

**Hillman e Freire:**

**Acompanhamento Intelectual por Dois Pais<sup>1</sup>**

**Mary Watkins<sup>i</sup>**

*Introdução*

Acompanhamento, *acompañamiento*, usado no contexto latino-americano, vem de *compañero* ou amigo e do latim *ad cumis pan*, compartilhar o pão. Acompanhar é andar lado a lado, tornando mais leve o peso de caminhar sozinho. O acompanhamento intelectual pode ser realizado por pessoas vivas ou mortas, por alguém fisicamente próximo ou por alguém que nunca tenhamos encontrado fisicamente, por meio de um diálogo falado e pelo silencioso diálogo imaginal provocado por um intenso encontro com obras escritas.

Quando Camilo Ghorayeb me convidou para prestar uma homenagem à obra de Hillman na Universidade Estadual de Campinas, lembrei-me de que no fim da vida Paulo Freire deu consultoria à universidade a fim de ajudar a criar uma estrutura de governança compartilhada mais democrática e de como ele foi encarregado de administrar o sistema escolar público de São Paulo. Sabia que ao falar aqui não poderia separar Hillman de Freire, embora eles nunca tenham se encontrado e embora nenhum deles tenha mencionado o outro em seu trabalho. Não poderia mantê-los separados, porque é aqui no Brasil que eles se encontraram em minha vida em 1985, quando adotei minha filha mais velha em Natal, no nordeste.

Minha vida foi abençoada por minha experiência de tê-los como pais intelectuais: James por meio de seus livros, como mentor e por sua amizade; e Paulo por meio de

---

<sup>1</sup> I am extremely grateful to Sonia Labate for translating this essay.

minha profunda imersão em seus escritos e na prática de suas ideias em sala de aula e na comunidade. Frequentemente aqueles próximos a cada um desses homens consideravam minha grande paixão pela obra do outro altamente suspeita. Confiei em minha própria intuição de que embora a obra de cada um deles se apresentasse como um mundo acabado, apenas juntas, confrontadas uma com a outra, comecei a apreender a totalidade da tarefa que temos, como pessoas com um sentido psicológico, preocupadas com as profundas divisões econômicas e sociais entre as pessoas e pela assustadora falta de preocupação com o efeito que provocamos no mundo natural, que se tornou uma ameaça a todos os seres terrenos.

Freire e Hillman viveram em mundos muito diversos. A localização social de cada um deles teve um impacto radical sobre as respectivas obras e a posição que ocuparam durante os anos 1950-1970. Podemos observar isso claramente pelas respectivas experiências de exílio, muito diversas uma da outra. Freire foi forçado a um exílio político doloroso e prolongado, após ser preso por seu engajamento político. Hillman optou por um exílio autoimposto de seu próprio país, afastando-se da política do dia a dia -- exceto aquela do Instituto Junguiano de Zurique, que por fim o exilou de volta para seu próprio país natal. Apenas na década de 1980 Hillman empreende uma reorientação de sua própria visão, aproximando-a da de Freire. Seu interesse pela política norte-americana emergiu de maneira plena. Nas últimas décadas da vida, ambos estavam lidando com os efeitos da globalização sobre as comunidades.

Paulo Freire (1921-1997) nasceu em Recife, no nordeste do Brasil, cinco anos antes de Hillman ter nascido em Atlantic City, New Jersey, filho de um bem sucedido hotelheiro. Freire começou sua vida em uma família de classe média, com o pai, tenente do

Exército, e a mãe, dona de casa e bordadeira. As repercussões da Depressão nos Estados Unidos subitamente lançaram sua família na pobreza. Freire recorda que sentado no banco escolar em sua classe, quando menino, incapaz de se concentrar na aula por causa da fome, silenciosamente se comprometeu a trabalhar em questões da fome mundial quando crescesse. De fato, tratou da fome, mas fome no sentido de voz e participação, fome de compreensão do mundo que se tomou por inevitável e imodificável e fome de cumprir o que ele chamava de “vocação de humanização”, a fim de transformar o mundo em que vivemos.

Após um período bem curto como advogado, iniciou um trabalho que se estenderia por toda a sua vida, consistindo em uma revisão radical das práticas educacionais, contextualizando-as nas circunstâncias históricas e políticas locais dos estudantes. Seu trabalho foi nutrido pelo socialismo cristão das décadas de 60 e 70, que rejeitava a cobiça excessiva, bem como a exploração que a alimenta. Começou a criar círculos de cultura e de alfabetização nos anos 1950 no nordeste do Brasil. Associava a alfabetização ao aprendizado da decodificação das configurações socioeconômicas e políticas de poder que estruturam a vida cotidiana. O método que elaborou para desenvolver a consciência crítica implicava um trabalho de alfabetização em grupo, baseado em práticas dialógicas, dirigido por um líder de grupo chamado “animador.”

Pede-se aos participantes quais palavras geradoras, isto é, palavras vitais em sua experiência cotidiana, gostariam de aprender a ler e escrever. Para cada palavra, o animador faz perguntas, a fim de levantar, no grupo, o conhecimento que têm sobre o contexto vivido da palavra. Por exemplo, “água” é uma palavra crucial para uma região como o nordeste do Brasil, que periodicamente é assolada por secas e enchentes, uma

região onde os direitos sobre a água são controlados por forças externas à influência cotidiana das pessoas. As questões geradoras ajudariam o grupo a cooperar com seu conhecimento da situação em que se encontram: Quem controla a água? Quais doenças são causadas por água contaminada? Como a água se torna poluída? Isso sempre foi assim? As pessoas antes tinham acesso à água limpa? Em caso afirmativo, o que mudou? Inicialmente, diz Freire, aceitamos a realidade cotidiana como inevitável, natural e normal. Apenas quando começamos a refletir sobre ela em companhia de outros é que começamos a ver como ela é construída. Frequentemente, então, costumamos nos culpar ou culpar algumas pessoas pela situação. Com mais questionamento e diálogo, entretanto, começamos a enxergar os arranjos sociais mais profundos que constituem nossa experiência cotidiana. É somente então que podemos começar a imaginar coisas diferentes e podemos exercitar uma imaginação profética com os outros, a fim de visualizar uma realidade preferida para a qual podemos trabalhar solidariamente com os outros.

Em 1961, pediram-lhe para dar início a um programa de alfabetização que implicava ensinar cinco milhões de pessoas que anteriormente tinham sido privadas de educação pelas instituições do neocolonialismo. Da mesma forma que nos Estados Unidos, onde igualmente era proibido ensinar os escravos a ler e escrever, tal privação era usada no nordeste do Brasil para enfraquecer as massas e tornar mais fáceis alegações de sua inferioridade. Tais alegações, por sua vez, racionalizavam abusos contra trabalhadores, como ocorre nos Estados Unidos. Muitos foram submetidos a condições de pobreza, subnutrição e doença a fim de que alguns poucos, no poder, pudessem lucrar.

Em 1962, dirigiu um projeto no qual 300 trabalhadores rurais aprenderam a ler e escrever em 45 dias. Em 1963, o Presidente Goulart convidou Freire para repensar a abordagem do Brasil à questão da alfabetização e coordenar o Plano Nacional de Alfabetização. Freire e sua equipe estabeleceram 200.000 círculos de cultura para abrigar a chegada à alfabetização de dois milhões de brasileiros. Um golpe de estado substituiu Goulart por um governo militar repressivo. Logo após o golpe, Freire ficou preso durante 70 dias e foi chamado de “subversivo internacional”, “traidor de Cristo e do povo brasileiro”, acusado de tentar transformar o Brasil em um país bolchevique (Gadotti, 1994, p. 35).

Na prisão, Freire apreendeu de maneira mais profunda as conexões essenciais entre educação e política. Os proprietários rurais haviam compreendido que por meio da educação os camponeses se tornariam conscientes de sua situação social e iriam começar a se organizar para melhorá-la (Gadotti, 1994). Freire foi exilado e levou a família por um curto período para a Bolívia, onde um golpe o levou a trabalhar no Chile em questões de reforma agrária, na organização de camponeses e pequenos proprietários, bem como dando consultoria sobre questões de alfabetização. Gostou de estudar seu método em outro contexto, sempre advogando a necessidade de que cada local determinado tem que desenvolver suas próprias palavras geradoras e material de leitura. Durante o período no Chile, finalizou, aos 47 anos, *Pedagogia do Oprimido*, publicado pela primeira vez em 1968, traduzido para dezenas de idiomas, ao mesmo tempo em que foi banido na maior parte dos países da América Latina, bem como na Península Ibérica durante os anos de seu exílio. Seu método afetou a prática crítica dialógica em todos os continentes. Por

meio de sua pedagogia, os conteúdos e estrutura da psique também se alteram. A liberação social e psíquica estão interligadas.

Em minhas observações hoje, desejo chamar atenção para o fértil manancial de ideias que nascem ali onde as fontes independentes da obra de Hillman e Freire se mesclam. À medida que nos defrontamos com a tempestade iminente dos desejos vorazes da globalização, precisamos ao mesmo tempo de uma psicologia na qual os oprimidos possam transformar as situações em que nasceram e de uma psicologia na qual aquilo que Hillman chama de “consciência branca” possa escapar do “pequeno cubículo” do ego que o predispôs a ver o mundo — as outras pessoas e a natureza — como mortas e sem vida. Enquanto Freire se baseia na obra de Fromm para descrever o caráter necrofilico da consciência do opressor, Hillman confronta de perto esse modo de ser. A partir de sua própria experiência quando jovem, inteirou-se de como a consciência branca pode ignorar as dificuldades do mundo e escolher, em vez disso, engajar-se apenas em sua psique interior.

Conheci a obra de Hillman pela primeira vez aos 22 anos, e a de Freire aos 34.<sup>ii</sup> Em ambos os casos, tive a sensação de ser tomada sob as asas de uma obra à qual devotaria décadas de minha vida. Próxima dos 50 anos, comecei um ensaio comparando e contrastando o pensamento de ambos: “*‘Seeing Through’ and ‘Critical Consciousness’*: *A Conversation between the Work of Hillman and Freire.*” [*‘Enxergando Através’ e ‘Consciência Crítica’: Uma Conversa entre a Obra de Hillman e Freire*]. Apenas após a morte de James e com este convite recebido senti a liberdade de retornar a esse ensaio. Obrigada pelo convite.

Apesar das inúmeras diferenças de experiências de vida e das respectivas ênfases nas obras de Freire e de Hillman, eles partilhavam várias ideias e orientações básicas: a diferença entre ideias e ideologias, o trabalho de enxergar através de ideias ou consciência crítica, a relação entre reflexão e ação, uma desconfiança a respeito de dualidades e um desejo de superar as contradições que elas impõem, o papel central da imaginação na vida humana e nossa interdependência uns com os outros e com a natureza.

***Enxergar através e Consciência Crítica:*** Como eram diferentes os processos de Freire e Hillman para desenvolver a consciência! Freire sempre trabalhou com as pessoas em grupos, acreditando que isso lhes permitiria começar a pensar juntas a respeito de sua situação compartilhada; Hillman trabalhou por décadas no arranjo diádico da terapia, até ter decidido abandoná-la, avaliando que frequentemente ela é parte do problema para os europeus e norte-americanos. A partir daí, também ele muitas vezes passou a trabalhar com grupos, primeiramente em encontros masculinos, junto com o poeta Robert Bly e, posteriormente, em encontros em salas de aula, que se tornaram altamente dialógicos na *Pacifica Graduate Institute* e em outros locais. Mais tarde, afirmaria que caso os grupos não fossem fontes de aumento de consciência, o direito de reunião não seria proibido quando um único ponto de vista está tentando se impor.

No cerne de ambas as obras há o que Hillman chamava de “enxergar através” e o que Freire denominava conscientização ou o desenvolvimento da consciência crítica. Ambos buscaram desnaturalizar aquilo que é dado como certo, rejeitar as mentiras em

muitas narrativas dominantes e buscar o conhecimento que foi marginalizado ou até desapareceu.

***Ideias e Ideologias:*** A meta declarada de ambos — fazer alma para Hillman e humanização para Freire — são dependentes, para sua fundação, de se trabalhar com e através das ideias. Embora Hillman, inicialmente, tenha focalizado o enxergar através do material psicológico e de questões de personalidade, na década de 1980 passou a enxergar através de condições sociais e ecológicas, da mesma forma que Freire já o vinha fazendo.

Hillman afirma que “fazer alma acontece tanto através de ideação como nas relações pessoais ou na meditação” (1975, p. 115). De fato, sua obra é um dom indescritível, que nos ensina a cada momento como viver em relação com as ideias: amando-as, criticando-as, revolvendo-as, enxergando através delas, com elas se atacando, sendo delas devoto, sendo por elas animado, oferecendo sacrifícios a elas e delas cuidando. Hillman: “Estamos sempre no abraço de uma ideia” e nossa “luta com [elas] é uma batalha sagrada” (1975, p. 121).

Freire considera as ideias como os alicerces de nossas estruturas sociais e como a *prima materia* com a qual transformamos o mundo. Para ambos, é a identificação irrefletida com as ideias e por elas sermos possuídos o que nos condena a repetir o passado irrefletidamente e apoiar as configurações destrutivas do *statu quo* do presente. Hillman encara esse trabalho como “destronando a fantasia dominante que governa nossa visão de mundo” (1975, p. 41). Precisamos enxergar através das ideias, refletir sobre elas, tomá-las como coisas que são criadas e que podem ser transformadas. Hillman adverte



que a psique sem ideias se transforma em ideologias. “O psicologizar enxerga através daquilo que é ensinado; é um aprendizado para além de qualquer ensinamento” (1975, p. 133).

Para Freire, o radical é aquele que pode pensar criticamente. É capaz de duvidar, de por de lado círculos de certezas dentro dos quais a realidade está presa. “Ele não teme confrontar, escutar, ver o mundo revelado” (p. 24). Tal visão ousada tem por meta transformar, juntamente com os outros, os aspectos perniciosos da realidade.

Quando as ideias não são trabalhadas, a realidade que elas geram é experimentada como natural ou inevitável. Aquele que experimenta, por sua vez, é uma vítima passiva. “A alma parece sofrer,” diz Hillman, “quando seu olho interior está ocluído, vítima de eventos avassaladores” (1975, p. 133). A psique deseja a visão. “As ideias,” afirma Hillman, “são o modo que torna possível nossa capacidade de ver através dos eventos e chegar ao seu padrão” (p. 121), bem como “destron[ar] a fantasia dominante que governa nossa visão de mundo” (1975, p. 41).

Para Freire, é o fazer perguntas que leva as pessoas a refletir sobre a coisa dada, que lhes permite trazer à tona ideias geradoras em uma certa situação e sobre elas refletir. Para Freire, o processo de apreender as ideias que estruturam a experiência cotidiana permite que compartilhem um processo de humanização, o que ele encara como nossa vocação ontológica. É este enxergar através que nos libera para criar por meio de ideias em vez de tão somente delas ser vítima. Hillman e Freire concordam que enxergar através nunca é realizado de uma vez por todas, mas é um processo contínuo. Freire adverte que sem essa reflexão contínua, a opressão volta a ocorrer, mesmo que sejam agora as vítimas

anteriores as que a perpetram, tendo simplesmente se identificado com a consciência de seus antigos opressores.

O tipo de educação que ambos desejariam é uma educação que ao mesmo tempo exponha ideias e nos permita fazer previsões por meio delas. A liberação de ideias da cegueira da ideologia é um valor central para ambos os pensadores. Assim, diz Hillman: “Ideias são meios de ver e de conhecer, ou de conhecer por meio de *insight*. Ideias permitem-nos visionar e através da visão podemos conhecer” (1975, p. 121).

**Reflexão e Ação:** Para ambos, “ação e ideia não são inerentemente inimigas e”, como afirma Hillman, “não devem ser emparelhadas como um contraste” (Hillman, 1975, p. 116). Hillman considera a reflexão como uma atividade e “a ação permanentemente a atuar uma ideia” (p. 116). Ele comenta nossa necessidade de “trazer a alma para a ação e a ação para a alma através do psicologizar” (p. 117). As ideias alteram a prática, diz ele. “[Q]uando um *insight* ou ideia são absorvidos, provocam mudanças invisíveis. A ideia abre o olho da alma. Por vermos de maneira diferente, agimos de maneira diferente” (1975, p. 122). Dado o compromisso de Hillman com ideias e sua relativa falta de interesse em método e prática, é importante sublinhar sua clareza a esse respeito. Freire igualmente enfatiza a necessidade de se alternar entre ação e reflexão e, assim, não se dividir ou em um ativismo desprovido de reflexão ou em uma espécie de reflexão que degenera em mero “verbalismo.”

Freire, assim como Hillman, está empenhado em superar as contradições, não ficar nelas preso. Busca superar a identificação com qualquer um dos dois polos da dualidade opressor-oprimido. Sabe quão facilmente aqueles submetidos à opressão

podem, mesmo assim, identificar-se com o opressor e alimentar mais opressão quando tomam o poder. “O homem em processo de libertação” é a alternativa de Freire para a dualidade opressor-oprimido.

### *A Problematização e Relativização do “Ego Moderno”*

Hillman não focalizou tematicamente, como o fez Freire, o colonialismo, a formação de colônias ou os efeitos do colonialismo sobre a psique. Sua obra, entretanto, pode ser lida como uma tentativa gradual para problematizar —nas palavras de Freire— aspectos da consciência do opressor, certas formas do ego ocidental ou euro-americano. Já em 1972, em *The Myth of Analysis [O Mito da Análise]*, podemos começar a rastrear sua desconfiança quanto ao ego ocidental, caracterizando-o como o aspecto mais inconsciente da pessoa. Reconheceu suas inclinações heroicas e frequentemente o caracterizava como “o ego conquistador” ou “o ego imperial”. Hillman, filho do Primeiro Mundo, estava começando a afastar-se da louvação do ego feita pela psicanálise. Sua crítica formou-se como uma tempestade iminente, surgindo subitamente, de início sobre a adoração do Self feita pela psicologia junguiana e sobre o processo de individuação e, posteriormente, sobre um conjunto de pressupostos presentes na psicologia profunda, de maneira geral, sobre a função do ego.

Como outros, desde então, perceberam a forma pela qual o discurso colonial se alojara no projeto psicanalítico, Hillman estava detectando imperialismo na forma como Freud caracterizava a tarefa do ego: “Fortalecer o ego, torná-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e aumentar sua organização, de modo a que ele possa apropriar-se de novas partes do id, onde havia o id, aí estará o ego. É uma obra

de cultura.” (Freud, 1964, pp. 99-100). Hillman encara a imagem metafórica que Freud usa para o ego como aquele que drena os pântanos para recuperar o terreno como uma forma de “Romanização”.

Em *Myth of Analysis*, fala da ascensão da psique para a cabeça na filosofia do século 18 e encara isso como o começo “da fantasia contemporânea de um ‘ego forte’”. “Esse novo ego”, diz ele, “veio à tona no temor da suavidade e da influência de Vênus, no fortalecimento pelo ferro, na procura da essência da personalidade no cérebro, na noção de loucura como um distúrbio dos mecanismos cerebrais e do colapso do controle, nas doutrinas da superioridade racial e masculina e nas peculiares justificativas da tortura praticada como terapia” (1972, p. 153).

“Grande parte da linguagem da psicologia desenvolveu-se dentro do mesmo contexto que testemunhou o surgimento do ego moderno. Esta linguagem reflete seu contexto, uma psique identificada com a cabeça e sem *eros*, um ‘império’ do ego duro, forte e materializado. Assim, as descrições e julgamentos desta linguagem nada mais fazem do que refletir o ponto de vista desta estrutura de consciência, à qual estamos de tal modo habituados que chegamos a chamá-la de ‘ego’. Cada um de nós aceita esta estrutura coletiva tão sem pensar, tão irrevogavelmente, que acredita ser ela seu próprio ‘eu’ único e particular” (1972, p. 154).

Hillman constata que a identificação com a ideia de governo centrado na vontade e na razão constela, ao mesmo tempo, um inconsciente marcado pela desintegração e pela fragmentação. Ele quer que os encaremos como estilos de consciência: o centro e a periferia, cada um com seus próprios valores, forças e padrões de fantasia.

Examina como as divisões no self, tais como as da esquizofrenia, estão pondo fim ao “reinado da razão” (1975 p. 25). Casos de personalidade múltipla, diz ele, confirmam “a multiplicidade do individual no momento em que o mesmo fenômeno começa a aparecer na cultura em geral. Por meio desta múltipla perspectiva esquizoide, vemos um mundo não mais unificado pela razão, *não mais unificado e nem mesmo centrado*. Em vez disso: espontaneidade desordenada, relatividade, descontinuidades, não harmonias e uma superpopulação de espíritos e imagens anímicas vivas — o retorno das pessoas arquetípicas” (1975, p. 25). Vê o comando central perdendo controle à medida que a individualidade de cada uma das partes se afirma diante da autoridade central. Sabe que isto também ocorre em movimentos de base, mas nesse período está preocupado de maneira obstinada com a dinâmica psíquica.

Hillman clamava contra o que entendia como ideologias de desenvolvimento consistentes com o ego imperial. “O modelo de pensamento é século dezenove”, afirmou, “um darwinismo primitivo de evolução, dominante sobre recessivo; um imperialismo psicológico que coloniza o inconsciente ou o id com uma consciência do ego que lida com a realidade” (1972, p. 184). Hillman afirma: “Ainda tendemos a pensar o ‘desenvolvimento’ como uma marcha progressiva, cujos recuos servem somente para um melhor salto à frente... e que é modelado pela oposição do herói a um mundo imaginal irracional para além de seu poder de controle” (p. 184). Compreendia que “a estrutura conceitual da psicopatologia t[inha] surgido paralelamente ao desenvolvimento específico do ego nos últimos cento e cinquenta anos” que ele estava descrevendo (p. 184). Um movimento em direção ao ego imaginal envolvia distanciar-se do caminho de desenvolvimento do ego heroico, o ego de comando e controle, de autossuficiência e

realização individual. “O ego imaginal,” afirmava, “é mais descontínuo, ora isso, ora aquilo, guiado tanto pelo presente sincrônico como pelo passado causal... Inclui os giros descendentes, as depressões, recessões e os abandonos da consciência. A psicopatologia tem seu lugar; ela é necessária”. Diz ele que o movimento do ego imaginal deveria ser concebido mais como um desenvolvimento circular do que linear.

Durante esse mesmo período, Freire também se preocupa com o desenvolvimento, mas em seu caso é a ideia de desenvolvimento e progresso que era imposta sobre algumas sociedades por outras sociedades. Os teólogos da libertação também tinha argumentado que tal imposição na verdade causava subdesenvolvimento para muitos, a fim de sustentar o suposto desenvolvimento de alguns poucos. Freire e outros argumentaram que cada sociedade deveria ser livre para buscar seu próprio caminho de desenvolvimento.

Ao falar de “ego moderno”, Hillman não está incluindo o ego dos marginalizados da sociedade. Está descrevendo o ego de pessoas como ele próprio no ocidente. Os problemas de passividade, fatalismo e superacomodação à realidade dada, que Freire assume como características do ego dos despossuídos com quem trabalha, não são encontrados de forma alguma na obra de Hillman.

Em seu ensaio “*On Anima*”, Hillman vira o ego de cabeça para baixo, afirmando que ele não é um rei e sim um zelador, um instrumento para lidar com o dia a dia e que “do ponto de vista da psicologia tradicional (do neoplatonismo), a consciência do ego não merece, de modo algum, ser chamada de consciência” (Hillman, 1991, p. 33). O mito do herói, diz ele, é o mito da inflação. “O mito do Herói conta a história de conquistas e de destruição, a história do ‘ego forte’ da psicologia, de seu fogo e espada, bem como o desenvolvimento de sua civilização, mas diz pouco da cultura de sua consciência” (1991,

p. 32). Entretanto, diz Hillman, “o ego não é toda a psique, apenas membro de uma comunidade” (Hillman, 1975, p. 31).

***Politeísmo Psíquico e o Ego Imaginal:*** No início dos anos 1970, na sociedade bastante fechada do Instituto Junguiano de Zurique, o modo pelo qual Hillman propôs a queda desse império psíquico foi através de um movimento de des-centramento do monoteísmo psíquico para o politeísmo, um voltar-se para as múltiplas figuras psíquicas que animam o que Jung chamou de função mitopoética da psique. Ao “derrubar o reinado do velho ego”, Hillman está consciente que o “abandono do monoteísmo psicológico é realmente radical” (p. 265).

Neste período, Hillman reivindica uma mudança radical na função do ego, de uma ascendência romanizadora do ego sempre mais poderoso para um ego imaginal.

Esta última função do ego é muito mais humilde. Serve para abrigar a multiplicidade da psique através da imaginação ativa e a reflexão através de lentes arquetípicas. Embora quase totalmente voltado para o interior, este período na obra de Hillman foi crucial para o destronar do ego e seu próprio testemunho íntimo dos agrestes vibrantes da imaginação que passam a ser acessíveis, não apenas como temidas irrupções de sintomas psíquicos, mas como regiões com interesse próprio e que oferecem repouso e revitalização aos líderes ressequidos e solitários das legiões romanas.

Em 1972, Hillman constata que: “As fantasias são incompatíveis com meu ego habitual e por serem incontroláveis e ‘fantásticas’ — isto é, afastadas da relação com a realidade do ego — nós as consideramos como estranhas... *nossas fantasias são estranhas porque não são nossas*” (1972, p. 182). Compreende que “o ego se expande... à

custa da quase divina e mais sombria luz do alumbramento, da imaginação e da mente natural, simbólica, própria da infância. A criatividade através do ego é necessária e, contudo, é um furto, um pecado, uma queda lucífera” (1972, p. 45).

Alguns anos mais tarde, em *Re-Visioning Psychology* [*Re-Vendo a Psicologia*], Hillman proclama, com um ar de certeza: “Personificar é a resposta da alma à egocentricidade” (1975, p. 32). Nesse período, focaliza a autonomia da psique, a capacidade da psique para gerar fantasia, para ver em termos de figuras psíquicas. Seu projeto era uma descentralização da psique por meio de uma relativização do ego e uma ênfase no fato de que a consciência reside em cada figura psíquica e paisagem, não apenas no ego. Em *The Dream and the Underworld* [*O sonho e o mundo das trevas*], afirma que o “primeiro movimento para ensinar o ego a sonhar é ensiná-lo sobre si mesmo, que também ele é uma imagem”, ensiná-lo como se mover no escuro (p. 102).

Ao assim agir, tinha certeza de que estava seguindo o caminho de Jung, ao tentar desenvolver um novo tipo de consciência do ego “ao considerar o ego do sonho com extrema seriedade e ao treinar a consciência a pensar simbólica ou psicologicamente” (1972, p. 183). Diz ele: “Jung, assim, parecia combater o pensamento meramente racional e, dessa forma, relegou a vontade a um papel menor. Esses poderes da alma e as atitudes do ego daí derivados impediam uma consciência de outro tipo. Jung tinha descoberto que a terapia em profundidade depende precisamente deste outro tipo de consciência do ego, uma consciência imaginal que leva a outro tipo de atitude do ego” (p. 183). Embora Hillman encarasse Jung como “apontando para além do conceito de ego do século dezanove, com ênfase na cabeça, na vontade e na razão”, acreditava que a psicologia analítica não tinha desenvolvido “um conceito de ego que correspondesse à intuição



psicológica de Jung”, “ele que atribui uma tão grande importância à consciência imaginal — sonho, visão, fantasia — e ao estilo de vida (a vida simbólica) na qual o ego vive e se comporta, basicamente, em termos desta consciência imaginal. O velho conceito de desenvolvimento de ego é mantido de maneira anacrônica” (1972, pp. 183-184). Por essa razão, Hillman focalizou o que chamava de “ego imaginal”, usando o sentido da palavra “imaginal” de Corbin, apontando para um campo do real totalmente diferente, não o “imaginário”. Propôs que o ego imaginal é aquela parte do complexo de ego que pode se envolver com a realidade imaginal. Esta mudança para um ego imaginal, sugeriu, nos permitiria entrar em contato com aquilo que pode nos curar, um campo sempre para além do limiar do ego heroico. Convida-nos a questionar nossa própria localização no ego e a expormo-nos a encontros com aqueles pontos de vista bem afastados do centro da consciência do ego.<sup>iii</sup>

Em *The Myth of Analysis*, em 1972, Hillman está conservando o self individualista, ao mesmo tempo em que luta contra o ego. Dá-se atenção ao que surge dentro de nós. O olhar é para dentro, para as margens da consciência e para baixo, nas profundezas psíquicas. Percebe que estamos vivendo em uma porção diminuta de nós mesmos, sofrendo uma amputação da consciência, separando-nos das fontes libidinais do imaginal. Não há, entretanto, qualquer ligação com o mundo mais amplo dentro do qual esse ego reside, ainda não há uma conexão feita entre as profundezas psíquicas e sociais.

### ***Consciência branca***

Em seu ensaio “Notes on White Supremacy”, Hillman (1986) contempla a supremacia da psique do branco do norte da Europa e da América — onde quer que se

encontre no mundo — a orientação psíquica que considera a brancura superior à escuridão. Mapeia como essa brancura equivale tanto à superioridade quanto à suposta pureza e inocência da criança. Compreende como “a convenção que informa as descobertas geográficas e a expansão da consciência branca pela África... informa a geografia psíquica, a linguagem topológica usada por Freud para ‘o inconsciente’ como um lugar abaixo, diferente, atemporal, primordial, libidinal e separado da consciência” (p. 45). Esta geografia psíquica “recapitula”, diz ele, “o que os comentadores brancos séculos atrás afirmavam sobre a África ocidental” (p. 45). A seguir, faz uma afirmação ousada que gostaria de sublinhar:

“É essa consciência inconsciente do branco que é o objeto por excelência da psicologia profunda, profundidade que retorna à casa para alojar-se, fora da África; profundidade, no sentido freudiano de fantasia de onipotência e no sentido junguiano de sombra, sempre presente e sempre minha, o próprio eu que sou agora, imaginando-me eterno e inocente... E, dessa forma, todo o moderno esforço psicológico para aumentar a consciência, e o ego convocado a encenar o esforço, é mais uma manifestação de brancura, perpetuando a própria falha que deveria resolver. O projeto jamais dará certo, uma vez que o inconsciente que ele iria redimir repousa sobre o instrumento de seu objetivo, no foco de sua luz” (1986, p. 46).

Hillman descreve o caminho histórico para a consciência branca:

À medida que a psicologia moderna reconhecia esta dupla ilusão — de que sua consciência seletiva realmente não exige uma outra e que esta consciência realmente de fato refere-se a uma outra — teve que dividir a mente. Teve que

inventar o inconsciente, a fim de lembrar a consciência de que ela jamais poderia ser tão branca quanto deseja. A ‘descoberta’ do ‘inconsciente’ veio como um estágio tardio do modernismo, indicando seu declínio, ao dirigir suas raízes projetivas de volta para si mesma. A ‘descoberta’ na realidade foi uma autodescoberta, um duvidoso dar as boas-vindas à própria base delirante da consciência reflexiva, transformando a ilusão em ironia e pilhéria, um modo de olhar por cima do ombro, refletir sua própria queda, tornar-se ‘pós-’. O ego que se sente fraco tenta assegurar mais e mais controle sobre aquilo que é estranho (pp. 54-55).

Hillman continua, descrevendo a orientação psíquica da consciência branca: onde acreditamos estar vendo os outros, na realidade vemos apenas nós mesmos. Além disso, não nos apercebemos que estamos sendo vistos por outros humanos e até por outros mais-do-que-humanos, inclusive a própria noite. A consciência branca tem de “descobrir” a alteridade; tem que se dar conta de que é uma ilha infinitamente pequena em comparação a tudo que há à volta, acima e abaixo de si mesma. A consciência branca pode viajar para bem longe no exterior sem perceber como contribuiu para aquilo que falsamente anunciou que havia “descoberto”. Seu racismo e a inconsciência de seu zelo missionário permanecem incontestados, perpetuando o mal onde enxerga apenas o “dom” de sua própria brancura.

O *opus* alquímico ocorre tanto *in vivo* como *in vitro*. O vaso do mundo também é psique. Também ele tem olhos... Este ceder à materialidade prenhe-de-imagem do mundo é como hoje em dia eu definiria a ‘consciência psíquica’. O mundo não precisa do missionário; já está convertido, iluminado por sua própria

opalescência... Hoje diremos que a consciência psíquica não é criativa, mas criada, e nós, as criaturas do mundo. Tudo que precisamos fazer é abrir nossos olhos para seus olhos (p. 52).

Até abrímos os olhos e virmos os outros nos olhando, é como se o mundo estivesse morto e nós o tratássemos como tal: as pessoas, os animais, os rios, o ar, as montanhas. A empregada e o jardineiro estão nos olhando: eles nos veem, e também veem nossas vidas. Teriam suas histórias para nos contar, se ao menos oferecêssemos nossa escuta.

Aqui, o trabalho de Hillman e Freire apoiam-se reciprocamente, cada um precisando dos *insights* do outro sobre as atitudes mentais que ao mesmo tempo fabricam e são afetadas pela opressão e pela exploração. Da trajetória de seu próprio trabalho de psicologia profunda, Hillman começa a descrever as raízes do que Freire chama de consciência do opressor. Freire segue o caminho de Erich Fromm ao distinguir a consciência biofílica da necrofílica e ao associar a consciência do opressor com a segunda. “E quanto mais os opressores controlam os oprimidos,” diz Freire (2000), “mais os transformam em ‘coisa’, em algo que é como se fosse inanimado. Esta tendência da consciência dos opressores de ‘in-animar’ tudo e todos que encontra, em sua ânsia de posse, se identifica, indiscutivelmente, com a tendência sadista” (p. 45).

Hillman começa a experimentar o olhar dos outros, ao dizer: “Eles têm os olhos sobre mim; sou seu referente, seu texto. O ‘eu’ saiu de minha mente, saiu do século vinte, sem lugar onde se esconder e podendo ir para toda parte”. Em *Myth of Analysis*, em 1972, descreve como “[o] ego ‘forte’, aquele primeiro objetivo da psicoterapia, é assim colocado em oposição e a seguir dominado pelo Totalmente Outro numinoso” (p. 185). Aqui ele se referia ao outro imaginal. Depois, em 1986, quatorze anos mais tarde, os

outros que o estão vendo são outros humanos, animais e terrenos, além dos outros imaginais.

### **Fuga da Prisão: Animando o Ego**

A consciência branca encerra-se dentro de uma muralha<sup>iv</sup> e se aflige por encontrar sempre coisas mortas. Nossa incapacidade de ver a vida nas coisas nos “aprisiona”, diz Hillman, “naquele pequeno e apertado cubículo do ego” (1998, p. 103). Este é um problema não apenas para os que habitam tal consciência, mas para todos que se encontram des-animados e explorados como se já estivessem mortos. De uma certa perspectiva, o trabalho de Hillman é um dedicado *opus* para o trabalho contínuo de escapar da prisão, uma forma de descolonização psíquica da consciência do opressor.

Primeiro, ele escapou do ego imperial e colonizador, ao voltar sua atenção para as multiplicidades da vida psíquica, para suas figuras imaginais. Vivendo em Zurique, afastado da política nacional dos Estados Unidos, Hillman voltou-se para o mundo interior para trabalhar dentro. Nos anos 1980, então morando novamente nos Estados Unidos, começou a compreender o universo psíquico fechado do qual tinha participado. Em um ensaio de 1993, “Psychology, Self, and Community” [Psicologia, Self e Comunidade], confessa: “Fiquei lá [em Zurique] até ser incapaz de diferenciar a individuação da alienação” (p. 109). Como esclareceu, o *locus* da alma era e nunca tinha sido interno à pessoa, mas, pelo contrário, é a pessoa que se encontra *na* alma. A pessoa é animada, junto com cada um e todos os outros, humanos e não humanos. No início, isto aparece de maneira desajeitada, ao dar ele atenção a torradeiras e cadeiras ruins. Mais tarde, vê lampejos de vida em animais, reparando em sua unicidade e particularidade.

Conclui que deve abandonar a prática da psicoterapia, a fim de facilitar sua própria fuga da prisão do minúsculo e apertado cubículo do ego, a fim de divulgar essa notícia para o mundo em geral. Estava tentando acordar do que chamou de anestesia do “subjetivismo da psicoterapia, como se o fim do mundo fosse um ‘problema interno’” (1998, p. 125).

Em seu ensaio de 1982, “*Anima Mundi: The Return of the Soul to the World*,” [*Anima Mundi: O Retorno da Alma ao Mundo*] desfere uma crítica corretiva contra as práticas interpretativas subjetivas e narcisistas da psicologia profunda:

Interpretar as coisas do mundo como se fossem nossos sonhos priva o mundo de seus sonhos, sua queixa. Embora esse movimento tenha sido um passo necessário para reconhecer a interioridade das coisas, no final acaba fracassando, por identificar a interioridade apenas com a experiência subjetiva humana (1998, p. 80).

Continua:

Tendo separado a realidade psíquica da realidade dura ou externa, a psicologia elabora várias teorias para conectar as duas ordens, uma vez que a divisão é de fato preocupante. Significa que a realidade psíquica não é concebida nem como pública e objetiva, nem como física, ao passo que a realidade externa, a soma dos objetos e condições materiais existentes, é concebida como completamente desprovida de alma. Assim como a alma existe sem mundo, o mundo também existe sem alma (1998, p. 95).

Freire deixou muito claro que a subjetividade não deveria ser separada da objetividade, das realidades concretas onde se desenvolve a vida. Hillman veio a compreender a importância do contexto sociocultural objetivo muito mais tarde, mas quando o fez,

deixou claro que isto era um ponto cego das psicologias junguiana e arquetípica com as quais tinha passado tantos anos trabalhando. Quando compreendeu que a alma está no mundo e que nós estamos na alma, seu ponto de vista voltou-se para o exterior. A patologia que detectara tão cuidadosamente no interior está agora claramente no mundo, em nossos sistemas, em nossas ideologias e em nossos relacionamentos.

### **Imaginação e Anunciação**

Hillman e Freire encontram-se novamente ao sublinhar a importância da imaginação. Enxergar através e o desenvolvimento da consciência crítica estão intimamente relacionados à capacidade de imaginar. Hillman afirma que: “Ideias permitem-nos visionar e através da visão podemos conhecer” (1975, p. 121).

À medida que desenvolvemos a consciência crítica de uma determinada situação, compreendemos como a situação foi construída, criada. Podemos denunciar seus aspectos destrutivos. O trabalho, entretanto, não termina com a denúncia. A denúncia abre caminho para o que Freire chama de anunciação, algumas vezes chamada de imaginação profética. Freire ativa a imaginação criativa, reconhecendo a possibilidade de criação inerente a todos os impasses. Em suas palavras, situações-limite, nas quais à primeira vista somos incapazes de imaginar como as coisas poderiam ser diferentes, são o local exato onde as experiências mais intensas de imaginação profética podem ocorrer.

Para cada pensador, há uma preparação para imaginar por meio de ideias e por meio de um realinhamento do self. Dadas suas diferenças no estrato social, entretanto, a preparação é diferente. Para o oprimido, a conscientização fornece poder ao self. Ele sai de uma sensação de vítima da história, acompanhada de uma penetrante sensação de

fatalismo e desamparo, para um sentido de si mesmo como capaz de analisar e imaginar criticamente e junto com os outros. Para Hillman, que está trabalhando através e para fora do que chama de consciência branca, o ego precisa abrir mão de sua propensão a supercontrolar e dominar, abrir mão de sua tendência a atribuir o que existe a si mesmo. O ego deve sofrer uma transformação pela qual é despojado e se encontra em um mundo que não foi criado por ele. O ego, depurado e reduzido de sua *hubris* e autofechamento, pode agora assistir ao que está desabrochando, a tudo que é autônomo. Hillman aprende isso primeiro no campo da imaginação e assim equipara esse diferente tipo de ego não heroico ao que ele denomina ego imaginal.

Lendo esses dois homens lado a lado, experimentamos uma espécie de função transcendente. Enquanto Freire enfatizava a imaginação como um ato que confere poder, preliminar à criação e ação no mundo, Hillman enfatiza a maneira pela qual imaginar é um portal para nossa presença àquilo que é criado para além de nós pela psique objetiva. Se realmente prestarmos atenção ao imaginal, eu argumento, constatamos que o objetivo e o subjetivo se fundem. O social, o político e o econômico fundem-se em imagens, como o selvagem abandono de imagens que ainda precisam corporificar-se despontam no mundo para inventar o novo e profundamente desejado.

### **Chegando ao *Commons*<sup>1</sup>**

Hoje em dia enfrentamos a tarefa de alterglobalização<sup>2</sup>, da criação de movimentos sociais globais que rejeitam a globalização econômica e neoliberal ao mesmo tempo em

---

<sup>1</sup> N. da T.: *Commons*, originalmente, referia-se a uma área aberta pública num município, um parque. Progressivamente, o termo passou a englobar todos os recursos naturais e culturais acessíveis a todos os membros de uma sociedade. Hoje, seu uso foi ampliado, incluindo toda a esfera cultural, como por exemplo, literatura, arte, música, filmes etc.



que trabalham para proteger os direitos humanos, os direitos indígenas e o bem-estar climático e ambiental. Quando imagino ativistas acadêmicos encontrando-se nesses espaços globais comuns, Hillman está vindo do norte e Freire, do sul. Na conversa que travam, o social e o psíquico convergem, oferecendo-nos uma visão mais clara para nossa tarefa à frente.

Quando Hillman se deu conta de que a alma está nos rodeando, sua atenção, por ele chamada de *notitia*, voltou-se para fora, para encontrá-la. Em 1988, retornou ao trabalho de Alfred Adler em seu ensaio “Power and *Gemeinschaftsgefühl* [Poder e *Gemeinschaftsgefühl*].” Hillman afirma que em Jung não temos “um sentimento social, um sentimento do companheiro, uma preocupação com a comunidade, *Gemeinschaftsgefühl*” (p. 99). “Freud e Jung tinham localizado a profundidade apenas em um lugar. Não perceberam a verdadeira profundidade no ‘lá fora’, no *Gemeinschaftsgefühl*” (p. 99). Critica Freud e Jung por não imaginarem, diz ele,

com amplidão, de maneira suficientemente grande, a desordem do mundo das coisas concretas, das instituições governamentais, das práticas comerciais — o inconsciente físico, político e econômico — aqueles sintomas e patologias. Freud e Jung, assim como suas escolas, internalizam o mundo e acreditam que se pode lidar com ele basicamente de forma internalizada.<sup>v</sup> Limpe sua própria neurose e isso limpará o mundo...

Penso que um adleriano deve ver as coisas de maneira bem diferente. Se o lá fora é um lugar básico do inconsciente, então deve-se lidar com as maneiras do mundo diretamente. Assim, compreendemos o interesse de Adler em professores e

---

<sup>2</sup> N. da T.: também chamado globalização alternativa, é o nome de um movimento social cujos propositores apoiam a cooperação e interação globais, mas se opõem ao que descrevem como os efeitos negativos da globalização econômica.

alfaiates, bem como no movimento socialista. Política é psicologia: psicologia profunda é também sociologia profunda; ir realmente fundo é penetrar na alma do mundo (p. 101)<sup>vi</sup>.

Ele incorpora o sentimento de companheiro de Adler e o renomeia sentimento da “comunidade”, ampliando-o a seguir. Hillman afirma: “Se levarmos às últimas consequências a lógica irônica do *Gemeinschaftsgefühl* para a comunidade, a comunidade não para nos seres humanos” (1988/2006, p. 104). Adler reconhecia o que chamava de “interdependência geral do cosmos do qual não podemos nos abstrair completamente!” (Adler, citado em Hillman, 1988/2006, pp. 104-105). Hillman argumenta que não deveríamos reduzir o cosmos apenas à sociedade, aos seres humanos. Acrescenta “as rochas e as águas, o solo e o ar e também todas as coisas materiais feitas pela comunidade humana...” (1988/2006, p. 105).

Quando Hillman e Freire encontram-se no *commons* para partilhar o projeto de alterglobalização, dão-se conta de que cada um deles se envolveu no trabalho de descolonização psíquica, Freire, daqueles marginalizados, e Hillman, daqueles que se encontravam dentro da prisão do que ele chamou de consciência moderna, a consciência profundamente associada aos privilégios econômicos e sociais. Cada um deles confessa que no início não havia prestado nenhuma atenção à terra, à água, às montanhas e aos animais. Freire ao final de sua vida estava trabalhando na Carta da Terra (*Earth Charter*), que, dizem, estava ao lado de sua cama no momento de sua morte. Hillman ajudou a lançar o movimento da ecopsicologia com seu ensaio no livro editado por Theodore Roszak, *Ecopsychology* [*Ecopsicologia*]. Hillman comenta com Freire como descobriu que a palavra “terapia” originalmente significava cuidar, tomar conta, dar atenção, estar a

serviço de" (p. 106) e que passou a compreender a importância de “servir a alma do mundo, um serviço que pratica a inferioridade em vez de superá-la” (p. 106). Conta para Freire como se voltou para uma terapia do mundo, observando a arquitetura, os sistemas de trânsito, as escolas, os campos de batalha, o terrível amor da guerra.

Como faz em seu ensaio sobre psicologia adleriana, invoca o *Commons* em Thompson, Connecticut, há uns cem metros de sua casa. Hillman executa variações sobre a palavra “*common*”: “como o parque no centro da vila no meu vilarejo da Nova Inglaterra era outrora de pastagens para todos os corpos, humanos e não humanos, para com-partilharem, cuidarem em comum, usufruírem em comum, comum como cotidiano, como comum a todos, este mundo tão comum, tão querido, fonte e meta de nosso sentimento” (p. 106).

Que trajetória do ego imperial, para a comunidade da psique, para o desfrutar no *commons* — até o enfrentar as dificuldades-em-comum! Hillman vitupera: “Herbicidas, aterros, poluição dos rios, mineração a céu aberto e outros horrores dos conglomerados agroindustriais multinacionais, até o lixo em nossas ruas, começam não apenas na necessidade e ganância do consumismo industrializado. A forma como tratamos o mundo lá fora começa por excluí-lo da esfera da alma, como se ele fosse um grande cadáver cartesiano” (pp. 103-104).

Comecei este ensaio a partir de minha própria experiência vital íntima, onde as obras de Hillman e Freire me alimentaram. Entretanto, espero que tenhamos chegado ao fim do ensaio verificando a necessidade de convergência das psicologias de libertação do norte e do sul — não para obter uma única psicologia prescritiva que ignore diferenças geográficas e socioculturais — mas para uma reflexão baseada nas raízes comuns de

nossos distúrbios inter-relacionados. Este ego imperial que saqueou os recursos de tantas regiões do mundo, que usou de maneira tão grosseira a mão de obra de milhões de pessoas e que praticou o terror para manter seu controle indefensável, esse ego imperial, demonstra Hillman, também morreu de inanição. Tornou-se, gradualmente, tão compactamente contido em sua cela que se afastou de todo sentido de encantamento infantil, encapsulado por um mundo que considerava morto. Perdeu a visão e podia enxergar apenas o seu próprio quintal. Esqueceu que os outros também veem, que a sua visão registra os efeitos da tirania e do terror, da bondade, da compaixão e da beleza.

O psiquiatra e revolucionário Frantz Fanon, em *Black Skins, White Masks* [*Peles Negras, Máscaras Brancas*], chama a classe média de “uma sociedade fechada na qual a vida é sem sabor, o ar é poluído, na qual as ideias e as pessoas são corruptas. E penso que aquele que se opõe a essa morte num certo sentido é um revolucionário” (p. 225). Freire e Hillman foram ambos revolucionários neste sentido. James visitou os *Civil War Battlefields* e conversou com bell hooks<sup>3</sup> sobre o racismo nos Estados Unidos. Conseguia dialogar com estudantes e ser o centro de acontecimentos oficiais na Itália. Apreciava a beleza da vida e tinha uma suave ternura por animais. Seu *opus*, visto à distância, constitui uma fuga da prisão do ego imperial. Quando retornou aos Estados Unidos, de volta de seu exílio autoimposto e abandonou a prática da psicoterapia, entrou em um mundo mais amplo que constatou ter uma doçura inegável. Bem no final da vida, frequentemente sorria gentilmente com um ar maroto, anunciando que estava feliz e que se sentia amado de verdade. Parecia liberado, de fato, no doce abraço da vida.

---

<sup>3</sup> N. da T.: Gloria Jean Watkins (nascida em 25 de setembro de 1952), mais conhecida por seu pseudônimo literário bell hooks (propositadamente com letra minúscula), é uma autora, feminista e ativista social norte-americana. Adotou esse pseudônimo de sua bisavó materna Bell Blair Hooks.

## Referências Bibliográficas

Danto, E. (2007). *Freud's free clinics: Psychoanalysis and social justice, 1918-1938*.

New York, NY: Columbia University Press.

Fanon, F. (2008). *Black skins, white masks*. New York, NY: Grove Press.

Freire, P. (1998). *Pedagogy of hope*. New York, NY: Continuum. [Pedagogia da esperança - São Paulo: Paz e Terra, 2011]

Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed*. New York, NY: Bloomsbury Academic. [Pedagogia do oprimido - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005]

Freud, S. (1964). *New introductory lectures on psycho-analysis*. New York, NY: W.W. Norton.

Gadotti, M. (1994). *Reading Paulo Freire*. Albany, NY: State University of New York Press.

Hillman, J. (1972). *The myth of analysis: Three essays in archetypal psychology*. Evanston, IL.: Northwestern University Press. [O mito da análise: três ensaios de psicologia arquetípica; tradução de Norma Abreu Telles. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984].

Hillman, J. (1975). *Re-Visioning psychology*. New York, NY: HarperCollins. [Re-Vendo a Psicologia- tradução de Gustavo Barcellos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010]

Hillman, J. (1975). *The dream and the underworld*. New York, NY: Harper & Row.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> N. da T.: A fonte citada baseia-se em uma versão anterior, mais curta, publicada em 1973 no *Eranos Yearbook-42* (Netherlands: Brill, 1975); a tradução *O sonho e o mundo das trevas: tradução de Gustavo Barcellos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013 baseou-se no livro *The dream and the underworld*, de 1979.

Hillman, J. (1986). "Notes on White Supremacy: Essaying an Archetypal Account of Historical Events." *Spring 1986* (pp. 29-58). Dallas, TX: Spring Publications.

Hillman, J. (1988/2006). "Power and Gemeinschaftsgefühl." In *City and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, Volume II*. Putnam, CT: Spring publications.

Hillman, J. (1991). *A Blue Fire: Selected Writings by James Hillman*. New York, NY: Harper Perennial.

Hillman, J. (1993/2006). "Psychology, Self, and Community." In *City and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, Volume II*. Putnam, CT: Spring publications.

Hillman, J. (1998). *The thought of the heart and the soul of the world*. Putnam, CT: Spring Publications. [*O pensamento do coração e a alma do mundo - tradução de Gustavo Barcellos*. Campinas, SP: Verus, 2010]

Hillman, J. (2006). *City and soul. The uniform edition of the writings of James Hillman, Volume II*. Putnam, CT: Spring publications.<sup>5</sup>

Watkins, M. & Shulman, H. (2008). *Toward psychologies of liberation*. New York, NY: Palgrave Macmillan.

---

<sup>i</sup> Palestra proferida no Tributo a James Hillman, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Brasil, em 17 de março de 2013.

<sup>ii</sup> Encontrei Hillman pela primeira vez quando li *Suicídio e Alma*, um livro a mim recomendado por meu analista junguiano quando tinha 22 anos, seguindo-se a um episódio em que encontrei uma paciente no hospital onde eu estava trabalhando tentando suicidar-se. Em 1973, fui para Zurique para estudar no

---

<sup>5</sup> N. da T.: Em português, foi publicado o livro *Cidade & Alma - tradução de Gustavo Barcellos e Lúcia Rosenberg*. São Paulo, Studio Nobel, 1993; o original citado e esta tradução não são exatamente iguais, mas partes do original citado constam dessa tradução publicada.

---

Instituto Junguiano e esperava poder fazer análise com Hillman. Somente ao chegar a Zurique descobri que ele tinha voltado para a Universidade de Yale para o período do outono, onde havia proferido pela primeira vez as *Terry Lectures* em 1972. Essas palestras logo se tornariam o *Re-Visioning Psychology* (*Re-Vendo a Psicologia*). Em janeiro de 1974, ele voltou a Zurique e proferiu as palestras no Instituto Junguiano. A sala de conferências estava lotada de ouvintes e havia um silêncio e concentração totais na sala enquanto ele proferia essas palestras, fato esse pouco habitual. Naquela ocasião, não nos demos conta plenamente do que estava ocorrendo. Em retrospecto, aquele foi o momento inicial do movimento da psicologia arquetípica, movimento esse que despertou e desafiou a comunidade junguiana e que iria fornecer uma crítica e desenvolvimento necessários à psicologia profunda de maneira mais geral.

Dez anos depois, em 1984, trabalhando como psicóloga clínica, estava para me tornar mãe adotiva de uma filhinha do nordeste do Brasil. Minha “gestação” não era o crescimento de uma semente comum. Meus desejos não eram por combinações exóticas de alimentos, e sim por tudo que fosse “nordeste”: música, poesia, política, história do nordeste brasileiro. Nesse banquete, deparei-me com a obra de Paulo Freire lendo a *Pedagogia do Oprimido* (*Pedagogy of the Oppressed*), um livro que despertou movimentos de libertação pelo mundo todo.

<sup>iii</sup> Ao comentar a ideia de Hillman sobre o ego imaginal, o editor Thomas Moore diz em *A Blue Fire* (1991) que o movimento de Hillman em direção à base poética da mente afasta a consciência do heroísmo, levando-a “a uma postura mais receptiva e maleável”. “Um ego relaxado, que honra a pluralidade, oferece consideráveis recompensas. Descobrimos vitalidade na tensão, aprendemos com o paradoxo, adquirimos sabedoria ao favorecer a ambivalência e ganhamos segurança ao confiar na confusão que decorre naturalmente da multiplicidade” (p. 38).

<sup>iv</sup> “Tendo-se fechado dentro do muro, põe a culpa no muro” (Hillman, 1986, p. 54).

<sup>v</sup> Isso é menos verdade de certas escolas freudianas do que das junguianas. Confira Ellen Danto, *Freud's Free Clinics: Psychoanalysis and Social Justice, 1918-1938* [*Clinicas Livres de Freud: Psicanálise e Justiça Social*] e Watkins & Shulman (2008), Capítulo Quatro: Symptoms and Psychologies in Cultural Context [Sintomas e Psicologias em Contexto Cultural], em *Toward Psychologies of Liberation* [*Psicologias de Libertação*].

<sup>vi</sup> Hillman continua: “Sim, conflitos de poder operam entre partes da psique; sim, há um conflito interno para ser controlado e suprimido. Não nos esqueçamos, porém, do choque de poderes nas profundezas psíquicas da alma do mundo, choque esse disfarçado como político, natural, social e econômico” (1988/2006, p. 101).