



Perspectivas imaginais da velhice: uma compreensão à luz da psicologia arquetípica

Jéssica Caroline Santos

Universidade de São Paulo – USP. São Paulo/SP, Brasil.

Resumo

O objetivo deste artigo foi apresentar a velhice na sua perspectiva imaginal, proporcionando uma reflexão crítica desse importante processo psicológico a partir da compreensão da psicologia arquetípica, proposta pelo pós-junguiano James Hillman. Para tanto, este estudo teve como arcabouço central o arquétipo do *senex*, apresentado nas suas características positivas, ligadas à sabedoria, e negativas, como a rigidez, e na sua relação complementar com o arquétipo do *puer* e suas expressões nas pessoas idosas. No desenvolvimento do trabalho, mostrou-se necessário descrever o imaginário, uma vez que nele reside a reflexão e o acolhimento do velho que habita dentro de cada sujeito. Nesse sentido, concluiu-se ser fundamental a abertura para vivenciar os arquétipos do *puer* e *senex*, independentemente da idade, pois se trata de um movimento de abertura para a pluralidade psíquica existente nos indivíduos, evitando projeções e medos desmedidos sobre o curso de vida na velhice, situações que podem se configurar preconceitos identificados como idadismo.

Conflito de interesses:

A autora declara não haver nenhum interesse profissional ou pessoal que possa gerar conflito de interesses em relação a este manuscrito.

Descritores

velhice, imaginário, psicologia junguiana.



Recebido: 05 jul 2023; 1ª revisão: 27 jul 2023; Aprovado: 08 ago 2023; Aprovado para publicação: 18 set 2023

Imaginal perspectives of old age: an understanding in the light of archetypal psychology

Abstract

This article aimed to present an imaginal perspective of old age, providing a critical reflection on this important psychological process from the understanding of archetypal psychology, proposed by the post-Jungian James Hillman. This study had as central framework the archetype of *senex*, presented in its positive features, connected to wisdom, and also the negative, such as rigidity, and in its complementary relationship with the archetype *puer* and its expressions in the elderly. During the development of the study, it became necessary to describe the imagery, since it contains the reflection and the acceptance of the old who inhabits every individual. In this sense, it became evident that the opening to live the archetypes of *puer* and *senex* is fundamental, regardless of age, because it represents an opening to the existing psychological plurality in individuals, avoiding projections and hulking fears about the course of life in old age, situations that may be configured as prejudices and identified as ageism.

Descriptors

old age, imaginary, jungian psychology.

Perspectivas imaginais de la vejez: un modo de comprenderlas a la luz de la psicología arquetípica

Resumen

Este artículo presenta a la vejez en su perspectiva imaginal, proporcionando una consideración crítica de ese importante proceso psicológico a partir de la comprensión de la psicología arquetípica, propuesta por el posjunguiano James Hillman. Para eso, este estudio utilizó como estructura central el arquetipo del *senex*, presentado en sus características positivas, relacionadas a la sabiduría, y negativas, como la rigidez; y en su relación complementaria, con el arquetipo del *puer* y sus expresiones en los ancianos. En el desarrollo del trabajo surgió la necesidad de describir su imaginario, pues en él están la reflexión y el acogimiento del viejo que habita dentro de cada individuo. En este sentido, se concluyó que es fundamental vivenciar los arquetipos del *puer* y el *senex*, independientemente de la edad, pues se trata de un movimiento de apertura para la pluralidad psíquica existente en los individuos, evitando proyecciones y

miedos desmedidos sobre el curso de vida en la vejez, situaciones que pueden configurarse como prejuicios e identificarse como edadismo.

Descritores

vejez, imaginario, psicología junguiana.

Introdução

Pensar a velhice para além dos seus constructos fisiológicos e culturais é um desafio para a sociedade atual. O corpo em processo de envelhecimento é submetido a inúmeras intervenções no intuito de parecer jovem. A crítica sustenta-se pela pressão que os idosos sofrem da indústria estética e principalmente da farmacêutica. O resultado pode apontar para corpos fragmentados e destituídos de significados, quando o desejo do sujeito é desconsiderado em seu próprio processo de transição no curso da vida.

A expressão “melhor idade” é atravessada pelo estereótipo de uma velhice saudável, estável, feliz, cujas tradições são facilmente transmitidas aos mais jovens, caracterizadas pelos modelos de sabedoria e sensatez. É uma maneira romantizada, portanto unilateral, de imaginar e localizar o espaço do velho na sociedade. Nesse sentido, segundo Beauvoir (1970/2018, p. 8), “o momento que começa a velhice é mal definido, varia de acordo com as épocas e lugares, não se encontra em parte alguma nos ritos de passagem”. As mudanças acontecem, marcam os corpos e a cultura, determinando o lugar que o idoso ocupará na sociedade.

A construção dessa imagem estigmatizada do idoso “feliz e sábio” apresenta diversas perspectivas, incluindo a colaboração da indústria do entretenimento para reproduzir tais estereótipos, ao apresentar diversos papéis em que os idosos são quase sinônimos de um oráculo, transmitindo acolhimento, afetividade e conselhos fundamentais. “A imagem da velhice é incerta, confusa e contraditória” (Beauvoir, 1970/2018, p. 93). Para a autora, existe ainda uma dualidade nos significados: o primeiro, direcionado a uma valorização social dos velhos e determinado pelos ideólogos como um destino singular do homem; o segundo ponto de vista é aquele descrito pelos poetas, mais espontâneos, sentimentais e sinceros quando escrevem acerca da velhice.

Existe uma pluralidade de existências que cabem dentro do ser velho, tornando-se necessário um direcionamento para uma integração da diversidade presente nos significados das imagens acerca da velhice. Pensar a velhice dentro do campo imaginal é importante para ampliar e dar profundidade a essa etapa do ciclo da vida. Ressalta-se que todas as concepções, incluindo a física e a cultural, são válidas e estão interligadas, pois a velhice é um fenômeno transdisciplinar.

Muitas vezes confundido com lembranças e devaneios, o conceito de perspectiva imaginal ganha complexidade neste texto, exigindo um levantamento teórico a partir da localização no campo da psicologia analítica, representada por Carl Gustav Jung (1875–1961) e os pós-junguianos.

Definições introdutórias sobre a perspectiva imaginal

Para apresentar e aprofundar a concepção da velhice na sua perspectiva imaginal, destaca-se o trabalho do psicólogo arquetípico americano James Hillman, cujos escritos marcam o estudo do campo pós-junguiano. De modo geral, Hillman (2010) procurou ir além da psicologia empírica, da metafísica e dos estudos da percepção. Segundo Tacey (2011), Hillman resgatou a essência do estudo da alma e criticou os métodos prontos, objetivos, teóricos e práticos que envolvem as demandas psicológicas dos indivíduos.

Nesse sentido, para Hillman (2010), a psicologia precisa ir além da concepção racionalista e buscar pelo cultivo da alma: “por alma, entendo antes de mais nada, uma perspectiva em vez de substância, uma perspectiva sobre as coisas em vez de uma coisa em si” (Hillman, 2010, p. 27). O conceito histórico de pensar a alma advém dos filósofos gregos, assim, Barcellos (2012) retrata que a descrição de alma (*psyché*, *anima*) realizada por Hillman é um campo intermediário entre a fenomenologia do espírito e a do corpo, um resgate histórico e uma ampliação com suas próprias ideias.

Nessa linha, Hillman (2010) considera a alma como uma perspectiva reflexiva, um aprofundamento dos eventos em experiência, a busca pelo significado dos fenômenos da vida que atravessam os indivíduos. Além do mais, o autor acrescenta, “por alma refiro-me à possibilidade imaginativa em nossa natureza, ao experimentar através da especulação reflexiva, do sonho, da imagem e da fantasia – aquele modo que reconhece todas as realidades como primeiramente simbólicas e metafóricas” (Hillman, 2010, p. 28).

De acordo com Barcellos (2012), a psicologia arquetípica proposta por Hillman resgata a busca pela alma do mundo, o esse *in anima* que é o ser na alma e está presente em todas as coisas do mundo. A alma na visão arquetípica é a procura pela interioridade no campo psicológico (Barcellos, 2012).

A perspectiva de alma para a psicologia arquetípica é uma contribuição e ampliação das ideias clássicas junguianas. Dessa forma, para Jung (1934/2011), a alma é entendida como a psique, junto com seus processos conscientes e inconscientes. A consciência é representada pelo ego, ou seja, pelas funções de adaptação e organização das percepções conscientes, das recordações, pensamentos e sentimentos. Quanto aos processos inconscientes, é importante diferenciar os conceitos de inconsciente pessoal e coletivo.

De acordo com Jung (1934/2011), o inconsciente pessoal apresenta conteúdos subliminares, conteúdos esquecidos e conteúdos reprimidos, que entram em conflito com a consciência. No inconsciente pessoal encontram-se ainda os complexos.

Sobre o inconsciente coletivo, Jung (1934/2011) defende que este repousa em uma camada mais profunda e aponta para os conteúdos de natureza universal, atemporal, demonstrados ao longo da história da humanidade, “comum a todos os homens e mesmo a todos os animais, e constitui a verdadeira base do psiquismo individual” (Jung, 1928/2018, p. 96, §321). Assim, o inconsciente

coletivo apresenta como características uma perspectiva criativa, um sistema vivo de reações e aptidões – embora variem de indivíduo para indivíduo, certos temas da experiência humana são compartilhados.

Contribuindo para esse entendimento, a investigação da alma relacionada ao inconsciente coletivo, sustentada pela teoria arquetípica, advém principalmente dos estudos de Jung sobre os arquétipos. Segundo Jung (1934/2011), os arquétipos são padrões, possibilidades de desenvolvimento de comportamentos, ideias, fantasias oriundas do inconsciente coletivo. Os arquétipos são representações coletivas e estão presentes nos mitos, nos contos de fada, na religião e nos conteúdos oníricos (Jung, 1934/2011).

A psicologia arquetípica também apresenta contribuições para a concepção de arquétipo, definido por Hillman (2010, p. 33), como “padrões mais profundos do funcionamento psíquico, as raízes da alma que governam as perspectivas que temos de nós mesmos e do mundo”. Nesse contexto, como Jung (1934/2018), Hillman considera os arquétipos como metáforas acerca dos motivos que retratam o homem e suas relações. Assim, ressalta-se a velhice como um arquétipo, que tem uma relação paradoxal e, ao mesmo tempo, complementar com o arquétipo da criança.

Segundo Jung (1945/2011), a imagem do velho estava associada à sabedoria e à experiência, dessa maneira, “o mago é sinônimo do velho sábio, que remonta diretamente à figura do xamã na sociedade primitiva” (Jung, 1945/2011, p. 216, §398). Para o autor, outras imagens poderiam representar o velho, como o professor, sacerdote, mago, médico, avô, iluminador, mestre e guia. Essas imagens arquetípicas do velho também intitulado *senex* aparecem nos sonhos, fantasias, mitos e comportamento das pessoas ao longo da história. Nos sonhos, Hillman (2005/2008, p. 35) descreve: “manifesta-se como os oníricos pais, mentor, velho sábio dos quais a consciência do sonhador é pupila”.

Nessa relação paradoxal e complementar com a imagem do velho, Bernardi (2017) inclui o arquétipo do *puer* como uma apresentação de figuras jovens, da criança interior, e seu significado aborda temas do futuro em potencial, a abertura para o novo. São várias as imagens desse arquétipo, como à da criança abandonada que desperta nos indivíduos a responsabilidade para cuidar. Essas imagens possibilitam e constelam o envolvimento das pessoas, as estimulam e as mobilizam em seus processos psicológicos arquetípicos.

A psicologia proposta por Hillman amplia essa leitura e defende o *puer* como uma característica psicológica, permitindo a abertura para novas experiências. Assim, segundo Bernardi (2017, p. 22), imagina-se *puer versus senex* como “expressões humanas da vivência do tempo”. A cronologia do tempo está marcada nos corpos e no processo de fantasiar o mundo e a si-mesmo. Antes mesmo do arquétipo do *senex* representar as imagens relacionadas ao professor, ao mestre, ele é o próprio impulso para a experiência e o conhecimento.

O arquétipo do *senex* quando relacionado com a idade, segundo Hubback (1996), não corresponde necessariamente ao direcionamento para a morte,

trata-se de um momento para aceitar a impotência de ver o que vem a seguir. Por outro lado, uma das características mais importantes do arquétipo do *senex* é a perda. Hubback (1996) defende a existência de muitas perdas em estágios iniciais da vida, mas destaca que aquelas relacionadas à velhice são difíceis de tolerar, são irrevogáveis.

De acordo com Hillman (2010), a perspectiva imaginal é sustentada na fantasia, que se mantém pela poética das imagens arquetípicas. Para além disso, Hillman (2010) defende a alma como uma metáfora, possibilitando o acesso ao conhecimento profundo das questões psicológicas. Segundo o autor, a imaginação é uma atividade intrínseca da psique e a fantasia está sempre acontecendo. Hillman (1981) critica a educação voltada apenas para a razão em oposição à imaginação porque, assim, constrói-se um medo em relação aos fenômenos irracionais. Para o autor, “quando não temos fantasias sobre o mundo, ele se torna objetivo, morto. A fantasia não é meramente um processo interior que acontece na minha cabeça. É um modo de estar no mundo e de devolver a alma do mundo” (Hillman, 2020, p. 101).

A psicologia junguiana, segundo Adams (2014), é imaginal justamente pela importância destinada ao mundo interno das imagens, Adams intitula a perspectiva de “*imaginologia*”, o estudo da imaginação, a ênfase nas imagens. Para o autor, as imagens do não ego, ou seja, aquelas relacionadas ao inconsciente, possuem um potencial transformador sobre o ego. Um indivíduo fragilizado resultante da sua cultura, dos seus processos psicológicos, pode apresentar defesas e uma rigidez que não permite que ele abra-se para os seus próprios direcionamentos psíquicos (Adams, 2014). O investimento está na relação com os objetos externos, restando o medo de atravessar universos desconhecidos que permitiriam um envolvimento mais profundo nos aspectos da sua própria vida.

Na busca por localizar teoricamente o pensamento imagético em sua teoria, Hillman (2010) destaca o filósofo pré-socrático Heráclito e seus escritos a respeito da profundidade da alma que falam de uma viagem à procura da intensidade dos fenômenos vivenciados. O processo da imaginação não está na superficialidade, ele repousa sobre a natureza da perspectiva arquetípica.

A imaginação faz parte do processo psíquico, o mundo das imagens é uma herança dos ancestrais, anterior ao próprio desenvolvimento da linguagem e da escrita. A perspectiva imagética destituiu-se de sentido quando associada a figuras prontas, sem contexto e significados, quando há uma reprodução massiva e isenta de sentido das imagens arquetípicas. Essa situação pode ter relação com a sociedade a partir do século 20, que enfatiza o progresso de reprodução de imagens prontas.

A fundamentação do estudo da imaginação na psicologia arquetípica sofreu influências do trabalho do filósofo e ensaísta francês Gaston Bachelard (1884–1962) que, segundo Scofano (2018), apresenta uma produção intelectual direcionada ao campo da epistemologia e poética. Scofano (2018) nomeou essa produção de pensamento diurno e noturno: o primeiro retrata o pensamento científico, metodológico, e a relação da epistemologia com o mundo

contemporâneo. O segundo descreve o campo da estética, são reflexões acerca da imaginação criadora, poética, trata de devaneios, sonhos, imagens e metáforas (Scofano, 2018). Já o pensamento noturno está mais relacionado à psicologia analítica e, principalmente, aos conceitos de arquétipos do inconsciente e sua expressão nas artes e nos sonhos.

Bachelard (2013) descreve o conceito de imaginação como formal e material. A imaginação formal “estabelece uma geometrização e está calçada na visão e na contemplação da realidade que se nos apresenta, a imaginação material, por sua vez, instaura uma psicologia que propõe o encontro com a matéria” (Scofano, 2018, p. 84). A imaginação formal está ligada às percepções visuais, enquanto a material entra em conflito com essa proposta e evidencia uma perspectiva criativa.

Nesse percurso, para abordar o estudo antropológico da imagem, recorre-se ao filósofo e antropólogo Gilbert Durand (1921–2012), que estudou as teorias de Carl Gustav Jung e Gaston Bachelard. Segundo Scofano e Maia (2018), Durand foi contrário à separação epistemológica entre o racional e o imaginário e buscou criar uma antropologia multidisciplinar, justamente por aproximar a subjetividade da objetividade.

Para Durand (2004), a modernidade direciona-se mais às imagens relacionadas às reproduções geradas pela fotografia, pelo vídeo e seus meios de transmissão como o cinema e a televisão. Segundo o autor, esses são alguns exemplos que retratam uma “civilização da imagem” (Durand, 2004, p. 5). Hoje, poderíamos acrescentar as plataformas de streaming e jogos que imitam a realidade externa.

A dificuldade para abertura ao mundo imagético é antiga. De acordo com Durand (2004), ela pode ter como influências o monoteísmo da bíblia e a proibição de se criar qualquer imagem, bem como os principais filósofos gregos, como Aristóteles (século 4 a.C.), que defendiam a lógica e experiência dos fatos. Nesse cenário, ocorreram igualmente esforços para

Conciliar o racionalismo aristotélico e as verdades da fé numa “suma” teológica, seu sistema tornou-se a filosofia oficial da Igreja Romana e o eixo de reflexão de toda a escolástica (a doutrina da escola, isto é, das universidades controladas pela Igreja) dos séculos 13 e 14 (Durand, 2004, p. 12).

As religiões e seus desmembramentos tiveram grande interferência sobre o mundo das imagens, ora proibindo-as, ora enfatizando-as. Durand (2004) realiza um resgate histórico a respeito do imaginário e afirma que, posteriormente às igrejas, a partir do século 17, Galileu e Descartes foram considerados gênios de uma ciência racionalista, associada ao mundo das ideias, teorias e conceitos, e que seus estudos resultaram na exclusão dos processos que envolviam o imaginário. Para o autor, na sequência, o empirismo factual representado pelos filósofos John Locke e David Hume enfatizou uma ciência dos fatos, das experiências relacionadas a percepções conscientes e,

mais uma vez, delimitando um espaço nulo para a abordagem poética da alma, para as alucinações, delírios dos doentes mentais e visões dos místicos.

A ênfase no racionalismo, no empirismo e na psicologia experimental, distanciou o homem daquilo que não pode ser compreendido pela lógica da mente consciente. Nem todos os acontecimentos são resultados dos processos conscientes. Portanto, para Durand (2004), o nascimento da psicanálise e seu objeto de estudo, o inconsciente, possibilitaram uma nova perspectiva para pensar a psique. O autor destaca as contribuições para o imaginário desenvolvidas a partir da teoria de Carl Gustav Jung acerca do pensamento simbólico. A investigação do inconsciente para Jung advém principalmente dos seus estudos sobre mitologia, alquimia, religiões comparadas, prática psiquiátrica e do seu próprio método de confronto com o inconsciente.

As contribuições de Jung para a ciência do imaginário são inúmeras. Nesse sentido, o autor enfatizou que os processos psicológicos não dependem exclusivamente dos dados percebidos pelo processo sensorial e que a psique tem seu próprio modo de funcionar (Jung, 1921/2018). O autor chamou essas realidades construídas que ultrapassam as percepções conscientes de fantasias. De acordo com Jung (1921/2018, p. 445, §799), fantasia é “tanto um sentimento quanto pensamento, é tanto intuição quanto sensação, não há função psíquica que não esteja inseparavelmente ligada pela fantasia com as outras funções psíquicas”.

A fantasia revela que a realidade é psíquica. Para Jung (1921/2018), a fantasia tem função criativa, realiza a ligação entre o mundo interno e externo e é considerada como um produto em sua maior parte inconsciente. A relevância da fantasia é descrita por Jung como: “o gago se imagina em fantasia como um grande orador, [...] o pobre se imagina milionário, a criança, um adulto, o oprimido trava lutas vitoriosas com seu opressor, o homem se compensa através da fantasia” (Jung, 1952/2016, p. 46, §33).

A fim de entender a importância dos estilos artísticos para a compreensão do mundo das imagens, recorre-se a Durand (2004), que afirma que a estética pré-romântica e os movimentos românticos foram correntes resistentes e a favor do imaginário. Durand (2004) destaca ainda que autores como Schelling, Schopenhauer e Hegel contribuíram para o desenvolvimento e o aprofundamento de obras sobre a imaginação e a estética do século 19. Ainda de acordo com Durand (2004), o retorno ao surrealismo, que se posicionava contrário ao empirismo institucionalizado da corrente positivista, também teve papel fundamental. São várias as inspirações artísticas e filosóficas, como o romantismo e o simbolismo, que lutaram para não cair no esquecimento gerado pelo rigor dos métodos empíricos, principalmente, os psicológicos.

Segundo Durand (2004), após esses movimentos, a sociedade encontrava-se no campo do “distrain”, devido às reproduções massivas de imagens prontas, sem reflexão. Para o autor, o psiquismo humano não funciona apenas com os dados da percepção, assim, ser inundado por imagens prontas, apenas contribui para um encadeamento racional de ideias, sem a influência dos movimentos da fantasia.

A linguagem que representa o inconsciente, destacada por Durand (2004) e Jung (1934/2011), é a simbólica. Jung (1968/2013) definiu símbolo como um “conceito, uma imagem, ou um nome que nos podem ser conhecidos em si, mas cujo conteúdo, emprego ou serventia são específicos ou estranhos, indicam um sentido oculto, obscuro e desconhecido” (Jung, 1968/2013, p. 201, §416). Nesse contexto, os símbolos sempre apontam para um significado profundo, a interpretação é um conteúdo que não está pronto, encontra-se em processo de construção do nível inconsciente para o consciente.

Ampliando essa perspectiva, para Hillman (2005/2008), o símbolo pode se tornar uma imagem quando analisado segundo as particularidades e o contexto do indivíduo. Para o autor, o processo de simbolização ocorre de forma espontânea na psique e transporta pelo menos uma ideia principal manifestada em uma imagem, trazendo profundidade para a experiência humana. Assim, a abordagem simbólica permite um contato com a tradição imaginativa e uma análise dentro dos aspectos culturais.

De acordo com a perspectiva de Hillman (1981), a imagem tem sua função terapêutica e contribuições para o psiquismo. Essa visão é uma emancipação do monoteísmo imagético que algumas ciências disseminaram. O politeísmo das imagens é defendido por Hillman (1981, p. 77), que as apresenta dentro de algumas disciplinas do saber como: “a psicologia, a etno-sociologia, a história das ideias, as ciências religiosas, a epistemologia etc., a formação progressiva e não premeditada de uma ciência do imaginário e que desmistifica as proibições e os exílios impostos à imagem pela civilização”.

A concepção de imagem para Hillman (1981) é similar à de Plotino e Jung, que entendem que a alma não é sinônimo para os direcionamentos do ego e que o processo para o contato com a verdadeira consciência “refere-se ao conhecimento que a alma tem de si-mesma como um reflexo da psique coletiva universal e não a um conhecimento de si próprio como subjetividade de um ego isolado” (Hillman, 1981, p. 73). Para Hillman (1981), a imagem é a base da psique e só pode ser percebida pelo processo de imaginar.

As psicologias analítica e arquetípica enfatizam os movimentos resultantes do inconsciente; a formação do ego sofre influência desses processos e, nesse sentido, a imagem percorre seu próprio caminho, não depende do funcionamento do ego. Para Hillman (1981), a imaginação tem um papel central na consciência, justamente por ocupar o lugar da reflexão, a busca de sentido dos fenômenos vivenciados. Segundo Hillman (1981, 2010) e Jung (1934/2011), as imagens sustentam a base da psique e, por meio da fantasia, direcionam o desenvolvimento psicológico. Essas imagens da fantasia são as representações dos arquétipos.

No que tange à imaginação, Hillman (2001) defende que não é apenas um constructo mental, “as imagens nos chegam nos devaneios, nos sonhos, em insights repentinos e nítidos, e durante os longos esforços de pensamento cuidadosos” (Hillman, 2001, p. 212). Para o autor, assim como pensamos e sentimos, também imaginamos, “não temos que vê-las literalmente, vemos a imagem com a imaginação” (Hillman, 2001, p. 213).

De acordo com Hillman (1981), ao analisar os processos imagéticos é necessário tratá-los como especulações. Fundamentadas na psicologia analítica, essas hipóteses psicológicas podem ser compreendidas com duas palavras: “como se”. A imagem que foi sonhada, vivenciada, produzida na fantasia é “como se” fosse. Para Hillman (1981), esse mecanismo “está mais perto das artes, do escrever, do pintar e do fazer música, do que da contemplação e da yoga, a atividade imaginativa é tanto uma brincadeira quanto trabalho, adentrar e ser adentrado” (Hillman, 1981, p. 110).

A perspectiva imaginal da velhice é um contraponto às imagens existentes da velhice, que se tornaram estereotipadas em seus significados, excluindo todo o processo que a imagem provoca no psiquismo, a reflexão, o aprofundamento, o fazer alma, segundo a psicologia arquetípica. Nesse contexto, embora a psicologia analítica enfatize o arquétipo do *senex* como o velho sábio, Hubback (1996) afirma que Jung preferiu chamá-lo assim referindo-se ao inconsciente como o sábio (o local raiz da atividade arquetípica) e não à existência do arquétipo em si. Hubback defende que Jung não queria nem pensar na perda das suas notáveis energia e criatividade em seu processo de envelhecimento. A perspectiva de diminuir poderes estava longe de ser facilmente aceitável (Hubback, 1996).

Reimaginando a velhice

Para Guggenbühl-Craig (1991/2006), a sabedoria é uma crença atribuída à velhice em razão do acúmulo de experiências profissionais e pessoais. O confronto do idoso com a diversidade de situações e problemas também estaria relacionado ao conhecimento. No entanto, segundo o autor, a experiência é um fenômeno particular, cada situação, problema e dificuldades são únicos. O autor destaca que a experiência não pode ser analisada de forma generalizada, visto que é preciso considerar a particularidade que norteia cada conjuntura.

Assim, a sabedoria não é uma condição resultante do processo de envelhecimento. Para responder a esse paradoxo, o campo junguiano clássico afirma que a velhice e o conhecimento são oriundos da individuação (Guggenbühl-Craig, 1991/2006). O conceito de individuação é descrito por Jung (1928/2015, p. 63, §266): “significa tornar-se único, na medida em que por 'individualidade' entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos o nosso próprio si-mesmo”. Nesse contexto, trata-se de um processo que ocorre ao longo do desenvolvimento do indivíduo.

Segundo Jung (1928/2015), o processo da individuação é resultante do confronto entre as personas, papéis sociais de adaptação ao mundo exterior, com os conteúdos da sombra, os quais são reprimidos e recalçados em detrimento de um eu ideal/social. Segundo Hollis (2018), essa valorização externa do indivíduo acontece desde o seu nascimento, iniciando pela identificação com a realidade dos pais. Essas primeiras impressões deixam

marcas importantes na psique, que são projetadas nos relacionamentos sociais posteriores.

É importante enfatizar que o processo de individuação não é sinônimo de individualismo. De acordo com Jung (1928/2015, p. 63, §267), “o individualismo significa acentuar e dar ênfase deliberada a supostas peculiaridades, em oposição a considerações e obrigações coletivas”. Seguindo essa lógica, o indivíduo refere-se apenas aos próprios desejos, afastando-se das suas relações sociais, resultando em uma inflação egóica. Sobre a crítica acerca da individuação, Hubback (1996) relata que Jung não se sentia confortável com a ideia de um estado individual completo a ser atingido. A idade não traz consigo o desenvolvimento psicológico, mas, segundo Hubback (1996), a criatividade presente no *senex* mantém o idoso em contato com a sua criança interior, no arquétipo *puer/puella*, indicando novos modos de agir e pensar.

Resgatando a perspectiva imaginativa, Hillman (2001) defende que o pensamento na velhice é complexo porque é imaginativo, metafórico e, no curso final da vida, as pessoas morrem e retornam como imagens para aqueles que ficaram.

Quanto mais identificado com a realidade externa, mais afastado o homem fica do seu mundo interior; por outro lado, o processo de individuação, caracterizado como desenvolvimento psicológico, é um processo complexo, doloroso, mas, verdadeiro. Conforme Jung (1928/2015), o processo de individuação é único e implica olhar para os direcionamentos da psique e sustentar os movimentos internos que estão sendo constelados. Relacionada ao desenvolvimento psíquico de muitas pessoas, a jornada do herói é egóica, no cenário das demandas da vida coletiva. Ainda não é a batalha interna, o confronto com as questões internas, resultando em autoconhecimento.

No entanto, quando o homem não direciona sua atenção para esse mecanismo, pode resultar no aparecimento de processos inconscientes como “sintomas, ações, opiniões, afetos, fantasias e sonhos” (Jung, 1928/2015, p. 66, §272). O inconsciente tem uma atividade contínua, criativa, seu propósito em relação à energia psíquica é buscar o desenvolvimento, por isso, os sintomas precisam ser lidos e integrados.

A individuação, o desenvolvimento psicológico, segundo Guggenbühl-Craig (1991/2006), é uma atividade que acontece a vida toda, não necessariamente apenas na meia idade ou na velhice, como defendido pela psicologia analítica clássica. Para o autor, o processo não é linear nem progressivo, tampouco, o amadurecimento é característica intrínseca do desenvolvimento psíquico.

Nesse contexto, Guggenbühl-Craig defende que a velhice pode afastar os indivíduos das suas relações arquetípicas e da consciência do tempo. As imagens arquetípicas da velhice para o autor também expressam falta de esperança, de crescimento e de futuro Guggenbühl-Craig (1991/2006). Muitos idosos agem de maneira teimosa, desagradável, o que pode afastá-los de seus familiares.

Outras imagens relacionadas à velhice são destacadas por Hillman (2001), como o declínio e a estagnação, associadas à fragmentação, ao ressecamento. São imagens que estão presentes na natureza externa, mas também podem ser observadas nos aspectos psicológicos internos. Para Hillman, a fenomenologia dos anciãos não retrata apenas o processo do morrer.

A discussão acerca da pluralidade dos significados das imagens arquetípicas sobre a velhice é fundamental, visto que a sociedade precisa ir além dos estereótipos produzidos sobre os idosos que não devem ser vistos como sinônimo de sabedoria, nem como direcionamento para o fim da vida. Como destacou Guggenbühl-Craig (1991/2006), a sabedoria é arquetípica e independe da idade do indivíduo, o aprofundamento da experiência e a abertura para o novo são elementos importantes para esse arquétipo.

Seguindo o pensamento crítico apontado por Guggenbühl-Craig (1991/2006), torna-se necessário retomar a obra do ensaísta, crítico literário, tradutor, filósofo e sociólogo Walter Benjamin (1892–1940), cuja perspectiva teórica se diferencia daquela das psicologias analítica e arquetípica, pois enfatiza os aspectos psíquicos do campo imaginativo.

Nesse sentido, o conceito de experiência aproxima-se da crítica levantada por Guggenbühl-Craig (1991/2006), quando afirma que a experiência de vida da pessoa idosa não a eleva em sabedoria. Benjamin (1933/1994) chama a atenção para o fato de existirem experiências que não são comunicáveis e cita, como exemplo, os soldados que voltavam da guerra e permaneciam calados diante do trauma e da pobreza proporcionados por suas vivências.

Benjamin (1933/1994) afirma que a experiência retrata palavras duráveis que podem ser transmitidas como um anel, de geração em geração. A experiência marca os indivíduos pelo seu aprofundamento, produzindo assim significados nas relações que se estabelecem com o outro. O autor diferencia experiência de vivência, sendo que, esta última relaciona-se com os acontecimentos sem valor de transformação, como no exemplo dos soldados que voltavam da guerra calados, pois se trata de uma experiência indizível (Benjamin, 1933/1994).

Nesse sentido, Benjamin (1933/1994) aponta para situações em que há uma pobreza de experiências internas e externas, assim como Guggenbühl-Craig (1991/2006). Os indivíduos não são direcionados para a busca de um aprofundamento daquilo que experimentaram, tornando-se passivos diante de sua vida, da família e da cultura. Ocorre uma racionalização da experiência do sujeito diante da sua vida, não há espaço para dúvidas e reflexões. Para Lessa (2016, p. 118), “a experiência foi expelida do sujeito pelo pensamento moderno”. Desse modo, embora a sabedoria seja arquetípica e não esteja relacionada somente com a idade, ela é resultado dos processos de reflexão e do sentido psicológico dos fenômenos experienciados.

O experienciar produz transformação e, para isso, é preciso conscientizar-se pelo processo da metanoia: reivindicar o lugar de protagonista da própria

história, desconsiderando o fluxo das demandas coletivas e conectando-se com seus próprios desejos e necessidades.

O paradoxo da velhice refere-se à desconstrução dos estereótipos apresentados pela cultura atual. A sociedade e os idosos como indivíduos em desenvolvimento precisam estar abertos para o novo e para repensar os antigos paradigmas nos quais estão inseridos. A velhice não é o fim, mas, também não é o começo; é uma perspectiva imaginal, conforme defendida por Hillman (2001), acerca dos processos internos e externos, convidando os indivíduos a olharem para os seus movimentos psicológicos.

A sabedoria pode não ser totalmente evidente, quando os idosos compartilham suas histórias e experiências com o objetivo de estimular uma reflexão nos seus interlocutores. Ainda assim, esse lugar de fala mostra-se uma importante ferramenta terapêutica para comunicar algo. A partir da fala, a escuta torna-se presente não somente para quem ouve, mas, principalmente, para quem busca transmitir palavras de impacto; contudo, destaca-se o papel dos interlocutores para que não impere o silêncio crônico.

Para Hillman (2001), o velho é uma categoria em si, não significa somente o processo de envelhecimento e a aproximação com a morte, apresenta também um caráter imortal e sem idade. O autor afirma que os objetos mais contemplados são os antigos: “as telas dos antigos mestres, os manuscritos antigos, jardins antigos, muros antigos não lembram ato de morrer, mas de durar para sempre” (Hillman, 2001, p. 70). A velhice é traduzida como uma qualidade que perdura.

A categoria do velho, segundo Hillman (2001), é tema de estudo da paleontologia, arqueologia, geologia, ciências que contemplam mais as cidades e os objetos antigos e de colecionadores, que retratam a velhice e sua condição visível independentemente dos anos, do que os locais e objetos novos.

O antigo transformou-se em uma qualidade, preciosidade que necessita ser cuidada e contemplada. Hillman (2001) afirma que o impulso de cuidar dos objetos velhos é uma tentativa de manter a vida. O autor critica o hábito da mente de entender as coisas pela via dos contrastes, o velho e o novo, passado e futuro, privilegiando um em detrimento de outro.

Para entender a velhice como uma etapa própria, Hillman (2001) defende a necessidade de estudar, aprofundar-se e não simplesmente comparar. A velhice como uma categoria está presente nos objetos, lugares, pessoas, e se apresenta sem qualidades negativas ou positivas.

A cultura direcionada ao arquétipo do jovem, focada no futuro e nas novidades, distanciou-se daquilo que a sustenta e que possibilita a transcendência. A psicologia arquetípica propõe uma integração das diversas formas de expressar o estado de ser velho associado ao novo, pois, são opostos complementares, sendo necessário, adaptações por meio de ações novas, diferentes das antigas respostas.

A velhice como uma perspectiva arquetípica pode ser imaginada de diversas formas; demanda cautela e individualidade para compreender o significado das imagens; requer um olhar que ultrapassa a gerontologia fisiológica e marca no corpo o campo psíquico. A velhice é uma categoria por ela mesma, não apenas um resultado do desenvolvimento daquilo que é jovem.

Na sua pluralidade, autenticidade, excentricidade, a velhice precisa soltar-se dos velhos paradigmas que a aprisionam e ser repensada. Para Hillman (2001), a velhice deve ser imaginada dentro dos campos psíquico e físico, dos mundos interno e externo, como uma metáfora envolvida por opostos complementares que necessitam de uma compreensão psicológica.

A relevância do trabalho com o imaginário é buscar, segundo Hillman (2001), um propósito oculto nos sintomas, levar em consideração a linguagem simbólica presente, ao invés de focar nos processos ditos normais. O autor considera importante a análise metafórica dos sintomas e dos significados que as feridas e os medos apresentam.

Nesse sentido, a pesquisa realizada por Migliorini (2010) a respeito do imaginário de nonagenários identificou que as narrativas que continham dificuldades com a memória de evocação e fixação não resultaram em obstáculos para as relações dos velhos, pois o imaginário vai além das recordações que um dia foram conscientes. Desse modo, a pesquisa evidenciou que a abertura para as perspectivas imaginais é uma forma de inclusão dos contrastes da velhice, justamente por acolher as narrativas oriundas da fantasia, mesmo que ausentes dos conteúdos de resgate de memória.

A ampliação da velhice está marcada como uma característica que ultrapassa os estereótipos de pessoas com mais de 60 anos, ela está presente no universo dos objetos antigos, colecionados, nas atitudes arquetípicas relacionadas à experiência, à estabilidade e à sabedoria. A velhice marca sua existência também na perda, no declínio, no contato mais próximo com a morte. São paradoxos vivenciados cotidianamente por todos aqueles que se permitem refletir sobre seus processos psicológicos. No entanto, falta uma abertura da sociedade para compreender a pluralidade da velhice e vivenciar suas qualidades e contrastes, sem apenas enaltecer aquilo que é jovem, belo e estético.

Referências

- Adams, M. V. (2014). *For love of the imagination: interdisciplinary applications of jungian psychoanalysis*. East Sussex: Routledge.
- Bachelard, G. (2013). *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes.
- Barcellos, G. (2012). *Psique e imagem: estudos de psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Beauvoir, S. (2018). *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1970).

- Benjamin, W. (1994). Experiência e pobreza. In W. Benjamin, *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura* (7a ed., S. P. Rouanet, trad., Obras escolhidas, vol. 1, pp. 123-129. São Paulo: Brasiliense. (Trabalho original publicado em 1933).
- Bernardi, C. (2017). Senex-e-puer: esboço da psicologia de um arquétipo. In D. M. R. Monteiro, *Puer-senex: dinâmicas relacionais*. (pp. 17-53). Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Durand, G. (2004). *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: Difel.
- Gomes, M. B. (2015). Gaston Bachelard e a metapoética dos quatro elementos. *Estética*, (11), 1-9. Disponível em: <https://gastonbachelard.org/wp-content/uploads/2015/11/29-108-1-PB.pdf>
- Guggenbühl-Craig, A. (2006). *The old fool and the corruption of myth*. [Dallas]: Spring Publications. (Trabalho original publicado em 1991).
- Hillman, J. (1981). *Estudos de psicologia arquetípica* (P. R. Silva, trad.). Rio de Janeiro: Achiamé.
- Hillman, J. (2001). *A força do caráter* (E. Sabino, trad.). Rio de Janeiro: Objetiva.
- Hillman, J. (2008). *O livro do puer* (2a ed., G. Barcellos, trad.). São Paulo: Paulus. (Trabalho original publicado em 2005).
- Hillman, J. (2010). *Re-vendo a psicologia* (G. Barcellos, trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Hillman, J. (2020). *Anima: a psicologia arquetípica do lado feminino da alma no homem e sua interioridade na mulher* (2a ed., L. Rosenberg, G. Barcellos, trad.). São Paulo: Editora Cultrix.
- Hollis, J. (2018). *A passagem do meio: da miséria ao significado na meia-idade*. São Paulo: Paulus.
- Hubback, J. (1996). The archetypal Senex: an exploration of old age. *Journal of Analytical Psychology*, 41(1), 3-18. <https://doi.org/10.1111/j.1465-5922.1996.00003.x>.
- Jung, C. G. (2011). Arquétipos do inconsciente coletivo. In *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (7a ed., M. L. Appy & D. M. R. Ferreira da Silva, trads., OC, vol. 9/1, pp. 13-51,). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1934).
- Jung, C. G. (2011). Fenomenologia do espírito no conto de fada. In *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (7a ed., M. L. Appy & D. M. R. Ferreira da Silva, trads., OC 9/1, pp. 207-217 207-217). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1945).
- Jung, C. G. (2013). Símbolos e interpretação dos sonhos. In *A vida simbólica: escritos diversos* (7a ed., A. Elman, E. Orth, trads., OC, vol. 18/1, pp. 201-221). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1968).
- Jung, C. G. (2015). A função do inconsciente. In *O eu e o inconsciente: dois escritos sobre psicologia analítica* (27a ed., D. F. Silva, trad., OC, vol. 7/2, pp. 63-78). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1928).

- Jung, C. G. (2016). As duas formas de pensamento. In *Símbolos da transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia* (4a ed., E. Stern, trad., OC, vol. 5, pp. 27-55). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1952).
- Jung, C. G. (2018). Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In *A natureza da psique* (10a ed., M. R. Rocha, trad., OC, vol. 8/2, pp. 39-53). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1934).
- Jung, C. G. (2018). Definições. In *Tipos psicológicos* (7a ed., L. M. E. Orth, trad., OC, vol. 6, pp. 420-495). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1921).
- Jung, C. G. (2018). Estrutura da alma. In *A natureza da psique* (10a ed., M. R. Rocha, trad., OC, vol. 8/2, pp. 83-103). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1928).
- Lessa, J. S. (2016). O conceito de experiência em Walter Benjamin: elementos para pensar a educação na infância. *Zero-a-Seis*, 18(33), 108-121. <https://doi.org/10.5007/1980-4512.2016v18n33p108>.
- Migliorini, W. J. M. (2010). Imaginário e envelhecimento: imagens simbólicas de três nonagenários. *Paidéia (Ribeirão Preto)*, 20(45), 83-93. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-863X2010000100011>.
- Scofano, R. G. (2018). A imaginação em Gaston Bachelard. In N. S. N. Azevedo, & R. G. Scofano (Eds.). *Introdução aos pensadores do imaginário* (pp. 77-94). Campinas, SP: Alínea.
- Scofano, R. G., & Maia, V. C. M. (2018). Gilbert Durand e a imaginação simbólica. In N. S. N. Azevedo, & R. G. Scofano (Eds.). *Introdução aos pensadores do imaginário* (pp. 95-110). Campinas, SP: Alínea.
- Tacey, D. (2011). The challenge of teaching Jung in the university. In K. Bulkeley, & C. Weldon (Eds.). *Teaching Jung* (pp. 1-28). New York: Oxford University Press.

Minicurrículo: Jéssica Caroline Santos – Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo – USP; mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. Professora de Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR. Psicóloga e pesquisadora de temas como envelhecimento, sexualidade, sonhos e psicologia analítica. Curitiba/PR, Brasil. E-mail: biojhessy@gmail.com