





**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

**Corpo e educação no vaso do Feminino**

**Regina Mara Ramo Aneiros Fernandez**

**Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Cecília Sanchez Teixeira**

**São Paulo**

**2010**

**Regina Mara Ramo Aneiros Fernandez**

**Corpo e educação no vaso do Feminino**

Tese apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação, na área temática *Cultura, Organização e Educação*, no Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, sob a orientação da **Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Cecília Sanchez Teixeira**.

São Paulo

2010

Banca Examinadora

Membros

---

---

---

---

---

*Em memória de minha mãe, a quem dedico este trabalho.*

## **Agradecimentos**

À minha orientadora, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Cecília Sanchez Teixeira, pelo apoio, estímulo, tranquilidade, confiança e, sobretudo, por sua amizade.

Ao Juan, meu marido, por ser meu par de corpo e alma.

À Eliana B. A. Atihe, por sua generosidade, criatividade, por todos os bons conselhos e por nossa década de amizade.

À minha família e aos meus amigos pela paciência durante o período da pesquisa.

“Às meninas” do Ateliê Ocuili por todas as idéias diretas e indiretas que suas histórias me proporcionaram: Ana Cristina, Cecília, Eli, Gabi, Ligia, Malú e Mariluz.

Às princesas da língua inglesa Elenice Giosa e Maria Fernanda B. A. Fernandez pela ajuda preciosa.

Agradeço, também, a todas as mulheres que conheceram o *Lian Gong* comigo e as que participaram da pesquisa: suas “pistas” foram inestimáveis.

## Resumo

FERNANDEZ, R. M. R. A. Corpo e educação no vaso do Feminino. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

Desenvolvo nesta tese a perspectiva de que corpo e alma - como duplo inseparável - devem ser valorizados e cultivados nas práticas simbólicas educativas. Partindo de minha experiência do/no corpo, ou seja, de meu trajeto (Trajeto Antropológico) e do pretexto da vivência da prática do *Lian Gong* (ginástica terapêutica de origem chinesa) com um grupo de mulheres com idade superior a 56 anos, abordo primeiramente o Feminino, isto porque o Feminino (da Grande Deusa e da Grande Mãe – enquanto arquétipos e símbolos) e o corpo-alma (feminino) são desvalorizados e oprimidos há séculos por uma cultura patriarcal. A mesma cultura que cindiu corpo e alma e que dividiu o homem em dois. Reflito sobre a importância do resgate do Feminino através do corpo e da conscientização das polarizações presentes e constituintes da psique (a energia psíquica); polarizações que devem ser entendidas na dinâmica dos opostos complementares e na possibilidade de equilíbrio psicofísico. Apresento como base teórica a Antropologia do Imaginário de Gilbert Durand; a Psicologia Analítica de C. G. Jung, de Clarissa P. Estés e de Edward C. Whitmont; a Psicologia Arquetípica de James Hillman; a noção ampliada de Educação de José Carlos de Paula Carvalho; e, outros autores que contribuíram na pesquisa. Trago abordagens sobre o corpo que passam por Wilhelm Reich, Alexander Lowen (bioenergética) e Stanley Keleman. Discorro sobre questões que envolvem corpo e psique, em uma perspectiva recursiva (dialógica) e inclusiva. Apresento, também, exemplos de diferentes “olhares” sobre o corpo que são oferecidos por imagens filmicas e exemplos de processos psicossomáticos contados através de histórias de vida. Dialogo com o Oriente (como paradigma de um imaginário antagônico) e trago o que é o *Lian Gong*. Apresento o material da pesquisa de campo que envolve seis entrevistas, fotos e a experiência de um ano de convívio com o grupo de mulheres. Reflito sobre a velhice e a perspectiva do inacabamento humano e do “entrismo” (entrada na vida), de ser velha enquanto jovem e jovem enquanto velha. A conclusão desta pesquisa remete à questão de que corpo-e-alma têm a possibilidade de aprender por toda a vida no trajeto e na trajetividade dos meus “eus”, com os outros no mundo.

Palavras-chave: Educação, Corpo-alma, Feminino, Psique, Arquétipo, Símbolo, Imaginário.



## Abstract

FERNANDEZ, R. M. R. A. Body and education in the Feminine vase. 2010. Thesis (Doctorate) - Education College, São Paulo University, São Paulo, 2010.

I have developed in this thesis the perspective that body and soul as an inseparable couple should be valued and cultured in symbolical educational practices. I start with my experience on the body, in other words, my traject (Anthropological Traject) and the purpose of living the practice of *Lian Gong* (chinese therapeutic gymnastics) with a group of women up to 56 years old. I first talk about the Feminine, because the Feminine (the one related to the Great Goddess and the Great Mother as archetypes and symbols) and the (feminine) body-soul have been devalued and oppressed for centuries by a patriarchal culture. The same culture that splits the men body and soul in two parts. I reflect about the importance of bringing back the Feminine through the body and the awareness about the polarizations that exist and are part of the psyche (the psyche energy); polarizations that should be understood in the opposite complementary dynamics and in the possibility of psychophysic balance. I present as a theoretical platform, Gilbert Durand Anthropology of the Imaginary; C. G. Jung; Clarissa P. Estés and Edward C. Whitmont Analytical Psychology; James Hillman Archetypal Psychology; the expanded concept of education by José Carlos de Paula Carvalho and other authors that contributed to this research. I introduce approaches about body that tangent Wilhelm Reich, Alexander Lowen (bioenergetics) and Stanley Keleman. I discuss questions that involve body and psyche, on the perspective of recursive logical (dialogic) and inclusive. I also present examples of different “views” about body which are offered by filmic images and samples of psychosomatic processes told through life experience stories. I dialogue with the Orient (as a paradigm of an antagonistic imaginary) and I talk about what is *Lian Gong*. I also present the field research material that consists of six interviews, pictures and the experience of living with a group of women for one year. I reflect about the old age and the perspective of the human incompleteness and the “entering” (start in life), about being old while young and being young while old. The research conclusion refers to issues about the possibility that body-and-soul has to learn continuously in life in the traject and trajectivity of my various I, like others in the world.

Key-words: Education, Body-Soul, Feminine, Psyche, Archetype, Symbol, Imaginary.

## **Sumário**

### **Introdução:**

• <b>O vaso continente: uma experiência de vida no / do corpo</b>	<b>13</b>
• <b>Algumas palavras de pórtico</b>	<b>13</b>
• <b>Reminiscências do corpo, no corpo</b>	<b>16</b>
<b>Capítulo 1: Preparação do solo</b>	<b>29</b>
• <b>E no princípio era o corpo...</b>	<b>29</b>
• <b>Clareando algumas noções</b>	<b>37</b>
<b>Capítulo 2: O Adubo</b>	<b>42</b>
<b>Capítulo 3: Escolha das Sementes</b>	<b>60</b>
<b>Capítulo 4: O Plantio</b>	<b>79</b>
• <b>O Oriente</b>	<b>79</b>
• <b>O <i>Lian Gong</i></b>	<b>86</b>
<b>Capítulo 5: A Rega</b>	<b>94</b>
<b>Capítulo 6: Retirando as pragas</b>	<b>125</b>
<b>Capítulo 7: A Colheita</b>	<b>134</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>141</b>
<b>Anexo</b>	<b>147</b>



Feminino

***Fêmea Misteriosa***

*O espírito das profundezas do vale é imperecível.  
É chamado o mistério feminino.  
A Porta da Fêmea misteriosa é a Raiz, da qual  
crescem o céu e a terra.  
Fracamente visível, seu poder inexaurível  
permanece.  
A Fêmea misteriosa dura perpetuamente,  
o seu uso, entretanto, jamais a esgotará.  
(Tao Te Ching)*



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato.*

## Introdução: O vaso continente: uma experiência de vida no / do corpo

*Como também o corpo tem memória, ele também deve receber atenção.*

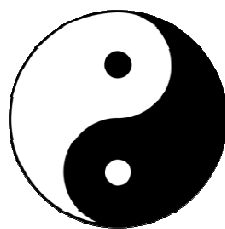
(Estés, 1997)

*É por meu corpo que compreendo o outro,  
assim como é por meu corpo que percebo  
“coisas”.*

(Merleau-Ponty, 1999)

### Algumas palavras de pórtico

Apesar de não pretender tratar aqui propriamente de uma história de vida, quero começar esta tese narrando minha experiência com o corpo e a maneira como esta me levou, primeiro a vivenciar, depois a trabalhar e a refletir sobre a questão do corpo, que é sempre um mestre-aprendiz. Mestre e aprendiz na perspectiva do arquétipo<sup>1</sup>, pois, para este constelar-se como a totalidade que é, depende da existência e da troca dinâmica que se dá entre os dois pólos opostos e complementares que o constituem. No imaginário oriental, a imagem do Tao apresenta essa noção com absoluta clareza e simultaneidade, como somente a imagem pode fazer.



---

<sup>1</sup> O arquétipo não é perceptível e é potencialmente existente. O que vemos são imagens e símbolos. “Ele constitui o ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais” (Durand, 2001:61). Para Hillman (1992:21e 23), arquétipos são as formas primárias que governam a psique. A linguagem primária e irredutível desses padrões arquetípicos é o discurso metafórico dos mitos, esses padrões podem ser compreendidos como “padrões fundamentais da existência humana”.

Para Jung (1983),

Se compreendermos o Tao como método ou caminho consciente, que deve unir o separado, estaremos bem próximos do conteúdo psicológico do conceito. (...) Trata-se também, sem dúvida, da questão de conscientizar os opostos de “conversão” para uma reunificação com as leis inconscientes da vida. A meta dessa unificação é a obtenção da vida consciente, ou, como dizem os chineses: a realização do Tao (p.37).

O sinólogo Richard Wilhelm (1983), traduziu o Tao por sentido, já que não existe correspondente em nossa língua para este termo. Transpor para a vida esse sentido significa realizar o Tao. União dos opostos, movimento circular, conteúdo-contidente: o preto contém o branco e o branco contém o preto no permanente movimento dos fluxos contrários, onde, no seu limite, o positivo transforma-se em negativo e vice-versa, um novo ciclo se inicia.

Segundo Joseph Campbell (1994:28-29),

O diagrama chinês da palavra *tao* representa geometricamente uma interação de dois princípios: o *yang*, o princípio claro, masculino ou ativo, quente, seco, benéfico, positivo e seu oposto, o *yin*, escuro, feminino, passivo, frio, úmido, maligno e negativo. Eles estão inclusos em um círculo do qual cada um ocupa a metade, representando o momento (que é sempre) em que geram as “dez mil coisas”. (...) O *yang* e o *yin* estão presentes em todas as coisas. Eles não podem ser separados; tampouco podem ser julgados moralmente como bom ou mau. Funcionando juntos, em constante interação, predomina, ora um, ora outro. No homem prepondera o *yang*, na mulher o *yin* – embora ambos estejam presentes tanto no homem quanto na mulher. E sua interação é o universo das “dez mil coisas”.

Antes de iniciar propriamente este trabalho, quero dizer que concordo com o que escreveu a jornalista espanhola Rosa Montero em seu romance *A Filha do Canibal* (2007), quando disse que “... todos somos subjetivos, não há realidade senão aquela que completamos, traduzimos, alteramos com o nosso olhar. Há tantas realidades quantos forem os olhos.” São, portanto, os meus olhos – exteriores e interiores - que podem ter colorido mais intensamente algumas imagens e conceitos de que vou falar aqui, bem como esmaecido as cores de outros tantos.

Indissociável de meu *trajeto antropológico*, este projeto acadêmico é uma resposta psicossomática à experiência da ancoragem do corpo no mundo, mediado pelo imaginário da

passagem, dramático<sup>2</sup>, de transição e trânsito entre o imaginário heróico e o imaginário místico. A noção de trajeto antropológico foi definida por Gilbert Durand como “... a incessante troca que existe, ao nível do imaginário, entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social” (2001:41). Esta noção não é apenas estrutural, como também estruturante, tanto na obra de Durand quanto neste trabalho. Lembro ainda que esse autor elabora sua noção de imaginário a partir de um estruturalismo figurativo, no interior do qual uma constelação de imagens antecede o sentir, o pensar, o agir, o planejar, o criar do ser humano no mundo. Para Durand (1980), é a noção de figura que subsume por sua vez a estrutura e o sentido de toda a historicidade e é por isso que todo o estruturalismo para ser heurístico deve ser figurativo e tratar da homologia das imagens e não apenas da analogia das mesmas. O circuito bipolar dinâmico (estabelecido entre sujeito-meio ambiente) será assim umas das linhas de força desta tese, e, com ele, o princípio de similitude adotado pelo mesmo Durand, o qual aponta para a coincidência dos contrários da qual falamos há pouco, visto que o mundo constrói-se a partir de relações de oposições-complementaridades em permanente tensão, e nosso universo psíquico convive igualmente com essas oposições todo o tempo. Para Durand (2008), o princípio de similitude é o *tertium datum*, e está relacionado a Hermes, o Mediador. Princípio da não-causalidade e da não-metricidade e, também, do não-dualismo.

Contudo, como ativar as potencialidades de complementaridade, além daquelas de antagonismo, que sempre nos parecem tão óbvias e naturais? Como balancear, em nós, esse dinamismo infinito de tensões e desse modo buscar uma equilibração, sempre precária, sempre provisória, entre o estatuto biopsíquico e o sociocultural? Em nossa cultura cindida pelos dualismos insuperáveis, essa parece ser uma tarefa hercúlea, por vezes exequível, na maior parte das vezes, porém, inatingível. Parece-me, contudo, que a finalidade mais profunda de nossa vida seja essa de trazer tal dinamismo à nossa consciência, para compreendê-lo e integrá-lo permanentemente, ao longo de toda a nossa existência. O dualismo corpo-alma, ao longo de toda a história do homem, tem sido um campo de conflitos particularmente significativos. Segundo Boris Cyrulnik (2009), “até agora, construímos uma representação de homem cortado em dois pedaços separados. Ora, é tão pouco concebível um homem sem alma quanto uma alma sem homem” (p. 6).

---

<sup>2</sup> O conceito de Imaginário dramático, disseminatório ou sintético, insere-se no contexto da Antropologia do Imaginário segundo Gilbert Durand. Trata-se primeiro da bipartição do imaginário em dois regimes (Diurno e Noturno) e de sua posterior tripartição em estruturas, de acordo com a natureza das imagens. No Regime Noturno de imagens, dividido em estruturas místicas e disseminatórias, esta última corresponde aos simbolismos da harmonização dos contrários. Para maiores detalhes ver p. 52 e ss.

## **Reminiscências do corpo, no corpo**

Quando criança, minha família considerava-me “um moleque”, por eu sempre ter gostado de atividades mais arriscadas do que brincar de casinha com as outras meninas. A maioria de meus companheiros de brincadeira eram meninos que gostavam de andar de bicicleta, subir em árvores, empinar pipas e jogar bola. Por essa mesma razão, eu vivia com os joelhos arranhados, constantemente exibindo uma pequena coleção de hematomas e outros machucados sem maior gravidade. Também adorava cavalos e, como não podia ter um de verdade, substituí-o por uma coleção de cavalos de brinquedo de todos os tamanhos, materiais e cores.

Uma digressão: enquanto escrevia esta tese, surgiram várias “serendipities” (Hillman, 2008), que são “achados” quando não os estamos procurando. Alguns simbolismos sobre os cavalos foram esses achados. Assim, apresento-os a seguir.

Comentando um texto hindu, Jung diz que,

... o cavalo-símbolo encerra o universo, o parente e o berço do cavalo é o mar; a mãe é idêntica à alma universal. Assim como Aion representa a libido através do “envolvimento”, portanto, no estado de morte e renascimento, também o berço do cavalo é o mar, isto é, a libido está na mãe, no inconsciente, morrendo e renascendo. (Jung, 1999:§426).

Nesse excerto, o cavalo está nitidamente relacionado ao feminino, à energia psíquica da libido, do inconsciente feminino, do ciclo de vida-morte-renascimento, presentes tanto em nosso corpo quanto em nossa psique.

Outra imagem igualmente forte sobre o símbolo do cavalo vem de Boris Cyrulnik (2009), quando esse autor aborda a questão do inconsciente, referindo-se aos cavalos alados de Platão, os quais puxam os tirantes da alma ao mesmo tempo e em direções contrárias. Essa situação - os tirantes da alma sendo puxados ao mesmo tempo, em direções opostas - permite aproximações com a noção de trajeto antropológico de Durand (2001), no que tange ao dinamismo da energia psíquica: energias polares, opostas e complementares que animam nosso mundo objetivo e subjetivo, que o mantém oscilando numa tensão de opostos que é, em suma, uma imagem da própria libido.

A analista junguiana Clarissa Pinkola Estés relata um antigo conto russo chamado “Vasalisa, a sabida”, o qual, em síntese, trata da iniciação de uma mulher. A tarefa de



Vasalisa consiste em ir buscar fogo na casa de Baba Yaga, a grande bruxa que, segundo essa mesma autora, representa a Mãe Selvagem. Para Estés, a Baba Yaga fornece-nos um caminho para sermos fiéis ao *Self*<sup>3</sup>, por ele nos ensinar acerca dos ciclos de vida-morte-renascimento. Na versão do conto narrada por Estés, o casebre de Baba Yaga é também uma cocheira para três cavaleiros e seus cavalos. Diz a Yaga: “São eles que puxam o sol para que cruze os céus durante o dia, e que puxam a cortina das trevas para encobrir o céu à noite” (p. 132). São três as cores dos cavalos e de seus respectivos cavaleiros: branco, vermelho e negro. Baba Yaga, segundo Estés, tal “como Deméter, é uma velha deusa mãe-de-cavalos, associada à força da égua, bem como à sua fecundidade” (p. 132). A autora esclarece igualmente que branco, vermelho e negro são as cores que representam, respectivamente, nascimento, vida e morte. Os cavaleiros de negro, de vermelho e de branco também simbolizam as antigas cores ligadas ao nascimento, à vida e à morte, como também as ideias arcaicas de descida, morte e renascimento, com

... o negro significando a dissolução de antigos valores; o vermelho, o sacrifício de ilusões mantidas anteriormente; e o branco, a nova luz, o novo conhecimento que deriva de ter vivenciado as duas primeiras cores (1997:132-133).

São também essas três cores, dos cavalos e cavaleiros da Baba Yaga, que, de acordo com a mesma autora, representam os processos alquímicos do *nigredo*, *rubedo* e *albedo*, etapas que envolvem a matéria tornada negra, vermelha e branca, respectivamente. A Mulher Selvagem ou o *Self* mais profundo, no sentido de arcaico, ou seja, de diretamente conectado à dimensão arquetípica, são como um vaso alquímico que contém, retém e elimina aquilo que é dispensável, garantindo assim o ciclo de vida-morte-renovação.

Como todo símbolo, o cavalo também pode ter outras significações, como, por exemplo, sua ligação com as trevas e o inferno. Segundo Gilbert Durand (2001), o cavalo é a montaria de Hades, o deus grego do mundo subterrâneo. Existem as montarias dos cavaleiros do *Apocalipse*; o cavalo solar – símbolo da fuga do tempo; os cavalos da carruagem de Apolo, deus grego do sol, que preside as leis humanas; Pégaso, o cavalo alado, filho da Medusa; o cavalo de São Jorge, que pisoteia a cabeça do dragão... Existem inúmeros simbolismos ligados ao cavalo, alguns negativos, outros positivos, alguns ligados à morte, outros à vida.

---

<sup>3</sup> Para esta autora, seguir as trilhas do arquétipo da Mulher Selvagem significa a recuperação da forma psíquica natural da mulher, ou seja, seu *Self* instintivo inato.

Na China, o cavalo é um animal tipicamente *yang*, ou seja, que representa as energias do masculino.

Uma afirmação: o cavalo remete a uma multiplicidade de símbolos. Uma questão: o que representa esse animal, neste contexto, para mim? Natureza selvagem, liberdade, força, integração homem-natureza, inteligência, prazer, beleza, movimento, harmonia, sol e lua. Cavalo telúrico, cavalo aquático, os cavalos das Amazonas e a Deusa Mãe cavalo, Deméter, divindade lunar que é "... sempre ao mesmo tempo divindade da vegetação, da terra, do nascimento e dos mortos" (Durand, 2001:297). Cavalo cujo corpo expressa a força e a harmonia, por meio da tensão dos músculos e da precisão dos movimentos. Cavalo que corre e dança. Cavalos coloridos e musicais dos carrosséis. Cavalo lunar, no qual se constela a confusão entre o passivo e o ativo, entre a luz e a escuridão, entre os ciclos e os quadrantes do astro que melhor representa o Grande Feminino.

Essas "serendipities" apresentam muito sincronismo com questões que abordarei mais adiante no que concerne ao Feminino.

Retornando às minhas reminiscências, além dos cavalos, sempre gostei muito de animais (tive cachorros, gatos, coelhos, galinhas, pintinhos, um sagui, e vivia pedindo a meus pais todos os bichos que via: vacas, cavalos de verdade, elefante, filhote de leão etc.). Os animais representam, em minha vida e nesta tese, o movimento cíclico da natureza interna e externa que nos habita, malgrado todas as camadas de civilização que são adicionadas a nossa natureza. São eles os representantes do instinto, dos sentidos aguçados na relação com os estímulos do mundo ou ainda, como diria Estés (1997), o mistério de nossa natureza selvagem, da qual fomos separados para atender às demandas do Deus celeste e de sua herdeira direta e natural: a racionalidade todo-poderosa. Minha energia vital, intensa e ativa ao longo de toda a infância, esteve, como hoje posso perceber, firmemente ancorada num corpo que se sentia à vontade no mundo, ainda que esbarrasse nos usuais interditos de gênero de quem viveu a infância nos anos 1960-70.

Por outro lado, eu também gostava de aviões e trens, e quando me perguntavam o que queria ganhar de presente, nunca escolhi uma boneca, para desgosto de toda a família. Apesar disso, sempre ganhava todas as bonecas que eram lançadas no mercado, que eram deixadas de lado, bem arrumadas em meu quarto, apenas para efeito de decoração. Quando minha mãe escolhia um vestido para eu usar, era a maior tristeza, porque sempre preferi as calças *jeans* (minha favoritas até hoje), ornadas com um cinto equipado com cartucheira e revólver, já que eu me sentia como uma verdadeira *cowboy*. Na TV, profundamente formadora do imaginário

das crianças urbanas de minha geração, eu assistia a todos os filmes e desenhos animados em que os protagonistas eram animais. Para mim, ainda mais importantes do que o mocinho e o bandido eram, é claro, seus cavalos.

Para agradar minha mãe, até tentei brincar de casinha com as irmãs de meus amigos, mas ficar sentada no chão, preparando comidinhas e dando na boca das bonecas era uma atividade constritiva que eu não suportava por muito tempo, já que meu corpo tinha de estar sempre em movimento. Mesmo quando entrei na escola, religiosa e feminina, sempre encontrava tempo e oportunidades para brincar com as coisas de que gostava.

Entre na escola aos quatro anos de idade. Eu estudava num colégio de freiras, em que se usava um impecável uniforme azul-marinho e branco, com saia abaixo dos joelhos. Quando uma freira badalava o grande sino, tínhamos de formar fila por altura e turma e desse modo subir ordeiramente as escadas que davam acesso às salas de aula. No topo da escada, nos deparávamos com um piso de madeira muito encerada, brilhante, limpíssimo, que mais parecia um grande espelho. Para mantê-lo assim, no último degrau da escada, todas as alunas calçavam pantufas de feltro, por cima dos sapatos, para não riscar as tábuas corridas. Na verdade, contribuíamos com prazer para manter sempre limpo e reluzente esse espelho onde pisávamos. Uma das formas de nossa contribuição era ir ao banheiro durante a aula, porque então corríamos, escorregávamos e derrapávamos pelo grande corredor, com nossas pantufas. Como isso era bom! No recreio, eu podia brincar bastante e essa foi uma época marcada pelo brincar: de queimada, de pular elástico e corda, de pega-pega... Apesar desse corpo intenso e ativo, eu também gostava de estudar e sempre fui considerada uma ótima aluna, não me incomodando o tempo de ficar sentada na carteira aprendendo, mesmo porque, depois da escola e de fazer as lições de casa, eu podia novamente brincar, então no quintal de casa ou na rua. Naquela época, a rua, muito menos perigosa que nos dias atuais, era um lugar de viver explorações, experimentações e pequenas aventuras: andar de bicicleta, jogar bola, empinar pipas... Eu também subia em árvores, escalava muros e fiz muita “guerra de água” com mangueira, nos dias mais quentes do verão.

Com a mesma intensidade, aprendi a gostar muito de ler e, aos oito anos de idade, descobri o prazer de ler Monteiro Lobato, de quem devorei toda coleção de 17 volumes por diversas vezes: na sequência numérica, de trás para frente, salteando, relendo os preferidos e assim por diante. Posso dizer que, depois dessa iniciação lobatiana, tornei-me uma leitora voraz e especialmente apaixonada pelo objeto livro como tal. Quando adolescente, se o livro interessava-me muito, eu só o largava depois do último ponto final, o que podia significar

horas de sono sacrificadas à leitura. Ao ter que acordar no dia seguinte, exausta, para ir à escola, tive de ouvir incontáveis broncas de minha mãe por ter varado a madrugada lendo.

Certo dia, alguém da vizinhança sugeriu construirmos uma casa na árvore. Cada um de nós comprometeu-se a arrumar parte do material para ajudar na construção. Fui para casa, pedir os apetrechos que me cabiam, e minha mãe me disse que eu poderia ajudar, mas não subir na casa com os meninos. De jeito nenhum! Essa foi uma grande tristeza para mim, sobretudo porque não pude compreender a razão daquilo. Por que eu não podia ir com os meninos para a casa da árvore? As coisas estavam começando a mudar. Segundo ela, eu estava crescendo, tornando-me uma “mocinha” e as diferenças de gênero precisavam ser bem demarcadas. Doravante eu teria de ter bons modos, sentar com as pernas fechadas (meninas não podem mostrar a calcinha quando sentam) e assim por diante. Mas eu ainda me perguntava por quê.

Nessa mesma época, ficamos sócios de um clube, onde tentei envolver-me com diversos esportes, por sugestão de meu pai. No judô, depois do uniforme comprado, ele achou que o professor segurava o quimono muito perto do peito. Novamente não entendi direito o motivo, mas o fato é que me inscreveram nas aulas de tênis. Uniforme comprado, raquete e bolas, lá fui eu. Enquanto o professor me pedia para ficar batendo bola sozinha no paredão, tudo ia bem. Quando foi me ensinar a dar saque, novo problema: ele ficava atrás de mim, muito perto. Saí do tênis e, como comprar uniforme, começar a ter aulas e largar não parecia ser problema, tentei a natação e o vôlei, que não me agradaram muito.

Nessa mesma época, com onze anos de idade, nos mudamos para um apartamento e fui matriculada no Colégio Batista Brasileiro, de orientação protestante, onde só fui conhecer as turmas mistas no curso colegial (atual ensino médio), porém com o ‘recreio’ ainda segregado: meninas de um lado e meninos de outro. Foi assim até eu sair dessa escola. Fui então matriculada numa academia de balé, finalmente uma atividade adequada para “mocinhas”. Segundo meus pais, graças a essa atividade eu ficaria mais delicada, com boa postura, o que reforçou a decisão familiar - pelo balé clássico. No início, eu me sentia uma pata-choca: desengonçada, sem jeito para a coisa. Porém a cada aula eu gostava mais da experiência.

Foi então que meu corpo começou a mudar intensamente. Fui ficando mais macia e arredondada, até que chegou a menarca. Agora definitivamente eu era uma “mocinha”! Os meninos também começaram a mudar para mim. Já não eram mais os companheiros das brincadeiras, passando, contudo, a ter outros atrativos. O balé ia bem quando, por causa de um

problema num dos dedos do pé, precisei passar por uma pequena cirurgia e deixar as aulas. Passei então a praticar apenas os esportes e a ginástica das aulas obrigatórias de educação física, até descobrir, no mesmo clube, as aulas de *jazz*. Posso dizer que esse foi um encontro com a dança que durou muitos anos. Quando finalmente deixei as aulas de *jazz*, fui para uma academia de dança, onde tive aulas de dança contemporânea, voltei ao balé clássico e cheguei a participar de um grupo de dança amador, com o qual viajei para realizar apresentações, dançando em palcos montados em praças, na rua, na periferia. Eu tinha aulas intensivas de dança, balé, alongamento, tudo, enfim, que era necessário para manter em forma uma bailarina, todos os dias da semana, com ensaios à noite e, muitas vezes, aos sábados. Nessa época, eu já cursava a faculdade de Educação Artística e logo comecei a trabalhar dando aulas. Quando me formei, além de lecionar em um colégio, comecei também a trabalhar na Prefeitura do Município de São Paulo.

Na sequência, fiz um curso de especialização em Ação Cultural na ECA-USP, porém nunca parei de dançar. Já adulta, o grupo de dança se desfez; eu, contudo, continuava a fazer minhas aulas. Chegou um momento em que o trabalho tornou-se um imperativo, consumindo muito de meu tempo. Tentei as academias convencionais, as aulas de aeróbica, que então estavam na moda, mas nada se comparava à experiência de dançar. Eu não sabia bem por que, mas quando não praticava alguma atividade física prazerosa, as coisas não corriam bem comigo. Sabia que, para mim, a vivência do corpo em movimento não era e nunca foi apenas uma necessidade estética, com a finalidade de manter a boa forma física. Era alguma coisa maior do que isso. Essas atividades me garantiam um bem-estar que, por sua vez, davam uma deliciosa sensação de liberdade e completude. Nessa época, para não ficar parada, fui fazer natação duas vezes por semana, à noite.

Casei-me e eu e meu marido nos mudamos para uma chácara, onde tentei fazer ginástica sozinha. Não deu certo. Focada no trabalho e na vida mental fui, aos poucos, deixando de “ouvir” e de atender meu corpo. Outras preocupações me envolveram, referentes ao trabalho e à formação acadêmica. Todas essas coisas pareciam cooperar para me afastar ainda mais das dinâmicas do corpo, até que, passado algum tempo, comecei a não me sentir bem e adoeci. Uma colega de trabalho, médica, sugeriu que eu fizesse um curso de *Lian Gong*, atividade da qual eu nunca havia ouvido falar. Ela me disse, ainda, que a atividade me faria muito bem e que, posteriormente, eu poderia aplicar esse aprendizado também em meu trabalho na área de educação em saúde. Fiz a inscrição representando meu setor de trabalho, e comecei o curso. Ia às aulas todos os dias pela manhã, de segunda a quinta durante uma hora e

às sextas-feiras, durante quatro horas. Tive aulas práticas, supervisão da prática e, apenas na última aula, uma visão breve da filosofia chinesa que embasa essa linha. Nessa época, retomei o contato com o corpo, voltando a ouvi-lo e a atendê-lo em sua necessidade de expressar-se e passei a me sentir bem novamente. O trabalho com o *Lian Gong* estava indo tão bem que resolvi aprofundar meu aprendizado, comprando alguns livros disponíveis para estudar o tema.

Passados nove meses e com o curso concluído, meu professor perguntou-me se eu poderia ajudá-lo a ministrar o curso numa outra região de São Paulo. Aceitei. Duas vezes por semana, eu atuava como monitora do curso e o professor o complementava com mais um dia de aula. Comecei a oferecer a prática do *Lian Gong* para os colegas de trabalho e outros convites apareceram. Trabalhava em uma supervisão de saúde<sup>4</sup> e esse tipo de trabalho corporal era considerado da área de promoção da saúde, a exemplo de outras práticas corporais, tais como *Tai Chi* e caminhada. Passado algum tempo, fui coordenar a prática do *Lian Gong* junto a um grupo de mulheres que não estavam ligadas ao setor saúde: pessoas de idades variadas, que frequentavam um Centro de Cidadania para Mulheres, da Prefeitura do Município de São Paulo.

Nessa experiência, comecei a desenvolver outra compreensão em relação ao *Lian Gong*. Terminada a aula, as mulheres me procuravam e faziam confidências, dando depoimentos surpreendentes: uma delas contou-me que tomava mais de um analgésico por dia para suas dores de cabeça e que já não estava mais precisando tomá-los com tanta frequência, graças à prática; outra confessou-me que não conseguia olhar-se mais no espelho e, depois do *Lian Gong*, tinha voltado a ficar de bem com o próprio corpo, tendo sua auto-estima melhorado; outra ainda disse-me que a prática melhorara muito seu quadro depressivo. E, assim por diante.

Eu me perguntava como esse tipo de prática corporal poderia trazer tantos benefícios, em especial no que tangia ao feminino. É claro que, para algumas pessoas, não havia esse alcance, mas, para outras, as percepções de melhora iam muito além da prática física. Fui convidada para montar um grupo de *Lian Gong* com pessoas mais velhas, em um município da Grande São Paulo. Fiquei lá durante seis meses, encontrando-me com o grupo uma vez por semana para a prática, enquanto ministrava o curso para profissionais de várias formações que, concluindo o curso, passariam a monitorar a prática com outros grupos. Novamente, passado algum tempo, os depoimentos surgiram. Pessoas que não tinham mais equilíbrio para

---

<sup>4</sup> Trata-se de uma unidade técnica regional da Secretaria Municipal de Saúde de São Paulo.

lavar os próprios pés estavam conseguindo fazê-lo. Pode parecer uma coisa pequena e simples mas era, para elas, uma vitória imensa. Pessoas que haviam sofrido Acidente Vascular Cerebral (AVC) estavam com maior mobilidade; idosos, com mais flexibilidade; outros relatavam diminuição de dores nas costas e juntas, normalização da pressão arterial, diabetes mais controlado... Essas manifestações foram aumentando, bem como os agradecimentos pela “minha ginástica” e pela professora (que era como todos me chamavam).

O que ocorria nesse processo? Essas pessoas também faziam caminhadas e algumas delas jogavam vôlei, então não deveria ser apenas a atividade física em si que fazia a diferença na produção dessas melhoras relatadas. Qual seria a razão disso? Passados os seis meses e até este momento, esse grupo continua a praticar *Lian Gong* com os profissionais que capacitei para isso. Algumas vezes fui até lá acompanhar esse trabalho. Quando me encontrava, o grupo fazia festa. Todos continuavam a reconhecer as melhoras ocorridas no corpo e na mente.

Nessa época, minha mãe faleceu: era 2007. Filha única e para sempre apenas filha, como escreveu Rosa Montero em seu romance *A Filha do Canibal*, cuja protagonista não tinha filhos como eu. Minha mãe desenvolveu um câncer extremamente agressivo e invasivo. Em poucos meses, depois de ter passado por cirurgias, quimioterapia, vários médicos e muito sofrimento, ela morreu. Foi tudo muito rápido e eu acreditei, durante o período de luto, que deveria ser forte. Vários sentimentos represados ficaram, contudo, à espreita, ocultos na sombra, esperando para eclodir mais adiante, num momento em que meu ego não estivesse (ou se percebesse) tão senhor da situação. Passado algum tempo, um incidente sem grandes consequências e quase nenhuma importância trouxe à tona esses sentimentos represados, que então foram vividos na forma de uma crise de pânico. Foi como um *descensus ad inferos*, uma descida ao inferno seguida de um sofrimento amargo e pesado, talvez necessário para que eu pudesse ritualizar a perda de minha mãe e trabalhar de alguma forma criativa com os conteúdos dessa sombra com a qual eu subitamente me confrontava e que, por seu turno, me avassalava completamente. Sobre a sombra, escrevem Zweig e Abrams:

A sombra é conhecida por muitos nomes: o eu reprimido, o *self* inferior, o gêmeo (ou irmão) escuro das escrituras e mitos, o duplo, o eu rejeitado, o alter ego, o id. Quando nos vemos face a face com o nosso lado mais escuro, usamos metáforas para descrever esse encontro com a sombra: confronto com os nossos demônios, luta contra o diabo, descida aos infernos, noite escura da alma, crise da meia-idade. Tudo o que tem substância lança uma sombra. O ego está para a sombra como a luz está para as trevas. Essa é a qualidade que nos torna humanos. Por mais que o queiramos negar, somos imperfeitos. E talvez seja naquilo que não aceitamos em nós mesmos – a

nossa agressividade e vergonha, a nossa culpa e a nossa dor – que descobrimos nossa humanidade (Zweig e Abrams, 2004:27).

Segundo Erich Neumann, todavia, o caminho do ego na direção do *self* dá-se através da sombra; assim, “... por trás do aspecto escuro que ela representa está o aspecto da totalidade, e é só fazendo amizade com a sombra que ganhamos a amizade do *self*” (apud, Zweig e Abrams, 2004:30). Na época da crise de pânico, precisei tomar medicamentos para controlar a ansiedade e evitar o quadro agudo, em que as sensações físicas de morte súbita eram impressionantemente realistas: taquicardia, formigamentos pelo corpo, tremores e o medo irracional de que o pior iria acontecer.

Tive de remeter meu pânico pessoal ao crivo da dimensão transpessoal e admitir que vivi um encontro com o deus Pã da mitologia grega, o grande todo, o deus-bode da natureza que representa, entre outras coisas, o medo que irrompe nos pesadelos, mesmo porque, nos pesadelos, a natureza reprimida tende a aparecer, como se estivesse presa em uma grande caverna escura reclamando para sair e se mostrar à luz da consciência, pedindo contato, consolo, integração. Hillman fala-nos dos “deuses reprimidos” que “reaparecem sob a forma de nó arquetípico dos complexos sintomáticos” (1979:38). Assim, aquilo que recusamos trazer à consciência, com medo de que vá nos inundar e destruir, aquilo que tememos e que não elaboramos de forma imaginativa, para eufemizar por meio da dimensão simbólica, pode terminar por revelar-se em sintomas físicos: patologizamos o que foi reprimido ou, utilizando um termo que já pertence ao senso comum, “somatizamos”.

Reconheço que, naquele momento crítico, tomar a medicação era necessário, como também reconheço que o *Lian Gong* contribuiu posteriormente para restaurar meu reequilíbrio emocional. Da mesma forma, reconheço que outros apoios emocionais foram muito importantes para a superação do quadro clínico de pânico. Naquele momento difícil, fui convidada a montar outro grupo de *Lian Gong* em São Paulo, porém em outro local. De abril de 2008 a maio de 2009, realizei a prática do *Lian Gong* com um grupo pequeno de mulheres, de idades que variavam entre 56 e 84 anos de idade. No início desse trabalho, eu chegava aos encontros com tremores, temendo passar mal e tentando não demonstrar meu pânico. Iniciava os exercícios com o grupo e, em poucos minutos, os sintomas desapareciam. Em seguida, eu conseguia encerrar a aula e continuar bem pelo resto do dia.

Surgiram novos depoimentos por parte dessas mulheres, bem como novas percepções emergiram sobre o corpo: o meu e os delas. Procurei realizar outras mudanças necessárias: uma, de casa, e outra, do tema do doutorado, que eu iniciara em 2006. No primeiro momento



desse mesmo ano, cursei algumas disciplinas na FEUSP, dirigidas para minha pesquisa sobre Georges Lapassade. Em 2007, como já relatei, perdi minha mãe. Em 2008, estabeleci um relacionamento, de início nada promissor, com o deus Pã. Em 2009, consegui reequilibrar-me e experimentar o outro lado do pânico: a abertura para ouvir minha natureza mais profunda e integrá-la, convidando-a para ficar comigo e fortalecer meu ego, já que Pã é também o deus da natureza “interior”: uma personificação de nosso instinto vital.

Meu encontro mais recente com a obra de Clarissa Pinkola Estés – a analista junguiana já referida aqui -, e mais especificamente com seu livro *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*, descortinou um outro olhar, de minha parte, acerca da natureza selvagem e instintiva da psique feminina e da atuação da dimensão transpessoal sobre nossa perspectiva pessoal. Numa palavra, sobre nossa alma. Para essa autora:

Observamos, ao longo dos séculos, a pilhagem, a redução do espaço e o esmagamento da natureza instintiva feminina. Durante longos períodos, ela foi mal gerida, à semelhança da fauna silvestre e das florestas virgens. Há alguns milênios, sempre que lhe viramos as costas, ela é relegada às regiões mais pobres da psique. As terras espirituais da Mulher Selvagem, durante o curso da história, foram saqueadas ou queimadas, com seus refúgios destruídos e seus ciclos naturais transformados à força em ritmos artificiais para agradar os outros (1997:15).

Esse livro serviu de alimento e de combustível para minha alma, meu corpo, minha mente racional, minha psique, enfim. Ele propôs imagens que ecoaram em todas as partes do meu ser. Por esse motivo, suas palavras serão transcritas nesta tese muitas e muitas vezes, já que, como escreve Estés:

Quando perdemos contato com a psique instintiva, vivemos num estado de destruição parcial, e as imagens e poderes que são naturais à mulher não tem condições de pleno desenvolvimento. Quando são cortados os vínculos de uma mulher com sua fonte de origem, ela fica esterilizada, e seus instintos e ciclos naturais são perdidos, em virtude de uma subordinação à cultura, ao intelecto ou ao ego – dela própria ou de outros (op. cit., p. 23).

Esta tese é, pois, para mim, além da conclusão de um percurso acadêmico que não pôde excluir os imprevistos da existência, também a narrativa de como fui resgatada pelo *Self* instintivo, ao qual Estés denomina o arquétipo da Mulher Selvagem, bem como, em contrapartida, o relato de um resgate pessoal da Mulher Selvagem em mim. Como a Grande

Mãe, a Mulher Selvagem constitui um arquétipo estruturante da natureza feminina, o que significa que, não importa quão soterradas e reprimidas suas imagens estejam no fundo do ego coletivo patriarcal e sua cultura, nem o quanto sejam negligenciadas por nós em nossa busca no mundo exterior, elas não nos abandonam. Assim como a Grande Mãe torna possível, por sua natureza totalizante e cíclica, a passagem de uma polaridade a outra e a reunião das polaridades (entre elas bem-mal, luz-trevas, natureza-cultura, vida-morte etc.), a Mulher Selvagem, segundo Estés, é um arquétipo que propicia maneiras de trabalhar criativamente com a sombra do feminino, por meio das imagens, dos símbolos, das narrativas que esclarecem e aliviam o espírito ordenador através da intervenção da alma imaginativa.

É, pois, a partir da história vivida neste corpo que é meu e da observação ativa de outras experiências semelhantes que as pessoas me proporcionaram, que pretendo tratar algumas questões relativas ao corpo, à educação do corpo e ao feminino, levando em conta também o trabalho com o *Lian Gong*, talvez como um pretexto, melhor dizendo, como um pré-texto para poder discorrer e refletir sobre esse tema ao mesmo tempo tão íntimo e tão misterioso.

Mobilizada pela experiência do corpo feminino, escolhi refletir sobre este, contudo sem dissociá-lo da mente racional; sem cindir também a imaginação da razão e *bios* de soma; quero, assim, desenvolver esta tese a partir das possibilidades de integração do corpo e da psique, envolvendo as tensões e paradoxos presentes em realidades aparentemente distintas e desse modo, talvez, contribuir para a compreensão da importância de uma educação como individuação, do duplo inseparável “corpo-alma”, num momento da história particularmente complexo, em que o corpo feminino, depois de desfazer-se dos espartilhos e queimar sutiãs, continua, contudo, prisioneiro de um sem fim de falácias simbólicas, muito embora tenha a falsa percepção de que rompeu com as opressões que o condenaram a séculos de servidão e invisibilidade.

Quando falo em educação, quero esclarecer que me refiro à educação entendida como prática simbólica basal, ou seja, “toda e qualquer prática simbólica agencia processos simbólico-organizacionais de teor educativo” (Paula Carvalho, 1991:8). Destarte, “a função de todos os grupos é organizar o comportamento e educar e a educação permeia todas as práticas simbólicas” (op. cit. p. 9). Para prosseguir, escolhi algumas metáforas da natureza vegetal que irão nomear os capítulos que seguem, mesmo porque são elas que melhor se aplicam ao corpo e à psique feminina.

No capítulo 1: Preparação do solo ou o Grande Feminino

No capítulo 2: O Adubo, ou o substrato teórico que embasa minha pesquisa

No capítulo 3: A Escolha das Sementes, ou a contribuição de alguns autores em relação ao corpo

No capítulo 4: O Plantio, ou o Oriente e o *Lian Gong*

No capítulo 5: A Rega, ou apresentação da pesquisa de campo. As entrevistas com seis mulheres do grupo de prática do *Lian Gong*, o registro fotográfico da prática e algumas análises/leituras do material.

No capítulo 6: Retirando as Pragas, ou algumas reflexões sobre desafios e preconceitos em relação ao corpo feminino.

No capítulo 7: A Colheita, ou as perspectivas de uma educação do/no/pelo corpo.



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato*.

## Capítulo 1: Preparação do solo

*Pois a terra tem muita paciência. Sabe? Ela aceita a semente, a erva daninha, a árvore, a flor. Aceita a chuva, o grão, o fogo. Permite a entrada e nos convida. Ela é o anfitrião perfeito...*  
(Clarissa Pinkola Estés, 1996:46)

### *A Qualidade Misteriosa*

*Mantém a alma sensível e o corpo animal numa unidade para que não possam separar-se.  
Controla a força vital, a fim de que te transformes novamente uma criança recém-nascida.  
Quando afugentares as visões misteriosas de tua imaginação, poderás então tornar-se sem mácula.  
Purifica-te e não procures respostas intelectuais para o Mistério.  
Amando o povo e governando o Estado, poderemos deixar de agir?  
Quando se abrem e fecham os portões do Céu, conseguiremos desempenhar o papel feminino?  
Quando o discernimento penetra as quatro regiões talvez não conheças aquilo que dá vida e a sustém.  
Aquilo que dá vida não reclama qualquer posse.  
Beneficia, mas não exige gratidão.  
Comanda, mas não exerce autoridade.  
Eis a chamada “qualidade misteriosa”.*  
(Lao Tsé, O livro do caminho Perfeito)

## E no princípio era o corpo...

Parafraseando e complementando o versículo bíblico que inaugura o Evangelho de São João, “e no princípio era o Verbo e o Verbo se fez carne e habitou entre nós”, minha imagem inicial é a do ser que, antes mesmo de receber o sopro da vida – *pneuma* -, era apenas corpo encarnado: sem voz, sem separação, sem pecado.

Em nossa tradição ocidental, há séculos, o Pai Divino, onisciente e todo poderoso, vem subjugando, de infinitas maneiras e sob inumeráveis máscaras, a energia do feminino, a mesma que tem sido, desde os primórdios da história humana, personificada, entre outras inúmeras formas, como a Grande Mãe. Imagem dessa situação é que, mesmo antes do advento do cristianismo, já na civilização grega clássica, a suprema divindade era Zeus, o senhor dos raios, o deus dos deuses. Nos mitos desse contexto, talvez os mais expressivos em nossa cultura cristã ocidental (que não considera as narrativas bíblicas como mitos, mas como fatos

históricos), apesar da presença de tantas deusas importantes, as personagens masculinas e as sagas heróicas são as mais difundidas. Ao relatar como se deu a passagem que resultou na hegemonia do patriarcado na consciência coletiva, Joseph Campbell esclarece que:

Na aldeia neolítica, no estágio de desenvolvimento e dispersão, a figura central de toda mitologia e adoração era a generosa deusa Terra, como a mãe e nutridora da vida, receptora dos mortos para renascerem. No primeiro período de seu culto (talvez entre 7500-3500 a.C. no Levante) essa deusa-mãe pode ter sido considerada apenas como a padroeira local da fertilidade, como muitos antropólogos supõe. Entretanto, nos templos das primeiras civilizações mais desenvolvidas (Suméria, c.3500-2350 a.C.), a Grande Deusa era certamente muito mais do que isso. Ela já era, como é agora no Oriente, um símbolo metafísico: a principal personificação do poder do Espaço, Tempo e Matéria, em cujo âmbito todos os seres nascem e morrem. A substância de seus corpos, configuradora de suas vidas e pensamentos, receptora de seus mortos. E tudo o que tinha forma ou nome – inclusive Deus personificado como o bem ou o mal, compassivo ou irado – era seu filho, dentro de seu útero. No final da Idade do Bronze e, mais intensamente, com o alvorecer da Idade do Ferro (c. 1250 a. C. no Levante), as antigas cosmologias e mitologias da deusa-mãe foram radicalmente transformadas, reinterpretadas e, em larga escala, mesmo suprimidas pela repentina invasão das tribos guerreiras patriarcais, cujas tradições chegaram até nós principalmente pelo Antigo e Novo Testamento e pelos mitos gregos (2004:16-17).

Na ordem do matriarcado, seja como estágio evolutivo da consciência, tal como propõe Erich Neumann (1995), seja como manifestação histórica regida pela energia da Grande Mãe, correlata à natureza, os frutos da árvore do conhecimento do bem e do mal não estavam interditados aos homens, ao contrário, estavam a sua disposição para serem colhidos e consumidos. Falamos das culturas sedentárias que se formaram e expandiram na região do Crescente Fértil, em que a vida era regida pelo tempo da natureza, encarnadas em algumas Grandes Deusas e Deusas Mães cultuadas então, entre elas Inana, Cibele e Astarte. No contexto das narrativas míticas, os frutos da árvore do conhecimento não são proibidos ao consumo humano, estando este, inclusive, previsto nos planos dos deuses para os homens.

A serpente, por seu turno, representava, em geral, o esposo-filho da Deusa Mãe, a senhora dos ciclos da natureza, e não o animal diabólico que tentou Eva no Jardim do Éden do Gênesis bíblico, representante do mal e introdutor do pecado no mundo. Na ordem da Deusa, não existem opostos, mas uma continuidade em que a exclusão de um valor não é cabível, já que todos estão igualmente abarcados por aquela que dá a luz às formas do mundo. Desse modo, o bem e o mal não apenas coexistem no interior da natureza da Deusa, que os contém e equilibra, como também garantem a ordem de um cosmos que não conhece dualismos nem

polarizações. Na ordem do patriarcado, contudo, a partir da Idade do Ferro tal como nos foi apontado por Campbell, a espada, a lei e a Palavra intervêm para separar o que antes estava reunido.

Prosseguindo com Campbell,

Ninguém familiarizado com as mitologias da deusa dos mundos primitivo, antigo e oriental consegue ler a Bíblia sem reconhecer, em cada página, certas equivalências. Mas estão transformadas, para fornecer argumentos contrários às fés anteriores.

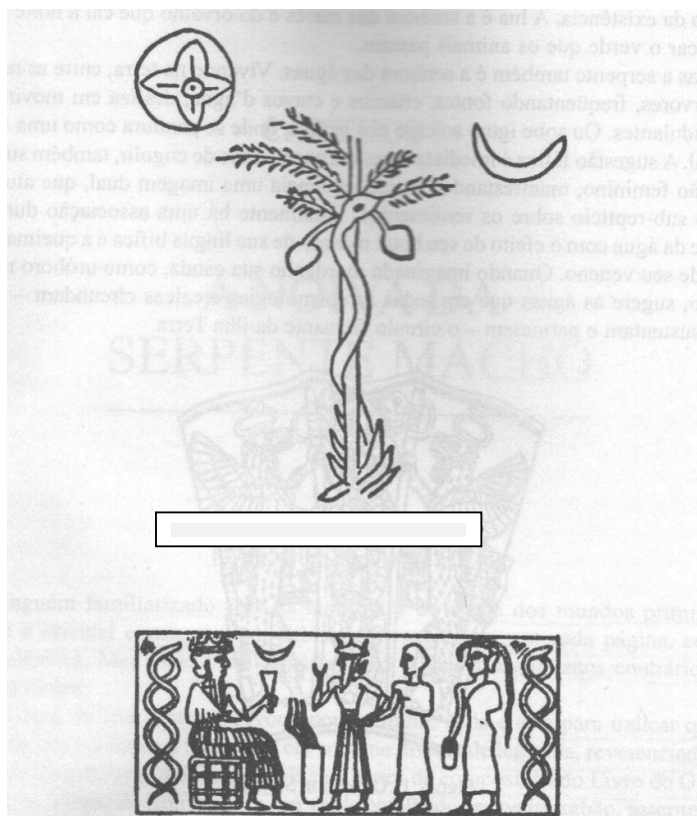
Na cena de Eva junto da árvore, por exemplo, nada é dito para indicar que a serpente que apareceu e falou com ela era uma divindade legítima, reverenciada no Levante durante pelo menos sete mil anos antes da composição do Livro do Gênesis (op. cit., p. 18).

Nas mitologias da Deusa, a serpente representa o renascimento, devido à sua mudança sazonal de pele. Dessa maneira, ela se apresenta como um símbolo do eterno retorno: o *uroboros* (a serpente que morde a própria cauda, apontando para um circuito infinito em que morte e vida estão inapelavelmente contidas uma na outra). Nessas mesmas mitologias, inclusive na mitologia grega clássica, ao contrário do que ocorre com a tradição judaico-cristã, a serpente é símbolo de cura e renovação e, como o símbolo é bifronte, sua imagem oferece tanto a possibilidade da cura quanto da morte: veneno e medicamento.

Na figura abaixo, extraída do livro *As Máscaras de Deus: Mitologia Ocidental* de Campbell (2004) vemos que:



... a abundância do jardim mítico é exibida, todos os personagens são do sexo feminino. As duas devotas da árvore são identificadas como uma manifestação dual da divindade ífera Gula-Bau, cujas correspondentes clássicas são Deméter e Perséfone. (...) E a receptora da oferenda, que já tem um galho do fruto na mão direita, é uma mulher mortal (op. cit., p. 22).



Nas duas figuras acima,

Novamente, reconhecemos aqui os símbolos comuns do jardim mítico da vida, onde a serpente, a árvore, o eixo do mundo, o eterno sol e as águas sempre vivas irradiam graça a todos os quadrantes. Nessa direção o indivíduo mortal é guiado, por uma ou outra manifestação divina, para o conhecimento de sua própria imortalidade (op. cit., p. 21).

Note-se que as imagens retratam cenas tranqüilas, de idílio entre a divindade e sua criação, e não de ruptura que implica o pecado cometido pelo homem e os castigos infringidos por um deus recriminador. São, pois, representações em que os dois frutos da tamareira oriental mítica – e não da macieira europeia– estão disponíveis para serem colhidos e consumidos, sem culpa. São os frutos da iluminação e da vida imortal. Sobre isso, escreve Campbell:

Dessa maneira, percebemos que no antigo sistema mítico do Oriente próximo nuclear – ao contrário do posterior sistema patriarcal rígido da Bíblia – uma divindade podia ser representada tanto em forma feminina quanto masculina. A própria forma qualificadora era apenas a máscara de



um princípio último não qualificado, além de tudo e no entanto presente em todos os nomes e formas.

Tampouco há nesses selos qualquer sinal de ira divina ou perigo. Não há nenhum tema de culpa relacionado com o Jardim. A dádiva do conhecimento da vida está ali, no santuário do mundo, para ser usufruída. E ela é concedida prontamente a qualquer mortal, homem ou mulher, que estenda a mão para pegá-la com a devida vontade e disposição de recebê-la (op. cit., p. 22).

A Grande Deusa, a frente de um panteão de divindades, foi, há pelo menos quatro mil anos, primeiramente destronada e subjugada, pelo casamento, a um deus dos deuses, mais tarde suprimida e substituída, no contexto dos monoteísmos do Livro, por um deus único, severo e rígido. Desta forma, a Deusa foi sendo paulatinamente posta em segundo plano até ser negada por completo: obrigada a submeter-se aos senhores da luz e da guerra, depois, reduzida, no contexto do catolicismo romano, à condição dualista e inconciliável de virgem-mãe ou prostituta; por fim, aniquilada no protestantismo, em cuja divindade unilateral não restou nenhum vestígio dos valores do feminino. Assim, este feminino passou a receber todos os investimentos simbólicos e semânticos negativos, que o identificaram com o perigo e o mal.

Antes disso ocorrer, a Grande Deusa e seu arquétipo bipolar – como é todo arquétipo – exerciam domínio tanto para o amor quanto para o conflito. As deusas arcaicas tinham como atributos, segundo Edward C. Whitmont,

... tanto a castidade como a promiscuidade, a maternidade provedora assim como a sangrenta destrutividade. Mas não se importavam em absoluto com conquista e expansão de territórios: obsessões masculinas. Aquelas deusas regiam o ciclo da vida em todas as suas fases: nascimento, crescimento, amor, morte e renascimento (1991:10).

Em nível transpessoal, a Deusa, enquanto personificação que é de um entre muitos de nossos dinamismos psíquicos, advém das mais profundas camadas de nossa psique e, se nos recusamos a reconhecer sua presença e seu poder, mantendo-a reprimida no inconsciente, ela pode atuar pela sombra, desencadeando processos destrutivos ao nível da consciência. Arquétipos não reconhecidos, ou seja, constelados apenas no inconsciente, impedidos pela consciência coletiva de transitar para o nível da consciência individual, terminam por avassalar o ego como poderosos complexos<sup>5</sup> que possuem a psique, o que resulta em danos

---

<sup>5</sup> Complexo: estrutura psíquica dotada de forte carga afetiva e emocional inconsciente. “Cada complexo é constituído, segundo definição de Jung, primeiro de um elemento ‘nuclear’ ou ‘portador de significado’; estando fora do alcance da vontade consciente, ele é inconsciente e não-dirigível; em segundo lugar, o complexo é

para a vida consciente. No arquétipo, a conjunção aditiva precisa estar presente. Assim, a Deusa e o feminino são, como o mistério que envolve o arquétipo, duais, bipolares: *fascinans et tremendum*. Em outras palavras, o feminino numinoso, personificado pela Deusa, é da ordem do mistério que tanto fascina quanto aterroriza, mesmo porque ela

... é ao mesmo tempo mãe e filha, donzela, virgem, meretriz e bruxa. É a senhora das estrelas e dos céus, a beleza da natureza, o útero gerador, o poder nutriente da terra, a fertilidade, a provedora de todas as necessidades, e também o poder da morte e o horror da decadência e da aniquilação. Dela tudo procede e a ela tudo retorna (op. cit., p.60).

A Deusa é, nesse sentido, a guardiã da vida interior, e tanto para o feminino quanto para o masculino, já que atua no campo genérico das energias psíquicas. Ao reprimir o feminino, o patriarcado pretendeu igualmente rebaixar o instinto, a intuição, a imaginação, os sentimentos e as emoções, entre outros atributos da natureza feminina profunda.

Seguindo com Whitmont,

A grande Deusa representa ser e tornar-se. O Feminino não se interessa pelo obter, pelo pensar. Não é heróico nem rebelde: não tem inclinação para lutar contra oposições. Em vez disso, existe no aqui e no agora e no fluxo infinito. Valoriza a dimensão vegetal do crescimento-decadência, a continuidade e a conservação das ordens naturais. Expressa a vontade da natureza e das forças instintivas, e não a atitude voluntariosa de uma pessoa em particular. A forma feminina da consciência é global e orientada para os processos. É funcional, e não abstrata e conceitual. Está isenta da estrita dicotomia do dentro-fora ou corpo-mente (op. cit., p. 61).

Novamente é bom frisar aqui que a repressão do feminino e de seus atributos opostos-complementares ao masculino ocorreu e ocorre, ao nível da experiência, não apenas nas mulheres como também nos homens. O relato que Whitmont faz acerca de uma de suas pacientes revela muito bem essa situação. Eram dois irmãos: um menino e uma menina. Numa briga entre os dois, por um motivo banal, que resultou num jogo de empurra-empurra, a menina bateu em seu irmão e foi severamente recriminada pela mãe por ter se comportado de maneira tão imprópria para uma menina. Segundo Whitmont,

---

constituído de uma série de associações ligadas ao primeiro e oriundas, em parte, da disposição original da pessoa, e, em parte, das vivências ambientalmente condicionadas do indivíduo. (...) Postos em ação e, dessa forma, atualizados, os complexos tornam-se posteriormente capazes de fazer aberta oposição às intenções do 'eu' consciente, de romper a sua unidade, de se separar e se comportar como se fosse um corpo estranho, um *corpus alienum* vivo, na esfera consciente" (Jacobi, 1990:18).

A mãe lhe disse, com aspereza, que as meninas devem ser sempre doces e cordatas, jamais devem competir ou se confrontar com os meninos e, nunca, mas nunca mesmo, manifestar qualquer sinal de agressividade (op. cit., p. 143).

A unilateralidade do discurso da mãe da paciente, a portadora dos valores do feminino exaltados pelo coletivo, revela a mutilação do arquétipo na esfera da cultura, no nível da vida cotidiana. Se essa situação parece ter mudado nas últimas décadas, fruto das ações de gerações sucessivas de feminismos, ela tão somente polarizou-se no extremo oposto. A masculinização do feminino é - senso comum que inunda as mídias dirigidas às mulheres - o caminho para o reconhecimento destas pelo coletivo: enviadas para conquistar uma realidade que pertencia exclusivamente aos homens, as mulheres são instadas a agir como os homens em sua pior manifestação, ou seja, de maneira áspera, friamente competitiva, confrontadora e agressiva, a fim de receberem a aprovação do grande “deus corporativo”, entre outras divindades que “gerenciam” nosso mundo.

Vê-se então, nessas situações de experiências do feminino, a exclusão de toda uma dimensão da natureza da psique: no caso da paciente de Whitmont, dos aspectos masculinos que Jung relaciona ao *animus*<sup>6</sup>; no caso das mulheres masculinizadas, dos aspectos de sua própria alma, que devem ser negados para que ela vença no mundo. É necessário e importante, contudo, que toda pessoa vivencie e experimente a força dos sentimentos positivos e negativos, agressivos e receptivos, competitivos e cooperativos, mesmo porque é através da vivência transitiva desses opostos que podemos buscar o equilíbrio interior e negociar o equilíbrio com o mundo externo.

A propósito dos sentimentos e emoções que a consciência coletiva rotula como inadequados (entre eles, a raiva agressiva da paciente de Whitmont), em seu livro *Mulheres que correm com os lobos* (1997), Clarissa Pinkola Estés apresenta um capítulo no qual trata exatamente dos limites da raiva e do perdão. Segundo essa autora, a raiva também tem maestria:

Na sua psique instintiva, a mulher tem o poder, quando provocada, de se enfurecer com consciência – e isso é realmente poderoso. A raiva é um dos meios inatos de que ela dispõe para começar a criar e manter os equilíbrios que lhe são caros, tudo que ela realmente ama (op. cit. p. 450).

---

<sup>6</sup> O *Animus* é oposto-complementar a *Anima*, na perspectiva de Jung. O *Animus* encontra-se na psique feminina e a *Anima* na masculina como princípios de complementaridade através dos quais a psique se move. O *Animus*, sendo energia psíquica masculina, compensa a consciência feminina e vice-versa.

Se a raiva também pode nos ensinar, o que falar sobre tantas outras situações de opressão do feminino: os instintos contidos, os desejos e emoções reprimidos, a intuição relacionada exclusivamente a duvidosas práticas mágicas. Essa herança de uma tradição patriarcal que nega a inteireza dos ciclos da vida, nega o “o lado escuro” ou o “outro lado”, que deve ser, nesta perspectiva, isolado e trancado a sete chaves.

Eva, Lilith, Salomé, Maria, Sofia, a Grande Mãe generosa e a Mãe Terrível personificam aspectos polares dinâmicos, portanto indissociáveis, da natureza complexa do feminino profundo. A cultura patriarcal avalizou alguns, os quais serviam aos seus interesses, e relacionou outros, notadamente subversivos de sua ordem de coisas, ao degredo.

Inversamente, na dimensão da consciência regida pelo arquétipo da Deusa, estão previstas a mudança e a ambiguidade, inclusive com a inclusão do elemento masculino, como oposto contido pela identidade feminina maior. Sobre isso, esclarece Gilbert Durand que:

... antes de passar a essa fase das valorizações masculinas, a Grande Deusa Mãe vê sua imagem modificada pelas sociedades agrícolas: o estilo da vegetação leva a duplicar a Deusa em Deusa que envelhece, descendente (Demeter) e Deusa que Rejuvenesce, ressuscitada (Kore). A imagem da díada feminina sucede assim a Única Grande Deusa Mãe. Passamos depois à figura da dupla divina bissexuada (Astarte e Adônis), com a sobrevivência da díada desdobrada em idade, pois o elemento masculino é ao mesmo tempo filho e amante da Deusa (1995:118).

Todas as faces da Deusa precisam ser acolhidas novamente. A pluralidade, a ambiguidade, as polarizações não podem mais ser banidas. E, na busca por simbolismos pregnantes, recorro a Erich Neumann (2008), para quem “... o núcleo simbólico do Feminino é o vaso, (...) esse símbolo arquetípico como a essência do Feminino”. Como afirma o mesmo autor:

A equação simbólica básica MULHER=CORPO=VASO corresponde, talvez, à experiência básica mais elementar da humanidade com relação ao Feminino, em que este além de vivenciar a si próprio, também será vivenciado pelo Masculino. (...) Aquilo que designamos por “simbolismo metabólico” é a expressão do fenômeno do corpo como vaso. Todas as funções vitais básicas, principalmente o “metabolismo”, ocorrem nesse esquema corpo-vaso, cujo “interior” é desconhecido (p. 46).

Os orifícios corporais, a pele, os locais do corpo onde ocorrem trocas entre o interior e o exterior estão contidos nesse simbolismo do vaso, enquanto representação do caráter elementar do Feminino. Ainda segundo Neumann, o vaso é o equivalente do Grande

Círculo, o símbolo dos inícios, que remete também ao uroboros, à serpente que contém o mundo, ao engolir o próprio rabo e desenhar, com seu corpo, um círculo: ... “é o vaso que preserva, contém e protege”, afirma Neumann. Assim, continentes (terra, berço, taça etc.), o conter e o estar contido, os alimentos, o leite, o ovo, a proteção, a criação, a árvore da vida que dá frutos, a vegetação e a natureza cíclica representadas pela Mãe Terra, são alguns dos símbolos ligados ao Feminino. Nessa constelação de imagens simbólicas do feminino, temos também a lua, a água (símbolo do inconsciente), alguns animais, tais como a vaca, o ganso, a lebre. Tais imagens remetem à própria origem ou o princípio do mundo. Assim Gaia, a Terra que tudo pariu, aparece na *Teogonia* (§130) de Hesíodo:

Terra primeiro pariu igual a si mesma  
Céu constelado, para cercá-la toda ao redor  
e ser aos Deuses venturosos sede irresvalável sempre.

Essa Terra mãe, retorta alquímica e continente da vida em todas as suas manifestações, natureza presente em todos os seus ciclos – vida / morte / vida – personifica e representa o Feminino, enquanto forma geradora das formas, tanto em termos da similitude que guarda com o corpo da mulher, quanto como em relação às manifestações da energia psíquica do feminino. A inteireza da natureza feminina: os seus ciclos e a sua diversidade...

É neste solo que as sementes poderão germinar.

### **Clareando algumas noções**

Quando escrevo sobre símbolos, arquétipos, inconsciente, psique, energia psíquica, preciso deixar essas noções mais claras, mantendo, contudo, o par claro-escuro reunidos.

Seguirei, para tanto, o Dicionário Junguiano de Paolo Francesco Pieri (2002).

Símbolo: termo que deriva do grego *syμβάλλο*, “coloco junto”. O símbolo é o elemento superficial, às vezes manifesto, que se encontra no lugar do elemento situado na profundidade do inconsciente. Através dos símbolos e das imagens simbólicas é que podemos chegar próximos ao arquétipo (cf. nota 1). Jung, através da noção de função simbólica, procura descrever a vida da psique, que se move, desenvolve-se e desdobra-se, mediante um inexaurível jogo de opostos. A função simbólica é a “encarregada” de “manter junto”, ou seja, ela é a mediadora.

A noção de inconsciente: “O termo, central em todas as psicologias da profundidade, é usado como adjetivo para qualificar os conteúdos não presentes na consciência, e como substantivo para especificar um lugar da psique” (p. 240).

Durand, comentando sobre as diferenças do inconsciente em Freud e Jung, diz que,

... Jung retorna à noção de inconsciente, um inconsciente que não é mais, como em Freud, simples epifenômeno do impulso recalcado, mas ao contrário, o reservatório pleno da vocação profunda e específica da alma humana, o local do mistério pessoal cujas mensagens são transmitidas por essas manifestações imagísticas primordiais que são os arquétipos. Através do cortejo dos símbolos o próprio arquétipo diversifica e singulariza as mensagens do Eu inconsciente. Mas símbolos e arquétipos são mediadores da energia psíquica que constitui a psique; são a reunião dos contrários mais fundamentais – reunião, conjunção que não é percebida por um discurso de lógica plana -, a saber, a energia eterna da alma e as manifestações temporais que a imaginação colhe nas percepções, as lembranças da experiência e a cultura. É pela interpretação do símbolo (Sinnbild) que se realiza a individualização, isto é, o encontro da energia eterna, fundo do inconsciente não diferenciado e sua refração através de situações temporais diferenciadas. Essa individualização mobiliza, por assim dizer, os arquétipos adequados às situações propostas. Por exemplo, a sexualidade intervém no indivíduo masculino para juntar à atividade da consciência clara os sonhos da *Anima*, do “eternamente feminino”, etéreo, élfico; já na mulher, é a imagem do *Animus*, do jovem herói de muitas aventuras, do cavaleiro incansável, que vem compensar um estatuto consciente limitado a tarefas restritas e monótonas (1995:36-37).

Destarte, percebe-se que o arquétipo, acompanhado de seu cortejo de símbolos e imagens, serve como mensageiro, guia ou ponte entre o inconsciente e o consciente. Esse papel de mediação entre-dois é o mesmo que o Imaginário opera como região de entre-saberes. O símbolo tem um “poder equilibrante por excelência; ele lastreia a libido com um ‘sentido’” (op. cit., p. 37), mesmo porque é bifronte, ofertando-nos simultaneamente um sentido e uma forma (Sinnbild).

Já, a psique, é a atividade funcional cuja dinâmica é constituída pelos (e, ao mesmo tempo, constitui os) pares de opostos bipolares, como consciente/inconsciente, eu/sombra. Jung utiliza o termo alemão *Seele* em seus escritos. Seus tradutores apresentam o termo como sendo “alma” ou psique, indiferentemente.

Para o termo “energia psíquica”, Jung fez uso da noção de energia da física. Pode-se dizer, que em geral, os termos energia psíquica e libido são usados como sinônimos.

Jung concebe o sistema psíquico total como algo que se encontra em contínuo movimento energético, e entende por energia psíquica a

“totalidade” daquela força que penetra e coliga todas as formas e atividades deste sistema psíquico. A esta energia psíquica ele dá o nome de libido (Jacobi, 1973:71).

Conforme outros termos da psicologia forem sendo utilizados, apresentá-los-ei em notas de rodapé.

Venho apresentando o aspecto dual dos arquétipos e símbolos e penso ser importante apontar a diferença entre dualidade e dualismo. Para Whitmont (1991), na passagem da fase mitológica ou imaginária da consciência para o nível mental, que marca a transição do mundo ginecolátrico para um mundo androlático, o culto da deusa e de seu filho consorte é retomado.

Seu apogeu pode ter sido caracterizado por uma divisão no seio do elemento yang masculino, produzindo Deuses Gêmeos. Apolo e Dioniso são os protótipos gregos. (...) Apolo representa a luz, a vida, a imortalidade, o equilíbrio harmonioso e a permanência. Dioniso representa a escuridão, a interrupção, a morte e a transitoriedade. Permanência e transitoriedade, vida e morte, ainda são aspectos de um Grande Círculo intacto. No final da era mitológica, essa dualidade torna-se dualismo. Agora não mais polaridades, os opostos se excluem reciprocamente. Os sexos são separados e se opõem. A luz se opõe à escuridão; o interior se opõe ao exterior; a vida se opõe à morte. Então começa a era androlática. As formas patriarcais de organização social e de vivência religiosa assumem o primeiro plano. As divindades apolíneas e olímpicas masculinas governam publicamente. Os elementos dionisiacos femininos e escuros são encontrados apenas nos mistérios. Depois, com a transição para a época mental e o patriarcado pleno, são completamente banidos (pp. 67-68).

Adoto o emprego do termo dualidade nessa perspectiva que mantém as polaridades em circuito dinâmico.

Apresento dois excertos de Durand, apenas como exemplos de dualidade. Quando ele escreve sobre a Alma do Mundo, aponta que uma de suas características fundamentais “é sua dualidade, ou seja, a pluralidade que a constitui” (1995:93).

Em *A Imaginação Simbólica* (1988), o exemplo da dupla natureza feminina:

Pois a Mulher, assim como os Anjos da teofania plotiniana, contrariamente ao homem, possui uma dupla natureza que é a dupla natureza do próprio *symbolon*: criadora de sentido e, ao mesmo tempo, *receptáculo* concreto desse sentido. A feminilidade só é mediadora porque é, ao mesmo tempo, “passiva” e “ativa” (pp.35-36).

Também Roberts Avens aponta para a dualidade:

*A Psique*, a qual entendemos como Consciente/Inconsciente, Corpo/Mente unificados em processo constante de aprimoramento, não deve ser restringida por conceitos limitados e ultrapassados (1993:8).

A questão da dualidade - que tem surgido nesta abordagem da Deusa, do feminino, do arquétipo da Grande Mãe, seus símbolos e imagens, e de todos os outros pares de opostos que são duplos inseparáveis, tal como o duplo corpo e alma -, já deve estar mais clara neste momento.

Concluindo, por ora, a justificativa sobre a noção de dualidade, e, partindo da noção de psique = alma, me encaminho para a questão do corpo, que deu início a este capítulo: “E no princípio era o corpo...”.

Para alguns, o corpo é a morada da alma. Para Estés (1997), é o corpo que anima a alma: ... “o corpo é um Deus por si só, um mestre, um mentor, um guia autorizado” (p. 259).

Segundo essa autora, ainda:

Historicamente, e em especial na psicologia dos homens, a doença, o exílio e o sofrimento são muitas vezes compreendidos como uma separação iniciática, ocasionalmente com enorme significado. No entanto, para as mulheres, há outros arquétipos iniciáticos que têm origem na psicologia e no físico da mulher (op. cit., p. 405). (g.m.).

Adiante, neste momento, a relação entre psique e corpo, o duplo inseparável que venho tratando por corpo-alma, para que, em todos os espaços possíveis desta tese, isto fique bem demarcado e até redundante, já que a redundância é a linguagem do rito, e um momento acadêmico como este não deixa de ser um grande ritual.

A partir da abordagem sobre o Grande Feminino e os duplos inseparáveis, apresentarei no próximo capítulo o referencial teórico, ou quais os substratos necessários para que o solo possa receber o plantio.





Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato*.

## 2º Capítulo: O Adubo

*A complexidade se impõe primeiro como impossibilidade de simplificar; ela surge lá onde a unidade complexidade produz suas emergências, lá onde se perdem as distinções e clarezas nas identidades e causalidades, lá onde as desordens e as incertezas perturbam os fenômenos, lá onde o sujeito-observador surpreende seu próprio rosto no objeto de sua observação, lá onde as antinomias fazem divagar o curso das racionalizações...*

(Edgar Morin, 2005:456)

*Assim como o corpo tem a sua evolução, de cujas diferentes etapas ainda traz vestígios nítidos, assim também a psique.*

(Jung, 1999,§38)

Que ideias, conceitos, noções seminais nutrem, afinal, este trabalho? Que autores cooperam com seu pensamento para que meu pensamento medre? Neste momento, pretendo apresentar o contexto paradigmático que vem fecundando minha reflexão, muito antes dela constituir-se nesta tese. De saída gostaria de explicitar que o paradigma ao qual me refiro neste capítulo tem profundas conexões com a noção platônica de *paradeigma*, tal como a define James Hillman em seu livro *O código do ser* (1997). Para este autor, retomando o mito de Er tal como apresentado por Platão, o *paradeigma* é:

... a imagem que é sua herança, o quinhão de sua alma na ordem do mundo, e seu lugar na terra, tudo compactado num padrão que sua alma selecionou antes de você chegar aqui – ou melhor, que ela está sempre, continuamente selecionando, porque o tempo não entra nas questões do mito (p. 57).

Quero com isso dizer que, no caso desta tese, a um paradigma teórico - como o apresentado por Morin (2002), abaixo - espelha um *paradeigma* existencial ao qual procuro dar visibilidade e coerência.

Para Morin,

... um paradigma contém, para todos os discursos que se realizam sob o seu domínio, os conceitos fundamentais ou as categorias mestras de inteligibilidade, ao mesmo tempo que o tipo de relações lógicas de atração/repulsão (conjunção, disjunção, implicação ou outras) entre esses conceitos e categorias.

Assim, os indivíduos conhecem, pensam e agem conforme os paradigmas neles inscritos culturalmente. Os sistemas de idéias são radicalmente organizados em virtude dos paradigmas (p. 261).

Nesse sentido, e como todo paradigma tende a apresentar também um caráter inconsciente, o que pode dificultar o diálogo e a comunicação, torna-se importante esclarecer o paradigma que assumo como perspectiva neste trabalho, para que o diálogo seja um convite à comunicação e não uma ameaça. Afinal, como escreveu José Carlos de Paula Carvalho (1990),

... na comunidade científica, sobretudo no domínio já instituído do saber, o desconhecimento, a denegação ou a não-tematização dos quadros paradigmáticos levam as pessoas a falarem umas “contra” as outras, ao invés de umas “com” as outras... Assim, a explicitação paradigmática propicia, no mínimo, condições para autêntica comunicação e aprendizado... (p.20).

Para evitar adotar, neste momento da tese, uma lógica disjuntiva, a qual separa e reduz para explicar (tirar as dobras, etimologicamente falando), minha perspectiva paradigmática pretende prosseguir fielmente aderida à possibilidade da sutura epistemológica entre natureza e cultura (Morin, 1988), sutura esta que possibilita uma visão do homem como, ao mesmo tempo, um ser biológico, psicológico, cultural e social; não apenas *homo sapiens*, mas também *homo demens*, *ludens*, *symbolicus*, com todas as características, peculiaridades, idiosincrasias e possibilidades do ser humano complexo, o que significa, em síntese, unidade na pluralidade. A mesma sutura precisa ser estabelecida, a meu ver, entre teoria e existência, em especial quando se trata de um trabalho acadêmico elaborado na maturidade, como ocorre com este.

O caminho percorrido por mim até aqui nesta pesquisa tem buscado, portanto, uma visão hermenêutica compreensiva e instauradora de sentidos, plural e plurívoca, em que as polissemias simbólicas não sejam descartadas. Contudo, não se trata aqui de abandonar o paradigma clássico, aristotélico, cartesiano, disjuntivo, que é movido pela lógica binária (*ou isto, ou aquilo*) e linear. Trata-se, sim, de usá-lo até onde ele chega, ou seja, de reconduzi-lo aos seus limites, como sugere Paula Carvalho (1990). Trata-se então de optar por uma razão aberta, dialógica (no sentido da recursividade de Morin)<sup>7</sup> e do terceiro incluído (*tertium datum*): ou seja, ao invés de *ou isto ou aquilo, isto e aquilo*. Mais ainda: trata-se também de

---

<sup>7</sup> Trata-se do princípio complementar, concorrente e antagonista entre as noções de ordem e desordem, numa dialética em que a síntese é sempre provisória.

uma lógica da conflitorialidade, da concorrência e do antagonismo contraditorial, ou seja, da tensão permanente e não excludente entre os pólos/elementos/princípios, onde não há a necessidade de uma síntese conclusiva que elimine e exclua um dos termos. Segundo Maria Cecília Sanchez Teixeira, que sistematizou e relacionou os pensamentos de Morin, Durand e Paula Carvalho, a idéia de complexidade em Morin,

... não consiste na substituição dos conceitos de clareza, certeza, determinação e coerência pelos de ambigüidade, incerteza e contradição, mas na necessária convivência, interação e trabalho mútuo entre esses princípios (1990:27).

Ainda para Sanchez Teixeira,

... o que Morin postula é um pensamento complexo que permita, ao mesmo tempo, a disjunção, a associação e a concepção dos níveis de emergência da realidade sem reduzi-los aos níveis elementares e às leis gerais; que permita uma visão complexa da realidade a partir da consideração da desordem, do acaso, do singular, do individual, da existência, do ser, isto é, de tudo que no paradigma da simplificação é rejeitado como “resíduos” irracionais, tudo que não pode ser reduzido aos princípios da economia e da eficácia (op.cit., p. 28).

O fundamento antropológico do pensamento complexo é o processo de hominização que, por seu lado, envolve três processos em recursividade: o processo de cerebralização, o processo de juvenilização e o processo de culturalização (Morin, 1988). Os dois primeiros embasam a noção de neotenia humana, como a formula Morin:

O adulto humano conservou, como mostrou Bolk, as características não especializadas do feto e as características psicológicas da juventude. Cerebralização e juvenilização andam juntas ao longo da hominização. A cerebralização aumenta o tamanho do cérebro, o número de neurônios e de suas conexões, complexifica sua organização e desenvolve a aptidão para aprender. Os avanços correlacionados da juvenilização traduzem-se na prolongação da infância, ou seja, do período de plasticidade cerebral que permite a aprendizagem da cultura (pois a integração da complexidade cultural necessita de uma longa infância) e pela conservação no adulto de características juvenis, tanto no seu organismo, que continua não especializado, poliadaptativo e onívoro, quanto na curiosidade e inventividade psíquicas (Morin, 2003:32-33).

Essas duas noções são fundantes para a análise da prática do *Lian Gong* com o grupo de mulheres e de seus desdobramentos em minha vida. Nelas estão presentes a plasticidade cerebral para aprender, a conservação, no adulto, de características juvenis, a mesma que permite também novos aprendizados, a curiosidade e a criatividade. Lembro ainda que o homem é um ser da álea, do risco, do acaso e da desordem complexificante, um especialista da não especialização, porque as determinações do código genético regridem e retornam como código cultural; é, enfim, um explorador lúdico de espaços cada vez mais amplos, ou seja, é um campo infinito de possibilidades (Morin, 1988).

Penso assim ser necessário esclarecer mais uma questão, neste momento da preparação do solo: ao colocar a terra num vaso, na camada mais profunda desse continente, assentei Morin. Ele forneceu o oxigênio, sais minerais e outros nutrientes para meu pensamento. Morin foi o autor que realizou minha “virada paradigmática”, portanto não posso deixar de citá-lo, quando escrevo sobre o *paradeigma* que sou e o paradigma que adoto. Porém, ao continuar este capítulo, seguirei colocando outras camadas de terra que não são, de modo algum, incompatíveis com Morin, mas que, muito ao contrário, apontarão na direção do caminho: o do corpo-alma.

A cultura e a tradição ocidental, tendo como base o paradigma clássico, aristotélico e cartesiano, separam para explicar, a começar por corpo e alma. Vem daí nosso modelo de educação, na qual o corpo deve ser separado da mente (psique), a fim de não criar impasses para uma aprendizagem calcada na abstração dos conteúdos e na supremacia da racionalidade sobre o instinto e a intuição, inteligência do corpo e da alma respectivamente.

Segundo o neuropsiquiatra Boris Cyrulnik (2009:66-67):

... nossa cultura ocidental nos levou a raciocinar como se um corpo material pudesse existir ignorando sua alma imaterial que flutuava no éter. Esse homem cortado em dois, em que cada metade funcionava desprezando a outra, produziu explicações surpreendentes: ao constatarem que um tumor ou um hematoma cerebral perturbava o funcionamento psíquico, os adoradores da matéria concluíram que o homem era governado apenas por seu cérebro, coisa que horrorizou os devotos da alma que, ao constatarem o recalçamento, também deduziram disso que o cérebro não passava de uma porcaria sem relação com o psiquismo.

Para não cairmos nas mesmas simplificações que separam o corpo da alma, transcrevo aqui Estés (1997:259), para quem:

Está errada a imagem vigente na nossa cultura do corpo exclusivamente como escultura. O corpo não é de mármore. Não é essa a sua finalidade. A sua finalidade é a de proteger, conter, apoiar e atizar o espírito e alma em seu interior, a de ser um repositório para as recordações, a de nos encher de sensações – ou seja, o supremo alimento da psique. É a de nos elevar e de nos impulsionar, de nos impregnar de sensações para provar que existimos, que estamos aqui, para nos dar uma ligação com a terra, para nos dar volume e peso. É errado pensar no corpo como um lugar que abandonamos para alçar vôo até o espírito. O corpo é o detonador dessas experiências. Sem o corpo não haveria a sensação de entrada em algo novo, de elevação, altura, leveza. Tudo isso provém do corpo. Ele é o lançador de foguetes. Na sua cápsula, a alma espia lá fora a misteriosa noite estrelada e se deslumbra.

Ao invés de “ou corpo ou alma”, corpo e alma surgem reunidos na imprevisível trajetorialidade de nossas vidas. Quando crianças, nosso corpo é mais livre e está inexoravelmente alinhado, ou até mesmo enredado com nossa alma, formando, ambos, um *continuum*, coerente com o que Whitmont identifica como a fase mágica da consciência, ou seja, “fase da identidade pré-verbal, simbiótica e unitária que era o nível de existência anterior ao surgimento das imagens mitológicas e do pensamento racional” (1991:59-60). As descobertas do mundo dão-se, em geral, com a criança pequena reconhecendo e experimentando primeiro os limites do próprio corpo: ela descobre as mãos, os dedos e pés; ela descobre os outros mais próximos, os objetos ao redor, os sons e cheiros. Ela engatinha, senta-se, equilibra-se e cai, e só assim pode aprender a andar, pegar, jogar, correr, subir / descer etc. Nesse momento de descoberta do mundo, corpo e alma estão inextricavelmente misturados na descoberta do mundo sensorial e afetivo. Na etapa mágica da consciência, como a formula Whitmont (1991), já referido no capítulo anterior, não existe dualidade, mas uma totalidade que se estende da relação mãe-criança em direção à relação criança-mundo. Porém é preciso crescer, o que implica entrar na dimensão dual da etapa mitológica, em que a individualidade passa a se constituir de forma mais programática e sob o controle mais estrito do coletivo e suas normas e limites. É então que entramos na escola, onde o corpo deve ser contido e normalizado para melhor atender aos ditames da sociedade. Segundo Lapassade e Schérer (1976), nesse momento tão importante da vida, é a relação mente / cérebro que deve ser “trabalhada”.

Na escola do paradigma científico, o corpo está avassalado à razão instrumental. Para esse “corpo escolar” subalternizado são deixados apenas o intervalo no meio do período das aulas (o recreio, cada vez mais “possuído” por manifestações corporais erráticas e truculentas, como o *bullying*, por exemplo) e as cada vez mais restritas aulas de educação física. Cada momento vivido na escola deve ser utilizado de forma utilitária e racional, conforme os

objetivos visados pela sociedade e os conteúdos que passamos a receber com o fito de corresponder a esses objetivos. A alma, por sua vez, torna-se ainda mais marginal nessa escola, já que dela emergem as manifestações afetivas e imaginativas que literalmente criam problemas à produtividade esperada. A cisão ocorre, portanto, não apenas com a subalternização do corpo, mas também com a marginalização da alma, e se levarmos em conta a indissociabilidade de ambos, nada mais previsível, pois estamos falando de um duplo corpo-alma cujo vínculo é indissolúvel. Assim, a imaginação, a fantasia, as emoções também passam a ter os momentos previstos e adequados para ocorrer, cada vez mais restritos e rigidamente controlados, insisto, à medida que vamos avançando na cronologia de nossas vidas, de nossos estudos e também à medida que o mundo se torna mais competitivo. Exemplo disso é o que ocorre com as aulas e os ateliês da disciplina Artes, que a cada ano vê seu espaço minguar ainda mais dentro dessa escola pragmática.

Muitos anos de nossas vidas são passados na escola que está, desde o início, preocupada com a performance no vestibular, o futuro profissional e a carreira dos alunos (leia-se aqui sua capacidade de produzir e de consumir), com total anuência e apoio da família. O presente transforma-se em etapa preparatória, ideia essa que contamina nosso modo de compreender a infância e a adolescência. À escola cabe desenvolver o intelecto, oferecer todas as informações presentes no currículo escolar e preparar o sujeito para bem suceder no vestibular e no mercado de trabalho. O duplo corpo-alma é esquecido (ou quase, a menos que se torne um entrave para o rendimento escolar) e torna-se um objeto a ser domesticado, como se não fizessem parte da aprendizagem a memória, as sensações, percepções e lembranças, os gostos e preferências, inclusive em relação a todos os conteúdos aprendidos e experiências vividas e apreendidas. Muitas vezes, o duplo corpo-alma torna-se, como já foi dito aqui, praticamente um obstáculo a esse modelo de aprendizagem: não à toa, cada vez mais crianças são diagnosticadas como portadoras de hiperatividade (TDHA) e dislexia, entre outros ditos “problemas de aprendizagem”, quando, na verdade, muitas delas são, como eu mesma fui na infância, seres intensamente corporais, cuja essência se rebela contra essa unilateralidade que as quer reduzir a apenas uma dimensão da experiência.

Na adolescência, ocorrem novas mudanças e novas descobertas acerca do corpo, no corpo e da alma, no corpo. Além disso, e também por causa disso, surge também o corpo-alma do outro(a), o corpo-alma como fonte de incompletude e carência - desejo - e o corpo-alma do outro como objeto do desejo; o corpo-alma que, pelo prazer, incita à completude e o corpo-alma interdito ou inadequado, fonte de insatisfação. Muitas vezes, antes de

chegarmos à idade adulta, já carregamos esse corpo-alma como um fardo. Isso sem nos esquecermos de que, além de ter sido torturado por séculos a fio, em favor dos ideais estéticos e ao longo de toda a história humana (em especial, o corpo feminino), de algumas décadas para cá, o duplo corpo-alma vem sofrendo imensamente com a exacerbação do apelo pelo ideal do corpo perfeito, cobrança estética que tem levado muitos jovens e adultos a desenvolverem distúrbios alimentares, doenças da alma que distorcem a visão que temos de nosso corpo e assim podem levá-lo à morte. O mercado apodera-se e estimula essa compulsão pela perfeição e cada vez mais produtos, clínicas e serviços oferecem meios para alcançarmos esse corpo ideal, acessível a poucos e sempre provisório, sendo ainda enorme o número de jovens que desejam mudar o próprio corpo de diversas formas, inclusive aderindo às tatuagens e aos *piercings* (Canevacci, 2005), elementos que lhes garantem algum controle sobre esse corpo-alma.

Num artigo de Massimo Canevacci – Polifonia do Silêncio (2008) –, esse autor cita o filme *Thirteen* (2004)<sup>8</sup>, traduzido por *Aos Treze: elas não são mais garotinhas*, em que testemunhamos alguns comportamentos de duas adolescentes que colocam *piercings*, descobrem o álcool, as drogas e o sexo, experimentam a dor como prazer (uma delas produz escarificações em seu braço). Trata-se, enfim, de uma narrativa que retrata a dolorosa passagem, não ritualizada pelo coletivo, de duas meninas, da infância para a adolescência. Segundo este autor,

Esses mini-rituais são rituais do momento, muito individualizados, favorecem o trânsito subjetivo para uma nova zona ainda inexplorada. As modificações corporais instauram novas formas descentradas de semi-ritualidade autônoma, exprimem linguagens que são confundidas ou ignoradas no mundo adulto (2008:111).

Ao invés de decorar o quarto, por exemplo, como os adolescentes faziam, décadas atrás, com pôsteres de seus artistas preferidos entre outros objetos, hoje alguns decoram o próprio corpo. Neste caso, há, como já foi sugerido, a possibilidade criativa de intervir no próprio corpo (Ortega, 2008), o qual se vê esvaziado de significados mais profundos em tempos carentes de ritos de passagem relevantes.

---

<sup>8</sup> *Thirteen* (Aos Treze: elas não são mais garotinhas). Filme de Catherine Hardwicke. EUA, 2003. Fox Searchlight. Duração: 100 minutos.



Para Francisco Ortega, existe atualmente uma enorme preocupação com a saúde e a perfeição corporal e assim,

Não podendo mudar o mundo, tentamos mudar o corpo, o único espaço que restou à utopia, à criação. *Body-building*, tatuagens, *piercings*, transplantes, próteses, clonagem, e até mesmo a última moda das amputações voluntárias representam avanços na conquista do último continente, o corpo, e tentativas de personalizá-lo. Ao mesmo tempo, e devido à sobrevalorização e ao enorme investimento simbólico que vem sofrendo nas últimas décadas, o corpo tornou-se objeto de desconfiança, de receio, mesmo de desconforto: só aceitamos o corpo submetido a um processo de transformação constante (Ortega, 2008:48).

Em que essas intervenções no corpo podem ser compreendidas como expressões de uma alma silenciada? Sem sombra de dúvida, vivemos, na atualidade, uma exacerbação da eterna tirania da perfeição corporal, em especial exercida, e como de praxe, sobre o corpo feminino. Há um exagero evidente nos cuidados com que muitos buscam a melhora da própria aparência e da performance física. O corpo-alma, tal como vem sendo abordado nesta tese, está em contraposição com esse corpo perfeito buscado na bioascese e na biossociabilidade, dois termos originados de escritos foucaultianos e pós-foucaultianos, conquanto seja importante pensarmos de que forma ou formas esse corpo é visto na contemporaneidade. A ascese emerge então como expediente de submissão e controle do corpo ao espírito, mas também como expediente de controle e submissão da alma, de suas fantasias criativas, substituídas pelas fantasias do marketing.

O termo “ascese” significa exercício prático que leva à efetiva realização da virtude. Nas ascetes gregas clássicas, as principais características são: “primeiro, a ascese corporal, que implica e/ou se desdobra numa ascese da alma; segundo, a ascese como prática de liberdade; finalmente, a ascese que possui uma dimensão política e moral” (op.cit., p. 25). Segundo Ortega, as formas de ascese contemporâneas são as bioasceses e a noção de biossociabilidade que “... visa descrever e analisar as novas formas de sociabilidade surgidas da interação do capital com as biotecnologias e a medicina.” (op.cit., p. 30). Ainda para Ortega:

Na biossociabilidade, criam-se novos critérios de mérito e reconhecimento, novos valores com base em regras higiênicas, regimes de ocupação de tempo, criação de modelos ideais de sujeito baseados no desempenho físico. As ações individuais passam a ser dirigidas com o objetivo de obter melhor forma física, mais longevidade, prolongamento da juventude, etc. Todo um vocabulário médico-fiscalista baseado em constantes biológicas, taxas de

colesterol, tono muscular, desempenho físico, capacidade aeróbica populariza-se e adquire uma conotação “quase moral”, fornecendo os critérios de avaliação. Ao mesmo tempo todas as atividades sociais, lúdicas, religiosas, esportivas, sexuais são resignificadas como práticas de saúde (op.cit., p. 31).

Nessa perspectiva, teríamos algo como: “mostre-me teu corpo e o que fazes com ele, que te direi quem és”. Essa máxima revela como as implicações iniludíveis entre corpo e alma tornaram-se inconscientes. Ela expressa como a aparência transformou-se em essência, ou como a essência se projeta na aparência na forma de sintoma. Controle e disciplina (atributos do espírito abstrato, que avassalam o corpo-alma por sua “superioridade”, entrevista nas idealizações) aliaram-se às muitas imposições dos chamados estilos de vida saudável.

Chamo a atenção para o fato de que qualquer polarização pode lançar toda uma dimensão da existência no inconsciente e assim aprofundar as dificuldades, a partir do olhar e da avaliação do outro, na relação com meu próprio corpo. Desse modo, pode-se aprisionar a psique num campo árido e congelado de significados e sentimentos, no qual a auto-imagem corresponde a um estereótipo chapado dado pelo outro.

Ao invés de aprender a reconhecer as expressões da alma que anima o corpo - sua origem e ancestralidade, suas características e peculiaridades, as diferenças que determinam a identidade na correlação com a alteridade, as possibilidades da sensorialidade e da sensibilidade, desse modo apreendendo e vivenciando, mediada pelo corpo, o mundo dentro de si e ao seu redor - a mulher vê-se enredada em modelos fixos e planos que servem unicamente ao marketing e às mídias, os cobradores sociais que contrariam a natureza essencial do feminino e, portanto, não lhe podem desejar ou fazer bem algum.

Hoje em dia, é muito frequente depararmos-nos com pessoas que vivem grande parte de suas vidas exercitando-se compulsivamente em academias, buscando novas dietas mirabolantes e soluções estéticas que envolvem riscos, tentando assim alcançar esse corpo perfeito, exteriorizado e alienado do corpo verdadeiro. Ou ainda, tentando externalizar essa alma não vivenciada, não assumida, não encarnada, para que o outro possa vê-la, ainda que como puro simulacro.

Ainda segundo Ortega,

O corpo e o *self* são modelados pelo olhar censorial do outro que leva à introjeção da retórica do risco, resultando na constituição de um indivíduo responsável, que orienta suas escolhas comportamentais e estilos de vida para a procura da saúde e do corpo perfeito e o afastamento dos riscos. Ao mesmo tempo podemos observar o crescimento dos comportamentos de

risco, de uma subcultura e de um mercado do risco, especialmente na juventude, tais como esportes radicais, sexo sem proteção, entre outros, como resposta à obsessão por comportamentos e estilos de vida sem risco (op. cit., p. 33).

Para Estés, refletindo a partir de uma perspectiva arquetípica,

... é possível que parte da obsessão com a escultura do corpo físico irrompa quando o mundo da pessoa, ou o mundo como um todo, pareça estar tão fora de controle que as pessoas procurem controlar o território ínfimo dos seus próprios corpos (1997:591).

Quer pelo olhar e controle do outro, quer pelo esvaziamento de significados e sentidos de/na vida, o corpo desalmado corre o risco de tornar-se esse objeto de obsessão.

Nessa mesma direção, se por um lado anseia-se pela perfeição corporal, por outro, alguns aderem a comportamentos de risco na busca por materializar essa “alma alheia”, projetada do coletivo movido pelo mercado sobre indivíduos e grupos. Falo aqui do uso de anabolizantes, hormônio de crescimento, cirurgias plásticas mal realizadas por profissionais incompetentes, dietas da moda perigosamente desequilibradas. Ora, se até nas condutas consideradas mais saudáveis, os riscos estão presentes, o que dizer dessa ânsia autoconstrutiva que se estabelece em comportamentos autodestrutivos?

Mas e que corpo é esse afinal? Um corpo vivo e vivido, portador de uma alma dinâmica, ou tão somente uma máquina que, em sua materialidade, pode sofrer um desinvestimento simbólico, vendo-se reduzido a uma sombra, um fantasma, um estereótipo? Nosso corpo-alma, com todas as pulsões íntimas, representa um complexo microcosmo, pertencente e participante de um macrocosmo, constituído pelas intimações do meio ambiente social, cultural e cósmico, como escreveu Durand (2001). Diz Merleau-Ponty (1999:200) que o corpo “é nosso ancoradouro em um mundo”. Ainda segundo esse autor, eu não tenho um corpo, mas “sou o meu corpo”. Contudo, apesar de citar Merleau-Ponty, não pretendo encetar aqui uma abordagem filosófica de meu tema; se fosse fazê-lo, incluiria também Schopenhauer, para quem o corpo e o sentimento (vontade) permitem-nos alcançar e dizer o sentido das coisas: ou seja, conhecemos as coisas, as pessoas, o mundo e, diria eu, a nós mesmos, não pelo lado racional, mas a partir das sensações deste corpo-alma.

Manterei, contudo, minhas reflexões ao campo da Educação, da Psicologia Profunda e da Antropologia do Imaginário de Gilbert Durand.

Ancorado no bio-psíquico e no sócio-cultural, em seu livro *As Estruturas Antropológicas do Imaginário* (2001), Durand parte da escola de reflexologia de Leningrado - apoiando-se principalmente nos trabalhos sobre recém-nascidos de Vedenski, Oukhtomski e Betcherev e, mais tarde, em Oufland, sobre a copulação entre os animais adultos -, para chegar à noção de gestos dominantes ou dominantes reflexas: postural, digestiva e copulativa ou rítmica. Para Durand, ainda, existe uma estreita concomitância entre os gestos do corpo, os centros nervosos e as representações simbólicas. Segundo ele,

... diremos que cada gesto implica ao mesmo tempo uma matéria e uma técnica, suscita um material imaginário e, senão um instrumento, pelo menos um utensílio. É assim que o primeiro gesto, a dominante postural, exige as matérias luminosas, visuais e as técnicas de separação, de purificação, de que as armas, as flechas, os gládios são símbolos freqüentes. O segundo gesto, ligado à descida digestiva, implica as matérias da profundidade; a água ou a terra cavernosa suscita os utensílios continentes, as taças e os cofres, e faz tender para os devaneios técnicos da bebida ou do alimento. Enfim, os gestos rítmicos, de que a sexualidade é o modelo natural acabado, projetam-se nos ritmos sazonais e no seu cortejo astral, anexando todos os substitutivos técnicos do ciclo: a roda e a roda de fiar, a vasilha onde se bate a manteiga e o isqueiro, e, por fim, sobredeterminam toda a fricção tecnológica pela rítmica sexual (Durand, 2001:54-55).

Sobre essa tripartição das dominantes reflexas Gilbert Durand propõe uma bipartição entre dois Regimes de Imagens: o Regime Diurno e o Regime Noturno, como reunião de grandes constelações simbólicas, dos enxames de imagens chamados por ele de método de convergência simbólica. No dizer de Durand:

O Regime Diurno tem a ver com a dominante postural, a tecnologia das armas, a sociologia do soberano mago e guerreiro, os rituais da elevação e da purificação; o Regime Noturno subdivide-se nas dominantes digestiva e cíclica, a primeira subsumindo as técnicas do continente e do habitat, os valores alimentares e digestivos, a sociologia matriarcal e alimentadora, a segunda agrupando as técnicas do ciclo, do calendário agrícola e da indústria têxtil, os símbolos naturais ou artificiais do retorno, os mitos e os dramas astrobiológicos (Durand, 2001:58).

Desse modo, Durand propõe, para as três dominantes reflexas, três *schèmes*<sup>9</sup>, que são dados intermediários para entendermos como se passa dos gestos inconscientes da sensório-

---

<sup>9</sup> “Schème” ou “esquema” é uma generalização dinâmica e afetiva da imagem, constitui a factividade e a não-substantividade geral do imaginário. Faz a junção entre os gestos inconscientes da sensório-motricidade, entre as dominantes reflexas e as representações. São estes esquemas que formam o esqueleto dinâmico, o esboço funcional da imaginação (Durand, 2001:60).

motricidade à representação constitutiva do imaginário. Para a dominante postural, os *schèmes* ascensionais, diairéticos, espetaculares (subir, distinguir, separar); para a dominante digestiva os *schèmes* da descida, da intimidade, da inversão (confundir); e, para a dominante copulativa ou rítmica a harmonização dos contrários (ligar, religar).

Prosseguindo em Durand, para os dois Regimes, são estabelecidas três estruturas figurativas: Regime Diurno, estrutura heróica; Regime Noturno, estruturas mística e dramática ou disseminatória. A estrutura heróica define-se como o regime da antítese. O claro é diferente do escuro, o Bem precisa estar separado do Mal. E é através das atitudes de combate heróico, que se luta contra o Tempo e a Morte. Na estrutura mística, são os princípios de analogia e similitude que operam. É o esforço antifrásico e eufemizante atuando. Ao invés da queda catastrófica, passa-se à descida tranquila. Não se trata mais da luta contra as angústias, mas da transmutação desses valores angustiantes, ocorre uma inversão de valores. Já, a estrutura disseminatória incorpora a mobilidade dos ciclos e do eterno devir. É a estrutura em que as imagens-símbolos tentam reconciliar as antíteses, e religar o que estava separado. Para esse autor, o medo da Morte e do Tempo constitui a angústia existencial do homem. Quando nos damos conta de que o Tempo passa e de que a Morte um dia chegará, buscamos maneiras de combater e/ou eufemizar e/ou dramatizar/dialogar com essa angústia original, ou seja, de controlar-combater / aceitar / ou conciliar-nos com o Tempo e a Morte. O desejo fundamental, aliviado pela imaginação humana, consiste em reduzir essa angústia existencial, ligada às experiências “negativas” do tempo que, para Durand, estão representadas nos símbolos da agressividade/animalidade devorante, da noite e da água terríficas e da queda catastrófica, símbolos teriomórficos (o esquema do animado), nictomórficos (a noite tenebrosa) e catamórficos (a queda).

Sabemos que a base de toda sociedade está fincada no imaginário, que determina os modos como esta pensa, age e vê o mundo. Para Durand (1983), é a circulação do mito que define e descreve um conjunto social, pois há uma antecedência do imaginário e dos seus modos arquetipais, simbólicos e míticos, de modo que ele é a matriz dos sistemas filosóficos, lógicos e conceituais. Como escreveu Paula Carvalho (1998), toda abordagem do real só se dá por meio da função simbólica porque, em profundidade, só temos redes de leituras, de mediações simbólicas, constitutivas ou instauradoras do real. Ou seja, a realidade é mediada pelos símbolos que são, por sua vez, os conteúdos manifestos do arquétipo.

Para James Hillman, pós-junguiano criador da Psicologia Arquetípica, “o arquétipo é um fenômeno” *psicóide*<sup>10</sup>, ou seja, da psique; mas que “em parte está completamente fora da psique. Por isso influencia a psique e o campo da psicologia, assim como outros campos e ciências como um dado primário” (1984:193). Para ele, ainda, a psique individual possui uma forma de conhecimento de sua natureza, que é a “sua subjetividade reflexiva, suas aflições, patologias e fantasias, nas quais o arquétipo pode falar individual e diretamente, onde nossa psicopatologia é uma revelação, uma gnose.” (op. cit., 1984:193). Na verdade, o ego não tem acesso direto ao arquétipo, mas pode conhecer suas invariâncias e suas manifestações em diversas situações consideradas “normais”, bem como nos sintomas e patologias estudados pela Psicologia Arquetípica. Hillman (1997) introduziu o termo “patologização” que entende como sendo,

... a capacidade autônoma da psique para criar doença, morbidez, desordem, anormalidade e sofrimento, em qualquer aspecto do seu comportamento, e de vivenciar e imaginar a vida através dessa perspectiva deformada e atormentada (pp. 9-10).

Sobre o arquétipo, escreve Hillman que:

Quando a psicologia considera os arquétipos com seriedade, ela é necessariamente levada a liberar a consciência de suas amarras a um único dominante e a refletir, na teoria, o fato empírico de que a consciência se move como Hermes, o guia das almas, através de uma multiplicidade de perspectivas e maneiras de ser. Se a psique é, como Jung a descreve, uma estrutura de múltiplas centelhas, ela não refletirá, por isso mesmo, os vários Deuses [e Deusas]? Uma psicologia que queira ser adequada à própria visão arquetípica da estrutura psíquica deve refletir esta multiplicidade de centros e afirmar um politeísmo psicológico (1984:233).

Essa mesma psique como *estrutura de múltiplas centelhas*, pode ser comparada com a vastidão e a profundidade dos oceanos. Arquétipos, mitos<sup>11</sup>, símbolos, *anima*, *animus*, complexos, personificações<sup>12</sup> (deuses e deusas), *persona*<sup>13</sup>, sombra<sup>14</sup>, libido e outros tantos

---

<sup>10</sup> Para Estés, é a “camada da psique na qual a biologia e o espírito talvez se encontrem” (1997:291).

<sup>11</sup> Sistema dinâmico de símbolos e arquétipos que, sob o impulso de um *schème*, tende a compor-se em narrativa. O mito já é um esboço de racionalização (Teixeira Coelho, 1999:252).

<sup>12</sup> A adesão de uma quantidade de energia psíquica a um objeto, a uma representação ou a uma figura viva. Indica o processo espontâneo e involuntário da psique através do qual os motivos e os complexos psíquicos são transformados em imagens personificadas, como também exprime o ato e o efeito da representação, sob forma de pessoa, dos conteúdos ou dos estados psíquicos (Pieri, 2002:383).

elementos assim denominados pela terminologia junguiana têm lugar em nossa psique, essa imensidão oceânica que engloba aspectos conscientes e inconscientes. Se para Jung, o *animus* pertencia à mulher, como contraparte masculina à psique feminina, e a *anima* ao homem, no sentido inverso, Hillman (1984a) e Estés (1997) ampliaram esses horizontes, afirmando que tanto na mulher como no homem estão presentes essas duas energias psíquicas. No caso da mulher, um *animus* positivo ajuda-a a agir extrovertidamente; em caso contrário, ele pode bloquear toda a iniciativa feminina e comprometer a vida instintiva profunda da mulher. Todos os aspectos inconscientes da psique, quando considerados, acolhidos e respeitados contribuem para a ampliação da consciência e, conseqüentemente, para o conhecimento de nós mesmos.

Relembro que farei uso de referências teóricas dos campos da Educação, da Antropologia do Imaginário e das Psicologia Analítica e Arquetípica.

Reforço que farei uso de uma noção de Educação ampliada: como prática simbólica basal e como individuação<sup>15</sup>, no sentido atribuído por Jung a este termo.

No caminho para as questões sobre o corpo e o feminino, Jung, citado por Hillman, escreveu:

... o que aconteceu com a relação característica da imagem materna com a terra, a obscuridade, o lado abissal do homem corpóreo com suas paixões animais e sua natureza instintiva, e com a matéria em geral? (1984a:191).

O arquétipo da Grande Mãe está, como já dissemos anteriormente, relacionado a todos esses atributos citados acima, bem como a outros mais: continente, natureza cíclica, renovação, criação, procriação etc. Em nossa tradição cultural cristã ocidental, contudo, tudo que está ligado ao feminino está também ligado ao mal, a menos que esse feminino seja expurgado de todas as suas características de diferença pelos mecanismos de controle da identidade patriarcal coletiva. Sem corpo-alma (ou com o corpo simbolicamente domesticado e a alma reduzida a uma ideia projetada de fora), a partir da Assunção da Virgem Maria,

---

<sup>13</sup> A imagem que o indivíduo mostra externamente, ou seja, um dos aspectos mais exteriores da pessoa, como se fosse uma máscara (Pieri, 2002:377).

<sup>14</sup> O outro lado da personalidade ou a parte obscura da psique. Quanto menos incorporada à vida consciente, mais escura e espessa ela se torna. Trazer os conteúdos obscuros da sombra à consciência é parte do processo de individuação.

<sup>15</sup> Tornar-se 'um' consigo mesmo e ao mesmo tempo com a humanidade, ou seja, tornar-se tudo o que se é (Pieri, 2002:255).

... a imagem de mundo uniforme pressagiada no dogma da Assunção talvez não encontre sua primeira realização no domínio da ciência e numa nova imagem da matéria. A relação matéria-espírito e as dificuldades de sua harmonia refletem, do ponto de vista psicológico, dificuldades anteriores na harmonização daqueles opostos que chamamos mente e corpo ou, em nível mais profundo, masculino e feminino (op. cit., p.192).

Mente e corpo, extroversão e introversão, agressividade e passividade, razão e intuição, pensamento e imagem são alguns dentre os inúmeros pares decorrentes e contidos na polaridade masculino e feminino, em que a realidade objetiva continua a seguir os rastros da “fantasia de primeiro Adão e depois Eva”. Prosseguindo ainda com Hillman:

A teoria do corpo humano faz sempre parte de uma imagem de mundo, lembrando que essas visões de mundo são emolduradas pela fantasia, possuem molduras fantásticas, mesmo quando estão separadas de suas estruturas fantásticas e formuladas em abstrações da filosofia. A teoria do corpo humano é sempre parte de uma fantasia. É o mistério de nós mesmos, de nossa natureza, como é imaginado pela *memoria*, cujas possibilidades de imaginação são governadas por padrões arquetípicos (op.cit., p. 195).

Durand (2001) diria que, antes de qualquer ação, projeto ou criação, em primeiro lugar imaginamos, ou seja, existe uma anterioridade do Imaginário em relação ao pensamento racional. E, contrariando a ordem do Gênesis, na Teogonia de Hesíodo (2001), Terra é a primeira forma, feminina portanto, e Urano, o Céu, só se define a partir de Caos porque a Terra constela-se antes:

Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também  
Terra de amplo seio, de todos sede irredutível sempre (§ 120)  
(...)  
Terra primeiro pariu igual a si mesma  
Céu constelado, para cercá-la toda ao redor (§ 130)

Na fantasia primordial do mito grego, o feminino vem antes; e esse imaginário nos diz respeito tão diretamente quanto o judaico-cristão, que reafirma a precedência do masculino sobre o feminino, mesmo quando Iavé decide criar a luz antes das plantas e animais. O mito antecede o discurso filosófico-científico. Primeiro vem a analogia depois a lógica. Hillman (1995b) afirma que, acima de tudo, fantasiemos: tudo é fruto de nossas fantasias e isso ocorre em qualquer área da cultura, seja nas ciências, nas religiões, nas artes, nas visões de mundo, na política e, sem dúvida, também nos discursos lógicos que criamos acerca de nós mesmos. “A fantasia é a atividade natural da mente. (...) A fantasia é um modo de perceber as coisas,



de pensar sobre elas, de reagir a elas” (1995b:43). Ainda segundo Hillman, “a realidade sempre nos chega através de um par de óculos, de um ponto de vista, de uma linguagem – uma fantasia” (op. cit., p. 43) A fantasia é da ordem da imaginação e da intuição, expedientes do feminino na psique individual e coletiva, competência da *anima*, atributos da alma.

Já Estés (1997), identifica três tipos de fantasia. Duas são positivas: a fantasia do prazer, que ocorre como quando sonhamos acordados e a fantasia da formação intencional de imagens, correspondente à imaginação ativa como Jung a propõe em sua abordagem terapêutica. Já o terceiro tipo de fantasia é aquele capaz de paralisar a vida do fantasiador, que não o deixa agir, que opera como uma fuga da realidade, uma recusa de entrar em contato com ela de maneira pró-ativa, ou uma desculpa de que nada pode dar certo, portanto não vale a pena fazer nada. Esse é, segundo Estés, a fantasia que leva o sujeito a perder o rumo de sua vida.

Desta forma, fantasiar é uma atividade criativa da vida psíquica, desde que não paralise a vida da pessoa como vimos acima.

Voltando à herança simbólica da inferioridade feminina, ainda alinhados com James Hillman e com a questão do masculino-feminino, o trecho seguinte é esclarecedor.

Quando os opostos não são concebidos como simetria, como independentes e distintos e, contudo, reciprocamente necessários, a *coniunctio*<sup>16</sup> resultante será desequilibrada. A inferioridade feminina perpetua este desequilíbrio. Ele resultou naquele tipo de *coniunctio* que na alquimia era denominado *monstrum*: a desproporção de nossa consciência moderna, sua visão da feminilidade como inferior, quer este componente feminino seja a psique ou o corpo; e isto produzindo também a necessidade de psicoterapia para desenvolver a inferior e fraca feminilidade (op. cit., p. 219).

Numa cultura em que os parâmetros do feminino continuam em desvantagem na correlação com os parâmetros do masculino, lembro que “anima e psique, são tradicionalmente femininas” (Hillman, 1995a:53).

Como resgatar séculos de negação, transformada em repressão e opressão, ainda quando estas vêm disfarçadas de vantagens? Como lidar com um feminino que só é aceito e valorizado quando arremeda o masculino e suas qualidades ou quando corresponde aos

---

<sup>16</sup> O termo *coniunctio oppositorum* foi extraído da alquimia e é empregado em sentido metafórico para indicar a operação da psique que tende a não anular o contraste entre o conjunto de opostos nem a superá-lo, mas a conjungir (ligar ou unir intimamente) esses elementos. A *coniunctio* realiza-se pela operação psíquica do símbolo (colocar junto).

padrões que a psique coletiva patriarcal continua a determinar? Como revalorizar a psique instintiva da mulher, tendo o corpo feminino como mestre?

Um dos caminhos possíveis é através da aceitação, do conhecimento, do respeito e da libertação desse corpo que, apesar de continuar simbolicamente espartilhado, anseia pela integração com a alma, que não pode se expressar sem ele. “A alma se estende através do corpo em direção aos outros e rumo ao campo imaginário” (Hillman, 1995a:35). A dimensão corporal depende da anímica para viver com toda integridade e a recíproca também é verdadeira. “Alma, psique, *anima* e *animus* têm associações etimológicas com experiências do corpo e são concretos, sensuais e emotivos como a própria vida” (op. cit., p. 54). Cabe reafirmar aqui que essa última questão aplica-se plenamente também aos homens, porém esta tese trabalha apenas com o feminino, e, talvez, um dos possíveis caminhos seja:

... ocupar nosso corpo com segurança e orgulho independentemente dos dons e das limitações desse corpo, falar e agir em defesa própria, estar consciente, alerta, recorrer aos poderes da intuição e do pressentimento inatos às mulheres, adequar-se aos próprios ciclos... (Estés, 1997:26).

Nessa perspectiva, podemos começar a vislumbrar a importância de uma educação do corpo-alma a partir do resgate do feminino, já que o feminino e o corpo e a alma/psique estão intimamente ligados.



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato.*

### 3º Capítulo: Escolha das sementes

*A semente nova  
Tem fé.  
Ela se enraíza mais fundo  
Nos lugares  
Que estão  
Mais vazios.  
(Estés, 1996)*

*O pulso ainda pulsa  
E o corpo ainda é pouco.  
(Arnaldo Antunes)*

Escolher algumas sementes entre inúmeras possibilidades... Quais os autores que poderiam melhor contribuir para a semeadura? Os que trabalham com a questão do corpo e os que permitem ampliações e paralelos com o corpo da forma com que já venho abordando nesta tese. Esta foi a escolha.

Para mim a imagem é poderosa. Quer seja projetada pela fantasia, pelo devaneio ou que já tenha sido integrada no imaginário coletivo, quer seja literária, poética, pictórica ou filmica, sua carga metafórica atravessa nossas defesas racionais e nos impacta diretamente na alma, “essa usina de imagens”, despertando e ativando outras imagens dentro de nós. E como falar em alma é falar também em corpo, já que ambos formam, como já afirmei, uma unidade indissolúvel, quero comentar aqui dois filmes que revelam duas visões completamente diferentes sobre a unidade corpo-alma e que têm muito a dizer sobre o que ainda pretendo discutir nesta tese.

O primeiro – *Denise está chamando* (Denise Calls Up, 1995)<sup>17</sup> – mostra um grupo de amigos que só se falam ao telefone. Não se vêem e, mesmo quando marcam encontros ou festas para se encontrarem, ninguém aparece. Há uma espécie de medo, uma paranóia que se instala entre eles, sempre que se configura a possibilidade de uma interação direta, corpo a corpo. Os corpos das personagens são auto-referentes, isto é, só tem contato concreto consigo mesmos. Os outros são apenas vozes nasaladas que viajam na linha telefônica, isto porque o filme é anterior à febre dos sites de relacionamento pela Internet, o que o faz, de certo modo,

---

<sup>17</sup> *Denise Calls Up* (Denise está chamando). Filme de Hal Salwen. EUA, 1995. Candora Films & Alpha Films. Duração: 75 minutos.

profético. A gravidez que ocorre com a personagem que dá nome ao filme dá-se por inseminação artificial, mesmo porque o erotismo e o sexo só são praticados à distância, por telefone. Mesmo quando ocorrem a morte e o enterro de uma mulher do “grupo”, ninguém comparece. Corpos solitários e almas temerosas do olhar e do contato de outros corpos e almas, cada qual está envolvido com seu próprio trabalho, seus problemas, suas desculpas para a negação do encontro e do convívio. São corpos aparentemente “normais”, saudáveis, jovens, que sentem frio, calor, pulsões, enfim, mas são também almas doentias, medrosas de expressar suas emoções e fantasias em presença do outro. Como corpos, parecem estar desencarnados. Com almas, encontram-se isoladas no mundo, do mundo, sedentas e receosas de relacionar-se.

É a protagonista, Denise que, enfim, engravida por inseminação artificial. Inconformada de não conhecer o pai de sua filha e receosa de que esta, ao nascer, por não saber quem é seu pai, venha a culpá-la, ela entra em contato, por telefone, com o doador do sêmen, um homem que passa a viver uma série de emoções e dúvidas ao saber que será pai. Denise é a única personagem do filme que se relaciona fisicamente com outras pessoas e com o ambiente externo. Emotiva, passional, um pouco desorganizada, é ela quem termina por desorganizar e romper essa teia fantasmagórica de relações sem lastro na realidade, porque quer ter um filho, a mais íntima de todas as relações em que alguém pode envolver-se. Quando o bebê está para nascer, é ela quem mobiliza todos do grupo por meio de ligações telefônicas. Ela também é a única que consegue realizar, por fim, um encontro físico, justamente com o pai biológico de sua filha. Num grupo em que ninguém se encontra, Denise se torna, por força da gravidez, uma *outsider*, ou, talvez, ela sempre o tenha sido. Ela personifica *anima*, que Jung identifica com o “princípio da relação”.

O segundo filme – *A Partida* (Okuribito, 2008)<sup>18</sup> – mostra, com extrema delicadeza e bom gosto, a arte japonesa que envolve o preparo de um cadáver para a cremação. Correção: não se trata de um cadáver sem alma, mas de um corpo, mesmo porque aqueles que o preparam e aqueles que o amaram e assistem a essa preparação, não permitem que sua alma se dissolva enquanto seu corpo ainda estiver presente no mundo. Na história contada pelo filme, o corpo não é apenas minuciosamente olhado e considerado, mas também limpo, vestido, maquiado, penteado, enfim, restaurado, ritualizado e sacralizado, mais do que devidamente preparado para sua derradeira viagem. Um corpo aparentemente sem vida é cercado e acompanhado pelos corpos vivos de seus preparadores, familiares e amigos, todos envolvidos

---

<sup>18</sup> *Okuribito* (A Partida). Filme de Yojiro Takita. Japão, 2008. Duração: 130 minutos.

nessa complexa e emocionante despedida. Além disso, uma bela foto do morto é colocada por perto e os responsáveis por preparar seu corpo tentam aproximar sua fisionomia, já inexpressiva, tanto quanto possível da imagem registrada enquanto este ou esta viviam de fato, num momento especialmente feliz. Depois do corpo preparado – preparo esse que é atentamente assistido pelos presentes, mesmo porque se trata de um espetáculo solene -, vêm os beijos, prantos, sorrisos, as pequenas brincadeiras que tornam possível a despedida de alguém querido, que completou sua jornada, e a continuidade da vida daqueles que a ele sobreviveram. Os protagonistas, dois profissionais que preparam esses corpos com extrema competência e sensibilidade, sofrem, todavia, com os preconceitos relacionados a esse trabalho. Em suas vidas cotidianas, porém, o mais velho, o mestre, carrega com orgulho o estigma da profissão que o marginaliza. A jovem esposa do mais moço, o aprendiz (que não teve coragem de revelar a ela qual era seu novo emprego) chega mesmo a abandonar o marido, para forçá-lo a demitir-se de um trabalho que ele ama realizar, mas que ela considera desonroso. Depois de assistir a um desses rituais, contudo, bem como as cenas de compreensão e admiração pelo trabalho realizado pelo marido, dos agradecimentos dos familiares do morto ao reconhecerem a beleza e precisão desse trabalho, a esposa não apenas o aceita, mas passa também a admirá-lo, como o próprio marido aprendeu a fazer com seu mestre. Nesse delicado filme, o corpo continua animado, mesmo na morte. Aliás, na morte, ele carrega consigo as projeções das almas dos outros, porque esse momento é o clímax que deve ser preservado numa imagem perfeita, cujo objeto real logo se desvanecerá.

Inúmeros filmes abordam o tema da unidade corpo-alma, de muitas outras maneiras e a partir dos olhares das mais diversas culturas. Para mim, contudo, esses dois são especialmente emblemáticos e significativos. Neste momento, não discorrerei sobre a questão paradigmática Ocidente-Oriente. Ainda não. Essa questão será apresentada em outro capítulo. Os dois filmes cujas narrativas relatei brevemente aqui apresentam imagens e enredos que, por si só, já abordam a unidade corpo-alma de formas polares-complementares: corpos vivos, porém ausentes e “desalmados”, porque interditados do contato uns com os outros; corpos mortos, porém presentes e animados, porque ritualizados pelos outros, para os outros.

Iniciei este capítulo remetendo a essas duas narrativas fílmicas que parecem abarcar, com imagens, algumas das questões que me proponho a discutir aqui. Apresentarei a seguir, alguns autores que abordam a questão do corpo, agora do ponto de vista dos discursos teóricos. São muitas, também, as possibilidades aqui contidas, mas escolhi autores cujos argumentos possibilitassem realizar aproximações ou pontes com o *Lian Gong*. Antes de

prosseguir neste desenvolvimento, penso, todavia, ser importante apresentar como eu mesma vejo o corpo.

Muitas vezes lemos um livro que parece ter sido escrito para nós, para o momento que vivemos. Todos já lemos e ouvimos comentários sobre como é bom e surpreendente deparar-se com um texto onde o autor escreveu exatamente aquilo que pensamos e sentimos. Defrontamo-nos com palavras que gostaríamos que fossem nossas, e que são, de fato, nossas, embora não as tenhamos escrito, porque ressoam de uma região profunda de nosso ser. Foi precisamente isso o que aconteceu comigo, quando li um dos capítulos de *Mulheres que correm com os lobos*, obra de Clarissa Pinkola Estés à qual já me referi. No capítulo intitulado *O corpo jubiloso: A carne selvagem*, Estés abordou o corpo feminino da mesma maneira que eu mesma pretendo abordar. Assim, penso que a melhor coisa a fazer é citá-la na íntegra, pois acredito que o excerto escolhido, apesar de extenso, contribuirá de maneira decisiva para a compreensão do corpo como desejo apresentar nesta tese. Escreve Estés:

As pessoas às vezes encaram as mulheres como se apenas um determinado tipo de temperamento, de apetite, fosse aceitável. E com enorme frequência acrescenta-se a essa atitude a atribuição de correção ou incorreção moral de acordo com a conformidade da forma, do jeito de andar, da altura e do tamanho da mulher em relação a um ideal único e exclusivo. Quando as mulheres são relegadas a disposições de ânimo, a maneirismos e a contornos que se amoldam a um único ideal de beleza e comportamento, elas se tornam cativas tanto no corpo quanto na alma, não gozando mais de liberdade. Na psique instintiva, o corpo é considerado um sensor, uma rede de informações, um mensageiro com uma infinidade de sistemas de comunicação – cardiovascular, respiratório, ósseo, nervoso, vegetativo, bem como o emocional e o intuitivo. No mundo imaginário, o corpo é um veículo poderoso, um espírito que vive conosco, uma oração de vida nos seus próprios méritos. Nos contos de fadas, como encarnado por objetos mágicos que têm capacidades e qualidades sobre-humanas, considera-se que o corpo tem dois pares de orelhas, um para ouvir os sons do mundo, o outro para ouvir a alma; dois pares de olhos, um para a visão normal, o outro para a vidência; dois tipos de força, a dos músculos e a invencível força da alma. A lista de pares relacionados ao corpo não para por aí. Em métodos de trabalho com o corpo como o de Feldenkrais, de Aruyveda e outros, entende-se, de diversas perspectivas, que o corpo possui seis sentidos, em vez de cinco. O corpo usa sua pele, sua fáscia e sua carne mais profunda para registrar tudo que ocorre com ele. Como a pedra de Rosetta, para aqueles que sabem decifrá-lo, o corpo é um registro vivo de vida transmitida, de vida levada, de esperança de vida e de cura. Seu valor está na sua capacidade expressiva para registrar reações imediatas, para ter sentimentos profundos, para pressentir. O corpo é um ser multilíngüe. Ele fala através da cor e da temperatura, do rubor do reconhecimento, do brilho do amor, das cinzas da dor, do calor da excitação, da frieza da falta de convicção. Ele fala através do seu bailado ínfimo e constante, às vezes oscilante, às vezes agitado, às vezes

trêmulo. Ele fala com o salto do coração, a queda do ânimo, o vazio no centro e com a esperança que cresce.

O corpo se lembra, os ossos se lembram, as articulações se lembram. Até mesmo o dedo mínimo se lembra. A memória se aloja em imagens e sensações nas próprias células. Como uma esponja cheia de água, em qualquer lugar que a carne seja pressionada, torcida ou mesmo tocada com leveza, pode jorrar dali uma recordação. Limitar a beleza e o valor do corpo a qualquer coisa inferior a essa magnificência é forçar o corpo a viver sem seu espírito de direito, sem sua força legítima, seu direito ao regozijo. Ser considerada feia ou inaceitável porque nossa beleza está fora da moda atual fere profundamente a alegria natural que pertence à natureza selvagem. As mulheres têm bons motivos para refutar modelos psicológicos e físicos que são danosos ao espírito e que rompem o relacionamento com a alma selvagem. É claro que a natureza instintiva das mulheres valoriza o corpo e o espírito muito mais por sua capacidade de vitalidade, sensibilidade e resistência do que por qualquer avaliação da aparência. Esse ponto de vista não pretende descartar aquilo que seja considerado belo por qualquer segmento da cultura, mas, sim, traçar um círculo mais amplo que inclua todas as formas de beleza, forma e função (Estés, 1994: 250-252).

O corpo é o repositório da vida, a retorta da alma. Não importa sua forma, gordo ou magro, alto ou baixo, esteja ele ou não dentro dos padrões estéticos vigentes, o que realmente importa é a integração entre o corpo e a psique que o anima de dentro, entre o corpo e o mundo, que o estimula de fora. Ouvir, sentir, atuar na realidade com este corpo que sou eu, que me tem e ao qual eu tenho, essa é a essência da trajetividade, expressa no eterno processo de equilíbrio bio-psíquica-sócio-cultural. Essa compreensão é nodal para o processo de individuação de qualquer ser humano, em nosso caso, do ego da mulher, que enceta para a longa caminhada em direção ao *Self selvagem* e em busca da consciência da integração entre psique e corpo. Sim, porque a integração sempre existiu, em nível concreto, ou a vida não seria possível, já que corpo e alma formam uma unidade para juntos constituírem a pessoa que somos. O que desaparece sob as camadas de condicionamentos sociais, de domesticação, de alienação (inclusive no sentido da masculinização da mulher, com vistas a bem suceder no mundo da organização patriarcal) é a consciência que um dia tivemos sobre nossa unidade constitutiva. Uma consciência que, na tenra infância, era puramente corporal, mas que, na maturidade, quando a resgatamos, deve abranger a todas as dimensões da nossa natureza. Nesse sentido, precisamos reconhecer que o corpo feminino é nosso principal instrumento de conhecimento de nós mesmos, dos outros e do mundo. É ele o mediador de todo tipo de aprendizagem e conhecimento a que porventura tivermos acesso.

A seguir, aponto alguns autores que trabalharam questões sobre o corpo.



Wilhelm Reich, em seu livro *A Função do Orgasmo* (1995), apresenta sua extensa pesquisa acerca do funcionamento do organismo humano, onde situa sua descoberta do orgônio a partir da noção de energia psíquica. Desse modo, ele demonstra que o conhecimento das funções emocionais da energia biológica é indispensável para a compreensão das funções fisiológicas e físicas. As emoções biológicas que governam os processos psíquicos são, em si próprias, a expressão imediata de uma energia estritamente física, o *orgone cósmico*, termo por ele cunhado e que significa a existência de uma substância intangível e vital. Para Reich:

Energia cósmica primordial; presente universalmente e passível de demonstração visual, térmica, eletroscópica e através de contadores Geiger-Müller. No organismo vivo: energia biológica (2003:329).

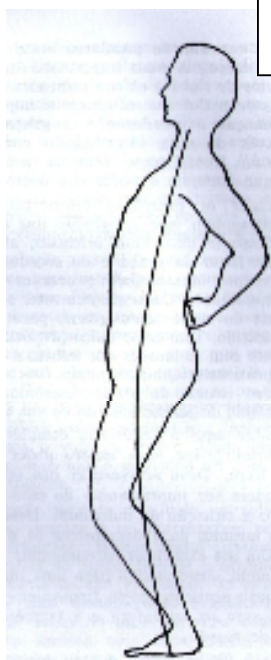
Reich, assim como Jung, foi um discípulo dissidente de Freud e da psicanálise. Em seu trabalho, a livre expressão dos sentimentos sexuais e emocionais dentro de um relacionamento amoroso maduro foi muito enfatizada e Reich insistiu sobre a natureza essencialmente sexual das energias, tendo percebido que, em seus pacientes, havia muita energia bloqueada na área pélvica. Com a identificação do que chamou de bioenergia, Reich desenvolveu um trabalho de terapia corporal cuja finalidade era desbloquear o corpo, livrando-o ou aliviando-o de suas couraças, para dessa maneira atingir a plenitude do orgasmo sexual. Muitos dos movimentos executados na terapia reichiana têm como objetivo a liberação da pelve. Mesmo abandonando Freud, Reich manteve, contudo, a compreensão de que todos os problemas da psique encontravam respostas nas funções sexuais. Analisando os efeitos da respiração durante o ato sexual sobre o indivíduo, Reich chegou à conclusão de que seu uso harmonizaria o corpo físico, com implicações na própria mente, normalizando assim o fluxo de trocas com o meio, pela correta absorção do orgônio, essa substância vital.

Na terapia bioenergética, a respiração, o desbloqueio das couraças musculares pela liberação do grito, de exercícios físicos específicos e, muitas vezes de “diagnósticos” a partir da “leitura” da postura da pessoa, foram desenvolvidos por Reich. Este prolongou suas pesquisas na direção da análise do caráter, em que se propunha a observar o paciente a partir da atitude corporal ou da couraça muscular. Algumas posturas para os exercícios e recomendações de Reich mantêm semelhanças com a prática do *Lian Gong*: a respiração

como foco do trabalho corporal; o *grounding*<sup>19</sup> de Reich com o enraizamento dos pés do Dr. Zhuang; a postura do “arco” de Reich, que também tem contrapartida em um dos exercícios do *Lian Gong*, conforme indicam as figuras abaixo.



Foto do Dr. Zhuang executando parte de um exercício, extraída do livro *Lian Gong Shi Ba Fa*.



Desenhos extraídos do livro de Alexander Lowen, *Bioenergética*.



<sup>19</sup> *Ground* em inglês significa solo, chão. O termo *grounding* significa estar em contato com o chão, com a terra, ou seja, firmar os pés no chão, na realidade.

Alexander Lowen, aluno e analisando de Reich, abordando a couraça, escreveu que,

... esta couraça se refere ao padrão geral de tensões musculares crônicas do corpo. São assim definidas pois servem para proteger o indivíduo contra experiências emocionais dolorosas e ameaçadoras (1982:13).

Isto ocorre, segundo Lowen, porque,

... a vida de um indivíduo é a vida de seu corpo. Desde que o corpo com vida inclui a mente, o espírito e a alma, viver a vida do corpo inteiramente significa ser atento, espiritual e nobre (1982:37).

Para o mesmo autor, todas as dificuldades pessoais têm origem na traição que realizamos com o nosso corpo, e Lowen estende essas mesmas dificuldades para as interações sociais. Ele considera, ainda, que as restrições para uma plena vida do corpo (sexualidade, respiração, movimento, sentimento, auto-expressão) não são voluntárias. Diz ele ainda que tais restrições “... desenvolvem-se como forma de sobrevivência no meio familiar e cultural que nega os valores do corpo em favor do poder, de prestígio e de bens materiais” (1982:38).

Ainda segundo Lowen, a bioenergética tem como objetivo compreender a personalidade humana em termos de corpo humano, nos movimentos, sentimentos e pensamentos. Como a energia está envolvida em todos os processos da vida, a quantidade de energia que uma pessoa possui e como ela a despenderá irá determinar e refletir sua personalidade. Assim, “a bioenergética se apóia na simples proposição de que cada ser é o seu corpo” (1982:47).

Dentro dessa visão sobre o corpo, Lowen reflete também sobre a educação:

Achamos que podemos educar a mente de uma criança sem dar atenção ao seu corpo. Sob ameaças de punição ou de fracasso podemos meter à força alguma informação na sua cabeça. Infelizmente, a informação não se torna conhecimento, a menos que possa ser aplicada relativamente através de experiência. Sempre negligenciamos o fato de ser a experiência um fenômeno do corpo, ou seja, só podemos experimentar aquilo que ocorre no ou com o corpo (1982:54).

Como já referi no capítulo anterior, ao ingressar na escola, a criança é, em geral, intensamente estimulada e incentivada, durante todo o período de escolarização, para o desenvolvimento quase exclusivo de seu intelecto, ficando desvalorizadas as emoções,

sensações, sentimentos, ou seja, tudo aquilo que se experimenta e se vivencia a partir do/no corpo-alma. Esse duplo, que abarca, inclusive, a cognição, e a determina, vê-se praticamente excluído como possibilidade e recurso no campo da aprendizagem. Como afirma Lowen:

As crianças estão mais cômicas da linguagem corporal do que os adultos que, após anos e anos de escolarização, aprenderam a dar mais atenção às palavras e a ignorar a expressão do corpo (1982:86).

Lowen não deixa dúvidas ao afirmar que “as palavras são a linguagem do ego, como o movimento é a linguagem do corpo” (1982:287).

Numa tradição que remonta séculos, a cultura ocidental vem privilegiando, como foi reiterado em outro momento, o investimento na formação da razão instrumental e na construção de um ego forte e heróico, forjado para competir, antagonizar e vencer. Isso é importante, sem dúvida, mas está longe de ser tudo, em especial quando falamos do ser humano multidimensional. O problema é que fomos divididos em dois e apenas uma metade tem sido valorizada, sendo que no interior da metade desprezada, duas instâncias de nossa natureza estão contidas: o corpo e a alma. A cisão que implicou uma ruptura profunda entre mundo subjetivo e mundo objetivo terminou igualmente por fortalecer a visão do ego sobre a realidade: num mundo que deve ser dominado e subjugado pelo sujeito, vale aguçar a visão exterior, em detrimento da intuição<sup>20</sup> e de todo o conhecimento que vem da psique profunda, acessado por meio das imagens, sonhos, fantasias da alma. Restrita ao mundo da loucura e da arte, a linguagem da alma, que não é da ordem do racional, é silenciada e o ego passa a confiar unilateralmente na racionalidade para mover-se no mundo. O corpo, por sua vez, perde intimidade com a dimensão instintiva, e todo tipo de excesso passa a ser cometido, em nome dos ideais do ego (de sucesso, de prazer, estéticos etc.), esquecendo-se de que, como reafirma Lowen,

... apenas por intermédio de seu corpo é que você experiencia a vida que anima e sua existência no mundo. (...) Tal compromisso não deve excluir a mente, mas exclui o compromisso com um intelecto dissociado, com a mente desatenta ao corpo (1982:94).

---

<sup>20</sup> Compreensão e conhecimento subjetivo e às vezes inconsciente de algo, que não ocorrem através dos conceitos lógicos e das explicações racionais. Para Estés (1997): “Em vez de definir a intuição como alguma peculiaridade irracional e censurável, ela é definida como a fala da verdadeira voz da alma. A intuição prevê a direção mais benéfica a seguir. Ela se autopreserva, capta os motivos e intenções subjacentes e opta pelo que irá provocar o mínimo de fragmentação na psique” (p. 117).

Para Reich, “Amor, trabalho e conhecimento são a fonte da vida. Deveriam também governá-la”: essa foi sua máxima. Em seu entender, a atividade sexual seria o caminho para a manifestação da vida no corpo e para a plenitude da experiência humana. Lowen, porém, considerou limitado o foco de Reich na liberação da energia sexual. Eu acrescentaria que, malgrado seu imenso valor, a abordagem reichiana tende, de fato, ao reducionismo, muito embora, para a época em que foi formulada, tenha sido importante e mesmo revolucionária, já que, apesar do pioneirismo de Freud no campo da sexualidade humana, tudo o que se relacionava com sexo continuava a ser considerado tabu.

De volta a Lowen, nota-se que esse autor manifesta, em seus escritos, uma certa influência da cultura oriental, ao escrever sobre a harmonia do Tao e as energias *yin* e *yang* da filosofia chinesa. Ele também estabelece as diferenças entre consciência corporal e consciência do corpo. Reproduzo aqui alguns excertos que considero profundamente esclarecedores dessa influência e de seus desdobramentos para este trabalho, no que tange à abordagem do *Lian Gong*:

A consciência dos processos corporais é o nível mais amplo e profundo da consciência. Estes processos são a respiração rítmica, o estado vibratório da musculatura, ações involuntárias e espontâneas, nas sensações de fluxo e vibração, na expansão-contração pulsátil do sistema cardiovascular. Normalmente, temos consciência deste último apenas em estados de elevada excitação ou em estados místicos. Este é o nível em que sentimos nossa identificação com a vida, com a natureza e com o cosmos. Entre povos primitivos, esta consciência é descrita como participação, o que denota uma identificação mística com os processos naturais e universais (1982:275).

Há uma grande diferença entre ter consciência do corpo e ter uma consciência corporal. Pode-se ter consciência do corpo usando-se a consciência de cabeça e isto é verdadeiro de uma grande parcela da multidão que se volta para a cultura física (assiduidade em institutos de estética corporal, por exemplo, para aprimorar o corpo) ou para o atletismo profissional e artes cênicas. Nestes casos, o corpo é visto como um instrumento do ego e não como o verdadeiro *self* (si mesmo). (...) A consciência corporal ocupa uma posição intermediária entre consciência de cabeça e inconsciente, assim servindo para conectar e nos orientar perante as misteriosas forças de nossa natureza (1982:277).

Enquanto a consciência de cabeça não tem contato direto com o inconsciente, a consciência corporal tem. O inconsciente é o aspecto de nosso funcionamento corporal que não percebemos ou que não podemos perceber. Deste modo, apesar de podermos tomar consciência num certo esforço de atenção do que está havendo como nossa respiração e de nosso coração, em determinados estados, não temos condições de perceber o funcionamento de nossos rins e muito menos as reações sutis que se dão nos

tecidos ou células. O próprio processo vital do metabolismo está fora do alcance da percepção. Uma parte bem grande de nossa vida acontece numa região escura em que a luz da consciência não consegue brilhar. E, uma vez que a consciência mental é pura luz, tem medo da escuridão (1982:278).

Assim como as imagens dos sonhos nos fornecem recursos para a vida consciente, usando para isso as metáforas e outros expedientes da linguagem simbólica, atuando assim como uma ponte entre o consciente e o inconsciente e levando ao enriquecimento do ego e de sua relação com o mundo objetivo, o corpo também pode atuar como um mensageiro nesse trajeto, acolhendo a trajetividade entre o ego e a psique, a fim de fortalecer o que Jung chamou de eixo *ego-self*. Desse modo, o ego pode, simultaneamente, aprofundar, no sentido do corpo, sua relação com o mundo sensorial (conquistando uma consciência do corpo que é também do mundo e do outro), bem como, no sentido da alma, sua relação com o irracional, o intuitivo, o imaginário.

Para Lowen, o princípio subjacente à bioenergética é a dualidade e a unidade simultâneas da personalidade humana. Como disse Canevacci, somos “multivíduos”<sup>21</sup>. Podemos ser unidade enquanto espécie humana, como diria Morin (1988), mas somos muito mais em nossas peculiaridades, sonhos e idiossincrasias. Sabemos que, em termos psíquicos, vivemos entre duas energias opostas, antagônicas e complementares que, quando polarizadas ou exacerbadas em um dos extremos, desencadeiam divisões que terminam por instaurar uma forma esquizóide da experiência. Estamos sempre oscilando entre dois pólos, contudo, a cada circuito que vivemos entre eles, podemos ancorar em portos diferentes. Novamente é importante trazer a noção de Trajeto Antropológico de Gilbert Durand, para quem a troca dinâmica e incessante entre os pólos está muito bem demarcada. Por vezes, estamos vivendo mais as intimações do meio sócio-cultural, outras vezes, nosso mundo pulsional está em relevo, mas não se trata de polarizações estanques, ou pelo menos não deveriam ser, em favor da nossa saúde bio-psico-sócio-cultural.

Neste ponto, convido outro autor a intervir em meu discurso. O escolhido, também por seus trabalhos sobre o corpo, é psicólogo Stanley Keleman, especialista em psicologia somática. Influenciado pela filosofia de Henri Bergson (*élan vital*), pela fenomenologia de Heidegger, pelo inconsciente de Freud e Jung, por algumas idéias de Reich, pela psicologia social de Adler e por sua própria visão cosmológica, em seu livro *A Realidade Somática*

---

<sup>21</sup> Termo utilizado por Massimo Canevacci em conferência proferida na I Jornada de Estudos sobre o Imaginário, promovida pelo Centro Interdisciplinar de Pesquisas sobre o Imaginário (CIPI) da FCL da Unesp Araraquara, em agosto de 2003. Este autor disse preferir esse termo para apontar a multiplicidade e a pluralidade humanas.

(1994), cuja primeira edição data de 1979, este autor propõe-se a estabelecer um referencial para a vida somática. Segundo Keleman,

Não tínhamos a tradição de uma vida corporal. Culturalmente, estávamos preparados para suprimir o corpo e nos forçar uma visão da vida exclusivamente mental. (...) As velhas noções de corpo e mente já não faziam sentido. A cultura havia tornado o corpo inferior à mente, os sentimentos menores que a razão, mas eu me dava conta de que a experiência organísmica era um território mais vasto (1994:12-13).

No último trecho, a influência do orgone reichiano está explicitada, mas Keleman quer ir além:

Percebi, então, com clareza, que era impossível falar-se de corpo sem antes iluminar a fisiologia, a cinesiologia e mesmo a psicologia com o simbolismo dos mitos e as contribuições da antropologia. Nessa altura, introduzi a noção de processo somático para indicar que nosso processo biológico era mais abrangente e complexo do que se acreditava e que se tratava de um tema sobre o qual sabíamos muito pouco (op. cit., p. 13).

Keleman aborda o corpo de uma forma mais complexa e também apresenta a possibilidade de um corpo que pode aprender e reaprender:

O cérebro, os músculos e os órgãos internos são passíveis de educação através da experiência e, portanto, passíveis de comportamentos de estereotipia, e de uma interminável repetição do que foi aprendido. Se aprendemos no passado a inibir as pulsações internas, fazemos disso uma regra. Nossos corpos, no entanto, têm também a capacidade de reaprender. (...) O desafio é estar em contato com o sentimento de formação, o sentimento de como nos moldamos em relação aos eventos e às pessoas, e de aproveitar a oportunidade para mudar os padrões pessoais de funcionamento, caso os estereótipos não sejam mais satisfatórios (op. cit., p. 37).

Essas questões trazem à reflexão todos os comportamentos moldados quer sejam pela família, pelos grupos, pela cultura e/ou pela sociedade. Modelos e interdições para mulheres e para homens: “Homem não chora, controle-se”; “Mulheres não falam alto, não podem ter raiva e não dizem palavrão”... Teríamos inúmeros exemplos a citar, nos dias de hoje, talvez, frontalmente diversos desses, envolvendo o estresse da dupla jornada de trabalho, a necessidade de impor a própria autoridade numa equipe de trabalho, as fantasias acerca dos relacionamentos e suas conseqüentes frustrações, as dores e perdas inevitáveis etc. O modo **como** reagimos a todas essas pressões e como estas deixam suas “cicatrices” em nosso corpo-

alma são questões sumamente importantes nos escritos de Keleman. São as somatizações, em que a alma patologizada usa o corpo como meio para expressar suas dores inadequadas, num mundo em que a simples tristeza é vista e tratada como depressão.

Antes de continuar, lembrei-me de uma história relatada por uma amiga. Durante três anos, ao final dos domingos, ela sofria de desarranjos intestinais. À medida que a semana terminava, seu trato intestinal voltava à normalidade, para recomeçarem seus problemas no início da semana. Fez todos os tipos de exames necessários, até que uma médica homeopata disse-lhe que ela sofria de “síndrome do intestino irritável”, nome dado a uma questão bem simples e pouco considerada pela medicina convencional: somatização. Ela começou a pensar sobre o que estava acontecendo aos domingos, capaz de desencadear o quadro. Nesse processo de lenta tomada de consciência, ela descobriu, enfim, aquilo que estava muito bem escondido, no fundo de sua alma (e que não “devia” ser sentido, não do ponto de vista do bom comportamento social). Todos esses domingos, ela ia com a família almoçar na casa da sogra, que tinha ficado viúva. Incompatibilidades à parte, eram domingos em que, mais do que o almoço, as conversas e o clima emocional eram bem difíceis de ser digeridos. Apesar desses almoços acontecerem na casa de sua sogra, esta não preparava nada. A nora, ao contrário, sentia-se na obrigação de levar a comida e todos os apetrechos necessários. Tudo tinha de ser feito por ela, na casa da sogra. A energia usada para organizar esses almoços indigestos, mais o clima de animosidade, a necessidade de apoiar o marido sendo compreensiva, e outras tantas ações e sentimentos extremamente conflitivos e corrosivos para ela, fizeram com que sua alma utilizasse um órgão especialmente expressivo do corpo para manifestar seu desagrado e sua necessidade de eliminar a toxicidade das emoções digeridas com o alimento. A “anormalidade” daquele arranjo passou a ser comunicada a ela pelos intestinos. Quando se conscientizou disso, ela conseguiu incluir alternativas para os domingos, resolvendo objetivamente alguns problemas e assim deixando gradativamente de ir almoçar com a sogra semanalmente. A “síndrome do intestino irritável” refluíu e ela ficou curada.

Com certeza conhecemos e vivemos muitas histórias parecidas com essa. Quando menos esperamos, os deuses transpessoais manifestam-se nas doenças e somatizações objetivas da dimensão pessoal (Hillman, 1997).

Para Hillman (1984), abordando a questão do sintoma:

O inconsciente também transparece nos sintomas; não apenas sob a forma de afetos, personalidade dividida, esquecimentos ou atos falhos, não apenas nos sintomas psicológicos, mas nos sintomas físicos, quando não existe causa de origem orgânica, nenhum traço ou razão lógica para eles. Ainda mais: há



sintomas que são organicamente demonstráveis, e que mesmo assim são classificados como psicogênicos. É evidente que eles não são causados pela personalidade consciente ou pela vontade, mas sim pelo inconsciente (p. 55).

Retornado a Keleman e, segundo este autor:

Muito frequentemente nossa resposta [a uma situação difícil, p.e.] é uma doença que dá a pista para a ocorrência de um *ending*: dores de cabeça, distúrbios intestinais ou cardíacos. Estamos tentando nos dizer alguma coisa... (1994:56).

Keleman propôs uma terminologia para esses processos. O termo *ending* aponta para uma coisa que precisa ser concluída; segue-se a ele a etapa chamada *middle ground*, fase intermediária, um momento transitório de trazer à consciência tanto o fim de algo, quanto as novas possibilidades futuras. Sobre isso, ele escreve que:

É o que acontece no fim de uma colheita, antes do surgimento de novos brotos, como os processos profundos que acontecem entre inspiração e expiração, entre uma florada e outra (op.cit., p. 63).

Ao terceiro momento desse processo Keleman chama de *etapa formativa*, que ocorre quando estamos preparados para criar e gerar algo novo. Ele lembra também que,

...todas as transições requerem um período de separação, um tempo de espera e um tempo para reorganização de novas ações. (...) As transições são atos de imaginação e formação de imagens. São atos de liberdade, individualidade e auto-regulação, que podem ensinar a participação nas mudanças do corpo. Elas falam de nossa capacidade de resposta e de nossa sensibilidade a novos padrões, formatos e formas (1994:53).

Keleman (1992a), com base na embriologia, concluiu que todo o organismo é um “conjunto de tubos peristálticos pulsando em diferentes intensidades e amplitudes”: expansão e contração. “A pulsação é o movimento para dentro e para fora de todas as formas de vida e começa no nível celular” (op. cit., p. 26). Para este autor, absorvemos, retemos e devolvemos tudo o que está em excesso (alimentos, sentimentos, emoções...). O que remete novamente ao vaso/continente que, seja poroso o suficiente para que possamos absorver o que vem de fora;

impermeabilizado o bastante para que possamos reter o que é importante; e, também, com boa drenagem para que o que estiver presente em demasia possa escoar.

Para Keleman,

... toda pessoa é um padrão pulsante de grande complexidade. A pulsação é uma força dinâmica que deve ser mantida para se ter uma identidade ou uma certa expressão vital. Ela dá origem às sensações que criam a imagem corporal primitiva. Esse padrão pulsatório tem bilhões de anos e constitui a sabedoria arcaica de toda a pessoa. Seu movimento incorpora o registro das experiências de toda a criação até este momento, e permite que o organismo como um todo conheça sua história, sua corporificação e sua forma. A realidade somática é esse profundo e enraizado padrão pulsatório (1992b:42).

Esse padrão pulsatório relaciona-se à respiração natural do *Lian Gong*, respirar acompanhando o ritmo das batidas do coração, ou seja, da pulsação.

O trabalho desenvolvido por Keleman também pretende levar o ego individual ao conhecimento e reconhecimento do *Self* transpessoal. Se o conhecimento e as experiências ocorrem em primeiro lugar no corpo-alma, e se desconheço o funcionamento imbricado dessa dupla unidade, torna-se necessária uma conscientização que conduza a uma integração. A proposta de Keleman objetiva esse novo saber por que, segundo esse autor, “nós negamos o corpo como fonte de conhecimento” (2001:18).

Em seu livro acima citado, intitulado *Mito e Corpo: uma conversa com Joseph Campbell*, Keleman apresenta três tipos míticos, relacionados a padrões morfológicos corporais: o endomorfo, o mesomorfo e o ectomorfo, baseando-se em William H. Sheldon e em sua teoria dos tipos constitucionais. Trata-se de três temperamentos baseados nas três camadas embriológicas. Segundo Keleman, carregamos em nossa herança esses três tipos e nossa forma corporal é um símbolo emocional de nosso *self*. Escreve ele:

No tipo endomórfico, metabólico, predominam os hormônios e os tecidos da digestão e da respiração. Esse temperamento orienta-se para o cuidado e para a intimidade. No tipo ectomórfico, predominam os neuro-hormônios e os órgãos da sensação. Esse temperamento está orientado para coletar informações sensoriais. No tipo mesomórfico, predominam os hormônios da ação. Os grandes músculos e os ossos. Esse temperamento orienta-se para a ação (2001:32).

O tipo endomórfico pode ser aproximado ao imaginário místico de Durand, constituído pelos símbolos da intimidade, da digestão, do engolimento suave e protetor, do continente etc. O ectomórfico, ao universo disseminatório/dramático, com seus símbolos da harmonização dos contrários, do tempo cíclico, de ligar e religar. Já o tipo mesomórfico pode aproximar-se ao universo heróico, com seus símbolos da ação, da força, da separação e da exclusão. Keleman afirma que o tipo mesomorfo está ligado aos mitos do guerreiro, o endomorfo, aos mitos dos fundadores de comunidades agrícolas e o ectomorfo, aos mitos dos sábios e ascetas, o que só vem a corroborar essas aproximações.

Para esse autor,

... o endomorfo brota da camada visceral, o mesomorfo, da camada intermediária e o ectomorfo, da membrana externa do embrião. Essas organizações somáticas são herdadas e determinam o modo como as pessoas experienciam a si mesmas e como o mundo faz sentido para elas (op. cit., p. 32).

Ainda segundo Keleman, somos uma combinação desses três tipos e, ao longo de nossa vida, vamos desenvolvendo, a partir da herança biológica, nosso processo somático, porque a “imagem somática está diretamente relacionada ao processo biológico”. Vivendo, construímos, concretizamos e desenvolvemos nossa imagem pessoal e nossa herança biológica, acrescentado a ela as camadas de cultura que nos chegam do coletivo. Refletindo sobre essa herança, retomo um trecho escrito por Estés no qual ela narra que ela e uma amiga chamada Opalanga contavam juntas uma história chamada “*A fala do corpo*”, que trata da descoberta de bênçãos ancestrais por parte dos parentes. Segundo Estés, Opalanga é muito alta, esguia, e ela mesma, é baixa e tem um corpo exuberante. Diz que Opalanga, na infância, era vítima de deboches por sua altura e por seus dentes incisivos serem separados, o que era considerado um sinal de pessoa mentirosa. Para ela, Clarissa, diziam que seu tamanho e formato do seu corpo indicavam um ser inferior e desprovido de autocontrole. Adultas, ambas viajaram para os locais de origem de seus antepassados e descobriram a origem de suas heranças corporais. Opalanga viu na sua tribo em Gâmbia, pessoas altas como ela e com os dentes separados; lá, o significado desse traço físico era um sinal de sabedoria. Estés viu, no México, descendentes de seus antepassados: uma tribo de mulheres gigantes, fortes e gordas, “pois as mulheres são La Tierra, redondas como a própria Terra, pois a Terra contém muito”. Estés continua seu relato dizendo que as duas aprenderam muito nesse retorno às suas culturas de origem:

Portanto, na apresentação minha e de Opalanga, como nas nossas vidas, nossas histórias pessoais, que começaram com experiências repressoras e deprimentes, terminam com um sentimento forte e jubiloso do *self*. Opalanga entende que sua altura é sua beleza, seu sorriso é de sabedoria e que a voz de Deus está sempre perto dos lábios. Eu entendo que meu corpo não é separado da terra, que meus pés foram feitos para firmar minha posição, que meu corpo tem a forma de um recipiente feito para conter muito. Nós duas aprendemos, (...), a reavaliar o corpo, a refutar idéias e expressões que ultrajassem o corpo misterioso, que ignorassem o corpo feminino enquanto instrumento de conhecimento (Estés, 1997:253).

Assim, o corpo entendido como instrumento de conhecimentos, quer sejam objetivos ou subjetivos, é comum aos autores apresentados neste capítulo. Denise G. Ramos, em seu livro *A Psique do corpo* (1994), desenvolve a questão do fenômeno psique-corpo na doença. Ela traça o caminho para a compreensão da psicossomática e critica nossa cultura ocidental que, há séculos, cindiu o homem em duas metades: psique e corpo.

Essa autora apresenta algumas citações de Jung que são muito esclarecedoras para o meu propósito.

Um funcionamento inadequado da psique pode causar tremendos prejuízos ao corpo, da mesma forma que, inversamente, um sofrimento corporal pode afetar a psique; pois a psique e o corpo não estão separados, mas são animados por uma mesma vida. Assim sendo, é rara a doença corporal que não revele complicações psíquicas, mesmo quando não seja psiquicamente causada (Jung, CW vol. 7, § 194).

A distinção entre mente e corpo é uma dicotomia artificial, um ato de discriminação baseado muito mais na peculiaridade da cognição intelectual do que na natureza das coisas. De fato, é tão íntimo o interrelacionamento dos traços psíquicos e corporais, que podemos não somente estabelecer inferências sobre a constituição da psique a partir da constituição do corpo, como também podemos inferir características corporais a partir das peculiaridades psíquicas (op. cit., vol. 6, §916).

Essa cisão entre o corpo e a psique, de que temos falado aqui, foi construída por uma civilização que via e ainda vê o corpo-alma como instâncias inferiores e a mente racional como superior. O corpo é considerado, na perspectiva do cristianismo, como matéria que apodrece e a mente, como ente etéreo que engrandece e se eleva em direção à divinização. Contudo, acredito que já esteja mais do claro aqui que o corpo a que me refiro está irremediavelmente conectado à psique e esta a ele, união tensa, criativa, tanto quanto indissolúvel. Ramos escreve que “os símbolos do *Self* emergem das profundidades do corpo” (p. 43) e, para embasar seu argumento, cita Jung novamente:

O símbolo é então um corpo vivo, corpus et anima... A unicidade da psique pode ser somente percebida aproximadamente; embora ela permaneça a base absoluta de toda consciência, as camadas mais profundas da psique perdem sua individualidade à medida que se aprofundam mais e mais na escuridão... Aproximando-se dos “sistemas funcionais autônomos”, eles (símbolos) se tornam cada vez mais inconscientes, até que se tornam universais e extintos na materialidade do corpo, isto é, nas substâncias químicas. O carbono do corpo é simplesmente carbono. Então, “no fundo” a psique é simplesmente “mundo”... no símbolo, o mundo fala. Quanto mais arcaico e profundo o símbolo for, isto é, quanto mais fisiológico, mais ele é coletivo, universal e “material” (op. cit., vol. 9, §29).

No símbolo considerado como corpo vivo, temos a expressão da união entre corpo e alma. Partindo dessa citação de Jung, podemos ir além do que ocorre entre nosso corpo e nossa psique, posto que esse símbolo, mais profundo, arcaico, coletivo e universal, tem todas as características do arquétipo e de suas invariâncias. Desta forma, também o que ocorre no mundo e nas sociedades pode afetar o corpo individual e coletivo bem como a(s) psique(s). Essa perspectiva de arquétipo em Jung refere-se ao inconsciente coletivo<sup>22</sup> e é possível refletir sobre a enorme incidência em nossa época de tantos quadros de depressão - inclusive em crianças -, de disfunções alimentares e de muitas outras “desordens” psicossomáticas. Em nossos corpos-almas, podemos estar imprimindo sofrimentos que estão além da psique individual, ou seja, podemos estar adoecendo também com as questões do mundo.

Para Hillman (1993),

... a alma do indivíduo nunca pode avançar além da alma do mundo, porque elas são inseparáveis, uma sempre implica a outra. Qualquer alteração na psique humana ressoa como uma alteração na psique do mundo (p. 16).

Depreende-se daí que a importância de conhecer o próprio corpo-alma remete à importância de conhecer-se a si mesmo, retomando aqui a máxima escrita na fachada do templo de Apolo em Delfos.

Desse modo, escreve Estés, o corpo precisa ser considerado:

... não como um peso morto que estamos condenadas a carregar por toda a vida, não como uma besta de carga, mimada ou não, que nos carrega por aí pela vida inteira, mas como uma série de portas, sonhos e poemas através dos quais podemos obter todo tipo de aprendizagem e conhecimento (Estés, 1997:261).

Assim, conhecer a si mesmo compreende conhecer o próprio corpo.

---

<sup>22</sup> Suas características formais não são individuais, mas universais, ou em todo caso relativas a um grupo inteiro (Pieri, 2002:245).



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato.*

#### 4º Capítulo: O Plantio

*O TAO gera Um,  
Um gera Dois,  
Dois geram Três,  
Três geram as dez mil coisas.  
As dez mil coisas carregam a sombra  
E abraçam o sol.  
A sombra e o sol, yin e yang,  
Fusão da respiração em harmonia.  
(Tao Te Ching)*

O vaso foi preparado com várias camadas de terra (os substratos), o adubo foi acrescentado e as sementes foram escolhidas. Neste momento, a questão que se apresenta é o local do plantio. Esta metáfora remete ao plantio no solo do Oriente, local de origem do *Lian Gong*.

#### O Oriente

*O que tem resultado de fato do transplante artificial dos valores orientais para o solo ocidental é uma espécie de “materialismo espiritual” – usando-se as “atividades espirituais” para sustentar e enriquecer o ego.  
(Avens, R., 1993)*

Quando pensamos no Oriente, corremos o grande risco de idealizá-lo, como a identidade costuma fazer com a diferença. Antes do advento das redes de computadores, das notícias e imagens em tempo real, o Oriente era uma espécie de terra ignota, habitada por antípodas e que ficava localizada do lado oposto do “nosso” mundo. Diferente, exótico, misterioso, desde o tempo das grandes navegações ele fascinou e aterrorizou a imaginação ocidental.

Quando lemos livros como *As boas mulheres da China* ou o *Enterro Celestial* da autora chinesa Xinran, passamos a conhecer o outro lado do Oriente, o qual é acrescido de uma sombra tão extensa e temível quanto a do Ocidente: um mundo muitas vezes cruel, desumano e opressivo, principalmente com as mulheres. Nossa visão sobre a China colore-se, então, com pigmentos mais escuros. Xinran, a jornalista chinesa que em 1997, impedida de publicar na China, foi obrigada a mudar-se para Londres. Contudo, em épocas anteriores à Revolução Cultural e, sobretudo, quando pensamos nas tradições filosóficas, artísticas e

médicas milenares que essa cultura originou, podemos facilmente compreender de onde emerge esse encantamento com essa civilização tão diversa. Parece por demais ingênuo, porém, pensar em simplesmente substituir as filosofias ocidentais pelas orientais e concluir que tudo mudou, como se virássemos o mundo de cabeça para baixo. Não é e não pode ser uma questão de transposição, de substituição de um paradigma por outro.

Em 1929 Jung, em co-autoria com Richard Wilhelm, escreveu o livro *O Segredo da Flor de Ouro: um livro de vida chinês*. Wilhelm, um sinólogo conceituado, conhecedor de inúmeros textos orientais, encaminhou a Jung o texto que dá nome a esse mesmo livro, para que este tecesse alguns comentários. Segundo Jung,

Precisamos de uma vida tridimensional, se quisermos vivenciar a sabedoria chinesa. Para tanto precisaríamos, em primeiro lugar, da sabedoria européia sobre nós mesmos. Nosso caminho começa em nossa realidade e não nos exercícios de ioga, que nos desviam dela. (...) Assim como ele [Wilhelm] traduziu os tesouros espirituais do Oriente para uma visão ocidental, devemos transpor esse sentido para a vida (1983:17).

Para Jung, portanto, não há como ocorrer uma simples transposição de perspectiva. Em primeiro lugar, devemos conhecer a nós mesmos: nossa cultura, nossa filosofia, nossa sociedade, nossas tradições etc. O sentido dos conhecimentos orientais está em vivenciá-los e compreendê-los a partir de nosso contexto, de nossa realidade, de nosso imaginário. Trata-se de realizar o *sentido do Tao*, uma tarefa para a vida e não um exercício de recortar e colar.

Ainda segundo Jung,

O emaranhado babilônico do espírito ocidental produziu uma tal desorientação, que todos anseiam por verdades mais simples ou, pelo menos, por idéias que falem não somente ao intelecto, como também ao coração, trazendo clareza ao espírito observador e paz ao incessante turbilhão de sentimentos (op. cit., p 18).

Quando o comportamento exacerbadamente heróico<sup>23</sup> do Ocidente defronta-se com a linha mais mística do Oriente, parece natural que ocorra certo deslumbramento dos dois lados. Assim também parece quando vemos a China moderna desempenhando espetacularmente sua imitação - melhor do que o original - do capitalismo e da economia de mercado ocidental.

O ego solitário encanta-se quando ouve a alma sensível cantar e dançar, mas se esquece de que a alma está um pouco abaixo dele, muitas vezes submetida sob seus próprios

---

<sup>23</sup> Os termos heróico e místico seguem aqui as referências da Antropologia do Imaginário de Gilbert Durand.



pés. No início ele - o ego -, fascinado, pode querer roubá-la, sequestrá-la. Mas também pode acontecer uma *coniunctio* entre os dois. Como Jung, acredito na possibilidade de harmonização desses contrários.

Segundo a lei da enantiodromia, dos fluxos contrários, tão bem interpretada pelos chineses, com o final de um ciclo dá-se o início de seu oposto. Assim, Yang em seu limite transforma-se em Yin, e o positivo, em negativo (op. cit., p. 19).

Pólos e polarizações em pleno dinamismo, ritmo cíclico das renovações. Continuando alinhada com Jung (1983) e suas reflexões a respeito das dinâmicas entre o Ocidente e do Oriente, ele constata que:

A ciência é um instrumento do espírito ocidental e com ela se abre mais portas do que com as mãos vazias. É a modalidade da nossa compreensão e só obscurece a vista quando reivindica para si o privilégio de constituir a única maneira adequada de apreender as coisas. O Oriente nos ensina outra forma de compreensão, mais ampla, mais alta e profunda – a compreensão mediante a vida (op. cit., p. 24).

É a vida que rege a filosofia oriental a qual, segundo Jung, “cresceu lógica e organicamente a partir dos instintos mais profundos” (op. cit., p.25), sendo, destarte, trágica a imitação ocidental que desconhece a psicologia do Oriente. Jung, refletindo sobre os primórdios da cultura ocidental cristã, refere-se ao equívoco que esta cometeu, ao confundir o espírito com o intelecto. Para esse autor,

... o intelecto apenas prejudica a alma quando pretende usurpar a herança do espírito, para o que não está capacitado de forma alguma. O espírito representa algo de mais elevado do que o intelecto, abarcando não só este último como os estados afetivos. Ele é uma direção e um princípio de vida que aspiram às alturas luminosas e sobre-humanas. A ele se opõe o feminino, obscuro, telúrico (*Yin*), com sua emocionalidade e instintividade que mergulham nas profundezas do tempo e nas raízes do continuum corporal (op. cit., p. 26).

Essa é a perspectiva junguiana para a compreensão da essência da alma. Sem essa compreensão, como entender a filosofia milenar chinesa? Para Jung, essa filosofia

... nunca se afastou dos fatos centrais da alma a ponto de perder-se no engano de uma supervalorização e desenvolvimento unilaterais de uma

função psíquica isolada. Por isso mesmo nunca deixou de reconhecer o paradoxo e a polaridade de tudo o que vive. Os opostos sempre se equilibram na mesma balança... (op. cit., pp. 26-27).

A tradição filosófica chinesa não compreende essa consciência intelectual exaltada e unilateral que presenciamos e vivenciamos no Ocidente. Pode-se dizer que a cultura chinesa tradicional não se afastou de suas imagens primordiais, de seu substrato anímico. Acerca do Tao, Jung escreveu:

Se compreendermos o Tao como método ou caminho consciente, que deve unir o separado, estaremos bem próximos do conteúdo psicológico do conceito. (...) Trata-se também, sem dúvida, da questão de conscientizar os opostos da “conversão” para uma reunificação com as leis inconscientes da vida. A meta dessa unificação é a obtenção da vida consciente, ou, como dizem os chineses: a realização do Tao (op. cit., p. 37).

Não se trata apenas de viver objetivamente ou psicologicamente com os opostos. Trata-se, sim, de buscar seu reconhecimento e sua harmonização. O símbolo do Tao abarca as duas polaridades em constante movimento: *yin* e *yang*, em que um contém o outro e um está contido no outro. A união dos opostos é um processo de desenvolvimento psíquico que se exprime através de símbolos e de imagens simbólicas. Prossegue Jung, afirmando que:

Só através do símbolo o inconsciente pode ser atingido e expresso; este é o motivo pelo qual a individuação não pode, de forma alguma, prescindir do símbolo. Este, por um lado, representa uma expressão primitiva do inconsciente e, por outro, é uma idéia que corresponde ao mais alto pressentimento da consciência (1983:44).

Contudo, na consciência ocidental que dissocia para compreender e controlar, tudo deve estar ou ser separado: bem e mal, luz e trevas, claro e escuro etc. Reconhecer que contemos, em nossa natureza, o bem e o mal, que os deuses e deusas são simultaneamente benéficos e destruidores, que nada pode existir sem seu contrário talvez seja a grande tarefa do Ocidente, no longo caminho que precisamos percorrer para a construção da totalidade psíquica, a qual visa chegar ao *Self* ou individuar, de acordo com a terminologia junguiana; na abordagem de Estés, trata-se de recuperar os processos da psique instintiva, incorporando o arquétipo da mulher selvagem.

Segundo Jung (1983) o espírito ocidental assume o ponto de vista da consciência e o oriental, o ponto de vista do inconsciente. Ou seja, o ocidental supervalorizou e desenvolveu

unilateralmente uma função psíquica isolada: o ego (razão, intelecto); já o oriental não deixou de reconhecer o paradoxo e a polaridade de tudo o que vive. Para esse autor, ainda, a *anima* é uma personificação do inconsciente e, para o oriental, a consciência originou-se do inconsciente, ela é um efeito da *anima* em sua função de mediação. Ainda segundo Jung, “... só encontramos uma base segura quando respeitamos as bases instintivas do inconsciente, e também o ponto de vista da consciência” (1983:61). Isso implica reconhecer o inconsciente, para o qual a alma é a ponte relacional, por meio da qual são trazidos à consciência os conteúdos e elementos necessários para ampliá-la, pois “tudo aquilo que se torna consciente é imagem e imagem é alma” (op. cit., p. 63).

Na perspectiva desse dinamismo, não há como idealizar ou refutar um dos pólos, sejam eles Oriente ou Ocidente, sejam inconsciente e consciência, sem rasurar a inteireza da condição humana. Oriente e inconsciente manifestam o princípio de alteridade, são imagens do outro, do estranho em nós, que pede para ser integrado à personalidade para que ela se mova do ego ao *Self*. Como postula Jung,

A consciência ocidental não é a única forma existente de consciência; ela é condicionada histórica e geograficamente, e só representa uma parcela da humanidade. A ampliação de nossa consciência não deve se processar à custa de outras formas de consciência, mas deve proceder do desenvolvimento daqueles elementos de nossa psique, análogos aos da psique estrangeira (op. cit., p. 68).

Nesse caso, sem dúvida, o inverso é igualmente verdadeiro. O Tao, por sua vez, é o caminho proposto e, para buscar apreender o sentido desse caminho, transcrevo a seguir o primeiro e o segundo aforismos do Livro I do *Tao Te Ching*, que falam por si mesmos:

#### 1 – O Tao

*O caminho que pode ser seguido  
não é o Caminho Perfeito.  
O nome que pode ser dito  
não é o Nome eterno.  
No princípio está o que não tem nome.  
O que tem nome é a Mãe de todas as coisas.  
Para que possamos observar os seus segredos  
devemos permanecer sem desejos.  
Mas se em nós mora o desejo  
a única coisa que podemos contemplar é a sua forma  
externa. A casca que a essência oculta.  
Esses dois estados existem para sempre inseparáveis.*

*Diferentes unicamente em nome.  
Conjuntamente idênticos, unidos, integrados.  
São os chamados Mistérios!  
Mistério além dos mistérios  
O Portal que conduz a tudo aquilo que é sutil e maravilhoso  
ao recôndito segredo de todas as essências!*

## 2- O Encontro dos Opostos

*Todos no mundo reconhecem o belo como Belo  
e, desta forma, sabem o que é Feio.  
Todos no mundo reconhecem o bem como o Bem  
e, desta forma, sabem o que é o Mal.  
Assim o ser e o não-ser geram-se mutuamente.  
O longo e o curto se delimitam  
O alto e o baixo se inclinam  
O tom e o som se harmonizam  
O antes e o depois seguem-se um ao outro.  
Assim o sábio executa suas tarefas sem agir  
e transmite ensinamentos sem usar palavras.  
Todas as coisas agem, e ele não lhes nega auxílio  
Produz sem apropriar-se de coisa alguma  
Realiza sua tarefa e não pede gratidão  
e é justamente porque não se apega  
que o mérito jamais o abandona  
e suas obras meritórias subsistem.*

Nada existe sem o seu contrário; a ação está na não ação; o princípio uno está no interior do múltiplo. São esses os princípios que regem a tradicional filosofia chinesa, tal como dispõe Lao Tse:

Tao significa o Absoluto, o Infinito, a Essência, a Suprema Realidade, a Divindade, a Inteligência Cósmica, a Vida Universal, a Consciência Invisível, o Insondável etc. Nunca representa um indivíduo, uma pessoa, como Deus nas teologias ocidentais (1985:13).

Jung, ao prefaciá-lo *I Ching: o livro das mutações*, de Richard Wilhelm, comenta os princípios da causalidade e da sincronicidade, e escreve que:

O pensamento tradicional chinês apreende o cosmos de um modo semelhante ao do físico moderno, que não pode negar que seu modelo de mundo é uma estrutura decididamente psicofísica. O fato microfísico inclui o observador tanto quanto a realidade subjacente ao I Ching abrange a

subjetividade, isto é, as condições psíquicas dentro da totalidade da situação momentânea. Assim como a causalidade descreve a sequência dos acontecimentos, a sincronicidade, para a mente chinesa, lida com a coincidência de eventos (1995:17).

Estar conectado ao universo e ao cosmos, ou melhor, reconhecer-se como parte integrante de um todo maior, indiferenciando natureza e indivíduo, mesmo porque ambos fazem parte da mesma realidade; conhecer, acompanhar e respeitar os ciclos naturais; integrar corpo e mente, *bios* e soma. Essas noções determinam os fundamentos sobre os quais se assenta a medicina tradicional chinesa, a mesma que, neste ponto, evoca mais uma história...

Lembro-me de que, antes de casar, tive uma infecção urinária que se afigurava como um quadro de repetição. Fiz exames e mais exames, que me levaram a tomar diferentes antibióticos e, pouco depois, a infecção retornava. Ouvi opiniões de vários urologistas, fiz novos exames, tomei mais antibióticos e nada da infecção ceder. Até que uma amiga sugeriu que eu consultasse uma médica chinesa. Após algumas perguntas de praxe, a médica indagou-me sobre o que estava me causando medo. Essa pergunta provocou-me um *insight*. Tive de admitir o fato de que a transição da vida de solteira para a vida de casada realmente estava provocando medo, ainda que, até então, inconsciente. Meu corpo, todavia, já estava dando sinais de que reconhecia esse medo e de que algo não estava bem, embora a circunstância parecesse tão positiva. Na medicina tradicional chinesa, os rins estão ligados ao medo, que somatizei na forma de uma infecção urinária. Essa mesma médica receitou-me uns comprimidos fitoterápicos que, segundo ela, eram vitaminas, e pediu-me que, durante um determinado período (não me lembro se três meses ou mais), eu mesma preparasse minhas refeições e que, em cada uma delas, ingerisse um certo número de raízes diferentes (também não me lembro se cinco ou seis tipos). Precisei alterar meu ritmo e as tarefas rotineiras para ter tempo de cozinhar para mim mesma. Também foi preciso aprender a preparar as raízes. As lições contidas nessa prescrição: agir quase sem ação, ter paciência, aprender a cuidar de mim mesma, alimentar-me do que estava oculto sob a terra, na escuridão (as raízes nutridoras da vida consciente, os vínculos, as heranças familiares e femininas); aterrar, conscientizar... Terra: continente, feminino, criação, origem, mãe... Curei-me da infecção urinária, que não retornou.

No filme *Simplesmente Alice*<sup>24</sup>, de Woody Allen (1990), a protagonista, uma mulher rica e insatisfeita com sua própria vida, está às voltas com uma insônia persistente, quando vai procurar um médico tradicional chinês que lhe receita alguns pozinhos misteriosos. Um pouco incrédula, ela começa o tratamento, e os remédios desencadeiam algumas situações que, entre outras coisas, a forçam a ver o que ela se recusa a ver; aceitar que existe uma outra pessoa dentro dela, muito diferente da imagem que ela construiu para si; reconhecer a força dos sonhos que ela abandonou por comodismo ou convencionalismo; aceitar que sua vida está prestes a mudar e que cabe a ela desencadear essa transformação. A história, encantadora e cheia de metáforas inteligentes e expressivas, conta a trajetória de uma alma feminina em busca de integração entre a vida do ego e a vida da alma. A insônia era apenas uma mensagem da alma que se inscrevia no corpo e pedia para ser decifrada.

A medicina chinesa vai, portanto, muito além da supressão dos sintomas. Compreende que algumas doenças são somatizações de estados ainda inconscientes, que pedem para ser revelados e compreendidos. Propõe-se a ver a pessoa como um todo: interior e exterior; natureza e cultura. Entende, através dos símbolos e das imagens simbólicas, as manifestações físicas das “desordens” da psique. Integra o corpo e a psique; o objetivo ao subjetivo; o uno ao múltiplo.

Acredito que o *Lian Gong* foi criado pelo Dr. Zhuang a partir desse substrato filosófico, pois, na perspectiva filosófico-terapêutica chinesa, não ocorre a cura para o corpo sem que a alma seja igualmente tratada e curada. Para que a unidade corpo-alma viceje, é preciso estar apenas vivo e atento às suas vozes.

### **O *Lian Gong***

Na cultura e na tradição oriental, em nosso caso específico, a chinesa, de acordo com o mito de criação, no princípio havia o vazio absoluto (*Wu Ji*), antes mesmo de existir o céu e a terra. Esse vazio não é o Caos tal como na cosmogonia grega, mas o vazio como possibilidade de criação, chamado *Yuo Ji*. Nessa manifestação, tem início a polaridade: vazio e possibilidade. Aquilo que é mais duro se reúne e se separa, aquilo que é mais leve também, dando origem ao *Tao*: denso – *yin*; vaporoso – *yang*. A cultura chinesa relaciona dinamicamente os aspectos opostos e não os separa: isso é o *Tai Ji*.

---

<sup>24</sup> *Alice* (Simplesmente Alice). Filme de Woody Allen. EUA, 1990, Orion Pictures Corporation. Duração: 103 minutos.

*Yin e Yang* são duas energias não estáticas, mesmo porque tudo está em movimento. Para Whitmont (1991), os termos chineses *yang* e *yin* não encontram equivalentes nas línguas ocidentais; eles representam princípios cósmicos ou arquetípicos de polaridade. Para os chineses, tudo é expansão e recolhimento, *yang e yin*. A origem da medicina oriental está na Índia, de onde esse conhecimento expandiu-se para o extremo Oriente: China, Japão, Tailândia etc. O budismo também entrou na Ásia vindo da Índia. Além disso, a medicina chinesa incorporou algumas noções da cosmologia hindu, como por exemplo, o *Ba Gua* (o ciclo de 8).



O *Ba Gua* ou octaedro envolve o círculo do *Tao* e é constituído pelos ideogramas do céu acima e da terra embaixo. À esquerda o do fogo e à direita o da água.

Na tradição chinesa, os cinco elementos abaixo são responsáveis pelos cinco movimentos da vida e da natureza:

- Subir – fogo
- Descer – água
- Expandir – madeira
- Contrair – metal
- Estabilizar – terra.

Do nada (vazio), gera-se o 1; do 1, gera-se o 2 (*yin e yang*); do 2 gera-se o 3 (*Qi*), que, por sua vez, gera os cinco movimentos. O *Qi* é o sopro vital, o ar divino, a anima/alma; ele é um fluxo que se manifesta na oposição permanente do *yin* e do *yang*. Do *Qi* surgem os cinco

movimentos e a partir dos cinco movimentos, tudo acontece. A cada um dos cinco movimentos estão associados órgãos do corpo, sentimentos, cores e estações do ano:

- Fogo: coração; euforia; vermelho; verão
- Madeira: fígado; raiva/ira; verde; primavera
- Metal: pulmão; tristeza; cinza ou branco; outono
- Terra: baço-pâncreas; obsessão/compulsão; amarelo; nenhuma estação
- Água: rins; medo; preto; inverno.

O *Qi* circula pelos meridianos<sup>25</sup>, assim como o sangue circula pelas veias, e a medicina tradicional chinesa busca desbloquear a circulação desse ar vital, buscando assim recuperar o equilíbrio entre os órgãos/sentimentos. Vê-se assim que a unidade corpo-alma- anima mundi está plenamente contemplada nessa perspectiva.

O *Lian Gong Shi Ba Fa* (*Lian Gong* em 18 Terapias), ginástica terapêutica e preventiva, foi criada na década de 1970, por um médico ortopedista chinês chamado Dr. Zhuang Yuan Ming, praticante de artes marciais desde pequeno e seguidor da medicina tradicional. Um conhecido que esteve com ele em Shangai contou-me que sua preocupação inicial foi tratar e prevenir síndromes doloridas no pescoço, nos ombros, na região lombar e nas pernas, bem como outros tipos de doenças e dores crônicas. Segundo a perspectiva do Dr. Zhuang, quando precisamos de um fisioterapeuta, esse profissional nos auxilia na execução de movimentos que irão contribuir para a melhora de determinado quadro de dor ou lesão. O Dr. Zhuang concebeu, então, uma ginástica terapêutica que pudesse ser praticada por uma pessoa prescindindo da presença do médico, de modo a estruturar uma prática que tratasse e prevenisse algumas síndromes doloridas. Assim, a partir das manobras do *Tui-ná* – tipo de massagem que faz parte da medicina tradicional chinesa, como aliada da acupuntura e da fitoterapia - termo que, segundo a tradução literal, quer dizer “empurrar e pegar”, o Dr. Zhuang criou esse tipo de autoterapia. A base formativa do Dr. Zhuang inclui, além da medicina tradicional chinesa, as artes marciais chinesas, sendo que vários exercícios do *Lian Gong* repetem algumas das posturas do *Kung Fu*. Ainda segundo informações desse

---

<sup>25</sup> Meridiano é o nome dado aos “canais de energia” que percorrem o corpo. Os Meridianos existem em pares (yin e yang) e no total são 12 pares. Por exemplo: lado esquerdo do corpo e lado direito formam um par; frente e trás do corpo, outro par. Por esses canais circula o *Qi* ou ar vital.



discípulo/aluno do Dr. Zhuang a quem me referi, a música que acompanha a prática do *Lian Gong* foi especialmente composta para acompanhar e marcar a cadência da “respiração natural”, ou seja, para acompanhar o movimento e a circulação do *Qi*: o ar vital ou sopro vital.

A primeira parte do *Lian Gong* é formada por três séries de seis exercícios cada, os quais têm como foco o pescoço, ombros, região lombar, glúteos e pernas. A segunda parte do *Lian Gong* também é formada por três séries de seis exercícios cada, e tem como objetivo tratar das articulações doloridas das extremidades, tenossinovites, cotovelo de tenista e distúrbios funcionais dos órgãos internos. Segundo consta, essa ginástica terapêutica fez tanto sucesso dentro e fora da China que o Dr. Zhuang preparou o *Lian Gong Shi Ba Fa Xu Ji: I Qi Gong*, continuação do *Lian Gong*, para o cultivo e beneficiamento do *Qi* (sopro vital), com outros 18 exercícios para fortalecerem as funções cardíacas e pulmonares. Desse modo, o *Lian Gong* compõe-se de 54 exercícios diferentes, divididos em três partes, que se subdividem em três séries cada uma.

A professora Maria Lucia Lee trouxe o *Lian Gong* para o Brasil no final dos anos de 1980. Ela também escreveu um livro em 1997, com a finalidade de introduzir a prática do *Lian Gong* em nossa cultura. Para isso, traduziu o prefácio do Dr. Zhuang e as bases da filosofia milenar chinesa, de modo a aproximá-las do contexto ocidental brasileiro. Quando os dois livros do Dr. Zhuang que apresentavam o *Lian Gong* foram traduzidos para o português em 2000, a professora Lee realizou a revisão técnica. Minha pesquisa teórica sobre o *Lian Gong* baseou-se nesses três livros.

Uma imagem que contribui para entender o processo dos movimentos dessa prática terapêutica é a de um violão (qualquer semelhança com a forma feminina talvez não seja pura coincidência). Se ele estiver com as cordas soltas, não podemos extrair o melhor de seu som; se as cordas estiverem muito retesadas, a um toque mais forte, elas quebrarão. Assim, encontrar a força interna (*nei jing*) e não a força muscular, é o que orienta todos os movimentos. Em suma: trata-se de expansão e recolhimento; inspiração e expiração.

Aprendi o *Lian Gong* com a orientação de não intelectualizá-lo, de não tentar apreendê-lo memorizando os movimentos ou buscando uma lógica para sua ordem. Segundo meu professor, o corpo é quem deve aprender e apreender seus movimentos. Ele nos pedia que deixássemos que nosso corpo, mais do que nossa mente racional, compreendesse os 54 exercícios do *Lian Gong*. Como disse o Dr. Zhuang (2004 e 2005), deve-se aperfeiçoar a prática gradativamente, ou seja, com o tempo e o aprendizado da respiração livre e harmonizada aos movimentos, o corpo irá corresponder.

Ora, o *Lian Gong*, acompanhado de sua música – que pode ser considerada como uma espécie de mantra –, é alternância constante de *yang e yin*, ou seja, no campo dos movimentos, a prática envolve movimentos de expansão e recolhimento que reproduzem o próprio pulsar da vida, no ritmo da respiração e das batidas do coração. Nesse sentido, a prática pode ser considerada como uma metáfora, uma síntese do trajeto e da trajetividade sem intervalos entre corpo (soma) e mente (psique/alma).

Em resumo: no total de uma sessão da prática, são gastos aproximadamente 37 minutos para a execução completa dos movimentos do *Lian Gong*. A música que acompanha todos os exercícios mantém a mesma estrutura das referidas divisões. Para uma idéia geral, essa ginástica pretende:

1ª parte – realizar exercícios para o tratamento e prevenção de enfermidades no pescoço, nos ombros, na região lombar, nos glúteos e nas pernas:

- 1ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de dores no pescoço e nos ombros;
- 2ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de dores nas costas;
- 3ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de dores nos glúteos e nas pernas.

2ª parte – realizar exercícios para prevenção e tratamento de articulações doloridas das extremidades, tenossinovites, cotovelo de tenista e desordens funcionais dos órgãos internos:

- 1ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de articulações doloridas das extremidades;
- 2ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de tenossinovites;
- 3ª série: realizar exercícios para prevenção e tratamento de desordens funcionais dos órgãos internos.

3ª parte – realizar 18 exercícios terapêuticos que previnem e tratam de bronquite crônica e debilidade funcional do coração e dos pulmões em pessoas de meia-idade e idosos, bem como de outras doenças crônicas. As três séries são utilizadas para fins didáticos.

O Dr. Zhuang (2004 e 2005) resumiu em 48 ideogramas os aspectos mais importantes da prática do *Lian Gong* e, em sua tradução, já que cada ideograma envolve mais de uma palavra, isso resultou em 11 frases ou *Os Princípios da prática em 11 frases*:

- 1- *Movimentação global, foco específico. (Zhen Duet Xu Yao)*
- 2- *Treinar com alegria. (Le Guan Duan Lien)*
- 3- *Realizar o movimento de forma lenta, homogênea e contínua. (Huan Man Lien Guan)*
- 4- *Coordenar movimento e respiração. (Pei He Hu Xi)*
- 5- *Movimento com o corpo ordenado, estruturado e alinhado. (Dun Zuo Zen Qie)*
- 6- *O movimento deve ser amplo. (Fu Du Yao Da)*
- 7- *Mobilizar a força interna. (Qian Diao Nei Jing)*
- 8- *A finalidade principal é obter o Qi. (De Qi Wei Yao)*
- 9- *Prática com dosagem adequada. (Huo Dun Si Lian)*
- 10- *Aperfeiçoar a prática gradativamente. (Zhu Jian Ti Gao)*
- 11- *Prevenir doenças e tratar delas está na persistência e regularidade das práticas. (Fan Bin, Zi Bin, Guei Zhai Jien Ci)*

Uma questão muito interessante que observei nas publicações sobre *Lian Gong* a que tive acesso, é que ocorre uma grande necessidade de apresentar essa ginástica acompanhada de resultados de pesquisas que a embasam e tentam afirmar seu rigor e caráter “científico”. Ao final dos livros, são apresentadas as pesquisas que comprovam estatisticamente os resultados obtidos nas questões da saúde. Qualquer necessidade de comprovação, bem ao estilo do paradigma clássico ocidental, não é mera coincidência. A China recebeu e recebe muitas influências do Ocidente. O próprio Dr. Zhuang, com o intuito de divulgar o *Lian Gong*, viajou para diversos países do lado do sol poente. Porém, em minha experiência, além dos benefícios para a saúde, os resultados mais significativos são de ordem subjetiva. Penso que, em nível consciente, era justificável que um médico vivendo na China dos anos 1970, precisasse comprovar cientificamente a eficácia de sua proposta. Essa atitude assemelha-se ao “modo ocidental de ocultar o próprio coração sob o manto da chamada compreensão científica” (Jung, 1983:23). Contudo, todo o *imprinting* cultural do Dr. Zhuang, com suas raízes milenares, aparece nas camadas mais profundas do *Lian Gong* (*Qi, Tui-ná, Nei Jing, Yin e Yang* entre outros princípios), o que pode proporcionar outra ordem de benefícios. Se

for como suponho, para as mulheres que acompanhei e com quem pratiquei o *Lian Gong*, a experiência abriu uma possibilidade e uma oportunidade de resgate da alma feminina, através do corpo. Não que essa prática não traga benefícios para as pessoas em geral, pois isso ocorre, sem sombra de dúvida. Contudo, como minha experiência envolveu basicamente a orientação de mulheres na prática, é delas que tratarei no próximo capítulo.



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato.*

## 5º Capítulo: A Rega

*Sensação, imaginação, prazer e beleza são coisas pelas quais a alma anseia e que, no fundo, sabe que podem curá-la.*

(Hillman, 1995)

*Cada história de vida é uma aventura humana única.*

(Cyrulnik, 2009)

Após o plantio das sementes torna-se necessário regá-las. A água escolhida vem da fonte de meus aprendizados com o meu corpo e com a experiência de ensinar e praticar o *Lian Gong*.

Neste capítulo, apresento minhas análises e reflexões acerca do impacto da prática de *Lian Gong* sobre um grupo de mulheres, as quais tive a oportunidade de orientar. Também apresento as entrevistas que realizei com elas, bem como algumas fotos do grupo, realizadas no período no qual se deu prática. Neste momento, pretendo retomar, também, a noção de imaginário místico segundo Gilbert Durand, relacionando-o ao feminino integrado na unidade corpo-alma.

Como relatei na introdução deste trabalho, fui contratada pelo período de um ano para realizar a prática do *Lian Gong* com um grupo de mulheres que utilizavam os serviços de saúde pública do município de Embu Guaçu, em São Paulo. Algumas delas participavam de ações realizadas para as DANTs – Doenças e Agravos Não Transmissíveis –, atividades que, em geral, são destinadas a portadores de diabetes e hipertensão. Meu contrato foi celebrado com a Secretaria Municipal de Saúde e meu trabalho estava ligado às chamadas Práticas Integrativas para a Saúde. Destarte, impossível deixar a saúde de lado para refletir sobre as questões da educação do corpo-alma, sobretudo quando se acredita nas interrelações e complementariedades que existem e proliferam entre as diferentes áreas do conhecimento. Da mesma forma que discordo da cisão corpo/alma, não posso aceitar que existam fronteiras intransponíveis entre os saberes. Tanto a saúde como a educação podem ser vistas de forma ampliada, numa perspectiva integrada e interdisciplinar. Como a noção ampliada de educação já foi apresentada na Introdução desta tese, agora apresento a noção ampliada e positiva de saúde, que é aquela que vai além da ausência de doenças e envolve um estado de completo bem-estar físico, mental e social, segundo a Organização Mundial da Saúde.

A maioria das mulheres do referido grupo apresentava algum “agravo” para sua saúde. A Unidade Básica de Saúde que acolhia e atendia essas mulheres convidou-as, o conselho gestor da unidade convidou outras e, depois do trabalho iniciado, umas foram convidando outras para integrar o grupo e realizar a prática do *Lian Gong*. Nesse ano de atividade (2008-2009), muitas mulheres chegaram ao grupo, enquanto outras se foram, por não terem se adaptado ao ritmo da prática. Um pequeno grupo, porém, manteve-se fiel. O número médio de praticantes ficou em torno de dez mulheres e, depois do término de meu contrato, quando propus ao grupo que ficaria por mais um mês para realizar as entrevistas com elas e assim compor o campo desta pesquisa, o número reduziu-se a seis. Apesar desse número reduzido, essas mulheres haviam participado desde o início da prática e se envolveram profundamente com a proposta desta pesquisa.

Eram mulheres simples, com baixa escolaridade, donas de casa, faxineiras, costureiras, mães e avós; algumas só desejavam ficar bem consigo mesmas, outras queriam melhorar a saúde geral, outras, ainda, queriam melhorar sua mobilidade e reduzir as dores que sentiam. Estavam tão dispostas que decidiram deixar suas rotinas intensas para vivenciar algo novo em favor de si mesmas.

Sei que, quando nos envolvemos realmente com alguma coisa, qualquer que seja ela, trabalho, amor, amizade, entre outras tantas, podemos construir uma visão idealizada acerca desse objeto e, com muita facilidade, construímos nossas fantasias sobre ele (para o bem e para o mal, sem dúvida). Por certo, minhas impressões sobre o trabalho com essas mulheres podem estar contaminadas (no bom e no mau sentido) com o meu olhar e com o sentimento que o grupo despertou em mim, bem como com as projeções que realizamos umas sobre as outras. A neutralidade me parece impossível, mesmo porque não acredito que possa existir, neste mundo de dualismos, algo que seja realmente neutro, desde que tenha passado pelo crivo do olhar de alguém. Eu me envolvi e elas se envolveram, de corpo e alma. Aprendemos umas com as outras e nos modificamos umas às outras. Fomos todas mestras-aprendizes, na melhor perspectiva do Tao encarnado na experiência. Acredito ser esse o verdadeiro caminho da educação como individuação.

A prática do *Lian Gong* era realizada no Ginásio de Esportes do Cipó, subdistrito de Embu Guaçu, em São Paulo. Espaço grande, às vezes sujo, ruidoso e sem infra-estrutura. Uma das participantes levava seu *CD player*, para a execução da música que acompanha o exercício e, quando ela faltava, eu precisava colocar meu carro dentro do ginásio, para poder tocar o *CD*. A Secretaria de Saúde passou esse ano prometendo o aparelho de som, chegando

mesmo a emprestar, por uma vez, um aparelho, mas acabamos trabalhando da forma que foi possível, quase no improviso quanto aos recursos materiais.

Como foram realizadas seis entrevistas, a seguir apresentarei a síntese de cada uma delas, não revelando o nome de nenhuma participante, já que, para gravar seus depoimentos, comprometi-me com o sigilo acerca de seus dados pessoais. Todas se dispuseram a expor com liberdade suas opiniões e sentimentos. Não havia uma estrutura rígida para as perguntas, já que eu preferi seguir o ritmo de cada participante, porém preparei um roteiro básico, que consistiu em: idade, problemas de saúde, como sentiam o próprio corpo, o que o corpo representava para elas, qual a imagem que faziam do corpo (ou sentimento ou cor), se percebiam alguma mudança no corpo a partir da prática do *Lian Gong* e, por fim, se pudessem resumir através de uma imagem o ano de nossa atividade, qual seria ela.

Mulher 1: 56 anos; hipertensa; sofreu um derrame 10 anos antes da prática e ficou com um lado do corpo comprometido, precisando usar bengala para caminhar; apresentava dificuldades para falar; morava sozinha; era separada do marido; tinha um filho; tinha uma cachorra que a acompanhava em todos os lugares, inclusive na prática do *Lian Gong*. Quis que a entrevista fosse realizada em sua casa e preparou um café da manhã para mim. Contou-me ter “*passado muito nervoso na sua vida, mas que agora está feliz*”. Almeja ter paz, “*ser feliz daqui para a frente*” e quer mais liberdade para o seu corpo. Disse que se sente bem e tem o coração aberto, muito amoroso, pensando em Jesus Cristo. Aparentemente frequenta alguma igreja evangélica. O corpo, “*eu apresento bem, especial, sinto o meu corpo liberto, com paz, amor e feliz*”. Ela sente as mesmas coisas que almeja ter. A imagem para seu corpo é “*como se fosse a presença de um anjo*”. Referiu-se, fora do contexto, que se sentiu bem quando o pai de seu filho desapareceu. Eu tive que insistir nas perguntas, repeti-las, pois ela parecia não entender. Em relação ao *Lian Gong*: “*depois que eu estou fazendo ginástica, eu me senti bem, os braços, as pernas, os olhos, todo o meu corpo, eu estou me sentindo bem*”. Perguntei se o *Lian Gong* tinha relação com esse bem estar e ela me disse que “*deu tudo ótimo para mim*”. Disse ainda que adorava fazer o *Lian Gong*: “*Adoro, adoro e se eu parar, vai ser pior para mim. Se parar, eu acho que vou ficar tudo outra vez, vai começar tudo de novo*”. Eu disse a ela que eu estava ensinando o exercício e que ela poderia fazê-lo sozinha, ao que ela respondeu: “*Sozinha não tem, assim, não tem como eu fazer, porque eu acho que é preciso um professor ver, fazer para poder tentar, porque quando eu estava falando, daí eu esqueço, eu esqueço como é que vai ser, então aí eu paro, porque eu não quero fazer errado*”



*para poder não dar, porque eu faço e depois eu paro e digo, não é assim que eu vou fazer, aí eu digo, não, eu vou esperar minha professora.”*

Quando pedi que resumisse o ano de atividade com uma imagem, respondeu: *“eu queria tanto que esse anjo aparecesse de novo”*. Disse ter visto o anjo e nesse momento levantou da cama e conseguiu andar. Perguntei se ela tinha tido uma visão desse anjo ao que ela respondeu: *“E ninguém acredita, porque nós que somos pecadores, não pode ver o anjo”*. Após insistir com ela para expressar seu sentimento, sua resposta foi: *“Eu me sinto bem, sabe, fazendo ginástica, sinto falta também, vou sentir muita falta no dia que eu parar com isso, vou sentir muita falta mesmo. Então eu preciso ir até o fim”*. Mudei a formulação da pergunta: *“então, eu, no meu corpo o que eu quero, eu estava pensando, o meu corpo, eu quero ser feliz, eu quero morrer alegre, sabe, é isso que eu quero, ter paz”*.

Perguntei se ela não tinha paz: *“Ainda não. Porque eu queria ter um amor, nunca tive um amor na minha vida, o amor foi muito diferente para mim, e hoje eu sinto o amor, sabe, em Deus. Se eu encontrasse um amor ainda, eu vou ser mais feliz ainda, e vou ver o meu corpo vai melhorar, com amor”*. *“... eu preciso de um homem carinhoso para mim”*.

Eu disse que ela podia falar o que quisesse: *“Pois é, então eu quero é um amor, eu quero abraçar, e quero correr, sabe, eu queria que melhorasse esse braço, essa perna, queria que esse braço levantasse normal, queria andar normal, queria correr”*.

Não melhorou nada com o *Lian Gong*? Nem levantar um pouco os braços ou ter mais equilíbrio? Ela respondeu: *“Levanto tudo, mas não como era antes, se eu vou correr eu não consigo, eu paro e não consigo, nem para frente, nem para trás, mas sinto que a minha perna está levantando”*; *“Pois é, e agora estou botando a perna na minha cama, abotoar a minha sandália, porque doía quando eu, doía meu braço, doía a minha perna, doía mesmo. E não conseguia e saía com a sandália desabotoada para o vizinho abotoar, mas agora eu estou conseguindo abotoar minha sandália”*.

Eu questionei por que ela estava conseguindo agora o que não conseguia antes: *“Porque agora eu estou me sentindo bem, então agora eu estou vendo que está dando tudo certo. Mas eu não quero que você pare com essa ginástica porque senão como é que eu vou ficar? Como que eu vou ficar? Vou travar de novo na cama, eu não quero isso, eu quero que você fique conosco. Você que está dando melhora para o meu corpo, meu corpo está me levando, porque tua ginástica, ele mexe em todo o corpo, ele mexe em tudo, os nervos, os dedos, tudo, mexe em tudo”*. Perguntei-lhe se ela sentiu que mexeu: *“A cabeça, os pensamentos, mexe em tudo, nem dor de cabeça, não estou sentindo mais nada. Nem remédio,*

*é difícil eu tomar remédio, eu me arrumo toda e vou embora, lembrando de você, com imenso prazer que eu fiz para você, eu fiz de coração”, (referindo-se ao café da manhã). “Parece que, se você fosse, assim, fosse por acaso, chegasse na minha casa, minha porta está aberta, minha casa não é tão linda, mas a porta está aberta para você entrar. Mas eu considero como se você fosse minha própria irmã, ou uma família”.*

Formou-se um vínculo certamente, pois ela já estava sentindo minha falta antes mesmo de eu parar com as aulas. Senti que sua expressão feminina foi potencializada, porque, depois de tantos senões, o que mais ela queria era mesmo o amor de um homem. Pareceu-me que, em sua vida, havia um antes e um depois do derrame cerebral. As coisas haviam mudado drasticamente. Em suas respostas, aparecem vários simbolismos relacionados ao feminino. Ela preparou o café da manhã, o serviu na cozinha, as portas de sua casa estavam abertas para mim: alimento, intimidade, abertura. Durante o ano em que convivemos, ela me presenteou com um pano de mesa, um pano de prato e balas. Talvez, na sua luta heróica de sobreviver com muitas dificuldades para realizar os mais simples movimentos cotidianos, minhas aulas lhe tivessem possibilitado uma vivência mais mística de segurança e descanso.

Mulher 2: 57 anos; quadro de osteoporose, fibromialgia e colesterol alto; casada; dois filhos; costureira; pertencente à comunidade eclesial do bairro; membro do conselho local de saúde; ativa e participante. Quanto ao seu corpo: *“Olha, hoje né? Hoje eu vejo o meu corpo bem, graças a Deus, porque antes de começar a fazer uma atividade física eu cheguei ao ponto que eu não conseguia sequer varrer a minha casa, mal, eu tinha crise semanal. Hoje as minhas crises dá assim, seis meses, a cada seis meses, às vezes até mais, o ano passado eu fiquei onze meses sem ter crise. Então eu vejo assim um avanço muito grande né, e hoje eu me sinto bem, me acho bonita, porque teve uma época que eu não usava espelho, porque eu já fui depressiva, já tive problema grave de depressão, e eu não gostava de mim, teve uma época que eu não gostava de mim”.* E há quanto tempo você está sentindo essa mudança tão boa na sua vida? *“Olha, desde que eu comecei a fazer exercício físico”.* Como já conhecia um pouco mais de sua trajetória, perguntei se havia começado com a caminhada: *“É, primeiro eu comecei com a caminhada, aí depois eu comecei a fazer a ginástica esportiva, só que a ginástica esportiva para mim, ela é um pouco limitada, porque como eu tenho osteoporose e fibromialgia, tem determinada coisa como a bola, eu não posso jogar. Então quer dizer, ela se tornou um pouco limitada, eu faço algumas coisas, outras não. Não posso fazer tudo. O que a ginástica assim que eu sei que me ajudou mesmo e que eu sei que eu posso fazer, que*

*todos os médicos falam que pode e que libera, foi justamente a Lian Gong. E quando eu comecei a fazer a Lian Gong, teve uma coisa assim que de cara eu percebi a melhora. Eu tinha o intestino muito preso, eu tinha muito problema de intestino, o meu intestino era preso, tinha que comer mamão direto, se não comesse mamão eu não ia no banheiro. E depois que eu comecei fazer a Lian Gong, o meu intestino controlou”. Perguntei se já tinha mais de um ano que ela praticava: “Tem mais de um ano porque eu comecei lá em Embu Guaçu, com o posto da saúde, dos funcionários e aí depois eu parei lá, devido ao meu tratamento também começou a dificultar, porque justamente no dia que eu ia no médico era o dia do encontro lá. Aí eu dei uma parada e graças a Deus eu vim parar aqui, e graças a Deus estou aqui até hoje”. Imagem do corpo: “Olha, a imagem que eu tenho do meu corpo é uma imagem boa, boa, feliz, me sinto uma pessoa feliz. E acho assim que o meu corpo, o meu jeito de ser transmite isso para as pessoas, que é a minha meta, a minha meta é transmitir alegria, tranquilidade, felicidade, eu não gosto de ver ninguém triste, não gosto de ver ninguém com problema, acho que eu sou até meio enxerida porque eu fico cutucando, fico cutucando as pessoas tentando arrancar o que está incomodando aquela pessoa, eu sou meio curiosa”. Perguntei como o Lian Gong contribuiu para isso: “No Lian Gong, além desse problema do intestino, eu consegui ter mais um controle de mim mesma, eu era uma pessoa muito positiva, sabe assim, explosiva, sabe aquele tipo de não levar desaforo para casa? E se eu levasse eu ficava doente, eu falava: poxa, podia ter falado isso e não falei. E aquilo, sabe, tinha muito problema, eu acredito que eu acumulava muitos problemas em mim devido ao meu sistema nervoso, eu era uma pessoa muito nervosa. E como, assim, eu tenho meus princípios de educação, graças a Deus, tanto no lar, como religioso, eu sei que eu não devo falar tudo que eu penso, e isso me incomodava demais porque eu ficava doente porque eu não conseguia falar. Como eu tinha que reter, eu ficava doente, hoje quando eu estou assim com um problema, as vezes até a noite, eu estou deitada e estou com insônia porque tenho aquele problema que aconteceu outro dia e que estava incomodando, eu levanto, faço alguns exercícios e volto a deitar, consigo me libertar. Então eu vejo assim que é um controle de mente e de corpo, depois que eu comecei a fazer a Lian Gong. Equilíbrio, eu não tinha equilíbrio, até hoje, de vez em quando eu ainda dou umas trombadinhas, eu não tinha equilíbrio, eu sentia muita dificuldade. Na outra ginástica mesmo, quando a gente tinha que fazer exercício de equilíbrio, eu tinha que ficar sempre, apoiar, no mínimo eu tinha que ficar perto de alguma coisa que eu soubesse que se eu perdesse o equilíbrio, estava ali. Eu não tinha segurança, não tinha aquela confiança em mim. Hoje eu já faço tranqüila, às vezes eu*

*desequilíbrio um pouquinho porque é normal para todo mundo, mas eu consegui isso. Resumindo, pedi e a ela que explicitasse qual o sentimento: “Olha, foi um sentimento, foi um ano assim bem aproveitado, foi bem aproveitado os encontros que eu tive aqui, aproveitei bem. Não sei se eu estou respondendo o que você está querendo saber, mas foi um ano assim, foi um ano que eu aproveitei, valeu, valeu ter vindo, valeu ter participado. O único sentimento que eu tenho é da gente não ter conseguido aumentar mais o grupo, o grupo está pequeno, por mais que a gente, mas isso não é falha sua, não é falha minha. Eu coloco essa falha na saúde propriamente dita, porque é uma coisa que está faltando divulgação e as pessoas que tinha, que está ali do nosso lado, não estão. Está faltando isso, está faltando que a rede da saúde se junte a nós para fazer essa divulgação. Porque antigamente, quando nós começamos, qualquer pessoa que chegasse na Dra. Celia, por exemplo, ela já falava: vai fazer parte do grupo. Mas, para poder fazer parte da Lian Gong a gente tinha um grupo de apoio na Unidade de Saúde que orientava os benefícios da Lian Gong para nós, e hoje nós não temos. Então as pessoas vêem, e não entendem o que pode estar beneficiando a sua saúde. Ele não sabe o por que, e sabe, as pessoas gostam de coisa agitada, de coisa alegre, a Lian Gong não é assim. Então muita gente fala: ah aquilo ali eu não gostei não, negócio muito devagar. Então, está faltando isso, está faltando um grupo que oriente, antes de eles virem aqui com você, eles precisavam ter essa orientação, de um médico, sei lá, de uma equipe de enfermagem, que falasse o por que do Lian Gong e o que ele vai trazer de benefício para o corpo da pessoa. Porque a pressão sobe, por que? Porque a pessoa não tem esse equilíbrio. A diabete sobe por que? Porque não tem esse equilíbrio. Entendeu? E as pessoas são assim, por sinal nós vamos ter o evento aí no domingo, não sei se você está sabendo, que é o Dia do Hipertenso, eu estou me rebolando para conseguir quarenta pessoas aqui no Cipó, para o ônibus vir pegar, eu não estou conseguindo. Ninguém pode, ninguém quer, e vai ser um dia assim de orientação, de informação, vai ser um dia para eles, mas colocar na cabeça deles é difícil, né”. Disse a ela que podia falar o que quisesse: “Em primeiro lugar, é agradecer por você ter, estar disposta em trabalhar com a gente, apesar de ser pessoas, vou falar a verdade, ignorante, que ainda não entendeu o objetivo do seu trabalho, ainda não conseguiram dar o verdadeiro valor. Mas eu tenho que te agradecer, pedir desculpa em nome do grupo, porque eu sei que você está aqui, você está de coração aberto para nós. É isso. Só te agradecer. Uma ótima professora, você tem um ponto que eu aprecio muito, porque você é uma pessoa pontual, eu não gosto de atraso, é uma coisa que me incomoda a pessoa chegar atrasada nos canto. A gente tem que ter horário e você é uma pessoa assim, pontual”.*

Expliquei que estava respeitando o grupo, que também era pontual. Portanto, eu era pontual. *“Eu bato muito nos outros encontros, bato muito nessa tecla, sabe. Porque chega hoje dez minutos atrasado, aí depois quinze, aí quem chegou na hora, aí começa assim, vira uma bagunça, chega uma hora que o professor chega e o aluno não está, ou o aluno chega e o professor não está. Então a pontualidade eu acho assim muito uma coisa que precisa num grupo, e isso você tem. Você também é firme, você corrige, você me puxa a orelha, parece até que tem uma marcação comigo, não tem uma hora que não me chame atenção. Mas eu gosto viu Regina, não ligo não, porque se você está chamando atenção é porque você quer que eu aprenda, porque se você, para ser boazinha e você fica quieta no meu erro, eu não vou me corrigir nunca”*.

Você faz a ginástica em casa também, questionei. E ela: *“Faço, eu faço em casa, faço todos os dias, quando eu viajo eu levo meu CD, levo meu DVD, por sinal eu cheguei a comprar um radinho lá em Minas só para fazer meu Lian Gong lá. Eu faço todos os dias, difícil o dia que eu não faço o Lian Gong. Eu me sinto, me faz falta, sabe quando parece que você já colocou na sua vida? Você lembra quando eu fiz a cirurgia né”*. Lembro. *“Eu fiquei três meses sem fazer a Lian Gong e eu aumentei três quilos, e eu ainda não consegui perder esses três quilos, voltou o meu problema intestinal, foi assim, um retrocesso, então eu sinto que eu tenho que fazer mesmo os exercícios. Você sentiu muita diferença, né? “Senti, senti muita diferença, sabe, então eu preciso mesmo fazer, é uma coisa que eu gosto”*.

Ela presenteou-me durante esse ano com pano de prato pintado por ela e com uma toalha de mão, enrolada dentro de um bauzinho de plástico. Suas respostas sugerem que além dos benefícios para o corpo, o *Lian Gong* contribuiu para encaminhar algumas questões mais subjetivas. A questão apontada por ela de maior equilíbrio entre o corpo e a mente é muito importante e revela um simbolismo místico. A melhora de sua saúde, o alívio de suas dores de cabeça, o funcionamento regular dos intestinos também remetem aos simbolismos místicos: alívio, relaxamento, saúde.

Mulher 3: 59 anos; pressão alta, colesterol, “doença de pele” (câncer de pele); nunca revelou nenhum detalhe de sua vida.

Seu corpo: *“Não sei, eu gosto assim mesmo, porque tudo é por Deus, é isso que eu tenho, que ele me deu, então eu me contento com isso, dou valor, preservo, tomo cuidado, zelo, né, porque Deus me deu, então é isso. O que eu tenho de bom é o dom da vida, e o corpo que Deus me deu”*.

O sentimento sobre o corpo: *“É uma dádiva de Deus, representa tudo para mim o corpo, porque é a minha vida, é a raiz da minha família. Eu me contento com tudo isso e dou muito valor, mesmo porque eu vivo mais, pode não parecer, mas eu vivo mais dentro do espírito do que dentro da carne. Não sei se dá pra você entender. Eu faço mais coisas pelo espírito, pensando o que é certo e que errado para mim futuramente, né, espiritualmente, não só materialmente, porque materialmente é passageiro”*.

Atividade física: *“Sempre estou fazendo, voltei, às vezes começo, por algum motivo eu paro, por causa de problema de família, de correr com alguém, que nem agora tem um mês que veio do nordeste a minha irmã, veio com câncer, e é assim, coisas da vida que sempre surgem. Então eu já fiz bastante aqui, quebrei o dedinho aqui na bola, já fiz abdominal, já fiz de tudo, já fiz, tive que operar da bexiga lá em São Paulo. Mas é que exerce muito tempo, por algum motivo, às vezes, por exemplo, como agora mesmo, você vai tirar licença, a gente arruma um motivo”*.

O Lian Gong fez alguma diferença? *“Muito. Muito. Às vezes não me lembro tanto né, por exemplo, como a prisão de ventre, como dor na coluna que eu não sinto mais, eu sou bem relaxada, às vezes eu ficava a noite vendo novela, vejo assim as programações da igreja, várias coisas, debate, debate sobre saúde, então tinha uma almofada na minha cama, e no sofá não é legal, e às vezes a noite, pela posição que eu fico da noite, não de dormir, porque eu tiro aquelas almofadas tudo, mas como eu fico encostada assim, começa a doer mais. E não, aí eu não sinto. Eu tinha dor assim, como se fosse tendinite, essas coisas eu não sinto mais. A dor assim de queimar não sinto mais. Assim, tinha dor nas pernas porque eu tenho varizes e eu não sinto mais. E não é que eu estou tomando nada, eu não estou tomando nada, inclusive até os remédios que eu tomava para as varizes eu parei. Porque eu não sou muito de ficar pensando naquela doença, por exemplo, vou fazer outra cirurgia, mas eu não fico pensando. Eu acho o seguinte, que o meu problema é grande, mas não é grande, grande é o poder de Deus. Então eu levo mais para esse lado”*.

A sua pressão arterial abaixou depois do Lian Gong ou permaneceu alterada? E ela: *“Baixou, baixou muito, porque inclusive quase todo dia eu estou verificando, que a minha filha me deu o aparelho”*.

Se você pudesse resumir este tempo que você faz Lian Gong numa palavra, num sentimento. *“Sentimento como? De como é que fala...”* (...) *“Um resultado bom, para a saúde, resultado bom que eu tive esse ano para a saúde”*. Para a sua saúde? *“Para a minha saúde, ficou bem melhor, de todos... as educação física que eu fiz, eu gosto muito de caminhada e logo quando*

*eu posso às vezes eu faço até sozinha, mas de todos, de todos, de todos inclusive o que eu mais gostei foi esse. Não porque você está aqui, não tem esse negócio de ficar enchendo o saco de ninguém, não gosto de falsidade coisa e tal. Mas de todos, é um pouco difícil assim, difícil de acompanhar, o jeito e coisa e tal, mas para a saúde foi o melhor, ele não judia da gente. Eu já fiz aquele outro que me judiou, a abdominal. E aí esse não, esse não me judia. Não faz sentir dor. Fazer exercício para ficar com dor eu não gosto”.*

Ela presenteou-me com um pote de vidro decorado cheio de sequilhos doces, uma retribuição simbolicamente feminina, do vasilhame ao conteúdo, para os benefícios que sentiu para sua saúde. Seus problemas referidos como prisão de ventre, dores na coluna e nas pernas melhoraram com o *Lian Gong* e essa melhora para a saúde proporcionando maior bem estar também remetem a simbolismos místicos.

Mulher 4: 84 anos; problemas na coluna, o “pé também é fraco”, osteoporose, usava bengala; tinha filhos e netos; morava com uma das filhas; adorava lidar com a terra; de origem japonesa.

Disse que com o *Lian Gong* “... aí eu fiquei bem bom, a coluna também ficou mais ou menos, o meu pé ficou forte, graças a Deus”.

Como vê o corpo, como sente o seu corpo: “*Sente corpo, pela idade todo mundo fala que está melhor do que o normal*”. (...) “*Eu também, sinto também porque quando fico na casa, quando não chove, assim, no tempo bom, só fico na enxada*”. (...) “*É, plantando*”.

E as dores nas costas? “*Eu acho que não é da enxada, porque quando dá dor, acho que é friagem. Quando eu sinto um pouco frio, logo tenho que colocar agasalho*”.

Sentimento que tem do corpo: “*Não tenho nada*”. Ele não representa nada para a senhora, o seu corpo? “*Não, para mim não*”.

Mudanças a partir do *Lian Gong*: “*Então, fiquei assim forte, o movimento também ficou muito bom*”.

Resumo em uma palavra: “*Só uma palavra? Senti muito bem, senti muito bem*”.

Só isso? “*É, porque quando eu não, não estava muito bom, eu sentia dor, coluna também, e melhorou tudo né*”. Apontou a cabeça e disse: “*Eu esqueço, né*”.

A senhora está se sentindo mais disposta? “*Melhorou, sim, melhorou, porque essa ginástica que a professora faz, para mim é cem por cento, por causa disso que eu não quero nem faltar, né*”. (...) “*Mas todo mundo faz muito bem para mim, então para vir aqui é uma alegria*”.

Últimas palavras: “*Foi máximo, né?*” (risos) “*É, máximo, mesmo, para mim foi, acho que para todo mundo deve ser, porque a ... também estava falando*”.

Falando o quê? “*Que sente bem*”.

Mais alguma coisa? “*Que a bondade da professora. Foi muito bom. Estou feliz da vida*”.

Em quase todas as aulas ela levava algum presente para mim: mandioca descascada e cortada, alface, inhame, suspiros, bolo e salgadinhos da festa de 15 anos da neta, enfim, sempre algum alimento. A primeira vez em que levou os suspiros, disse-me que sua filha os tinha mandado para me agradecer por tudo o que eu estava fazendo por ela. Presenteou-me também com um *bonsai* e com uma muda de cerejeira. Era a última a sair do ginásio, pois ficava me esperando e sempre conversava mais um pouco comigo. Eu esperava até que ela atravessasse a rua para ir para casa. Ela ficava no portão da casa, me esperando passar com o carro para me acenar com a mão e um sorriso no rosto.

Em alguns encontros, quando não estava se sentindo bem, ela ficava sentada no banco vendo-nos praticar o *Lian Gong*. Referiu-se positivamente ao grupo e com certeza esses encontros faziam muito bem a ela. Como era a mais velha do grupo, todas as mulheres a cercavam de atenções e cuidados. Pelo mesmo motivo, sua dificuldade de falar sobre o corpo também pode ser compreendida. O conjunto dos simbolismos místicos fica muito claro: alívio das dores, a bondade, o alimento e as plantas, a afeição e a amizade.

Mulher 5: 56 anos; nenhum problema de saúde; filho e neto; calada e discreta.

Seu corpo: “*Bom, atualmente bem, né, essa ginástica lógico que me dá mais flexibilidade, né?, me ajuda muito*”.

Sentimento em relação ao corpo: “*Sempre eu quero melhorar, né?*”

Melhorar como? “*Assim, faço esse exercício, faço outros também, faço caminhada...*”

Qual o motivo? “*Para manter minha saúde, né? Para procurar estar bem comigo mesma*”.

Alguma mudança fazendo o *Lian Gong*? “*Assim, mais flexibilidade para o meu corpo, né?*”

Ficou na flexibilidade... “*Sim, porque eu não tenho pressão alta, graças a Deus, né?, então nessa parte, né? Para mim é isso*”.

Resumo: “*Foi muito bom...*”

Foi muito bom, três palavras (risos)...

“*Que difícil, em uma palavra...*”

É uma palavra, uma cor, um sentimento...



*“Feliz... Ah, prá mim é isso, né, me ajuda muito, eu fico bem fazendo esse exercício, me acalma, fico mais tranqüila assim...”*

Sem mais perguntas, pode falar o que quiser: *“Bom, eu acho esse exercício ótimo, né?, não só para mim mas para todas as pessoas, tem pessoas como nós que precisam muito, né?, infelizmente aqui tem poucas pessoas que vem, mesmo a gente chamando, né?, não vem, e é isso, eu gostaria que continuasse, acho você uma pessoa muito legal, como pessoa, como professora né, e é isso. É uma pena que vem pouquíssimas pessoas, né?”*.

Ela também me presenteou com um pano de prato pintado por ela. Referiu-se ao bem estar e a ter ficado mais calma e tranquila depois do início da prática: simbolismos místicos. Penso, que neste caso, também pode ter ocorrido um retorno ao universo místico: saúde, ajuda e estima corroboram nesta análise.

Mulher 6: 72 anos; nenhum problema de saúde; morava com a filha e netos; tinha outros filhos; cuidava da casa e dos netos.

Seu corpo: *“Ah, eu gosto do meu corpo, eu acho que está bom pela minha idade, eu fico, eu sou uma pessoa assim, eu fico olhando muito os outros, sabe, eu olho muito as pessoas, então eu acho que eu estou bem”*.

Sentimento em relação ao corpo: *“Ao meu corpo...”* (risos).

Uma imagem que represente o seu corpo: *“Esse pedacinho aí eu não sei dizer”*.

O Lian Gong (a ginástica): *“Ah eu gosto dela, sinto que eu não venho no horário né, porque fica, vó, vó, vó, vó, então eu fico para lá e para cá, e até que eu consigo aprontá-los”*.

A senhora prepara os netos para irem à escola?

*“É, isso, então eu chego um pouco atrasada, mas eu gosto da sua aula”*.

Algum benefício, alguma mudança: *“Eu senti sim, eu gosto da sua aula, gosto mesmo”*.

Resumo em uma palavra: *“Não sei dizer”*.

Palavra aberta: *“Então, para mim eu achei ótima essa aula, se bem que eu não sigo direitinho, mas eu estou contente com ela, viu. Contente com a sua aula, precisava que tivesse mais dias, mas eu gosto”*.

Tem alguma coisa que a senhora gostaria de comentar a respeito dessa ginástica?

*“Não. Não tenho não. Porque quando eu não gosto eu digo, mas eu gosto de todos os movimentos, não estou ainda prática, mas eu gosto”. (...) “Eu não tenho não, porque eu vou falar o que? Vou inventar, não vou inventar, eu só vou inventar que eu gosto”*.

Ah isso é invenção?

“*Não é invenção, se fosse inventar só se for isso, eu gosto*”.

Não ganhei nenhum presente dela durante a prática. Mais tarde, porém, o presente que ela me deu foi adotar uma cachorrinha abandonada que eu havia recolhido e tratado e que, depois de recuperada e vacinada, ela recebeu com todo o carinho em sua casa. Essa senhora também quase não conseguiu falar sobre o próprio corpo. Contudo, gosta do próprio corpo e gosta da ginástica, fala a verdade e está contente com o exercício. A alegria, a verdade e o prazer, sem dúvida remetem também ao simbolismo do universo místico.

Em geral, todas elas tiveram muita dificuldade em representar o corpo através de uma imagem ou sentimento. Percebi durante as perguntas que as respostas não eram fáceis, porém, quando eu dizia que não tinha mais perguntas a fazer e que elas poderiam falar o que quisessem, nesse momento, surgiam questões mais interessantes.

Deus, dom, dádiva, ausência de doenças graças a Deus, pecado foram termos presentes na maioria de suas respostas, expressando a formação cristã, católica ou evangélica, e a pertença a algum grupo confessional.

Em relação a essa intensa invocação de Deus no discurso, na velhice, Boris Cyrulnik (2009) escreve:

O idoso responde a uma representação tranqüilizadora internalizada, impregnada em sua memória. Por isso os velhos que retornam a Deus costumam ser aqueles que já conviviam com ele quando crianças. Mesmo aqueles que nunca conheceram Deus e que o encontram com idade avançada sentem a euforia do reencontro. O psiquismo tem horror do vazio, então, quando uma pessoa idosa tenta imaginar o depois da morte, sente uma espécie de vertigem na beira do abismo e se sente apaziguada quando coloca Deus ali (p. 150).

A prática evocava uma sensação de tranquilidade que, no interior da experiência delas, parecia conectar-se com os efeitos apaziguadores da religiosidade mais do que da religião instituída. Talvez por isso, elas trouxessem com tanta intensidade imagens e valores relacionados a Deus, no contexto em que viviam. Não tenho dúvidas quanto ao prazer que as mulheres tinham ao praticar o *Lian Gong*. Como riam com os seus próprios erros. Os objetos que delas recebi de presente eram todos relacionados ao universo feminino, remetendo ao arquétipo do continente, manifesto em imagens e símbolos do imaginário místico de Durand, a ser referido novamente mais adiante.

A possibilidade de semanalmente participarem de aulas de um tipo de prática física de origem oriental, portanto completamente desconhecido para elas, num ritmo que acompanha a respiração natural e as pulsações, com uma música redundante e a contagem do tempo, que estabelece o ritmo do exercício, em chinês, enfim, configurou-se numa contribuição para que elas saíssem da rotina, tanto diária quanto dos exercícios e hábitos com os quais estavam acostumadas. Redundância e repetição são características do cotidiano, mas também do ritual, que reinstaura o sentido nas repetições do dia-a-dia. Nesse sentido, ao contrário da rotina diária, o ritual precisa ser significativo para quem dele participa. Sobre isso, escreve Whitmont:

Todo e qualquer afeto ou emoção que, em sua forma bruta e inalterada, seja por demais intenso para ser controlado apenas para o exercício da vontade pode requerer um ritual. Sem ritual, tais energias podem inundar o ego e forçá-lo a uma atuação compulsiva ou a um comportamento obsessivo. O ritual confere contenção e aceitação, controle da intensidade, “dosagem” (1991:258-259).

Na mesma perspectiva apontada por Whitmont, o ritual pode representar o encontro de um continente onde colocar os excessos de tudo aquilo que nos afeta. Para ele:

O ritual abre as portas da comunicação aos outros, e também ao outro interior, nosso próprio *self*. Entra em contato com nossas raízes internas e forças inatas. Esse último fato é ilustrado pelos efeitos do psicodrama, dos rituais solitários da ioga ou do tai chi, e até mesmo pelo jogo de cartas aparentemente desprezioso chamado paciência (op. cit., pp. 264-265).

A ioga, o *tai chi* e o *Lian Gong* têm muitas semelhanças e “a atividade corporal tem efeitos diretos sobre o dinamismo psíquico” (op. cit., p. 265). Prosseguindo com Whitmont,

Ao nos vincularmos à atividade corporal, então, ligamos nossa consciência à dimensão mágica ativada da psique inconsciente. Isso significa que mobilizamos e canalizamos a energia do afeto primitivo e indiferenciado (potencialmente obsessivo) para uma forma. Simultaneamente, a percepção consciente se expande. Aquilo que denominamos estado alterado de consciência acontece toda vez que imagens emocionalmente carregadas se vinculam à experiência ou à atividade corporal. Este estado “magicamente” alterado de consciência pode produzir mudanças no nível biológico e psicológico, mudanças que não poderiam ser implementadas apenas pela vontade ou pela reflexão (op. cit., pp. 265-266).

Daí a importância da educação do corpo, já que este precisa participar *pari passu* com a alma em todo e qualquer processo de aprendizagem que seja realmente significativo e passível de ser experimentado com integridade. Ainda para Whitmont:

A experiência mediada pela participação corporal assinala a diferença entre ter a informação de alguma coisa e conhecê-la por experiência própria. (...) Com muita frequência, os pacientes, em especial as mulheres, tem me revelado espontaneamente que um insight ou uma compreensão não é real enquanto não for também vivenciado corporalmente de alguma *forma* (op. cit., pp. 266-267).

Quando Whitmont escreve sobre o corpo, também apresenta similitudes com os autores referidos anteriormente. Para ele, conhecimento e criatividade são tanto sexuais/corporais quanto espirituais:

A subsequente desvalorização – até mesmo aversão – do corpo e da experiência corporal ocorrida durante a vigência do patriarcado foi parte da rejeição das dimensões mágica e feminina que culminou na dicotomia cartesiana mente-corpo e se tornou o dogma básico da ciência positivista (op.cit., p. 267).

O ritual tem impactos de significado sobre a vida subjetiva, como também nas relações interpessoais. Ritualizar o *Lian Gong* significa enveredar por uma atividade significativa que dê conteúdo e continente para o corpo e para a alma, no interior de um grupo que é, ele mesmo, continente. Isso é válido mesmo quando o grupo de mulheres que participou da pesquisa tem dificuldades em verbalizar outros significados. Contudo, como elas mesmas referiram, a prática propõe um exercício que “mexe com tudo”, que deixa (a alma) mais calma e tranquila, que faz sentir bem, que dá coragem de olhar no espelho, que melhora as funções corporais, que regulariza a pressão arterial, que contribui para os quadros depressivos, entre outras questões. Isto é, que não fez bem “apenas” ao corpo, mesmo porque o corpo nunca está reduzido a sua fisiologia, mas também à alma, a qual é, muitas vezes, a fonte das dores e problemas do corpo.

Outra informação relevante é que, durante os exercícios do *Lian Gong*, pude observar, nas participantes do grupo, muitas dificuldades de coordenação motora, lateralidade, ritmo, problemas como endurecimento das extremidades e dificuldades na rotação de quadril e membros, entre outras, o que certamente é mais comum do que parece. Tantas inadequações e desacertos, contudo, não impediram as praticantes de sentir e perceber seu corpo, bem como

de dar-lhe voz. Talvez esse grupo, por seu perfil genérico, mas também por suas diferenças, constatadas pelas patologizações, estivesse impedido de participar de aulas numa academia convencional, com treinamentos corporais convencionais. Havia certamente um conforto possibilitado pela consciência do próprio limite, como também do limite do outro. Era um grupo que se unia em suas limitações.

Nossa cultura corporal da perfeição e da performance, elege e até mesmo determina que os corpos sejam jovens, magros, flexíveis, musculosos, competentes. A cultura do corpo em nossa sociedade favorece padrões femininos dos quais essas mulheres estavam alijadas por completo.

Para aprofundar essa marginalização, elas ainda traziam, no corpo-alma, as marcas da religião que estabeleceu que o corpo é o continente do pecado, o corpo feminino mais do que o masculino. Trata-se do corpo impuro ou da impureza feminina, a qual arquetipicamente constitui-se através do sangue menstrual, amaldiçoado e poluidor na perspectiva de todas as religiões monoteístas do livro.

Numa versão das tradições cristãs que ainda têm grande impacto no contexto sociocultural daquelas mulheres, o tocar e ser tocado, mexer, sacudir, pular, dançar e outras “brincadeiras” com o corpo são considerados inadequados, quando não pecados.

No universo delas, o corpo não foi feito para o prazer, mas apenas para cumprir o dever (para com o marido, inclusive). Se a mídia está repleta de corpos nus, de rebolados eróticos onde o apelo sexual é forte, isso é para as “outras”. Mulheres sérias e de boas famílias devem saber comportar-se bem. E como harmonizar essa razão com o corpo e a alma, num mundo de tantos interditos?

Como escreve Estés, tempos atrás,

...a dança mal conseguia ser tolerada, se é que o era, e por isso elas dançavam na floresta, onde ninguém podia vê-las, no porão ou no caminho para esvaziar a lata de lixo. A mulher que se enfeitava despertava suspeitas. Um traje ou o próprio corpo alegre aumentava o risco de ela ser agredida ou de sofrer violência sexual (1997:18).

As mulheres desse grupo pesquisado têm, todas elas, mais de 56 anos, e suas juventudes foram vividas entre os anos de 1950 a 1970, mais ou menos. Mesmo depois do revolucionário ano de 1968, cujas revoluções puderam, contudo, ser vividas por poucos privilegiados, muito pouca coisa mudou, em termos de liberdade para a maioria das mulheres brasileiras, em especial as mais pobres.

Mesmo conquistando mais espaço no mercado de trabalho, as diferenças salariais persistem. Os empregos domésticos continuam sendo a única opção para mulheres sem preparo para exercer outras tarefas e sobrecarregadas com a dupla jornada de trabalho, muitas vezes também chefes de família. Não podemos nos esquecer de que a mulher saiu de casa para o mercado de trabalho, porém precisou manter suas rotinas e obrigações de “dona-de-casa” e “mãe de família”.

Algumas pequenas mudanças vêm ocorrendo, com homens que, quando estão presentes e assumem seu papel na família, aceitam dividir as tarefas domésticas, mas isso ainda é muito pouco.

Em termos psíquicos afirma Estés,

... observamos, ao longo dos séculos, a pilhagem, a redução do espaço e o esmagamento da natureza instintiva feminina. Durante longos períodos, ela foi mal gerida, à semelhança da fauna silvestre e das florestas virgens. Há alguns milênios, sempre que lhe viramos as costas, ela é relegada às regiões mais pobres da psique. As terras espirituais da Mulher Selvagem, durante o curso da história, foram saqueadas ou queimadas, com seus refúgios destruídos e seus ciclos naturais transformados à força em ritmos artificiais para agradar os outros (op. cit., p. 15).

Pensando em nós mesmas, em nossas mães, avós e bisavós, dificilmente não percebemos o quão restrita foi e continua sendo a educação do corpo e, conseqüentemente, a da alma. O corpo que é interdito pelo medo e pelo pecado, pelo belo e pelo feio, pelo certo e pelo errado, determinados por uma instância do coletivo, quer seja a família quer seja a sociedade, a religião, as mídias.

Quando referi acima ao imaginário místico em Durand e observei como ele está indissoluvelmente relacionado com à natureza do Feminino, quis dizer que, em oposição ao Regime Diurno das imagens, em que o pólo libidinal presente no imaginário heróico atua simbolicamente através da separação, da ascese e da antítese, o imaginário místico, por sua vez, pertence ao Regime Noturno de imagens, o qual opera uma inversão de valores negativos em positivos, eufemizando assim, com imagens, o Tempo e a Morte.

Ou seja, no universo místico, ao invés da queda, da luta e das armas do herói, movidas contra esses dois grandes inimigos invencíveis, as imagens são invertidas e a morte torna-se descida, apaziguamento, refúgio, descanso. No imaginário místico, não se luta contra o Tempo e a Morte, mas eufemiza-se a ambos, por meio de símbolos de compensação e inversão. As constelações de imagens místicas não remetem à ascensão e sim à penetração.

Ao imaginário místico correspondem as imagens da Grande Deusa e da Grande Mãe, que ocupa o lugar hegemônico do Grande Soberano e do Grande Pai. São, portanto, imagens relacionadas à pluralidade das figuras femininas, da fecundidade, dos continentes, das profundidades aquáticas ou telúricas, onde o fogo não queima, mas aquece e cozinha os alimentos. Segundo Durand (2001), “... a tomada em consciência do corpo é o grande sintoma” dessa mudança de regime imaginário que começa a ocorrer em nossa cultura essencialmente heróica.

Nesse contexto, o corpo feminino recebe um grande destaque, ainda que o imaginário heróico continue a investi-lo de seus ideais de perfeição. As imagens de mistério e intimidade, de acolhimento e receptividades aparecem no formato e nas funções desse corpo, na profundidade e escuridão da vagina onde o falo penetra e por onde sai a criança ao nascer.

Todas as coisas da dimensão do feminino profundo, ancorado no arquétipo da Deusa e da Mãe, valores ligados à natureza e seus ciclos eternos, também se relacionam ao imaginário místico: a terra, a flor, o fruto, a noite, a lua, a água. A maternidade, a proteção, a morte como retorno à morada, a casa, o sepulcro e o berço. O côncavo, a taça, a concha e o colo. Os espaços circulares, a mandala, a barca, a arca, o vaso, o caldeirão (mesmo da bruxa), o cálice. As bebidas, como o leite, o vinho e o mel. Essas e muitas outras imagens compõem a constelação do universo místico.

No dia-a-dia das mulheres que praticaram o *Lian Gong* comigo, em suas lutas cotidianas e rotineiras pela vida, penso que os valores místicos do Feminino puderam ser um pouco resgatados, oportunizando, assim, como eu já disse, uma equilibrção libidinal.

Retornar ao corpo para olhá-lo de novo ao espelho, senti-lo para além das dores e impedimentos, percebê-lo e testar seus limites são, enfim, possibilidades de voltar também a amá-lo, independentemente dessas limitações e do que o senso comum afirma sobre o que seja um “corpo adequado”, para muito além das proporções, do tamanho, do peso e de outras de suas peculiaridades. Esse corpo que me pertence e eu, a ele.

As fotos do grupo durante uma aula



















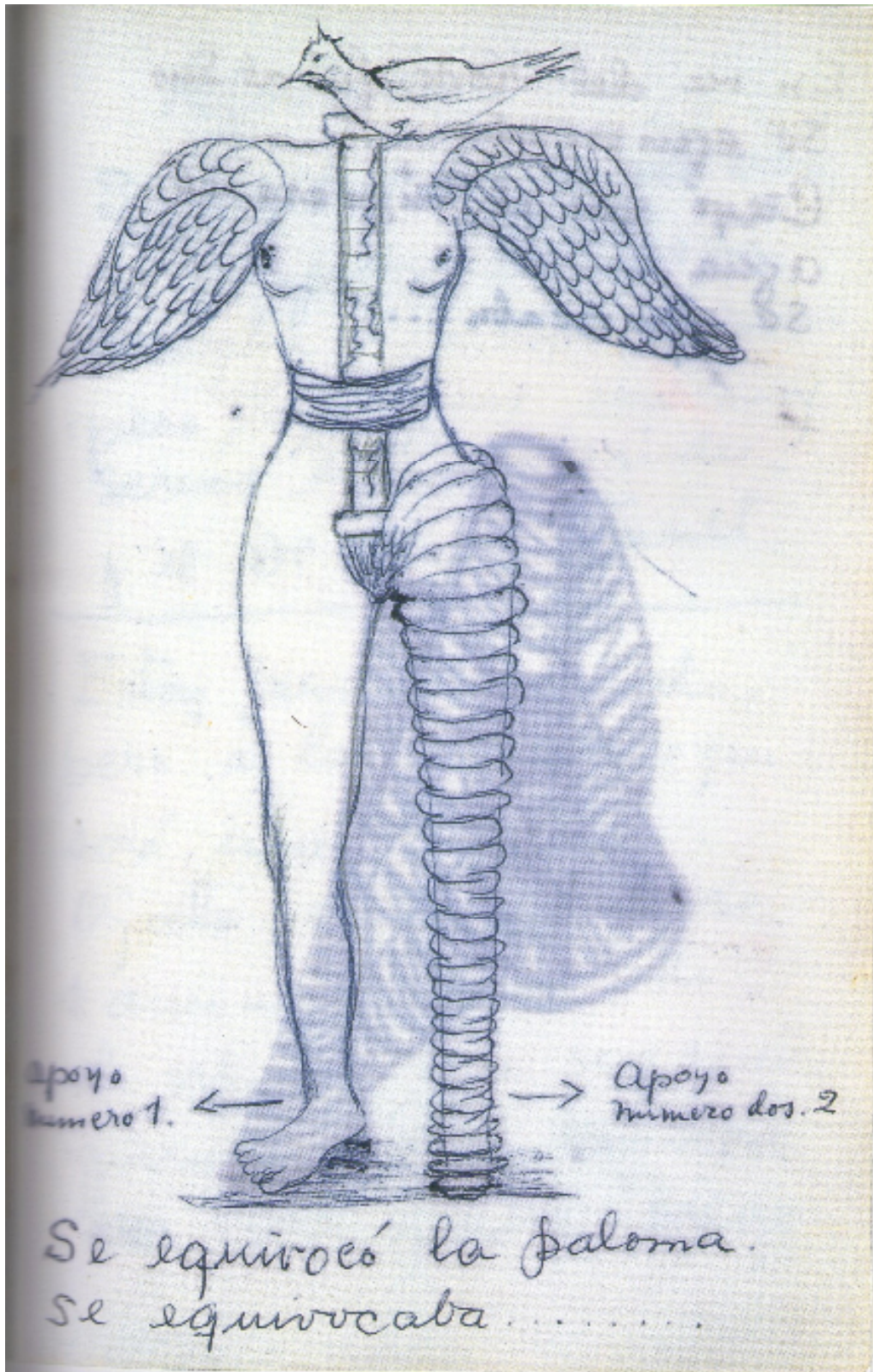












Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato.*

## 6º Capítulo: Retirando as pragas

*Pois o sintoma é o primeiro escudo da psique que desperta,  
e que não quer tolerar nenhum abuso.*

(Hillman, 1984)

*“Ser jovem enquanto velha e velha enquanto jovem”  
– o que significa estar plena de um belo conjunto  
de paradoxos mantidos em perfeito equilíbrio.*

(Estés, 2007)

*Anima é bipolar e pode, portanto, aparecer positiva num  
momento e negativa em outro. Ora jovem, ora velha; ora  
mãe, ora virgem; ora uma fada boa, ora uma bruxa; ora  
uma santa, ora uma prostituta.*

(Jung, apud Hillman, 1995)

Aqui as pragas que comprometem a plena evolução dos ciclos naturais da vida são as metáforas dos preconceitos dirigidos à velhice e ao processo de envelhecimento, especialmente no que tange à experiência do feminino.

Segundo a Organização Mundial da Saúde, a idade a que denominamos velhice tem início aos 60 anos de idade, embora esse padrão meramente cronológico não seja uma unanimidade cultural, e a condição do “velho” apresente uma grande diversidade de características, de acordo com o contexto no qual o sujeito está inserido. Assim, a velhice, assim como ocorre com todas as etapas do ciclo vital do ser humano, não pode, nem de longe, ser considerada a partir de uma perspectiva estereotípica, seja esse estereótipo positivo ou negativo. Assim, se o imaginário da velhice atribui qualidades universais a essa experiência, o trajeto antropológico determina que cada experiência seja única e “irrepetível”. A velhice é, portanto, um fenômeno ao mesmo tempo universal e multifacetado. Dessa maneira, mais do que simplesmente observar o que se apresenta ao olhar da cultura, é preciso ampliar esse mesmo olhar no sentido do arquétipo, a fim de compreender a velhice para além dos estereótipos que a parasitam.

Algumas perguntas do âmbito do senso comum logo se apresentam, quando refletimos sobre o que é ser velho no interior de nossa cultura. A pessoa tem saúde? Que “saúde” é essa? É independente? Está aposentada? Ainda que não trabalhe, no sentido literal, cultiva atividades, interesses, passatempos? Sente-se útil? Continua a contribuir para o coletivo com

suas competências? Tem interesse por aprender coisas novas? Convive com a família? Tem um círculo de convívio social ampliado? Está asilada?

O grau de instrução/educação também pode ser um elemento diferenciador entre a velhice e a senilidade, assim como a situação financeira e as angústias relacionadas com a morte. Talvez todos concordem que ser senil é muito diferente de ser velho. A auto-estima e a auto-imagem são elementos fundamentais para determinar essa diferença.

A degenerescência é um processo absolutamente natural, uma das etapas do ciclo vital. Porém, assim como na tela “*Os girassóis*”, de Van Gogh, pintado no verão de 1888, todos os ciclos da vida do sujeito permanecem co-implicados, tanto no desabrochar quanto na decadência, como acontece com as flores do vaso: há botões, flores que começam a desabrochar, flores plenamente desabrochadas, flores que se despetalam. Quando pensamos, contudo, na linearidade do Tempo judaico-cristão, que é aquele que melhor conhecemos, a degenerescência é processo contínuo e inexorável, no qual apenas as perdas são contabilizadas, ou ganham relevância na relação com as outras fases do processo vital. Mas que degenerescência é essa? Serão as perdas cognitivas, sensoriais e motoras? Será mesmo a velhice um tempo ligado apenas às perdas e às impossibilidades?

Segundo Altair Macedo Lahud Loureiro (1998),

Nas circunstâncias atuais, a sociedade não atribui ou não permite ao velho outro papel que não o de refugio, de desconsideração estereotipada, pois não o considera mais capaz de produzir economicamente – capacidade tida como essencial na visão capitalista de hoje ... (p. 26).

Ao refletir sobre o papel da pessoa velha em nosso tipo de sociedade, não há como contradizer as palavras acima. A visão unilateral da “vida produtiva” acaba por estigmatizar o velho, quando considera o ser humano em sua totalidade como peça da engrenagem de produção e consumo. Dessa perspectiva, estar velho é estar “vencido” (no sentido literal e figurado, em especial no sentido de produto com prazo de validade ultrapassado). Está, portanto, na hora desse objeto ser trocado por um novo. Parece que, enquanto vamos envelhecendo, vamos igualmente perdendo uma série de possibilidades de prosseguirmos num trajeto de realização e plenitude.

Por outro lado, a longevidade ampliada em nossos tempos, fruto de pesquisas na indústria farmacêutica, dos avanços tecnológicos que envolvem a evolução das órteses e próteses, e a ampliação das possibilidades cirúrgicas, traz consigo uma maldição: ao vivermos

muito mais do que nossos antepassados jamais viveram, descobrimos, pouco a pouco, outras possibilidades de degenerar que a ciência ainda não é capaz de administrar.

As inúmeras alternativas estéticas e farmacológicas que expressam a recusa e a resistência à degenerescência são vistas sob o prisma das estratégias de rejuvenescimento numa cultura fascinada pela juventude, ou seja, de reversão do tempo linear-sucessivo, como se fosse possível inverter o sentido dos ponteiros do relógio.

Talvez, uma questão de suma importância para nós aqui seja: como fica a psique do velho, onde remanescem todas as camadas da experiência, todos os ciclos da vida vivida, todas as possibilidades do vaso de Van Gogh? A imagem dessa pintura remete à totalidade e a união de opostos, revela a linha que se estende inexoravelmente para frente, e que só pode ser enganada, ilusória e precariamente, pelas cirurgias, suplementos e medicamentos que agem sobre as aparências. Viver muito e viver mais são circunstâncias questionáveis, já que o que importa é viver bem – independentemente da idade cronológica.

É neste ponto que consideramos a alma<sup>26</sup> como a instância de transição entre as polaridades, onde se pode ser, contra as reduções da racionalidade unilateral, velho enquanto jovem e jovem enquanto velho. Se é que podemos afirmar isso, na velhice, a dimensão da alma parece ganhar relevância em relação à do corpo, até para estimulá-lo a continuar a responder criativamente às demandas do trajeto antropológico.

A velhice, assim como em todos os ciclos de vida, também é uma fase de interditos: isso pode, isso não pode. Para muitos velhos, esses interditos são fonte de grande frustração, depressão e resignação carregada de ressentimento contra a vida. Para outros, porém, esses interditos que ocorrem mais nos aspectos físicos da existência, podem ser atenuados por meio da fantasia, do sonho, da experiência revivida na memória, dimensões em que tudo ainda é possível. Sobre isso, escreve Loureiro (1998), que,

A dialética do interdito e do permitido não se realiza, a não ser na calada do pensamento solitário do imaginário, que, na sua timidez, pode guardar em si a força do mudar, a potência do inédito, para transformar o mundo – dialética aqui entendida na ótica sartreana como “a lógica do inacabamento, da ação sempre recomeçada” (p. 28).

---

<sup>26</sup> Para Hillman, a alma é “antes de mais nada, uma perspectiva mais do que uma substância, um ponto de vista mais do que a coisa em si” (1992:40). Ainda: “Primeiro, ‘alma’ refere-se ao *aprofundamento* de eventos em experiências; segundo, a significação que a alma torna possível, seja em assuntos do amor ou religiosos, deriva da sua particular *relação com a morte*. E terceiro, por ‘alma’ entendo a possibilidade imaginativa em nossa natureza, o experimentar através de especulação reflexiva, de sonho, imagem e fantasia – aquele modo que reconhece todas as realidades como primariamente simbólicas ou metafóricas” (1992:41). Para mim, a alma está entre-tecida com todas as coisas e pessoas do mundo, já que a linguagem da alma é a imagem e a fantasia hillmaniana leva à imaginação: região de entre-saberes. A alma também é relacional e mediadora.

A perspectiva que quero apresentar agora vetoriza-se em dois sentidos: (1) a noção do inacabamento e (2) o arquétipo da velha sábia e da *puella*.

Para Georges Lapassade, autor de *A Entrada na Vida* (1975), o homem não é apenas inacabado, mas também é inacabado no seu ser. Segundo ele, “o reconhecimento dum entrada inacabada do homem na vida conduz à definição da sua situação no Mundo, transpondo para a análise do comportamento o conceito de *entrismo*” (p. 17).

Analisando as noções de maturidade e prematuração do nascimento, esse autor trabalha também a noção de neotenia humana a partir da biologia, na qual essa noção representa a ideia de que “a criança pode suceder ao adulto em vez de o preceder” (p. 33). Lapassade segue as pesquisas de Bolk, que indica que o homem é um neóteno porque conservou a plasticidade da vida embrionária e juvenil, ao mesmo tempo em que conserva sua fragilidade, ou seja, “a indeterminação aberta dum ser para sempre marcado por um inacabamento original” (p. 38) (físico e psíquico). Isso significa também valorizar a indeterminação da juventude e desvalorizar as determinações da maturidade. O excerto a seguir é de Erik Fromm, citado por Lapassade: “A vida inteira do indivíduo não é outra senão o processo de dar nascença a si próprio; na verdade estaremos plenamente nascidos quando morrermos. (*apud* Lapassade, 1975:41).

Tal perspectiva está igualmente presente em todos os processos de aprendizagem, já que não existe idade para aprender. Só deixamos de aprender quando morremos. Morin, como já foi referido aqui, também aponta para a juvenilização, cerebralização, culturalização, neotenia e inacabamento humano. Para ele,

... a juvenilização é um processo geral e múltiplo, estreitamente associado à cerebralização em cada um dos seus aspectos, que se relaciona com a natureza genética da espécie, com a natureza social da cultura e com a natureza afectiva e intelectual do indivíduo, assegurando melhores condições de auto-reprodução e de autodesenvolvimento socioculturais e melhores condições de desenvolvimentos individuais, afectivos, intelectuais, inventivos, e isto desde o nascimento, por vezes mesmo até a senescência (1988:84).

Lapassade relativiza a noção de adulto e de maturidade, acreditando que essas noções são puramente normativas. Para ele, a existência do homem é “feita de entradas sucessivas que assinalam o caminho da sua vida”. (...) O “homem é ‘totalização em curso’ sem jamais ser totalidade acabada” (op. cit., p. 324).



A esse movimento permanente pelo qual o homem se esforça, até o fim da sua vida, por entrar na vida, Lapassade deu o nome de *entrismo*. Escreve ele:

Qualquer que seja o grau do seu desamparo, da sua solidão, da sua alienação, o ser humano, porque todas as suas posições são inacabadas, permanece capaz de superar as suas servidões. Sob a máscara dos estatutos e dos papéis o homem entrista “milita” por um novo destino (op. cit., p. 326).

Nessa perspectiva, as possibilidades e disponibilidades para a mente e o corpo aprenderem por toda a vida se justificam. Como também oferecem elementos para compreender o dinamismo de ser jovem enquanto velha e ser velha enquanto jovem, como coloca Estés em uma das epígrafes.

Não há dúvida de que os atributos da velha sábia são importantes para a jovem *puella*, assim como a libido criativa e a abertura para a aprendizagem da jovem é igualmente importante para a velha sábia. Para Estés,

Juntas, elas simbolizam dois aspectos essenciais encontrados na psique de cada mulher. Pois a alma de uma mulher é mais velha que o tempo, e seu espírito é eternamente jovem... sendo que a união desses dois compõe o “ser jovem enquanto velha e velha enquanto jovem” (Estés, 2007:19).

Continuando com Estés, “numa psique equilibrada, essas duas forças, o espírito jovem e a alma velha e sábia, se mantêm num abraço em que mutuamente se reforçam” (op. cit., p. 19). Esse *hierosgamos*, esse casamento ou união sagrada, representa toda a força de um arquétipo plenamente constelado na experiência, com a psique a alternar-se entre as polaridades opostas. Para Hillman (1998), essa dualidade dinâmica corresponde à constelação do arquétipo do *senex-et-puer*, que representa a possibilidade de conexão psíquica entre o passado e o futuro, o velho e o novo. Quando o arquétipo reúne, por meio do símbolo, o que antes parecia ser apenas antagônico e conflitante, ele se constela de forma equilibrada, atualizando as polaridades do Velho e do Jovem, que olham um para o outro e se mantêm em diálogo permanente. Lado a lado no trajeto, ambos olham para *Kairós*, o tempo das oportunidades, para além de Cronos, o devorador dos próprios filhos.

Esse infindável diálogo entre opostos-complementares nos dá a dimensão do significado e do significante, da forma e do conteúdo, enfim, dos sentidos que estimulam a trajetividade, extrapolando quaisquer estereótipos, já que ganhamos consciência de que é no arquétipo que nosso corpo-alma está ancorado.

Nossa psique é Fênix que renasce das próprias cinzas. Ela está sempre preparada e pronta para curar e se curar, por meio da busca incessante do significado para todas as fases da vida. Viver o presente, dar sentido às coisas simples, às relações, aos afetos, não virar as costas para a vida produtiva-criativa, reinventar-se por meio de um fazer novo ou renovado pelas circunstâncias: escrever, ler, pintar, dançar, cantar, tocar, cozinhar, costurar, tecer, limpar, plantar e cuidar de um jardim. Observar os ciclos da natureza e aprender com eles, com a renovação do tempo da Deusa: olhar e ver, experimentar-se no outro pólo, deitar na grama e olhar para a lua, aprender a nada fazer, a devanear. É claro que se trata de um modo de viver que oferece possibilidades a todas as etapas da vida, não apenas à velhice, pois, como escreve Estés, “... o arquétipo da mulher sábia pertence a mulheres de todas as idades e se manifesta sob formas e aspectos singulares na vida de cada mulher”. Ainda segundo essa autora,

Apesar das barreiras, do confinamento, até mesmo de lesões, se alguém se determinar a superar tudo para viver plenamente, a partir daí outros também o farão, e esses outros incluem filhos, companheiros, amigos, colegas de trabalho, desconhecidos, animais e flores. “Quando uma pessoa vive de verdade, todos os outros também vivem”. Esse é o principal imperativo da mulher sábia. Viver para que os outros também se inspirem. Viver do nosso próprio jeito vibrante para que outros aprendam conosco (op. cit., p. 14).

Retomando algumas dessas “duplas inseparáveis” presentes nos arquétipos abordados nesta pesquisa, temos: Grande Mãe-e-Grande Filha; Velha Sábia-e-Mulher Jovem ou Senex-e-Puella; Grande Deusa-e-Filho/Amante/Consorte. Poderíamos ter também a Grande Avó-e-Grande Neta. Em todas essas imagens, pode-se vislumbrar a importância de religar (apenas na consciência, porque na realidade concreta essa já é uma realidade) Corpo-e-Psique. Um dos caminhos possíveis é através das imagens, já que são elas a linguagem da psique, sua forma natural de comunicação. Outro caminho pode ser o que Estés resume como “receber a ‘benção’ para viver de verdade”. Mas que benção é essa? Segundo ela, trata-se de fazer uso daquilo que todos nós possuímos: “O dom que nasceu junto com você no dia em que você chegou à Terra”. Essa benção está diretamente relacionada aos “atributos inatos e eternos da sua alma”, essa companheira inseparável do corpo.

Lembre-mo-nos sempre de que todos os múltiplos aspectos da psique – essa alma tigrada, escreveu Durand (1980) - podem ser convidados para essa (re)união de vida-morte, começo-fim, juventude-velhice, feminino-masculino...

No grupo de mulheres praticantes do *Lian Gong*, apenas duas estavam cronologicamente instaladas na etapa da velhice, enquanto as demais “entram” nessa categoria etária da vida. Pobres, com baixo nível de escolaridade, todas tinham, por outro lado, apoios familiares e/ou comunitários. A única mulher que morava sozinha recebia apoio dos vizinhos e da igreja e tinha uma companheira-animal: a cachorra que lhe fazia companhia constante e lhe dedicava um grande amor.

Sabemos que as interações grupais contribuem muitíssimo para a saúde do velho, como também as relações intergeracionais, do mesmo modo como ocorre com todos os indivíduos, em todas as faixas etárias.

Do ponto de vista das patologias físicas, próprias da degenerescência, algumas das mulheres do grupo relataram processos de perda de flexibilidade, de força, de massa óssea e de hipertensão. Por outro lado, uma das mais velhas afirmou não ter nenhum problema de saúde e a outra, a mais velha do grupo, deu uma lição de disposição, vontade e força, ao assumir sua condição de neótena nequentropa e aprender os exercícios da prática.

Refletindo sobre as questões cognitivas que tanto preocupam na velhice, Cyrulnik (2009) resume:

O que melhor protege nossas funções cognitivas é a higiene de vida: os exercícios físicos, os esforços intelectuais, a rede afetiva familiar e de amigas, os pequenos estresses que nos deixam ligados e as férias que nos entorpecem criando alternâncias que impedem a rotina e dão a sensação de viver (p. 147).

Como relataram as mulheres do grupo, as aulas de *Lian Gong* podem ter contribuído para alguns desses aspectos: sair da rotina, fazer um esforço intelectual e corporal para aprender os exercícios, realizar rotineiramente o próprio exercício físico e constituir um grupo de amigas, fomentado por esses encontros.

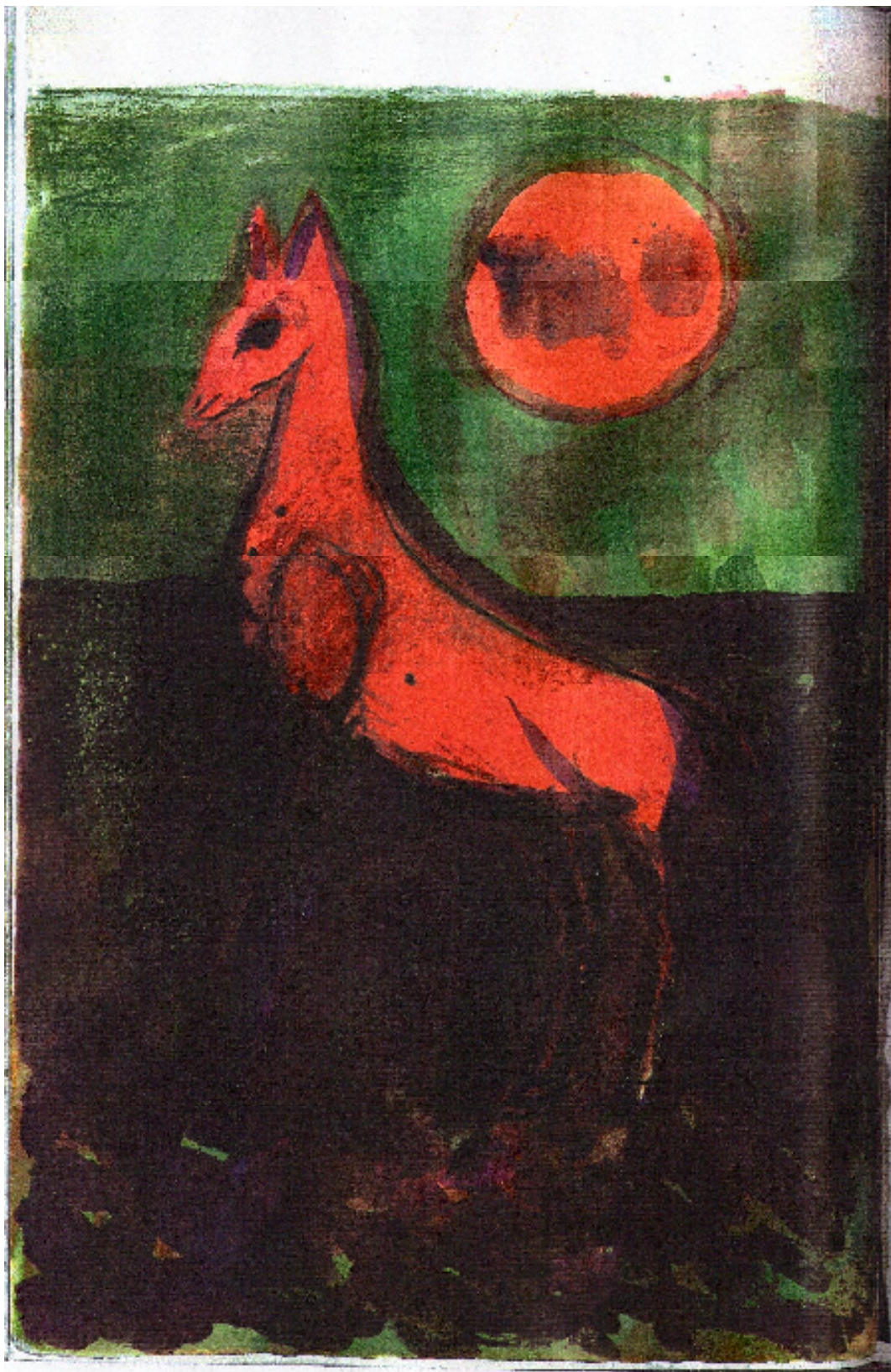
O inacabamento do homem foi fundamental para as conquistas e novos aprendizados com o corpo, porque, como diz Morin (1988):

O adulto é inacabado cerebralmente no sentido em que, passado o período da infância e da juventude, o cérebro pode continuar a aprender, procurar novas adaptações, adquirir novas estratégias, novos saber-fazer. A juvenalização

da espécie é uma juvenilização cerebral, quer dizer, a potencialidade de uma inteligência e de uma sensibilidade jovem no adulto e até no velho (p. 83).

Como já referi, essa plasticidade cerebral permite novos aprendizados, garante a curiosidade e a criatividade até o momento de nossa morte.

A cada dia, a cada novo encontro, em cada instante da vida podemos aprender. Nunca é tarde para começar. “A hominização termina numa falta de acabamento definitiva, radical e criadora do homem” (op. cit., p. 89).



Digitalização de imagem extraída do livro *El diario de Frida Kahlo: un íntimo autorretrato*.

## 7º Capítulo: A Colheita

*A rainha e o rei são um só, no sentido em que corpo e alma ou espírito e alma são um...*

(Jung, apud Hillman, 1995)

*Amar é conceber no belo, tanto no corpo como na alma.*

(Platão, apud Hillman, 1984)

*Se a verdadeira educação se realiza através do amor, fica implícita a proposição contrária: o amor revela sua verdadeira natureza quando educa.*

(Hillman, 1984)

Após o plantio, a rega e a retirada das pragas que podem atrapalhar o cultivo, chegou o momento da colheita. O que será colhido agora e o que deverá esperar mais um pouco são os temas deste último capítulo.

Antes das (pen)últimas palavras, vou contar outra história. Relatarei um sonho que tive algumas noites atrás. Eu estava sentada jogando cartas – era um jogo como buraco ou tranca. Ao meu lado, na mesa redonda, estavam minha mãe, minha avó e minha madrinha, as duas primeiras já falecidas. Ao redor da mesa, porém, havia outras mulheres. Ao todo éramos oito. Comprei as cartas da mesa, as mesmas que minha mãe não tinha conseguido comprar, fato pelo qual ela se lastimava. Com elas, fiz uma canastra limpa de reis e outra de quatros. A canastra limpa é feita por sete cartas do mesmo naipe em seqüência numérica ou iguais (como os quatros e os reis do sonho), ainda que de naipes diferentes. Peguei os sete reis e coloquei-os num saco plástico, que guardei numa bolsa. Peguei os sete quatros e repeti a operação. O grupo de jogadoras era animado: falava muito e ria. Acordei pela manhã e as imagens do sonho chegaram vívidas à minha consciência. Não quis interpretá-lo, em obediência a Hillman, que afirma que quando sonhamos com uma cobra e ficamos tentando interpretar e analisar o significado da cobra, acabamos por matá-la. Nesse afã de racionalização, nesse anseio por entender, podemos deixar escapar a possibilidade de o sonho falar por si mesmo, das imagens oníricas serem significantes por si.

Passei o dia todo trabalhando na tese e, à noite, quando fui dormir, as imagens novamente se presentificaram. Estou totalmente envolvida neste trabalho com o corpo, a alma e o Feminino. Minha mãe, minha avó e minha madrinha são representantes da minha ancestralidade e do meu ser feminino, moldado nas tradições de minha família fortemente

marcada pela preponderância das mulheres. Do ponto de vista simbólico, os reis podem ser considerados como manifestações do ego, o Rei da consciência. Talvez, equivocadamente, meu ego pode estar se sentindo um pouco relegado neste meu projeto acadêmico. Ledo engano. Sem ele, não estaria escrevendo esta tese. Inspirada por Estés (1997), o ego é solitário e anseia pela alma, mas ele não tem, às vezes, a delicadeza necessária para aproximar-se dela. Ele é o Rei de uma diminuta ilha, localizada em um imenso oceano, o inconsciente. Entre um e outro, estende-se o território limiar da alma. O ego existe para servir sua Rainha, para cuidar dela, para zelar pelo equilíbrio de seu universo. Quando somos crianças, sem um ego plenamente desenvolvido, nossas ações e nosso estar no mundo é um estar no corpo e na alma. Vamos crescendo e sendo gradativamente instalados no mundo do ego. Com a supervalorização, pelo coletivo, das competências do ego em detrimento das da alma, corremos o risco de apartar o Rei e a Rainha, desequilibrando seus domínios que são igualmente importantes para a existência do homem no mundo. Quando a reunião do Rei e da Rainha torna-se possível, em algum momento da vida em que percebemos os limites do ego, dela nascerá uma criança divina, o espírito, que saberá a linguagem tanto do Rei quanto da Rainha. Esse espírito ou criança divina pode atuar como um mensageiro entre esses dois mundos, levando e trazendo notícias da ilha, do continente, do oceano e, assim, intermediando as relações entre seus pais. Muitas de nossas tarefas mais difíceis tratam de trazer à consciência elementos inconscientes, relegados à sombra do ego, mas que podem nos fortalecer, instaurando continuamente o significado no mundo.

Quanto aos quatros e à mesa redonda, o *insight* levou-me à quadratura do círculo de Jung e suas mandalas. O círculo lembrou-me do vazio total e repleto de possibilidades do Tao. Trouxe-me também a imagem de uma roda de mulheres e, com essa forma, levou-me a outro livro da analista junguiana Clarissa P. Estés, tantas vezes aqui citada: *A ciranda das mulheres sábias* (2007). Esse texto pode ser considerado como sucessor e complementador do circuito de *Mulheres que correm com os lobos*, obra capital para mim, nesta tese.

Se algumas mulheres em meu sonho são minhas ancestrais de sangue (eu e mais três = 4), outras representam o grupo de mulheres com quem convivo atualmente, no ateliê Ocuili, em São Paulo, onde participamos de rodas de leitura do livro de Clarissa. Somos em oito (o dobro de 4). Lemos juntas. Contamos nossas histórias. Buscamos, construímos, partilhamos, criamos e preparamos, nesses encontros, alimentos que nutrem nossa alma. Sacudimos nossos corpos com nossas risadas, às vezes choramos, mas sempre temos a possibilidade de dizer que estamos vivendo de verdade, mesmo com os percalços existentes em todos os caminhos e que

fazem deles nossos trajetos. Nessa partilha, vamos trilhando, cada uma do seu jeito, as sendas que podem levar ao encontro da Mulher Selvagem, de nossa verdadeira natureza inteira e, desse modo, sabemos que estamos nos preparando para a velhice e seus mistérios e desafios. Aprendemos a dar importância ao que tem importância, nessa busca infatigável pelo significado. Sobre isso escreve Estés que, “o que é mais provável é que, no portal do paraíso, queiram saber com que intensidade escolhemos viver; não por quantas “ninharias de grande importância” nos deixamos dominar” (op. cit., p. 7).

Nesta tese, tentei encaminhar questões sobre o corpo e a alma para que nós, educadores de todas as searas, aprendizes perpétuos do corpo e da alma, possamos refletir sobre elas. Se não existe idade para aprender, pois somos seres humanos “aprendentes” até o momento da morte, se o corpo é parte imprescindível, protagonista de todos os aprendizados, então porque deixá-lo de lado, transformando-o num objeto, num escravo ou numa abstração? Por que insistir em mantê-lo separado da alma, à custa de nossa saúde integral e não meramente fisiológica?

O corpo não tem hora marcada para aprender. Ele está continuamente aberto ao aprendizado, tanto quanto medeia as aprendizagens da alma no mundo. Muito além da escola que o desvaloriza, da academia que o condiciona, da cultura midiática que o reduz a formas vazias, o corpo tem sede da alma e precisa dela para tornar-se íntegro, para superar os enquadramentos aos quais tem sido submetido em nossa cultura. Seguindo com Hillman (2008), “o ensinar vê com os olhos do coração” e deve falar à alma e ao corpo”. Para ele, ainda, “... a alma se estende através do corpo em direção aos outros e rumo ao campo imaginário” (1995a): as imagens são a linguagem da alma, mas é no corpo que elas se ancoram, como bem postulou Gilbert Durand em sua Teoria Geral do Imaginário.

Vejo nas histórias, nas artes, nos mitos e nos rituais da cultura grandes possibilidades de cura e de alimento para almas e corpos famintos, apesar de todos os excessos.

No universo do Feminino, qual é o poder *no* corpo? Responde Estés que, “... o poder cultural *do* corpo é a sua beleza, mas o poder *no* corpo é raro, pois a maioria das mulheres o expulsou com torturas ou com sua vergonha na própria carne (1997:260).

O corpo, que já foi receptáculo do pecado e que hoje é receptáculo das mais delirantes fantasias de idealização, é, todavia, mestre, guia e mentor em nosso trajeto antropológico. Assim, ele precisa - ao ser conscientemente reunido com sua contraparte, a alma - ser ouvido, percebido, sentido e respeitado. A ele pertencem os gestos da trajetividade entre o mundo interior e o exterior, velho e jovem, vida e morte, depressão e mania, eu e o mundo. Podemos



atuar para prevenir ou, no mínimo, conscientizar as somatizações que irrompem em nossa vida, como sintomas da sombra que se revela de forma já patologizada.

No sentido do Feminino, o corpo e a alma constituem esse duplo inalienável como o Tao, continente e retorta da alma. Essa condição não se altera com a passagem do tempo, ou melhor, pode alterar-se qualitativamente, com a percepção de que essa reunião conscientizada pode nos proteger contra os efeitos deletérios de uma cultura que dissocia para submeter e controlar. Como escreve Estés,

Uma mulher não pode tornar a cultura mais consciente apenas com a ordem de que se transforme. Ela pode, no entanto, mudar sua atitude para consigo mesma, fazendo com que projeções desvalorizadas simplesmente ricocheteiem. Isso ela consegue ao resgatar seu corpo. Ao não renunciar à alegria do seu corpo natural, ao não “comprar” a ilusão popular de que a felicidade só é concedida àqueles de uma certa configuração ou idade, ao não esperar nem se abster de nada e ao reassumir sua vida a plenos pulmões, ela consegue interromper o processo. (Estés, 1997:256).

Tudo o que faz mal ao corpo, faz mal à psique e à alma. O que ocorre com o corpo físico (dor, raiva, alívio etc.) “... precisa ser acompanhado de compreensão psíquica” (Estés, 1997:608), ou seja, pede para ser trazido à consciência, compreendido e integrado.

Se vivemos pressionadas por intimações do meio que prejudicam a relação entre o corpo e a alma, não devemos nos esquecer de que cabe a nós circular pelas pulsões a fim de viver dinamicamente o trajeto e a trajetividade do duplo corpo-e-alma. Pois, como escreve Jean Shinoda Bolen, “... quando a mulher sente que há uma dimensão mítica para alguma coisa que ela esteja empreendendo, o conhecimento toca e inspira profundos centros criativos nela” (1990:27).

Creio que já temos algumas pistas de por onde começar ...

Quanto à minha colheita, afirmo que foi variada: flores e frutos de meu próprio resgate da natureza instintiva da Mulher Selvagem; flores e frutos que darão novas sementes para futuros plantios com a experiência proporcionada pela prática do *Lian Gong* com mulheres; e, também, expectativas de outros plantios em outras searas. Que o ciclo continue.

Esta tese também faz parte – e muito importante – da colheita. Ela foi a oportunidade de trazer à consciência questões sobre meus processos do corpo-alma, que podem contribuir com outros corpos-almas. Foi, também, uma oportunidade de conhecer a Mulher Selvagem, pois “conhecê-la é um processo permanente, um processo que dura a vida inteira...”

(Estés,1997:36). Destarte, (re)iniciar os contatos com a natureza selvagem feminina foi fundamental.

Prosseguindo com Estés, que representa, para mim, uma grande iniciadora nos caminhos do (re)conhecimento do Arquétipo da *Mulher Selvagem*:

A Mulher Selvagem carrega consigo os elementos para a cura; traz tudo o que a mulher precisa ser e saber. Ela dispõe do remédio para todos os males. Ela carrega histórias e sonhos, palavras e canções, signos e símbolos. Ela é tanto o veículo quanto o destino (op. cit., p. 26).

E quem é a Mulher Selvagem?

Ela é a psique profunda ou o *Self* instintivo, ela é nossa natureza intuitiva e selvagem, ela é tão vasta que é difícil nomeá-la. Ela é o começo, o meio, o fim e o recomeço. Ela é a grande possibilidade de sermos nós mesmas, ao darmos ouvidos às suas vozes. Segundo Estés (1997):

A psique e a alma das mulheres também têm seus próprios ciclos e estações de atividade e de solidão, de correr e de ficar, de se envolver e de se manter distante, de procura e de descanso, de criar e de encubar, de participar do mundo e de voltar para o canto da alma (p. 321).

Compreender os ciclos da natureza feminina é tarefa importante para todas nós, porque:

Através de seus corpos, as mulheres vivem muito perto da natureza da vida-morte-vida. Quando as mulheres estão em pleno uso de sua mente instintiva, suas idéias e impulsos no sentido de amar, de criar, de acreditar, de desejar, nascem, cumprem seu tempo, fenecem e morrem, para renascer mais uma vez.

(...)

A partir da sua própria carne e dos seus próprios ossos, bem como dos ciclos constantes de enchimento e de esvaziamento do vaso vermelho do seu ventre, a mulher compreende em termos físicos, emocionais e espirituais que os apogeu têm seu declínio e sua morte, e que o que sobra renasce de um jeito inesperado e por meios inspirados, só para voltar ao nada e mais uma vez retornar em pleno esplendor (op. cit., p. 204).

Reconhecer os ciclos da nossa natureza selvagem e compreendê-la é ouvir os discursos e canções da alma. Portanto, precisamos (re)encontrar nosso lugar na floresta selvagem. Pois, como afirma Estés (1997):

Quando as mulheres reafirmam seu relacionamento com a natureza selvagem, elas recebem o dom de dispor de uma observadora interna permanente, uma sábia, uma visionária, um oráculo, uma inspiradora, uma intuitiva, uma criadora, uma inventora e uma ouvinte que guia, sugere e estimula uma vida vibrante nos mundos interior e exterior. (...) Não importa o que aconteça, essa instrutora, mãe e mentora selvagem dá sustentação às suas vidas interior e exterior (p. 21).

É essa mãe selvagem que detém todo o conhecimento, ela é a que sabe e, sem ela, é como abandonarmos “todos os sacos de sementes, todas as agulhas de espinheiro para os remendos, todos os remédios para o trabalho e o descanso, para o amor e a esperança” (op. cit., pp. 228-229).

Escrever esta tese foi um processo criativo de resgate de minha natureza selvagem.

Quanto ao grupo de mulheres, pela convivência durante o ano de prática do *Lian Gong* e pelos simbolismos revelados nas entrevistas, percebi a presença de imagens místicas da ordem do feminino. E, se corpo-alma são duplos inseparáveis, todos os benefícios para o corpo daquelas mulheres foram alimentos também para suas almas. Voltar a prestar atenção em seus corpos, olhar-se no espelho, orgulhar-se com as conquistas, conviver com outras mulheres, quebrar a rotina, rir dos próprios “erros”, movimentar-se em outro ritmo e perceber que esse ritmo é o ritmo da respiração, pode ser, também, uma forma de resgate do feminino. Outra importante questão a ser destacada é que, a partir do trabalho realizado com esse grupo de mulheres, muitas das perguntas que me levaram a escrever esta tese tiveram seu início, ou seja, essa vivência representou um impulso mobilizador.

Penso que este ciclo chegou ao fim. A terra também precisa de descanso para que um novo plantio possa ser feito. Posso ter perdido alguns frutos no momento da colheita, posso ter deixado outros tantos sem colher, mas esses podem gerar sementes para que um novo ciclo possa começar.

Para finalizar este percurso, transcrevo aqui uma das bençãos escritas por Estés (2007:107-108), como um mantra de encerramento a ser partilhado com meus leitores, certa de que no Feminino e em sua expressão genuína e integral está contida a energia de equilíbrio necessária para compensar uma realidade em estado de desmedida. Diz ela:

Por todas as filhas e velhas que, não obstante difamações culturais que digam o contrário, não obstante mágoas, decisões equivocadas, fracassos totais... são prova viva de que a alma ainda volta à vida, ainda vive, e de modo vibrante... por todas as filhas e velhas que, apesar de todas as fraquezas, apesar de toda a lengalenga do ego que indicaria o oposto, há muito tem certeza, ou acabam de ter o vislumbre, de que nasceram com a

sabedoria no corpo e na alma, e que essa sabedoria é tanto sua herança dourada como seu estopim dourado. Por todas as filhas e mais velhas que estão criando as referências que mais importam: prova de que uma mulher é como uma árvore gigantesca que, por sua capacidade de se mover em vez de permanecer imóvel, pode sobreviver às piores tempestades e perigos; e ainda estar de pé depois; ainda descobrir seu jeito de voltar a balançar, ainda continuar a dança. Por todas as filhas que ainda estão em formação, quer tenham acabado de começar, quer já tenham avançado no caminho, para se tornarem “ordinariamente majestosas” e tão sábias, indomáveis e perigosas quanto forem convocadas a ser – o que é muito. Muito. Muito.

Por elas...  
por todos nós,  
Grande Avó e Grande Avô  
Grande Neto e Grande Neta, da mesma forma...  
Que todos nós nos aprofundemos  
e vicejemos, que criemos a partir das cinzas,  
que protejamos aquelas artes, idéias  
e esperanças que não podemos permitir  
que desapareçam da face desta terra.  
Por tudo isso, que vivamos muito,  
e nos amemos uns aos outros,  
jovens enquanto velhas, e velhas  
enquanto jovens para todo o sempre.  
Amém.

## Referências Bibliográficas:

**ATIHÉ, Eliana B. A..** Uma educação da alma: literatura e imagem arquetípica. Tese de Doutorado. FEUSP: São Paulo, 2006.

**BOLEN, J. S.** *As Deusas e a Mulher: nova psicologia das mulheres*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

**BRANDÃO, J.** *Dicionário Mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

**CAMPBELL, J.** *As Máscaras de Deus: mitologia oriental*. São Paulo: Palas Athena, 1994.

\_\_\_\_\_. *As Máscaras de Deus: mitologia ocidental*. São Paulo: Palas Athena, 2004.

**CANEVACCI, M.** *Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

\_\_\_\_\_. *Polifonia dos Silêncios*. In: **Imaginário e Educação: pesquisas e reflexões**. João de Deus Vieira Barros (org.). São Luís: EDUFMA, 2008.

**CYRULNIK, B.** *Os Alimentos Afetivos*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. *De corpo e alma*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

**DAMÁSIO, A. R.** *O Erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

**DURAND, G.** *L'Âme Tigrée*. Paris: Denoël/Gonthier, 1980.

\_\_\_\_\_. *Mito e Sociedade: a mitanálise e a sociologia das profundezas*. Portugal: A Regra do Jogo Edições, 1983.

\_\_\_\_\_. *A Imaginação Simbólica*. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

\_\_\_\_\_. *A fé do sapateiro*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

\_\_\_\_\_. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário: introdução à arquetipologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ciência do Homem e Tradição: o novo espírito antropológico*. São Paulo: TRIOM, 2008.

**ESTÉS, C. P.** *Mulheres que correm com os lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

\_\_\_\_\_. *O jardineiro que tinha fé: uma fábula sobre o que não pode morrer nunca*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

\_\_\_\_\_. *A Ciranda das Mulheres Sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

**FALEIROS, V. de P. e LOUREIRO, A. M. L.** (orgs). *Desafios do envelhecimento: vez, sentido e voz*. Brasília: Editora Universa, 2006.

**FERREIRA SANTOS, M.** *Educação de Surdos e Corporeidade: do silêncio ao grito na gesticulação cultural*. In: **Espaço: informativo técnico-científico do INES**. nº 21 (janeiro-junho 2004) – Rio de Janeiro: INES, 2004.

**HESÍODO.** *Teogonia: a origem dos deuses*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2001.

**HILLMAN, J.** *Pan et le cauchemar*. Paris: Editions Imago, 1979.

\_\_\_\_\_. *O Mito da análise: três ensaios de psicologia arquetípica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984a.

\_\_\_\_\_. *Uma busca interior em psicologia e religião*. São Paulo: Paulus, 1984b.

\_\_\_\_\_. *Entre Vistas: conversas com Laura Pozzo sobre psicoterapia, biografia, amor, alma, sonhos, trabalho, imaginação e o estado da cultura*. São Paulo: Summus, 1989.

\_\_\_\_\_. *Psicologia Arquetípica: um breve relato*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1992a.

\_\_\_\_\_. *Encarando os Deuses*. São Paulo: Editora Pensamento Ltda., 1992b.

\_\_\_\_\_. *Cidade & Alma*. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

\_\_\_\_\_. *Anima: anatomia de uma noção personificada*. São Paulo: Ed. Cultrix Ltda, 1995a.

\_\_\_\_\_ e **Ventura, M.**. *Cem anos de psicoterapia – e o mundo está cada vez pior*. São Paulo: Summus, 1995b.

\_\_\_\_\_. *O Código do Ser: uma busca do caráter e da vocação pessoal*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda., 1997.

\_\_\_\_\_. Ensinar, aprender e educar. <http://www.himma.psc.br/artigos/hillman>, 2008.

**JACOBI, J.** *La Psicologia di C. G. Jung*. Torino: Editore Boringhieri, 1973.

\_\_\_\_\_. *Complexo, Arquétipo, Símbolo na psicologia de C. G. Jung*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1990.

**JUNG, C. G.** *Os Símbolos da Transformação*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999.

**JUNG, C. G.** e **WILHELM, R.** *O Segredo da Flor de Ouro: um livro de vida chinês*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1983.

**KAHLO, F.** *El diario de Frida Kahlo: um íntimo autorretrato. Introducción de Carlos Fuentes*. México: La Vaca Independiente, S.A. de C.V., 2001

**KELEMAN, S.** *Anatomia Emocional*. São Paulo: Summus, 1992a.

\_\_\_\_\_. *Padrões de Distresse: agressões emocionais e forma humana*. São Paulo: Summus, 1992b.

\_\_\_\_\_. *Realidade somática: experiência corporal e verdade emocional*. São Paulo: Summus, 1994.

\_\_\_\_\_. *Corporificando a Experiência: construindo uma vida pessoal*. São Paulo: Summus, 1995.

\_\_\_\_\_. *Mito e Corpo: uma conversa com Joseph Campbell*. São Paulo: Summus, 2001.

**KUHN, T. S.** *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1998.

**LAO TSE.** *Tao Te King: o livro que revela deus*. São Paulo: Alvorada, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Livro do Caminho Perfeito (Tao Té Ching)*. São Paulo: Editora Pensamento, 2006.

**LAO TZU.** *Tao Te Ching*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

**LAPASSADE, G.** *A Entrada na Vida*. Lisboa: Edições 70, 1975.

\_\_\_\_\_ e **SCHÉRER, R.** *Le Corps Interdit: essais sur l'éducation négative*. Paris: Lés Éditions ESF, 1976.

**LE BRETON, D.** *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas, SP: Papyrus, 2003.

**LEE, M. L.** *Lian Gong em 18 Terapias: forjando um corpo saudável*. São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix Ltda., 2004.

**LOUREIRO, A. M. L.** *A velhice, o tempo e a morte: subsídios para possíveis avanços do estudo*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1998.

\_\_\_\_\_ (org.). *O Velho e o Aprendiz: o imaginário em experiências com o AT-9*. São Paulo: Zouk, 2004.

**LOWEN, A.** *Bioenergética*. São Paulo: Summus, 1982.

**MERLEAU-PONTY, M.** *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

**MING, Z. Y.** *Lian Gong Shi Ba Fa*. São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix Ltda., 2004.



\_\_\_\_\_. *Lian Gong Shi Ba Fa Xu Ji*. São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix Ltda., 2005.

**MORIN, E.** *O Paradigma Perdido: a natureza humana*. Portugal: Publicações Europa-América Ltda., 1988.

\_\_\_\_\_. *O Método 3: o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999.

\_\_\_\_\_. *O Método 4. As idéias: habitat, vida costumes, organização*. Porto Alegre: Sulina, 2002.

\_\_\_\_\_. *O Método 1: a natureza da natureza*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

**NEUMANN, E.** *História da Origem da Consciência*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 1995.

\_\_\_\_\_. *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina no inconsciente*. São Paulo: Editora Cultrix Ltda., 2003.

**ORTEGA, F.** *O Corpo Incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

**PAULA CARVALHO, J. C.** *Antropologia das Organizações e Educação: um ensaio holonômico*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1990.

\_\_\_\_\_. *A Culturanálise de Grupos: teoria e heurísticas em educação fática*. São Paulo: digitado, 1991.

\_\_\_\_\_. *Imaginário e mitologia: hermenêutica dos símbolos e estórias de vida*. Londrina: Ed. UEL, 1998.

**PIERI, P. F.** *Dicionário Junguiano*. São Paulo: Paulus, 2002.

**RAMOS, D. G.** *A Psique do Corpo: uma compreensão simbólica da doença*. São Paulo: Summus, 1994.

**REICH, W.** *A função do orgasmo*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

\_\_\_\_\_. *Irrupção da Moral Sexual Repressiva*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

\_\_\_\_\_. *Psicologia de Massas do Fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Éter, Deus e o Diabo; A Superposição Cósmica*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Análise do Caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

**SANCHEZ TEIXEIRA, M. C.** *Antropologia, Cotidiano e Educação*. Rio de Janeiro: imago Ed., 1990.

\_\_\_\_\_. *Entre o Real e o Imaginário: processos simbólicos e corporeidade*. In: **Espaço: informativo técnico-científico do INES**. nº 21 (janeiro-junho 2004) – Rio de Janeiro: INES, 2004.

**TEIXEIRA COELHO.** *Dicionário Crítico de Política Cultural: Cultura e Imaginário*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 1999.

**WHITMONT, E. C.** *O Retorno da Deusa*. São Paulo: Summus, 1991.

**WILHELM, R.** *I Ching: o livro das mutações*. São Paulo: Editora Pensamento Ltda., 1988.

**ZWEIG, C. e ABRAMS, A. (orgs.)**. *Ao Encontro da Sombra: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana*. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

**Anexo:**

CD do *Lian Gong* em 18 Terapias.