

O Conceito de Energia Psíquica em Carl Gustav Jung

Antônio Máspoli de Araújo Gomes^{1 2}
Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo

O termo libido é um dos construtos teóricos basilares da teoria psicanalítica. Inicialmente concebido por Freud como uma pulsão, instinto ou energia de natureza iminentemente sexual, uma força instintiva específica, este conceito foi posteriormente reformulado para incluir em sua definição duas pulsões vitais: *Eros* e *Tanatos*. *Eros* seria a energia ou princípio da vida e *Tanatos*, seria a pulsão de morte. No entanto, mesmo com esta modificação não há dúvida entre os freudianos e neofreudianos de que a libido é uma energia de natureza puramente sexual.

Jung, contudo, rompe com a concepção *pansexualista* de Freud, com a publicação da obra *Wandlungen und Symbole der Libido* (Transformações e Símbolos da Libido), publicado em 1911/1912. Nesta pesquisa ele expõe o curso do desenvolvimento da libido na evolução da esquizofrenia, desde a sua etiologia, até a dissociação completa. Neste texto Jung ampliou o conceito de libido para designar a energia psíquica em geral presente em toda a natureza. A elasticidade deste conceito compreende não apenas a energia do psiquismo humano, inclusive aquela de natureza sexual, mas abarca também a própria energia do universo, *a alma mundi*.

Como conceito aplicado de energia logo se hipostasia nas forças (os instintos, os afetos e outros processos dinâmicos), o seu caráter concreto pode ser expresso adequadamente, a meu ver, pelo vocábulo *libido*, pois concepções semelhantes se utilizaram de denominações parecidas, desde tempos remotos, tais como a *vontade* de Schopenhauer, a *arque* de Aristóteles, o *eros* de Platão, o *amor e o ódio dos elementos* de Empédocles ou *élan vital* de Bergson. (Jung, 1998, p. 28).

Esta nova concepção de libido rompe com o *pansexualismo freudiano* e inaugura o *panpsiquismo* que dominará a Psicologia Analítica numa perspectiva *panenergética*. O novo conceito de libido formulado por Jung em 1912, calcado no neoplatonismo e no idealismo alemão, abrange todos os fenômenos de natureza energética existentes no universo. Desta energia, Jung deriva os conteúdos da *bioenergia* ou *energia vital*. Esta seria a base da energia psíquica que circula pelo sistema nervoso central e periférico.

O conceito de energia vital, entretanto, nada tem a ver com uma denominada força vital, pois, çã força, esta nada mais seria do que a forma específica de uma energia universal e, deste modo, estaria eliminada a pretensão a uma bioenergética, em oposição a uma energética física, sem se reparar no abismo, até agora então preenchido, entre o processo psíquico e o processo vital. Propus que a energia vital hipoteticamente admitida fosse chamada *libido*, tendo em vista o emprego que tencionamos fazer dela em psicologia, diferenciando-a, assim, de um conceito de energia universal conservando-lhe, por conseqüência, o direito especial de formar seus conceitos próprios. Fazendo isso, não tenho a menor intenção de adiantar-me dos que trabalham no campo da bioenergética, mas tão somente dizer-lhes com toda a franqueza que empreguei o termo *libido* em vista do uso que dele faremos em nosso estudo. Para seu uso, esses estudiosos poderão propor, se o quiserem, os termos bioenergia ou energia vital. (Jung, 1998, p. 16).

Com esta reformulação do conceito de libido estava posto o machado à raiz da árvore psicanalista. A libido não se aplica somente aos conteúdos de natureza puramente sexual, amplia-se para incluir todos os aspectos da natureza humana: a mente, o corpo, a linguagem, a sexualidade, a alimentação, o mito, a religião, a arte, os jogos, o trabalho, o amor, ódio, e todas aquelas atividades humanas ligadas à cultura. O materialismo freudiano não poderia admitir este novo postulado e o rompimento entre Freud e Jung estava consumado.

Ao perceber no Id o instinto de individuação que busca a totalidade, a criatividade de Jung transbordou a moldura materialista pansexual da psicanálise. Em 1912, Jung publicou o livro *Símbolos de Transformações*, no qual expandiu o conceito de libido para torná-lo sinônimo de energia psíquica, expressão de todo e qualquer símbolo e não somente da sexualidade. Significativamente, o último capítulo desse livro intitula-se *O sacrifício*, onde Jung demonstra que a transição de um símbolo para outro é uma vivência que inclui a perda emocional do que passou. Como grande intuitivo que era, Jung certamente previu que sua nova concepção da libido seria incompatível com a presidência da Sociedade psicanalítica Internacional e, pior ainda, com sua *filitude* científica de Freud. O inevitável aconteceu. O filho cresceu mais que o pai, daí em diante caminhou sozinho para fundar sua própria psicologia analítica, centrada na realização arquetípica da personalidade. (Byington, 2005, p. 8).

Birman (2005) aponta outros aspectos responsáveis pelo rompimento entre Freud e Jung: a rivalidade científica entre os dois; a concepção junguiana sobre o delírio na esquizofrenia como transformação da libido e não somente como expressão da sexualidade proposta por Freud; as críticas de Jung ao método psicanalítico da livre associação verbal, que segundo este, levaria a dissociação e não a cura e, finalmente, o conceito de

¹Sobre o autor: Psicólogo, Teólogo e Professor da Pós-graduação em Ciências da Religião (Mackenzie). É Doutor em Ciências da Religião: Ciências Sociais da Religião. Com Pós-doutorado em História das Idéias pelo IEA/USP. É pesquisador visitante do "Laboratório de Psicologia Social da Religião" da USP.

²E-mail: maspoli@mackenzie.com.br

libido. Este pesquisador, contudo, sustenta com Byington (2005) que afirma que no epicentro da cisão entre Freud e Jung existe uma questão epistemológica: Freud era filosoficamente materialista, portanto, ligado a tradição aristotélica e Jung, idealista, neoplatônico.

Freud construiu sua teoria sobre o pressuposto aristotélico que prefigurava a mente humana como uma *tábula rasa*. Este conceito encontra-se na base da conceituação do inconsciente freudiano, que em linhas gerais não passava de uma espécie de quarto de despejo para o repositório das repressões sexuais infantis ocorridas antes da dissolução do *Complexo de Édipo*. Jung, por seu turno, construiu sua teoria sobre o edifício platônico e agostiniano dos arquétipos que reafirmava em nível psicológico a possibilidade do conhecimento *a priori*.

Na concepção de Jung os processos psíquicos são representações da energia universal que se acham gravadas no espírito humano desde tempos imemoriais através das representações coletivas as quais ele denominou *arquétipos*. Observa-se que muito do que primitivamente designava-se por *espírito*, *daimon*, ou *númen* não passa de representações pré-animistas desta energia. Jung admite a existência de uma estrutura de estreita causalidade psíquica, de sorte que a energia psíquica aparece, nas suas concepções, como uma quantidade constante, suscetível, entretanto, passível de transformar-se e de se deslocar no tempo e no espaço, obedecendo ao princípio físico da entropia. No tempo, a libido tanto pode ter uma ação regressiva, voltada para o passado quanto teleológica, direcionada para ao futuro. O tempo da libido é o tempo *kairós* em oposição ao *chronos*. Aquele que compreende todos os tempos: o presente, o passado e o futuro. No espaço a libido pode voltar-se para o sujeito na introversão ou para o mundo, na extroversão, ou para ambos na extraverson.

O princípio da equivalência é uma proposição da teoria energética de grande valor prático. A outra proposição necessária e complementar é o princípio da entropia. As transformações da energia só são possíveis graças às diferenças de intensidade, presentes no interior de um sistema. Segundo o princípio de Carnot, o calor só pode transformar-se em trabalho, quando passa de um corpo mais quente para um corpo mais frio. Mas o trabalho mecânico converte-se constantemente em calor, que não pode voltar a se converter em trabalho, em virtude de sua intensidade mais baixa. Deste modo, um sistema energético fechado tende pouco a pouco a reduzir suas diferenças de intensidade a uma temperatura constante, o que exclui qualquer modificação posterior. É o que se chama morte térmica. (Jung, 1998, p 24).

Jung concebeu a psique como um sistema auto-regulador da libido o qual tende sempre para o equilíbrio dinâmico entre os opostos. Este equilíbrio provém das profundezas ocultas do inconsciente que luta terapêuticamente para restaurar o equilíbrio energético do sistema. Por exemplo, quando a vida consciente de um sujeito é dirigida pela inflação da atividade racionalista e intelectual, o inconsciente pessoal entra em cena, liberando conteúdos intuitivos, sentimentais e/ou emocionais por

meio dos devaneios, sonhos, pesadelos, fantasias e até paixões desenfreadas, para reequilibrar o sistema.

O princípio da entropia só nos é conhecido como princípio na experiência a partir de processos parciais que constituem um sistema relativamente fechado. A psique pode ser considerada também como um destes sistemas relativamente fechados. As transformações de sua energia também nos levam a um processo de nivelamento entre as diferenças que, no dizer de Boltzmann, passam de um estado improvável a um estado provável. Isto, entretanto, reduz cada vez mais a possibilidade de uma modificação posterior. Observamos este processo, por ex; no desenvolvimento de uma atitude relativamente permanente e relativamente inalterável. Depois de oscilações inicialmente violentas, os opostos tendem a equilibrar-se e surge pouco a pouco uma nova atitude cuja estabilidade subsequentemente será tanto maior, quanto mais acentuadas tiverem sido as diferenças iniciais. E quanto mais forte for a tensão entre os opostos, tanto maior será a quantidade de energia daí resultante, e quanto maior for esta energia, tanto mais intensa será a força de atração consteladora. A uma atração mais forte corresponde uma amplitude maior do material constelado, e quanto mais extensa for essa amplitude, tanto mais reduzida se torna a possibilidade de distúrbios posteriores que não podem originar-se de diferenças relativas ao material não constelado precedentemente. Esta é a razão pela qual a atitude resultante de um nivelamento é particularmente duradoura. (Jung, 1998, p 24).

A via-régia para a exploração do inconsciente na Psicanálise e na Psicologia Analítica é o sonho. Jung acrescentou ainda os devaneios, os sonhos acordados, as fantasias, a linguagem simbólica, o trabalho, a arte e a religião. Ele admite a existência de vivências especiais, chamado *revelações*, nas quais subitamente e quase com força alucinatória, aparece ante o indivíduo uma imagem – ou uma idéia – totalmente desligada da corrente habitual do pensamento. A estes conteúdos psíquicos Jung denominou *arquétipos*. Os arquétipos segundo sua classificação pertencem à psique subjetiva em oposição à psique objetiva do ego. Os arquétipos admitem vários significados simbólicos e adquire com frequência nos sonhos um caráter essencialmente profético.

Jung (1940) relaciona os arquétipos ao *eidós* de Platão, seria uma possibilidade psicológica transmitida geneticamente desde os tempos primordiais que pode ou não ser percebida pelo conhecimento consciente posto que costuma se apresentar de forma inconsciente. Os arquétipos são representações coletivas que fazem referências as vivências típicas primitivas que serviram de substrato para a construção dos mitos, dos ritos e das fábulas.

Saindo dos exemplos excepcionais, a forma como cada um de nós lida com dificuldades e desafios do cotidiano revela, em boa parte, as qualidades de nosso *si mesmo*. Isso nos remete ao conceito junguiano de inconsciente como fonte de criatividade e potencialidade, e não apenas como fonte e depositário de conteúdos reprimidos, imagens e vivências dolorosas cercadas pelos mecanismos de defesa do ego. Do inconsciente surgem os impulsos que tomam forma na

matéria, de acordo com o espaço e o tempo de uma pessoa. O conceito de arquétipo – como representação psicológica do instinto – explica o aspecto universal dos padrões de comportamento humano, tal como o esqueleto que estrutura e dá base ao corpo. Embora todos tenhamos a mesma anatomia e fisiologia, não há um ser idêntico ao outro. A maneira como cada pessoa atualiza os arquétipos depende das vivências pessoais, educacionais e socioculturais. Em cada época, os arquétipos mudam a roupagem como se apresentam, embora seu dinamismo básico permaneça o mesmo. (Ramos e Machado, 2005, p. 42).

Inicialmente Jung emprega o termo *imagens arcaicas* para designar um fenômeno ou símbolo arquetípico, posteriormente ele utiliza a palavra platônica *arquétipo*. Jung afirma ter tomado este conceito emprestado de Santo Agostinho, no livro das *Confissões*. Realmente o Bispo de Hipona tomou emprestado este conceito de São João, o Evangelista. Para este, o arquétipo se refere ao princípio, aos tempos e formas imemoriais, primordiais, no qual o Cristo, o Logos, deu origem a tudo o que se encontra no universo. (João, 1:1-14, I João 1:1-5)¹ Este conceito de arquétipo só é válido à luz da teoria de Jung o qual o considera como elemento estrutural, ordenador da personalidade humana, presente no inconsciente, oriundo do repositório coletivo das representações universais da humanidade.

Devemos incluir no inconsciente também as formas *a priori* inatas de intuição, quais sejam, os arquétipos da percepção e da apreensão que são determinantes necessários e *a priori* de todos os processos psíquicos. Da mesma maneira que os instintos impelem o homem a adotar uma forma de existência especificamente humana, assim também os arquétipos forçam a percepção e a intuição a assumirem determinados padrões especificamente humanos; os instintos e os arquétipos formam o inconsciente coletivo. (Jung, 1998).

Dessa maneira, sempre que nos depararmos com processos uniformes e regulares de ocorrências da apreensão simbólica pela intuição, podemos referi-los como arquétipos, e estes são sempre coletivos, podem manifestar-se em nações ou épocas

inteiras, e sua representação constante e universal está em correspondência com a influência que exercem sobre o meio circundante e a matéria viva; em termos neurofisiológicos correspondem à parte tônica da mente, os lóbulos frontais, por meio da qual as relações do homem com o universo parece encontrar sentido. Por conseguinte, relaciona-se com os determinantes interiores da vida mental e geral. Os arquétipos exprimem o poder criador, ímpar e incondicionado, da mente; é uma organização herdada da energia psíquica e de suas possibilidades quando atualizadas na experiência individual através das emoções e imagens; são estruturas herdadas com a própria estrutura da mente.

Jung dedicou grande parte de suas pesquisas da mente humana ao estudo do fenômeno do campo religioso. Estas pesquisas resultaram na obra *Psicologia da Religião Oriental e Ocidental*. Nesta obra ele dedica parte dos seus escritos aos estudos dos fenômenos míticos. No Brasil os primeiros textos que foram traduzidos tratavam especialmente deste tema. Somente mais tarde os textos científicos de Jung foram vertidos para a língua portuguesa e por esta razão Jung passou a ser conhecido entre nós mais como místico do que como cientista.

O léxico e a biografia de Jung (marcada pelos estudos sobre a religião) muitas vezes levaram à imagem distorcida do criador da Psicologia Analítica como místico. Comparada com a psicanálise freudiana (cujos conceitos estariam estruturados sobre *objetos palpáveis*, como sexualidade e pulsões), a psicologia junguiana lidaria com conceitos alicerçados sobre a recorrência de representações culturais, mas para os críticos da metapsicologia junguiana – nada garantiria que os arquétipos e o inconsciente coletivo, por exemplo, tivessem causa psicológica empiricamente demonstrável. Entretanto, nos últimos anos, o desenvolvimento das neurociências vem possibilitando a leitura da obra de Jung por outro viés. Como escreve Nairo de Souza Vargas em seu texto *Terapia psiquiátrica e bases neurobiológicas do apego social* (Revista Junguiana, nº 16):

Jung propõe os arquétipos como padrões de comportamentos básicos, herdados enquanto espécie especificamente, o que Jung chamou de arquétipo da Grande Mãe contém exatamente a matriz de que o ser humano é dotado de se apegar ao outro dentro de um padrão, no caso o materno, referindo-se à tendência gregária de nossa espécie. Nessa perspectiva, vários teóricos jungianos acreditam que o desenvolvimento das neurociências possibilite compreender as bases neurológicas do funcionamento arquetípico.

Segundo Byinton (2005), Jung estabelece uma ponte entre arquétipo e mito. Os arquétipos são provenientes do inconsciente coletivo que seria a conservação dos remanescentes arcaico provenientes dos resíduos da longa jornada histórica da humanidade. Tais remanescentes permanecem adormecidos na experiência humana e podem surgir através de imagens arquetípicas as quais constituem as representações sociais. Os mitos seriam representações psicológicas atemporais de caráter universal destes arquétipos.

Do mesmo modo como o indivíduo não é somente um ser isolado e separado, mas também um ser social, assim a mente

¹ No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.

² Ele estava no princípio com Deus.

³ Todas as coisas foram feitas por meio dele, e sem ele nada do que foi feito se fez.

⁴ Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens.

⁵ A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram sobre ela.

⁶ Houve um homem enviado de Deus, cujo nome era João.

⁷ Este veio como testemunha para testificar a respeito da luz, a fim de que todos cressem por meio dele.

⁸ Ele não era a luz, mas veio para testificar da luz.

⁹ A luz verdadeira que ilumina a todos os homens estava vindo ao mundo.

¹⁰ Estava no mundo, o mundo foi feito por meio dele mas o mundo não o conheceu.

¹¹ Veio para o que era seu, mas os seus não o receberam.

¹² Mas a todos os que o receberam, àqueles que crêem no seu nome, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus

¹³ filhos nascidos não do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus.

¹⁴ O Verbo se fez carne, e habitou entre nós. Vimos a sua glória, a glória como do unigênito do Pai, cheio de graça e de verdade.

humana não é algo isolado e completamente individual, mas também é uma função coletiva. E assim como certas funções ou impulsos sociais estão, por assim dizer, em oposição aos interesses egocêntricos do indivíduo, também a mente possui certas tendências e funções que, em virtude de sua natureza coletiva, se opõem, de algum modo, às funções mentais pessoais. Isto se deve ao fato de que todo ser humano nasce como o cérebro altamente diferenciado, que lhe permite a possibilidade de atingir uma rica função mental que não foi adquirida pelo homem apenas em sua ontogênese; na mesma proporção em que os seres humanos são similarmente diferenciados, as correspondentes funções mentais são coletivas e universais; essas circunstâncias explicam o fato de que o inconsciente de povos e raças situados a grandes distâncias uns dos outros possui uma notável série de pontos de concordância. (Jung, 1920, p.451).

Aqueles aspectos do inconsciente coletivo que foram atualizados pela cultura e pela experiência da mente individual formam o inconsciente pessoal, que determina o caráter e a personalidade do sujeito. Os arquétipos são atualizados no inconsciente pessoal através dos mitos.

Malgrado ou talvez pela sua afinidade com o instinto, o arquétipo representa o elemento autêntico do espírito, mas de um espírito que não se deve identificar com o intelecto humano, e sim com o seu *spiritus rector*, o espírito que o governa. O conteúdo essencial de todas as mitologias e religiões e de todos os *ismos* é de natureza arquetípica. (Jung, 1998, p.211).

O símbolo atualiza o mito na consciência do sujeito tornando-o presente e atual. O símbolo atua deste modo, como um facilitador das relações entre o inconsciente coletivo e o inconsciente individual e destes com a consciência. Através do símbolo o homem tem acesso à experiência *mnêmica* universal e entra em contato com esta experiência em sua própria alma. O símbolo possibilita a tradução da experiência universal na experiência pessoal, isto é, do coletivo no individual.

Importante aqui é entendermos que Jung usou o conceito de símbolo de acordo com sua etimologia: *sym* = juntar, unir; *balein* = em direção a uma meta, um objetivo. Nesse sentido *ymbalein* significava na antiga Grécia, o ato de unir duas metades de uma mesma moeda que fora partida na separação de duas pessoas. Quando uma delas desejava enviar uma mensagem importante à outra, o mensageiro trazia consigo uma das metades da moeda. Desse modo, o destinatário da mensagem poderia verificar sua autenticidade ao constatar a perfeita união das duas metades, uma conhecida e a outra incônita. (Ramos e Machado, 2005, p. 45).

O símbolo por meio do qual o mito, ou seja, um ser fundamentalmente invisível, fantasmático, é atualizado, personificado e presentificado na consciência do sujeito transmutando-se em imagem e penetrando na categoria geral de fantasia e de arte, muitas vezes portador de um sentido, uma mensagem mesmo, para aquele sujeito que a possui. No passado, diante de fenômenos inexplicáveis como a queda de um raio, por exemplo, o homem construía uma interpretação razoável para compreender e transmitir as gerações futuras o conhecimento

adquirido daquele fato e, assim, um mito era estabelecido para condensar tal conhecimento.

Já se levantaram muitas objeções contra esta concepção do mito, ou seja, a de que ele simboliza fatos psicológicos. Como se sabe, temos dificuldade de abrir mão da idéia de que o mito é de certo modo uma alegoria explicativa de processos astronômicos, metereológicos e vegetativos. Dificilmente há quem negue a coexistência de tensões explicativas, orque temos provas convincentes de que o mito possui também um sentido explicativo. Além disso, convém não esquecer que a necessidade de explicação causal por parte do homem primitivo não é tão grande como a nossa. Ele ainda está, por assim dizer, bem pouco interessado em explicar as coisas, e mais em fabular. (Jung, 1998, p. 36).

O mito não busca estabelecer relações científicas, busca apenas guardar uma verdade psicológica para ser transmitida geração após geração. Sua estrutura é semelhante à estrutura onírica, onde o real e o imaginário fundem-se na construção de uma imagem fantástica capaz de ser lembrada e presentificada pelo sonhador.

Vernant (2002, p. 230), afirma que o que chamamos de mitologia grega é, grosso modo e essencialmente, um conjunto de narrativas que falam dos deuses e heróis, ou seja, de dois tipos de personagens que as cidades antigas cultuavam. Nesse sentido a mitologia está próxima da religião: ao lado dos rituais, de que os mitos às vezes tratam de forma muito direta, ora justificando-os no detalhe dos procedimentos práticos, ora assinalando seus motivos e desenvolvendo seus significados, ao lado dos diversos símbolos plásticos que, ao atribuírem aos deuses uma forma figurada, encarnam sua presença no centro do mundo humano, a mitologia constitui, para o pensamento religioso dos gregos, um dos modos de expressão essenciais. (...) As crenças que os mitos veiculam, enquanto acarretam a adesão, não possuem nenhum caráter de força ou de obrigação; elas não constituem um corpo de doutrinas que fixam as raízes teóricas da piedade, assegurando aos fiéis, no plano intelectual, uma base para de certeza indiscutível. Os mitos são outra coisa: são relatos – aceitos, entendidos, sentidos como tais desde nossos mais antigos documentos. Comportam assim, em sua origem, uma dimensão de ‘fictício’, demonstrado pela evolução semântica do termo *mythos*, que acabou por designar, em oposição ao que é da ordem do real por um lado, e da demonstração argumentada por outro, o que é o domínio da ficção pura: a *fábula*. Esse aspecto de narração (e de narração livre o bastante para que, sobre um mesmo deus ou um mesmo episódio de sua gestação, versões múltiplas possam coexistir e ser contraditórias sem escândalo) relaciona o mito grego ao que chamamos de religião, assim como ao que é hoje para nós a literatura.

Referências

Birman, J. *O arquivo da psicanálise*. In: *Viver mente e cérebro*. Coleção memória da psicanálise. Número 2. Jung, a psicologia analítica e o resgate do sagrado. São Paulo: Duetto, 2006.

Antônio Máspoli de Araújo Gomes

Byington, C. A. B.. *Transcendência e totalidade*. In: Viver mente e cérebro. Coleção memória da psicanálise. Número 2, Jung a psicologia analítica e o resgate do sagrado. São Paulo: Duetto, 2006.

Jung, C.G. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Petrópolis, Vozes, 1980.

_____. *A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis, Vozes, 1998.

_____. *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1964.

_____. *O Espírito na Arte e na Ciência*. Petrópolis, Vozes, 1971.

_____. *The Integration Of The Personality*. New York, Farrar Rinehart, 1994.

_____. *Símbolos da Transformação*. Rio de Janeiro: Vozes., 1986.

_____. *Collected Papers on Analytical Psychology*. Londres. Tradução: C. Tindall Company, (1920).

_____. *The Integration Of The Personality*. New York: Farrar Rinehart, 1940.

_____. *Psicologia e Religião*. Rio de Janeiro; Psyche, 1963.

_____. *Símbolos da Transformação*. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

Ramos, D. G., *Consciência e evolução*. In: Viver mente e cérebro. Coleção memória da psicanálise. Número 2, Jung a psicologia analítica e o resgate do sagrado. São Paulo: Duetto, 2006.

Vernat, J. P. *Entre mito e política*. Tradução: Cristina Murachco. 2.Ed. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2002.