Paulo: Summus.

WOLMAN, T. (2007) Human space, psychic space, analytic space, geopolitical space. In: HOOKE, M. T. S. e AKHTAR, S. (orgs.) *Geography of meanings: psychoanalytic perspectives on place, space, land and dislocation*. Londres: IPA.

WOODMAN, M. *A virgem grávida: um processo de transformação psicológica*. São Paulo: Editora Paulus.

Anexo A: Relatos dos Participantes

Primeiro Participante

Quis sair de casa por independência. Nunca me senti pertencente àquela casa. Me sentia distante da minha família. Se meu pai estivesse na sala, eu saía da sala. Não me sentia pertencente àquele ambiente. Decidi sair. Meu pai saiu de casa aos 18 anos e me orgulho do que ele conquistou. Ele morou em república e tal... deu uma boa vida para os filhos, tem apartamentos, e agora de certa forma eu tenho que provar para eles que eu consigo. Eu nunca gostei muito de ser muito preso, nem à família, sempre saí de casa e voltava as seis horas da manhã. Eu ia para a escola de ônibus, sozinho, fazia meu leite e ia. Minha mãe continuava dormindo. Minha mãe levava meus irmãos para escola, não deixava eles saírem porque era perigoso. Eu fui o primeiro filho dela, ela casou grávida. Às vezes tenho uma sensação – não que eu tenha sido rejeitado – mas ela casou grávida com 18 anos, eles não tiveram tempo de aproveitar nada. Mas não foi um papel que eles escolheram ter, foi o que a vida deu. De certa forma, tem uma certa mágoa deles de não terem vivido aquelas vidas. Nós sabemos que eles nos amam mas a gente fez eles perderem a juventude deles.

Foi um pouco complicado encontrar um apartamento aqui – tem esse talvez – eu estava em Salvador e na ansiedade para mudar para cá com algo certo já havia acertado com outros meninos para ficar na casa deles. Com um mês de antecedência descobri que o quarto não era mais meu e fiquei muito chateado com eles. Um deles se sensibilizou, acho que por causa da culpa dele, e foi correr atrás de apartamento para mim. Inicialmente, ele me propôs uma casa na vila mariana com outros três caras que pareciam legais. Algumas coisas me incomodavam como o fato de ser casa: as coisas são mais caras se quebram e também havia uma questão de drogas porque eles iam para balada e usavam drogas – nada diferente do meu mundo hoje aqui, mas eles falaram assim: “ah, eu fumo maconha todo dia. É de lei aqui em casa, tem importância?” Eu disse que não mas sabia que ia incomodar. A maconha penetra em qualquer ambiente. Acabou não dando certo e antes de eu responder ele havia arrumado outra pessoa. Fiquei meio chateado também.

Duas semanas antes de eu mudar apareceu o Fernando – o apartamento do irmão dele havia vagado um quarto e meu amigo pediu para ligar para ele imediatamente. Já tinha aceitado passar uns dias na casa de uma amiga, mas eu não

queria ficar na casa dos outros por muito tempo. Apenas quando cheguei em São Paulo, na quarta-feira, eu vim conhecer o apartamento à noite. Já fechei. Escolhi um quarto porque já tinha guarda-roupa e armário. Achei que era relativamente perto do metrô, fiquei. Mas não tinha cama, não tinham essas coisas ainda. Na quinta eu comprei, fiquei na casa de minha amiga até a cama chegar, no sábado chegou e eu já fiz minha mudança e vim pra cá. Desde então estou aqui.

É um lugar que eu gosto, a casa é muito bonita, bem decorada, gosto das árvores aqui no fundo, esta vista, é tranquilo, ouço os passarinhos cantando. Às vezes nem parece que estou em São Paulo. Só não gosto do lugar porque é longe de tudo, é no meio da montanha e tudo tenho que descê-la, fazer compras à pé por exemplo, é um saco. Eu preciso fazer mais coisas, falta pintura, colocar mais a minha cara ali. Vou comprar uns móveis – um rack e uma cômoda, para não ficar tudo apertado. Ao mesmo tempo, tem a possibilidade de sair daqui, fico nessa dicotomia. Agora que estou namorando e ele é daqui, fica mais fácil estar aqui com ele. Agora está rolando uma coisa bem – quem sabe a gente não case? É meio louco mas estamos falando em morar juntos. Mas morar aqui e a maioria dos empregos na zona sul, é complicado. Mas vou deixar acontecer para ver o que cada um faz. Tenho planos para morar do lado de lá – zona sul, paulista, mais para baixo.

Eu pedi os móveis de presente de aniversário pros meus pais. Eles queriam comprar depois porque talvez eu mude, mas eu não aguento mais viver com essas caixas. Eu senti muita resistência em estar aqui. Pra que mexer se daqui a pouco eu posso sair? A TV ficou uns 4 ou 5 meses encaixotada com a desculpa que não tem lugar para pendurar. Mas não precisaria pendurar! Até que um dia eu decidi que estou aqui e vou vivenciar aqui. As caixas já estavam me incomodando. Eu estava me sentindo dormindo em um estoque de uma mercearia. E eu não tinha previsão de saída.

Acho que São Paulo tem muito status, tem essa coisa de status, zona sul, zona norte. Na zona leste tem uns prédios maravilhosos, uns condomínios chiquérrimos mas só de pensar de morar lá a pessoa se assusta. É tudo muito status, é tudo muito iphone. Talvez se pudesse morar melhor em outra região mas se prefere um determinado bairro. Eu sou afetado por isso todos os dias – falo que sou da zona norte e as pessoas falam “nossa, é longe”, e não é longe. Até meus pais que moram em Salvador falaram que iam demorar para chegar na minha casa. Também penso em me mudar por causa disso. É bom ser gente diferenciada e morar em higienópolis. Isso

tem muito a ver com estou aqui – quero crescer nessa cidade – se eu sair da zona norte e for para zona sul é uma conquista, entendeu? Eu sei que vou gastar muito mais dinheiro, um apartamento muito mais apertado, mas na sua cabeça você está conquistando alguma coisa.

Escolhi as imagens da sala e da varanda porque é aconchegante, o sofá é muito gostoso, muito bom. E a vista é ótima, as árvores, os pássaros, é muito bom no final da tarde adormecer aqui. Mas é um lugar que eu aproveito pouco, preciso estar sozinho em casa. Sempre quando eu chego do trabalho já tem alguém na sala, então eu vou para o meu quarto, que é minha segunda opção.

Não gosto da cozinha que suja muito. Basicamente, não gosto de lugares que sujam muito porque eu tenho que limpar toda hora – ou que continuam sujos porque eu não limpo toda hora. Me incomoda chegar e a pia estar suja, mas eu chego em casa segunda dez horas da noite e vou ficar limpando banheiro? Hoje eu fiz.

Eu me sinto em casa aqui. Quando eu passei o último novembro no Rio, voltando, eu pensei no avião “ok, o rio é maravilhoso, o hotel é maravilhoso” mas finalmente estou voltando para minha casa. Pegar meu metrozinho, acordar cedo... meus amigos me chamam para muita coisa e eu acabo indo às vezes, mas às vezes eu realmente queria estar em casa, plantado no sofá vendo televisão, ficar na internet, lavar roupa... às vezes sinto falta daqui. Não é minha casa ainda... não é um lugar para chamar de meu. Mas eu me sinto em casa.

Eu estava tomando vinho outro dia aqui, ouvindo música, e tirei uma foto e postei no facebook. Um amigo comentou: “que bonito, é seu quarto?” E eu respondi que era minha sala, mas o proprietário respondeu na publicação que era a casa dele. Foi um tapa de realidade. Ele tem razão. Mas é a minha casa, onde eu moro.

Eu gosto da varanda, do banheiro, do chuveiro... mas canso de limpar. O legal do banheiro é que tem uma janela enorme e ela abre eu posso ver a rua toda e a paulista até: você toma banho com vista para a paulista.

O único lugar que eu chamo de meu é meu quarto e minha cama. Em cima dela é meu. E ali me respeitam – batem na porta antes de entrar, perguntam. O meu quarto é meu. O que me ajuda a sentir-me em casa é conforto. Não são coisas luxuosas, mas se sentir confortado, sentir-se acomodado. “Cozy” em inglês. Esse é o meu sentimento com a sala, trazendo uma manta e eu me encosto aqui. No meu quarto a parede é gelada – não tem o mesmo conforto. Quero colocar dois travesseiros ainda

no quarto, comprar meu rack, ajeitar a televisão mais para baixo, colocar uma cortininha, pintar... aí sim ficará “cozy.”

Eu tenho muito a ver com propriedade, isso tem muito a ver comigo. Eu tenho esse limite de isso é meu ou isso não é meu. Para ser meu eu preciso ter comprado. Quando eu estava em Salvador e meu ex-namorado me mostrou um consórcio imobiliário e ele me disse “aqui nosso apartamento”, vamos morar juntos. Aquilo me assustou pelo morar juntos e, em segundo lugar, o que eu sempre brigava: o nosso, o nosso, o nosso... não. Não é meu. É seu, se eu não posso pagar. Quando eu puder pagar, é meu. Mas sobre os móveis dos meus pais, bom, aí é presente. Eles não viriam aqui pegar de volta. Bom, é presente...

Segundo Participante

Eu sou filho único. Morar fora de casa e ter minha carreira foi importante por dois pontos: morar com minha mãe era sufocante e obviamente havia o desenvolvimento profissional. São paulo era o mercado que comprava o tipo de arquitetura que eu estava disposto a produzir. Naquela época, a demanda pelo meu trabalho era super alta e tudo foi super rápido. Me ligaram na segunda e queriam que eu comesse na quarta e eu topei.

Eu não tinha em mente onde morar, mas sabia que era necessário morar perto do trabalho. Não tinha muita verba, mas combinei com minha mãe que o que eu ganhava era para pagar minhas despesas e se eu quisesse algum luxo minha mãe me daria um help. Montei minha mochila e vi na internet o Itaim. Peguei uma mochila e vim dar uma volta no bairro. Minha mãe disse que eu era louco e eu sabia que a última opção era morar com um tio meu mas eu não queria. Logo minha mãe mudou de ideia e veio comigo verificar as opções.

Quando eu cheguei aqui na portaria me informaram que não tinha nenhuma vaga mas na sexta-feira tinha uma pessoa saindo, mas não faziam reserva. Eu tinha que estar na sexta de manhã aqui para acertar as coisas. Minha mãe me questionou porque eu tinha 3 dias sem um lugar para ficar até sexta. Para mim era tão uma coisa “eu vou ficar e vou fazer” que perguntei se havia um hotel baratinho por ali até sexta e ela me indicou um. Fiquei lá por 3 dias. Na sexta vim para cá, assinei o contrato e assim aconteceu.

Vale lhe dar minha impressão quando cheguei: vc mora na casa dos seus pais, você tem um conceito muito formulado. Os móveis num certo lugar, com um certo significado... quando eu cheguei aqui e ele abriu a porta e vi o apartamento vazio, é horrível, é estranho... não tem nada ali, nada está impresso naquele lugar. Logicamente por ser arquiteto, eu tenho outras questões implicadas neste negócio... achava ridículo, brega... mas a situação lhe obriga a chegar em um certo tipo de aceitação. Daqui a algum tempo eu mudo, eu me viro, as coisas vão mudar. Mas é uma grande mentira, porque você entra na rotina, no trabalho... no final a minha casa acabou se tornando um lugar para dormir e uma extensão do trabalho para eu terminá-lo, não posso chamar de casa... eu gosto de ficar fora de casa.

É muito pouco isso. A chance de eu curtir mais os momentos de lazer fora do apartamento é muito grande. Isso é uma cultura de família, meus pais sempre foram muito assim, tomávamos café e saíamos para aproveitar o dia... o que eu acho muito bom. Vou te dizer que vivi bastante tempo aqui sem nem olhar muito para o lugar. Entra, dorme, acorda... a menina que limpa entra e sai. É uma sensação de euforia, morar sozinho é incrível, é ótimo, não tem ninguém para me cobrar nada.

Quando eu fiz 25 anos eu resolvi fazer uma festa. Já estava bem integrado na cidade, chamei meus amigos de Campinas, convidei todo mundo. Foi a primeira vez que eu questioneei o lugar em que eu morava. O bairro é bem localizado, estou perto de tudo... mas não tinha nada meu. Mas o espaço não era meu. Havia objetos espalhados pelo espaço físico que eram meus, ponto. No meu armário na casa dos meus pais eu tenho faqueiros para minha casa, coisas relacionadas ao design, diversos itens... máquina de café da nespresso... copos de designer... pensando: quando eu for para minha casa... Eu não coloco em uso aqui porque eu não tenho essa leitura de que esta é a minha casa.

Neste meu aniversário boa parte das coisas que me deram de presente foram coisas para casa. Porque me diziam que esta casa não tinha coisas que deixavam ela mais quente, mais com cara de casa. Eu tenho tudo isso já comprado, mas não fica aqui, eu não trago para cá... num dado momento, quando o ritmo tinha diminuído, me bateu uma coisa engraçada: fazia dois anos e pouco q eu morava aqui e neste tempo eu não tinha visto televisão. Todos os dias eu saía, ou na academia, ou jantar com um amigo... a vida tinha um schedule super comprometido. A partir do momento que as coisas deram uma acalmada, eu passei a passar mais tempo dentro de casa e senti falta de uma companhia. Senti falta de uma companhia. Falei para minha mãe: eu preciso

de uma televisão. Preciso de algo que faça barulho em casa, estou me sentindo muito sozinho... minha mãe me questiona mas no fim, como são momentos pontuais, em um final de semana eu voltei, comprei minha televisão e trouxe meu playstation para cá. E tem sido bom. Do período que eu passo em casa, é gostoso agora ter alguma coisa para jogar.

Se tem algo que carregarei para minha casa será este videogame e a TV, esses dois itens... e tem meus copos. O fato é que, como te falei, o comodismo vai te levando a certas coisas e você vai tocando... com 3 anos, o contrato de aluguel venceu. O valor novo corresponde a três vezes o valor atual, sem negociação... mas posso dizer uma coisa? Foi uma notícia incrível. Fazia tempo que eu ficava nessa “eu quero mudar, eu vou mudar” e minha mãe dizia “mas tá tão bom, fica.” Sempre tem um comodismo que te segura. Foi uma notícia ótima porque eu funciono muito bom com imediatismos. Por um acaso do destino isso aconteceu com um outro amigo meu, e vamos procurar um apartamento e dividir, agora. Finalmente vou morar no meu apartamento, finalmenten vou trazer algumas coisas minhas. Eu não me ligo com este espaço. Tem umas sensações super boas: eu vou abrir minha geladeira, vou desenhar e fazer a minha cozinha. Não vai ser a casa que eu vou morar pelo resto da minha vida, mas finalmente eu vou ter a minha casa.

Foi uma situação que eu achei boa. Porque quando saí de casa, eu queria me libertar de um controle excessivo dos meus pais. E eu me libertei. E eu cresci nesse quesito. Esse apartamento é como se fosse meu quarto em casa, que eu fechava a porta quando queria ficar sozinho. Não sei se eu me desenvolvi muito nesse quesito de dividir o espaço. Tem uma coisa com os pais que é assim: eu vou mandar minha mãe tomar no cu mas no dia seguinte eu sei que ela vai me amar. Dividir apartamento é outra história... para mim, acho que será uma experiência de crescimento muito grande. A maioria das pessoas diz que eu vou me arrepender amargamente mas para o meu crescimento vai ser ótimo. Vou conseguir me focar em certas coisas, me desenvolver em certas coisas... ter uma conversa no fim do dia, ter alguém para desabafar, trocar experiências. Todo mundo tem momentos de carência, o fato de ter alguém próximo, de ter alguém que movimenta as coisas em casa além de você é algo que anima, pode ser legal.

Aqui eu estou dormindo e a faxineira entra, se me vê, sai em seguida. São essas coisas que me impedem de me sentir protegido, seguro... me lembram que aqui é um hotel. Me sentir em casa é me sentir protegido. A minha casa é necessariamente

o lugar onde eu me sinto protegido. A minha casa seria uma fortaleza, isto aqui seria um esconderijo. Eu estou protegido mas não estou num local completamente protegido. Há pessoas que conseguem entrar no meu espaço. Sair de casa para trabalhar e saber que qualquer pessoa pode entrar aqui dentro... tem certas coisas que precisam estar escondidas full time.

Terceiro Participante

Eu considero que minha mudança de sair de casa e viver só ocorreu em dois momentos. O primeiro momento eu nem sabia o que era isso – tinha 16 ou 17 anos, no segundo para o terceiro colegial e vim para São Paulo terminar o colegial. Meus pais sempre tiveram a preocupação de que eu não fosse mimado, porque eu era filho único. Considero que foi precoce vir pra São Paulo, vim e fiquei 1 ou 2 meses com minha tia e depois alguns meses em uma república. Foi difícil essa mudança toda, eu não sabia o nome dos meus vizinhos mesmo na república... fui ficando triste, depressivo e atrapalhou meus estudos. Vou chamar de solidão, mas não sei o que era. Voltei para minha tia após 6 meses e falei para minha mãe: não dá, quero voltar para casa. Foi o que fiz, voltei para casa no final do ano por mais dois meses. Teve aquele conforto e aquilo que eu sentia falta de volta, me recuperei.

Em seguida, eu passei na faculdade em Franca. Essa ruptura de ir para faculdade, quando eu lembro, foi o mais difícil da minha vida. Todo aquele povo que só queria ficar no bar bebendo, eu achava um absurdo... quando eu não estava afogado nos estudos eu queria dormir para passar o tempo logo e voltar para casa. Eu vivia a esperança de que logo eu fosse mudar dali. Queria uma transferência para outro lugar, ficar perto de casa. A falta da família foi diminuindo e comecei a namorar em São Paulo, aí comecei a vir muito para cá. Minha tia morava aqui, namorava aqui, a tensão mudou, foi diminuindo, eu não me sentia mais... depois de 2 anos, eu fui acostumando, não existia mais uma dor de estar só.

Depois de tanto tempo que você está morando sozinho..., hoje eu já acho que é cíclico. Tem dias, tem épocas em que eu não trocaria estar morando sozinho por nada... e em outras épocas você é visitado pela solidão. “Precisaria que alguém estivesse comigo, por exemplo...”

A diferença entre as duas fases é clara. No primeiro momento, meus pais me davam uma mesada. Eu não tinha uma preocupação em estar só, eles me proviam.

Aqui em São Paulo, eu estou só, tanto na questão prática quanto na de viver sozinho realmente. Faz diferença mas ela não é óbvia: não é enquanto os pais pagam é mais fácil ou mais difícil. No primeiro momento em que eles pagavam, a tensão emocional era muito maior, mas a tensão prática não existia: “meu deus, final de mês, preciso pagar isso, aquilo...” Hoje, a tensão prática é mais frequente, aparece mais. Eu tenho que fazer meu planejamento e pagar as contas, senão a internet vai cortar, o condomínio eles vão cobrar...

Vamos dizer assim, no primeiro momento eram mais minhas noites de sono perdidas pela tensão emocional. Hoje se eu as perco é pela preocupação da vida prática de estar sozinho. Acho que essa é a diferença.

Sentir-se em casa para mim é estar confortável e bem. O que me traz essa sensação é eu poder dirigir a cena, fazer a fotografia do momento. É muito complexo. É saber que eu estou fazendo o que quero, do modo como quero... a definição correta é essa. Poder dirigir a cena. Às vezes eu estou em um hotel e eu me sinto em casa. Viajo muito por causa da minha profissão. Preciso estar muito confortável, sozinho no quarto, isso traz essa ideia de que estou ali, assistindo o que eu quero, eu crio um ambiente que eu acho ideal. O meu livro vai estar aqui, meu despertador vai estar ali, vou no banheiro e deixo a porta aberta. Os itens que eu teria se eu estivesse no quarto de casa.

Quando você volta de uma viagem longa, está super cansado... tenho preguiça de voltar pra casa às vezes porque sei que terei que colocar tudo no lugar. Não sou bagunceiro. E penso: vou ter que voltar e terei que arrumar tudo isso. Mil coisas para colocar no lugar. E existe o sentimento da volta da viagem curta que é mais positivo. Que bom que é estar em casa, que delícia. Às vezes – estou me referindo mais às viagens de negócio – eu não preciso mais de roupa, posso estar nu por exemplo, isso em todos os sentidos, figurado ou não. Não preciso mais usar o paletó.

Eu não gosto de casa grande, sei que minha próxima casa não será grande. Talvez vai ser... sei que será confortável. Sei que será bela, tentarei traduzir para um design... minha próxima casa não existe ainda, mas não será grande, terá beleza e... gosto muito de parar em um ambiente e ter coisas, objetos para eu olhar, para eu admirar. Como fotografia, por exemplo. Uma luz. Tenho a impressão de que eu vou viver só. De que não terei uma família. Nesse sentido, não gostaria de uma casa grande porque isso iria me mostrar todos os dias “nossa, que casa enorme e

desabitada”. Parece que minha solidão em uma casa pequena seria menor, dar um ar de aconchegante... vou chamar de solidão, não que seja isso.

Eu me sinto em casa na casa dos meus pais. Até certo ponto. Até certo tempo. Depois de duas, três semanas, começo a ver que não é o que eu gosto, não é assim que funciona. E aí quando me vem aquela sensação de que eu não estou dirigindo minha cena, aí percebo que não é minha casa. Porque mãe é assim né? No início você faz tudo o que quer, mas depois tem que se enquadrar nas regras da casa. Em alguns bons hotéis também me sinto em casa porque crio aquela ideia de que naquele momento sou eu quem mando naquele quarto. Naquele momento aquilo é meu, tá do jeito que eu... engraçado porque no ambiente de trabalho, já teve vezes de eu me sentir em casa no ambiente de trabalho, quando o ambiente está leve... porque se é a minha sala, e eu faço do jeito que eu quero, tem essa sensação de ser meu.

O abajur, a intensidade da luz do quarto, isto me faz me sentir em casa. Eu gosto de penumbra. De luz de abajur. Aquela luz em que você não consegue ler, não consegue fazer nada, mas você enxerga. Me traz conforto, sempre me trouxe. Como se fosse agora a hora de você descansar, a hora de você relaxar. Gosto muito de luzes de abajur por causa disso.

Minha bíblia também está sempre comigo aonde quer que eu vá. Se eu estou em um hotel ou em um quarto, do lado de minha cabeceira ela está ali. Até no avião. Significa um misto de segurança e proteção. Não é que eu sinto que se estou com a bíblia nada vai me acontecer, não é isso. Mas quando eu fico, se eu fico inseguro, eu sei que eu encontro um consolo nos escritos da bíblia. Ela me traz segurança. Toda noite, quase uma regra, às vezes eu não consigo dormir se eu não fizer uma leitura da bíblia. Depende do meu espírito: se estou inseguro... para cada sensação minha existe uma parte que eu gosto de ler. Eu sei qual salmo eu devo ler para ficar bem. Se quero fazer um pedido sei que oração fazer. Se me sinto só há um salmo que me conforta. Às vezes abro aleatório pra...

Também acho muito importante na casa ter cheiro. É uma coisa com que me preocupo muito. Eu gosto do cheiro que minha casa tem. Acho importante, às vezes você entra em um local, talvez seja o cheiro ou o ar, talvez eu também esteja falando da casa ser arejada, ter boa ventilação... às vezes entro em um lugar e não gosto do cheiro e isso me faz mal. Não quero que as pessoas que venham aqui sintam isso de forma alguma. Por isso eu tenho uma preocupação com o cheiro.

Eu convido pessoas que eu confio para vir em casa. Uma casa tem que ter uma boa energia. Boa energia é tudo: é isso do cheiro que tem que ser bom, as coisas tem que ser bonitas, tem que ser legais... eu convido pessoas que vão trazer boas energias para cá, que não vão trazer maus pensamentos, coisas assim... se tem alguém que tenho pé atrás, não convido.

É engraçado, vou contar uma história. Acabei de te falar, o que é importante para mim... bem, há pouco tempo fiquei solteiro. Nunca havia trazido alguém de paquera aqui para casa. Exatamente por isso, às vezes você não sabe quem você está trazendo para sua casa. Mas quando você fica solteiro, você abre essa porta. Mas ainda assim... onde eu quero chegar é que, já conheci gente interessante e não tive coragem de convidar aqui para casa. Pela questão da energia... eu queria ter sexo, mas mesmo assim não convidei para minha casa. Isso eu não acho legal. Quando você conhece pessoas em relação a sexo, paquera... levar qualquer pessoa para sua casa para fazer isso? Depois, eu mesmo não vou me sentir em casa. Não sei se não vou me sentir, mas tenho medo... será que não vou criar uma atmosfera de não me sentir em casa? Sei lá. Por causa das lembranças, enfim...

Casa é isso, ficar bem, se sentir em casa, estar confortável. Tenho essa concepção meio maternal, dos meus pais... nunca levei alguém para a casa deles. Talvez perdesse a conotação lar para mim. Essa concepção maternal que exclui o sexo. Não sei, mas como ainda não tenho certeza, eu ainda tenho receio de convidar alguém para vir na minha casa.

Um detalhe. Eu acho, deve ser difícil, depois que você se acostuma a morar sozinho, deve ser muito difícil voltar a morar com alguém. Parece que é um passo dado. E você regre... voltar. Também não tenho certeza. É uma hipótese.

Quarto Participante

No ano passado, em um período onde o foco é a carreira profissional, eu senti a necessidade de produzir dentro de casa, sentir a responsabilidade também. O que me fez sair de casa foi ter a paz para poder me concentrar. Eu sou uma pessoa que acorda muito cedo, 6h, 7h horas eu já estou de pé. O pessoal lá de casa é ao contrário, chega 3h, 4h da manhã. Nisso eu fui perdendo produtividade, todas as questões... fui perdendo saúde física e mental. Você começa a dormir e chega alguém e você acorda.

É complicado. Chegou o momento que eu conclui que agora dava para mudar, investir no futuro, etc. Foram 3 meses procurando, procurando assíduo, todos os dias, enlouquecidamente... mas era tudo muito caro, muito muito caro. Você pega uma quitinete aqui na bela vista e são 40 metros quadrados, pelo menos 1500 reais... é um valor alto, sabe?

Aí em Janeiro, eu tava voltando de um reunião na paulista e visitei 3 unidades aqui no prédio. Aí sabe quando você tem essa sensação que é esse aqui, é isso, é agora? Enviei documentação para imobiliária e rolou. Aí em 3 dias, no dia 27 de Janeiro me mudei... bom aí vem aquelas coisas... tudo o que você tem que comprar, aquilo que é necessidade básica, o que você não precisa... por exemplo, eu não preciso de uma TV agora, preciso de um fogão, uma máquina de lavar, um armário decente... para poder trazer minhas roupas sociais, ficaram todas na casa da mãe.

Aí é isso, você não tem comida em casa... tem que fazer a comida né? Tou sem fogão... aí tem que pedir de algum lugar, comer fora, ir na feira... aí de noite você come uma salada. De duas semanas para cá eu aprendi a fazer salada à noite, bacana. Também tem a prática budista que eu não conseguia fazer e hoje eu faço aqui em casa. Isso ajuda muito a enfrentar os desafios todos os dias.

Bom, tem também a liberdade de poder trazer amigos em casa, muitos vem visitar... o ponto positivo é justamente esse né? Poder dormir pelado, ouvir o som alto, produzir muito mais, estudar muito mais, não tem nada que vai te parar, alguém que vai chegar em você e te atrapalhar. Outro ponto positivo... do lado do sossego, da paz... é justamente ter esse lado da responsabilidade. Você tem que limpar a casa, lavar a louça, cozinhar para você mesmo.

Tem um filme da Sandra Bullock, não sei se você já viu, o psicólogo fala assim pra ela, tá tratando ela... agora você vai fazer o seguinte, cuidar de uma planta e de um cachorro por três meses e depois desse período você estará pronta para ter um relacionamento. A samambaia morre em 2 meses e ela se desespera. Quando eu fiz o open house em casa os amigos trouxeram plantas né... e cuidar delas é uma terapia, dá vida para a casa. Duas delas morreram já, uma pimenta e um jasmin, mas tudo bem.

Agora o lado negativo entra o lado financeiro, que é uma coisa... você tem que tirar do seu bolso, um dinheiro que vai embora, que você não vai ver mais... mas por outro lado é positivo, é um investimento, a saúde aumenta, a produtividade aumenta. Isso é o de menos, a gente vai revolucionando. Limpar a casa é uma coisa assim... preciso passar um pano nesse chão, tá uma coisa horrível.

Sou um cara solteiro, não tenho namorado para trazer na minha casa. Não sou de trazer ninguém para minha casa também, isso é muito particular sabe? Ao mesmo tempo, essa semana, uma hora que eu tava muito sozinho... eu parei assim... gente, não tem ninguém sabe? Por mais que tenha internet não tem ninguém que tenha contato olho no olho. É foda.

Mas estar sozinho é bom porque a gente precisa de momentos sozinhos né? Para ter uma avaliação mais interna das responsabilidades, tudo mais, né? Tem hora que você não tem o, tipo, “mãe, que horas vai sair o almoço?” Quando você tá sozinho não tem ninguém, aí você fala, putz, como vou resolver isso, você tem que tomar uma decisão sozinho. Isso não significa que eu esteja sozinho, eu tenho muitos amigos. Não muitos, dá para contar em duas mãos, mas são os amigos que dão o apoio sempre.

Sentir-se em casa para mim é chegar e poder ficar pelado. Tá um puta calor, você chega do trabalho... sua mãe pode bater no quarto e poder entrar, mas na sua casa não, você vai do quarto para a cozinha, da cozinha para o banheiro... esses dias eu me peguei indo tirar o lixo de cueca... e aí tudo bem. Me sinto em casa também na casa da minha mãe, na casa da minha tia. Não vou falar que no trabalho eu me sinto em casa porque não é tão assim, mas é um lugar em que eu me sinto bem também.

Lá na BSGI a gente tem treinamento de liderança muito forte. Tenho parceiros da divisão masculina de jovens, da feminina... a gente se reúne para fazer atividades, planejamentos... precisamos de um espaço e eu chamo eles aqui. Eles são amigos. E eu só convido pessoas que eu confie para estar dentro de casa. Que eu goste muito. Isso já aconteceu, eu chamei amigos e um deles trouxe duas pessoas que eu não conhecia e eu não gostei. Um primo destes deitou na minha cama e ficou brigando com a namorada no telefone. Me senti invadido. Isso varia de pessoa para pessoa, mas eu me senti incomodado.

O budismo fortaleceu a determinação para eu realizar esses objetivos... não são objetivos grandes, mas pequenos e diários. Na semana anterior a ter visitado o apartamento eu escrevi em um papelzinho “moradia”... eu já tava cansado de procurar. Fomos fazer a meditação. No dia seguinte aconteceu de encontrar o apartamento. Pode ser místico, pode ser coincidência? Cada um interpreta de uma forma, mas eu acho que aconteceu. Tudo depende da gente, também, né? Se eu não tivesse corrido atrás, ido atrás de imobiliária, nada teria acontecido. O universo ajuda sim, mas a gente precisa fazer a nossa parte.

Quinta Participante

Eu lembro assim, bom , isso é coisa de psicóloga, né, fazendo análise novinha, uns 19 anos, quando eu cogitava a questão de sair de casa, sempre me veio um medo, um pavor, essa questão do ficar sozinha. Os anos foram passando e conforme a gente vai ganhando autonomia e descobrindo a força que a gente tem, eu descobri que eu gostaria de morar sozinha antes de morar com alguém.

Eu precisava aprender a organizar as minhas coisas, o meu espaço antes de morar com alguém. Acho que assim, essa coisa de morar sozinha também veio quando eu terminei um relacionamento de 5 anos, eu achei que não iria conseguir ficar sozinha e quando consegui, algumas coisas passaram a incomodar. Antes de morar sozinha morava com minha mãe e minha irmã mais velha. Sempre teve muita liberdade, respeitava muito a privacidade uma da outra... mas eu fui passando a sentir que a única coisa que era realmente minha era meu quarto. O resto era compartilhado.

Foi me dando um incômodo. Coisas que talvez eu faria diferente, de outro jeito... e também as coisas não cabiam mais no meu armário. Fui colocando uns livros na sala, mas assim, eu já não cabia mais lá, concretamente. A vida profissional também deu uma melhorada, mas assim... quando eu me mudei eu não tinha condição de morar sozinha e me manter. Mas fiz uma aposta. E minha mãe me deu uma super força...

Minha irmã tava indo pra Londres e eu falei pra ela: olha, quando você voltar, eu já não estarei mais aqui. Nunca mais moraremos juntas. Bom, aí fiquei eu e minha mãe. Minha irmã estava em Londres, e eu estava com medo sobre como minha mãe iria ficar. Teve um lado meu que ficou preocupado, mas ela deu uma super força, me ajudou a procurar apartamento. Teve uma vez que eu falei pra ela: po mãe vc tá com mais pressa disso do que eu, tá me expulsando? E ela respondeu que a gente via o apartamento aos poucos, sem pressa mas que ela achava esse movimento importante de eu construir minha independência.

Bom, aí eu resolvi chamar uma arquiteta, depois que achei o apartamento. Eu quis coordenar a obra, ela vem para dar umas dicas e tal... mas fui vendo onde fui me metendo. Queria que a casa ficasse com a minha cara, e nesse sentido ela bem me sacou, falava que via coisas e se lembrava de mim e ela bem acertava. Você vê as coisas ficando com sua cara mas ao mesmo tempo tem prazo, essas coisas de obra...

tive várias crises de choro, pensando porque eu não deixei ela fazer tudo, etc. Mas passou.

Quando eu vi as coisas sendo construídas aos poucos, por ex., uma hora vem a porta, na outra trazem os armários, foi assim mesmo, me ajudou na transição, foi tudo aos poucos. Aí eu disse: em Julho eu mudo, aí minha mãe falou: em Julho, nossa, que cedo... senti um pouco de angústia. As pessoas me perguntavam quando eu mudaria, eu dei uma postergada, um mês... no dia que eu resolvi mudar, foi um final de semana, decidi que neste final de semana mudaria. Aí eu resolvi empacotar minhas coisas, era um quarto, mas não os móveis, não trouxe nada... eram minhas roupas e meus livros. Quando vi tudo vazio me deu uma crise de choro. Mas arrumei, mudei... duas amigas, uma de infância e uma de faculdade, passaram o dia comigo.

Voltei no apartamento para dar tchau para minha mãe. Era bem ambíguo... tem uma perda nisso tudo. Tem um ganho e uma perda. Você não deixa de ser filha da sua mãe, mas não é a mesma coisa.

Morando aqui, fiquei até surpresa, não tive muitas crises não, de estar sozinha. Fiquei até feliz, iestar sozinha e não tem ninguém aqui. O maior desafio eram as tarefas domésticas, lavar roupa, passar roupa... chegar em casa de noite e não tem jantar... se você não fez, não tem comida. Me acostumar com minha própria bagunça, antes eu tinha uma coisa de deixar tudo organizado. Queria manter organizado. Aí depois de um tempo vi que isso não sou eu, sabe, fui deixando minha baguncinha aqui, ali... e também, assim, se eu deixar ali vai continuar ali. Lekmbro um dia que uma amiga entrou no meu quarto na casa da minha mãe e comentou nossa, assim, tão arrumado... e eu disse, bom, é pq estou entrando aqui com você, senão teria minha bagunça.

Paralelamente a isso, veio a questão profissional. Eu tinha um acordo com minha mãe que ela iria me cobrir, mas meu plano é pagar minhas contas. E estou conseguindo, o consultório foi se desenvolvendo e tem uma outra questão agora de precisar que aquilo ande porque eu preciso pagar minhas contas e eu preciso desse dinheiro. Vez ou outra eu ainda preciso da ajuda da minha mãe mas eu não quero isso.

Teve esse movimento de cortar algumas coisas, porque assim, fazer pilates duas vezes por semana, personal, eutonia... não vou conseguir bancar tudo isso, tem coisasx que já não faziam mais sentido e outras que realmente não ia dar. E tudo bem, consegui fazer isso. E as coisas que eu considerava miais essenciais eu batalhei para conseguir manter.

Um pouco antes de eu mudar e morar sozinha meu namorado decidiu sair e morar sozinho. E tem uma coisa das pessoas falarem ah, vai dar seis meses e vocês estarão morando juntos, mas tem uma coisa de cada um ter seu espaço... mas de fato passei a dormir mais junto com ele e isso é um processo natural, acho que a coisa tá caminhando pra isso, pra morarmos juntos. Mas eu e ele temos essa coisa de cada um ter seu espaço. Acho que o primeiro movimento nesse sentido foi o cachorro. Decidimos adotar juntos. Ele divide apartamento com um outro colega. Eu fui a que ficou mais reticente, porque tem esse compromisso de cuidar do cachorro... e ele percebeu, disse para eu pensar e ter meu tempo. Depois de um mês decidimos adotar mesmo. As despesas todas são divididas.

Esse é o bairro que eu já morava antes. A casa da minha mãe... isso é uma coisa... ela mora a um quarteirão daqui. Minha mãe voltou de Londres e mora a 5 quarteirões dela. Acho que teve um movimento da minha mãe de me ajudar a morar sozinha mas também não ir para longe. Eu também gosto do bairro. Tinham 3 prédios na época sendo lançados, o meu, da minha irmã e outro que não era acessível, era muito grande.

Quando eu vim nesse prédio esse era o último apartamento daqui e eu até pensei porque será que ninguém quis este. Aí eu percebi que a varanda desemboca na guarita então se alguém resolver entrar e pular sai direto na minha sala. E por causa de um erro da obra a porta do meu quarto também não tranca e no primeiro dia eu queria trancar a porta e não consegui. Agora achei isso bom porque tinha mania de fechar a porta do meu quarto e agora o espaço todo é meu... e depois perdi essa noia de alguém entrar aqui e eu vou estar sozinha.

Outro grande medo que eu tinha, eu ficava com uma certa vergonha de dizer que meu prédio fica a um quarteirão do prédio da minha mãe. Como se isso desvalorizasse meu movimento de morar sozinha. E eu não queria isso... não lavo roupa lá, não estou toda hora lá nem ela aqui. Claro que estar perto cria uma facilidade sim e dá uma segurança sim mas eu soube delimitar, não queria ficar fazendo tudo na casa dos meus pais. Não acho que isso faz muito sentido. Isso também é interessante, ela me deu toda força, mas quando eu queria escolher alguma coisa eu ia com algum amigo, com meu namorado... acho que ela não cabia nesse lugar.

Também, sobre o lugar, teve essa coisa de entrar e assim... ser bem iluminado, ter sacada. Ah, isso é uma coisa que eu queria, plantas. Queria plantas na minha casa. Eu queria uma árvore com frutas, tirei até fotos, agora tenho um pé de laranja na sacada.

Também me sinto em casa na casa da praia... lá me sinto muito em casa. Engraçado, apesar de me sentir confortável, não me sinto mais em casa na casa da minha mãe. No meu consultório, foi o primeiro lugar que eu senti que o lugar era meu, só meu e de mais ninguém. Então se sentir em casa é no consultório, aqui e na casa da praia. São lugares em que eu fico comigo. Até posso estar com outras pessoas, mas quando eu fico comigo eu estou bem. Estou confortável, não sinto que está faltando pedaço, nem qualquer outras coisas... posso estar com outras pessoas mas quando está só eu... é uma delícia.

Sexta Participante

Faz 8 anos que eu moro aqui em São Paulo. Vim de uma cidadezinha do interior de Minas e quando vim para cá minha irmã já estava morando com meus tios. Ela é um pouco mais velha. Logo que eu cheguei aqui nós alugamos um apartamento aqui perto da faculdade. Era um apartamento bem pequeno de um quarto e envolvia todo aquele desespero de sustentar 2 filhas em cidade grande. Tínhamos essa preocupação com os gastos. A gente dividia quarto e era um beliche, uma coisa bem quitinete mesmo.

Eu sempre me senti em casa. Às vezes eu converso com quem vem de fora, com quem mora aqui, e eu acho engraçado essa coisa de ir no final de semana para casa, essa coisa de voltar para casa e ir embora. Para mim ir para o interior sempre foi ir para a casa dos meus pais, nunca teve isso de voltar para a minha casa. Era uma experiência diferente de estar em casa na casa dos pais.

Depois de 2 anos, mudando para esse apartamento, um apartamento maior, um quarto para cada uma. E quando a gente mudou, é engraçado, eu identifico duas fases muito diferentes da minha vida. Ter morado nesse apartamento e nos outros, são fases completamente diferentes da minha vida aqui. Lá era uma coisa de começar a vida aqui, começar a faculdade. E quando vim para cá era outra coisa, já formada... estava num período confuso de namoro, faculdade e coisas assim.

Outra coisa interessante é que eu tenho um pouco de família aqui. Tios, primos, amigos... e eu tinha um namorado na época também. Então quando eu cheguei aqui eu já tinha uma vida aqui, um contexto, acho que isso facilitou com que eu me sentisse em casa. Aí viemos para cá e fomos montando as coisas todas aos poucos. Foram mudanças muito bruscas, prestei vestibular e passei, nem esperava ter passado... fomos montando o apartamento aos poucos, teve essa coisa de ir construindo a casa. Era só colchão e aí fomos comprando as coisas. Tinha essa coisa de transitório entre a casa vazia e a casa habitada.

Depois de 6 meses surgiu uma oportunidade de um amigo nosso que morava em um apartamento incrível na avenida paulista e faria mestrado em Nova Iorque e ele queria que alguém ficasse no apartamento dele enquanto ele estivesse lá. Foi uma oportunidade irrecusável. Arrumamos um amigo para morar aqui e fomos morar em outro lugar. Acabei morando lá por quatro anos. O apartamento era muito grande, muito maior do que esse e era outra experiência de casa. Minha irmã foi morar fora e acabei morando com primos nossos. Era mais meio pro fim da faculdade e eu desvinculei ainda mais dessa questão entre casa, família e faculdade. Acabava ficando bastante em casa, porque era mais longe da faculdade, era outra região, outro contexto... coisas que não eram minhas, mas que logo se tornaram também, era tudo nosso.

Vai continuar nesse sentido o resto da história: como as pessoas foram saindo e eu sempre ficando, acho que isso facilitou a sensação de que a casa era a minha. Eu era sempre a moradora mais antiga e a cada outra fase e outra pessoa era outra casa. No final eu já tinha mais condições de montar a casa do jeito que eu gostasse mais. É muito engraçado como isso ressignifica a casa, a região, a vizinhança... na primeira vez em que morei aqui eu não sei se tinha muitas boas lembranças daqui. Quando eu voltei, acho que eu estava mais aberta para o ambiente. Então... ouvir o vento, os pássaros, ver o que tem em volta e andar pelo bairro. É outro contexto, outra casa... a disposição dos móveis mudou, tudo mudou.

Eu voltei com essa amiga para cá e morei 6 meses com uma amiga. Ela ia se casar e gostou muito da vizinhança também... ela se casou e mora hoje no andar de baixo. Mas as coisas do apartamento eram minhas e tem isso de eu me sentir em casa e estar recebendo alguém, talvez isso fosse recíproco porque ela passava menos tempo em casa. Ela se casou, se mudou e fiquei morando uns 2 meses sozinha. Eu não queria

ficar morando sozinha, não. Minha irmã voltaria do exterior depois de 4 anos e eu queria alguém provisório...

Eu dei sorte, nunca tinha escolhido alguém para morar comigo. Mas pela primeira vez eu poderia escolher quem moraria comigo. Decidi por alguém que eu não tivesse vínculos, eu queria isso, essa sensação de que eu iria alugar um quarto, queria poder chegar em casa e não precisar conversar, queria poder ir pro meu quarto, queria alguém com quem eu me desse bem mas que não necessariamente tivesse essa cumplicidade do dia a dia. Era começo de ano, época de vestibular e eu também queria isso, alguém com vida de estudante e voltasse para casa no final de semana. Vi a foto de uma menina e gostei do que ela escreveu em um grupo de discussão de moradias, mandei uma mensagem para ela e deu super certo. Ela ficou um ano letivo aqui. A gente se deu bem, ficamos próximas, mas mantendo isso que eu disse, não viramos melhores amigas, não tínhamos uma vida em comum, mas deu certo.

Quando minha irmã chegou no final daquele ano eu propus que a menina ficasse até o final do ano e ficamos nós três. No final do ano passado ela saiu e ficamos nós duas agora. Eu sempre achei que pra mim seria melhor sozinha. Eu morava com minha irmã porque com ela tinha intimidade mas preferiria morar sozinha... mas quando ela foi embora, as despesas eram baixas, e depois quando minha amiga se casou, eu preferi não morar sozinha. Isso tem a ver com as boas experiências que eu tive, mas eu também gosto de que a casa tenha uma vida além de mim... você chega em casa e tem um jantar, alguém tomando um vinho, vendo TV... eu estranho quando eu chego em casa e as coisas estão no mesmo lugar, nada aconteceu, tudo depende de mim.

Quando eu morava com outras pessoas eu nunca sabia o que iria acontecer. As pessoas poderiam ter mexido no meu quarto, estar fazendo algo na cozinha, e eu fui percebendo que eu gostava disso.

Eu não tinha plantas antes de morar nesse apartamento na segunda vez. E eu percebi que eu gostaria de tê-las, tive uma overdose de plantas porque me agrada, se eu passar uma semana fora talvez eu volte e ela esteja morta, talvez não, mas é uma vida para além de mim na casa em que as coisas acontecem quando eu não estou.

Quando eu morei na paulista eu tinha um cachorro. Hoje eu ainda tenho mas está na casa dos meus pais porque eu não tinha como cuidar. Mas também me dava essa sensação de ter vida além de mim. Quando ele veio eu peguei ele com minha irmã mas logo depois ela se mudou, e aí ficou um pouco mais difícil porque eu não

ficava muito tempo em casa. Também quando eu viajava e não tinha carro, era sempre um transtorno para levar. Ela acabou ficando lá.

Eu não tenho nenhum problema em receber pessoas, deixar as pessoas entrar no meu quarto, mexer nas minhas coisas. Essa minha amiga tem a chave da minha casa, ela entra quando é necessário... mesmo quando eu morava com outras pessoas nunca tive problema com as pessoas mexerem, entrarem no meu quarto.

Acho que talvez isso tenha a ver com isso já ter sido assim na casa dos meus pais. Meus pais sempre receberam muitas visitas, no final de ano... na casa dos meus pais muitas vezes o meu quarto não era meu quarto, porque eu saía para a visita ficar no quarto. Talvez eu já estivesse acostumada com essa não necessidade de privacidade.

Sobre as imagens, as plantas tem a ver com isso, com a vida... acho que quando eu vim para esse apartamento dessa última vez foi quando eu mais tive a sensação de estar me fixando. Não que eu saiba aqui até quando eu vou ficar... mas das outras vezes era muito provisório porque eu sabia quando eu teria que sair. Quando eu vim para cá foi quando eu tive essa chance de escolher, de como eu ia ficar e como ia ficar a casa. Essa primeira planta que eu tirei a foto, essa roseira, do lado dela tem dois potinhos... foram feitos por um primo meu. Aqui, quase tudo que eu tenho agora, muita coisa eu ganhei das pessoas. Os quadros também... eu ganhei, foram feitos por pessoas próximas.

Eu gosto disso. De ter coisas na casa pensadas por outras pessoas. Então, essas imagens tem essas duas coisas. A coisa da vida e da planta e a questão dos presentes. A segunda imagem, da mesa, por mais que eu goste do quarto, de ter um canto meu... não é algo que eu dê muita importância. Eu fico nessa mesa, é o lugar que eu mais gosto, é onde eu converso com as pessoas. A mesa representa um pouco isso... e também a mesa fica ao lado da janela, e gosto da vista do apartamento. Mas a mesa representa essa circulação das pessoas que passam por aqui.

E aí... uma coisa que estou pensando agora, isso de desvincular da casa dos pais: quando eu tou aqui e meus pais na casa deles, fica tudo muito claro. Quando eles vem pra cá... quando eu vou pra lá volta a ser como era antes, não tem grandes conflitos, é ótimo, me sinto em casa também... mas às vezes sinto falta do meu lugar que não é lá. Mas quando eles vem pra cá, aí fica meio confuso... não sei se eles exageram ou se eu faça questão de separar muito, mas acho que essa é a situação em que eu menos me sinto em casa aqui.

Anexo B: Imagens dos Participantes

Primeiro Participante

Segundo Participante

Terceiro Participante

Quarto Participante

Quinta Participante

Sexta Participante

Anexo C: Termo de Consentimento

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____, RG _____, declaro ter ciência e consentir minha participação e a utilização dos dados obtidos a partir dos encontros para a realização da pesquisa de pós-graduação (mestrado) em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano, vinculada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP/USP) conduzida pelo pesquisador Gustavo Monteiro Pessoa de Andrade, nº USP 7003739, sob orientação da pesquisadora responsável Prof^a. Dr^a. Laura Villares de Freitas.

1. O objetivo da pesquisa em questão é investigar aspectos da simbologia contemporânea da casa.
2. Para tanto, haverá coleta de relatos e imagens de espaços específicos da moradia dos participantes. Tal coleta será feita de forma conjunta entre pesquisador e participante, sem roteiro pré-estabelecido, buscando reunir informações a respeito dos espaços escolhidos de forma aberta, registrando os dados com câmera fotográfica, editores de texto e anotações manuais. Não haverá gravações em áudio e/ou vídeo. Os arquivos obtidos serão armazenados com o pesquisador e estarão disponíveis para consulta.
3. Garante-se, neste termo, o sigilo da identidade do participante, bem como quaisquer outros dados de identificação, o que inclui o sigilido de seu local de residência e dos espaços investigados.
4. Qualquer esclarecimento adicional poderá ser pedido aos pesquisadores e ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos do IP/USP. As informações para contato localizam-se no final desta página.
5. Esta pesquisa poderá ser publicada de forma total ou parcial em publicações científicas. Neste caso, reitera-se o completo anonimato garantido ao participante.

São Paulo, ____ de _____ de 20__.

Nome e Assinatura do Participante

Gustavo Monteiro Pessoa de Andrade

Para contato com pesquisador:

R. Itacolomi, 333, cj. 48

Higienópolis – São Paulo, SP

Telefone: (11) 6483-6484

Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos

Av Prof. Mello Moraes, 1721, Bloco G, sala 22

Cidade Universitária – São Paulo, SP

Telefone: (11) 3097-0529