MIHAELA MINULESCU, Introducere in analiza Jungiana, Editura Trei, Bucuresti 2001

Cuprins

JUNG: REPERE ISTORICE
1.1. Repere istorice ale începutului de secol XX
1.2. Cronologia vieţii lui Jung
1.3. Conceptele psihologiei analitice
1.4. Divergenţa Jung - Freud
1.5. Postjungieni: dezvoltări contemporane
STRUCTURA ŞI DINAMICA PSIHICĂ
2.1. Condiţia psihologiei
2.2. Aspecte privind structura psihicului
2.3. Aspecte ale dinamicii psihice
2.3. Labirintul, rătăcire şi revenirea la suprafaţă
INDIVIDUARE, SENSUL EXISTENŢIAL
3.1. Conceptul de individuare apare la Jung
3.2. Procesul de individuare şi demersul analitic
3.3. Individuarea ca scop al analizei
3.4. Individuarea ca proces care se manifestă şi durează de-a lungul vieţii
3.5. Formarea şi dezvoltarea eului; relaţia eu - sine
3.6. Axa Eu - Sine şi ciclul vieţii psihice
ASPECTE FUNDAMENTALE ALE ANALIZEI JUNGIENE
4.1. Scopul şi arta analizei jungiene
4.2. Dimensiunea religioasă a analizei
4.3. Conceptul de suflet la Jung
4.4. Conceptul de spirit
4.5. Relaţia eu - Sine în viziunea ideilor despre religie din ultimele opere de sinteză
REPERE CADRU ALE TERAPIEI JUNGIENE
5.1 Cadrul analitic jungian favorizează funcţia transcendentă
5.2. Frecvenţa întâlnirilor analitice
5.3. Organizarea cadrului depinde de caracteristicile cazului individual
5.4. Evaluarea pacientului
5.5. Rolul analistului în crearea structurii analitice
5.6. Condiţii ale tratamentului analitic
5.7. Modalităţi de atacare a cadrului analitic
5.8. Ruperea cadrului terapeutic
5.9. Sfârşitul terapiei
TEHNICA TRANSFERULUI. CONTRATRANSFERUL
6.1. Proiecţia în terapie
6.2. Tehnica transferului
6.3. Implicarea viselor în analiza transferului
6.4. Tehnica contratransferului
6.5. Rezistenţă şi contrarezistenţă
PROBLEMATICA INTEGRĂRII IDENTITĂŢII
7.1. Dinamica imaginii identităţii eului
7. 2. Identitatea de gen şi problematica identităţii sexuale
7. 3. Coerenţa eului şi restabilirea acesteia

7. 4. Transformări în structura complexului eului
UTILIZAREA VISULUI ÎN ANALIZĂ
8.1. Visul - abordări posibile
8.2. Dimensiuni ale visului: compensarea şi prospectarea
8.3. Tehnica jungiană de interpretare a simbolurilor visului
8.4. Tehnicile de imaginare în interpretarea visului
8.5. Visul ca instrument diagnostic
8.6. Conştiinţa relaţiei eu - Sine
TIPOLOGIA JUNGIANĂ ÎN ANALIZĂ
9.1. Tipologia jungiană
9.2. Falsificarea tipului şi consecinţe clinice
9.3. Relaţia analitică în termeni tipologici

Fragment din Capitolul PROBLEMATICA INTEGRĂRII IDENTITĂŢII

7.1. Dinamica imaginii identităţii eului
7. 2. Identitatea de gen şi problematica identităţii sexuale
7. 3. Coerenţa eului şi restabilirea acesteia
7. 4. Transformări în structura complexului eului

7.1. Dinamica imaginii identităţii eului

Jung dă următoarea definiţie a eului: **"Prin ego înţeleg un complex de idei care constituie centrul câmpului meu de conştiinţă şi pare să posede un nivel înalt de continuitate şi identitate"**.[1]

"Imaginea eului" şi "imaginea dominantă a eului" pornesc de la o diversitate de imagini ale eului care intră în competiţie pentru recunoaştere şi acceptare de către Eu. Termenii Eu, Umbră, Persona sunt modalităţi de a descrie structuri recurente de posibile imagini ale eului. În acest sens, putem spune că există o diversitate de persone, de umbre, de euri potenţiale. **Imaginea dominantă curentă a eului este întotdeauna sub presiunea individuării**.

În terapia analitică, în majoritatea situaţiilor, utilizarea simbolurilor apărute în vis sau în alte producţii are scopul imediat de a ajuta pacientul să înţeleagă clar formele diferite ale structurii psihice care sunt inconştiente, dar care se manifestă şi intră în joc în lumea reală, ducând, adesea, la nefericire nevrotică.

Munca clinică cu visul implică sprijinirea eului de a realiza schimbări ale complexelor ce stau în spatele imaginii eului. În imaginile din vis se poate uneori observa care sunt aceste transformări necesare, deşi ele nu stau nici în capacitatea eului, nici a analistului. Doar acţiunea funcţiei transcendentale, creatoare de simboluri, este capabilă să schimbe conflictul actual dintre opuse prin crearea unei soluţii simbolice care să le relativizeze la nivelul unui cadru mai larg de înţeles.

Sprijinirea acestui proces de clarificare şi de aşteptare a soluţiei simbolice este o parte semnificativă a procesului de transformare a psihicului care se petrece în analiză. Situaţia analitică, persoana analistului sunt martorii unici ai pacientului, singurul loc sigur care îl conţine în cursul acestei dinamici interioare instabile de la vechea imagine a eului către cea în curs de apariţie, o imagine mai cuprinzătoare.

Umbră şi alter-ego

[1] Jung, 1923, par 706

Imaginea eului se poate schimba în funcţie de complexul sau combinaţia de complexe pe care eul o utilizează pentru identitatea dominantă curentă.
De exemplu:

- în analiză, această dinamică poate fi văzută în proiecţiile Umbrei, în situaţiile când eul se simte "justificat" să-i placă sau să antipatizeze pe cineva din jur - de obicei de acelaşi sex ca şi eul şi care întrupează calităţile ce sunt prezente în imaginea eului analizandului (lucru clar pentru oricine altcineva decât persoana care proiectează). Dacă o astfel de proiecţie a Umbrei este cu adevărat o parte a propriei structuri caracteriale a persoanei, visele ei vor indica adesea eul din vis angajat în acel tip de atitudine sau activitate a Umbrei pe care eul vigil o denigrează;
- dacă Umbra nu este proiectată ci este pusă în act de eu, identificare inconştientă, va apare un tip curios de vise în care Umbra este fie integrată, fie disociată de imaginea dominantă a eului. De exemplu, la alcoolicii care, curând după ce în viaţa reală au încetat să bea, visează uneori despre faptul că beau. Fumătorii care au renunţat să fumeze se pot visa funmând. Astfel de vise indică că încă mai persistă modelul de identitate al eului în care este cuprinsă activitatea Umbrei - chiar dacă eul refuză acest model.

Acest principiu stă la baza unor vise şi mai complexe. De exemplu (caz descris de V. Kast): un bărbat între două vârste care dorise să fie pastor, dar care avusese succes constant într-o altă carieră; avea o viaţă sexuală excesivă, cu o nuanţă contra-fobică. Despărţit de soţie cu care mai avea relaţii sexuale, avea fixată şi o întâlnire săptămânală cu o prietenă măritată iar în alte momente libere mergea la un bar unde culegea femei cu care avea relaţii sexuale întâmplătoare. În această perioadă, avea vise care îl arătau mergând la biserică, luând comuniunea. Umbra sa conţinea ceea ce fusese anterior o valoare pozitivă, respectiv dedicarea sa religioasă care fusese disociată (posibil datorită unei splitări fundamentale între religiozitate şi sexualitate). Splitarea reprezintă această rupere în două aspecte opuse care devin reciproc exclusiviste.

În sine, Umbra nu este pozitivă sau negativă; este o imagine alter-ego ce personifică acele conţinuturi care nu au fost atribuite personalităţii conştiente. Umbra poate apare negativă din perspectiva imaginii dominante a eului, dar conţinuturile sale reale pot să fie pozitive, fie negative în funcţie de starea imaginii prezente a eului.

Visele indică faptul că modelul de identitate al eului care cuprinde părţi din umbră, încă mai persistă chiar dacă eul conştient refuză astfel de identificări. Aspectele cuprinse în personajul din vis care personifică umbra au însă un caracter primar, primitiv, neumanizat, nedezvoltat în măsura în care nu au fost niciodată considerate conştient ca părţi ale eului.

Bipolaritate

O structură complexuală ataşată identităţii eului are, cel mai adesea, o structură bipolară, cu cel puţin două modele de identitate extremizate, care se pot manifesta în anume contexte situaţionale particulare. De obicei, în dinamica manifestării, un pol este atribuit eului ca model de identitate, polul opus este fie reprimat în umbră (putându-se ocazional manifesta de exemplu prin inflaţie), fie proiectat pe o persoană din mediu faţă de care determină un model de relaţionare non-personal, artificial, între eu şi persoana care poartă proiecţia. De obicei persoana face parte din familia apropiată. Această structură relaţională impersonală va interfera cu procesul de individuare al persoanei care proiectează inconştient şi va inhiba realizarea unei relaţii personale stabile, profunde, reale cu persoana purtătoare a proiecţiei. În relaţia impersonală care se bazează pe un astfel de model bipolar, majoritatea interacţiunilor dintre cele două persoane vor avea acelaşi model.

De exemplu, în modelul dominanţă - supunere, unul va fi submisiv, iar celălalt dominant. Modelul poate artificializa relaţia pacientului în aceleaşi coordonate şi cu alte persoane de care va fi legată. De exemplu, o relaţie de submisivitate din copilărie, tip mamă - fiică, unde polul autoritate este complet pus în joc de mamă, poate fi reluată şi artificializează relaţia dintre pacientă şi soţul ei. La un alt pacient, adolescent, care trăia de o viaţă sub opresiunea unui tată abuziv şi dispreţuitor, apare ca formă de transfer un comportament care împinge analistul spre se manifesta la fel de abuziv; ulterior îşi va

manifesta rezistenţa la schimbare prin simptomul opus, desconsiderarea muncii analitice, a metodei, a terapeutului.

Adesea însă în simptoame apar modelele inversate. Se manifestă, de exemplu, în fanteziile de grandoare, sau în actele compulsive, în temerile iraţionale legate de forţa sa distructivă care ar putea provoca răul în lume, sau cutremurul, în temerile de a nu-şi ucide soţul prin discuţiile despre el, sau prin gânduri etc. Analiza în cazul acestei paciente a relevat faptul că nu teama de moarte era componenta majoră; frica era legată de trăirea identităţii opuse, autoritară şi puternică, pe care o evitase printr-un comportament blajin, tolerant dus la extrem.

Iată un astfel de model inversat descris de V. Kast în simptoamele comportamentale ale unui pacient, un om de afaceri de succes, care se pensionează. De-a lungul vieţii avusese un comportament grijuliu faţă de cei din jur. Acum, la pensionare, apar temeri iraţionale legate de apariţia unei boli bruşte în care s-ar simţi neajutorat şi dependent. Analiza a reliefat că teama de boală era o componentă de suprafaţă. De fapt, îi era teamă să trăiască identitatea opusă, de dependenţă şi neajutorare, pe care o evitase din tinereţe printr-o muncă complusivă şi asumându-şi exclusiv grija celorlalţi, familie şi subordonaţi.

În lumea obişnuită, apar numeroase situaţii în care putem recunoaşte o astfel de dinamică determinată de fenomenul de disociere. De exemplu, pilotul căruia îi este frică să zboare cu avionul în calitate de pasager, sau şoferilor cărora le este frică să călătorească într-un automobil pe care nu îl conduc ei înşişi.

Dualitatea complexului poate fi evidenţiată şi prin dinamica "oprimatului" care găzduieşte "opresorul".[2] Conştiinţa oprimatului are o structură dual şi contradictorie: pe de o parte fiinţa autentică, - cum este cu adevărat, sau potenţialul pe care îl are şi, pe de altă parte, opresorul care îl locuieşte în interior care predomină şi, rămânând inconştient, împiedică dezvoltare fiinţei autentice. Opresorul interior poartă trei imagini cu o încărcătură tensionantă pentru eu: a oprimatului, a opresorului, a societăţii opresive. Imaginea oprimatului este negativă, pentru că este depreciativă datorită introiectării evaluării pe care o face opresorul despre oprimat; imaginea opresorului este paradoxal pozitivă şi serveşte persoanei oprimate drept "model al umanităţii"; imaginea societăţii opresive este paradoxal pozitivă, ca "bună" şi "corectă".

Aceste imagini hrănesc conştiinţa oprimatului şi generează diferite atitudini dintre care, cea mai importantă, este atitudinea de dependenţă. Complementar, aceste mitologeme interioare ale conştiinţei duale ale opresorului pot fi subsumate atitudinii generale, dominantă în conştiinţa colectivă, de paternalism. Dependenţa şi paternalismul interacţionează întărindu-se reciproc.

Un model de dinamică a identităţii eului

În cursul desfăşurării diferitelor faze ale terapiei, este posibil să fie vizualizată şi clarificată pentru pacient şi pentru analist, mişcarea eului de-a lungul mai multor modele de identitate. Ne putem imagina - analog sistemului solar descris de Jung, reluat de Ediger şi Kast, complexele din inconştientul personal ca angajate într-o reţea, cu anumite grupuri de complexe clusterizându-se (ca un ciorchine) în modele, deşi fiecare grup este în contact cu toate celelalte complexe din reţea. Vorbim astfel, în termeni tehnici, de constelarea unei anume situaţii complexuale.

Desigur, în viaţa obişnuită schimbările de dispoziţie semnalează aceeaşi dinamică, reprezentând posibile vizualizări ale schimbărilor în structura complexelor subiacente imaginii eului.

Miezul arhetipal al eului este Sinele, şi poate fi vizualizat ca o rază de lumină. Acele complexe care sunt luminate de această rază sunt cele care reprezintă identitatea actuală a eului. Restul reţelei este în întuneric pentru moment şi reprezintă diferite modele non-structurale ale non-eului.

În situaţia în care raza luminoasă se mişcă, se va schimba odată cu lumina şi conţinuturile eului şi modelul de relaţionări asociate acestor conţinuturi. Desigur, în condiţia de conştiinţă obişnuită, persoana nu este conştientă că lumina eului ar putea fi mobilă, ci pur şi simplu trăieşte şi în consecinţă consideră (*...cogito ergo sum*!) că aria iluminată, care se manifestă în prezent, este chiar eul său.

---

[2] Alschuler, 1992

Continuând aproximarea dinamicii inconştiente, este evident că reţeaua nu trebuie considerată o structură fixă pentru că atunci când eul ilumineză o anumită zonă, este capabil să facă o schimbare în reţeaua de complexe din acea zonă. Complexele există într-un câmp interconectate şi orice schimbare va afecta (mai mult sau mai puţin) structura tuturor celorlalte complexe. În context, în condiţia de pasivitate eul va trăi această reţea, dar în condiţii de activism eul poate participa la crearea sau dizolvarea structurii complexelor iluminate.

În model putem înţelege şi imagina faptul că structura complexelor poate fi schimbată nu numai de eu, ci şi de Sine, de activitatea Sinelui, în mod direct sau indirect. Schimbarea directă apare de exemplu în momentul când se constelează un anumit conţinut particular al visului. Indirect schimbarea apare prin faptul că Sinele poate conduce eul la confruntarea cu anumite conflicte sau stadii de dezvoltare reprimate, evitate, negate. Eul şi Sinele pot influenţa structura complexelor pe care se sprijină eul pentru simţul propriu al identităţii.

În utilizarea analitică a viselor este importantă dezvoltarea unei capacităţi de a simţii procesele de schimbare a structurilor identităţii.

7. 2. Identitatea de gen şi problematica identităţii sexuale

Date de cercetare din studiile inter-culturale, etnologice, psihofiziologice etc. demonstrează diferenţieri de bază, inclusiv la nivelul fiziologiei organismului între genul masculin şi feminin. Cele mai semnificative pentru discuţia prezentă ne apar cele legate de lateralitatea emisferelor cerebrale. Dacă în anii 50 Erik Neumann vorbea despre diferenţele esenţiale între conştiinţa focusată (centrată) masculină şi conştiinţa difuză feminină,[3] dar abia anii 70 aduc în atenţie studiile de conştiinţă bimodală. Ornstein, 1972, este cel care foloseşte termenii masculinitate şi yang în legătură cu emisfera stângă utilizată predominant în procesarea analitică a datelor, deducţia logică, procesarea secvenţială.[4] Termenii de feminitate sau yin sunt folosiţi în legătură cu emisfera dreaptă, implicată predominant în creativitate, conştientizarea corporală şi procesarea non-lineară (difuză).

Cercetările lui McGuinness şi K.Pribram comunicate în 1978 aduc date semnificative privind lateralizarea.[5] Bărbaţii sunt activi în sarcini care nu implică schimbări între cele două emisfere cerebrale, femeile în sarcini care solicită abilitatea unor astfel de schimbări flexibile.

Jung şi mulţi dintre urmaşii săi, - dintre care face parte şi Neumann, consideră că datele empirice şi experimentale favorizează opinia privind existenţa unor diferenţe de bază între masculinitate şi feminitate. Conceperea psihicului ca unitate a contrariilor complementare, teoria arhetipurilor şi a sensurilor virtuale aduse în natura umană inclusiv diferenţierea între animus şi anima, teoria individuării care susţine evoluţia spre totalitate şi întregire prin aducerea în conştiinţă a componentelor sexului complementar, - toate sprijină consistent existenţa unor diferenţe psihice între cele două sexe. În acelaşi timp, dincolo de diferenţierile necesare, pot fi aduse în discuţie şi datele privind faptul că fiecare sex poartă potenţialul şi de a fi asemeni celuilalt.

La naştere Sinele este în cea mai mare parte nediferenţiat şi hermafrodit. Din această totalitate (în mitologie, din haos) încep să se diferenţieze specific tendinţele formative arhetipale. În dinamica formării complexului eului, arhetipul totalităţii introduce o primă dis-rupere, între feminitate şi masculinitate, una destinată miezului formativ al complexului eului, cealaltă complexului "contrasexual" introducând astfel posibilitatea dinamicii dialectice de o viaţă între teză şi antiteză şi virtual, a sintezei diferenţiate între acestea la nivelul "conştiinţei înţelepte" sau individuate.

În mitul creaţiei lumii, din haosul primordial denumit "izvorul de viaţă al lumii", se diferenţiază prima dată feminitatea, zeiţa Geea, Pământul. Din ea i-a naştere masculinitatea, Uranos, Cerul albastru. Unirea sacră - *hierosgamos* - celor doi va porni şirul creaţiei tot mai diferenţiate şi tensiunea veşnică dintre cele două contrarii - complementare, feminitatea şi masculinitatea. Date de ultimă oră privind

[3] în E. Neuman, 1954, "On the moon and matriarchal consciounness", Spring, pag. 83 - 100

[4] "The psychology of consciousness", Freeman, San Francinsco

[5] "The origins of sensory bias in the development of gender differences in perception and cognition", în "Cognitive growth and development", M.Borzner, Bruner Mazel, New York

ADN-ul uman indică faptul că moştenirea genetică bazală se constituie pe linia descendenţei feminine. De asemenea, cercetările au adus de curând o nouă provocare, aceea a posibilităţii de a constitui materialul genetic necesar embrionului numai pe calea feminină.

În mod firesc, când eul este feminin, Animus ca arhetip al masculinităţii este actualizat (prin mecanisme proiective) în primul rând prin intermediul experienţelor existenţiale ale fetei cu tatăl ei. Când eul integrează masculinitatea, Anima este exprimată prin experienţele existenţiale ale băiatului cu mama sa. Aceste tipuri de actualizări reprezintă primele activări ontogenetice ale arhetipului contrasexual. Aceste conţinuturi au o influenţă profundă asupra caracteristicilor fenomenologice ataşate complexului în inconştientul personal al copilului. Complementar faţă de sexul integrat la nivelul eului, se constituie în acest mod, pe direcţionarea oferită de arhetipul contrasexual, complexele anima, reprezentând feminitatea interioară şi interiorizată la bărbat, şi animus, respectiv complementaritatea masculinităţii pentru o femeie.

Jung tinde să localizeze animus / anima primar în psihismul individual şi secundar proiectate în lumea exterioară. Femeia posedată de animus este considerată a avea o problemă individuală, proiectându-şi masculinitatea inferioară în "realitate", pe un bărbat concret. Bărbatul posedat de anima, va proiecta feminitatea inferioară pe un caracter feminin real, sau va trăi dispoziţii afective fluctuante, capricii, inconstanţe comportamentale diferite de calităţile sale animus. Conştientizarea implică recunoaşterea şi renunţarea la proiecţii; în cazul lui animus pentru o femeie înseamnă însă să recunoască şi măsura în care animus a fost introiectat din conştiinţa colectivă patriarhală.

Jung vede anima (ca imagine feminină în bărbat) ca fiind capabilă, când este neconştientizată şi neintegrată la nivelul imaginii de sine, să producă stări emoţionale obscure, nediferenţiate pe care le denumeşte "dispoziţii". Animus (imagine masculină în inconştientul unei femei) este considerat o sursă pentru un mod de raţionare nedezvoltat care poate conduce spre izbucniri de "opinii dogmatice".

Efectele negative ale acestor complexe inconştiente sunt amplificate cu cât eul nu este conştient de ele şi nu le anticipă apariţia, fiind luat prin surprindere. În astfel de situaţii Jung vorbeşte de "posedare", a fi posedat de anima sau animus reprezintă o ameninţare sau o provocare pentru coerenţa şi flexibilitatea eului. Practic, astfel de situaţii sunt vizibile când un bărbat reacţionează la cea mai mică remarcă adversivă sau la dezamăgire prin abandonul într-o dispoziţie afectivă depresivă. O femeie poate reacţiona la situaţiile care îi ameninţă încrederea în sine prin reacţii bruşte de încăpăţânare, opinii impersonale şi fără legătură cu ceea ce se petrece aici şi acum.

Procesul dezvoltării ontogenetice trece, odată cu constituirea eului şi asumarea genului, prin diferenţieri importante mai ales în perioada adolescenţei când are loc, în mod necesar, o desprindere din identificările paternale şi o proiectare a acestor conţinuturi pe un prim partener de cuplu.

Diferenţa dintre un bărbat şi o femeie la nivelul acestor complexe contrasexuale constă în faptul că "după cum anima produce dispoziţii, animus produce opinii", spune Jung (1953). Caracteristic pentru o influenţă paternală negativă este rigiditatea opiniilor dublată de un comportament dur, implacabil, rece, încăpăţânat, insensibil. În stadiul de identificare influenţa animus-ului negativ e vizibilă în pasivitatea şi paralizia tuturor sentimentelor. Spre deosebire de anima care este de obicei personificată de o unică imagine feminină ("idealul feminin de neatins"), animus apare frecvent în vise printr-un grup de personaje ceea ce întăreşte faptul că reprezintă mai mult un element colectiv decât unul personal. În această diferenţă se poate întemeia, cel puţin din această perspectivă, tendinţa femeii de a se centra mai ales pe un singur bărbat şi a bărbatului de a căuta acest ideal de neatins într-o pluralitate de relaţii feminine.

Iată pluralitatea Animus exprimată în visul unei tinere cu un complex matern ce întreţine unitatea dual mamă-fiică, figura patemă lipsind din familie. În interrelaţia reală cu masculinitatea, persoana prezintă în fapt o incapacitate resimţită dureros de a rămâne ataşată de un singur partener. În vis "...mă aflu pe un platou, în natură. În faţă, un perete de stâncă pe care se află expuse fotografii cu locuri în care fusesem... Vine lângă mine un bărbat a cărui faţă nu o cunosc. Este cel puţin cu cinci ani mai mare... Îi cade ceva din mână. Ne aplecăm amândoi după obiect. Mă ţine de mijloc. Feţele ne sunt foarte apropiate. Când s-a ridicat am observat că obiectul după care ne aplecaserăm era propriul meu aparat de fotografiat... Aparatul meu e mai solid, îmi spune el... De pe o pantă urcă şi i se vede iniţial doar capul, este M. Îi fac semne cu mâna. Îi arăt fotografia interesantă. Fusesem acolo cu el, în vară. Nu este

entuziasmat. <Ce-i cu asta?> îmi spune. Dispare. De pe pantă apare capul lui N. foarte serios. Ţine un pacheţel în mână. Se poartă cam straniu. Nu ştie de fapt cine este bărbatul de lângă mine. N. nu prea vorbeşte... Sunt cu amândoi, M. şi N. Deşi nu îi văd, îi simt. Întorc capul şi îi văd pe O. Dichisit. Este singurul care mă ia în braţe când mă vede...". Visul tratează aproape literal relaţia instituită între subiect şi trei imago-uri Animus.

Tradiţional, Anima tinde să poarte partea emoţională neintegrată a bărbatului ceea ce se manifestă într-o afectivitate dominată de sentimentalism (versus sentimente nuanţate şi mature). Animus se manifestă printr-o gândire nediferenţiată, insuficient de flexibilă, ce apelează la prejudecăţi mai degrabă decât la o evaluare nuanţată şi adaptată.

Sentimente şi opinii învelite în termeni precum "trebuie", "ar trebui", care se bazează pe reguli generalizate şi colective privind comportamente acceptabile sau stereotipuri masculine sau feminine - toate acestea introiectate şi provenind, în prezent, cel mai adesea, din părţile inconştiente ale psihismului. Ceea ce le trădează sursa este tocmai calitatea impersonală a acestor sentimente sau opinii.

Un mod prin care se deosebeşte feminitatea psihică asumată în identitatea eului de masculinitatea psihică de asemenea asumată în identitate, este funcţia psihică dominantă care joacă rolul de bază în diferenţierile de care este responsabilă conştiinţa. Astfel, se poate spune că există tendinţa ca bărbaţii să fie predominant tipul de gândire logică şi / sau senzorialitate ca funcţia secundară, iar la femei predomină tipologia afectivă şi / sau intuitivă. Funcţia dominantă este asumată de psihismul conştient, iar complementara, cu caracteristicile opuse, este asociată de complexul contrasexual, respectiv logica pentru femei şi afectivitatea pentru bărbaţi. "Anima, având un gen feminin, este în exclusivitate o figură care compensează conştiinţa masculină. La femei figura care compensează are un caracter masculin şi, în acest sens, i se potriveşte denumirea de animus", scrie Jung (1953). Animus corespunde Logosului parental la fel cum Anima, la bărbat, corespunde Erosului matern. Anima şi Animus ca imagini arhetipale, au capacitatea de a media între conştiinţă şi inconştient, aspectul creativ al inconştientului este integrat conştiinţei în principal prin intermediul lor.

Un aspect decisiv pentru sexualitate este climatul psihic pe care îl creează acasă ambii părinţi, climat care condiţionează profund procesele arhetipale constelate şi complexele formate. Succesul sau eşecul individului în relaţionarea cu membrii sexului opus este în mare parte determinat de experienţa extensivă trăită în copilărie prin interacţiunile repetate dintre tatăl şi mama sa şi, de asemenea, de relaţia individuală a părinţilor cu copilul lor. În acest context, valoarea personală atribuită de fiecare părinte celuilalt este în mod special semnificativă pentru dezvoltarea sexuală a copilului.

Bisexualitatea psihologică este o reflectare a faptului că factorul decisiv în determinarea sexului este numărul mare de gene feminine sau masculine. Numărul mai mic de gene contrasexuale pare să ducă la un caracter contrasexual, de obicei rămas inconştient. Anima şi Animus se manifestă cel mai tipic în forme personificate prin personaje din vise şi fantezii, sau în manifestările iraţionale ale afectivităţii masculine sau ale gândirii feminine. Ca reglatori ai comportamentului şi ai procesului de individuare sunt arhetipuri deosebit de importante.

Deşi anima / animus sunt în general contrasexuale faţă de identitatea de gen a eului, sunt situaţii în care sunt contaminate de umbră, situaţii în care sexul animei sau animusului este mai puţin clar. Dacă există o confuzie de identitate în rolul de sex al eului, această confuzie se poate reflecta în imagourile umbrei şi animei / animusului.

Având în vedere aceste date, psihologia analitică susţine că legăturile de tip heterosexual nu pot fi formate sau eşuează datorită, de obicei, unor dezvoltări patologice ale complexului contrasexual. Aceasta este de fapt, principala explicaţie pe care o oferea psihologia jungiană şi cea a urmaşilor direcţi ai lui Jung, pentru formarea legăturilor de tip homosexual. Obiecţia de fond ridicată de unii analişti contemporani, constă în faptul că datele pe baza cărora s-au făcut aceste inferenţe provin în urma unor cazuri aflate în terapie, deci într-o stare declarată de dezechilibru. Este important ca aceste cercetări să se realizeze, spune Hopcke (1989) de exemplu, în comunitatea specifică, pe subiecţi care se simt într-o stare de echilibru psihic normal.

O astfel de formare şi funcţionare anormală a complexului contrasexual depinde deci, în primul rând de experienţele existenţiale nefericite în relaţionarea cu părintele de sex opus. Există mai multe

modalităţi de manifestare a acestui fapt, astfel că, la pubertate, Anima (sau Animus) nu reuşeşte să se detaşeze din complexul parental ceea ce face ca libidoul heterosexual (înţeles ca energie psihică) să rămână legat de părintele de sex opus.

1. Prin intermediul unei intense identificări cu părintele de sex opus, eul este inflaţionat de arhetipul contrasexual ceea ce duce la eşecul actualizării principiului sexual care corespunde genului biologic al individului. Acest fapt va conduce fie spre o femeie dominată de Animus, fie spre un bărbat slab, dominat de anima, care vor sfârşi în legături de tip homosexual. Am ales spre exemplificare poemul unui pacient, un bărbat tânăr, cu un puternic complex matern nerezolvat care a condus la relaţii instabile cu feminitatea inclusiv spre dorinţe şi relaţii homosexuale, poem care exprimă în simbolistica metaforelor o stare regresivă. Mama transferase în relaţia cu fiul ei, încă din mica copilărie, o parte din sexualitatea neconsumată în relaţia cu soţul. "Trecând nepăsător pe vechi străduţei' am avut o viziune / Lângă mine, eu stăteam / Aveam - n-aveam zece ani / M-am speriat şi m-am întrebat: / "Care sunt dintre ei?" / Iar s-a cufundat inima mea cu deşertăciune / Are nevoie de nisip / de speranţă să se agaţe / Până să recadă în oceane triste, / Sirenă nemuritoare / pe valuri învie-mă şi lasă speranţa în neant să cadă şi singură acum să sufere". Se observă în simbolistica versurilor coborârea în inconştient (neant, ocean), complexul anima în suferinţă (inima, sirena). situaţia regresivă (cele două identităţi simultane). Apare evidentă şi fragmentarea imagoului animei - acesta se agaţă (se proiectează) de nisip (instabilitate maximă, lipsă de formă).
2. Băiatul deprivat de mamă sau fata deprivată de tată suferă de o atrofiere a Animei sau Animusului, lipsindu-le astfel organul psihic pentru formarea legaturilor heterosexuale.
3. Aceeaşi condiţie psihică poate fi determinată şi de situaţia inversă, respectiv o relaţie prea apropiată şi quasi-indestructibilă cu părintele de sex opus, care va conduce la o dezvoltare hipertrofiată a complexului contrasexual şi la o identificare a eului cu acesta, mai ales dacă părintele de acelaşi sex a fost absent în perioadele critice ale copilăriei, sau relaţia cu el a fost neimplicativă afectiv (detaşare, distanţă, înstrăinare). Bărbaţii de acest tip tind să fie capricioşi, cu un comportament greu previzibil, moale, fără să se afirme. Femeile dominate de Animus sunt dimpotrivă, agresive, dogmatice, încăpăţânate. Identificarea cu complexul contrasexual poate duce în aceste cazuri spre trans-sexualism.
4. O nuanţare în acest context apare în unele abordări analitice moderne care se referă la existenţa în psihic şi a instanţei superego. A. Stevens (1992) vorbeşte despre reprimarea Animus-ului sau Animei sub influenţa prohibitivă a superegoului, represie care poate duce la un gen de "volatilizare" a tuturor membrilor şi atributelor sexului opus şi la o identificare compulsivă cu membrii şi atributele propriului sex.

Jung (1953) se referă la starea de inflaţie sau de contaminare a identităţii proprii cu cea a complexului interior astfel că "o femeie posedată de animus este întotdeauna în primejdie de a-şi pierde feminitatea, persona feminină adaptată pe care o are, asemeni unui bărbat care, în circumstanţe asemănătoare, trece prin riscul efeminării. Aceste schimbări psihice ale sexului sunt în întregime datorate faptului că o funcţie care corespunde interiorităţii a fost întoarsă spre exterioritate. Motivul acestei perversiuni este în mod clar eşecul de a da o recunoaştere adecvată unei lumi interioare care este autonomă şi opusă lumii exterioare şi impune cerinţe la fel de severe asupra capacităţii noastre de adaptare".

La nivelul acestor explicaţii pentru legăturile de tip homosexual, pubertatea apare ca un prag critic. În literatura analitică, un concept devenit deja clasic este discutat pe larg de von Franz în 1970, anume sindromul *puer aeternus*. Jung se referă la fenomenul puer aeternus, copilul etern, termen şi realitate psihică care acoperă tipuri particulare de psihologie şi care este foarte răspândit. Termenul este adesea folosit în psihologia analitică (având ca şi complementar feminin pe *puella aeterna* şi, la celălalt capăt al vârstelor, pe *senex* / *seneca*) pentru a denumi un tip particular de nevroză la bărbaţi, caracterizată de tendinţa de a rămâne prins în adolescenţă ca o consecinţă a unui ataşament matern foarte puternic. Alte trăsături observabile sunt tendinţa de a adopta un stil de viaţă provizoriu, fantazând pe motivul unei vieţi creative, dar în mod real incapabil să creeze ceva valabil, acestea dublate uneori de ideea mesianică a salvatorului, incapabil de eforturi serioase în realizarea unor scopuri, uneori gata să aleagă aviaţia sau escaladarea montană ca sporturi preferate.

Acesta se aplică la acele persoane care, indiferent de vârsta cronologică, au rămas adolescenţi, etalându-şi caracteristici care sunt obişnuite la un adolescent de 17 -18 ani, conduite asociate cu o puternică legătură maternă care persistă de-a lungul vieţii cu o intensitate pre-pubertală (astfel de mame prezintă tendinţa de a fi fie părinte unic / divorţ, fie sunt căsătorite cu un bărbat lipsit de afectivitate, necredincios sau impotent). Analizele realizate de von Franz (1970) vorbesc în acest tip de situaţii de tulburările sexualităţii, fie de tip homosexual, fie de tip Don Juan. În astfel de situaţii "Libidoul heterosexual este încă legat de mamă, care este în realitate singurul obiect iubit, cu rezultatul că sexualitatea nu poate fi trăită / experimentată cu altă femeie. Acestor bărbaţi le lipseşte masculinitatea şi o caută simbolic în partenerul lor masculin".

Jung (1959) privea astfel de situaţii de perpetuare a legăturii intense mamă -fiu ca o "conspiraţie secretă" între cei doi parteneri prin care "fiecare îl ajută pe celălalt să înşele viaţa". Eliberarea ar cere băiatului exigenţe pe care nu este în stare să le facă fată. În termeni psihologici, este blocat în mamă, "devorat" de complexul matern. O mamă dominată de animus întăreşte teama primordială de femeie şi astfel ea poate seca încrederea lui în propria masculinitate, făcându-l incapabil să şi-o actualizeze.

Presupunerea fundamentală a teoriei analitice este că suntem fiinţe heterosexuale, heterosexualitatea fiind punctul de referinţă central în înţelegerea sexualităţii umane de către Jung şi jungienii clasici. Homosexualitatea apare ca anormală ca orientare conştientă şi incongruentă cu adaptarea sexuală matură. Jung îi recunoaşte valoarea simbolică ca homoerotism intern şi posibila necesitate psihologică a unora de a trece printr-o perioadă homosexuală. Jung consideră animus şi anima ca factori producători de proiecţii polarizate pe genul respectiv (masculin, respectiv feminin); heterosexualitatea apare ca normă inconştient dată, aceste proiecţii fiind "foarte sexualizate" în conţinut erotic.

Fundamentându-ne pe presupunerea că heterosexualitatea este întotdeauna "firească", obiectele erotice către care se îndreaptă aceste proiecţii trebuie întotdeauna să fie o persoană complementară genului identităţii eului, deci "de sex opus". Ca proces primar, femeia percepe Animusul într-un bărbat concret; este o proiecţie sexualizată, astfel că ceea ce resimte este fie atracţia sexuală faţă de acest bărbat, fie o repulsie sexuală, un conflict sexual cu el. La baza presupunerii că anima - animus sunt arhetipuri contrasexuale este faptul că oricare este genul cu care se identifică persoana ea va căuta mereu satisfacţie sexuală în sexul opus. În situaţia unui bărbat calităţile de tip animus aparţin "în mod natural" identităţii eului: orientarea spre scop, curajul, activismul, voinţa, decizia, capacitatea de a emite opinii etc. Planifică, exercită voinţă, gândire focalizată, valorează raţiunea, are continuitate logică. În situaţia unei femei, calităţile de tip anima sunt firesc apanajul identităţii eului feminin: sentimente nuanţate.

Iată anima în visul unui adolescent, cu toată încărcătura ei fascinatorie: "...(un parc cu multe animale în libertate. Subiectul se miră că pot să trăiască toţi în pace) Mă întorc şi dincolo de gard o văd femeie cu ochi verzi, blondă. Îmi spun că o cunosc. E medic veterinar. Plecăm împreună pe un câmp. Între timp devenise brunetă. La un centru de îngrijire iepuri. Pui de iepure. Ea îmi arată pui de iepure de la B. (oraşul natal). Mergem şi facem dragoste. Mă captivează, îmi vorbeşte. O urmăresc fascinat (îmi amintesc cât de natural o dezbrăcam)".

Literatura analitică modernă susţine, într-o relativă continuare a datelor lui Jung (mai ales în ceea ce priveşte formele de proiecţie a acestor arhetipuri contrasexuale), că imaginile contrasexuale pot apare atât ca o pluralitate de imagouri masculine (pentru Animus), cât şi ca o pluralitate de imagouri feminine (pentru Anima).

Cercetări analitice contemporane încearcă să introducă ideea funcţionării - alături de cele două arhetipuri contrasexuale - unui arhetip al androginităţii, aceste trei modele ale sexualităţii fiind implicate în dinamica şi identitatea homosexuală.[6] Dintre analiştii care construiesc un suport pentru acest model, americanul Hopcke (1989) teoretizează în jurul ideii că orientarea sexuală este un fenomen arhetipal cu mai multe faţete astfel încât "dacă întreaga orientare sexuală este rezultatul unei confluenţe personale a masculinităţii, feminităţii şi androginităţii, atunci bărbaţii şi femeile bisexuale nu sunt creaturi ciudate, anomalii sexuale, excluşi din societate, ci indivizi ale căror energii masculine, feminine şi adrogine se

[6] M. Minulescu, 1997

amestecă şi curg într-un model particular individual ca răspuns ia anumite experienţe, trăiri arhetipale şi personale".

În plus, Hopcke (1989) afirmă astfel o bază explicativă pentru homosexualitatea constituţională, teoretizând posibilitatea funcţionării unei tipologii sexuale, analoge tipologiei teoretizate de Jung pentru dinamica personalităţii, tipologie sexuală "legată inextricabil în anumite cazuri de o predominanţă a unei anumite configuraţii arhetipale'. În acest sens, de exemplu, feminitatea arhetipală apare ca extrem de complexă - antrenând relaţionări de aspecte opuse în tipologii diverse, mamă - fiică, Afrodita - Artemis, uterul care expulzează şi peştera devoratoare, naştere şi moarte, rănire şi vindecare, Gorgona şi Kore, Marlyn Monroe şi Bette Davies, Bătrâna Înţeleaptă şi puella aeterna, Sofia şi Eva, felina domestică şi tigresa devoratoare, spiritualitate şi chtonian, aprig şi tandreţe, pământ şi lună, apă şi foc.

Faţetele masculinităţii sunt la fel de divers exprimate prin cupluri opuse simbolic precum tată-fiu, Wotan şi Loki, sămânţă şi spirit, nebun şi magician. priapic şi impotent, eremit şi împărat, animus şi Logos, soare - cer, Neptun şi Hades, Peter Pan şi Charles Bronson, intelect şi sexualitate, lumină - umbră, încredere şi renunţare, animal feroce şi animal prieten al omului. Toate acestea formează nenumăratele modalităţi de exprimare a identificărilor şi proiecţiilor particulare.

Hopcke (1989) modelează posibile expresii ale androginităţii în cupluri de opuse precum antroposul originar şi fiinţa non-existentă, vizibilul şi indivizibilul, totalitatea masculină şi totalitatea feminină, oul cosmic unitar şi multiplicitatea înseşi, perfecţiunea spirituală şi aberaţia monstruoasă, cuplarea incestoasă şi uniunea supremă, şamanul şi perversul, Boy George şi Tootsie, Yentl şi Gertrude Stein. Toate aceste modele semnificând nenumăratele configuraţii arhetipale care stau în fundalul atracţiei persoanei faţă de femei sau faţă de bărbaţi.

Hopcke (1989) consideră că toate cele trei modele de identitate sexuală umană - femininul, masculinul şi androginul, joacă un rol în viaţa lesbienelor şi a homosexualilor; nu este vorba de un singur arhetip al homosexualităţii cum nu este vorba nici de un singur tip de homosexual "ci mai degrabă de un caleidoscop de modele, impulsuri, pulsiuni, fantezii şi scopuri ale homosexualităţii care reflectă infinita varietate de interacţiuni dintre aceste trei arhetipuri, care ele însele au extraordinar de multe faţete şi o multitudine de polarităţi conflictuale".

În context, scopul relaţiei analitice este de a dezvolta o relaţie matură, individuală cu oricare dintre aceste trei arhetipuri. Desigur, acest lucru nu va conduce inexorabil spre heterosexualitate, consideră Hopcke, dar va permite dezvoltarea potenţialităţilor specifice individului, lărgirea personalităţii şi auto-cunoaşterii, individuarea în termeni jungieni.

Astăzi este pusă în discuţie şi ipoteza că în spatele arhetipurilor contrasexuale propriu-zise, Anima & Animus, există un arhetip care are o semnificaţie mai mare, arhetipul sexualităţii. A. Stevens (1990) de exemplu, susţine că sexualitatea trebuie înţeleasă ca un sistem arhetipal care este mai mult decât instinct sau pulsiune, dacă este să luăm în considerare complexitatea, universalitatea şi numinozitatea specifice. "Semnificaţia sexualităţii în viaţa personală - scrie Stevens, se extinde mult dincolo de procesul de reproducere. Începe în copilăria infantilă şi continuă până la mormânt, nu se limitează la actul sexual ci se manifestă în toate formele de excitare sexuală, fie ca fantezie erotică anticipativă heterosexuală sau homosexuală, fie ca voaierism, exhibiţionism, fetişism, sado-masochism, interes pentru orice tip de pornografie. Mult din timpul petrecut în vise şi fantezii erotice sprijină puterea simbolică a arhetipului sexual".

Un autor de referinţă precum Guggenbuhl-Craig (1986) subliniază în acelaşi sens semnificaţia sexualităţii în contextul procesului de individuare considerând-o ca "simbol pentru ceva care relaţionează cu sensul vieţii noastre, cu mişcarea şi dorul către divin, cu procesul de individuare... Aspectul de individuare al sexualităţii se revelă în fuziunea extatică împreună în actul de iubire - numinozitatea căruia trebuie înţeleasă ca un simbol viu al lui *mysterium coniunctionis*, scopul căii de individuare".

Ca punte între conştient şi inconştientul arhetipal, complexul contrasexual mediază nu numai relaţia cu exteriorul obiectiv, ci şi relaţia dintre Ego şi Sine.

Datorită acestui aspect, o parte esenţială pentru orice analiză jungiană este dezvoltarea unei relaţii conştiente cu Animus / Anima. Examinarea fanteziilor din cadrul visului, sau a celor erotice vigile, a condus la concluzia că partenerul creat în vis sau în cursul reveriei, are anumite caracteristici bine definite

care reapar recurent, caracteristici prin care se specifică conţinutul / faţetele complexului contrasexual al subiectului. De fapt, această analiză reprezintă şi una dintre tehnicile de accesare a complexului contrasexual de către conştiinţă.

Individuarea avansează prin conştientizarea unora dintre faţetele Animei / Animus-ului. Această aducere în conştiinţă permite activarea potenţialului inerent miezului arhetipal al complexului, trăirea şi integrarea lui în personalitatea ca întreg. În realitate, acest proces se desfăşoară pe durata întregii vieţi.

Analişti moderni precum Stevens susţin pe de altă parte că tendinţa de creştere a populaţiei care preferă legături de homosexualitate nu poate fi explicată doar prin acest gen de dinamică intrapsihică care tine evident de deficienţe legate de formarea şi funcţionarea complexului contrasexual. Mai degrabă, este o rezultantă a incapacităţii acestei societăţi de tip occidental de a oferi posibilitatea unor ritualuri valabile de iniţiere. Pentru ca principiul masculin să se actualizeze la maturitate, este nevoie de încercări sancţionate cultural. Specificul societăţii contemporane vestice este pierderea procedurilor de iniţiere în maturitate, pierdere cu consecinţe directe asupra dinamicii şi funcţionării arhetipale. "Astfel, societăţile care nu au rituri ale pubertăţii vor conduce spre o populaţie masculină din ce în ce mai extinsă pentru care principiul masculin este doar parţial actualizat" (Stevens, 1992).

În paralel, acest tip de societate, care de secole apare dominată de regula patriarhală a ordinii, ierarhiei şi disciplinei şi care şi-a pierdut printr-o excesivă intelectualizare / raţionalizare legătura cu natura şi instinctul, începe, prin reflex, să devină tot mai dominată de tendinţele atâta timp reprimate, care ţin de ordinea matriarhală. În acest context, homosexualitatea, asemeni prevalenţei atitudinilor de tip egalitar, respingerii distincţiilor de clasă socială în îmbrăcăminte, vorbire sau comportament, asemeni dezvoltărilor privind rolul social al femeii sau chiar dorinţei o de trăiri euforice cu ajutorul drogurilor sau muzicii rock. Toate acestea ţin de exprimarea unor atitudini reprimate de tip matern care tind să elibereze individul de orice constrângere culturală sau de autoritate externă.

Taylor (1972), vorbeşte de introiectarea unui model de tată slab sau indulgent, lipsit de autoritate sau de atitudini conservatoare "chiar băiatul care azi îşi introiectează tatăl, probabil va introiecta un tată slab sau indulgent, deprivat de atributele autorităţii şi conservatorismului pe care, în principiu, le asociem cu figura paternală. Acest lucru va contribui la un curent matrist pentru că poate conduce la slăbirea imaginii tatălui într-un moment când este întărită imaginea mamei".

Datele obţinute din studierea comunităţii de homosexuali, tind să aducă în discuţie şi alte explicaţii, aparte de ideea unei dezvoltări oprite, sau a eşecului dezvoltării ontogenetice.

Astfel, de exemplu, există ipoteza că, în contextul ameninţării planetei Terra cu suprapopularea, există sincronic în plan intrapsihic, obiectiv, o nouă tendinţă spre o nouă normalitate care să restrângă reproducerea. În acest sens, homosexualitatea ar fi o altă cale validă de realizare a dezideratului individuării, unirii opuselor.

În acest tip de relaţii, intens emoţionale, trăite intens, se materializează - prin scurt-circuitare - potenţialul arhetipal al Sinelui (care conţine atât componente feminine cât şi masculine). Altfel spus, pentru ambele sexe, mai ales în perioada adolescenţei, persoana iubită de acelaşi sex este trăită ca un imago, o întrupare a Sinelui. Procesul este asemănător situaţiei în care în legăturile de tip heterosexual, persoana iubită întrupează imagoul pentru complexul contrasexual, Anima sau Animus. Luând în considerare bogata producţie imaginativă specifică unor relaţii de tip homosexual, se presupune că sunt stimulate schimburile simbolice prin care sunt actualizate sau retrase proiecţiile, ceea ce este de natură să promoveze procesul de individuare.

A. Stevens (1992), consideră că, în esenţă, sensul relaţiei este constructiv pentru ambii parteneri, promovând prin stimularea funcţiei creative, individuarea "În iubirea homosexuală, partenerul. ca purtător al Sinelui, nu este numai perceput ca actualizând importante potenţialităţi ale Sinelui inaccesibile celui care iubeşte, ci, prin mediul înalt încărcat al relaţionării, sprijină inconştient pe partenerul său să creeze (nască) în sine însuşi un potenţial asemănător, acest lucru reprezentând chiar esenţa relaţiei în individuare."

7.3. Coerenţa eului şi restabilirea acesteia

În conceperea jungiană, eul apare ca şi complex central pentru dezvoltarea pacientului.

Complexul eului se formează treptat şi tot treptat, prin actele de conştientizare, eul devine tot mai integrativ. Termenii obişnuiţi prin care este denumit acest proces de constelare a complexului eului sunt: auto-estimare, auto-valorizare.

Gradul de coerenţă poate fi diferenţiat în funcţie de gradul de definire a structurii, de graniţele bine delimitate. Acest lucru include însă, paradoxal, şi flexibilitatea în autoreglarea imaginii de sine - faţă de rigiditate - care poate fi evaluată mai ales în situaţia confruntării cu emoţii puternice, necunoscute, în situaţia când apar la suprafaţă fantezii care înspăimântă prin distructivitate sau stranietate. În astfel de situaţii se poate observa măsura în care eul este capabil să conecteze conţinutul complexului constelat la complexul eului, fără a utiliza prea mult, sau prea rigid mecanismele de reprimare şi negare, în stare să integreze conţinutul constelat.

Individul capabil să utilizeze variate şi modulate mecanisme de apărare, conştientizate ca atare, prezintă un eu coerent şi puternic. Creşterea capacităţii de a integra conţinuturile complexelor conştiente în complexul eului dă posibilitatea persoanei să facă faţă conflictului şi contrarietăţii. Un eu coerent este capabil să se pună pe sine în ecuaţie şi să răspundă adecvat particularităţilor altor persoane sau să se implice emoţional într-o relaţie fără teama subiacentă de a pierde, de a dispare, de a "greşi". Eul este suficient de puternic, coerent pentru a putea suporta încărcătura de contradictorialitate şi paradoxal.

Eul slab va tinde să utilizeze repetitiv, în mod rigid, mecanismele de apărare formate în copilăria timpurie. Dintre acestea sunt pregnante reprimarea, negarea, splitarea în "alb şi negru".

Feldman, 2000, argumentează că, în cazurile severe în care structura eului este "mutilată", ca în condiţia de narcisism şi borderline, se impune necesitatea de a dizolva această structură înainte de a putea fi create structuri noi şi mai coerente în spaţiul intern trăit ca sigur, protejat, securizat. La pacienţii cu o patologie severă la nivelul structurii eului care au ca simptom central un sens al inutilităţii şi al golului, apar regresii care pot împinge analizandul înapoi în timp, experenţial, spre "rădăcinile infantile ale tulburării psihologice". Acest lucru implică şi emergenţa unor condiţii primitive, - simbolic analoge condiţiei dinaintea creaţiei lumii - unde haosul şi confuzia devin trăiri prevalente, spre zone psihice unde "este o diferenţiere slabă între ceea ce este intern şi ceea ce este extern, unde graniţele corporale se topesc şi devin fluide".[7]

Autorul vorbeşte de o necesară oscilare în demersul analitic între distrugere şi creaţie, cele două forţe inerente tensiunii din psihicul uman. Distrugerea, sau disoluţia cuprinde acte precum: a trece spre o soluţie, a topi sau a lichefia; a desface o legătură sau conexiune; a sparge o conexiune sau uniune. Creaţia înseamnă aducere în existenţă precum şi evoluţia din gândirea sau imaginaţia persoanei. Trăirea psihologică a distrugerii apare în fazele regresive ale muncii analitice; pentru aceste perioade, autorul recomandă şedinţe dese, de 4 - 5 ori pe săptămână, şi utilizarea canapelei. Regresiile spre stările infantile ce apar cu regularitate şi sunt intense induc un stres asupra capacităţii de conţinere a analistului. Munca analitică în aceste perioade înseamnă acceptarea dependenţei pacientului în cadrul jocului simbolic al relaţiei de transfer - contratransfer.

Când se produce constelarea unui complex inconştient, în dinamica respectivă, acesta influenţează complexul eului. Ne punem problema cât este de coerent complexul eului şi care este structura dominantă. De exemplu, complexul eului poate fi constelat fie prin complexul matern, fie în formă centralizată şi, deseori, observă V. Kast, cele două forme de constelare sunt legate în sensul că modalităţile prin care individul exprimă complexul inconştient şi trauma pe care o resimte sunt legate de complexul eului în măsura în care întotdeauna reacţiile complexului influenţează simţul valorii personale.[8] De obicei complexul eului este constelat când persoana este dominată de ruşinea / frustrarea de a nu putea atinge acea realizare a eului intenţionată, sau dacă cei din jur se referă la un aspect pe care individul ar prefera să îl ascundă despre sine. În ambele situaţii este atins, este pus în ecuaţie, simţul valorii personale, dar şi frustrarea nevoii de a fi acceptat, recunoscut, apreciat, de a primi apreciere şi confirmare din exterior.

---

[7] Feldman, pag. 43

[8] Aspects of the Ego complex, în "The dynamics of symbols. Fundamentals of jungian psychotherapy", Fromm, New York, 1992

Fiecare conflict trăit de persoană poate duce fie spre limitarea eului, fie spre dezvoltarea acestuia. Insulta, pentru un eu incoerent, conduce la emoţii de tip anxietate, mânie, trebuinţe de distrugere. În situaţia unui eu mai coerent, nefragmentat, pacientul poate reacţiona cu un stereotip pentru a-şi stabili stima de sine (mai ales prin mecanisme de apărare); de asemenea, dacă eul este coerent, cu o solidă auto-estimare, reacţia este de a încerca să facă faţă frustrării prin recunoaşterea faptului că există o incoerenţă între imaginea de sine şi percepţia celuilalt, prin înţelegerea limitelor celor două aspecte şi acţiunea de a reconstrui aprecierea de sine. Această din urmă are ca posibile evocarea unor situaţii pozitive, a realizărilor personale, evocarea celor din jur care suportă şi acceptă imaginea de sine a subiectului.

În analiză, se acordă importanţă procesului de auto-cunoaştere şi auto-estimare. În primul rând, pacientul este încurajat să-şi perceapă şi exprime fanteziile legate de sine însuşi. Dificultatea constă în capacitatea analistului de a sublinia semnificaţia acestor fantezii pentru că, în faţa unor conţinuturi precum fanteziile de grandoare, pacientul poate dezvolta o rezistenţă şi tendinţa de a le reprima.

În al doilea rând, analistul trebuie să recunoască şi sublinieze sentimentele legate de relaţia analitică; sentimentele pot fi descoperite în expresiile verbale, în conştientizarea limbajului corporal, a atmosferei prevalente şi, nu în ultimă instanţă, în modul cum răspunde psihicul analistului la situaţia dată.

Orice complex constelat reflectă modele din copilărie care au tendinţa să implice o relaţie duală, reflectă conflicte care fie au inhibat, fie au distorsionat dezvoltarea complexului eului. În măsura în care aceste modele relaţionale pot fi recunoscute şi înţelese în plan emoţional - nu doar raţional - devine posibilă schimbarea: o nouă atitudine, un nou comportament. Înţelegerea emoţională se referă în contextul analizei jungiene atât la integrarea situaţiei din copilăria pacientului, cât, mai ales, la înţelegerea situaţiei sale actuale. Analistul sprijină pacientul în această înţelegere prin faptul că se implică conştient în trăirea sentimentelor neconfortabile, pe care le va face inteligibile pentru pacient.

Această capacitate de înţelegere şi articulare a vieţii afective, nu implică în nici un caz un rol de protectiv de tip compătimire, protecţie şi apărare; sprijinul analitic constă în furnizarea unei matrici protectoare, un spaţiu în care pacientului i se iau în serios sentimentele, expresiile emoţionale şi îi sunt interpretare, formulate alături de propriile sentimente. Analistul nu-şi ascunde trăirile proprii. Autenticitatea actului terapeutic îi cere să nu pretindă că "totul este în regulă", "nu se simte jignit", sau că este de acord când nu este de acord. Analistului, în spiritul autenticităţii, i se cere să-şi exprime emoţiile proprii şi să confirme pacientului că emoţiile pe care acesta le percepe în relaţie sunt reale, corecte şi exprimabile.

În acest context, al unei dependenţe emoţionale care se creează între pacient şi această matrice relaţională, pacienţii al căror complex al eului este lipsit de coerenţă, este fragmentat, resimt o presiune puternică, solicită prezenţa quasi-continuă a analistului. Capcana constă în faptul că, cu cât cedează mai mult analistul la presiunea pacientului, cu atât mai mult nevoia prezenţei devine mai complusivă pentru pacient. O regulă care se impune este faptul că analistul nu trebuie să fie prezent în orice moment, dar când este prezent în relaţia concretă, terapeutul trebuie să acorde această atenţie emoţională totală, nedivizată, pacientului.

De asemenea, în această matrice formativă, analistul are sarcina de a furniza şi pune în act funcţiile eului pentru cel analizat în situaţia când aceste ale funcţii ale eului eşuează, se instalează confuzia, imaginile devin neclare, incoerenţa domină pacientul. Această act de "masterizare" se limitează doar la situaţiile când manifestările pacientului sunt evidente şi doar în acele aspecte unde intervenţia sa este necesară. Procedura terapeutică cere ca această substituire să se facă explicând pacientului desfăşurarea logică a unor acţiuni, confirmându-i sau informându-l corect despre trăirile sale şi ale analistului şi ocazionând astfel pacientului posibilitatea de a trăi momente de orientare.

În anumite situaţii când coerenţa eului pacientului scade şi pacientul nu mai este capabil să-şi regleze voluntar psihicul, analistul va prelua şi funcţia eului, dar şi cea de autoreglare. Acest lucru este posibil, în contratransferul sintonic, sau în proiecţia activă, analistul fiind capabil să fie conştient de contra-reglările din propriul său psihic şi să le încorporeze în procesul analitic. Terapeutul poate încerca să asimileze sentimentul pacientului de a fi rupt în bucăţi sau anxietatea asociată acestei trăiri prevalente. Va încerca apoi să comunice că aceste stări - sau simbolurile lor - deşi dificil de suportat sunt adecvate pentru situaţia respectivă. Astfel încât, mitul fragmentării să fie dublat de mitul creaţiei.

Iată, de exemplu, cazul unei paciente care solicita terapie pentru un episod depresiv tot mai invadator. În cadrul unei prime consultaţii înainte de intrarea în terapie, pacienta îşi prezintă suferinţele fizice şi psihice, depresia, refuzul de a mai participa la viaţa familiei (soţ şi fiică care o îngrijeau, o susţineau sufleteşte, dar nu izbutiseră să o echilibreze), la cea profesională (fusese o bună profesionistă care îşi iubea meseria, dar acum "nu mai pot să mă gândesc că mă ridic şi merg acolo"), la viaţă în general, refuz în creştere şi din ce în ce mai presant. Această suferinţă era evidentă şi în faciesul contorsionat, în cearcănele adânci şi închise de sub ochi, în disperarea cu care încerca să înţeleagă ce se întâmplă cu ea. Acest proces începuse la o vreme după moartea mamei şi mai ales a surorii, persoană cu care, de-a lungul vieţii avusese o relaţie antagonică repetitivă. Nu a reuşit niciodată, şi acum o tortura compulsiv gândul că niciodată nu a putut să se explice, să comunice cu această soră. Ar dori acum să fi putut să-i ceară iertare.

Procesul de plângere nu s-a oprit după înmormântarea surorii, pentru că pacienta nu-şi "înmormântase" de loc sora. Ceva din tumultul tragediei antice greceşti, ceva din încărcătura tensională a noţiunii de blestem şi izbăvire din blestem, ceva din teama aproape non-umană în faţa unei pedepse implacabile, supraumane, pot ilustra cel mai bine ceea ce a resimţit, în contratransfer analista. Observând aceste dispoziţii afective şi această imagine de tragedie antică, analista a comunicat aceste lucruri pacientei şi o parte din tensiunea şi contorsionarea obrazului şi stării afective s-a descărcat, a dispărut brusc, - pacienta cu recunoştinţă a confirmat existenţa unui astfel de "blestem" exprimat cu ceva timp înainte de moarte, dar niciodată discutat între cele două surori. Ceva din încărcătura numinoasă a care însoţeşte de regulă atmosfera revelării unui destin s-a consumat în matricea acestei relaţii analitice intense. Am putut găsi împreună sens şi posibilitatea unor acţiuni care, simbolic, să pună în joc aceste conţinuturi şi să le exprime prin imaginaţia activă.

În astfel de situaţii, devin foarte importante pentru terapeut visele proprii în conexiune cu imaginile furnizate de pacient, chiar dacă cel analizat în situaţia de incoerenţă a eului, nu conştientizează mesajele; imaginile simbolice, visele pot aduce lumină în relaţia analitică în măsura în care pot reprezenta modelele de relaţionare şi dau posibilitatea analistului să perceapă dispoziţia emoţională.

În analiza jungiană dificultatea constă în a reuşi să-i faci pe pacienţii cu un eu slab sau pe cai care şi-au pierdut coerenţa eului, să conştientizeze faptul că nici pacientul şi nici tu, ca analist, nu controlezi dezvoltarea eului, ci Sinele. Să-i faci conştienţi de axa eu - Sine. Acest principiu ajută terapeutul să nu cadă în tentaţia de a se situa în postura mamei sau tatălui puternic, fără de care pacientul nu ar mai putea exista, dar a putea folosi funcţiile maternale şi paternale pentru a sprijini procesul de dezvoltare al eului pacientului, recunoscându-l, acceptându-l şi confirmându-l.

7.4. Transformări în structura complexului eului

În majoritatea cazurilor, analiza are ca scop să ajute subiectul să vadă limpede - să conştientizeze - diferitele forme ale structurii sale inconştiente. Aceste forme intră în act, se manifestă în real, unele conducând la nefericirea nevrotică care a motivat persoana spre căutarea ajutorului profesional în terapie.

Schimbările de dispoziţie, curente în starea psihică a persoanei, reprezintă consecinţe şi vizualizări ale schimbărilor din structura complexului care stă în fundalul imaginii eului.

Astfel de schimbări sunt la latitudinea eului când se pune problema priorităţilor personale şi eul se confruntă cu o situaţie de ambivalenţă. De exemplu, în faţa unui meniu plin de mâncăruri apetisante îţi aminteşti de intenţia de a pierde din greutate.

În probleme mai importante astfel de schimbări ale identităţii apar la nivele mai profunde pentru că nu mai sunt accesibile eului, eul trebuie să aştepte acţiunea funcţiei transcendente (capacitatea psihicului de a produce simboluri), singura capabilă de a schimba conflictul opuselor în complementaritate, prin crearea unei soluţii simbolice care să relativizeze ambele opuse într-un cadru de înţeles mai larg.

Munca analitică cu simbolurile - utilizând visele, sau alte materiale prin care subiectul îşi exprimă condiţia emoţională - cere sprijinirea eului să se implice şi să facă ceea ce este capabil să facă. În acest sens, uneori, în imaginile din vis de exemplu, se pot observa transformările necesare subiacente. Nici dorinţa eului şi nici dorinţa analistului nu pot să ordoneze (să pună în ordine) aceste transformări.

- În consecinţă, când subiectul cere insistent să i se spună ce are de făcut, ceea ce poţi face ca analist este: să urmezi cât mai aproape posibil formele în care se prezintă conflictul, să exerciţi orice impact posibil asupra situaţiei şi apoi să aştepţi, să urmăreşti, să ai încredere (V. Kast). Sprijinirea acestui proces constituie o parte importantă a transformării psihice.
- În acest context, situaţia analitică şi persoana analistului pot fi singurii martori pe care îi are subiectul şi în acelaşi timp singurul loc sigur - stabil în cursul acestei dinamici instabile de la vechea imagine a eului la cea care emerge, o imagine mai cuprinzătoare.